

FELSEFIX

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



EDİTÖR

Prof. Dr. Abdüllatif TÜZER

EDİTÖR YARDIMCILARI

Prof. Dr. Taşkın KETENCİ

Prof. Dr. Cevriye Demir GÜNEŞ

Cilt/Volume: 3 Sayı/Number: 1
Haziran/June 2026



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 3

Sayı/Number: 1

Haziran/June: 2026

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 – 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.

Amaç ve Kapsam

Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi bir yandan 1980'lerden itibaren hem felsefecilerin 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.

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.

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.

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).

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 üçüncü yılının birinci sayısını sizlerle paylaşmaktan büyük bir kıvanç duymaktayız. Bu sayıda da, önceki sayılarımızda olduğu gibi, felsefi danışmanlık ve etik alanına özgü nitelikli çalışmalara yer verdik. Bu sayımızda bir ilk olarak, yabancılaşma problemine dair ampirik bir araştırma ile karşılaşacaksınız. Aslına bakılırsa, felsefi düşünme yöntem ve araçlarının ve de felsefi bilginin bireylerin hayat sorunlarına uygulanmasını ve böylelikle sorun çözme, iyi oluşu sağlamayı ve bilgece bir düşünce ve hayat tarzı kazandırmayı amaçlayan felsefi danışmanlık, bu alanda çalışma yapan akademisyenleri ve uygulayıcıları ampirik araştırmalara doğal olarak sevk etmektedir. Çünkü felsefi danışmanlık yöntemleriyle ve felsefi tümel bilgiyle tikel sorunların çözümünü amaçlayan bir uygulayıcının, yönteminin ve teorisinin pratik hayattaki sonuçlarının etkililiğini ölçmesi ve gelişimindeki sürekliliği takip etmesi doğallıkla son derece önem arz etmektedir. Dolayısıyla, *Felsefix*'in devam eden sayılarında felsefi danışmanlık alanında çalışan araştırmacı ve uygulayıcıların nitelikli ampirik çalışmalarına yer vermeyi ve bu konuda onlara gereken desteği sağlamak istediğimizi içtenlikle ifade etmek isteriz. Amacımız, bu alanda nitelikli araştırmaların yayınına imkan sağlayarak felsefi danışmanlığı hem teorik hem de pratik zeminde sağlam temeller üzerinde inşa etmek ve sürekli araştırma ve eleştiri yoluyla alanın gelişimine katkı sağlamaktır.

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 araştırmacılarından 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 delighted to share with you the first issue of the third volume of the *Felsefix International Journal of Philosophical Counselling and Ethics*. In this issue, as in our previous issues, we have featured high-quality research specific to the fields of philosophical counselling and ethics. For the first time in this volume, you will find an empirical study on the problem of alienation. In fact, philosophical counselling—which aims to apply the methods and tools of philosophical thinking, as well as philosophical knowledge, to individuals' life problems, thereby facilitating problem-solving, promoting well-being, and fostering a wise way of thinking and living—naturally leads academics and practitioners in this field to conduct empirical research. This is because it is, of course, of the utmost importance for a practitioner who seeks to resolve specific problems using philosophical counselling methods and universal philosophical knowledge to measure the effectiveness of their method and theory in real-life contexts and to monitor the continuity of their development. We therefore wish to sincerely express our desire to feature high-quality empirical studies by researchers and practitioners working in the field of philosophical counselling in future issues of Felsefix, and to provide them with the necessary support in this regard. Our aim is to build philosophical counselling on solid foundations, both theoretically and practically, by facilitating the publication of high-quality research in this field, and to contribute to the development of the field through continuous research and critical engagement.

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 3 Sayı/Number 1
Haziran/June 2026



1-15

Akıl Tutkuların Kölesi midir? Hume'un Tartışmalı Duygucu Etiği

Is Reason Slave to Passions? Hume's Controversial Emotionist Ethics

Ali Taşkın

16-29

Wittgenstein'da Etik, Dinsel ve Mistik Ufuk Üzerine Bir Değerlendirme

An Assesment of Ethical, Religious and Mystical Horizon in Wittgenstein

Bilal Bekalp

30-41

Felsefi Danışmanlıkta Fenomenolojik Yöntem

Phenomenological Method in Philosophical Counseling

Melike Doğan

42-63

Bilişsel Davranışçı Terapi ve Mantık Tabanlı Terapi

Cognitive Behavioural Therapy and Logic-Based Therapy

Murat Uzunhasanoğlu

64-91

Yabancı Dil Öğrenme Kültüre Karşı Yabancılaştırıyor mu?

Does Learning a Foreign Language Lead to Socio-Cultural Alienation?

Üzeyir Ok



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 3 Sayı/Number: 1 Haziran/June 2026

“Akıl Tutkuların Kölesi midir? Hume’un Tartışmalı Duygucu Etiği”

-Is Reason a Slave to Passions? Hume’s Controversial Emotionist Ethics-

[<http://dx.doi.org/10.29228/felsefix.94441>]

Yazar/Author

Ali Taşkın

Prof. Dr.

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Sivas Cumhuriyet University

Edebiyat Fakültesi / Faculty of Letters

Felsefe Tarihi / History of Philosophy

alitaskin58@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2875-4608>

Araştırma makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 17/05/2026

Kabul Tarihi/Accepted: 18/06/2026

Yayın Tarihi/Published: 26/06/2026

Atıf/Cite As

Taşkın, Ali. “Akıl Tutkuların Kölesi midir? Hume’un Tartışmalı Duygucu Etiği.” *Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi* 3, no. 1 (2026): 1-15. Doi: <http://dx.doi.org/10.29228/felsefix.94441>

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 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.

AKIL TUTKULARIN KÖLESİ MİDİR? HUME’UN TARTIŞMALI DUYGUCU ETİĞİ

öz

David Hume felsefe tarihinin çok etkili ve bir o kadar da tartışılan filozoflarından biridir. Britanya Ampirizminin güçlü ve ödünsüz temsilcisi, epistemolojisi ile kazandığı ün sayesinde felsefenin başka disiplinlerinde söz sahibi olmuştur. Öncülerinin başaramadığını öne sürdüğü, “deneysel akıl yürütme yöntemini” doğal felsefeden sonra “moral konulara” (moral subjects) da uygulamaya girişmiş, bu yönüyle Newton’un fizikte yaptığı devrimi moral alanlarda yapmayı denemiştir. Bu makalede, Hume’un “deneysel akıl yürütme yöntemini” uygulamaya çalıştığı ahlak öğretisi içerisinde çok tartışılan “Akıl tutkuların kölesidir, yalnızca öyle olması gerekir, hiçbir zaman onlara hizmet etmekten ve boyun eğmekten başka bir görev üstlenemez...” sözü dayanak gösterilerek, onun sıkı bir determinist olduğu iddialarının yerinde olup olmadığı tartışılmaktadır. Filozofun ilk eseri olan “İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme”de geçen ve etik kuramında sıkça karşılaşılan ahlaki determinizm iddiası şu üç soru çerçevesinde ele alınmaktadır: Hume, iddia edildiği gibi, mutlak determinizmi savunan bir ahlak öğretisine sahip midir? İnceleme’de yer alan bu görüşünde başarılı olmuş ve bu tavrını söz konusu eserde sürdürebilmiş midir? İnceleme’den sonra yayınlanan eserlerinin girişlerinde yer verdiği, felsefi öğretilerinin inceleme’nin değil, daha sonra yayınlanan eserlerinin esas alınarak değerlendirilmesini istediği “duyuru” metni dikkate alındığında ortaya nasıl bir sonuç çıkmaktadır? Özellikle ahlak öğretisinin sistematik bir betimi ve derli toplu bir özeti olan “Ahlakın İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma” (An Enquiry the Principles of Morals) adlı eserdeki ılımlı, uzlaşmacı yaklaşımı ile gençlik döneminde savunduğu iddia edilen köktenci tutumu arasında bir tutarsızlık olup olmadığı da bu çerçevede değerlendirilmektedir. Makalede, öğrencilik yıllarında tasarlayıp mezun olduktan sonra yazdığı ancak “erken” yayınladığı için, “matbaadan ölü doğdu” diyerek sahiplenmediği “İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme” adlı eserinde yer alan görüşlerde Hume’un mutlak bir determinist sayılıp sayılmayacağı konusu da tartışılmaktadır. Makalede, ahlak felsefesinin klasik problemleri olan tutkular, irade özgürlüğü, ahlakın ve ilk ilkelerinin kaynağı gibi ana sorunlar Hume’un ampirist kimliği ekseninde ele alınmakta ve eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirilmektedir. Bu makale çerçevesinde yapılan araştırmalar ve değerlendirmeler sonucunda oluşan temel tez, Hume’un, “matbaadan ölü doğdu” dediği eserindeki görüşlerinin birçoğunda olduğu gibi, ahlak öğretisinde de daha sonra ılımlı bir noktaya geldiği, akıl ile duygu arasında klasik söylemlere uygun bir denge kurduğu tezidir. Hume’un “olgunluk dönemi” eserleri analiz edildiğinde, ahlakın ve ilk ilkelerinin kaynağının ahlak duygusu (moral sense) olduğu, aklın ahlakın temellendirilmesinde “tek başına” yeterli olamayacağı, böyle bir yetkisinin de olmadığı ısrarla savunulduğu vurgulanmıştır. Bununla birlikte, aritmetik ve matematiğin temel bilimlerde bir araç olarak kullanılmasına benzer bir işlevin, akıl yetisi ile ahlaki davranışlarda da ölçüt olabileceği vurgulanmıştır. İnsan yaşamında genellikle tutkuların egemen olduğu savunulmuş olmakla birlikte, yarar-zarar dengesinin korunmasında ve hesaplanmasında aklın işlevi göz ardı edilmemiştir. Bu bağlamda, Hume’da duygu-akıl dengesinin korunduğu, sağduyunun göz ardı edilmediği bir ahlak öğretisi söz konusu olduğu görülmüştür. Hume’un, matematik bilimlerde kesinliğin olmadığını belirttiği moral bilimlerde tercihi olan “şüpheli” yaklaşımı, yeri geldikçe ahlak öğretisinde de gösterdiği tespit edilmiştir. Moral ve metafizik konularda “ılımlı, akademik şüpheli” bir yöntem olarak kullanan Hume’un dogmatik görüşlerin savunucusu olduğunu ileri sürmek ikna edici olmaktan uzaktır. Makalede, Hume’un ahlak öğretisinde, az da olsa, duygu-akıl dengesinde çelişkili ve realitede karşılığı olmayacak görüşlere sahip olduğu tespiti yapılarak eleştirilmiştir. Bu bağlamda, cehaletin eşlik ettiği tutku ya da tutkuların, iradesi güçsüz, bilgisiz, “aklın gerektiği gibi kullanmayan” bireylerde her zaman etkili olacağı vurgulanarak, “doğru akla” ve sağduyuya sahip her bireyin iradesini bu yetiler yönünde kullanarak “tutkuların egemen olmasına” izin vermeyeceği tezi savunulmuştur. Makalede, Hume’un da Spinoza gibi ahlaki determinizmi savunduğunu öne süren Karl R. Popper ve benzer iddia sahiplerinin tezlerinin yerinde olmadığı, Hume’un ahlaki ilkelerin belirlenmesinde aklın ve duyguların egemenliği konusunda kimi zaman şüpheye düştüğünü söylediği sözlerle ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Spinoza, Hume, Ahlak, Ahlak Duyusu, Duyguculuk, Akılcılık, Ahlaki Determinizm, İrade Özgürlüğü

IS REASON SLAVE TO PASSIONS? HUME'S CONTROVERSIAL EMOTIONIST ETHICS

ABSTRACT

David Hume is one of the most influential and equally controversial philosophers in the history of philosophy. A strong and uncompromising representative of British Empiricism, he gained renown for his epistemology, which has also given him a voice in other disciplines of philosophy. He attempted to introduce the experimental method of reasoning, which he claimed his predecessors had failed to achieve, to "moral subjects" after natural philosophy, thus trying to replicate Newton's revolution in physics in the realm of morality. This article discusses whether claims of Hume being a strict determinist are valid, using his much-debated statement, "Reason is, and only ought to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them" as a basis for the discussion of his attempt "to introduce the experimental method of reasoning" to his moral doctrine. The claim of moral determinism, frequently encountered in his ethical theory and found in his first work, "An Enquiry Concerning Human Nature" is examined within the framework of three questions: Did Hume, as claimed, possess a moral doctrine that advocated absolute determinism? Has Hume succeeded in this view presented in the Treatise, and has he been able to maintain this stance in the work in question? Considering the "announcement" he included in the introductions to his works published after the Treatise, in which he requested that his philosophical teachings be evaluated based on his later works, not the Treatise, what conclusion emerges? In particular, the inconsistency between his moderate, conciliatory approach in *An Enquiry the Principles of Morals*, a systematic description and concise summary of moral doctrine, and the radical stance he allegedly held in his youth, is also evaluated within this framework. The article also discusses whether Hume can be considered an absolute determinist in the views presented in "An Enquiry Concerning Human Nature", a work he conceived during his student years, wrote after graduation, but published "prematurely," thus claiming it was "stillborn." This article examines and critically evaluates classic problems of moral philosophy, such as passions, free will, and the source of morality and its first principles, within the framework of Hume's empiricist identity. The main thesis resulting from the research and evaluations in this article is that Hume, as with many of the views expressed in his work which he called "stillborn," later reached a moderate point in his moral teachings, establishing a balance between reason and emotion in accordance with classical discourses. An analysis of Hume's "maturity period" works highlights his insistence that the source of morality and its first principles is moral sense, and that reason alone is insufficient for grounding morality, nor does it possess such authority. However, it is also emphasized that, similar to the use of arithmetic and mathematics as tools in the fundamental sciences, reason can also serve as a criterion in moral behavior. While it has been argued that passions generally dominate human life, the function of reason in maintaining and calculating the balance between benefit and harm has not been ignored. In this context, Hume's moral doctrine appears to maintain a balance between emotion and reason, and does not disregard common sense. It has been observed that Hume's "skeptical" approach, which he preferred in the moral sciences where he stated that there is no certainty like in the mathematical sciences, is also evident in his moral teachings when appropriate. To claim that Hume, who used "moderate, academic skepticism" as a method in moral and metaphysical matters, was a defender of dogmatic views is far from convincing. The article criticizes Hume's moral teachings, noting that, to a small extent, he holds views that are contradictory to the balance between emotion and reason and have no basis in reality. In this context, it is emphasized that passions accompanied by ignorance will always be effective in individuals who are weak-willed, uninformed, and "do not use their reason properly," and the thesis is defended that every individual with "correct reason" and common sense will use their will in the direction of these faculties and will not allow "passions to dominate." The article demonstrates that the arguments of Karl R. Popper and similar claimants, who assert that Hume, like Spinoza, advocated moral determinism, are unfounded, and that Hume himself sometimes expressed doubt about the dominance of reason and emotions in determining moral principles.

Keywords: Spinoza, Hume, Morality, Moral Sense, Sentimentalism, Rationalism, Moral Determinism, Free Will.

Giriş

David Hume felsefe tarihinin çok etkili, bir o kadar da tartışmalı filozoflarından biridir. Britanya Ampirizminin güçlü ve ödünsüz temsilcisinin, epistemolojisindeki radikal tavrı etiğinde de gösterdiği öne sürülmüştür. Bu yargı bir ölçüde doğru gibi görünürse de birçok yönden tartışmaya açık hatta yanıltıcıdır. Filozofların öğretilerinde bağlı bulundukları geleneğe/okula uygun bir yol izledikleri düşünülür ancak, her öğretiyi bağlı bulunduğu geleneğin ana ilkelerine uydurmada aynı başarıyı gösterdikleri söylenemez. Rasyonalist bir filozofun ontolojisinde, epistemolojisinde ve etiğinde aynı ölçüde başarılı olması nasıl olanaklı

değilse, aynı durum ampirist bir filozof için de geçerlidir. Nitekim F. Bacon, Hobbes, Locke hatta Berkeley gibi Hume'un öncüleri sayılan filozofların epistemolojide gösterdikleri başarıyı ontolojide ve etikte gösteremedikleri bilinmektedir. Hume bu gerçeği bildiği için, şüphecilik girdabına düşme pahasına, ontolojisini ve etiğini epistemolojisinde kullandığı yöntemle göre inşa etmeye çalışarak farklı bir figür olduğunu iddia etmiş, Newton gibi yenilikçi bir rol üstlendiğini öne sürmüştür.¹ Özellikle Locke'un, kurucusu olduğu modern epistemolojideki başarıyı, Kartezyen felsefenin etkisinden kurtulamadığı ontolojisinde ve etiğinde gösterememesi Hume'u cesaretlendirmiş, "deneysel akıl yürütme metodunu" doğal felsefeden sonra "moral konulara" (moral subjects) da uygulamaya girişmiştir. Kimi noktalarda başarılı görünmüşse de eskilerin çözemediği sorunları epistemolojide şüphecilikle, etikte ise eklektik bir tutumla, kimi zaman da şüpheci tutumla sonlandırmaya çalışmıştır.

Yeni Metot: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme

Hume'un Britanya ampirizmi içerisindeki yerine, yenilikçi iddiasına ve yöntemine işaret edilen bu kısa girişten sonra, makalenin spesifik konusu, etikte katı bir *determinist* olduğuna ilişkin iddiaları tartışmaya geçebiliriz.

Hume'un ahlaki determinizmine ilişkin öne sürülenlerin temelinde, ünlü eseri *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'de (*A Treatise of Human Nature*) geçen "Akıl tutkuların kölesidir, yalnızca öyle olması gerekir, hiçbir zaman onlara hizmet etmekten ve itaat etmekten başka bir görev üstlenemez..." ifadesi vardır.² Bu makalede, Hume'un "erken dönem etiğinde" öne çıkan ve söz konusu iddiaları besleyen sözlerinden başlayarak, üç önemli soru eşliğinde konuyu tartışmaya açacağız. İlk soru: Hume, iddia edildiği gibi, mutlak determinizmi savunan bir ahlak öğretisine sahip midir? İkinci soru: *İnceleme*'de inşa ettiği öne sürülen "determinist öğretide" başarılı olmuş ve bu tavrını sürdürebilmiş midir? Üçüncü soru ise, *İnceleme* ile sonraki yayınları, özellikle ahlak öğretisinin derli toplu bir sunumu olan ve öğretisinin değerlendirilmesinde ölçüt alınmasını istediği eserlerden biri olan *Ahlakın İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma* (*An Enquiry the Principles of Morals*) adlı eserdeki yaklaşımı nasıl olmuştur? İkinci ile üçüncünün birlikte ele alınabileceği bu üç temel soruya, bağlamdan kopmadan eklenebilecek başka sorulara da yanıt arayarak sorunu irdelemeye çalışacağız. Böylece, Hem Hume'un tartışmaların odağında yer alan görüşleri daha kapsamlı ve bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmiş hem de filozofun vasiyetine uygun davranılmış olacaktır.³

¹ Hume birçok yerde kendisini bir yenilikçi, buluşçu (inventor) olarak tanıtırken, İnsan doğası üzerine yaptığı çalışmaları, özellikle de "çağrışım ilkeleri" konusundaki buluşunu kasteder. Bkz. David Hume, *An Abstract of Treatise of Human Nature*, ed. J. M. Keynes, P. Sraffa (Archon Books, Hamden, Connecticut, 1965), 31. İlginçtir, Descartes da, *Metidasyonlar*'ın başında "Paris İlahiyat Fakültesi Dekan ve Öğretmenlerine" hitaben yazdığı mektupta, bilimlerde tüm güçlükleri çözmek üzere geliştirdiği yöntemi Tanrı, ruh-beden düalizminde de uygulamak istediğini belirtirken, yenilikçi olduğundan söz eder. Bkz. Descartes, *Meditasyonlar*, çev. İsmet Birkan (BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2007), 7.

² David Hume, *A Treatise of Human Nature*, içinde *The Philosophical Works of David Hume*, Vol. II (Edinburgh, 1854), 166; David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan (BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2009), 278. Bu eserin İngilizcesi *Treatise*, Türkçeye çevrilmiş olanlar ise *İnceleme* olarak anılacaktır.

³ Hume'un, *İnceleme*'den çok sonra, *An enquiry Concerning Human Understanding* (1748), *An Enquiry the Principles of Morals* (1751) ve başka birçok eserinin kapak sayfalarında yayınladığı bir duyuru metni vardır. Bu metni dikkate almadan yapılacak her yorum ve değerlendirme eksik olmakla kalmayıp, yanlış da olacaktır çünkü "duyuru" yoruma gerek bırakmayacak kadar açıktır. "Bu cildin içerdiği ilkelerin ve akıl yürütmelerin çoğu İnsan Tabiatı Üzerine Bir İnceleme adlı üç ciltlik bir eserde yayınlandı; yazar bu eseri üniversite eğitimini bitirmeden tasarlamış ve çok geçmeden yazıp yayınlamıştır. Başarılı bulunarak, basıma çok erkenden göndermekle hata yaptığını düşünmüş ve aşağıdaki bölümlerde tümünün yeniden dökümünü yapmıştır; yazar önceki akıl yürütmesinde ve daha ziyade ifadesindeki bazı eksiklikleri düzeltmiş olduğunu ummaktadır. Yine de, yazarın felsefesini cevaplarıyla onurlandırmış olan başka birçok yazar, yazarın hiçbir zaman sahip çıkmadığı bu olgunlaşmamış esere karşı bütün silahlarını yöneltmişlerdir ve bu çalışma üzerinden sağladıklarını hayal ettikleri avantajlardan dolayı zafer sevinci

Aydınlanmanın hemen öncesinde başlayan ancak yoğun olarak Aydınlanma döneminde ele alınan araştırma konularından biri de insan doğası üzerine yapılan çalışmalardır. Hobbes, Locke ve Hutcheson gibi Britanyalı filozofların eserlerinde kısa bölümler halinde yer verdikleri konu Hume'un felsefesinin çıkış noktası olmuş, felsefi programını, üç kitaptan oluşan *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (A Treatise of Human Nature)* adlı eserini bu konuya ayırmıştır. Hume'un felsefi programını oluşturan, "*Deneyisel Akıl Yürütme Metodunu Moral Konulara Uygulamak İçin Bir Girişim*" alt başlığı ile yayınladığı bu eser, Newton'ın fizikte yaptığı devrimi "moral konularda"⁴ yapmanın imkânı üzerine yapılan akıl yürütmelerle, teoride ampirik ancak dışarıdan bakınca modern metafizik bir metin olarak ortaya çıkmış ancak, yazarının deyişiyle, "matbaadan ölü doğmuştur."⁵ Bu paradoksal niteliğine karşın *İnceleme/Treatise*, her dönemde varlığını sürdüren belli bir kesim tarafından Hume'un başyapıtı olarak değerlendirilmiştir.⁶ Bu görüşün büyük ölçüde abartılı olduğuna ilişkin yaygın kanı, *Treatise*'in önemli bir eser olduğu gerçeğini değiştirmez, kuşkusuz. *Treatise*, gerek epistemolojide gerek epistemoloji üzerine inşa edilen ontolojide gerekse XVIII. Yüzyılda felsefenin temel disiplini olarak kabul edilen etikte ayrıntılı, argümantasyonu da spekülasyonları da güçlü, antropoloji, sosyoloji, psikoloji gibi disiplinlerin felsefesi, fenomenoloji gibi modern felsefe ekollerinin temelleri sayılabilecek çözümlemeler içermektedir. Bunlara ek olarak eser, analitik felsefe, pozitivist felsefe, zihin felsefesi gibi disiplinlerde örnek gösterilebilecek bir yöntem ve ayrıntı içeren bir eser olmuştur.⁷

Hume, *Treatise*'in girişinde, insan doğasının bilimini "bilimlerin başkenti" olarak belirlerken, insan biliminden yola çıkmayan hiçbir bilimin ve disiplinin başarıya ulaşamayacağını da ilan eder. Ona göre eski ve yeni bütün klasik filozofların en büyük hatası, ampirik bir temele dayanmayan, salt spekülasyonlarla, hayal gücünü yanlış ve ölçsüz kullanarak, insan doğasını aşan iddialarla sorunları çözdüklerine inanmalarıdır. Bu filozoflar, kendilerini hayranlıkla izleyen ve her iddialarını kabule hazır bekleyen kitleler üzerinde, retorikle çözdüklerini düşündükleri sorunlarının hiçbirini çözmemişlerdir. Eskilerin emeklerine saygı göstermek gerektiğini, tersine bir davranışın "haddini bilmezlik" olacağını belirterek üslubunu yumuşatmaya çalışan Hume, eskilerin başaramadığını kendisinin başardığını öne sürerek iddialı bir giriş yapmıştır. Bu iddiasını, bilimde ve felsefede yeni bir şey bulduğunu iddia edenlerin, bu iddialarını eskiyi eleştirerek hatta kötüleyerek yapmalarından daha doğal bir şey olmadığını, kendisinin de bu yolda olduğunu söyleyerek gerçekleştirdiğini ima etmiştir.⁸ Hume, insan doğasının bilimini kurma iddiasıyla yazdığı bu

yaşamışlardır. Bu uygulama bütün tarafsızlık ve adil davranma kurallarına aykırıdır ve dar görüşlü bir hevesin kendisini karışmaya yetkili sandığı tartışmalı hilelerin güçlü bir örneğidir. Yazar, bundan böyle, yalnızca aşağıdaki bölümlerin onun felsefi duygularını ve ilkelerini içermekte olduğunun kabul edilmesini arzu etmektedir." Bkz. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, içinde *The Philosophical Works of David Hume*, Vol. III, (Edinburgh, 1854), David Hume, *An Enquiry the Principles of Morals*, içinde *The Philosophical Works of David Hume*, VIII, (Edinburgh, 1854), giriş sayfası; David Hume, *Ahlak*, çev. Nil Şimşek (Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010), 9.

⁴ Moral Subjects, Türkçeye "ahlaki konular" olarak çevrilse de Hume'un konuya daha geniş bir çerçeveden baktığını, mantık, ahlak, eleştiri ve siyaset gibi disiplinleri bu kategoriye dâhil ettiğini belirtmek gerekir. Bkz. Hume, *Treatise*, 5; Hume, *İnceleme*, 40-41.

⁵ David Hume, *My Own Life*, içinde *The Philosophical Works of David Hume*, Vol. I (Edinburgh, 1854), XV.

⁶ Hume'un vatandaşı, yirminci yüzyılın önemli felsefecilerinden, Hume ve Kant uzmanı Norman Kemp Smith'in Thomas Reid ve James Beattie gibi İskoç filozofların değerlendirmelerini de içeren önemli eserinden konu ile ilgili geniş bilgi edinilebilir. Bkz. Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*, ed. Don Garrett (New York, USA, 2005), 9-15.

⁷ Hume'un bu eseri bir yandan övülmüş, bir yandan da gereksiz ayrıntılara ve çözümlemelere girmesi, köktenci, kimi zaman çelişkili, paradoksal, soyut iddialar içerdiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.

⁸ Hume, *Treatise* 3; Hume, *İnceleme*, 39

eserin birinci kitabında “anlama yetisini” (understanding), ikinci kitabında, eylem teorisinin temelini oluşturan “tutkular” (passions) konusunu, bu iki kitaptan yaklaşık bir buçuk yıl sonra 1740 yılında yayınlanan ve projeyi tamamlayan üçüncü kitabında ise “ahlak” konularını ele almıştır. Eser üç ayrı kitaptan oluşmuş olsa da “insan doğasının bilimi” olarak bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiği uyarısını yapmıştır.⁹

Hume, *İnceleme*'nin “matbaadan ölü doğmuş olması” ve ilgili çevrelerde hiçbir yankı yapmaması üzerine, hem karmaşık olan eserinin anlaşılabilmesi hem de daha geniş kitlelere ulaşması için 1740 yılında bir özet yazmış, bu özeti girişinde düşüncelerini kısmen güncellemiştir:

İnsan bilimi diğer bilimler için tek sağlam temel olduğu gibi, bu bilime verebileceğimiz tek sağlam temel de deneyim ve gözleme dayanmalıdır. Deneysel felsefenin ahlaki konulara uygulanmasının, doğal konulara uygulanmasından tam bir yüzyıl sonra gelmesi şaşırtıcı bir düşünce değildir; çünkü aslında bu bilimlerin kökenleri arasında yaklaşık aynı zaman aralığı olduğunu görüyoruz. Thales'ten Sokrates'e kadar geçen süre, Lord Bacon ile İngiltere'deki bazı yeni filozoflar (Bay Locke, Lord Shaftesbury, Dr. Mandeville, Bay Hutcheson, Dr. Butler, vb.) arasında geçen süreye neredeyse eşittir. Bu filozoflar insan bilimini yeni bir temele oturtmaya başlamış ve kamuoyunun dikkatini çekmiş ve merakını uyandırmışlardır...¹⁰

Tutkular

Hume'un erken etik teorisinin temellerini oluşturan tutkular ve bu kuramdan hareketle öne sürülen determinizm iddiaları ister istemez *irade, özgürlük, zorunluluk, ahlakın kaynağı, güdüsü* gibi klasik ve modern temel etik sorunları da ele almayı gerektirmektedir. Ancak, doğası gereği, çok sayıda tartışmayı içinde barındıran bir öğretinin, bu makalenin sınırları içinde ayrıntılarıyla ele alınması mümkün olmayacağı için, filozofun “determinizminin” çerçevesi, ölçüsü, etkisi ve “iddiaların yerindeliği” bağlamında sözü edilen sorunlara da kısaca değinilmesi uygun olacaktır.¹¹

Hume'un tutkular kuramı, “moral konularda bir kopernik devrimi” iddiası taşıyan, egoizm, psikolojik egoizm, natüralizm, fizikalizm hatta arka planda materyalizmle ilişkilendirilen konuların ele alındığı, üslup açısından oldukça etkili ve güçlü bir metazik görünümündedir.¹² *İnceleme*'nin ikinci kitabını oluşturan *tutkular*, Hume'un üç kitabın en

⁹ Annette C. Baier, *A Progress of Sentiments, Reflections On Hume's Treatise* adlı eserinin sunuşunda şu yorumu yapmaktadır: Hume'un *Treatise*' adlı eseri üç kitap olarak basılmış olsa da bir bütün olarak okunması gerekir, çünkü Hume üç ayrı kitapta İnsan doğasını bir bütün olarak ele almaktadır. Bkz. Annette C. Baier, *A Progress of Sentiments, Reflections On Hume's Treatise* (USA, 1991), vii.

¹⁰ David Hume, *Treatise*, 6; krş. Hume, *İnceleme*, 41; krş. David Hume, *An Abstract of Treatise of Human Nature*, ed. J. M. Keynes, P. Præfa (Arcon Books, Hamden, Connecticut 1965), 7; krş. Hume, *İnceleme*, 546. Özet'in İngilizce basımları *Abstract* Türkçe olanı *Özet* olarak anılacaktır.

¹¹ İddia sahiplerinden biri olan Popper'ın şu sözleri, mealen başka iddiaları da özetler niteliktedir: “Profesyonel felsefeci olmayan David Hume, belki de Sokrates'ten sonra en dürüst ve en dengeli filozoflardan biriydi; bununla birlikte alçak gönüllü, akılcı ve tutkusu olmayan bir adamdı. Fakat son derece talihsiz ve yanlış psikolojik bir kuramın (ve kayda değer düşünme güçlerine güvenmemeyi savlayan bir bilgi kuramının) etkisiyle, birçok taraftar bulduğu, aşağıdaki ürkütücü öğretinin savunucusu oldu: “Akıl tutkuların kölesidir, bu böyledir, böyle de kalacaktır. Akıl, tutkulara hizmet etmekten ve onların esiri olmaktan başka bir rolü asla olmayacaktır.” Karl, R. Popper, *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*, çev. İlknur Aka (Yapı Kredi Yayınları, Ankara, 2001), 188.

¹² Bu konuda Buckle'nin şu yorumu yararlı olabilir: “Hume'un tutkular hakkındaki açıklaması, yazarın amaçlarının genellikle gözden kaçırılması nedeniyle büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Tutkular, hangi görüşten olursa olsun, erken modern dönem filozofları tarafından bedensel süreçlerin zihinsel etkileri olarak kabul edilmiştir. Düalist ve materyalist, aklın onları yargılayabilen ve kontrol edebilen daha yüksek bir güç olup olmadığı konusunda farklı görüşlere sahipti: Descartes bu olasılığı onaylarken, Hobbes bunu reddeder. Hume'un açıklaması, Hobbes'un görüşlerinin arkasında sağlam bir şekilde yer almaktadır. Hobbes'un dogmatik fizyolojik iddialarından kaçınsa da Hobbes'un bunlara dayandığı psikolojinin tüm temel unsurlarını onaylar: İradenin doğası, özgürlük ve zorunluluğun uyumluluğu, aklın tutkuya boyun eğmesi ve zevk ve acının motive edici gücü. Bu nedenle Hume'un açıklaması, örtük olarak materyalist olarak kabul edilmelidir. Ancak bu, yalnızca tarafsız bir analiz

önemlisi saydığı ahlak öğretisinin de temelidir. Ancak Hume'un *İnceleme* ile sonraki eserlerindeki kısmen farklı tutumu, tutkular konusu için de geçerlidir. Bu nedenle, bu makalede, önce *İnceleme*'nin tutkular ve ahlak ile ilgili kitapları ekseninde oluşturulan "erken etik teorisi" ifadesiyle karşılanan, determinizm iddiasını beslediği öne sürülen görüşlerine, sonra da 1751 yılında yayınlanan *An Enquiry the Principles of Morals*, 1757 yılında yayınlanan *A Dissertation On The Passions* (*Tutkular Üzerine Bir Tez*) başlıklı deneme ve denemelerinin toplu yayınlandığı başka eserlerde yer alan tutkular üzerine yazılanlar hesaba katılarak, Hume'un ahlak teorisinin, determinizme ne ölçüde izin verdiği ortaya konulacaktır.

Hume'un felsefi öğretileri, deneysel akıl yürütme yönteminin ilk ilkesi olan, zihnin bütün algılarının *izlenimler* (*impressions*) ve *ideler* (*ideas*) olarak ikiye bölünerek incelenmesi gerektiğine ilişkin tespit ile başlar. Bu tespiti göre, *izlenimler* ve *ideler* olarak adlandırılan iki algı türü arasındaki fark yalnızca canlılıklarıdır. *İzlenimler*, doğrudan duylara çarptığı için canlı, *ideler*, izlenimlerin kopyaları olduğu için soluk algı türleri olarak açıklanırlar. Bir şeyin fiziksel ya da düşünsel varlık niteliği taşıması için izlenime dayanmış olması gerekir; "*izlenimi olmayan bir şeyin idesi de olmaz, olamaz*". Bu, duylarla temellendirilmeyen hiçbir bilginin, tutkunun, ahlaki ayırım ya da varlık düşüncesinin var olamayacağı anlamına gelmektedir. Bütün akıl yürütmeler duylarımız aracılığıyla elde ettiğimiz algılar (sense perceptions) yani "nesneler" üzerinden yapılacaktır. Hume, bilgi kuramında belirlediği izlenim-idea sürecinin tutkular için de geçerli olduğunu belirtir. Tutkuları, önce birincil (original) ve ikincil (secondary), sonra da duyum (sensation) ve derin düşünme (reflection) izlenimleri olarak ikiye ayırır. Orijinal/ilk izlenimler, diğer adıyla duyum izlenimleri, önceleyen herhangi bir algı olmaksızın, bedenin yapısından, ruhtan (spirit) doğrudan nesnelerin dış organlar üzerine bıraktıkları etkilerden doğan izlenimlerdir. İkincil, derin düşünmeye dayalı izlenimler ise doğrudan veya düşünmenin araya girmesiyle oluşan izlenimlerdir. Duylara çarpan bütün izlenimler, bedensel acılar ve hazlar birinci türden; tutkular ve tutkuları andıran başka heyecanlar da ikinci türden izlenimler olarak adlandırılırlar. Birinci türden izlenimler ile doğada elde edilen izlenimler, fiziğin ve anatominin konusu olduğu için ayrı ele alınmaları gerekir. Dolayısıyla, burada, tutkuların kaynağı olan derin düşünme izlenimleri üzerinde durulacaktır.¹³

Hume, bedensel hazlar ve acıların tutkuların kaynağı olduğunu, benzer şekilde, derin düşüncenin de sakin ve şiddetli olmak üzere ikiye ayrılan başka tutkuların kaynağı olduğunu belirtir. Örneğin bir gut nöbeti keder, umut ve korku biçiminde bir tutkular zinciri oluşturur. Hume, başka bir sınıflandırmada, güzellik, çirkinlik, düzgünlük, biçimsizlik gibi estetik türde tutkuları *dingin duygular*; sevgi, nefret, keder, sevinç, kibir ve tevazu gibi tutkuları da *şiddetli tutkular* olarak ikiye ayırarak inceler. Tutkuların *doğrudan* ve *dolaylı* olarak sınıflandırıldığı bir başka ayrıma göre, iyilik, kötülük; acı ya da hazdan doğan hırs, kibir,

değildir: Ortodoks dini değerlerin eleştirisini amaçlamaktadır. Tutkular ahlaka tehdit oluşturmaz, aksine zevk verici veya acı verici doğalarına göre erdemli veya kötü olarak değerlendirilir. Böylece gurur ve alçakgönüllülüğün statüsü tersine döner. Hume'un tutkular hakkındaki açıklaması, ortodoks dini ahlakın reddini destekler ve antik çağın değerlerini -pagan erdemini- onaylar."¹² Stephen Buckle, "Hume on Passions", *Philosophy* 87, no. 340 (Cambridge, 2012): 189-213, <https://www.jstor.org/stable/41441507/>

¹³ Hume, bedensel acılar ve hazları bazı tutkuların kaynağı olarak gösterse de bunların kaynağı konusunda ikircikli bir tutum sergiler görüntüsü vermektedir; bkz. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge (M.A, Oxford, 1960), 275; Hume, *İnceleme*, 258.

sevgi, nefret, imrenme, acıma, garaz, *dolaylı tutkular* şeklinde, istek, isteksizlik, umut, korku, umutsuzluk ve güvenlik ise *doğrudan tutkular* olarak adlandırılmaktadırlar.¹⁴

Hume, “nesne” olarak nitelendirdiği tutkuların nedenini yüzeysel olarak açıklasa da, insanın doğal yapısındaki kökenini açıklayamamaktadır.¹⁵ Bir yandan insan zihnini sadece bir gereç, bir hesap makinesi gibi görürken diğer yandan ise, zihin doğa tarafından bazı kökensel niteliklerle donatılmamış olması halinde kaotik bir durumun ortaya çıkacağını kabul ediyor.¹⁶ Hume, gurur/kibir (pride) ve alçakgönüllülüğün/tevazunun (humility) nesnesi olarak “benlik” (self) duygusunu gösteriyor ve tutkuları da neyle ilgili olursa olsun “benlik” ile ilişkilendiriyor. Oysa Hume’un benliği “değişik algıların bir demeti ya da toplamı” olarak tanımlaması nedeniyle ciddi eleştirilere muhatap olduğu bilinmektedir. Benlik konusu Hume için çözülmesi mümkün olmayan bir sorundur.¹⁷ Öte yandan, tutkular neyle ilgili olursa olsun “benlik” tek bağlantı noktası olarak görüldüğü için insan doğasının salt doğalcı bir yöntemle ortaya konulamayacağını Hume da açık ya da örtülü kabul etmiş oluyor.

İrade ve Doğrudan Tutkular: “İrade Özgür Değildir”

Hume’un tutkular kapsamında önemli bir başlık olan *İrade* konusunu da izlenim-ide ilişkisi temelinde ele aldığı görülmektedir. *İrade ve Doğrudan Tutkular* başlıklı bölümde, iradenin bir “iç izlenim” yani algı olduğu belirtilirken, ilginç bir durum ortaya çıkıyor: İrade algı, benlik algı, tutkular zaten algı; peşpeşe üç algı ile süreç idare edilirken ortaya tam bir natüralizm çıkıyor. “Acı ve hazzın tüm dolaysız etkileri arasında en dikkat çekici olanı İradedir; İrade, bilerek bedenimizin herhangi bir yeni hareketini ya da zihnimizin yeni algısını ortaya çıkarırken hissettiğimiz ve bilincinde olduğumuz iç izlenimden başka bir şey değildir.”¹⁸ İradenin, sevgi, nefret, kibir ve tevazu gibi kolay tanımlanamayacak bir duygu olduğuna, klasik tanım, belirlenim ve söylemlerden farklı bir bakış açısı ile ele alınması gerektiğine işaret eden Hume, *irade özgürlüğü* diye bir şeyin olmayacağını da iddia ediyor. Ona göre fiziksel dünyada varlığı yadsınamayan determinasyon/belirlenim irade-eylem ilişkisi için de geçerlidir. Hemen her öğretisinde, genel geçer bir aksiyommuş gibi, tikel örneklerden yola çıkılarak nedensellik bağlantıları oluşturulamayacağı, *sürekli birliktelik* ya da *benzerlikten* başka elde bir sermaye olmadığı, neden-sonuç ilişkilerinde de *alışkanlığın* zorunluluk iddiasının nedeni olduğunu öne süren ve bu konuda da “şüpheli” tercih eden bir Hume görünüyor.

Tekil hiçbir örnekte nesnelerin en son bağlantısı duyularımız ya da usumuz tarafından saptanamaz, hiçbir zaman cisimlerin öz ve yapılarına üzerine karşılıklı etkilerinin bağımlı olduğu

¹⁴ Hume, *Treatise*, 276; Hume, *İnceleme*, 258.

¹⁵ Bkz. Hume, *İnceleme*, 366.

¹⁶ Hume, *Treatise*, 280; Hume, *İnceleme*, 261.

¹⁷ Hume, *İnceleme*, 237. Bu görüş güçlü biçimde eleştirilince, 1740 yılında yazdığı *Özet*’in önsözünde, “öngörüsüzlüğünü” açıkça itiraf ederken de “hatadan dönmenin bir erdem” olduğu gerçeğini vurgularken de eleştirilere tam olarak yanıt veremediği, düşüncelerinin çok net olmadığı bellidir. Çünkü bu görüşünü ne düzeltmeye ne de ortadan kaldırmaya gücünün yettiği, her zorlukta sığındığı şüphecilığe sığınarak sorunu sadece özetlemekle yetindiği görülmektedir. “Entelektüel dünya hakkındaki teorimiz ne kadar eksik olursa olsun, insan aklının maddi dünya hakkında verebileceği her açıklamada görülen çelişkilerden ve saçmalıklardan arınmış olacağına dair bazı umutlarım vardı. Ancak kişisel kimlikle (personal identity) ilgili bölümü daha dikkatli bir şekilde incelediğimde, kendimi öyle bir labirentin içinde buldum ki, itiraf etmeliyim ki, ne önceki görüşlerimi düzeltceğimi ne de onları nasıl tutarlı hale getireceğimi bilmiyorum. Bu, şüphecilik için genel geçerli bir sebep olmasa bile, en azından (zaten fazlasıyla sahip olmadığım halde) tüm kararlarımda çekingenlik ve tevazu göstermem için yeterli bir sebeptir. Her iki tarafın argümanlarını da sunacağım, öncelikle beni bir benliğin veya düşünen bir varlığın kesin ve uygun özdeşliğini ve sadeliğini reddetmeye iten argümanlarla başlayacağım.” David Hume, *Treatise*, 633; Hume, *İnceleme*, 535.

¹⁸ Hume, *Treatise*, 399; Hume, *İnceleme*, 353

ilkeyi algılayacak kadar derinlemesine giremeyiz. Aşına olduğumuz yalnızca değişmez birlikteliklerdir; zorunluluk sürekli birliktelikten doğar...

Hume, bu ve benzer iddialarla, her türlü zorunluluk düşüncesini reddetmektedir. İnsanın iradesiyle her an karar değiştirebileceği yolundaki klasik görüşlere şöyle yanıt veriyor: “...İnsanların eylemlerini yargılarken, aynen dış dünya (external object) üzerine akıl yürütürken kullandığımız sistem üzerinde ilerlememiz gerekir.”¹⁹ Hume birinci kitabın en önemli konusu olan ve şüphe ile sonuçlanan epistemolojik neden-etki ilişkisini etik kuramların temel sorunlarından biri olan irade-eylem ilişkisinde de rahatça kullanıyor. Her şeyin bir nedeni olduğu ve neden ile sonuç arasında zorunlu bir bağ olduğu maksimine karşı çıkmak Hume’un felsefesinin kilit noktasıdır.²⁰ Ona göre zorunluluk düşüncesi sürekli birliktelikten doğan bir alışkanlıktır (custom). İrade ile özgür bir tecihle bulunulabileceği ve eylemin iradenin mutlak ve zorunlu sonucu olacağı düşüncesi bir kurgudan ibarettir; güdülerle eylemler arasındaki sürekli birliktelik ile doğa olaylarında gözlediğimiz sürekli birliktelik aynı şeydir. Benzer bir durumda, birine zorunluluk yükleyip diğerine yüklememek doğru olmaz, dolayısıyla özgür bir iradededen söz edilemez.²¹ Zorunluluk iddiasının akıl yürütmelerle yapılan bir çıkarım olmadığı, yalnızca zihnin bir “algısı” olduğu iddiasında ısrar eden Hume, fenomenal dünyanın hakikati ile güdüler ve sonuçları arasındaki ilişkinin de fenomenal bir durum olduğu yönündeki görüşünü hatırlatıyor.²² Her ne kadar sonuna kadar götüremese de, Hume’un bu görüşüyle Spinoza’yı geride bırakacak determinist bir tavır ortaya koyduğu söylenebilir.²³ Çünkü Spinoza, aklın, insanı tutkuların köleliğinden kurtarabileceğini de savunuyor.²⁴ Ancak Hume’un keskin çıkışlarını sıklıkla istisnalarla yumuşattığı, “*istencimiz usa boyun eğer*” sözü ile ılımlı bir görüşe döndüğü yerler de az değildir.²⁵

Akıl Tutkuların Kölesi midir?

Tutku, akıl, irade, eylem, özgürlük, zorunluluk gibi birbiriyle bağlantılı birçok felsefi problemi içinde barındıran, belirlenimcilik ve özgürlük meselesi Hume tarafından güzel özetlenmiş:

Felsefede ve hatta günlük hayatta, tutku ve aklın mücadelesinden bahsetmek, akla öncelik vermek ve insanların ancak aklın buyruklarına uydukları ölçüde erdemli olduklarını iddia etmekten daha yaygın bir şey yoktur. Denir ki, her akıl sahibi varlık, eylemlerini akıl yoluyla düzenlemekle yükümlüdür; eğer başka bir güdü veya ilke davranışının yönünü zorluyorsa, tamamen bastırılana veya en azından o üstün ilkeye uygun hale getirilene kadar ona karşı çıkmalıdır. Bu düşünce yöntemine, eski ve modern ahlak felsefesinin büyük bir kısmı dayanıyor gibi görünmektedir. Hem metafiziksel argümanlar hem de popüler söylemler için, aklın tutkudan

¹⁹ Hume, *Treatise*, 403; *İnceleme*, 356.

²⁰ Hume, *Treatise*, 81; Hume, *İnceleme*, 104.

²¹ Hume, *Treatise*, 404; Hume, *İnceleme*, 357.

²² “Burada doğal nedenler ve gönüllü eylemlerin birbirine bağlı bir zinciri vardır; ancak zihin bir bağlantıdan diğerine geçerken aralarında hiçbir fark hissetmez; gelecekteki olaydan da hafıza ve duyuların mevcut izlenimleriyle, fiziksel bir zorunluluk olarak adlandırmaktan hoşlandığımız bir nedenler zinciriyle birbirine bağlanmış gibi daha az emin değildir. Aynı deneyimlenen birleşme, birleşen nesneler, güdüler, iradeler ve eylemler veya şekil ve hareket olsun, zihin üzerinde aynı etkiye sahiptir. Şeylerin isimlerini değiştirebiliriz; ancak doğaları ve anlayış üzerindeki etkileri asla değişmez.” Hume, *Treatise*, 406-407.

²³ Harici objelerde yani fiziksel dünyadaki zorunluluk, zihinsel saydığımız, izlenimlere dayanan eylemlerde de geçerlidir, çünkü ikisinde de zorunluluk düşüncesi benzerlik ve sürekli birliktelikten türetilirler, bkz. Hume, *Özet, İnceleme* (1997) içinde, 554.

²⁴ Spinoza, insanın tutkular üzerinde mutlak bir hâkimiyeti olmayıp, görece esaret altında olsa da, (*Ethica*, IV. Bölüm, s. 513) zihnin duygular üzerinde hâkimiyetini artıracağına işaret ederek, aklını kullanmada bilge insan ile cahil insan arasında fark olduğunu vurgular. Bkz. Benedictus Spinoza, *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken, Bölüm V, *Aklın Kudreti ya da İnsanın Özgürlüğü* (Kabalıcı Y. İstanbul, 2011), 711, 729.

²⁵ Bkz. *İnceleme*, 366.

üstünlüğüne dair bu varsayılan görüşten daha geniş bir alan yoktur. Öncekinin ebediliği, değişmezliği ve ilahi kökeni en iyi şekilde sergilenmiştir: Sonrakinin körlüğü, istikrarsızlığı ve aldaticılığı da aynı derecede ısrarla vurgulanmıştır. Tüm bu felsefenin yanlışlığını göstermek için, yalnızca aklın hiçbir zaman iradenin herhangi bir eylemine neden olamayacağını ve ikinci olarak, hiçbir zaman iradenin yönlendirilmesinde tutkuya karşı koyamayacağını kanıtlamaya çalışacağım.²⁶

Hume bu satırlarla Sokrates, Platon, Aristoteles, Descartes hatta Spinoza ve başka zihinci/akılcı geleneği izleyen filozoflar, benzer görüşleri savunan klasik, modern bütün ahlakçıların egemen görüşlerini ortaya koymakta sonra da bu görüşlere meydan okumaktadır. Burada yer alan genel gerekçelerin; “tutkuların kör”, değişken ve aldaticı olduğu, “doğru aklın”(right reason)²⁷ standart ve değişmez ölçüt sunduğu hatta tanrısal bir kökeni olduğuna ilişkin inancın klasik modern bütün ahlakçı filozoflarda var olduğu olgusuna dayandığı da zikrediliyor.²⁸ *Treatise*’deki genel “radikal tutumunun” bir gereği olarak, örneğin Platon’un akla yakın gördüğü ve aklın kılavuzluğunda ilerlemesi gerektiğini söylediği iradeyi, Hume akıldan uzak hatta tutkuların güdümünde bir “algı” olarak nitelendirerek şu iddiada bulunuyor:

Böylece, tutkularımıza karşı koyan ilkenin akılla aynı olamayacağı ve yalnızca uygunsuz bir anlamda böyle adlandırıldığı anlaşıyor. Tutku ve aklın mücadelesinden bahsederken kesin ve felsefi bir şekilde konuşmuyoruz. Akıl, tutkuların kölesidir ve yalnızca onlara hizmet etmek ve itaat etmekten başka bir göreve asla talip olamaz...²⁹ Aklın tek başına iradenin herhangi bir eylemi için hiçbir zaman güdü olamayacağını, hiçbir zaman iradenin yönetiminde tutkuya karşı çikamayacağını kanıtlamaya çalışacağım.³⁰

Hume, nasıl mekanikte matematik, diğer bütün sanat ve bilimlerde aritmetik yararlı olmakla birlikte, ne matematiğin ne de aritmetiğin kendi başlarına bir anlamları olmadığı gibi, aklın da kendi başına iradeyi önleme, tutkulara karşı çıkma gibi bir yeteneği yoktur diyor.³¹ Aklın tutkulara aykırı bir biçimde bir dürtü vermesi dışında, iradeye hâkim olma gibi bir gücü yoktur.³² Hume, başka köktenci düşüncelerinde ve kurgusal çıkışlarında yaptığı gibi, burada da “ama/fakat” gibi kural dışılık imleyen “görelî zırhı” kendisi deliyor ve akla önemli bir rol

²⁶ Hume, *Treatise*, 413; Hume, *İnceleme*, 363. Hume’un bu iddiasının karşısına Descartes’in şu sözleri konulabilir: Bu hayatın bütün iyiliği ve kötülüğü yalnız ihtiraslara bağlıdır. Kısacası ruh, ayrıca, kendi zevklerine sahip olabilir; fakat vücutla birlikte duyduğu zevklerine gelince, bunlar tamamiyle ihtiraslara bağlıdır: Dolayısıyla da, en fazla heyecan verebildikleri kimseler, bu hayattan en fazla zevk alan kimselerdir. İhtiraslارını iyi kullanmasını bilmedikleri ve talih de kendilerine karşı olduğu zaman, hayatta en fazla tatsızlık ve acılık buldukları da şüphesizdir. Bilgelik, özellikle ve her şeyden önce, bu noktada faydalıdır; o, bize, ihtiraslara hâkim olmamızı ve onları ustalıkla kullanmamızı öğretir; öyle ki, sebep oldukları kötülöklere pekiyi katlanabiliriz ve hatta hepsinden neşe ve sevinç bile çıkarabiliriz.” Rene Descartes, *Ruhun İhtiraslari*, çev. Mehmet Karasan (MEB Yayınları, İstanbul, 1997), 164.

²⁷ Hobbes, akli herkesin doğru kullanamadığı tespitini yapar ve “doğal” ya da “doğru aklın” bir gereç olarak standardı olduğunu belirtir, bkz. Thomas Hobbes *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, çev. Semih Lim (Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004), 41.

²⁸ Burada, Descartes, bir ölçüde de Spinoza gibi filozofların aklın yönlendiriciliğine ilişkin görüşleri örnek verilebilir.

²⁹ Hume, *Treatise* 415, Hume, *İnceleme*, 365.

³⁰ Hume, *Treatise*, 414; *İnceleme*, 364.

³¹ Aklın yalnızca bir araç olduğu tezini okurken, buna karşı, Kant’ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinin önsözünde yer alan haklı çözümlemesine değinmeden geçmek uygun olmaz. “Her akıl bilgisi ya içeriklidir ve bir nesneyi ele alır; ya da biçimseldir ve nesnelerde ayırım yapmaksızın, anlama yetisi ile aklın yalnız biçimiyle ve düşünmenin genel kurallarıyla uğraşır. Biçimsel felsefeye mantık denir. Belirli nesnelerle ve bu nesnelerin bağlı olduğu yasalarla ilgili olan içerikli felsefe de ikiye ayrılır; çünkü bu yasalar ya doğanın ya da özgürlüğün yasalarıdır. İlk yasalara ilişkin bilime Fizik, diğerlerine ilişkin olana ise Etik denir; ayrıca ilk bilime doğa öğretisi, ikincisine ahlak öğretisi denir.” Burada Kant, etiğin deneysel kısmına antropoloji akılsal kısmına ise ahlak diyor, Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1995), 1, 3.

³² Hume, *Treatise*, 413-414.

veriyor, şöyle ki: “Umut ya da korku, üzüntü ya da sevinç, umutsuzluk ya da güvenlik gibi bir tutku gerçekte var olmayan nesnelerin var oluşu sayılısı üzerine kurulu olduğu zaman. İkinci olarak herhangi bir tutku eyleme uygulanırken, tasarlanan erek için yetersiz araç seçtiğimiz ve nedenler ve etkiler üzerine yargımızda kendimizi aldattığımız zaman...” Bu gibi durumlarda “aykırı bir dürtü” ile akıl imdada yetişir(!) oysa bu tür istisnalara yer verildiğinde, sıkça dile getirilen, *asla, hiçbir zaman, her zaman* vb. kesinlik ifade eden sözlerin bir anlamı kalmaz. Akıl tutkuları yok etmek, her koşulda ona karşı çıkmak gibi bir görevi ve yetkisi olduğunu öne süren hiçbir kimse olamayacağına göre, aklın, yarar, zarar, erdem, erdemsizlik, doğruluk, yanlışlık ölçütü olarak alınmasına karşı çıkmanın bir anlamı kalmıyor. Hume'un olmadığını öne sürdüğü özgürlük, tutkuların güdü oluşturduğu yönde eylemde bulunurken var olduğu gibi, karşı yönde bir seçimde bulunurken de olacaktır. Radikal düşünce ve iddiaların teoride bir karşılığı ve anlamı olsa da pratikte ve realitede karşılıkları yoktur. Nitekim Hume'un şu tespiti bu tezi doğrulamaktadır: “Herhangi bir varsayımın yanlışlığını veya herhangi bir aracın yetersizliğini anladığımız anda, tutkularımız hiçbir karşı koyma olmaksızın aklımıza boyun eğer.”³³ Bu cümleden sonra Hume'un ahlaki bir determinizmi savunduğu öne sürülemeyeceği gibi, *İnceleme*'deki görüşler ölçü alındığında da istikrarlı bir öğretiyeye sahip olduğunu hatta tutarlı olduğunu söylemek güçtür.

Anti Rasyonalist Tutum: “Ahlaki İlkeler Akıldan Türemezler”

İnceleme'nin ahlak öğretisine ayrılan üçüncü kitabının belki de en dikkat çekici başlığı, “ahlaki ayrımlar akıldan türemezler” şeklindeki iddialı başlıktır. Hume, bu başlığın devamı olan ikinci başlıkta ise “ahlaki ayrımlar bir ahlaki duyudan (moral sense) türerler” der ve bilinen akıl yürütmelerle tezini kanıtlamaya çalışır.³⁴ Ancak aynı yerde ahlaka bütüncül bir görev yükleyerek, tutkuların kontrol ettiğini belirtir. Akıl yetkisiz gördüğü bir yerde ahlaki devreye sokarak insan eylemlerini “makul” bir düzeyde tutmaya çalışır.³⁵ Hume'un, tutkular kitabında ortaya koyduğu köktenci tavırdan sonra, ahlak üzerine yazdığı kitaptaki “orta yol” arayışı diğer eserlerinde artarak devam eder.

İlimli Duygucu Akıl Yürütmeler mi, Tutkuların Egemen Olduğu Radikal Naturalist Tutum mu?

Hume'un *Treatise*'da zaman zaman gösterdiği radikal tutumu yumuşattığı, sonraki eserlerinde büyük ölçüde terkettiği söylenebilir. İlk eserinde uyguladığı “deneysel akıl yürütme yöntemine” ilkesel olarak her zaman sadık kaldığı görülmekle birlikte, üslupta yumuşamalar, radikal fikirlerinde düzeltmeler yaptığı, farklı görüşlere karşı daha toleranslı ve uzlaşmacı tutum sergilediği belirtilmelidir.³⁶ Örneğin, *Ahlakın İlkeleri (The Principles of Morals)* adlı eserin Ahlakın Genel İlkelerinin ele alındığı ilk başlıkta, ahlakın kaynağı üzerinde, inatlaşmalara, dogmatik kabullere dayanarak yapılan tartışmalardan ve kısır çekişmelerden şikâyet ederken, yararsız, kuru metafizik tartışmaların bir yana bırakılarak, ya tutarlı ampirik temele dayalı akıl yürütmeler ya da doğrudan insan doğasının incelenmesi yoluyla ilerlemek

³³ Hume, *Treatise*, 416.

³⁴ “Ahlak duyusu” kavramı Francis Hutcheson'un ahlak öğretisinin en önemli kavramlarından biridir. Krş. Francis Hutcheson, *Güzellik ve Erdem İdelerimizin Kökeni Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Merve Menekşe özer, Adnan Akdağ (Say Yayınları, İstanbul, 2020), 129.

³⁵ Bkz. Hume, *İnceleme*, 397, 409.

³⁶ Arkadaşı ve akrabası Henry Home'a yazdığı 1737 tarihli bir mektupta, *Treatise*'in ilk baskısında bile çok keskin görüşlerinden bazılarını eserden çıkarmasını, “şu anda çalışmamı hadım ediyorum, rahatsızlık verecek bölümlerini çıkarmakla meşgulüm” diye haber vermiştir. Bkz. *New Letters of David Hume*, ed. Raymond Klibansky, Ernest C. Mossner (USA, 1954), 3.

gerektiği yönünde öneride bulunduğu görülmektedir. Bu eserinde dile getirdiği bir tür özeleştirici niteliğindeki düşünceler makul ve oldukça ılımlıdır. Filozof, ahlaki ilkeleri ve ayrımları akıl ile temellendirenlerle duygu ile temellendirenlerin argümanlarını şöyle özetlemektedir:

Meselenin her iki yönünün de aldatıcı kanıtların etkisine açık olduğunun kabul edilmesi gerekir. Ahlaki ayrımların salt akıl ile ayırt edilebilir olduğu söylenebilir. Ayrıca, bu konu açısından gündelik hayatta ve aynı zamanda felsefede hüküm süren tartışmaların çoğunun kapsamında, her iki taraf üzerine uzun kanıtlamalar zinciri sıklıkla üretilmekte, örnekler verilmekte, otoritelere başvurulmakta.... Doğruluk tartışılabilir, fakat zevk/beğeni (taste) tartışılmaz. Şeylerin doğasında var olan yargımızın standardıdır; her kişinin kendi içinde hissettiği, duygunun standardıdır. Geometrideki önermeler kanıtlanabilir, fizikteki sistemlere itiraz edilebilir fakat şiirin ahengi, tutkunun sıcaklığı, zekânın parlaklığı doğrudan haz vermelidir. Hiçbir insan başka birinin güzelliğiyle ilgili akıl yürütmez fakat onun eylemlerinin adilliği veya adeletsizliği ile ilgili sık sık bunu yapar...³⁷

Hume duygucu geleneğin temel ilkelerine bağlılığını sürdürmekle birlikte, ahlakla ilgili disiplinlerde pozitif bilimlerde varılan kesinliği aramanın yersiz olduğuna da işaret eder. Şüpheliği besleyen tartışmalara daha çok bu alanlarda rastlandığına vurgu yaptıktan sonra klasik filozofların akla uygun erdem anlayışlarını özetler ve eleştirir.³⁸ Ahlakın problematik bir konu oluşuna, Britanya'nın duyumculuğuyla ünlü ahlakçılarından Anthony Ashley Cooper (Earl of Shaftesbury, 1621-1683)'ın bile rasyonalizm-ampirizm arasında sıkışmasını örnek gösterir. Ahlaki ayrımları ve kuralları duygu temelinde çözümleyenler, erdemin hoş olana, erdemsizliğin de nefret uyandıran eyleme dayandırılması gerektiğini savunurlar. Hiçbir akıl yürütme bu duyguların standardını veremez, diyen Hume'un, akıl yürütmeler ya da anlama yetisi aracılığıyla ödevleri belirlemeye, erdemliliği teşvik etme, erdemsiz davranışlardan kaçınma yönündeki çabalara itiraz etmediği görülüyor. Ancak, anlama yetisi ya da genel anlamda akıl yoluyla erdemi erdemsizliği *hissetmenin* mümkün olabileceğine ilişkin iddiaları ise reddediyor. Ona göre akıl erdem ve erdemsizliği duymamızı sağlayacak ve bu duygulanımların standardını belirleyecek bir yetimiz olamaz. Akıl, eylemlerin doğruluğu yanlışlığı, ortaya çıkaracağı yararlar, zararlar, tutkuların dereceleri ile ilgili hesap yapabilir, ancak davranışlar üzerinde bir etkisi olamaz. "*Akıl, tam olarak desteklendiğinde ve geliştirildiğinde, niteliklerin ve eylemlerin zararlı veya yararlı eğilimlerini bize öğretmek için yeterli olsa da, tek başına herhangi bir ahlaki kınama veya onaylama üretmek için yeterli değildir.*"³⁹ Akıl bizi eylemlerin çeşitli eğilimleri içinde eğitir ve insaniyet adına, aynı zamanda

³⁷ David Hume, *An Enquiry Concerning The Principles of Morals*, 229-230; ayrıca bkz. Hume, *Ahlak*, 12-13.

³⁸ Hume, *Principles of Morals*, 230. Hume'un klasik, modern rasyonalist filozofları eleştiriye tabi tutarken kastettiği filozoflar aşağı yukarı bellidir. Bunları Platon, Aristoteles, Descartes ve Spinoza'dan kısa alıntılar yaparak örneklendirmek yerinde olacaktır. Platon, *Devlet*'te, tutkuların akılla dizginlenmesi gerektiğinden söz eder, bkz. Platon, *Devlet*, 604a, 29; Aristoteles, ruhun akla ve erdeme uygun olması insanla hayvan arasındaki ayrıma işaret eder, der, bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098a, 18; Descartes, ihtirasların bedenle birlikte hareket etmeleri halinde kötülükler yol açabileceklerine işaret ederek, aklını kullanarak bilgece hareket etmek suretiyle bu kötülüklerden kurtulunabileceğine işaret eder, bkz. Rene Descartes, *Ruhun İhtirasları*, 164; Spinoza da, her ne kadar *Ethica*'nın IV. Bölümünde insanın Esareti ya da Duyguların Kuvveti başlıklı metinde, insanların duygularını yönetmedeki acizliğinden söz etse de, Spinoza, *Ethica*, 513, hemen peşinden gelen V. Bölüm, *Akılın Kudreti ya da İnsanın Özgürlüğü* başlığı altında, aklın duygular üzerinde nasıl bir etkisi olabileceğinden hareketle bilge insanla cahil insan arasındaki farka işaret ederek, insanın duygular karşısında mutlak bir eserinin olmayabileceğini gösterir. Bkz. Spinoza, *Ethica*, 711. Daha açık ifade etmek gerekirse, bu bölümün VI. Önermesi konuyu açıkça ortaya koyuyor: "*Zihin her şeyin zorunlu olduğunu anladıkça duygular üzerindeki hâkimiyetini artırır, yani duygulara daha az maruz kalır.*" Spinoza, *Ethica*, 729.

³⁹ Hume, *Principles of Morals*, 354.

yararlı olanlar yönünde ayrımlar yapar.⁴⁰ Bu satırların sahibi olan Hume'u mutlak determinist olarak nitelemek ne ölçüde yerinde bir tespit olacaktır? Akıl, zararı, yararı hesaplamada, yanlış ve doğruyu göstermede, tutkulara göre gerçekleştirilen eylemlerin sonuçları üzerine bazı öneri ve çekinceler üretmede belirleyici oluyor, sağduyu da bunu gerektiriyorsa, tutkuların akıl üstünde mutlak bir egemenliğinden söz edilebilir mi? Aklını gerektiği gibi kullanmayan birey elbette tutkuların kölesi olabilir, yanlış hesaplar yapabilir; bu örneklerden yola çıkılarak ve kategorik olarak, "akıl tutkuların kölesidir" demek yerine "aklı gerektiği gibi kullanmayan kişi tutkuların kölesi olur" demek daha yerinde bir ifade olur gibi görünüyor. Burada Hume'un da aklın hesaplamada başarılı olduğu yönündeki görüşünü anımsatmak yerinde olur.⁴¹

Sonuç

Hume'un *İnceleme*'den sonra yayınlanan iki temel eserinde yer alan ve özce birbirine yakın iki alıntıyla makaleyi tamamlamak uygun olacaktır. Hume'un, *İnceleme*'deki görece radikal görüşleri gözden geçirerek epistemolojisi, ontolojisi ve kısmen ahlak öğretisini ortaya koyduğu *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinin sonunda ahlaka ilişkin değerlendirmesi bu öğretinin özeti gibidir:

Ahlak ve eleştiri anlama yetisinin (understanding) nesneleri olmaktan çok zevk (taste) ve duygunun (sentiment) nesneleridir. Güzellik ister ahlaki isterse doğa güzelliği olsun, algılanmaktan çok hissedilir. Ya da üzerinde akıl yürütürsek ve standardını belirlemeye çalışırsak, yeni bir olguyu, yani insanlığın genel zevkini veya akıl yürütme ve araştırmanın nesnesi olabilecek benzer bir olguyu ele almış oluruz.⁴²

Yine filozof, ahlak öğretisi için en önemli referans kaynağı olan *Ahlakın İlkelerine Dair Soruşturma*'da ise konuyu şöyle özetlemektedir: "Böylece *akıl* ve *duygunun* belirgin sınırları ve görevleri kolayca tespit edilebilir; ilki doğru ve yanlışın bilgisini aktarır, ikincisi güzellik, çirkinlik, kötülük ve erdem duygusunu verir. Biri nesneleri doğada gerçekten oldukları gibi ekleme veya çıkarma yapmadan keşfeder; diğeri üretken bir yeteneğe sahiptir ve tüm doğal nesneleri içsel duygudan ödünç alınan renklerle yaldızlayarak veya boyayarak, bir anlamda yeni bir yaratım ortaya çıkarır."⁴³ Mealen aktarılan bu görüşler ve başka yazılarında benzerlerine sıkça rastlanabilecek değerlendirmeler, Hume'un, "Duyuru'da" yaptığı açıklamalara ve uyarılara uygun, duygu-akıl dengesini gözetten bir ahlak öğretisi ortaya koyduğunu göstermektedir. Hume, klasik deneyci ve duygucu geleneğin doğal bir sonucu olarak, ahlakın "tek başına" akıldan türetilmeyeceği yönündeki görüşünde ısrar etmiş, *ahlakın* ve *eleştirinin* temelinde aklın değil ahlaki duygunun (moral sense) olduğunu belirtmiştir. Esasen bu görüş de yeni olmayıp, kendisinden önce Shaftesbury Kontu Ashley Cooper (1621-1683), Joseph Butler (1692-1752) ve Francis Hutcheson (1694-1746) gibi Britanyalı ünlü ahlak filozofları tarafından savunulmuştur.⁴⁴ Hume'un "akıl tutkuların

⁴⁰ Hume, *Principles of Morals*, 355.

⁴¹ Hume, *Ahlak*, 123

⁴² David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (Chicago, USA, 1927), 175; *Philosophical Work*, 187; krş. David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba (Ankara, 1976), 135.

⁴³ Hume, *Principles of Morals*, 362-363; Hume, *Ahlak*, 130.

⁴⁴ Hatta bu konuda Hume'un özgünlüğü tartışılmıştır. Vatandaş Kemp Smith'in şöyle bir değerlendirmesi var: "Francis Hutcheson'ın doğrudan etkisi altında, ahlaki onay ve onaylamama yargılarının ve her türden değer yargılarının, akılcı içgörüyeye veya kanıta değil, yalnızca duyguya dayandığını fark etmeye yönelmiştir. O zaman "ona yeni bir düşünce alanı açan ve ölçüsüz bir şekilde etkileyen şey, (zamanla *İnceleme*'nin doğmasına yol açan), bu bakış açısının teorik alana taşınabileceği ve orada

kölesidir, yalnızca öyle olması gerekir” söylemi bir “gençlik heyecanı” ile ortaya attığı, pratikte karşılığı olmayan bir tez olarak *İnceleme*’nin uç iddialarından biri olarak varlığını sürdürecektir. Sayıya ve deneysel akıl yürütmeye dayalı pozitif bilimlerin dışında kalan konularda *mutlak* görüşler ileri sürmek Hume’un felsefi görüşüne de kişisel tercihlerine de uygun değildir. Dolayısıyla Hume’un ahlak öğretisinde salt bir belirlenimcilikten söz edilemez. Birçok filozofun ahlak öğretilerinde esas aldığı akıl, irade, duygu dengesi Hume’un öğretisi için de büyük ölçüde geçerlidir. İrade ya da akıl tutkuları ortadan kaldıramaz, kimi zaman engel de olamaz, ancak tutkular kişiyi felakete götürecek, pişmanlık duyacağı eylemlere sevk edecek durumdaysa, deneyim de bunları gösteriyorsa irade ya da akıl onu engelleyebilir, yarar yönünde eyleme zorlayabilir.⁴⁵ Cehaletin eşlik ettiği bir tutku zayıf iradeli ve aklını gerektiği gibi kullanmayan insanlarda her zaman etkili olmuştur. Doğru akla ve sağduyuya sahip her birey akıl ve sağduyu lehine bu egemenliği yıkmaya çabası içinde olmuştur. Zira acıyı yok etmek veya azaltmak, yararı elde etmek de aklın, sağduyunun gereği hatta varlık nedenleridir.

Sonuç olarak, Spinoza’yı ve Hume’u “profesyonel felsefeci” saymayan Popper ve başka iddia sahiplerinin, her iki filozofun da ahlaki determinist olduğu yönündeki iddialarının yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. *Açık Toplum ve Düşmanları*’nın yazarının “kantarın topuzunu fazla kaçırmış olduğu” söylenebilir. Çünkü ne Spinoza ne de Hume genel anlamda bir irade özgürlüğünü ve ona dayalı ahlakın olanağını reddetmiştir. Hume’un moral konulardaki şüphecisi tavrı, Spinoza’nın istikrarlı akılcılığı aşırılıklara izin vermez. Hume’un şu sözleri bu tespiti haklı çıkarmaktadır: “Her iki taraftaki kanıtlar o kadar inandırıcıdır ki, bunların her ikisinin birden doğru olduğu konusunda şüpheye düşmekteyim, akıl ve duygu neredeyse bütün ahlaki belirlenimlerle ve vargılarla uyumaktadır...”⁴⁶ Hume aklın ilkelerini nesnel ve değişmez bulurken, yargılama yetimizin duygular olduğunu, her iki yetinin de belirli derece ve özelliklerle insanlarda da hayvanlarda da bir Tanrı vergisi olarak bulunduğunu söyleyerek konuyu ilginç bir şekilde noktalamaktadır.⁴⁷ Bu üzerinde düşünülmesi gereken bir noktadır; çünkü Hume’un genel felsefesi göz önüne alındığında alışılmış bir sonuç gibi görünmemektedir. İroni değilse, Hume’un tarzını bilenler, bu tercihi yapmış olmasını konunun çetrefil olmasına bağlayabilirler.

Locke ve Berkeley’nin dikkat çektiği ancak tatmin edici bir cevap veremedikleri başlıca sorunların çözümünde kullanılabileceğinin keşfiydi...” Bkz. Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*, 13.

⁴⁵ Descartes’ın konuya ilişkin şu görüşleri realiteye uygun gibi görünüyor. Ruh, başka bir şeye çok dikkat ederek küçük bir sesi işitmenin küçük bir acıyı duymanın önüne geçebildiği halde, gök gürlemesini işitmek veya eli yakan ateşi duymaktan kendini alamaz, küçük ihtirasları yenebildiği halde güçlü ve şiddetli ihtirasları, kanla hayvan ruhlarının coşkunluğu yatışmadıkça yenemez. Bu heyecanın en güçlü anında iradeye düşen şey onun sonuçlarına razı olmamak ve vücutta meydana getirdiği birçok hareketi dizginlemektir. Örneğin, öfke, vurmaya için eli kaldırdığı zaman, irade onu tutabilir, korku insanı kaçmaya zorladığı zaman da yine irade onu durdurabilir. Bkz. Descartes, *Ruhun İhtirasları*, 39-41. Krş. Stephen Buckle’in yorumu (12. Dipnot).

⁴⁶ Bkz. Hume, *Ahlak*, 14.

⁴⁷ Bkz. Hume, *Principles of Morals*, 363. “Birinin standardı, şeylerin doğasına dayandığı için, Yüce Varlığın iradesiyle bile sonsuza dek değişmez ve esnek değildir: diğerinin standardı ise, hayvanların içsel yapısından ve anayasasından kaynaklandığı için, nihayetinde her varlığa kendine özgü doğasını bahşeden ve varoluşun çeşitli sınıflarını ve düzenlerini düzenleyen o Yüce İradeden türetilmiştir.”

KAYNAKÇA

- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. Çeviren Saffet Babür. Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007.
- Barrier, Annette C. A. *Progress of Sentiments, Reflections On Hume's Treatise*. USA, 1991.
- Buckle, Stephen. "Hume on Passions." *Philosophy* 87, no. 340 (2012): 189-213.
<https://www.jstor.org/stable/41441507/>
- Descartes, Rene. *Ruhun İhtirasları*. Çeviren Mehmet Karasan. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. Çeviren Semih Lim. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.
- Hume, David. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Çeviren Ergün Baylan. Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009.
- Hume, David. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Çeviren Aziz Yardımlı. İdea Yayınevi, İstanbul, 1997.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Editor A. D. Lindsay. London, 1964.
- Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Chicago, 1927.
- Hume, David. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. Çeviren Oruç Aruoba, Ankara, 1976.
- Hume, David. *An Enquiry Concerning The Principles Of Morals*. İçinde *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. IV, Edinburgh, 1854.
- Hume, David. *An Abstract of Treatise of Human Nature*, Editor J. M. Keynes, P Sraffa. Archon Books, Hamden, Connecticut, 1965.
- Hume, David. *A Dissertation on Passions*. İçinde *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. IV, Edinburgh, 1854.
- Hume, David. *Ahlak*. Çeviren Nil Şimşek. Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.
- Hutcheson, Francis. *Güzellik ve Erdem İdelerimizin Kökeni Üzerine Bir Soruşturma*. Çeviren Merve Menekşe Özer, Adnan Akdağ. Say Yayınları, İstanbul, 2020.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çeviren İoanna Kuçuradi. Ankara, 1995.
- Kant, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*. Çeviren İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı. Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.
- Klibansky, Raymond and Mossner, Ernest C., eds. *New Letters of David Hume*. USA, 1954,
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Editor Jim Manis. Electronic Classics Series, The Pennsylvania State University, 1999.
- Locke, John. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. Çeviren Vehbi Hacıkadıroğlu. Kalcı Yayınevi, İstanbul, 1996.

- MacIntyre, Alasdair. *Ethik'in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*. Çeviren Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler. Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.
- Penelhum, Terence. *Hume's Moral Psychology*. The Cambridge Companion to Hume, Cambridge, UK.
- Platon. *Devlet*. Çeviren Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. Remzi Kitabevi, İstanbul, 1997.
- Popper, Karl R. *In search of A Better World*, Translated by Laura J. Bennett. Routledge, New York, 1996.
- Popper, Karl R. *Daha İyi Bir Dünya Arayışı, Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildirileri*. Çeviren İlknur Aka. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001 second edition 2009.
- Smith, Norman Kemp. *The Philosophy of David Hume A Critical Study of Its Origins And Central Doctrines*. Editor Don Garrett. New York, USA, 2005.
- Spinoza, Benedictus. *Ethica, Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011.



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 3 Sayı/Number: 1 Haziran/June 2026

“Wittgenstein’da Etik, Dinsel ve Mistik Ufuk Üzerine Bir Değerlendirme”

-An Assesment of the Ethical, Religious and Mystical Horizon in Wittgenstein-

[<http://dx.doi.org/10.29228/felsefix.90191>]

Yazar/Author

Bilal Bekalp

Dr. Öğr. Üyesi / Dr. Lecturer

İnönü Üniversitesi / İnönü University

İlahiyat Fakültesi / Faculty of Theology

Felsefe ve Din Bilimleri / Philosophy and Religious Sciences

bilal.bekalp@inonu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8733-959X>

Araştırma makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 14/03/2026

Kabul Tarihi/Accepted: 20/05/2026

Yayın Tarihi/Published: 26/06/2026

Atıf/Cite As

Bekalp, Bilal. “Wittgenstein’da Etik, Dinsel ve Mistik Ufuk Üzerine Bir Değerlendirme.” *Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi* 3, no. 1 (2026): 16-29. Doi: <http://dx.doi.org/10.29228/felsefix.90191>

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.

WITTGENSTEIN’DA ETİK, DİNSEL VE MİSTİK UFUK ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Yaşamın üstünde, beygir üstündeki kötü binici gibi oturuyorum.

Hemen şimdi yere çalınmamamı da yalnızca atın iyi huyluluğuna borçluyum.¹

ÖZ

Bu makale, Ludwig Wittgenstein’in (1889-1951) düşüncesinde etik, dinsel ve mistik olanın hangi zeminde kesiştiğini ve bu kesişimin onun felsefe anlayışıyla nasıl bağlantılı olduğunu incelemektedir. Çalışmanın temel iddiası, Wittgenstein’da etik, din ve mistik olanın birbirinden bağımsız teorik alanlar olarak değil, felsefenin dilin sınırlarını aydınlatan ve insanı kavramsal yanılsamalardan kurtaran işlevi içinde birlikte kavranması gereken boyutlar olarak ortaya çıktığıdır. Bu çerçevede makale, Wittgenstein’in felsefeyi bir doktrin ya da sistematik öğreti olarak değil, düşüncelerin mantıksal olarak aydınlatılmasını hedefleyen terapötik bir etkinlik olarak gördüğünü göstermekte; buradan hareketle onun etik, dinsel ve mistik olana ilişkin yaklaşımının da aynı açıklık idealine dayandığını savunmaktadır. Makalenin ilk bölümünde, Wittgenstein’in hem erken hem de geç dönem düşüncesinde felsefenin işlevi tartışılmaktadır. “Tractatus Logico-Philosophicus”ta felsefe, yeni bilgiler ya da metafizik içerikler üreten bir disiplin değil, dilin mantığının yanlış anlaşılmasından doğan sahte problemleri teşhis eden ve düşünceyi kendi sınırları içinde berraklaştıran bir etkinlik olarak tanımlanır. Bu yönüyle felsefenin görevi, neyin anlamlı biçimde söylenebileceğini, neyin ise dilin sınırlarını aşarak “saçma”ya dönüştüğünü göstermekten ibarettir. Geç dönem Wittgenstein’da ise yöntem farklılaşsa da asıl yönelim değişmez: “Felsefi Soruşturmalar”da felsefe, bu kez dil oyunları, kullanım bağlamları ve yaşam biçimleri üzerinden işleyen bir sağaltım pratiği haline gelir. Böylece erken ve geç dönem arasında belirli kırılmalar bulunsa da, her iki dönemde de felsefe, insanı kavramsal büyülenmeden kurtaran bir açıklık çalışması olarak konumlanır. Bu açıklık anlayışı, makalenin ikinci eksenini oluşturan etik tartışmasını mümkün kılar. Wittgenstein’a göre etik, olgular dünyasına ait betimlenebilir bir içerik değildir; çünkü dünya, olup biten olguların toplamıdır ve olgular düzleminde mutlak değere yer yoktur. Eğer etik gerçekten mutlak değere ilişkinse, o hâlde olgusal dünyanın içinde bulunamaz; dünyanın sınırına, hatta bir anlamda onun dışına yerleştirilmelidir. Bu nedenle etik, önermesel dille ifade edilebilen bir bilgi türü değil, ancak yaşanan, gösterilen ve hissedilen bir boyuttur. Makale, Wittgenstein’in “Etik söylenemez” tezini, etiğin önemsizleştirilmesi olarak değil, tam tersine onun aşkın ve kurucu niteliğinin korunması olarak okumaktadır. Bu bağlamda “mutlunun dünyası mutsuzunkinden başka bir dünyadır” önermesi, etiğin dış dünyayı değiştirmekten ziyade öznenin dünya ile kurduğu ilişkiyi dönüştürdüğünü ortaya koyan temel bir uğrak olarak ele alınmaktadır. Böylece etik, kural koyan bir normlar sistemi olmaktan çok, insanın dünyaya karşı aldığı mutlak tavrın ve varoluşsal dürüstlüğüne ifadesi haline gelir. Makalenin üçüncü boyutu, dinsel olanın ve mistik olanın Wittgenstein’daki statüsünü açıklığa kavuşturur. Burada özellikle dinsel dilin bilimsel ya da metafizik bir açıklama modeli olarak değil, bir yaşam biçimi içinde anlam kazanan bir yönelim olarak anlaşılması gerektiği vurgulanmaktadır. Wittgenstein açısından din, doğrulanabilir önermeler dizisi ya da olgusal hipotezler kümesi değildir; o, insanın hayatını bütünsel biçimde kuşatan bir anlam ufku, bir bağlılık tarzı ve kimi durumlarda bir “mutlak güvenlik” tecrübesidir. Bu yüzden dinî ifadelerin anlamı, onların dış gerçekliği temsil etmesinde değil, belirli bir yaşam formu içinde nasıl işlediklerinde aranmalıdır. Makale, bu noktada D. Z. Phillips, Norman Malcolm ve çağdaş Wittgensteinci yorumlar üzerinden dinsel dilin kullanım, bağlam ve hayat içindeki işlevi açısından nasıl anlaşılması gerektiğini göstermektedir. Mistik olan ise Wittgenstein’in düşüncesinde etik ve dinsel olanın ulaştığı en yoğun sınır deneyimi olarak değerlendirilmektedir. Mistik, dünyada meydana gelen sıra dışı bir olay ya da doğaüstü bir nesne değil; dünyanın “nasıl” olduğundan çok, bir bütün olarak “var” olması karşısında duyulan hayretin adıdır. Bu nedenle mucize de olağanüstü bir olaydan ziyade, dünyayı belli bir bakış altında görme tarzıyla ilgilidir. Bilimsel açıklama ile mistik temaşa arasındaki fark burada belirginleşir: bilim olguları neden-sonuç ilişkileri içinde açıklar; mistik deneyim ise dünyanın varoluşunu ve anlamını olguların ötesinde bir sınır duygusu içinde sezer. Bu sebeple etik, dinsel ve mistik olan, söylenebilir olanın ötesine taşsalar da anlamsız değildirlir; aksine, dilin temsil kapasitesine indirgenemeyecek kadar asli oldukları için ancak yaşamda, eylemde, tavırda ve sessizlikte kendilerini gösterirler. Sonuç olarak makale, Wittgenstein’da felsefenin teknik bir bilgi üretim alanı değil, insanı kendisine, diline ve dünyaya karşı daha dürüst hale getiren bir içsel çalışma olduğunu ileri sürmektedir. Bu doğrultuda etik, dinsel ve mistik olan, felsefenin dışında kalan irrasyonel artıklar değil; tam tersine, felsefenin kendi sınırını görünür kıldığı yerde beliren kurucu boyutlardır. Wittgenstein’in düşüncesi, böylece insanı büyük teorilerden çok açıklığın disiplinine, kavramsal gevezelikten çok

¹ Ludwig Wittgenstein, *Yan Değiniler*, çev. Oruç Aruoba (AltıKırkbeş Yayın, 1999), 31.

sessizliğin etik ciddiyetine ve dışsal sistemlerden çok yaşanmış anlamın derinliğine yönelten bir felsefi imkân olarak değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Wittgenstein, Etik, Hayatın Problemi, Dinsel Dil, Mistik, Yaşam Biçimi.

AN ASSESSMENT OF THE ETHICAL, RELIGIOUS, AND MYSTICAL HORIZON IN WITTGENSTEIN

ABSTRACT

This article examines the interrelation of ethics, religion, and the mystical in Ludwig Wittgenstein's thought, arguing that these domains cannot be understood as isolated theoretical fields but must instead be approached within the broader framework of his conception of philosophy. The central claim of the study is that, for Wittgenstein, philosophy is not a doctrinal enterprise that produces universal moral principles or metaphysical propositions; rather, it is a clarificatory and therapeutic activity directed toward dissolving conceptual confusion, exposing the limits of meaningful language, and returning the individual to a more honest relation with life. From this perspective, ethics, religion, and the mystical do not appear as secondary themes added to an otherwise logical philosophy, but as dimensions that become visible precisely where philosophy reaches its limit and reveals what cannot be captured in propositional form. The first part of the article focuses on Wittgenstein's understanding of philosophy in both his early and later periods. In the "Tractatus Logico-Philosophicus", philosophy is presented not as a theory but as an activity whose task is to clarify thought by clarifying the logic of language. Philosophical problems arise when the limits of language are misunderstood and when what cannot meaningfully be said is nevertheless forced into propositional form. Philosophy, therefore, does not generate new knowledge; it establishes the boundary between what can be said clearly and what must remain outside the field of descriptive language. Although the method of the later Wittgenstein differs significantly, especially in "Philosophical Investigations", the underlying orientation remains continuous: philosophy still functions therapeutically by freeing us from conceptual entanglements, this time through attention to language-games, forms of life, and the practical contexts in which meaning emerges. The article argues that this continuity is crucial for understanding why ethical, religious, and mystical questions remain central to Wittgenstein even where they are not systematically elaborated. The second part explores the status of ethics in Wittgenstein's thought. Ethics, for Wittgenstein, cannot be reduced to a set of normative propositions about what ought to be done. Since the world is the totality of facts, and since facts in themselves are devoid of absolute value, ethical value cannot belong to the world as one more fact among others. If ethics concerns the absolute, then it must lie outside the factual order of the world. This is why Wittgenstein insists that ethics cannot be said. Yet this does not render ethics insignificant; on the contrary, its unsayability indicates its transcendental status. Ethics concerns not the descriptive content of the world but the attitude from which the world is lived and experienced. In this context, the proposition that "the world of the happy is different from that of the unhappy" becomes decisive, for it shows that ethical transformation does not alter external reality as such, but changes the way the world is grasped as a meaningful whole. The article therefore interprets ethics in Wittgenstein not as a systematic moral theory, but as a mode of existential clarity and inner honesty. The third part turns to religion and the mystical. It argues that Wittgenstein does not understand religious language as a form of theoretical explanation competing with science, nor as a body of empirically verifiable propositions. Religious belief is instead treated as something embedded in life, as a way of orienting oneself in the world, a form of commitment, trust, and existential seriousness. In this respect, religion belongs not to the order of neutral description but to the grammar of life itself. The same is true of the mystical, which does not refer to supernatural events or extraordinary objects within the world, but to the experience of the world's existence as a whole. What is mystical is not how the world is, but that it is. Scientific explanation may describe the mechanisms of the world, yet it cannot exhaust questions of meaning, value, or wonder. The mystical names precisely this limit-experience in which the world is sensed as a bounded whole. The article concludes that Wittgenstein's philosophy opens a space in which ethics, religion, and the mystical can be understood without being reduced either to empirical discourse or to speculative metaphysics. What cannot be said is not dismissed as meaningless in the ordinary sense; rather, it belongs to the most serious dimensions of human life and shows itself in action, attitude, silence, and lived experience. In this way, Wittgenstein's thought presents philosophy as a disciplined struggle for clarity that is inseparable from ethical seriousness, existential transformation, and a reverent awareness of the limits of language.

Keywords: Wittgenstein; Ethics, Problem of Life, Religious Language, the Mystical, Form of Life.

Giriş

Felsefeyi, etik kurallar vazeden ya da sistematik önermelerden zorunlu sonuçlar türeten bir etkinlik olarak görmektense, bireyin kendi yaşamındaki anlam arayışına eşlik eden ve onu kavramsal kargaşalardan uzaklaştıran bir imkân olarak düşünmek, felsefi düşüncenin hayatla daha sahici bir ilişki kurmasına yardımcı olabilir. Bu nedenle de felsefe nasıl davranmamız gerektiğiyle ilgili referans noktalarına yönelmekten ziyade davranışlarımızın anlamları üzerinden hareket ederek, yaşamla ilintili bir hal alır. Bu anlamda ünlü Avusturyalı düşünür L. Wittgenstein'in etik üzerine düşünceleri de hiçbir zaman sistematik bir normatif teori biçiminde sunulmamış; aksine dilin sınırları, anlamın doğası ve yaşam biçimlerinin pratik işleyişi içinde "söylenemeyen" veya "gösterilen" bir zemin olarak kurgulanmıştır.

Wittgenstein, 20. yüzyıl felsefesinin en etkili ve aynı zamanda kategorik olarak en zor yerleştirilebilir isimlerinden biridir. Viyana'da doğmuş, önce mühendislik ve mantıkla ilgilenmiş, ardından felsefeye yönelmiş; düşünce çizgisi *hem Tractatus Logico-Philosophicus* hem de ölümünden sonra yayımlanan *Felsefi Soruşturmalar* ile çağdaş felsefenin seyrini belirlemiştir. Onun felsefi serüveni genellikle "erken" ve "geç" Wittgenstein diye ikiye ayrılır; fakat bu ayrım, çoğu zaman gözden kaçan daha derin bir ortaklığı perdelemektedir: her iki dönemde de felsefe, kuram üretmekten çok, insanı kendi dilsel ve kavramsal yanılsamalarından kurtarma işi olarak anlaşılır.

Bu nedenle Wittgenstein'da etiğe geçmeden önce, felsefenin ne işe yaradığını sormak gerekir. Çünkü onun etik anlayışı, doğrudan doğruya felsefeden ne anladığına bağlıdır. *Tractatus*'un Önsöz'ünde Wittgenstein, kitabın "felsefe sorunlarını ele alıyor" olduğunu, fakat bu sorunların ortaya çıkışının "dilimizin mantığının yanlış anlaşılmasına" dayandığını söyler; hemen ardından kitabın "bütün anlamı"nı şu formülle verir: "Söylenebilir ne varsa, açık söylenebilir; üzerine konuşulamayan konusunda da susmalı."² Aynı paragrafın devamında, kitabın amacının düşünmeye değil, "düşüncelerin dile getirilişine" bir sınır çizmek olduğunu ekler. Burada felsefenin işlevi yeni bilgiler üretmek değil, dilin yanlış kullanımı yüzünden oluşan sahte problemleri teşhis etmektir. Dolayısıyla ona göre felsefenin amacı doktrinler ya da sistematik düşünceler bütünü olarak ortaya fikirler atmak değil, dilin mantıksal yapısının netleştirilmesi ve anlamlı düşüncelerin sınırlarının çizilmesidir. Her ne kadar bu şekilde bir amaç dile getirilse de kimi çalışmalar Wittgenstein'in asıl amacının etik olan ile ilgili olduğunu da ifade etmektedir.³

Wittgenstein'a göre felsefenin biricik amacı düşüncelerin mantıksal olarak aydınlatılmasıdır; bu yönüyle felsefe bir öğreti veya doktrin değil, bir etkinliktir.⁴ İnsan zihni çoğu zaman dilin yüzey yapısına aldanarak sahte problemler üretir. Bir ifade dilbilgisel olarak anlamlı görünebilir; fakat bu, onun mantıksal olarak da anlamlı olduğu anlamına gelmez. Wittgenstein'a göre felsefi karışıklıkların büyük kısmı, dilin işleyişinin yanlış anlaşılmasından doğar. Bu yüzden felsefenin aslı görevi, düşünceleri mantıksal bakımdan aydınlatmak, yani hangi önermelerin gerçekten bir durumu tasvir ettiğini, hangilerinin ise yalnızca dilin kötü kullanımından doğan görünüşler olduğunu ortaya koymaktır. Felsefe böylece bilgiye yeni içerikler eklemeyi; daha ziyade, var olan düşüncelerimizi berraklaştırır.

² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 7. bs, çev. Oruç Aruoba (Metis Yayınları, 2006), 11.

³ Bkz. Chon Tejedor, "Normativity and Ethics in the Tractatus: Method, Self and Value", içinde *Wittgenstein and Normative Inquiry*, ed. Mark Bevir ve Andrius Galisanka (Brill Academic Publishers, t.y.); Anne-Marie Søndergaard Christensen, "'A Glorious Sun and a Bad Person'. Wittgenstein, Ethical Reflection and the Other", *Philosophia* 39 (2011): 207-23, <https://doi.org/DOI%252010.1007/s11406-010-9297-y>; Michael A. Peters, "The Ethics of Reading Wittgenstein", *Educational Philosophy and Theory* 51, sy 6 (2018), <https://doi.org/10.1080/00131857.2018.1455394>.

⁴ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*. 4,112.

Geç Wittgenstein'da da temel yönelim değişmez; yalnızca yöntemin vurgusu değişir. Pierre Hadot'un da deyimiyle, *Felsefi Soruşturmalar*'a gelindiğinde de Wittgenstein'in "esini ve amacı aynı kalır": "Bize sunulan, bir tedavi yoludur (terapötik)."⁵ Hadot daha da ileri giderek "Felsefe bir dil hastalığıdır" ve felsefi problemlerin "dil tatile çıktığı'nda" belirdiğini söyler; çözüm ise felsefeyi huzura kavuşturan, onu sürekli soru üreten bir gerilim alanı olmaktan çıkaran bir açıklıktır. Benzer biçimde Christensen de Wittgenstein'in felsefi etkinliği yalnızca açıklık idealleriyle değil, aynı zamanda "özveri ve dürüstlük" ile düşündüğünü ifade eder. Yani mesele, "iyi hayat nedir?" sorusuna herkes için geçerli soyut bir formül bulmak değildir. Mesele, bizzat yaşanan hayatın içinde hissedilen bir uyumsuzluğun nasıl ortadan kalkacağıdır. Bu yüzden Wittgenstein, yaşamın problemleri oluşunu, öncelikle düşünsel bir eksiklik olarak değil, kişinin yaşama tarzı ile hayatın somut yapısı arasındaki bir uyumsuzluk olarak görmektedir. Bu nedenle Wittgenstein için felsefe, yalnız kavramların temizlenmesi değil, kişinin kendi bakışını, beklentilerini ve entelektüel dürüstlüğüne sınaması anlamına gelir.⁶

Bu makale, söz konusu zeminden hareketle ilerleyecektir. İlk olarak, Wittgenstein'in felsefeyi bir açıklama üretme faaliyeti olarak değil, kavramsal-terapötik bir arınma etkinliği olarak neden kavradığı ortaya konulacaktır. Sonrasında, bu felsefe anlayışının erken dönemde ettiği neden "söylenebilir" alanın dışına ittiğini, fakat aynı zamanda neden ettiği felsefenin merkezinde tuttuğunu; son olarak da, geç dönemde etik yansımanın kendini anlama, ötekiyle ilişki ve hayat formu bağlamında nasıl yeniden şekillendiğini inceleyeceğiz. Bu çalışmanın temel savı, Wittgenstein'da etğin teorik bir öğretiye değil, felsefenin kendi üzerine yönelen çalışması içinde beliren bir ahlâkî açıklık biçimine karşılık geldiğidir.

1. Felsefenin İşlevi ve Etğin Zemini: Wittgenstein'da Kavramsal Açıklık

Yirminci yüzyıl felsefesinin en belirleyici figürlerinden biri olan Wittgenstein, analitik felsefenin hem kurucu hem de dönüştürücü isimlerinden biri olarak kabul edilir. Düşüncesi, erken döneminde mantık, dil ve dünya arasındaki ilişkiyi temellendirmeye yönelmişken, geç döneminde dilin kullanımına, yaşam biçimlerine ve anlamın pratik bağlamına ağırlık veren köklü bir dönüşüm geçirmiştir. Bu dönüşümle birlikte Wittgenstein, *Tractatus*'taki dilin gerçekliğin önceden verilmiş mantıksal yapısını yansıttığı düşüncesini ve tüm dil biçimlerinin ortak bir öz taşıdığı iddiasını geri çekmiş; bunun yerine, gerçekliğin ancak dil içinden görünür hâle geldiğini ve dilin özsel değil çoğul bir yapıya sahip olduğunu savunmuştur. Böylece felsefe, dil ile dünya arasında aşkın bir uygunluk arayışından, dilsel kullanımların çoğulluğunu ve bu çoğulluk içindeki aile benzerliklerini betimleme yönüne kaymıştır. Fakat yine de "Wittgenstein'in bütün öğretileri, dilin, kendi iç yapısının belirlediği sınırlara sahip olduğu düşüncesine bağlanır."⁷

Bu iç yapının analizi ile Wittgenstein, felsefe tarihindeki birçok felsefi sorunun sahte sorunlar olduğunu ifade eder. Nitekim felsefi sorunların önemli bir kısmı bilgi eksikliğinden değil, dilin mantığının yanlış kavranmasından doğar. Dolayısıyla felsefenin görevi yeni metafizik içerikler üretmek değil, bu yanlış kavrayışın sınırını göstermek ve düşüncüyü açıklığa kavuşturmaktır. Bu anlamda ona göre felsefe, düşünülebilir ve düşünülemez olanı sınırlandırmalıdır. Nasıl ki söylenebilir her ne varsa açıkça söylenmeli ise düşünülebilen de açıkça düşünülebilir. Öyleyse filozofların ileri sürdüğü, Wittgenstein'a göre, geleneksel felsefenin önermeleri ve soruları çoğu zaman yanlış değil, dilin mantığının yanlış anlaşılmasından kaynaklanan "anlamsız" (nonsensical) ya da "saçma" ifadelerdir. Bu bir anlamda sınır çizme

⁵ Pierre Hadot, *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, 2. bs, çev. Murat Erşen (Doğu Batı, t.y.), 63.

⁶ Christensen, "Wittgenstein, Ethical Reflection and the Other," 211.

⁷ David Pears, *Wittgenstein*, çev. Arda Denkel (Afa Yayıncılık, 1985), 12.

meselesidir. Wittgenstein'a göre "sınır, öyleyse, yalnızca dilin içinde çizilebilecektir ve sınırın ötesinde kalan da düpedüz saçma olacaktır."⁸ Dolayısıyla felsefeci, yeni bir "bilgi" veren kişi değil, bilimin sınırlarını çizen ve düşünceleri mantıksal olarak aydınlatarak açık hale getiren bir figürdür. Ona göre "felsefe, başka türlü sanki bulanık ve kaypak olan düşünceleri, açık kılmalı, keskin olarak sınırlamalıdır."⁹

Bu durumda felsefenin etik meselesine bakışı da klasik felsefe yapma biçimlerinden ayrılmak durumundadır. Çünkü felsefenin görevi önermeleri açık ve sınırları belli bir yapının içinden değerlendirmektir. Fakat Wittgenstein ne *Tractatus* ne de *Felsefi Soruşturmalar* eserinde etik meselesine yoğunlaşır. Aksine o "açık ki, Etik söylenmeğe gelmez. Etik aşkındır."¹⁰ diyerek bu alanı farklı bir noktaya taşır. Wittgenstein'ın *Tractatus*'ta özellikle yazmadığı şey, etik olanın doğrudan dile getirilişidir. Bunun nedeni, etiğin onun nazarında olgular dünyasına ait olmamasıdır. *Tractatus* 6.4–6.421'de etik, dünyanın ve dolayısıyla yaşamın anlamına, değerine ve manasına yönelik bir soruşturma olarak belirir. Ancak Wittgenstein'a göre dünya, yalnızca olup biten olguların toplamıdır; bu yüzden değer, eğer gerçekten mutlak bir değer ise, bu olgusal düzenin içinde yer alamaz. Dünyada bulunan her şey tesadüfidir; oysa etik değer tesadüfi olamaz. Bu nedenle etik, dünyanın içinde değil, onun dışında; başka bir deyişle aşkın bir düzlemde düşünülmelidir. Tam da bu sebeple etik, söylenebilir olanın sınırlarını aşar ve *Tractatus*'ta açıkça kurulmuş önermeler hâlinde değil, ancak sınır deneyimi olarak ima edilir. Onun önemi de buradan gelir: etik, dile gelmese de, insan yaşamının anlamını belirleyen asli boyuttur.¹¹

Wittgenstein'ın felsefi evreninde dilin sınırları ile etik arasındaki ilişki, basit bir dışlama mekanizması değil, dünyanın anlamını ve değerini korumayı amaçlayan *transandantal* bir konumlanıştır. Bu yüzden Wittgenstein için etik, dünyadaki bir nesneye ya da olaya işaret eden bilgi türü değil, dünyanın nasıl görüldüğüyle ilgili daha temel bir boyuttur. Wittgenstein etiği kurallar, normlar veya eylem teorisi düzeyinde değil, dünyanın anlamı meselesi olarak düşünür. Bu yüzden etik üzerine konuşmak, bir olgu hakkında konuşmak gibi değildir. Etik, söylenebilir olanın sınırında yer alır. Dünya betimlenebilir; ama dünyanın değer taşıyıp taşımadığı, yaşamın anlamlı olup olmadığı, salt betimleme diliyle tüketilemez. Onun için etik, bilgi nesnesi olmaktan çok, varoluşun nasıl yaşandığına ilişkin bir mesele hâline gelir. "Eğer kendimden başka hiçbir canlı varlık olmasa, bir etik olabilir mi? Etik temel bir şey olarak düşünülürse, olabilir. O zaman kendinde dünya ne iyi ne de kötüdür."¹²

Wittgenstein için etiğin tartışılmaz önemine rağmen, felsefi eserlerinde etik üzerine oldukça az şey bulunması dikkat çekicidir. Bunun bir açıklaması, onun felsefenin kendisini etik bir uğraş olarak görmesidir. Nitekim Wittgenstein, *Tractatus*'un asıl amacının etik olduğunu söylemiş, fakat bu etik boyutun yazılmamış ikinci kısımda yer aldığını belirtmiştir. Eğer felsefe başlı başına etik bir etkinlikse, o zaman ayrı bir etik kuramına neden ihtiyaç duymadığı da anlaşılabilir. Bu da eserlerinde etiğe dair metinlerin azlığını açıklar. Wittgenstein, eserinin iki bölümden oluştuğunu, fakat belirleyici olanın yazılmış kısım değil yazılmamış kısım olduğunu söyler: "Çalışmam iki bölümden oluşuyor: burada yazılmış olan bölüm ve yazmadığım her şey;

⁸ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 11.

⁹ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*. 4, 112

¹⁰ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*. 6, 421

¹¹ Jordi Fairhurst, "The Ethical Significance of The Tractatus Logico-Philosophicus," *Teorema* 40, sy 2 (t.y.): 152.

¹² Ludwig Wittgenstein, *Defterler*, çev. Ali Utku (Birey Yayıncılık, 2004), 97.

tam da bu ikinci bölüm önemli olandır.” *Tractatus*’ta önermelerin sınırını çizirken de “önermeler daha yüksek olan hiçbir şeyi ifade edemez” der.¹³

Bu yaklaşım, etik alan açısından ciddi bir gerilim doğurur: Şayet etik hakikatler önermeler yoluyla ifade edilemiyorsa ve başka bir ifade biçimi de bulunamazsa, o zaman etik meselelerin felsefi olarak incelenmesi ve daha yüksek hakikatlerin keşfi imkânsız hale gelir. Ancak Wittgenstein’in pozisyonu, etik hakikatlerin tümüyle dile getirilemez olduğu anlamına gelmez; onun asıl iddiası, bu hakikatlerin önermesel biçimde değil, ancak dolaylı olarak sezdirilebileceğidir. Nitekim bunu von Ficker’e yazdığı mektupta açıkça belirtir: “Kitabın amacı etikdir.”

Buradan hareketle dünya, etik değerlerden yoksun bir alan olarak anlaşılmalıdır. Olgulardan farklı olarak etik, estetik ve dinsel değerler rastlantısal değildir; koşulsuzdurlar ve deneyimsel içerikten bağımsızdırlar. Bu yüzden onların niteliği aşkındır. Değerler, gerçekliğe yönelik aşkın bir bakıştan doğar. Daha yüksek bir düzleme ait oldukları için, özünde rastlantısal olan herhangi bir şeyin özelliği haline gelemesler. Wittgenstein, değerleri dünyanın dışına yerleştirerek onları olgusal düzenin dışında konumlandırır. Çünkü bu değerler, dünyanın parçası olmayan öznenin yüklemeleri olarak düşünülür. Tam da bu yüzden etik, doğaüstü bir karakter taşır ve bu niteliği nedeniyle dil aracılığıyla ifade edilemez.

Dil tarafından çizilen sınırlar, mucizevi ya da mistik olanın anlamını doğrudan dile getirmeye elvermez. Wittgenstein, bu sınırları zorlamayı bütünüyle umutsuz bir girişim olarak görür. Ona göre etik ve din alanındaki değerlerin işaret ettiği şey, uygun görüldüğünde öğretilebilecek ya da pratik fayda adına izlenebilecek türden bir şey değildir. Ahlaki yaşam, yalnızca birtakım ahlak kurallarını öğrenme meselesinin çok ötesindedir; o, hakkında kolayca konuşulup tartışılacak sıradan bir konu değil, çok daha derin bir varoluş boyutudur.¹⁴ Bu nedenle etik, yaşamın ve dünyanın daha yüksek bir düzeniyle ilgilidir, yani hayatın nihai anlamına yönelik. Wittgenstein, yaşamı daha yüksek ve ebedi bir ufuk içinde görerek, dünyanın anlamının nasıl kavranabileceğini ve onda gerçekten değerli ve anlamlı olanın nasıl fark edilebileceğini göstermeye çalışır. Etik, dilsel önermeler içinde kuşatılamaz; fakat gündelik yaşam pratikleri içinde yaşanabilir ve hissedilebilir.

Bu yapı içerisinde etik, dilin sınırlarının bittiği ve sessizliğin başladığı o kritik eşikte tezahür eder. Wittgenstein, insanın mutlak değerden bahsetme arzusunu “dilin kafesinin duvarlarına çarpma” olarak betimler; bu çaba teknik anlamda “saçma” (nonsense) ile sonuçlansa da, bu etiğin özünü oluşturur. Yani etik, dilin içinde bir konu başlığı değil, bizzat dilin temsil kapasitesinin bittiği yerde başlayan bir sessizlik rejimidir. Sessizlik burada bir yokluk değil, aksine söylenemeyen ancak eylemde ve dünyanın bir “sınırlı bütün” olarak duyumsanmasında kendini “gösteren” mutlak değer korumasıdır.

Wittgenstein’in 1930’lu yıllara ait günlükleri, büyük ölçüde insanın nasıl yaşaması gerektiği sorusu etrafında şekillenir. Bu meseleye ilişkin sorgulamaları bir yönüyle son derece kişiseldir; çünkü kendi yaşamına dair kaygılar tarafından beslenir. Ancak bu sorgulama yalnızca bireysel bir iç hesaplaşma değildir; aynı zamanda doğru yaşamının ne anlama geldiğine ilişkin daha genel bir düşünmeyi de içerir. Wittgenstein bu durumu çoğu zaman “hayatın problemi” fikri üzerinden dile getirir. Ona göre bu problem, insanın hem kişisel hem de ahlaki bakımdan

¹³ Ludwig Wittgenstein, “Letters to Ludwig von Ficker”, içinde *Wittgenstein: Sources and Perspectives*, ed. C. G. Luckhardt (Cornell University Press, 1979), 94.

¹⁴ Mallick Manoranjan ve Vikram S. Sirola, “Wittgenstein’s Views on Nonsensicality of Ethics,” *Philosophia* 8, sy 2014 (t.y.): 141-55.

kendisi için yeterli göreceği bir yaşama tarzı bulamadığı noktada ortaya çıkar. Christensen'in aktarımıyla onun şu ifadesi bunu açıkça gösterir: "Hayat problemine Hristiyan çözümünü (kurtuluş, diriliş, yargı, cennet, cehennem) reddedebilirim, ancak bu benim hayatımın sorununu çözmez, çünkü ben iyi değilim ve mutlu değilim. Ben kurtulmuş değilim."

Bu ifade, Wittgenstein'in "hayatın problemi" derken neyi kastettiğini daha belirgin hale getirir. Her şeyden önce burada söz konusu olan mesele, yalnızca dar anlamda etik bir sorun değildir; yani sadece insanın nasıl iyi davranacağı ya da nasıl "iyi" biri olacağı meselesiyle sınırlı değildir. Bunun yanında, kişinin yaşamının daha geniş bir anlamda iyi gidip gitmediği, gerçekten "mutlu" sayılıp sayılamayacağı da bu problem alanına dahildir. İkinci olarak, Wittgenstein'in hayatın problemine Hristiyanlık içinde bir çözüm imkânı atfetmesi, etik ile din arasında son derece yakın bir ilişki kurduğunu gösterir. Onun düşüncesinde etik ve dini tefekkür, birbirinden bütünüyle ayrı iki alan değil, benzer kaygılara yönelen iki düşünme tarzıdır; bu yüzden günlüklerinde de çoğu zaman yan yana görünürler.

Aslında onun genel olarak üzerinde durduğu şey "nasıl yaşanacağı" meselesidir. Wittgenstein'a göre felsefe dürüstlük, cesaret ve zor olanı göze alma gibi erdemler gerektirir. Kişinin kendi düşüncesinin açıklığı ve niyetleri konusunda kendini aldatma tehlikesi her zaman vardır. Ayrıca felsefe, pratik yaşam açısından da yararlı olabilir: karışıklıktan açıklığa geçmek ve düşünce sistemlerinin sandığımız kadar sağlam temellere dayanmadığını görmek, insanın kendi hayatına dair hakikati fark etmesine yardımcı olabilir. Bu nedenle felsefede gereken titizlik ve dürüstlük, kişinin kendi yaşamını doğru görmesi için de önemli bir imkândır. Wittgenstein'in kendi felsefi çalışmaları da, çoğu zaman kendi kusurları ve uygunsuz güdülerini nedeniyle duyduğu suçluluk tarafından sekteye uğramıştır.¹⁵

Bu felsefi düzlemde etik, din ve mistisizm arasındaki ilişki de bu eşik noktasında düğümlenir; zira dünyanın "nasıl" olduğu dille söylenebilirken, dünyanın bütününe dair duyulan hayret ve onun "var olması" ancak mistik bir sessizlikte tecrübe edilebilir. Bir anlamda Wittgenstein, bize söylenemeyen gizemli hakikatler fısıldamaktan ziyade, etik hakkında kuramsal konuşma yanılışından bizi kurtarmayı amaçlar. Dolayısıyla, etiğin dilin bittiği yerde başladığına dair bu anlam, Wittgenstein felsefesinde felsefeyi teknik bir bilgi dalı olmaktan çıkarıp, bireyin kendi algısı ve varoluşu üzerinde yürüttüğü etik bir "dürüstlük sınavına" dönüştüren radikal bir konumdur.¹⁶

2. Hayatın Problemi ve Yaşam Biçimi: Etik, Dinsel ve Mistik Olanın Kesişimi

Wittgenstein etik üzerine meşhur dersini, 1929 Eylül'ü ile 1930 Aralık'ı arasında Cambridge'de vermiştir. Bu derste *Tractatus*'taki temel yaklaşımını korur; ancak bazı ince kaymalar da başlar. Moore'un etiği "iyi olanın genel soruşturması" olarak tanımlamasını ihtiyatla kabul eder, fakat etiği daha geniş bir anlamda ele alarak buna "genellikle estetik denilen şeyi" de dahil eder. Bu nedenle etik, onun açısından aynı zamanda "değerli olanın soruşturulması", "gerçekten önemli olan", "hayatın anlamı", "hayatı yaşamaya değer kılan şey" ve "doğru yaşama biçimi" ile de ilgilidir.¹⁷

Wittgenstein üzerine yapılan pek çok yorum, onun etik ve din anlayışını ya suskunluğun metafiziğine ya da dil oyunlarının yerel yapısına indirgeme eğilimindedir. Oysa, ifade etmeye çalıştığımız gibi Wittgenstein'da etik, dinsel ve mistik olan, birbirinden kopuk alanlar değil,

¹⁵ Christensen, "Wittgenstein, Ethical Reflection and the Other", 209.

¹⁶ Christensen, "Wittgenstein, Ethical Reflection and the Other", 211.

¹⁷ John G. Gunnell, "Wittgenstein: Values, Normative Inquiry, and the Problem of 'Criticizing from Outside'", içinde *Wittgenstein and Normative Inquiry*, ed. Mark Bevir ve Andrius Gališanka (Brill, 2016), 55.

normatif tecrübenin farklı yoğunluklarıdır. Bu bakımdan Wittgenstein'in düşüncesini salt analitik dil çözümlemesi olarak değil, insanın nasıl yaşayacağına ilişkin bir yöneliş felsefesi olarak yeniden konumlandırmak önemlidir. Bu çerçevede onun düşüncesinde etik, din ve estetik birlikte okunabilmektedir; dolayısıyla Wittgenstein'da değer sorusunun yalnızca ahlak teorisi bağlamında değil, insan varoluşunun bütünsel kuruluşu içinde ele alınması gerekir.

Wittgenstein'in amacı, kişisel sıkıntılarını yalnızca teorik düzeyde açıklayacak genel bir yaşam öğretisi kurmak değildir. Onun aradığı şey, bu sıkıntıları fiilen dağıtacak "bir yaşam biçimi"dir. Aynı şekilde Wittgenstein, hayatın sorunlarının, kişinin "yaşamın şekline uymayan" bir varoluş tarzı içinde yaşama çabasından doğduğunu söyler. İlk bakışta bu ifade, insanın içinde bulunduğu koşulları sorgulamaksızın benimsemesi gerektiğini telkin eden muhafazakâr bir çağrı gibi okunabilir. Fakat metin bu şekilde anlaşılmak zorunda değildir. Daha isabetli bir yorumla, Wittgenstein burada insanın hayatı üzerine düşündüğü her an, kendisini önceden verilmiş bir bağlamın içinde bulunduğunu hatırlatmaktadır. Başka bir deyişle, yaşamın "şekli" soyut bir tasarım değil, zaten içinde bulunduğumuz somut konum, zaman, ilişkiler ve imkânlar bütünüdür.

Wittgenstein'i, verilmiş koşulların değiştirilemeyeceğini savunan biri olarak görmek doğru olmaz. Onun asıl vurgusu, her türlü dönüşümün daima hayatın belirli bir yerinden, yani fiilen içinde bulunduğumuz noktadan başlamak zorunda olduğudur. Böyle bakıldığında Wittgenstein, edilgenliği öğütleyen bir düşünür değil; insanı, sanki büsbütün başka bir yerden başlayabilirmiş gibi düşünmenin doğurduğu ahlaki kaçışçılığa karşı uyaran bir filozoftur. "Hayatta gördüğünüz sorunun çözümü, sorunlu olanı ortadan kaldıran bir yaşam biçimidir. Hayatın sorunlu olması, hayatınızın hayatın şekline uymadığı anlamına gelir. Bu yüzden hayatınızı değiştirmelisiniz; ve hayat, hayatın şekline uyduğunda, sorunlu olan ortadan kalkacaktır."¹⁸

Wittgenstein'in etik, din veya estetik gibi alanları dilin ve dünyanın dışına çıkarması onları dışladığı ya da yok saydığı anlamına gelmez. Onun için etik ve din, dünya-içindeki olgular hakkında konuşmaz; daha çok, dünyaya nasıl baktığımızı, hayatı hangi ufukta anlamlandırdığımızı ve "mutlak" olanla ilişkimizi açığa vurur. Buradaki kilit nokta şudur: Wittgenstein için "anlamsız" ya da "saçma" denilen şey, gündelik dildeki gibi boş, değersiz veya alaya alınacak bir şey değildir. Tersine, etik ve din dilinin "saçmalığı", onların olgusal dilin sınırlarını aşma teşebbüsünden doğar. Yani sorun, etik ve dinin değersiz olması değil; onların, olgu bildiren cümlelerin mantığına sığmamasıdır.

Bu noktada Wittgenstein, mucize kavramını açıklamak üzere verdiği örnekte, bir insan başının ansızın aslan başına dönüşmesinin başlangıçta mucizevi görünebileceğini söyler; ancak böyle bir hadise, onun nazarında hakiki bir mucize değil, sadece açıklaması henüz yapılmamış sıra dışı bir olgudur. Bilimsel soruşturma başladığında, o olay artık bir "mucize" olarak değil, açıklanması gereken bir olgu olarak ele alınır. Burada Wittgenstein'in asıl iddiası şudur: bilimsel bakış ile mucizevi bakış aynı şey değildir. Bilim olayı neden-sonuç ağı içinde kavrar; mucizevi bakış ise olayı, dünyayı ve varoluşu bambaşka bir tarzda görür. Demek ki "mucize", dünyadaki bazı tuhaf olayların adı değildir; dünyanın kendisinin, varlığın kendisinin, açıklanabilir bir nesneye indirgenemeyen görünüş tarzıdır.¹⁹ Phillips'e göre de dinî dili bilimsel ya da kuramsal bir çerçeveye indirgemek, dilin asıl işlevini ıskalamak anlamına gelir. Bu bağlamda Phillips, Wittgenstein felsefesindeki "yaşam biçimi" (form of life) kavramını ahlaki ve dinî pratiklere

¹⁸ Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*, çev. Peter Winch (Blackwell, 1998), 27.

¹⁹ Manoranjan Mallick ve Vikram S. Sirola, "Wittgenstein's Views on Nonsensicality of Ethics", *Philosophia* 8 (2024): 152.

uygulayarak, farklı toplumların (örneğin Sparta toplumunun) ahlaki değerlerinin "kaba olgulardan" bağımsız bir mantıksal statüye sahip olduğunu ileri sürer.²⁰

Din, olgusal bir hipotezler kümesi gibi ele alınmamalıdır. Phillips, "Tanrı var mıdır?" sorusunun çoğu zaman yanlış bir gramer içinde sorulduğunu savunur. Tanrı'nın gerçekliğini, odadaki sandalye ya da dış dünyadaki bir nesne gibi "tespit edilebilir bir olgu"ya indirgemek, dinî kavramın mahiyetini bozar. Bu yüzden felsefenin görevi dini dışarıdan temellendirmek değil, dinî söylemin anlam koşullarını ve kullanım zeminini anlamaktır. Phillips burada açıkça Wittgensteinci bir hatta durur: anlam, kullanım ve yaşam bağlamı içinde anlaşılır; "Tanrı"yı konuşmanın kriterleri de dinî geleneğin içindedir.²¹

Phillips, dini ifadelerin bilimsel birer hipotez ya da olgusal birer hata olarak görülmesini reddederek, bunların "dünyayı düşünmek için kullanılan bir dil" olduğunu ve kendi içsel rasyonellik normlarına sahip olduğunu ifade eder.²² Bu bağlamda, Phillips'in savunduğu ve Kai Nielsen tarafından "Wittgensteinci Fideizm" olarak adlandırılan konum, dini inancın rasyonel bir ispat sürecinden ziyade, bireyin dünyayı "ebediyetin bakış açısı" (sub specie aeternitatis) altında görme biçimi olduğu yönündeki Wittgensteinci mirasla bütünleşir. Ancak Phillips, bu "içsel" ölçüt vurgusunun dini inancı tamamen ezoterik veya fantastik bir alana hapsetmesine de karşı çıkar; ona göre dini tepkiler, insanın acı çekme, sevmeye veya suçluluk duyma gibi temel "doğal tarihine" ve yaşam pratiklerine dokunduğu ölçüde anlam kazanır.²³

Phillips, Norman Malcolm'u da kullanarak "Tanrı'ya inanmanın" sırf teorik bir kabul olamayacağını söyler. Eğer biri Tanrı'ya inandığını söylüyor olmakla birlikte bu inancın dua, korku, teslimiyet, yakarış, isyan ya da ibadetle hiçbir bağı yoksa, burada "inanç" denilen şeyin boşaldığını ima eder. Malcolm'un "form of life" vurgusu tam bu noktada devreye girer: Tanrı inancı, ancak belli bir yaşam formu içinde inançtır; bağlamından koparıldığında yalnızca soyut bir iddiaya dönüşür.²⁴

Wittgenstein açısından dinin özü, doğaüstü olay katalogları vermek değildir. Din, dünyada olup bitenlerin ötesine işaret eden bir varoluş tavrıdır. Bu nedenle dinsel dilin doğruluğu, bilimsel doğrulama mantığıyla ölçülemez. Bir mucizeyi "gerçekten oldu mu, hangi mekanizma ile oldu?" diye sorgulamak, dini dilin yöneldiği alanı kaçırmak olabilir. Çünkü burada asıl mesele olayın mekanizması değil, varoluşun nasıl tecrübe edildiğidir. Din dili, dünyayı bir toplam olgular dizisi olmaktan çıkarıp anlam, değer, teslimiyet ve yöneliş ufkunda görme çabasıdır. Bu noktada Wittgenstein, etik özneyi ve onun iradesini dünyadaki nesnelerden biri olarak değil, dünyanın bir "sınırı" ve "koşulu" olarak konumlandırır ki Tejedor bu durumun, erken Wittgenstein'daki etik boyutun yalnızca söylenemez hakikatler alanı olarak değil, öznenin dönüşümü olarak okunabileceğini ifade eder. Tejedor'a göre *Tractatus*'un etik gücü, okuru metafizik bir özne vehminden uzaklaştırmasında yatar. Öznenin dünyanın merkezinde yer alan kurucu bir ilke olarak kavranması çözümlü; bunun yerine, insan kendisini dünyaya hükmeden bir fail olarak değil, dünya ile ilişkisinde sınır deneyimi yaşayan bir varlık olarak görmeye başlar. Bu nedenle etik, burada kural koyucu bir öğreti olmaktan çok, açıklık kazandıran bir arınma

²⁰ Andrius Gališanka, "Wittgenstein and Mid-20th Century Political Philosophy: Naturalist Paths from Facts to Values", içinde *Wittgenstein and Normative Inquiry*, ed. Mark Bevir ve Andrius Gališanka (Brill, 2016), 163.

²¹ D. Z. Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry* (Schocken Books Inc, 1970), 41.

²² Jeff Stickney, "Wittgenstein's Philosophical Investigations and Bildungsroman literature: a guidebook for journeying home, seeing places anew, and encountering Land-based education", *Journal of Philosophy of Education* 58, sy 5 (2024): 795, <https://doi.org/10.1093/jopedu/qhae061>.

²³ Anja Weiberg, "Religious Belief in the Later Wittgenstein—A 'Form of Life', a 'Hinge', a 'Weltanschauung', Something Else or None of These?", *Religions* 16, sy 8 (2025): 6, <https://doi.org/10.3390/rel16081046>.

²⁴ Phillips, *Faith and Philosophical Enquiry*, 14.

hareketidir. Tejedor'un Wittgenstein'dan devraldığı "düzgün/ahlaklı bir insan olma makinesi"* (machine for becoming decent) imgesi, etiğin bilgi birikiminden çok kendilik terbiyesi ve bakış dönüşümüyle ilgili olduğunu gösterir. Mistik olan da tam bu noktada belirir: dünyanın başka bir nesneyle tamamlanması olarak değil, dünyanın ve benliğin başka türlü görünmeye başlaması olarak.²⁵

Wittgenstein'a göre dini düşünüm de etik düşünüm gibi, insanın nasıl yaşaması gerektiği sorusuyla ilgilidir. Bunu şu sözleriyle açıkça ifade eder: "Dinsel bir soru ya bir hayat sorusudur ya da boş gevezeliktir. Hatta denebilir ki bu dil oyunu ancak hayat sorularıyla oynanır. Tıpkı 'ah' sözcüğünün, bir acı çığlığı olmanın dışında, herhangi bir anlam taşıması gibi."²⁶ Bu nedenle hem etik hem de dini düşünceler, yalnızca teorik bir açıklama sunmaya değil, normatif bir tutum oluşturmaya yönelir. Başka bir deyişle, bunlar insanın dünyayı nasıl anlayacağını, bu dünya içinde kendi yerini nasıl kavrayacağını, verdiği kararların ve gerçekleştirdiği eylemlerin değerini ya da anlamını nasıl yorumlayacağını belirleyen bir yönelim üretmeye çalışır. Wittgenstein için dinsel ve etik düşünceler, dar bir anlamda ahlaki eylemlerden ziyade, kişinin yaşamının bir bütün olarak ne ölçüde "mutlu" veya "anamlı" olduğuyla ilgilidir. Bu bağlamda dinsel dilin anlamı, olgusal bir bilgi vermesinde değil, ancak bir "acı çığlığı" gibi yaşamın içinden kopup gelmesinde ve bir yaşama biçimini (form of life) düzenlemesinde yatar.

Mistik olan ise bu etik-dinsel ufkun en uç noktasıdır. Mistik, dünyada meydana gelen özel bir olay değildir; dünyanın bir bütün olarak "orada oluşu" karşısındaki suskun hayret, sarsıntı ve görme tarzıdır. *Tractatus*'taki çizgi burada açıkça hissedilir: söylenebilen şeyler vardır; bir de söylenemeyip ancak kendini gösteren şeyler vardır. Mistik olan, tam da bu ikinci bölgededir. Bu yüzden "mistik deneyim"i nesnelleştirip tanımlamaya başladığımız anda, onu zaten kaçırmış oluruz. Dinsel alan, bu etik-mistik hattın toplumsal ve yaşamsal biçimidir. Dünyanın bir "sınırlı bütün" olarak duyumsanması, mistik duygunun özünü oluşturur.²⁷ Bu temaşa hali, öznenin kendisini dünyanın içinde bir nesne olarak değil, dünyanın sınırı olan "metafizik özne" olarak konumlandırmasıyla mümkündür. Tıpkı gözün kendi görme alanının bir parçası olmayıp o alanın sınırı olması gibi, metafizik özne de olgular dünyasına dahil değildir ve bu aşkın konum mistik olanın idrak edildiği yerdir. Bu bağlamda etik, estetik ve din, olgusal dile sığmadıkları için mistik olanın şemsiyesi altında birleşirler. Wittgenstein için etik ve estetik birdir; her ikisi de dünyayı *sub specie aeterni* (ebedi bir bakış açısıyla) ve çıkar gözetmez bir hayranlıkla görmeyi gerektirir.²⁸ Tanrı da bu sistemde dünyanın içinde bir "olgu" olarak değil, dünyanın anlamı ve dışsal sınırı olarak mistik bir değer kazanır; çünkü Tanrı kendini dünyanın içinde değil, dünyanın varoluş mucizesinde gösterir.

Tüm bunların ışığında Wittgenstein için önermelerin gösteremediği ama yaşamda kendini gösteren ya da belli eden şeyler vardır. Wittgenstein; "İyi" kavramı da bunlardan biridir. Bir şey iyi ise, kutsaldır da. Bu, garip bir biçimde, benim etik görüşümü özetliyor. Doğaüstünü

* Wittgenstein'ın Paul Engelmann'a 16 Ocak 1918 tarihli mektubunda geçen bu ifade, ilk bakışta *Tractatus*'un bir tür ahlaki aygıt gibi düşünüldüğünü ima eder. Fakat bağlam daha karmaşıktır. Wittgenstein aynı mektupta, böyle bir makine icat etmeye çalışan kişinin aslında "iman" sahibi olmadığını söyler. Yani burada hem bir özlem hem de bir kuşku vardır: insan kendisini teorik bir mekanizma ile ahlaken düzeltebilir mi? Wittgenstein bunun tam da problemliliğini sezer. Demek ki "makine" mecazı, hazır reçete veren bir ahlak tekniğini değil, kişiyi kendisiyle yüzleştiren sert bir aracı anlatır. Konuyla ilgili bkz. Chon Tejedor, "Normativity and Ethics in the *Tractatus*: Method, Self and Value", içinde *Wittgenstein and Normative Inquiry*, ed. Mark Bevir ve Andrius Gališanka (Brill, 2016), 44-45.

²⁵ Tejedor, "Normativity and Ethics in the *Tractatus*: Method, Self and Value," ed. Bevir ve Gališanka, 44-45.

²⁶ Ludwig Wittgenstein, *Public and Private Occasions*, ed. James C. Klagge ve Alfred Nordmann (Rowman & Littlefield Publishers., 2003), 211.

²⁷ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 171.

²⁸ Ömer Naci Soykan, *Felsefe ve Dil - Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma* (MVT Yayıncılık, 2006), 26.

ancak doğaüstü olan dile getirebilir.”²⁹ diyerek bu duruma işaret eder. Gündelik dilde “iyi sandalye”, “iyi bıçak”, “iyi insan” derken çoğu kez görelî ölçütlerle konuşuruz. Fakat onun ilgilendiği şey bu değildir. O, etik bağlamında “iyi”yi mutlak değer anlamında düşünür. Nitekim *Tractatus* çizgisinde etik önermelerin olguları ifade eden anlamlı önermeler olamayacağını, çünkü değerın “olan-biten her şeyin” dışında bulunduğunu söyler.

Wittgenstein burada iyi ile kutsalı, mutlak değer düzeyinde birbirine yaklaştırır. Yani gerçekten “iyi” olan şey, artık yalnızca faydalı, tercih edilir veya toplumsal olarak onaylanır bir şey değildir; o, insanı aşkın olana açan, sıradan olgular düzeni içine kapatılamayan bir değerdir. Başka bir deyişle, mutlak iyilik ile kutsallık arasında bir özdeşlik değilse bile derin bir akrabalık vardır. Çünkü her ikisi de olgu diliyle tüketilemez; her ikisi de dünyanın içinde bir nesne ya da özellik gibi bulunmaz. Wittgenstein’in erken etik anlayışında “yüksek” olan şey tam da budur: önermelerin söyleyemediği, ama yaşamda kendini belli eden şey.³⁰ “Felsefe sorunlarının çözümü, masaldaki armağana benzer: büyüğü şatoda büyüğü bir şey gibi görünür, oysa dışarıda, günışığında bakıldığında, sıradan bir demir parçasından başka bir şey değildir.”³¹

Bu yüzden Wittgenstein için felsefenin işi, gizli bir cevheri keşfetmek değildir; daha çok, zaten elimizde olan şeyi doğru ışık altında göstermektir. Wittgenstein, “felsefe boş iştir” demiyor. “Demir parçası” benzetmesi küçümseme değil, teşhistir. Yani çözümden sonra elimizde kalan şey değersiz değildir; yalnızca artık büyüden arındırılmıştır. Felsefe sorunu yok etmez; onun sahte ihtişamını söküp gerçek yapısını görünür kılar. Böylece insan, sözde-metafizik karanlıktan çıkar ve gerçekten neyin sorun olduğunu daha iyi görür. Bir bakıma felsefenin tedavi edici yönü tam burada başlar. Bir sözcüğü gündelik işlevinden koparıp onu özsel, saf, mutlak bir nesne gibi ele aldığımızda, mesela “zihin nedir?”, “anlamın özü nedir?”, “iyinin kendisi nedir?” diye sordumuzda, çoğu zaman artık canlı dilin içinde değilizdir. Sözcük, kullanımından kopmuş; bir tür metafizik vitrinde donmuştur. Wittgenstein’in sonraki dönem eleştirilerindeki temel damar da budur: anlam, izole edilmiş bir öz değil, kullanımdadır; kavram, tek başına değil, hayat formu ve pratik içinde işler. Bu yüzden sorun büyüdükçe çoğu zaman derinleşmez, yalnızca bağlamdan daha fazla kopar.

Sonuç

Wittgenstein’in düşüncesi, felsefe, etik, din ve mistik olan arasındaki ilişkinin, modern akademik disiplinlerin yaptığı gibi katı sınırlarla ayrıştırılarak değil, dilin imkânı ile hayatın anlamı arasındaki gerilim içinde birlikte düşünülmesini gerektirir. Onun felsefi teşebbüsü, yeni bir metafizik kurmak ya da insan hayatına dışarıdan normlar dayatan bir etik sistem inşa etmek değildir. Tersine Wittgenstein, felsefenin asli işlevini, düşüncenin kendi ürettiği sahte problemleri ayıklamak, dili yanlış kullanımdan doğan büyülenmelerden kurtarmak ve insanı kendi varoluşuna daha dürüst bir açıklık içinde geri döndürmek olarak kavrar. Bu nedenle felsefe, onda bir kuramlar bütünü olmaktan çok, bir arınma disiplini, bir açıklık çalışması ve belirli bir anlamda insanın kendisiyle hesaplaşma biçimidir. Felsefenin değeri, yeni nesneler ya da yeni bilgiler üretmesinde değil, dünyanın ve hayatın zaten göz önünde olan fakat kavramsal gürültü yüzünden görülmeyen boyutlarını görünür kılmasında yatar.

Bu çerçevede etik, Wittgenstein için olgular dünyasına eklenebilecek bir içerik alanı değildir. Dünyadaki şeylerin nasıl olduğuna dair her betimleme, mantıksal olarak olgusal alan içinde kalır; oysa etik, dünyanın içeriğine değil, dünyanın bir bütün olarak nasıl yaşandığına ve

²⁹ Wittgenstein, *Yan Değıniler*, 13.

³⁰ Galişanka, “Wittgenstein and Mid-20th Century Political Philosophy: Naturalist Paths from Facts to Values,” 156.

³¹ Wittgenstein, *Yan Değıniler*, 15.

öznenin ona karşı nasıl bir tavır aldığına ilişkindir. Bu yüzden etik, olgulara dışarıdan eklenen bir değer teorisi değil, dünyanın anlam ufkunu belirleyen aşkın bir boyut olarak belirir. “Mutlunun dünyası mutsuzunkinden başka bir dünyadır” önermesi tam da bu noktada anahtar hale gelir: değişen şey dış dünyanın nesnel dizilişi değildir; değişen, öznenin dünya ile kurduğu ilişkinin tarzı, başka bir deyişle dünyanın sınırlarının yaşantı içinde farklı biçimde tecrübe edilmesidir. İyi ya da kötü irade, doğa yasalarını askıya almaz; fakat hayatın nasıl taşındığını, dünyanın nasıl görüldüğünü ve anlamın hangi ufukta kurulduğunu belirler. Burada etik, davranış katalogları oluşturan normatif bir teknik değil, varoluşun bütününe sinen bir ciddiyet ve iç doğruluk talebidir.

Dinsel olan da benzer biçimde Wittgenstein’da teorik önermeler toplamı, kanıtlarla temellendirilen bir hipotez ya da bilimsel bilgiye rakip bir açıklama modeli olarak anlaşılmaz. Din, onun için öncelikle insanın hayatını bütünüyle kuşatan bir yöneliş, bir bağlılık tarzı ve bir yaşama biçimidir. Bu nedenle dinsel dilin anlamı, onun dış dünyaya ilişkin doğrulanabilir bilgi üretmesinde değil, hayat içinde nasıl işlediğinde, kişiyi nasıl dönüştürdüğünde ve hangi varoluşsal zeminde anlam kazandığında aranmalıdır. İnanç burada, olgusal bir iddiaya verilen zihinsel onaydan çok daha fazlasıdır; kişinin korku, umut, suçluluk, güven, teslimiyet ve anlam arayışı gibi en temel yaşantılarını şekillendiren bir referans sistemi, hatta bir hayat grameridir. Wittgenstein’ın Frazer eleştirisinde açığa çıkan husus da budur: Dinsel pratikleri ilkel bilim olarak okumak, dinin anlamını bütünüyle ıskalamaktır; çünkü din, açıklama ihtiyacından çok, varoluş karşısındaki tavrın diliyle ilgilidir. Bu bakımdan dinsel olan, mantıksal çözümlemeyle tüketilemeyen; fakat yaşanan, taşınan ve hayata biçim veren bir derinlik olarak kavranmalıdır.

Son tahlilde Wittgenstein’ın düşüncesi, felsefeyi teknik uzmanlığın sınırlarına hapseden anlayışa karşı güçlü bir itiraz içerir. Çünkü onda felsefe, yalnızca kavramlarla uğraşan teorik bir disiplin değil; insanın kendi hayatına, diline ve dünyaya karşı aldığı tavrı berraklaştıran bir iç çalışma alanıdır. Bu yüzden etik, dinsel ve mistik olan, felsefenin dışında kalan irrasyonel artıklar değil; tersine, felsefenin kendi sınırını gösterdiği yerde belirginleşen asli boyutlardır. Wittgenstein’ın mirası da tam burada yatar: O, insanı yeni metafizik vaatlerle değil, açıklığın disipliniyle; büyük teorilerle değil, bakışın arındırılmasıyla; konuşmanın çoğalmasıyla değil, yerinde susmanın ciddiyetiyle yüz yüze getirir. Böylece felsefe, sonunda, dünyaya hükmetmenin değil, dünyayı doğru görmenin; hakikati tüketmenin değil, ona karşı ölçülü ve dürüst kalmanın imkânı haline gelir.

KAYNAKÇA

- Christensen, Anne-Marie Søndergaard. "'A Glorious Sun and a Bad Person'. Wittgenstein, Ethical Reflection and the Other". *Philosophia* 39 (2011): 207-23.
<https://doi.org/DOI%252010.1007/s11406-010-9297-y>.
- Fairhurst, Jordi. "The Ethical Significance of The Tractatus Logico-Philosophicus". *Teorema* 40, sy 2 (t.y.): 151-68.
- Gališanka, Andrius. "Wittgenstein and Mid-20th Century Political Philosophy: Naturalist Paths from Facts to Values". İçinde *Wittgenstein and Normative Inquiry*, editör Mark Bevir ve Andrius Gališanka. Brill, 2016.
- Hadot, Pierre. *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*. 2. bs. Çeviren Murat Erşen. Doğu Batı, t.y.
- John G. Gunnell. "Wittgenstein: Values, Normative Inquiry, and the Problem of 'Criticizing from Outside'". İçinde *Wittgenstein and Normative Inquiry*, editör Mark Bevir ve Andrius Gališanka. Brill, 2016.
- Mallick, Manoranjan, ve Vikram S. Sirola. "Wittgenstein's Views on Nonsensicality of Ethics". *Philosophia* 8 (2024): 141-55.
- Manoranjan, Mallick, ve Vikram S. Sirola. "Wittgenstein's Views on Nonsensicality of Ethics". *Philosophia* 8, sy 2014 (t.y.): 141-55.
- Pears, David. *Wittgenstein*. Çeviren Arda Denkel. Afa Yayıncılık, 1985.
- Peters, Michael A. "The Ethics of Reading Wittgenstein". *Educational Philosophy and Theory* 51, sy 6 (2018). <https://doi.org/10.1080/00131857.2018.1455394>.
- Phillips, D. Z. *Faith and Philosophical Enquiry*. Schocken Books Inc, 1970.
- Soykan, Ömer Naci. *Felsefe ve Dil - Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*. MVT Yayıncılık, 2006.
- Stickney, Jeff. "Wittgenstein's Philosophical Investigations and Bildungsroman literature: a guidebook for journeying home, seeing places anew, and encountering Land-based education". *Journal of Philosophy of Education* 58, sy 5 (2024): 779-807.
<https://doi.org/10.1093/jopedu/qhae061>.
- Tejedor, Chon. "Normativity and Ethics in the Tractatus: Method, Self and Value". İçinde *Wittgenstein and Normative Inquiry*, editör Mark Bevir ve Andrius Gališanka. Brill, 2016.
- Tejedor, Chon. "Normativity and Ethics in the Tractatus: Method, Self and Value". İçinde *Wittgenstein and Normative Inquiry*, editör Mark Bevir ve Andrius Galisanka. Brill Academic Publishers, t.y.

Weiberg, Anja. "Religious Belief in the Later Wittgenstein—A 'Form of Life', a 'Hinge', a 'Weltanschauung', Something Else or None of These?" *Religions* 16, sy 8 (2025): 1-23. <https://doi.org/10.3390/rel16081046>.

Wittgenstein, Ludwig. *Culture and Value*. Çeviren Peter Winch. Blackwell, 1998.

Wittgenstein, Ludwig. *Defterler*. Çeviren Ali Utku. Birey Yayıncılık, 2004.

Wittgenstein, Ludwig. "Letters to Ludwig von Ficker". İçinde *Wittgenstein: Sources and Perspectives*, editör C. G. Luckhardt. Cornell University Press, 1979.

Wittgenstein, Ludwig. *Public and Private Occasions*. Editör James C. Klagge ve Alfred Nordmann. Rowman & Littlefield Publishers., 2003.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. 7. bs. Çeviren Oruç Aruoba. Metis Yayınları, 2006.

Wittgenstein, Ludwig. *Yan Değiniler*. Çeviren Oruç Aruoba. AltıKırkbeş Yayın, 1999.



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 3 Sayı/Number: 1 Haziran/June 2026

“Felsefi Danışmanlıkta Fenomenolojik Yöntem”

-Phenomenological Method in Philosophical Counseling-

[<http://dx.doi.org/10.29228/felsefix.89773>]

Yazar/Author

Melike Doğan

Doktora Öğrencisi / PhD Student

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / Eskişehir Osmangazi University

Sosyal Bilimler Enstitüsü / Institute of Social Sciences

Felsefe ve Din Bilimleri / Philosophy and Religious Sciences

doganmelike416@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0002-9813-6987>

Araştırma makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 11/02/2026

Kabul Tarihi/Accepted: 20/05/2026

Yayın Tarihi/Published: 26/06/2026

Atıf/Cite As

Doğan, Melike. “Felsefi Danışmanlıkta Fenomenolojik Yöntem.” *Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi* 3, no. 1 (2026): 30-41. Doi: <http://dx.doi.org/10.29228/felsefix.89773>

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 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.

FELSEFİ DANIŞMANLIKTA FENOMENOLOJİK YÖNTEM

ÖZ

Fenomenolojik yöntem son yıllarda yapılan çalışmalarda sıklıkla tercih edilmektedir. Fakat felsefi bir kavram olan fenomenoloji ile nitel araştırma yöntemi olarak kullanılan fenomenoloji kavramı içerik bakımından bire bir aynı değildir. Aralarında birtakım benzerlikler ve farklılıklar bulunmaktadır. Halihazırda fenomenoloji temelde bir yöntem olmaktan ziyade felsefi bir kavramdır. Felsefi bir akım olarak Edmund Husserl ile anılmaktadır. Hatta felsefi anlamdaki fenomenolojiden esinlenerek oluşturulmuş yorumlayıcı fenomenolojik analiz gibi farklı türlerde nitel araştırma yöntemleri de kullanılmaktadır. Ayrıca kavramın kökeninden ve ortaya çıkışından kaynaklanan bazı farklılıklarından dolayı fenomenolojik yöntem kullanan her çalışmanın (felsefi) fenomenoloji ile ilişkilendirilemeyeceği iddia edilmektedir. Yapılan bu çalışma ise felsefi fenomenoloji ile yöntemsel fenomenoloji arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak fenomenolojik yöntemin felsefi danışmanlık sürecinde nasıl uygulanabileceğini açıklamayı amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda yöntem olarak kavramsal betimleme, çözümleme, mukayese ve metin içi inceleme yöntemleri kullanılmaktadır. Felsefi danışmanlıkta fenomenolojik yöntemin ya da fenomenolojik yaklaşımın nasıl uygulanabileceğini ortaya koymaya çalışan bu çalışmada öncelikle felsefi fenomenoloji ile yöntem olarak kullanılan fenomenoloji arasındaki ilişkinin anlaşılması önemlidir. Bu bakımdan yöntem olarak fenomenolojinin felsefi danışmanlıkta nasıl kullanılabileceğini araştırmak üzere hazırlanmış olan bu makalede ilkin fenomenoloji ve fenomenolojik yöntem arasındaki ilişki açıklanmaktadır. Öte yandan fenomenoloji psikolojik danışmanlık alanında da bir yöntem olarak sıkça kullanılmaktadır. Bu yönden psikolojik danışmanlık sürecinde fenomenolojik yöntemin nasıl uygulandığıyla ilgili çalışmalar bulunmaktadır bu da fenomenolojinin bir yöntem olarak felsefi danışmanlık sürecinde de faydalı olabileceğini göstermektedir. Geleneksel psikoloji öznel bakış açısını ve öznel deneyimi (deneyimin özne için ne anlama geldiğini) göz ardı etme eğilimindedir. Bu sebeple geleneksel psikoloji içerisinde danışman danışana belirli bir teorik altyapı ile yaklaşır ve belirli bir reçete sunar. Ancak fenomenolojik yöntem bireysel farklılıklardan insanları psikolojik bakımdan aynı olarak değerlendirdiği, insanların benzer yapıya sahip olduğu fikri üzerinden ilerleyen bu geleneksel bakışın aksine, deneyimin doğasına odaklanır. Durum felsefi fenomenoloji açısından değerlendirildiğinde, deneyimin öznel yorumundan çıkıp deneyimin gerçekte ne olduğuna odaklanılması gerekir. Bu yüzden de fenomenolojik yöntem kullanılan danışmanlık faaliyetlerinde ilk basamakta bireyin (danışanın) yaşadığı deneyimi nasıl anlamlandırdığını anlamak gerekir. Çünkü her insan gerçek var olan şeyleri (fenomenleri) belirli bir yorumla, öznel bakış açısını da kullanarak -bir bakıma çarpıtılmış olarak- kavrar. Danışmanlık sonrasında bireyin sahip olduğu bakış açısındaki çarpıklıkları görmesi ve uyumlu, tutarlı bir dünya görüşü oluşturması beklenir. Neticede psikolojik danışmanlık açısından tercih edilme sebebi ise kabaca fenomenolojik yöntemin bireyi, bireysel farklılıklarıyla birlikte değerlendirme olanağı sunması olduğu düşünülebilir. Felsefi danışmanlık ve psikolojik danışmanlık arasındaki ilişki değerlendirildiğinde, bu iki danışmanlığın özellikle fenomenolojik yöntem kullanılarak gerçekleştirilen psikolojik anlamdaki danışmanlığın aslında felsefi danışmanlık ile oldukça benzer olduğu görülür. Dolayısıyla bu çalışmanın ikinci bölümünde felsefi danışmanlık ve psikolojik danışmanlık ilişkisi üzerinden fenomenolojinin nasıl uygulanacağı ya da farklı bir ifadeyle fenomenolojinin felsefi danışmanlıktaki yeri açıklanmaktadır. Sonuç olarak, felsefi danışmanlıkta işlenen fenomenolojik yöntemin diğer alanlarda kullanılan fenomenolojik yöntemden farklı olmakla birlikte, fenomenolojinin felsefi kökeniyle ve felsefi danışmanlığın yapısıyla bütünlük oluşturduğu savunulmaktadır. Bununla birlikte, literatürde doğrudan felsefi danışmanlıkta fenomenolojik yöntemin nasıl işlendiğini açıklayan bir çalışma bulunmamaktadır. Yapılan çalışmalar genellikle fenomenolojinin bir araştırma yöntemi olarak nasıl kullanıldığına, felsefi açıdan ne anlam ifade ettiğine ya da fenomenolojinin psikolojik bir terapi yaklaşımı -yöntemi- olarak nasıl kullanıldığına ilişkin yapılmış çalışmalardır. Hazırlanmış olan bu çalışmaya fenomenolojiyi doğrudan felsefi bir danışmanlık yöntemi olarak açıklamaya çalışması bakımından literatüre katkı sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fenomenoloji, Fenomenolojik Yöntem, Fenomenolojik Terapi, Felsefi Danışmanlık

PHENOMENOLOGICAL METHOD IN PHILOSOPHICAL COUNSELING

ABSTRACT

The phenomenological method is frequently preferred in recent studies. However, phenomenology, which is a philosophical concept, and phenomenology, which is used as a qualitative research method, are not exactly the same in terms of content. There are some similarities and differences between them. Currently, phenomenology is basically a philosophical concept rather than a method. As a philosophical movement, it is associated with Edmund Husserl. In fact, different types of qualitative research methods such as interpretive phenomenological analysis, inspired by phenomenology in the philosophical sense, are also used. In addition, it is claimed that not every study that uses phenomenological methods can be associated with (philosophical) phenomenology due to some differences arising from the origin and emergence of the concept. This study aims to explain how the phenomenological method can be applied in the philosophical counseling process by revealing the relationship between philosophical phenomenology

and methodological phenomenology. For this purpose, conceptual description, analysis, comparison and in-text analysis methods are used. In this study, which tries to reveal how the phenomenological method or phenomenological approach can be applied in philosophical counseling, it is important to first understand the relationship between philosophical phenomenology and phenomenology used as a method. In this respect, this article, which has been prepared to investigate how phenomenology as a method can be used in philosophical counseling, first explains the relationship between phenomenology and phenomenological method. On the other hand, phenomenology is frequently used as a method in the field of psychological counseling. In this respect, there are studies on how the phenomenological method is applied in the psychological counseling process, which show that phenomenology as a method can also be useful in the philosophical counseling process. Traditional psychology tends to ignore the subjective perspective and subjective experience (what experience means to the subject). For this reason, in traditional psychology, the counselor approaches the client with a certain theoretical background and offers a certain prescription. However, the phenomenological method focuses on the nature of experience, unlike this traditional view, which is based on the idea that people are evaluated as psychologically the same and that people have similar structures, rather than individual differences. When the situation is evaluated in terms of philosophical phenomenology, it is necessary to leave the subjective interpretation of experience and focus on what experience really is. Therefore, in counseling activities using phenomenological methods, it is necessary to understand how the individual (client) makes sense of his/her experience in the first step. Because every person grasps real existing things (phenomena) with a certain interpretation, using a subjective point of view- in a way distorted. After counseling, the individual is expected to see the distortions in his/her perspective and to create a harmonious and consistent worldview. As a result, it can be thought that the reason why it is preferred in terms of psychological counseling is that the phenomenological method offers the opportunity to evaluate the individual with their individual differences. When the relationship between philosophical counseling and psychological counseling is evaluated, it is seen that these two counseling approaches, especially psychological counseling using phenomenological methods, are actually quite similar to philosophical counseling. Therefore, in the second part of this study, how to apply phenomenology through the relationship between philosophical counseling and psychological counseling, or in other words, the place of phenomenology in philosophical counseling is explained. As a result, it is argued that although the phenomenological method used in philosophical counseling is different from the phenomenological method used in other fields, it is integrated with the philosophical origin of phenomenology and the structure of philosophical counseling. However, there is no study in the literature that explains how the phenomenological method is processed in direct philosophical counseling. The studies are generally studies on how phenomenology is used as a research method, what it means philosophically, or how phenomenology is used as a psychological therapy approach. This study contributes to the literature in terms of trying to explain phenomenology as a direct philosophical counseling method

Keywords: Phenomenology, Phenomenological Method, Phenomenological Therapy, Philosophical Counseling

Giriş

Bu çalışmada bütüncül olarak felsefi danışmanlık sürecinde fenomenolojik yöntem nasıl uygulanabilir sorusuna yanıt aranmaktadır. Literatürde bu soruyu doğrudan yanıtlayan bir çalışma bulunmamaktadır. Literatürdeki çalışmalarda genel olarak psikolojik danışmanlık sürecinde, bir yöntem olarak fenomenolojinin neden ve nasıl kullanıldığı ya da fenomenolojinin bir yöntem olarak ne ifade ettiği açıklanmaktadır. Temelde felsefi bir yaklaşım olan fenomenoloji sosyal bilimlerde yapılan pek çok araştırmada nitel bir yöntem olarak tercih edilmektedir.¹ Nitel bir araştırma yöntemi olarak tercih ediliyor olmasının yanı sıra psikolojik terapi (danışmanlık) yöntemi olarak da değerlendirilmektedir. Bu bağlamda terapi (psikolojik danışmanlık) ve felsefi danışmanlık süreçlerinde fenomenolojinin nasıl kullanıldığının anlaşılması için öncelikle fenomenolojinin felsefi temellerinin ve nitel bir araştırma yöntemi olarak nasıl kullanıldığının anlaşılması önemlidir. Bu sebeple çalışmanın ilk bölümünde felsefi fenomenolojinin ve araştırma yöntemi olarak fenomenolojinin ne anlama geldiği, benzerlikleri ve farklılıkları dikkate alınarak açıklanmaktadır.

Dolayısıyla nitel bir araştırma tasarlayacak olan ve bu araştırmada fenomenolojik bir yaklaşımı benimseyecek olan araştırmacıların öncelikle fenomenolojinin temelini, özelliklerini ve mantığını

1 S. T. Janetius, "Phenomenological Approach to Human Condition in Counselling and Psychotherapy," *The International Journal of Indian Psychology* 4, Issue 2, No.92, (Mart 2017): 44.

kavramaları ardından da nitel araştırma ile birlikte fenomenolojik araştırma sürecine hakim olmaları gerekmektedir.²

Neticede fenomenolojiyi bir yöntem olarak kullanmadan önce fenomenolojinin kökenini iyi anlamak gereklidir. Çalışmanın ikinci bölümünde felsefi danışmanlıkta fenomenolojinin yerini netleştirmek adına felsefi danışmanlık ve psikoterapi alanlarındaki farklara değinilerek fenomenolojinin felsefi danışmanlık sürecinde nasıl kullanılabileceği açıklanmaktadır.

Ek olarak, fenomenolojinin bir yöntem olarak seçilmesinin sebepleri de önemlidir. Nitel çalışmalarda fenomenolojik yöntemin sık tercih edilme sebebi basitçe bu yöntemin olayları ve olguları daha iyi incelemeye ve daha temel açıklamalar ortaya koymaya olanak sağlamasıdır. Halihazırda felsefi fenomenolojinin ortaya çıkış sebebi şeylerin (nesnelerin) apaçık bilgisine ulaşabilmektir. “Fenomenoloji farkında olduğumuz ancak ayrıntılı ve derin bir anlayışa sahip olmadığımız olgulara odaklanır.”³ Bir araştırma yöntemi olarak değerlendirildiğinde fenomenoloji bir bakıma olaylara ve olgulara yönelik yürütülen derin bir araştırma ve çözümleme faaliyeti olarak düşünülebilir. Derin bir araştırmayı ifade ettiği için de detaylı incelemeye ihtiyaç duyulan konularda sık tercih edilir. Psikolojide ve danışmanlıkta ise fenomenolojinin kullanım ve seçilme amacı benzerlik göstermekle birlikte, danışanın iç dünyasına ait daha detaylı bilgi edinme amacıyla tercih edildiği söylenebilir. Bir başka tercih edilme sebebi de fenomenolojinin hem yaşam dünyasına hem de bireysel deneyime odaklanmaya imkân sağlamasıdır. Etkili bir terapide bireysel arka plan önemlidir. Ancak geleneksel psikoloji her bireyi aynı kabul etmekte ve her bireye aynı yöntemlerle yaklaşmaktadır. Dolayısıyla geleneksel psikolojik yaklaşım bireyin bakış açısını, bireyin farklılığını ve sosyokültürel çevresindeki gelenek farklılıklarını göz ardı etme eğilimindedir. Fakat fenomenoloji deneyimin bireysel doğasına odaklanır. Yani deneyime eşlik eden bireysel, yaşamsal farklılıkları da göz önünde bulundurur. Her birey yaşadığı deneyimi aktarırken içinde bulunduğu gelenekten ve sahip olduğu dünya görüşünden hareketle yaşadığı deneyimi tanımlar, buna göre fenomenolojik yöntemi kullanan psikolog ya da danışman kendi bakış açısını (profesyonel görüşlerini) paranteze alarak danışanın kendi iç dünyasında bir deneyimi nasıl yaşadığını, anlamlandırdığını aktarmasına izin vererek danışanın kendi dünya görüşünün içerisindeki çarpıklıkları fark etmesine izin verir.⁴ Böylece, danışanın bir deneyimi nasıl anlamlandırdığından hareketle, danışanın düşünce dünyasına ve yaşam dünyasına ilişkin bilgi edinilebilmektedir ve danışanın yaşadığı sorunun dünya görüşündeki hangi çarpıklıktan ortaya çıktığı saptanabilmektedir. Yine bu yolla danışmanlık ve terapi süreçlerinde bireysel farklılıkların ve kültürel inanç kalıplarının önemi açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla fenomenolojik yöntem sadece deneyimi tanımlama konusunda değil aynı zamanda bireysel yansımasını ve kültürel farklılıkları da anlamaya olanak vermesi bakımından tercih edilir.

1. Felsefi Fenomenoloji ve Bir Araştırma Yöntemi Olarak Fenomenoloji

Fenomenoloji ilkin felsefi bir yöntem olarak, felsefeyi diğer bilim alanlarından ayırmak ve felsefeyi diğer tüm bilimlerin temeline yerleştirmek adına, Edmund Husserl tarafından ortaya atılmıştır. E. Husserl *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* adlı çalışmasında aslen epistemolojik anlamda bir temel oluşturmaya çalışırken fenomenolojiyi bilgiye ulaşmaya aracılık eden, içkin ve aşkın kavramları arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya olanak veren, felsefi bir yöntem olarak sunmaktadır. Felsefeyi diğer bilimlerden (doğa bilimlerinin kullandığı yöntemlerden) farklı bir

2 Melike Tekindal ve Şerife Uğuz Arsu, “Nitel Araştırma Yöntemi Olarak Fenomenolojik Yaklaşımın Kapsamı ve Sürecine Yönelik Bir Derleme,” *Ufkun Ötesi Bilim Dergisi* 20, sy 1 (2020): 157.

3 Tekindal ve Arsu, “Nitel Araştırma Yöntemi Olarak Fenomenolojik Yaklaşımın Kapsamı ve Sürecine Yönelik Bir Derleme”.

4 Janetius, “Phenomenological Approach to Human Condition in Counselling and Psychotherapy,” 45.

yöntem olan fenomenolojik yöntemi kullanması bakımından ayırır.⁵ Ayrıca fenomenoloji bir yöneme ve bir düşünme biçimine de işaret etmektedir.⁶ “Bununla birlikte önemli olan, fenomenolojinin öncelikle nesnelerin neliğinden ziyade nasılıyla ilgilenmesidir.”⁷ Fenomenoloji nesnenin metafizik anlamda kendinde ne olduğu ile değil, bilince nasıl verildiğiyle ve fenomenal özünün nasıl açığa çıktığı ile ilgilenir. Kendinde şeyin ne olduğunu sormak fenomenolojik bakış açısına göre anlamsızdır. Fenomenoloji daha çok zihnin nesneyi nasıl algıladığıyla, yani zihnin nesneye yönelmişliğiyle ilgilenir ve felsefi fenomenolojinin birincil amacı tanımlama yapmak değildir. Birincil amaç bilincin nesneye nasıl yöneldiğini ve bilinçle nesne arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğunu açıklamaktır.

Fenomenolojide bir nesneye ilişkin tanımlamalar yapılırken ya da bir deneyim süreci açıklanırken önyargılardan arınmak önemlidir. Önyargılardan arınma anlayışı bilimsel nesnelliği ve tarafsızlığı desteklemesi bakımından fenomenolojik yöntem içinde kabul görmüştür. Diğer taraftan felsefi fenomenoloji içerisinde bu önyargısızlık Husserl’de ‘epokhe’ olarak ifade edilir. “Epokhe yargının askıya alınmasıdır.”⁸ Bu noktada Husserl’in ifade ettiği askıya ya da paranteze alma temelinde dünyanın varlığına dairdir. Yani zihinden bağımsız nesnel bir dünyanın var olup olmadığı konusunda bir yargısızlıktır. Husserl’in doğal tavır dediği, nesnelerin bizden bağımsız var olduğuna ilişkin ön kabulünün de askıya alınmasıdır. Bu sebeple felsefi bakımdan *epokhe* aslen önyargısız olmaktan daha derin bir anlam içerir. Yine zaman zaman *epokhe*’nin de yerine kullanılabilen indirgeme kavramı da nesnelerin bilincimize nasıl görüldüğüne dikkat etmeye işaret eder.⁹ Bilinç daima nesnesine yönelmiş olarak bulunur. Böylece bilinç nesnesine uygun temsiller oluşturur ve sonuç olarak bilinç kavramları nesnesine uygun biçimde inşa eder. Nesneye olan her yönelim -yani deneyimler- nesneye dair bireysel görünüşleri içerir. Her nesne kendini bilince farklı görünüşler içinde açabilir. Bu bakımdan fenomenoloji nesneyle ve nesnenin bilinçteki inşasının nasıl gerçekleştiğiyle yani bireye özgü olan deneyimin doğasıyla ilgilenir. Burada paranteze alma ya da önyargısızlık, nesnenin kendini olduğu gibi bilinçte yansıtmasına izin vermek olarak düşünülebilir. Bilinç daima nesneye yönelmiş olarak bulunur ve deneyimin kendisi bu yönelmişliği ifade eder. Nesne bilinçte görünür. Nesne görüldüğü şekliyle gerçektir; bu bakımından nesnenin görünüşü ile gerçekte ne olduğu arasında fark yoktur. Nesne ne ise, kendini bilince o şekilde -gerçekte olduğu gibi- açar. Nesnenin kendisi verili bir gerçekliktir.¹⁰ Ancak nesne kendisini her bireye, her bireyin bilincine özgü olarak farklı biçimlerde açar. Fenomenoloji de bu farklı görünüşler aracılığıyla nesnenin ortak yapısına ulaşmayı hedefler. Özet olarak, fenomenoloji nesnenin bize nasıl görüldüğünü araştırarak nesnenin ortak -özneler arası geçerliliğe sahip- olan yapısını anlamaya çalışır demek mümkündür.

Bir nitel araştırma yöntemi olarak fenomenoloji değerlendirildiğinde ise söylenebilecek ilk şey fenomenolojiden esinlenen tüm çalışmaların Husserlci anlamda -felsefi bir- fenomenoloji olmadığıdır.¹¹ Yani nitel bir yöntem olarak kullanılan fenomenoloji her zaman felsefi anlamdaki fenomenoloji ile birebir örtüşmemektedir. Hazırlanan çalışmalarda fenomenoloji çoğunlukla araştırma alanına göre belli bir yorum içerisinde kullanılmaktadır ve bu nedenle kullanılan her

5 Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe (Bilim ve Sanat, 2003), 19.

6 Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, 51.

7 Dan Zahavi, *Fenomenoloji: İlk Temeller*, çev. Seçim Bayazıt (Ayrıntı, 2019), 19.

8 Michael Lewis ve Tanja Staehler, *Fenomenoloji*, çev. Osman Baran Kaplan vd. (Ayrıntı Basımevi, 2019), 31.

9 Lewis ve Staehler, *Fenomenoloji*, 33.

10 Paul Bloland, "Historical and Philosophical Foundations of Phenomenology," *Dallas Willard Ministries Living In The Kingdom Now*, t.y., erişim 14 Aralık 2025, <https://dwillard.org/resources/articles/historical-and-philosophical-foundations-of-phenomenology>.

11 Heath Williams, "The Meaning of 'Phenomenology': Qualitative and Philosophical Phenomenological Research Methods," *The Qualitative Report* 26, sy. 2 (Ocak 2021): 368.

nitel fenomenolojik yöntemin felsefi fenomenoloji olup olmadığı tartışmalıdır. Bu tartışma bir araştırmanın fenomenolojik olup olmadığının koşulu konusunda iki tane özelliğin açığa çıkmasına sebep olmuştur. Bunlar deneyimin ne olduğu ve deneyimin tam olarak neye benzediğidir. Şöyle ki, bir deneyimi aktarmakla o deneyimin neye benzediğini aktarmak arasında fark vardır.¹² Örneğin, bir deneyimin veya durumun doğrudan -nesnel- bir aktarımı içinde duygu veya öznellik barındırmazken, bir deneyimin neye benzediğinin aktarılması hem özne bakış açısını hem de bireysel duyguyu içerir. Deneyimin neye benzediği nesnel olmaktan çok özne bir karakter taşır. Dolayısıyla nitel araştırmalarda fenomenolojinin yorumlayıcılık ve betimleyicilik gibi farklı anlamlarının olduğu söylenebilir. Böylelikle kimi nitel çalışmalarda kullanılan fenomenolojik yöntemin betimleyicilik anlamında kullanıldığı, kimilerinde de yorumlamak üzere kullanıldığı söylenebilir.

Öte yandan, çalışmalardaki yaygın kullanımın bir deneyimi ya da bir olguyu yorumlamak — neye benzediğini, ne gibi olduğunu açıklamak — anlamında fenomenoloji olduğu söylenebilir.¹³ Örneğin, yorumlayıcı fenomenolojik analiz, psikoloji kökenli olmasına rağmen, diğer pek çok alanda da kullanılan bir araştırma yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Yorumlayıcı fenomenolojik analiz birey odaklı olduğu için psikolojik araştırmalar ve terapiler özelinde bireyin özgün yapısının anlaşılması için tercih edilmektedir. Psikolojik anlamda bireyin iç dünyasına erişmek, içsel düşünce kalıplarına ulaşmak bu yöntemle mümkündür. Bu doğrultuda veri toplama süreci bireysel görüşmelerle gerçekleştirilmektedir.¹⁴ Amaç, bireyin bir deneyimi nasıl algıladığını, yorumladığını, kısaca iç dünyasını anlamaktır. Burada içsel ve dışsal olanı yani nesnel olanla özne bakış açısına ait olanı kategorik olarak ayırmak gerekir.¹⁵ Bu durumda felsefi fenomenoloji açısından itiraz edilebilecek bir nokta vardır. Bu itiraz fenomenolojinin bir deneyimi aktarmaktan ibaret olmadığıdır. Fenomenoloji sadece bir deneyimin ne olduğuyla, bireysel anlamda ne ifade ettiğiyse değil, özellikle o deneyimin nasıl gerçekleştiğiyse – deneyimin içsel yapısıyla – ilgilendirir. Hâlihazırda felsefi fenomenolojinin ana temalarından biri öznelarasılıktır. Gerçeklik ya da doğru bilgi tek bir yorumda değil, öznel arasılıkta açığa çıkar. Fenomenolojide öznel arasısı yani herkes için geçerli öz yapıları ortaya koymak amaçlanır. “Husserl ve Giorgi, fenomenolojinin özünde eidetik olduğunu ve tekil deneyimlerle değil, evrensel yapılarla ilgilendiğini savunmaktadır.”¹⁶ Görüldüğü üzere fenomenoloji ve fenomenolojik yöntem bu bakımdan farklılaşmaktadır. Bu farklılığa karşın, felsefi fenomenoloji ve yöntem olarak fenomenoloji açısından bakıldığında, Heath Williams’ın önerdiği şudur: felsefi fenomenolojiyi doğrudan nitel bir yöntem olarak kullanmak yerine, fenomenolojinin ana metot ve yöntemlerine sadık kalınarak her çalışma için özgün Husserlci bir fenomenoloji oluşturulabilir.¹⁷

2. Felsefi Danışmanlık Yöntemi Olarak Fenomenoloji

Felsefi danışmanlık çok genel bir ifadeyle felsefenin pratikte uygulanması olarak değerlendirilebilir. Felsefenin zaman içinde sadece akademik bir faaliyet olarak görülmesi, felsefenin pratik kökenini unutturmuştur. Bu yüzden yirminci yüzyılda felsefenin pratik kökeni felsefi danışmanlıkla geri kazandırılmaya çalışılmaktadır. “Felsefi danışmanlık...felsefenin insan

12 Williams, “The Meaning of ‘Phenomenology’: Qualitative and Philosophical Phenomenological Research Methods,” 369.

13 Williams, “The Meaning of ‘Phenomenology’: Qualitative and Philosophical Phenomenological Research Methods,” 369.

14 Fatma Nevra Seggie ve Yasemin Bayyurt, *Nitel Araştırma Yöntem, Teknik, Analiz ve Yaklaşımları* (Anı Yayınları, 2021), 74-79.

15 Jean-François Lyotard, *Fenomenoloji*, çev. Saide Kuds (Dost Kitabevi Yayınları, 2007), 65.

16 Williams, “The Meaning of ‘Phenomenology’: Qualitative and Philosophical Phenomenological Research Methods,” 371.

17 Williams, “The Meaning of ‘Phenomenology’: Qualitative and Philosophical Phenomenological Research Methods.”

yaşamına dair pratik etkilerini önceleyen çağdaş bir uygulama biçimidir.”¹⁸ Örneğin, Platon’un ilgilendiği sorular çoğunlukla insanın nasıl yaşaması gerektiği ile, yani pratik yaşamla, doğrudan ilişkili olan sorulardır. Felsefi danışmanlık da Antik Yunan’da, Platon ve Sokrates’te olduğu gibi, bireyin yaşamını nasıl yönlendirmesi gerektiğiyle ilgilenmektedir. Bu sebeple felsefi danışmanlık köklerini yine felsefeden alır, bu bakımdan da psikoterapötik yaklaşımlardan ya da psikolojik danışmanlıktan ayrılmış olur. Ayrıca felsefi danışmanlık temel yöntemini Sokrates’ten devralır.¹⁹ Sokrates karşısındaki kişi ile diyaloga girdiğinde, sorduğu sorularla karşısındaki kişinin kendi bilgilerini, görüşlerini sınamasına sebep olarak kişiyi daha derin düşünmeye iter. "Felsefede bir yandan şaşkınlık ve sorgulamanın "safılığı" varken, diğer yandan soruların ve bunlar üzerine düşünmenin metafiziksel derinliği vardır.”²⁰ Bu bakımdan felsefi pratik (felsefi danışmanlık) aslında ruhsal ve metafiziksel anlamda bir derinlik içerir. Ayrıca modern felsefi pratik, problem çözme odaklı yaklaşım, düşünme becerileri odaklı yaklaşım, bireysel gelişim odaklı yaklaşım (gelişimci) olmak üzere üç ana grupta değerlendirilmektedir.

Problem çözme odaklı yaklaşım kişinin anlık -işlerle ya da ilişkilerle- ilgili problemlerini çözmeye odaklanan bir yaklaşımdır. Bu bakımdan psikolojik terapi ile benzerlik gösterir. Düşünme becerileri odaklı yaklaşım, bireyin düşünme becerilerine odaklanarak geleceğe yönelik olası sorunları çözmeye imkân verir. Böylelikle birey geliştirdiği doğru düşünme becerileriyle ileriye yönelik olarak da sorunlarıyla baş etme becerisi kazanmış olur. Üçüncü gruptaki yaklaşımda bireysel gelişime odaklanarak bireysel hayatı anlamlı kılmak hedeflenir. Ayrıca sıralanan bu yaklaşımların uygulanmasında iki ana unsur önemlidir. Bu unsurlardan biri kritik düşünme, diğeri ise bilgelik yaklaşımıdır. Kritik düşünme, rasyonel temelli kritik düşünmedir; yani danışana bir fikrin dayatılmasından çok rasyonellik çerçevesinde danışana eleştirel düşünme becerisi edindirilir, kendi düşüncelerinin doğru olup olmadığı konusunda rasyonel değerlendirme yapma imkânı tanınır. Bilgelik yaklaşımında eleştirel düşünmenin aksine, bilgide derinlik kazandırmak amaçlanır. Fikirlerin eleştirel bir analiziyle birlikte, daha derin bir anlayış için fikirleri tamamlamak söz konusudur.²¹ Sonuçta bu iki unsur da felsefi danışmanlığın felsefenin doğasına uygunluğunu yansıtırken felsefi danışmanlığın bireysel problemleri çözme açısından önemli olduğunu gösterir. Yukarıda belirtilen yaklaşımlardan da anlaşılabileceği gibi, felsefi danışmanlık belirli uygulamalar aracılığıyla danışana belirli kazanımlar edindirmeye yönelik pratik bir alandır. Ek olarak, felsefi danışmanlığı uygulayan kişinin, yani danışmanın, felsefi anlamda bilgi sahibi olması gerekir.

Peki, danışmanlıkta varsayılan bilgiyi edinmek veya alanda bilgi olarak kabul edilen şeyin gerçekten bilgi olduğunu garanti altına almak için hangi yöntem uygundur?... Danışmanlık alanındaki bazı araştırmacılar, alanlarında bilgi edinme yönteminin fenomenolojik olduğunu ve bu yöntemin insan yaşamının özünü başa çıkarak, çalışmalarında kullanılacak bilginin temelini oluşturabileceğini veya en azından sağlayabileceğini öne sürmüştür.²²

Bu bakımdan felsefi danışmanlıkta fenomenolojik yöntemin kullanılma gerekçesinin danışanın iç dünyasına dair bilgi edinmek olduğu iddia edilebilir. Danışanın iç dünyasına ilişkin bilgi edinmek, aynı zamanda psikolojik anlamdaki danışmanlığın da amacıdır. Sonuçta fenomenolojiyi bu anlamda -bireyin iç dünyasını tanımak anlamında- kullanmaları bakımından felsefi danışmanlık ve psikolojik danışmanlık birbirleriyle benzeşmektedir. Bu benzeşmenin bir

18 Abdüllatif Tüzer ve Gülşah Ulutürk, *Mutluluk Peşinde Felsefi Danışmanlığın Doğası ve Yöntemi Üzerine* (Otorite Yayınları, 2025), 46.

19 Tüzer ve Ulutürk, *Mutluluk Peşinde Felsefi Danışmanlığın Doğası ve Yöntemi Üzerine*, 49.

20 Borisov Sergey Valentinovich, "Theory and Practice of Philosophical Counseling: A Comparative Approach," *The Turkish Online Journal of Design Art and Communication* 8, (Mart 2018): 149, <https://doi.org/10.7456/1080MSE/019>.

21 Valentinovich, "Theory and Practice of Philosophical Counseling," 150.

22 Bloand, *Historical and Philosophical Foundations of Phenomenology*, "Counseling Practice and Its Knowledge Base".

sonucu olarak psikolojik anlamdaki fenomenolojik terapiyi felsefi bir terapi olarak görmek mümkündür.²³ Bu benzerlik üzerinden fenomenolojik terapinin ana konseptleri ile felsefi danışmanlığın anahtar konseptlerini detaylı şekilde açıklamaya geçmeden evvel, danışanın iç dünyasının neler içerdiğine ve bunun fenomenoloji ile olan ilişkisine değinmek konunun anlaşılması için uygun olacaktır.

Psikolojik danışmanlık yöntemi olarak fenomenoloji, danışanın ölçülebilir davranışlarından ziyade iç dünyasını görmenin ve tanımlamanın bir yoludur. Bir yöntem olarak, bireyin iç dünyasına dair geleneksel psikolojinin yaptığından daha derin bir analiz yapma olanağı tanır. Danışanın iç dünyası düşünceler, deneyimler, davranışlar, hisler, inanç ve değerler, duyum ve algılar gibi pek çok şeyden meydana gelir ve bireyler genellikle dış dünyayı ve yaşadıkları deneyimleri iç dünyalarına göre yorumlarlar. Bu açıdan hem danışman için hem danışan için iç dünyalarını bir tarafa bırakıp felsefi fenomenolojinin önerdiği biçimde önyargısız olmak zordur. Öte yandan diğerlerinin iç dünyasının da bize benzediğini varsayarsanız -ki bu felsefi fenomenolojide de böyledir- fakat çoğunlukla iç dünyamızın ne kadarının başkalarından kaynaklandığının da farkında değilizdir.²⁴ İşte burada fenomenolojiyi bir yöntem olarak kullanmakla birlikte, iç dünyamızın ne kadar başkalarından etkilendiğini ve yine iç dünyamızın nasıl dış dünyayı yorumlamamıza etki ettiğini görebilme olanağı elde etmiş oluruz. Bu durum ister felsefi olsun ister psikolojik olsun, danışmanlık sürecinde fenomenolojik yöntemin sağladığı önemli bir katkıdır. Bu katkı sayesinde birey (danışan) yaşadığı sorunlara daha objektif ve önyargısız bakma becerisini geliştirir ve yaşadığı problemlere daha kalıcı çözümler bulabilir. Buradan hareketle fenomenolojinin felsefi danışmanlık ve psikolojik danışmanlık için uygun bir yöntem olduğu kolaylıkla söylenebilir.

Psikolojik danışmanlık açısından fenomenolojinin kullanımıyla birlikte danışmanlık sürecinin hem danışan hem danışman açısından yorumsuz ve önyargısız biçimde gerçekleşmesi gerektiği iddia edilebilir. Geleneksel psikolojik yaklaşımda ise danışman kendi bilgi birikimini kullanarak danışanı yönlendirir ve tavsiyelerde bulunur, ancak fenomenolojik yöntem kullanılan psikolojik danışmanlık sürecinde durum böyle değildir. Danışan yorumsuz ve önyargısız biçimde dinlenir, daha sonra danışanla kurulan diyaloglarla birlikte danışanın görüşlerini eleştirel çerçevede yeniden gözlemlemesi ve yorumlaması beklenir. Neticede bu diyalogu gerçekleştirmenin, danışmanlık sürecini yönetmenin, çeşitli aşamalarından ve tekniklerinden bahsedilir.²⁵ Ancak çalışmanın kapsamı gereği felsefi danışmanlığa odaklanılacağı için bu tekniklerin tamamına yer verilemeyecek olmakla birlikte yine de tekniklerin bazılarının bahsetmek yararlı olacaktır. Bahsedilen aşamalardan ilki paranteze almadır.²⁶ Paranteze almak danışmanın kendi birikimini, kendi iç dünyasını bir kenara bırakması demektir. Ancak bu pratikte gerçekleştirmesi güç bir durumdur; bu yüzden bu noktada önerilebilecek olan şey en azından bir süreliğine danışmanın iç dünyasını fark edip parantez içine almasıdır ki bu yolla asıl hedef danışanın iç dünyasını daha iyi, yorumsuz biçimde görebilmektir. Eğer paranteze alma gerçekleşmezse, danışman danışanın davranışını basitçe etiketleyebilir ve ne yapması veya ne yapmaması gerektiği konusunda tavsiye vermeye başlayabilir ki bu fenomenolojik yöntem açısından istenmeyen bir durumdur. Fenomenolojik yöntem açısından önemli olan, danışanın iç dünyasını yorumsuz ve yargısız biçimde görebilmektir. Paranteze alma aslında fenomenolojik açıdan bir tür 'epokhe', askıya almadır. Husserl'e göre askıya alma aslen gerçeğe yönelik

23 Emmy van Deurzen, "Phenomenological Therapy," In book: *Encyclopedia for Counseling and Psychotherapy* (Ocak 2015), 1.

24 "Humanistic Counselling: Phenomenology", t.y., <http://www.helps4u.force9.co.uk/Humanistic%20counselling.pdf>.

25 Deurzen, "Phenomenological Therapy"; "Humanistic Counselling: Phenomenology".

26 "Humanistic Counselling: Phenomenology".

dogmatik tavrı elemek içindir.²⁷ Dogmatik tavır bırakıldığında nesne ya da deneyimin kendisi bir gerçeklik olarak kavranabilir. Ayrıca bu tür bir askıya alma bireyin duygusal deneyimlerinin daha derin incelenmesine ve danışanın duygularının ne tür düşüncelerle şekillendiğinin anlaşılmasına olanak sağlamaktadır.²⁸ Aşamalardan ikincisi eşitlemedir. Eşitleme, danışanın söylediği her şeyi eşit derecede önemli kabul etmektir.²⁹ Bu da danışanın o andaki süreçte ne yaptığını ve ne söylediğine odaklanmayı içerir. Aşamalardan üçüncüsü tanımlamadır. Bu aşamada danışanın kendini tanımlamasına izin verilir. Bu sayede danışanın söyledikleri ve deneyimledikleri üzerine düşünmesine olanak tanınmış olur. Psikolojide fenomenolojik yaklaşım hem danışanın anlaşılmasına engel olabilecek önyargıların ortadan kaldırılmasına hem de terapistin ve danışmanın kendileri olarak var olmalarına olanak sağlamaktadır.³⁰

Bahsedilebilecek, fenomenolojik bakıştan kaynağını alan, ek bazı teknikler de şunlardır: döngüler (horizontalizing), diyalog, edimselleştirme (Actualizing), sezgisel yöntemler (Heuristics).³¹ Döngüler, danışanın anlattıklarından hareketle danışanın sınırları ve vizyonu anlaşılmasına çalışılır. Çünkü her birey deneyimlerini kendi merkezinden kendi vizyonu ile aktarır. Diyalog halihazırda fenomenolojik terapinin ve felsefi danışmanlığın temelinde yer alan bir yöntemdir. Danışan ve terapist karşılıklı olarak konuları tartışır, karşılıklı olarak birbirlerini anlamaya odaklanırlar. Edimselleştirme, danışanın yaşamla nasıl bir etkileşimi olduğunun farkına varmasını sağlar. Danışanın deneyimlerini sahiplenmesi beklenir. Son olarak, sezgisel yöntem fenomenolojik bir terapi tekniği olarak gerçeği araştırma ve sorgulama sürecidir. Bu sorguyla amaç daha kapsamlı bir dünya görüşü elde etmektir. Bu teknikler felsefi anlamdaki fenomenolojiye uygun olmakla birlikte, felsefi danışmanlığın ana konsept ve temalarıyla da uyum içerisindedirler. Felsefi danışmanlık ve fenomenolojik yöntemin ana konseptleri arasındaki ilişkiye dönülürse, bu ilişkideki benzerlik üzerinden felsefi danışmanlıkta fenomenolojinin nasıl kullanılabileceği, yukarıda bahsedilen teknikler de düşünüldüğünde daha iyi görülebilir.

Emmy van Deurzen “Fenomenolojik Terapi” adlı makalesinde terapilerde kullanılan altı adet fenomenolojik ana konseptten bahsetmektedir.³² Bu konseptlerden ilki zamanla ilgilidir. Fenomenoloji insan varlığının zamansallığı üzerine vurgu yapar. İnsan belirli bir zaman dilimi içinde var olur, doğar, büyür ve ölür. Danışmanlık sürecinde bu zamansallığın farkına varılmasıyla birlikte kişi varoluşunun ve seçimlerinin sorumluluğunu alabilir. Ayrıca fenomenolojik bakış gereği herkesin bu farkındalığı edinebilme kapasitesine sahip olduğu da düşünülür. İkinci konsept, dinamik benlik algısını dönüştürme kapasitesidir. Danışanların çoğu yeteneklerinin, inançlarının dünya ile olan ilişkilerinin bozulduğu gerekçesiyle gelir ve bu yöntem içerisinde de benlik algılarını dönüştürme kapasitesine sahip oldukları varsayılır. Üçüncü konsept kendilik yaşamı ve öznelarasılıktır. Bu konseptte danışanın kendi yaşamı üzerine düşünmesi, kendi sınırlarını ve sonluluğunu keşfetmesi sağlanır. Dördüncüsü, dünya görüşüdür (dünya algısıdır). İnsanların dünya görüşü çok katmanlıdır. Kişilerin dünya görüşü fiziksel, sosyal, kişisel, ruhsal pek çok şey içerir; bu yüzden terapi süreçlerinde tüm bu katmanların değerlendirilmesi gerekir. Beşinci duyguşallıktır. İnsanların dünya ile ilişkisi birtakım duygular içerir ve duygular zaman zaman eylemlere dönüşür ki bu konsept de bunun anlaşılmasına yöneliktir. Altıncı ve son konsept ise paradoks’tur. Yaşamdaki zıt fikirlerin ve zor durumların kabullenilmesini içerir.

27 Emre Şan, “Eleştirel Fenomenoloji Nedir?,” *Corpus Dergi*, (08 Nisan 2024), <https://corpusdergi.com/2024/elestirel-fenomenoloji-nedir/>.

28 Ceylan Akcan ve Şahin Filiz, “Epoché Yöntemi ile Felsefi Danışmanlık/Sağaltım,” *Al-Farabi International Journal of Social Sciences* 10, sy 2, (2025): 319.

29 “Humanistic Counselling: Phenomenology”.

30 “Humanistic Counselling: Phenomenology”.

31 Deurzen, “Phenomenological Therapy,” 3.

32 Deurzen, “Phenomenological Therapy,” 2-3.

Buradan hareketle, fenomenolojik terapinin sıralanmış bu konseptlerinin felsefi danışmanlığın ana konseptleri ile uyumlu olduğu iddia edilebilir. Şöyle ki, felsefi danışmanlığın ana konseptlerinden biri dünya görüşüdür (worldview).³³ Dünya görüşü, fenomenolojik konseptler içinde yukarıda dördüncü olarak bahsedilen dünya görüşü (algısı) ile benzerlik göstermektedir. Bu noktada felsefi danışman filozofların görüşlerini paylaşarak danışanın dünya görüşünü geliştirmesine, değiştirmesine yardımcı olur.³⁴ Değiştirmesine yardımcı olduğu nokta da dinamik benlik algısı ile ilişkilidir. Çünkü danışanın görüşlerini değiştirmesine olanak tanınır. Ayrıca tüm bu süreç felsefi danışmanlığın anahtar konseptlerinden biri olan kritik düşünme becerisiyle de yakından ilişkilidir. Danışanın kendi dünya görüşünü sınaması ya da değiştirmesi için eleştirel düşünme becerisine sahip olması gerekir. Eleştirel düşünme becerisini kazandırmak için ‘felsefe yapmak’, danışanla filozofların fikirlerini paylaşmak etkili olmaktadır. Felsefi danışman, danışanın inançlarını ve tutumlarını gözlemleyerek sorunlarının üstesinden gelmesine yardımcı olmak için felsefi düşünmeyi kullanır.³⁵ Bu bakımdan felsefi düşünme kritik düşünmeyle eş olarak değerlendirilebilir. Ayrıca yine felsefi danışmanlığın ana konseptlerinden biri olan “Sokratik perspektif” de bu açıdan etkili olmaktadır. Sokratik perspektif kişinin kendisine ve dünya görüşüne ilişkin fikirlerini sorgulamasına sebep olması bakımından hem kendilik yaşamı hem dinamik benlik algısı hem de dünya görüşü (algısı) ile bağlantılı olarak değerlendirilebilir.

Felsefi danışmanlığın diğer anahtar konseptleri bilgelik ve erdemdir.³⁶ Felsefi danışmanlık danışanın sadece mutlu olmasını hedeflemez. Aynı zamanda daha derin bir dünya görüşü inşa edebilmesini, yani bir anlamda daha bilge olmasını, hedefler. Bireysel erdemler özünde kendini anlamakla ilişkilidir. “Erdemler bilgeliğin özleridir.”³⁷ Bunun için bilge bir yaşam belirli erdemlere sahip olmayı gerektirir. Aslında bilişsel erdemler kendini anlamak ile ilişkilidir. Danışanın kendini anlaması, hedeflerini, korkularını, duygularını görmesi erdemli, anlamlı bir hayat sürmesine olanak sağlar. Bu sebeple danışanın erdemler üzerine düşünmesine, kendi erdemlerini inşa etmesine yardım etmek danışmanın görevidir. Bununla benzer şekilde, fenomenolojik terapi ya da psikolojik danışmanlık süreçlerinde de fenomenolojik yöntem kullanılarak danışanın hem kendine hem yaşamına (eylem ve deneyimlerine) ilişkin daha derin bir dünya görüşü inşa etmesi ve bu yolla danışanın sorunlarıyla başa çıkabilmesi hedeflenir. Bu bakımdan felsefi danışmanlığın anahtar konseptleri ile fenomenolojik terapinin ve fenomenolojinin doğrudan ilişkisi ve benzerlikleri olduğunu söylemek mümkündür. Sonuç olarak, felsefi danışmanlık ve fenomenolojik terapi süreçleri arasındaki ilişki değerlendirildiğinde, bu ilişkinin felsefi danışmanlıkta fenomenolojik yöntemin nasıl işlenebileceğini göstermekte olduğu belirtilebilir.

Sonuç

Fenomenolojik yöntem, felsefe kökenli olması bakımından, felsefi danışmanlıkta kullanıma uygun bir yöntemdir. Fakat bu yöntemin doğru uygulanabilmesi için felsefi bir kavram olarak fenomenolojinin ne olduğunun ve neden ortaya çıktığının doğru anlaşılması gerekir. Çünkü kullanılan her fenomenolojik yöntem fenomenolojinin (felsefi) kökenini tam olarak yansıtmamaktadır ve bu yüzden yapılan çalışmalar eleştiriye maruz kalabilmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, fenomenolojinin ne anlama geldiğini bilmek onu yöntem olarak doğru

33 Blanka Šulavíková, “Key Concepts in Philosophical Counselling”, *Human Affairs* 24, sy 4, (2014): 574-83, <https://doi.org/10.2478/s13374-014-0250-9>.

34 José Barrientos Rastrojo, ed., “Philosophical Practice From Theory to Practice”, t.y., 149-156, <https://icpp.site/img/spain/Philosophical%20Practice.pdf>.

35 Šulavíková, “Key Concepts in Philosophical Counselling,” 575.

36 Šulavíková, “Key Concepts in Philosophical Counselling,” 578-80.

37 Šulavíková, “Key Concepts in Philosophical Counselling,” 580.

şekilde kullanmak için bir gerekliliktir. Fenomenoloji temelde epistemolojik sorunlara yanıt aramak amacıyla ortaya çıkmış felsefi kökenli bir kavram olup şeylerin gerçekte olduğu gibi kendilerini açmasına, deneyimlenmesine olanak sağlayan bir anlayışı ifade eder. Görünen ve bilinen anlamına gelen ‘fenomen’ kavramı nesnelerin olduğu şekilde bir gerçeklik olduklarının bir ifadesidir. Dolayısıyla epistemolojik açıdan, klasik anlamdaki görünüş ve gerçeklik ayrımı üzerinden, değerlendirildiğinde fenomenoloji görünüşü gerçekliğin karşıtı olarak değil, nesnenin bilince verilmiş biçimi olarak görür. Fakat bireyler şeyleri (nesneleri) her zaman olduğu şekilde kavrayamazlar dolayısıyla deneyimlerini aktarırken ya da yaşarken belirli yorumlarda bulunarak, öznel bakış açıları ile bir dünya görüşü (algısı) inşa ederler. İnşa edilen dünya görüşü de bireysel algıyı yansıtmaya ve yorum içermesi dolayısıyla nesneyi ya da deneyimi doğrudan değil, çarpıtılmış bir şekilde anlamaya yol açabilir. Bu çarpıtılmış algı ise bireyin yaşamında birtakım sorunların ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir. Bireyler bu anlamda yaşadıkları sorunlar dolayısıyla danışmanlığa ya da terapiye ihtiyaç duyabilmektedirler. Bu noktada da felsefi danışmanlıkta yöntem olarak felsefi fenomenolojinin kullanılması gerekmektedir.

Yöntemin kullanımı ise şu şekilde gerçekleştirilebilir: öncelikle danışana bir reçete sunmak ya da danışanın sorunlarını doğrudan tespit etmeye çalışmak yerine diyalog (Sokratik) kurma yöntemi seçilir. Kurulan diyaloglar aracılığıyla danışanın kendi dünya görüşünün farkına varması, ayrıca varsa dünya görüşündeki çelişkilerin de ortaya çıkarılması hedeflenir. Yine süreç içerisinde fenomenolojik yöntem gereği diyalog sürecinde hem danışanın hem danışmanın yorumlarını askıya alarak yaşanan deneyimlerin olduğu şekliyle anlaşılmasına ve açığa çıkmasına izin verilir ki bu yolla uyumlu ve tutarlı bir dünya görüşü ortaya çıkabilsin. Danışanın tutarlı bir dünya algısına sahip olması ya da deneyimleri -yorumsuz- olduğu gibi kavrayabilmesi için deneyimin danışan açısından ne anlama geldiğinin yorumlardan arınmış biçimde kavranması önemlidir. Çünkü danışanın tutarlı bir dünya görüşü elde etmesi, doğru bir dünya görüşü kazanması hem o anki sorunlarının üstesinden gelmesine hem de gelecekte açığa çıkabilecek sorunlarının önlenmesine olanak tanır. Ayrıca yine felsefi danışmanlık sürecinde, diyalog sürecinde, eleştirel düşünme becerisine sahip olmak ya da bu beceriyi edindirmek de önemlidir. Eleştirel düşünme becerisi edindirmek adına, danışman uzmanlığını kullanarak diyalogun konusuyla bağlantılı olarak filozofların çeşitli görüşlerinden bahsedebilir. Bu yolla eleştirel tutumun kazanılması bireyin kendi görüşlerini de sorgulamasına olanak sağlanacağından danışan yaşadığı sorunlara yönelik hangi düşüncenin veya tutumun uygun olduğuna karar verme konusunda bir beceri edinmiş olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akcan, Ceylan ve Şahin Filiz. "Epoché Yöntemi ile Felsefi Danışmanlık/Sağaltım". *Al-Farabi International Journal of Social Sciences* 10, sy 2 (2025).
- Bloand, Paul. *Historical and Philosophical Foundations of Phenomenology*. Dallas Willard Ministries Living In The Kingdom Now, t.y. Erişim 14 Aralık 2025. <https://dwillard.org/resources/articles/historical-and-philosophical-foundations-of-phenomenology>.
- Deurzen, Emmy van. "Phenomenological Therapy". In book: *Encyclopedia for Counseling and Psychotherapy*, Ocak 2015.
- "Humanistic Counselling: Phenomenology". t.y. <http://www.helps4u.force9.co.uk/Humanistic%20counselling.pdf>.
- Husserl, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. Çeviren Harun Tepe. Bilim ve Sanat, 2003.
- Janetius, S. T. "Phenomenological Approach to Human Condition in Counselling and Psychotherapy". *The International Journal of Indian Psychology*, sy Volume 4, Issue 2, No.92 (Mart 2017).
- Lewis, Michael ve Tanja Staehler. *Fenomenoloji*. Çeviren Osman Baran Kaplan, Mehmet Demirhan, Mehmet Türkan, Nur Şahankaya, Mustafa Bozkurt Gürsoy. Ayrıntı Basımevi, 2019.
- Lyotard, Jean-François. *Fenomenoloji*. Çeviren Saide Kuds. Dost Kitabevi Yayınları, 2007.
- Rastrojo, José Barrientos, ed. "Philosophical Practice From Theory to Practice". t.y. <https://icpp.site/img/spain/Philosophical%20Practice.pdf>.
- Seggie, Fatma Nevra ve Yasemin Bayyurt, ed. *Nitel Araştırma Yöntem, Teknik, Analiz ve Yaklaşımları*. 3. Anı Yayıncılık, 2021.
- Šulavíková, Blanka. "Key Concepts in Philosophical Counselling". *Human Affairs* 24, sy 4 (2014): 574-83. <https://doi.org/10.2478/s13374-014-0250-9>.
- Şan, Emre. "Eleştirel Fenomenoloji Nedir?" *Corpus Dergi*, 08 Nisan 2024. <https://corpusdergi.com/2024/elestirel-fenomenoloji-nedir/>.
- Tekindal, Melike ve Şerife Uğuz Arsu. "Nitel Araştırma Yöntemi Olarak Fenomenolojik Yaklaşımın Kapsamı ve Sürecine Yönelik Bir Derleme". *Ufkun Ötesi Bilim Dergisi* 20, sy 1 (2020): 153-72.
- Tüzer, Abdüllatif ve Gülşah Ulutürk. *Mutluluk Peşinde Felsefi Danışmanlığın Doğası ve Yöntemi Üzerine*. Otorite Yayınları, 2025.

Valentinovich, Borisov Sergey. “Theory and Practice of Philosophical Counseling: A Comparative Approach”. *The Turkish Online Journal of Design Art and Communication* 8 (Mart 2018): 149-54. <https://doi.org/10.7456/1080MSE/019>.

Williams, Heath. “The Meaning of ‘Phenomenology’: Qualitative and Philosophical Phenomenological Research Methods”. *The Qualitative Report* 26, no 2 (Ocak 2021): 366-85.

Zahavi, Dan. *Fenomenoloji: İlk Temeller*. Çeviren Seçim Bayazıt. Ayrıntı, 2019.



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 3 Sayı/Number: 1 Haziran/June 2026

“Bilişsel Davranışçı Terapi ve Mantık Tabanlı Terapi”

-Cognitive Behavioural Therapy and Logic-Based Therapy-

[<http://dx.doi.org/10.29228/felsefix.90617>]

Yazar/Author

Murat Uzunhasanoğlu

Yüksek Lisans Öğrencisi / Postgraduate Student
Necmettin Erbakan Üniversitesi / Necmettin Erbakan University (Konya/Türkiye)
Sosyal Bilimler Enstitüsü / Institute of Social Sciences
Felsefe ve Din Bilimleri / Philosophy and Religious Sciences
muratzunhasanoglu@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0002-4901-342X>

Araştırma makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 19/04/2026

Kabul Tarihi/Accepted: 29/05/2026

Yayın Tarihi/Published: 26/06/2026

Atıf/Cite As

Uzunhasanoğlu, Murat. “Bilişsel Davranışçı Terapi ve Mantık Tabanlı Terapi.” *Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi* 3, no. 1 (2026): 42-63. Doi: <http://dx.doi.org/10.29228/felsefix.90617>

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 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.

BİLİŞSEL DAVRANIŞÇI TERAPİ VE MANTIK TABANLI TERAPİ

ÖZ

Psikoterapi literatürü, 1960'ların başında Aaron T. Beck'in psikanalitik dogmaları ampirik süzgeçten geçirme girişimiyle köklü bir kırılma yaşamıştır. Başlangıçta sadık bir psikanalist olan Beck, depresyonu içselleştirilmiş öfke ve hastanın mazoşistik acı çekme ihtiyacı olarak tanımlayan Freudyen görüşü deneysel olarak kanıtlamayı hedeflemiştir. Ancak yürüttüğü rüya analizleri, hastaların acıdan haz almadıklarını; aksine kendilerini temelden eksik ve kusurlu algıladıkları için psikolojik bir ıstırap çektiklerini ortaya koymuştur. Bu keşif, rüyaların bilinçdışı arzu tatmini mekanizmaları olmadığını, aksine bireyin uyanık yaşamındaki "Ben beceriksizim, dünya kötü, gelecek karanlık..." şeklindeki olumsuz bilişsel üçlünün bir yansıması olduğunu kanıtlamıştır. Bu beklenmedik sonuçlar, sağaltım odağını geçmişin karanlık dehlizlerinden şimdiki zamanın bilişsel süreçlerine kaydıran Bilişsel Devrimi başlatmıştır. Beck'in inşa ettiği Bilişsel Model; otomatik düşünceler, bilişsel çarpıtmalar ve kökleşmiş şemalar olmak üzere üç temel katmandan oluşmaktadır. BDT, süreç içerisinde gelişim göstererek günümüzde altın standart kabul edilen, ampirik destekli bir sağaltım metoduna dönüşmüştür. Ancak BDT'nin ampirik başarısı, beraberinde Dodo Kuşu Kararı tartışmalarını ve deterministik yapısına yönelik eleştirileri de getirmiştir. Özellikle metodolojik geçerlilik ve kuramsal sınırlılıklar, BDT'nin klinik-tıbbi sınırlarının ötesinde yeni felsefi arayışları tetiklemiştir. İşte bu noktada, kökenleri Antik Stoacı felsefeye dayanan Mantık Temelli Terapi (MTT), BDT'nin tekniikleştirdiği sahayı yeniden felsefi ve mantıksal bir zemine taşımaktadır. Her iki ekol de Epiktetos'un "İnsanları olaylar değil, olaylara dair görüşleri rahatsız eder" ilkesini benimsese de metodolojik düzlemde keskin bir biçimde ayrılmaktadırlar. BDT, bireyin yaşadığı güçlükleri DSM-5 taksonomisi içinde bozukluk olarak standardize edip semptom eliminasyonuna odaklanan klinik bir perspektif sunarken; MTT, geleneksel tıbbi modelin dışına çıkarak süreci analitik bir felsefi danışmanlık disiplini olarak kurgular. MTT'nin özgünlüğü, bilişsel çarpıtmaları Kardinal Yanılgılar olarak yeniden tanımlamasında yatmaktadır. Elliot Cohen tarafından sistematize edilen bu yaklaşımda, duygular Aristotelesçi Pratik Kıyas modeliyle ele alınır. Bu modele göre duygusal ve davranışsal çıktılar, bireyin inançlarından süzülen kaçınılmaz ve zorunlu mantıksal sonuçlardır. MTT sağaltım sürecinde; reductio ad absurdum ve çelişmezlik ilkesi gibi mantıksal enstrümanlar kullanılarak danışanın hatalı öncülleri deşifre edilir. Çözüm aşamasında ise teknik müdahaleler yerine, bireyin karakterini rasyonel bir düzlemde yeniden inşa eden felsefi panzehirler devreye sokulur. Sonuç olarak; BDT ampirik-tıbbi bir protokol sunarak semptomatik iyileşmeyi hedeflerken, MTT bireyi kendi rasyonel tutarlılığı ve etik değerleri çerçevesinde felsefi bir özne olarak konumlandırır. Bu iki disiplin arasındaki fark, yalnızca bir terminoloji değişikliği değil, insanın ontolojik statüsüne dair köklü bir paradigma farklılığıdır. MTT, bireye sadece semptomsuz bir yaşam değil, erdem odaklı ve mantıksal tutarlılığa sahip bütüncül bir varoluş perspektifi vaat etmektedir. Bu minvâlde MTT, psikoterapinin ontolojik ve epistemolojik köklerine dönüşünü temsil eden müstesna bir modeldir. Bireyin zihinsel süreçlerini mantık hatası içermeyen bir zemine oturtmak, yalnızca bir tedavi değil, aynı zamanda etik bir karakter inşasıdır. Mezkur disiplin, rasyonel farkındalık aracılığıyla kalıcı bir duygusal denge kurmayı hedefleyen bütüncül bir metodoloji sunarak literatürde - nedensellik ve geçmiş odaklı diğer terapi yaklaşımlarından- ayrılmaktadır. Felsefi danışmanlık şemsiyesi altındaki bu yaklaşım, bireyin rasyonel özerkliğini merkeze alarak onu klinik bir nesne olmaktan çıkarıp düşünen bir özneye dönüştürür.

Anahtar Kelimeler: Mantık Tabanlı Felsefi Danışmanlık, Bilişsel Davranışçı Terapi, Bilişsel Şemalar, Kardinal Yanılgılar, Muhakeme

COGNITIVE BEHAVIOURAL THERAPY AND LOGIC-BASED THERAPY

ABSTRACT

The psychotherapy literature underwent a radical shift in the early 1960's with Aaron T. Beck's attempt to subject psychoanalytic dogmas to empirical scrutiny. Initially a devoted psychoanalyst, Beck aimed to experimentally validate the Freudian view that defined depression as internalized anger and the patient's masochistic need for suffering. However, his dream analyses revealed that patients did not derive pleasure from pain; rather, they suffered psychological distress because they perceived themselves as fundamentally deficient and flawed. This discovery proved that dreams were not mechanisms of unconscious wish fulfillment, but rather a reflection of the individual's negative cognitive triad—characterized by the beliefs I am incompetent, the world is bad, and the future is dark—present in their waking life. These unexpected findings initiated the Cognitive Revolution, shifting the focus of treatment from the dark corridors of the past to the cognitive processes of the present. The Cognitive Model constructed by Beck consists of three primary layers: automatic thoughts, cognitive distortions, and ingrained schemas. Over time, Cognitive Behavioral Therapy (CBT) evolved into an empirically supported treatment method considered the gold standard today. However, the empirical success of CBT brought with it discussions regarding the Dodo Bird Verdict and criticisms of its deterministic structure. Particularly, issues of methodological validity and theoretical limitations triggered new philosophical inquiries beyond the clinical-medical boundaries of CBT. At this

juncture, Logic-Based Therapy (LBT), whose roots trace back to Ancient Stoic philosophy, relocates the field technicalized by CBT back onto a philosophical and logical foundation. Although both schools embrace Epictetus's principle that it is not events that disturb people, but their judgements about them, they diverge sharply on a methodological level. While CBT offers a clinical perspective that standardizes the individual's difficulties as disorders within the DSM-5 taxonomy and focuses on symptom elimination, LBT moves outside the traditional medical model to frame the process as an analytical philosophical counseling discipline. The uniqueness of LBT lies in its redefinition of cognitive distortions as Cardinal Fallacies. In this approach, systematized by Elliot Cohen, emotions are handled through the Aristotelian Practical Syllogism model. According to this model, emotional and behavioral outputs are the inevitable and necessary logical consequences filtered from the individual's beliefs. During the LBT treatment process, the client's erroneous premises are deciphered using logical instruments such as reductio ad absurdum and the principle of non-contradiction. In the resolution phase, instead of technical interventions, philosophical antidotes are deployed to reconstruct the individual's character on a rational plane. Consequently, while CBT aims for symptomatic improvement by offering an empirical-medical protocol, LBT positions the individual as a philosophical subject within the framework of their own rational consistency and ethical values. The distinction between these two disciplines is not merely a change in terminology, but a fundamental paradigmatic difference regarding the ontological status of the human being. LBT promises the individual not just a symptom-free life, but a holistic existential perspective characterized by virtue-orientation and logical consistency. In this context, LBT is an exceptional model representing the return of psychotherapy to its ontological and epistemological roots. Grounding the individual's mental processes in a fallacy-free foundation is not merely a treatment, but also an ethical character construction. This discipline distinguishes itself in the literature by offering a holistic methodology aimed at establishing permanent emotional balance through rational awareness. Under the umbrella of philosophical counseling, this approach transforms the individual from a clinical object into a thinking subject by centering their rational autonomy.

Keywords: Logic-Based Philosophical Counseling (LBT), Cognitive Behavioral Therapy (CBT), Cognitive Schemas, Cardinal Fallacies, Reasoning

1. Bilişsel Devrimin Doğuşu: Psikanalizden Bilişsel Modele Geçiş

43

Aaron Beck tarafından 1960'ların başında "bilişsel terapi" adıyla temelleri atılan ve günümüzde "Bilişsel Davranışçı Terapi"¹ (BDT) ile eş anlamlı kabul edilen yaklaşım, psikoterapi literatüründe yapısal bir paradigma değişimini temsil etmektedir. Başlangıçta sadık bir psikanalist olan Beck, psikanalitik teorileri deneysel olarak doğrulamak amacıyla girdiği araştırma sürecinde, elde ettiği verilerin mevcut kuramla çelişmesi üzerine depresyonun etiyolojisine dair yeni bir açıklama modeli geliştirmiştir.² 1950'lerin sonunda Aaron T. Beck, depresyonu "içselleştirilmiş öfke" ve "hastanın kendisine acı çektirme ihtiyacı (mazoşist arzu)" olarak tanımlayan psikanalitik görüşü test etmek amacıyla, depresif bireylerin rüyalarında bu acı çekme ihtiyacının izlerini kanıtlamayı hedefleyen deneysel bir süreç başlatmıştır.³

Yürüttüğü deneysel çalışmalar, bu hastaların "içselleştirilmiş öfke" taşımadığını, aksine kendilerini temelden "eksik ve kusurlu" algıladıkları için psikolojik bir ıstırap çektiklerini ortaya koymuştur.⁴ Beck, depresif hastaların rüyalarını analiz ettiğinde, klasik Freudyen beklenti olan mazoşist bir "acı çekme arzusu" yerine; "kayıp", "mahrumiyet" ve "reddedilme" temalarıyla

¹ Çalışmamızın geri kalanında BDT olarak kullanılacaktır.

² Judith S. Beck, *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond* (Guilford Publications, 2020), 9, [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=yb_nDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Beck,+J.+S.+\(1995\).+Cognitive+behavior+therapy:+Basics+and+beyond.+Guilford+Press.&ots=wjrYKDyYUb&sig=TJUXPbDDHy6KQ-bdhnOB7KHpw.](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=yb_nDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Beck,+J.+S.+(1995).+Cognitive+behavior+therapy:+Basics+and+beyond.+Guilford+Press.&ots=wjrYKDyYUb&sig=TJUXPbDDHy6KQ-bdhnOB7KHpw.); Judith S. Beck, *Cognitive Behavior Therapy*, Second Edition (Guilford Publications, 2011), 19-20.

³ Beck, *Cognitive Behavior Therapy*, 6; Beck, *Cognitive Behavior Therapy*, 19; Hofmann vd., "The Science of Cognitive Therapy," *Behavior Therapy* 44, sy. 2 (2013): 201.

⁴ Beck, *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*, 19; Beck, *Cognitive Behavior Therapy*, 9; Stefan G. Hofmann vd., "The Science of Cognitive Therapy," 201.

karşılaşmıştır.⁵ Bu keşif, rüyaların bilinçdışı bir “arzu tatmini” mekanizması olmadığını, aksine bireyin uyanık yaşamındaki “ben beceriksizim, dünya kötü, gelecek karanlık” şeklindeki olumsuz bilişsel üçlünün uykudaki bir yansıması olduğunu kanıtlamıştır.⁶

Sonuç olarak, hastaların mazoşistik bir eğilimle acıdan haz almadıkları; aksine, durumun ve kendilerinin asla düzelmeyeceğine dair geliştirdikleri derin ve katı bir umutsuzluk inancının esiri oldukları saptanmıştır.⁷ Bu beklenmedik sonuçlar, Beck’i depresyonun kökeni için psikanaliz dışı başka açıklamalar aramaya itmiştir.⁸ Aaron T. Beck’in psikanalitik varsayımları test ederken ulaştığı bu paradoksal bulgular, psikoterapi tarihinde bilişsel modelin doğumunu simgelemektedir.⁹

2. Bilişsel Modelin Yapısal Temelleri

Bilişsel Terapinin de temel dayanağı olan Bilişsel Model, duygu ve davranışların, bireyin dünyayı nasıl algıladığı ve anlamlandığı (biliş) tarafından belirlendiğini savunur.¹⁰ Bu model üç ana katmandan oluşur. Bu katmanlar; bireyin zihninden bir refleks hızıyla geçen, bilinçli bir çaba gerektirmeyen ve genellikle sorgulanmadan doğru kabul edilen anlık yorumları olarak tarif edilen otomatik düşünceler,¹¹ hatalı mantık yürütmeler olarak tarif edilen bilişsel çarpıtmalar¹² ve genellikle çocukluk çağında gelişen, kişinin kendisi, dünya ve diğerleri hakkındaki katı, genellenmiş ve mutlak inançlar olarak tarif edilen şemalardır.¹³ Beck’in teorik çerçevesine göre depresyonun temel dinamiği, bireyin zihinsel süreçlerini domine eden ve “Bilişsel Üçlü” şeklinde tanımlanan negatif bir geri bildirim döngüsü üzerinden işler ve bu döngü; kişinin kendisine atfettiği yetersizlik inancı, dış dünyayı algılayışındaki zorluk/husumet vurgusu ve geleceğe ilişkin mutlak umutsuzluk beklentisi olmak üzere üç temel sacayağı üzerine kuruludur.¹⁴

⁵ Beck, *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*, 7; Beck, *Cognitive Behavior Therapy*, 18; Keith Oatley, *Emotions: A Brief History* (John Wiley & Sons, 2008), 53, [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=2Li2G_cKwdYC&oi=fnd&pg=PR7&dq=%E2%80%A2%09%5B40%5D+Oatley,+K.+\(2004\).+Emotions:+A+brief+history.+Blackwell+Publishing,+s.+53.&ots=H-J_LtDnli&sig=_iQMm3464F9utyQeweKVtVXM224](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=2Li2G_cKwdYC&oi=fnd&pg=PR7&dq=%E2%80%A2%09%5B40%5D+Oatley,+K.+(2004).+Emotions:+A+brief+history.+Blackwell+Publishing,+s.+53.&ots=H-J_LtDnli&sig=_iQMm3464F9utyQeweKVtVXM224).

⁶ David A. Clark ve Aaron T. Beck, *Anxiety and Worry Workbook* (Guilford Publications, 2023), 37, [⁷ Mansi H. Mehta vd., “Examining the Positive Cognitive Triad: A Link Between Resilience and Well-Being,” *Psychological Reports* 122, sy. 3 \(2019\): 777, <https://doi.org/10.1177/0033294118773722>.](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=whSwEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=%E2%80%A2%09%5B156%5D+Clark,+D.+A.,+%26+Beck,+A.+T.+(2023).+The+anxiety+and+worry+workbook.+The+Guilford+Press,+s.+37.&ots=RvIZskbDoq&sig=a4V_V72GKc6LwShrVBcwoVelUD0; Gerald C. Davison, <i>Abnormal Psychology</i>, 8 th Edition (John Wiley & Sons, 2000), 247.</p>
</div>
<div data-bbox=)

⁸ Beck, *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*, 21.

⁹ Aaron T. Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders* (Penguin, 1979), 14; Beck, *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*, 6.

¹⁰ “Aaron T. Beck (1979), Cognitive Therapy of Depression.... - Google Akademik” (Erişim 14 Aralık 2025), 14, https://scholar.google.com/scholar?hl=tr&as_sdt=0%2C5&q=Beck%2C+A.+T.+%281979%29.+Cognitive+therapy+of+depression.+Guilford+Press.&btnG=.

¹¹ Beck, *Cognitive Behavior Therapy*, 16.

¹² David Burns, *Feeling Good: The New Mood Therapy* (William Morrow and Company, Inc., New York, 1980), 42-43.

¹³ Jeffrey E. Young vd., *Schema Therapy: A Practitioner’s Guide* (Guilford press, 2006), 7-9, [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=pS5uAAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Young,+J.+E.,+Klosko,+J.+S.,+%26+Weishaar,+M.+E.+\(2003\).+Schema+therapy:+A+practitioner%E2%80%99s+guide.+Guilford+Press.&ots=C_HehZ82XW&sig=Ex6pmVZK58L75VFRChwFrvD4d2M](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=pS5uAAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Young,+J.+E.,+Klosko,+J.+S.,+%26+Weishaar,+M.+E.+(2003).+Schema+therapy:+A+practitioner%E2%80%99s+guide.+Guilford+Press.&ots=C_HehZ82XW&sig=Ex6pmVZK58L75VFRChwFrvD4d2M).

¹⁴ “Beck, A. T. (1979). Cognitive Therapy of Depression.... - Google Akademik”, 11.

Aaron Beck'in psikanalitik teorileri ampirik olarak doğrulama çabasıyla başlayan bilişsel devrim; depresyonun temelinde çarpıtılmış düşünce kalıplarının yattığını keşfederek, -görece-¹⁵ şimdiki zamana odaklı ve yapılandırılmış bir sağaltım metoduna dönüşmüştür. Mezkûr paradigmaya göre bireyin kendine, dünyaya ve geleceğine yönelik geliştirdiği olumsuz bilişsel üçlü ile bu yapıyı besleyen işlevsiz şemalar, hatalı bilgi işleme süreçleri aracılığıyla psikopatolojiyi derinleştirmektedir.¹⁶ Beck'in bilimsel araştırmaları sonucunda ulaştığı temel keşif, depresyonun özünde "çarpıtılmış ve olumsuz bilişlerin" (düşünce ve inanç kalıpları) yer aldığıdır.¹⁷

Bu bulgudan hareketle Beck, hastaların işlevsiz düşüncelerini saptamayı ve bu düşüncelerin nesnel gerçeklikle uyumunu test etmeyi (gerçeklik testi) hedefleyen yapılandırılmış ve kısa süreli bir sağaltım metodu inşa etmiştir.¹⁸ Beck tarafından yapılandırılan bu kısa süreli sağaltım metodu, bir devrim başlatarak bireyin zihninden geçen otomatik düşünceleri mutlak gerçeklikler yerine test edilmesi gereken birer "hipotez" olarak görmesini ve bunları nesnel kanıtlarla sınanan bir "gerçeklik testi" sürecine tabi tutarak ruhsal dengesini yeniden inşa etmesini amaçlamaktadır.¹⁹ Beck, yürüttüğü araştırmalar sonucunda depresyonun merkezinde çarpıtılmış ve olumsuz bilişlerin (düşünce ve inançların) yer aldığını tanımlayarak, mevcut sorunları çözmeyi ve işlevsiz düşünce ile davranışları değiştirmeyi hedefleyen yapılandırılmış bir model inşa etmiştir.²⁰

3. Bilişsel Davranışçı Terapinin Gelişim Tarihçesi ve Dalgaları

Diğer taraftan; 1950'lerde Albert Ellis, Bilişsel yaklaşımın bir türü olarak konumlanan *Rasyonel Duygusal Davranış Terapisi'* ni (ADDT) sistematize etmiş idi. Birkaç yıl sonra, psikiyatrist Aaron T. Beck, bağımsız olarak bilişsel terapi olarak adlandırdığı bir psikoterapi biçimi geliştirdi. Her ikisi de psikodinamik veya hümanist terapilerin daha uzun süreli içgörü temelli yaklaşımının aksine, bir kişinin inançlarını, değerlendirmelerini ve tepki kalıplarını belirlemeyi ve değiştirmeyi amaçlayan nispeten kısa, yapılandırılmış ve şimdiki zamana odaklı teknikler içeriyor iken Beck'in

¹⁵ Beck, *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*, 28.'de "Attention shifts to the past in two circumstances. One, when patients express a strong preference to do so, and a failure to do so could endanger the therapeutic alliance. Two, when patients get "stuck" in their dysfunctional thinking, and an understanding of the childhood roots of their beliefs can potentially help them modify their rigid ideas." ifadesi yer almaktadır. İfadenin Türkçe karşılığı; "Dikkat, iki durumda geçmişe kayar. Birincisi, hastalar bunu güçlü bir şekilde tercih ettiklerinde ve bunu yapmamaları terapötik ittifakı tehlikeye atabileceğinde; ikincisi, hastalar işlevsiz düşüncelerinde "sıkışıp kaldıklarında" ve inançlarının çocukluk kökenlerini anlamak, katı fikirlerini değiştirmelerine potansiyel olarak yardımcı olabileceğinde" şeklindedir. Mezkûr ifade; BDT'nin psikanalitik kökenlerinden tam olarak kopmadığına delalet etmektedir kanaatindeyiz.

¹⁶ Richard F. Farmer ve Alexander L. Chapman, *Behavioral Interventions in Cognitive Behavior Therapy*, Second Edition (American Psychological Association, 2016), 11-23.

¹⁷ Beck, *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*, Chapter1 Introduction To Cognitive Behavior Therapy.

¹⁸ Aaron T. Beck vd., *Cognitive Therapy of Depression* (Guilford Publications, 2024), 9, https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=k94FEQAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Beck,+A.+T.,+Rush,+A.+J.,+Shaw,+B.+F.+%26+Emery,+G.,+Cognitive+Therapy+of+Depression.+New++York:+Guilford+Press.+1979.&ots=iqbNd6_kp6&sig=OCwgTCDQJCKJuDXEBWIXe1DyOWA.

¹⁹ Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, 14; Beck, *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*, 19; Beck, *Cognitive Behavior Therapy*, 6; Clark ve Beck, *Anxiety and Worry Workbook*, 37; Timothy D. Folsom vd., "Profiles in History of Neuroscience and Psychiatry," içinde *The Medical Basis of Psychiatry*, ed. S. Hossein Fatemi ve Paula J. Clayton (Springer New York, 2016), 926, https://doi.org/10.1007/978-1-4939-2528-5_42.; Hofmann vd., "The Science of Cognitive Therapy," 202.

²⁰ Beck, *Cognitive Behavior Therapy*, 19; Clark ve Beck, *Anxiety and Worry Workbook*, 37; Oatley, *Emotions*, 53.

yaklaşımı Sokratik yöntemi kullanıyordu²¹ ve bu gelişmeler paralelinde antik Stoacı felsefe ile bu bilişsel terapiler arasındaki ilk bağlantılar kuruldu.²² Stoacılıktan türetilen bu psikolojik araçlar, nöropsikiyatrik bozuklukları olan hastaların klinik yönetiminde faydalı bir role sahip olabilir. Roma Stoacılarına ait metinlerin analizi, Nöropsikiyatri alanında kullanılan birçok psikoterapötik uygulamanın kökeninin Stoacı felsefi terapi geleneğine dek uzandığını göstermektedir.

Basor'a göre; Seneca'nın *Stoacıdan Mektuplar* eseri bireysel psikoterapinin erken bir formu olarak görülebilir; Epiktetos'un *Görüşmeler ve El Kitabı* adlı çalışmaları, grup terapisi kayıtlarıyla ya da kendini geliştirme rehberleriyle benzerlik taşıyabilirken; Marcus Aurelius'un *Kendime Düşünceler* eseri ise ilk terapi günlüğü örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.²³ Stoacı filozoflar, özellikle Epiktetos, mantığın yıkıcı duygulara yol açan yanlış inançları belirlemek ve atmak için kullanılabileceğine inanıyordu; bu, modern bilişsel-davranışçı terapistlerin depresyon ve kaygıya katkıda bulunan bilişsel çarpıtmaları belirleme biçimini etkilemiştir. Nitekim, Aaron T. Beck'in depresyon için orijinal tedavi kılavuzunda, "Bilişsel terapinin felsefi kökenleri Stoacı filozoflara kadar izlenebilir" ifadesi yer almaktadır.²⁴

Tarihsel perspektifte bir diğer filozof Galen, en yetkin hekimlerin aynı zamanda mantık, doğa bilimleri ve etik dallarına hâkim birer filozof olması gerektiğini savunarak tıp ile felsefeyi sarsılmaz bir bütünlük içinde harmanlamıştır. Mantığı basmakalıp bir teorik araçtan ziyade hekimliğin teknik bir zorunluluğu olarak gören Galen, ruhsal sıkıntı ve hastalıkları (pathos), mantık hatası içermeyen akıl yürütme (logos) yoluyla dizginlenmesi gereken mantık hatası içeren tutkular olarak tanımlamış, dahası bu çerçevede geliştirdiği öz disiplin ve "bilişsel terapi" unsurları taşıyan tedavi yöntemleri; günlük öz gözlem, mantık hatası içermeyen beklenti ayarı ve tarafsız gözlemci kullanımı gibi pratiklerle, Platoncu ve Stoacı gelenekle uyumlu, bütüncül bir etik sağaltım modeli sunmuştur.²⁵

BDT, felsefi öncüllerini Stoacılıkta bulsa da, 20.yy'a kadar üç dalga halinde gelişmiştir. Birinci dalga, 1920'lerde davranışçılığın ve 1950'ler ile 1960'larda davranışçı terapinin gelişmesinden oluşmuş; ikinci dalga terapötik süreçte bilişlerin önemine odaklanmış ve 1950'lerde psikanalist Aaron Beck tarafından bilişsel terapinin geliştirilmesine ve bilişsel ve

²¹ Sokratik sorgulama metodolojisi, tüm düşünsel yapıların belirli bir mantığa ve içsel bir yapıya sahip olduğu varsayımına dayanır. Bu minvâlde, herhangi bir önermenin veya iddianın, ait olduğu birbirine bağlı inançlar sisteminin yalnızca küçük bir parçasını temsil ettiği ve dolayısıyla o önermenin altında yatan düşünceyi sadece kısmen açığa çıkaracağı fikri merkezidir. Sokratik sorgulamanın uygulanmasının temel amacı, düşüncenin doğasına dair aşağıdaki ön kabullere dayanmaktadır: Tüm düşünceler, temelinde belirli varsayımlar barındırır. Her düşünce, belirli iddialarda bulunur veya bir anlam inşa eder. Düşünceler, belli etkilere ve sonuçlara yol açar. Bilişsel süreçler, bazı unsurlara odaklanırken, diğerlerini arka plana iter. Düşünce, belirli kavramları ve fikirleri kullanır veya kullanmayı reddeder. Her düşünce, tanımlanmış amaçlar, konular veya sorunlarla şekillenir. Düşünce, belirli gerçekleri kullanır veya açıklar, bazılarını ise hariç tutar. Bu sorgulama, düşüncenin kendisinin çeşitli niteliklerini ortaya çıkarmayı hedefler; örneğin düşüncenin ne kadar net ya da belirsiz, ne kadar derin ya da yüzeysel, ne kadar eleştirel ya da eleştirel olmayan, ne kadar ayrıntılı ya da gelişmemiş ve ne kadar tek taraflı ya da çok taraflı olduğunu analiz etmeyi amaçlar.

²² Stefan G. Hofmann, "Acceptance and Commitment Therapy: New Wave or Morita Therapy?," *Clinical Psychology: Science and Practice* (United Kingdom) 15, sy. 4 (2008): 282, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2850.2008.00138.x>.

²³ Jude Sylvester Basor, "A Comparative Analysis of Stoicism and Cognitive Behavioural Therapy (CBT)", *Albertine Journal of Philosophy* 4, (2020): 78 vd., [http://albertinejournal.org/10%20A%20Comparative%20Analysis%20of%20Stoicism%20and%20Cognitive%20Behavioural%20Therapy%20\(CBT\).pdf](http://albertinejournal.org/10%20A%20Comparative%20Analysis%20of%20Stoicism%20and%20Cognitive%20Behavioural%20Therapy%20(CBT).pdf)

²⁴ Beck vd., *Cognitive Therapy of Depression*, 8.

²⁵ Jonathan Barnes, "Galen on Logic and Therapy," içinde *Galen Methods of Healing Proceedings of the 1982 Galen Symposium*, ed. Fridolf Kudlien ve Richard J. Durling (Leiden, 1991), 50 vd.

davranışçı yaklaşımların birleştirildiği klasik BDT'nin kurulmasına yol açmıştır.²⁶ Bilişsel ve davranışçı terapi ekolleri, 1970'li yıllardan itibaren artan bir entegrasyon sürecine girmiş ve sonuç olarak, bu birleşik yaklaşımlar BDT genel başlığı altında sınıflandırılmış, bu yaklaşımlar günümüzde çeşitli psikolojik rahatsızlıkların tedavisinde birincil tedavi yöntemi olarak geniş kabul görmüş ve bu gelişim sürecinin devamında, terapi yaklaşımlarına yeni bileşenler ekleyen ve kapsamı genişleten bir “üçüncü dalga” bilişsel ve davranışçı terapiler ortaya çıkmıştır; bu dalganın öne çıkan örnekleri arasında *Kabul ve Kararlılık Terapisi* (ACT) ve *Diyalektik Davranış Terapisi* (DBT) ve *Rogerian terapi* olarak da adlandırılan *Kişİ Merkezli Terapi* (PCT) bulunmaktadır.²⁷ Bu süreç, Budist öğretilerden beslenen farkındalık ve kabullenme prensiplerinin, modern BDT yaklaşımlarının evrimine ve çeşitlenmesine temel teşkil ettiği bir zaman diliminde vuku bulmuştur.²⁸

Bu yeni yaklaşımlar, farklı bozukluk türlerine uygulanabilirliği artırmış ve tedavi süreçlerine farkındalık (mindfulness) egzersizleri gibi yeni unsurlar dahil etmiş ve bununla birlikte, “üçüncü dalga” kavramı eleştirilere maruz kalmıştır; mezkur yaklaşımlara temel eleştiri, bu yeni terapilerin daha önceki yaklaşımlardan esasen ayrılmadığı ve büyük ölçüde önceki BDT prensiplerine dayandığı yönündedir.²⁹ Ek olarak, danışmanlık alanında *Çözüm Odaklı Terapi* ve *Sistemik Koçluk* gibi başka metodolojiler de geliştirilmiştir.³⁰

4. BDT'nin Klinik Uygulama Alanı ve Ampirik Başarısı

Kuramsal düzlemde BDT; bilişsel, davranışsal, duygusal ve fizyolojik süreçlerin yanı sıra çevresel faktörlerin de interaktif rolünü farklı derecelerde vurgulayan, oldukça heterojen ve kapsamlı bir üst kimliği temsil etmektedir. Bu “şemsiye terim”, dışarıdan bakıldığında yapısal olarak bütüncül bir disiplin görünümü sergilemesine karşın, kendi içerisinde zaman zaman teorik düzlemde birbiriyle çelişen veya metodolojik açıdan farklılıklar barındırabilen çoklu perspektifleri ve ekolleri bünyesinde barındıran kompleks bir yapı arz etmektedir.³¹

²⁶ Beck, *Cognitive Behavior Therapy*, 19-20; Michael J. Lambert, *Bergin and Garfield's Handbook of Psychotherapy and Behavior Change* (John Wiley & Sons, 2013), ix, [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=7VsGNYd5PqC&oi=fnd&pg=PR9&dq=2.%09+Hollon+SD,+Beck+AT.+Lambert+MJ+\(ed.\).+Bergin+and+Garfield%27s+Handbook+of+Psychotherapy.&ots=zHZ9XX8S11&sig=on0JuddEr0MykDlZvJ2MQGaVIB0](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=7VsGNYd5PqC&oi=fnd&pg=PR9&dq=2.%09+Hollon+SD,+Beck+AT.+Lambert+MJ+(ed.).+Bergin+and+Garfield%27s+Handbook+of+Psychotherapy.&ots=zHZ9XX8S11&sig=on0JuddEr0MykDlZvJ2MQGaVIB0).

²⁷ Timothy Thomason, “A Brief History of Psychotherapy,” *Selected Works of Timothy Thomason* (2005), 2, https://www.academia.edu/29333912/A_Brief_History_of_Psychotherapy?sm=a&rhid=40346460845; Timothy J. Trull vd., *Clinical Psychology* (The Guilford Press, 2012), 44, <https://psycnet.apa.org/record/2012-05165-035>.

²⁸ Paul A. Gilbert, *A New Approach to Life's Challenges* (Constable, 2009), 9.

²⁹ Stefan G. Hofmann, *An Introduction to Modern CBT: Psychological Solutions to Mental Health Problems* (John Wiley & Sons, 2011), 33, [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=OYqdEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR9&dq=Hofmann,+S.+G.+\(2012\).+An+introduction+to+modern+CBT:+Psychological+solutions+to+mental+health+problems.+Wiley-Blackwell.&ots=ZXjtArZhZ2&sig=D1cxIDTCjttHNQ4XVXPXhEAnaXU](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=OYqdEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR9&dq=Hofmann,+S.+G.+(2012).+An+introduction+to+modern+CBT:+Psychological+solutions+to+mental+health+problems.+Wiley-Blackwell.&ots=ZXjtArZhZ2&sig=D1cxIDTCjttHNQ4XVXPXhEAnaXU).

³⁰ Hofmann, “Acceptance and Commitment Therapy,” 282; Hofmann vd., “The Science of Cognitive Therapy,” 201.

³¹ Raymond J. Corsini ve Danny Wedding, *Current Psychotherapies*, 7. Edition (Thomson Learning, 2005), Behavior Therapy.

Başlangıçta depresyonu tedavi etmek için tasarlanmış bir yaklaşım olmasına rağmen, BDT sıklıkla obsesif-kompulsif bozukluk,³² yaygın anksiyete bozukluğu,³³ madde kullanım bozuklukları, evlilik sorunları, dikkat eksikliği hiperaktivite bozukluğu ve yeme bozuklukları³⁴ dahil olmak üzere birçok ruh sağlığı ve diğer durumun kanıta dayalı tedavisi için reçete edilmektedir. Kişilerarası psikoterapi (IPT) ile birlikte BDT, tedavi kılavuzlarında tercih edilen bir psikososyal tedavi olarak önerilmektedir.³⁵ Amerikan Psikiyatri Birliği, Amerikan Psikoloji Birliği ve İngiliz Ulusal Sağlık Hizmeti tarafından önerilmekte olan BDT, saldırganlık ve davranış bozukluğu da dahil olmak üzere çocuk ve ergenlerdeki psikolojik bozuklukların çoğunda ilk tedavi yöntemi olarak da önerilmektedir.³⁶

Kuramsal açıdan bakıldığında, BDT'nin zaman içerisinde farklı klinik popülasyonlara ve geniş bir bozukluk yelpazesine başarıyla uyarlanmış olması dikkat çekicidir. Bu süreçte uygulama teknikleri ve tedavi süresi esneklik gösterse de, sistemin üzerine inşa edildiği teorik aksiyomlar sabit kalmıştır. Beck modelinden türetilen tüm varyasyonların ortak paydası, tedavinin her zaman belirli bir bozukluğa özgü inanç sistemlerini ve davranışsal stratejileri içeren “bilişsel bir formülasyona” dayandırılmasıdır.³⁷

Bu durum, terapinin her vaka özelinde o bozukluğun bilişsel haritasına göre kişiselleştirildiğini ancak evrensel bilişsel ilkelerden sapmadığını kanıtlamaktadır. Beck'in teorik çerçevesine göre depresyonun temel dinamiği, bireyin zihinsel süreçlerini domine eden ve “Bilişsel Üçlü” şeklinde tanımlanan negatif bir geri bildirim döngüsü üzerinden işler ve bu döngü; kişinin kendisine atfettiği yetersizlik inancı, dış dünyayı algılayışındaki zorluk/husumet vurgusu ve geleceğe ilişkin mutlak umutsuzluk beklentisi olmak üzere üç temel sacayağı üzerine kuruludur.³⁸ Beck'in modeline göre depresyon, bireyin bilgi işleme süreçlerinde meydana gelen sistematik ve olumsuz yanlışlıkların bir sonucudur. Bu sürecin temel birimi olan şemalar, dış dünyadan gelen karmaşık verileri organize eden ve anlamlandıran zihinsel haritalardır.³⁹ Kuram, erken çocukluk dönemindeki zorlayıcı yaşam olaylarının bireyde kendine ve dünyaya dair “olumsuz şemalar” oluşturduğunu ileri sürer.⁴⁰ Zihinde bir potansiyel olarak bekleyen bu yapılar, ilerleyen yıllarda geçmişteki olumsuz tecrübeleri çağrıştıran durumlarla karşılaşıldığında aktif

³²Dean McKay vd., “Efficacy of Cognitive-Behavioral Therapy for Obsessive–Compulsive Disorder,” *Psychiatry Research* 225, sy. 3 (2015): 237

³³ Z. H. U. Zhipai vd., “Comparison of Psychological Placebo and Waiting List Control Conditions in the Assessment of Cognitive Behavioral Therapy for the Treatment of Generalized Anxiety Disorder: A Meta-Analysis,” *Shanghai Archives of Psychiatry* 26, sy. 6 (2014): 320

³⁴ Stewart W. Agras ve Cara Bohon, “Cognitive Behavioral Therapy for the Eating Disorders,” *Annual Review of Clinical Psychology* 17, sy. 1 (2021): 419.

³⁵ Jürgen Barth vd., “Comparative Efficacy of Seven Psychotherapeutic Interventions for Patients with Depression: A Network Meta-Analysis,” *PLoS medicine* 10, sy. 5 (2013): 31; Lambert, *Bergin and Garfield's Handbook of Psychotherapy and Behavior Change*, Introduction xi.

³⁶ Courtney L. Benjamin vd., “History of Cognitive-Behavioral Therapy (CBT) in Youth,” *Child and Adolescent Psychiatric Clinics of North America* 20, sy. 2 (2011): 180; Lambert, *Bergin and Garfield's Handbook of Psychotherapy and Behavior Change*, 7.

³⁷ Brad A. Alford ve Aaron T. Beck, *The Integrative Power of Cognitive Therapy* (Guilford Press, 1998), [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=KPpsTw43-h4C&oi=fnd&pg=PA1&dq=Alford,+B.+A.,+%26+Beck,+A.+T.+\(1997\).+%EE%81%BB+integrative+power+of+cognitive+therapy.+New+York:+Guilford+Press.&ots=Cuzc2u2f1X&sig=bZdVS2n-8PUKXYsWuMK3E5mVYls](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=KPpsTw43-h4C&oi=fnd&pg=PA1&dq=Alford,+B.+A.,+%26+Beck,+A.+T.+(1997).+%EE%81%BB+integrative+power+of+cognitive+therapy.+New+York:+Guilford+Press.&ots=Cuzc2u2f1X&sig=bZdVS2n-8PUKXYsWuMK3E5mVYls).

³⁸ Beck, *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*, 11.

³⁹ Dennis C. Turk ve Peter Salovey, “Cognitive Structures, Cognitive Processes, and Cognitive-Behavior Modification: I. Client Issues,” *Cognitive Therapy and Research* 9, sy. 1 (1985): 3-5.

⁴⁰ Davison, *Abnormal Psychology*, 248.

hale gelerek nesnel gerçekliğin çarpıtılmasına ve depresif tablonun klinik düzeyde tetiklenmesine neden olur.⁴¹ Depresif döngünün merkezinde, bireyin kendisine, dünyasına ve geleceğine yönelik geliştirdiği sistematik kötümserlikten oluşan olumsuz bilişsel üçlü yer alır; bu yapı; “Asla iyi bir iş çıkaramam” (kendine yönelik), “İyi bir gün geçirmek imkansız” (dünyaya yönelik) ve “İşler asla düzelmeyecek” (geleceğe yönelik) vb. şeklindeki katı yargılarla karakterizedir.⁴² Bu süreçte aktifleşen olumsuz şemalar; keyfi çıkarım, seçici soyutlama, aşırı genelleme ile büyütme ve küçültme gibi bilişsel önyargıları (safsataları)⁴³ besleyerek bireyin gerçeklikten kopuk, genelleştirilmiş olumsuz çıkarımlar yapmasına yol açmaktadır. Olumlu bilişsel üçlü, bireyin öz saygısını ve geleceğe dair rasyonel umudunu koruyan yapıcı bir şematik çerçeve sunarak, zorlayıcı yaşam olayları karşısında psikolojik dayanıklılığı (resilience) artıran ve kişiyi depresif süreçlere karşı koruyan temel bir direnç mekanizması işlevi görmektedir.⁴⁴

Beck'in bilişsel depresyon teorisi, bireyin bilgi işleme süreçlerindeki sistematik önyargıları ve bu önyargıların emosyonel sonuçlarını temel alan bütüncül bir model sunmaktadır. Teorinin yapıtaşını oluşturan şemalar, dış dünyadan gelen verilerin organize edilmesini ve anlamlandırılmasını sağlayan bilişsel haritalar işlevi görür.⁴⁵ Bu kuramsal çerçeveye göre; erken gelişim evrelerinde deneyimlenen zorlayıcı yaşam olayları, bireyde dünyaya ve kendine yönelik “olumsuz şemaların” oluşmasına sebebiyet vermektedir.⁴⁶ Zihinde bir potansiyel olarak bekleyen bu işlevsiz yapılar, yaşamın ilerleyen dönemlerinde geçmişteki travmatik tecrübeleri çağrıştıran durumlarla karşılaşıldığında aktif hale gelir iken; aktifleşen bu yapılar, bireyin gerçekliği çarpıtmasına, olumsuz yorumlara odaklanmasına ve neticede depresif tablonun klinik düzeyde ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Salovey ve Davison'ın tespitlerine göre; Beck'in bilişsel modeli açısından, erken dönemde yaşanan travmatik olaylar sonucunda zihinde yerleşen ve birer yatkınlık olarak bekleyen katı “olumsuz şemalar”, ilerleyen yaşlarda benzer stresli yaşam deneyimleriyle aktif hale gelerek bireyin gerçekliği çarpıtmasına, olumsuzluklara odaklanmasına ve klinik depresyonun tetiklenmesine neden olmaktadır.⁴⁷

BDT üzerine yürütülen bilimsel araştırmalar, literatürde uzun soluklu ve derinlikli bir akademik tartışmanın odağında yer almaktadır. Bazı araştırmacılar, sahip olduğu güçlü ampirik destek ve yapılandırılmış doğası gereği BDT'nin diğer sağaltım yöntemlerinden daha üstün bir etkinliğe sahip olduğunu ileri sürerken;⁴⁸ pek çok araştırmacı ve uygulayıcı, bu iddiaların metodolojik geçerliliğini, ölçüm araçlarının yanlılığını ve kuramsal sınırlılıklarını sorgulamaya

⁴¹ Davison, *Abnormal Psychology*, 250; Turk ve Salovey, “Cognitive Structures, Cognitive Processes, and Cognitive-Behavior Modification,” 16.

⁴² Alford ve Beck, *The Integrative Power of Cognitive Therapy*, 41; Aaron T. Beck, “Cognition and Therapy,” *Archives of General Psychiatry* 41, sy. 11 (1984); Turk ve Salovey, “Cognitive Structures, Cognitive Processes, and Cognitive-Behavior Modification,” başl. Biases and Heuristics: Schematic Processing; Jesse H. Wright ve Aaron T. Beck, “Cognitive Therapy of Depression: Theory and Practice,” *Psychiatric Services* 34, sy. 12 (1983): 1119-27. <https://doi.org/10.1176/ps.34.12.1119>.

⁴³ Metne “Safsata” terimi tarafımızdan eklenmiştir. Zira MTT paradigmasında Bilişsel Ön Yargılar (Cognitive Biases) ve Bilişsel Çarpıtmalar (Cognitive Distortions); yanlış öncülün içinde gizil ya da aşıkarak var olan Mantık Yanlışları’dır. Terminolojik ortaklık kullanılarak okuyucu MTT’ye hazırlanmaya çalışılmaktadır.

⁴⁴ Mehta vd., “Examining the Positive Cognitive Triad,” 777-79.

⁴⁵ Turk ve Salovey, “Cognitive Structures, Cognitive Processes, and Cognitive-Behavior Modification,” 3.

⁴⁶ Davison, *Abnormal Psychology*, 247.

⁴⁷ Davison, *Abnormal Psychology*, 247; Turk ve Salovey, “Cognitive structures, cognitive processes, and cognitive-behavior modification,” 5.

⁴⁸ David F. Tolin, “Is Cognitive–Behavioral Therapy More Effective Than Other Therapies? A Meta-Analytic Review,” *Clinical Psychology Review* 30, sy. 6 (2010): Abstract.

devam etmektedir.⁴⁹ En büyük eleştirilerden biri, BDT etkinliğine ilişkin klinik çalışmaların çift kör⁵⁰ olmamasıdır; hem hastalar hem de terapistler verilen terapi türüne karşı kör değildir.⁵¹ 2015 yılında yapılan bir meta-analiz, BDT'nin depresyon üzerindeki olumlu etkilerinin 1977'den beri azaldığını ortaya koymuştur.⁵² Ayrıca, BDT çalışmalarının diğer tedavilere kıyasla yüksek tedaviyi bırakma oranlarına (%17 daha fazla) sahip olduğu bulgulanmıştır.⁵³ Slife ve Williams, BDT'nin gizli varsayımlarından birinin determinizm olduğunu ve teoride hiçbir yerde özgür iradenin hesaba katılmadığını ileri sürmektedirler.⁵⁴ Özellikle majör depresif bozukluğa uygulandığında BDT teorisine yönelik bir diğer eleştiri, bozukluğun semptomlarını nedenleriyle karıştırmasıdır.⁵⁵ Söz konusu tartışmaların merkezinde, BDT'nin "altın standart" olarak kabul edilmesine yönelik eleştiriler ve bu yaklaşımın diğer terapi ekollerıyla (örneğin kişilerarası psikoterapi veya dinamik yaklaşımlar) karşılaştırıldığında ortaya çıkan "Dodo Kuşu Kararı" (tüm terapilerin yaklaşık olarak eşit derecede etkili olduğu tezi) gibi fenomenler yer almaktadır.⁵⁶

Mevcut okumalarımız ve kuramsal analizlerimiz ışığında; sonuç olarak ifade edebiliriz ki, Aaron Beck tarafından 1960'lı yılların başında "bilişsel terapi" ismiyle temelleri atılan ve günümüzde BDT ile özdeşleştirilen yaklaşımın, psikoterapi literatüründe yapısal bir paradigma değişimini temsil ettiği görülmektedir. Başlangıçta sadık bir psikanalist olan Beck'in, psikanalitik teorileri deneysel düzlemde doğrulama gayesiyle başlattığı araştırma sürecinde, elde edilen verilerin mevcut kuramla çelişmesi neticesinde depresyonun etiyolojisine dair yeni bir açıklama modeli geliştirildiği saptanmaktadır.

6. Psikoterapi ve Felsefi Danışmanlık Arasındaki Ontolojik Ayrım

Çalışmamızın bu aşamasında öncelikle vurgulanması gereken temel ayrım, *Mantık Temelli Terapi*'nin (MTT) felsefi bir danışmanlık disiplini, *Bilişsel Davranışçı Terapi*'nin (BDT) ise klinik bir psikoterapi ekolü olduğudur. Psikoterapi ile felsefi, manevi veya öğretici temelli (Felsefi, Zen, Sufi vb.) danışmanlık yaklaşımları arasındaki yapısal farklılık, psikoterapinin tıp ve psikoloji paradigmasına; diğer danışmanlık türlerinin ise belirli bir felsefi sistem, din, öğretici veya disiplin olgusuna dayanmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle, psikoterapi disiplini insan

⁴⁹ Agras ve Bohon, "Cognitive Behavioral Therapy for the Eating Disorders," 2021; Timothy Baardseth vd., "Cognitive-Behavioral Therapy Versus Other Therapies," *Clinical Psychology Review* 33, sy. 3 (2013): 395 vd.

⁵⁰ Çift kör çalışma, klinik araştırmalarda yanlılığı azaltmak amacıyla kullanılan bir yöntemdir.[1] Bu metotta hem özne, hem de araştırmacılar uygulanan tedaviyi veya deneysel koşulu bilmezler. James N. Butcher vd., *Anormal Psikoloji: Temel Kavramlar*, çev. Okhan Gündüz (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013), 1087.

⁵¹ Dough Berger, "Cognitive Behavioral Therapy: Escape from the Binds of Tight Methodology," *Psychiatric Times*, 2013, <https://www.psychiatristtimes.com/view/cognitive-behavioral-therapy-escape-binds-tight-methodology>.

⁵² Tom J. Johnsen ve Oddgeir Friberg, "The Effects of Cognitive Behavioral Therapy as an Anti-Depressive Treatment is Falling: A Meta-Analysis," *Psychological Bulletin* 141, sy. 4 (2015).

⁵³ Pim Cuijpers vd., "Psychotherapy for Depression in Adults: A Meta-Analysis of Comparative Outcome Studies," *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 76, sy. 6 (2008): 909.

⁵⁴ Brent D. Slife ve Richard N. Williams, *What's Behind the Research?: Discovering Hidden Assumptions in the Behavioral Sciences* (Sage, 1995), conclusion, [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=k91wflNQ8aoC&oi=fnd&pg=PP11&dq=249.%09+Slife+BD,+Willi+am+RN+\(1995\).+What%27s+behind+the+research%3F+Discovering+hidden+assumptions+in+the+behavioral+sci+ences.+Thousand+Oaks,+CA:+Sage.&ots=D4d_wn3u9e&sig=uuqY0PpsSTuhGOp-edSb4q1J_yw](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=k91wflNQ8aoC&oi=fnd&pg=PP11&dq=249.%09+Slife+BD,+Willi+am+RN+(1995).+What%27s+behind+the+research%3F+Discovering+hidden+assumptions+in+the+behavioral+sci+ences.+Thousand+Oaks,+CA:+Sage.&ots=D4d_wn3u9e&sig=uuqY0PpsSTuhGOp-edSb4q1J_yw).

⁵⁵ Berger, "Cognitive Behavioral Therapy: Escape from the Binds of Tight Methodology," 2.

⁵⁶ David F. Tolin, "Beating a Dead Dodo Bird: Looking at Signal vs. Noise in Cognitive-Behavioral Therapy for Anxiety Disorders," (Corrigendum, 2015), <https://psycnet.apa.org/record/2015-44809-008>; David F. Tolin, "Beating a Dead Dodo Bird: Looking at Signal vs. Noise in Cognitive-Behavioral Therapy for Anxiety Disorders," *Clinical Psychology: Science and Practice* 21, sy. 4 (2014); Benjamin Hansen, "The Dodo Manifesto," *Australian and New Zealand Journal of Family Therapy* 26, sy. 4 (2005): 210-18, <https://doi.org/10.1002/j.1467-8438.2005.tb00676.x>.

doğası, patoloji (hastalık), klinik problem, teşhis ve sağaltım (tedavi) gibi temel bileşenler tıp ve psikoloji biliminin teorik kaynağından, ontolojik paradigmasından ve terminolojisinden beslenmektedir. Nitekim, Plotnik' in ifadeleriyle: “Psikoloji disiplini ile bu disiplinin uygulamalı projeksiyonu olan rehberlik ve psikolojik danışmanlık hizmetlerinin ontolojik merkezinde, kuşkusuz insan olgusu ve bu olgunun tezahürü olan karmaşık davranış örüntüleri yer almaktadır.”⁵⁷

Buna mukabil, danışmanlık şemsiyesi altında toplanan yaklaşımlarda ise aynı kavramsal basamaklar; neşet ettikleri felsefi öğreti, dini gelenek veya disipliner kaynakların sunduğu dünya görüşü ve terminoloji çerçevesinde yapılandırılmaktadır denilebilir. Nitekim Leahey' e göre: “Özel bir bilgi ve düşünüş türü olarak algıladığımız felsefe disiplini ise, tüm felsefe ve düşünce tarihi sürecinde “İnsan varlığına” ilişkin çok çeşitli düşünce dizgeleri, felsefi dünya görüşleri üretmiş, geliştirmiş ve tüm bu süreçler, insan bilimleri bağlamında yer alan psikoloji biliminin felsefi alt yapısını oluşturmıştır.”⁵⁸

Sonuç olarak; Psikoterapötik müdahalelerin kuramsal zeminini teşkil eden psikolojik yaklaşımlar da dayanaklarını doğrudan felsefi doktrinlerden almaktadır; bu minvâlde psikoterapi disiplini, ontolojik ve epistemolojik düzlemde felsefi düşünceyle içkin ve dolaylı bir korelasyon sergilemektedir denilebilir. Modern psikoterapötik müdahalelerin kuramsal temellerinin doğrudan felsefi doktrinlerden beslenmesi, bu disiplinin gerek varlık bilimsel (Ontoloji) gerekse bilgi bilimsel (Epistemoloji) açılarından felsefi düşünceyle yapısal ve koparılamaz bir ilişki içerisinde olduğunu açıkça ortaya koymaktadır ve bu sinerjide Felsefe, Psikolojiden daha özgül ağırlığa sahiptir denilebilir. Söz konusu yapısal farklılığın bir tezahürü olarak, tıp ve klinik psikoloji temelli psikoterapi uygulamaları; süreçlerin operasyonel olarak tanımlandığı, ampirik temellere dayalı, teşhis ve tedavi protokollerinin standardize edildiği, izlenebilir ve ölçülebilir bir metodolojik çerçeve sunmaktadır. Diğer taraftan; felsefe, din ve çeşitli disipliner öğretilerden beslenen danışmanlık olgusunda, belirtilen bu basamaklar için evrensel veya standart bir süreç (proses) tayin edilmesi; bu yaklaşımların doğası gereği barındırdığı ontolojik ve epistemolojik çeşitlilik nedeniyle mümkün ol(a)mamaktadır denilebilir. Bu minvâlde, BDT ve MTT arasındaki temel ayrışma, yalnızca terminolojik bir farklılık değil; aynı zamanda insanın ontolojik statüsüne dair köklü bir paradigma değişikliğidir. BDT, ampirik bilimlerin veriye dayalı standartlarına yaslanarak insan davranışını “norm dışı sapmalar” (bozukluklar) üzerinden sınıflandırırken; MTT, bireyi kendi rasyonel tutarlılığı ve etik değerleri çerçevesinde, felsefi bir sistemin öznesi olarak konumlandırmaktadır. Dolayısıyla, bir yanda tıbbi modelin öngördüğü standardize edilmiş müdahale protokolleri yer alırken, diğer yanda felsefi danışmanlığın sunduğu, kişinin kendi akıl yürütme süreçlerini merkeze alan ve evrensel bir şablon yerine özgün felsefi çözümlemelere dayanan dinamik bir yapı mevcuttur.

7. Mantık Temelli Terapi: Felsefenin Kliniğe Dönüşü

Çalışmamızın bu bölümünde, her iki disiplinin de, düşünce-duygu-davranış üçgenindeki benzer yaklaşımları ele alınırken; MTT'nin felsefi bir danışmanlık disiplini olarak “Mantık

⁵⁷ “Rod Plotnik - Psikolojiye Giriş: Rod Plotnik: Free Download, Borrow, and Streaming: Internet Archive,” Erişim 27 Kasım 2024, <https://archive.org/details/rod-plotnik-psikolojiye-giris/page/412/mode/1up?q=psikoterapi+mant%C4%B1k>. 3; Charles G. Morris vd., *Psikolojiyi Anlamak* (Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 2002); Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü* [Psychology dictionary] (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000), 147.

⁵⁸ Thomas Hardy Leahey, *A History of Psychology: From Antiquity to Modernity* (Routledge, 2015), <https://api.taylorfrancis.com/content/books/mono/download?identifierName=doi&identifierValue=10.4324/9781315665191&type=googlepdf> 84; Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 4. Baskı (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 412.

Hataları” ve “Panzehir Erdemler” üzerinden kurduğu özgün yapı ile BDT'nin ampirik-tıbbi model temelindeki “Bilişsel Çarpıtmalar” ve “Gerçeklik Testi” odaklı stratejileri arasındaki temel farkların ortaya konulması hedeflenmektedir.

Mantık Temelli Terapi (MTT) ve BDT, duygusal çıktıların harici uyarılardan ziyade, bireyin bu uyarılara yönelik gerçekleştirdiği bilişsel işleme süreçlerinin bir ürünü olduğu paydasında bulunmaktadır. BDT'nin teorik omurgasını teşkil eden Albert Ellis'in ABC⁵⁹ modeli; duygusal ve davranışsal tepkilerin (C), tetikleyici yaşam olaylarından (A Activating) değil, bu olaylara atfedilen inanç sistemlerinden (B Beliefs) neşet ettiğini ileri sürer.⁶⁰ Bu minvâle BDT ekolü, duygusal reaksiyonların merkezine olayların öznel yorumlanma biçimlerini yerleştirerek, müdahale odağını işlevselliğini yitirmiş inanç kalıplarının modifikasyonuna odaklanmaktadır.⁶¹

Diğer taraftan MTT, söz konusu bilişsel zemini daha ileri bir boyuta taşıyarak, duyguların temelinde dış dünyadaki fenomenlere yönelik yapılan değer atıflarının ve derecelendirmelerin (ratings) bulunduğunu savunur.⁶² MTT'nin temel argümanı, tüm emosyonel yanıtların rasyonel bir strüktüre sahip olduğu ve dışsal tecrübelerden devşirilen öncüller vasıtasıyla, mantıksal bir çıkarım olarak zorunlu bir biçimde tezahür ettiği⁶³ Bu noktada MTT, duygunun bilişsel bileşenini iki temel katmanda kavramsallaştırır: Derecelendirme (Rating) ve Duygunun Kaynak Nesnesi⁶⁴ (*The Intentional Object of the Emotion*).⁶⁵

MTT, BDT bünyesindeki ABC formülasyonunu *Aristotelesçi Pratik Kıyas* modeline tahvil ederek, tümdengelimli bir muhakeme metodolojisini benimser. Bu paradigmatik dönüşümde, duygusal çıktıların inanç yapılarından mantıksal birer istihraç olarak “zorunlu” biçimde türetildiği vurgulanır; dolayısıyla MTT, BDT'nin ABC şemasını tamamen formal bir mantıksal kanıt yapısına

⁵⁹ ABC teorisi hakkında detaylı izahat için Bkz. Albert Ellis, “The Revised ABC's of Rational-Emotive Therapy (RET),” *Journal of Rational-Emotive and Cognitive-Behavior Therapy* 9, sy. 3 (1991): 139-72. <https://doi.org/10.1007/BF01061227>.

⁶⁰ Windy Dryden ve Arthur Still, *The Historical and Philosophical Context of Rational Psychotherapy: The Legacy of Epictetus* (Routledge, 2018), <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780429482007/historical-philosophical-context-rational-psychotherapy-arthur-still-windy-dryden>; Ellis, *Reason and emotion in psychotherapy*, 144; Ellis, “The Revised ABC's of Rational-Emotive Therapy (RET),” 171; Elliot D. Cohen, *Theory and Practice of Logic-Based Therapy: Integrating Critical Thinking and Philosophy into Psychotherapy* (Cambridge Scholars Publishing, 2013), Introduction, https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=mm1xBwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR5&dq=cohen+theory+and+practice+of+logic+baSED&ots=U9RwMkbTl1&sig=pXS-lfIODPmpssFm5zA8L_pobhs.

⁶¹ Ellis, “The Revised ABC's of Rational-Emotive Therapy (RET);” Albert Ellis, “Integrative Developments in Rational-Emotive Therapy (RET),” *Journal of Integrative & Eclectic Psychotherapy*, 1987, <https://psycnet.apa.org/record/1989-02262-001>; Albert Ellis, *Reason and Emotion in Psychotherapy*, 1962, <https://psycnet.apa.org/record/1963-01437-000>.

⁶² Elliot D. Cohen, “The Spirituality of Logic-Based Therapy,” *Religions* 15, sy. 1 (2024): 92; Cohen, *Theory and Practice of Logic-Based Therapy*, 6, 8, 9, 23-24.

⁶³ Elliot D. Cohen, “Syllogizing Ret: Applying Formal Logic in Rational Emotive Therapy,” *Journal of Rational-Emotive and Cognitive-Behavior Therapy* 10, sy. 4 (1992); Cohen, “The Use of Syllogism in Rational-Emotive Therapy,” *Journal of Counseling & Development* 66, sy. 1 (1987), <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&profile=ehost&scope=site&authtype=crawler&jrnl=07489633&AN=4964656&h=aSejsvhvBp1mnXz0v6pza5ieagC2tJbDNNvNfMLSUX%2FEpH1cA0v9gPsC8Ycok89q93pSc3adokMNp2CBHVHfLw%3D%3D&crl=c>.

⁶⁴ “Intentional Object” kavramı, literatürdeki yaygın karşılıkları olan yönelimsellik, kasıtlılık veya niyetlilik gibi terimlerin dışında kalınarak; çalışmanın kavramsal çerçevesi ve bağlamsal gereklilikleri uyarınca, tarafımızdan “Kaynak Nesne” kavramıyla karşılanmıştır.

⁶⁵ Cohen, *Theory and Practice of Logic-Based Therapy*, 6, 8, 9, 23-24; Elliot D. Cohen, “The Metaphysics of Logic-Based Therapy”, *International Journal of Philosophical Practice* 3, sy. 1 (2005): 36.

dönüştürerek ondan ayırır. BDT, patolojik inançların dönüştürülmesi ve semptomatik iyileşme üzerine yoğunlaşırken; MTT, duygusal sonucun (C) mevcut inançlardan (B) süzülen analitik ve kaçınılmaz bir netice olduğunu savunur ve çözümleme araçlarını bu mantıksal nedenselliğin deşifre edilmesine yöneltir. Cohen'in ifadesiyle: "Teorinin mantık açısından bu şekilde yeniden revize edilmesinin avantajı, danışanların daha iyi pratik kararlar almalarına yardımcı olmak için (düşünmenin analizinde) mantık standartlarını ve ilkelerini uygulama olasılığını açmasıdır."⁶⁶

Davranışsal boyutta ise her iki ekol; bireyin yaşamında kalıcı, yapıcı ve sürdürülebilir davranış değişikliklerinin tesis edilmesini sağaltım sürecinin temel hedeflerinden biri olarak kabul etme noktasında mutabık kalmaktadır. Bununla birlikte, söz konusu davranışın ontolojik tanımı ve bu hedefe ulaşma mekanizması, bilhassa MTT'nin yaslandığı felsefi doktrinler ve tüm dengeli metodolojisi nedeniyle BDT'den belirgin bir biçimde ayrılmaktadır.

BDT paradigmasında ise davranışsal çıktılar (C Conclusion); tetikleyici yaşam olaylarından (A Activating) ziyade, bu fenomenlere yönelik geliştirilen uyumsuz inanç sistemlerinin (B Beliefs) bir türevi olarak değerlendirilmektedir.⁶⁷ Bilişsel psikolojinin zihinsel süreçleri **betimleyici** bir metodolojiyle tetkik etme geleneğinin bir projeksiyonu olarak davranış; gözlemlenebilir, ölçülebilir ve ampirik bir veri seti olarak ele alınmaktadır.⁶⁸ Bu minvâlde davranış, emosyonel süreçlerle eşzamanlı olarak inanç sisteminden neşet eden bir ürün olarak konumlandırılmaktadır. Mantık Temelli Terapi doktrininde ise davranış fenomenolojisi, mantıksal bir projeksiyon olan Kıyas formu dahilinde tetkik edilmektedir. Bu yaklaşıma göre davranışsal tezahürler, temelde bireyin akıl yürütme mekanizmalarında vuku bulan Mantık Hatalarına (Kardinal Yanılgılar) isnat etmektedir. Kişiyi mutsuzluğa sürükleyen⁶⁹ duygusal ve davranışsal tepkilere zemin hazırlayan Kardinal Yanılgılar, ekseriyetle Pratik Kıyas'ın Büyük

⁶⁶ Cohen, *Theory and Practice of Logic-Based Therapy*, 4.

⁶⁷ Harvey vd., *Cognitive Behavioural Processes Across Psychological Disorders: A Transdiagnostic Approach to Research and Treatment* (Oxford University Press, 2004), Conclusion, [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=4BCSEQAQBAJ&oi=fnd&pg=PP9&dq=Harvey,++A.++G.,+Watkins,++E.,++Mansell,+W.,++%26++Shafran,++R.++\(2004\)++Cognitive++behavioral++processes++across++psychological+disorders:+A+transdiagnostic+approach+to+research+and+treatment.+New+York,+NY:+Oxford++University+Press.&ots=EQmIoLM8JR&sig=YVgUkH45bXRaBdgrCv6K2_TBNU](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=4BCSEQAQBAJ&oi=fnd&pg=PP9&dq=Harvey,++A.++G.,+Watkins,++E.,++Mansell,+W.,++%26++Shafran,++R.++(2004)++Cognitive++behavioral++processes++across++psychological+disorders:+A+transdiagnostic+approach+to+research+and+treatment.+New+York,+NY:+Oxford++University+Press.&ots=EQmIoLM8JR&sig=YVgUkH45bXRaBdgrCv6K2_TBNU); Hofmann, "Acceptance and Commitment Therapy," 284; Farmer ve Chapman, *Behavioral Interventions in Cognitive Behavior Therapy*, 5; Ellis, "The Revised ABC's of Rational-Emotive Therapy (RET)," 144; Ellis, "Integrative Developments in Rational-Emotive Therapy (RET)."

⁶⁸ Butler vd., "The Empirical Status of Cognitive-Behavioral Therapy: A Review of Meta-Analyses," *Clinical Psychology Review* 26, sy. 1 (2006): 30; James D. Herbert ve Evan M. Forman, *Acceptance and Mindfulness in Cognitive Behavior Therapy: Understanding and Applying the New Therapies*, 1. bs. (Wiley, 2011), 149, 151, <https://doi.org/10.1002/9781118001851.149.151>; Drew Westen vd., "The Empirical Status of Empirically Supported Psychotherapies: Assumptions, Findings, and Reporting in Controlled Clinical Trials," *Psychological Bulletin* 130, sy. 4 (2004): 631.

⁶⁹ Elliot D. Cohen, *The New Rational Therapy: Thinking Your Way to Serenity, Success, and Profound Happiness* (Rowman & Littlefield, 2007), 146, https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=aplSY5wUmAsC&oi=fnd&pg=PR11&dq=the+new+rational+therapy+cohen&ots=Q7_hNOpeDT&sig=qTq2RHBKvF7vsyalOXuuEL_ZAIY; Cohen, *Theory and Practice of Logic-Based Therapy*, 155.

Öncül⁷⁰ katmanında yahut entimematik⁷¹ olarak gizil düzlemde bulunmaktadır. MTT ekolü; duygusal ve davranışsal sorunların, Aristotelesçi Pratik Kıyas modeli üzerinden analiz edilmesi gerektiğini savunmakta ve mezkur modelde duygu ve davranışlar, bireyin muhakeme süreçlerinden neşet eden kaçınılmaz⁷² mantıksal sonuçlar olarak telakki edilmektedir. Pratik kıyasın öncüllerinden zorunlu bir biçimde türetilen netice, teorik bir önerme formundan ziyade doğrudan bir eylem olarak tecelli etmektedir. Bu durum, tefekkür ile aksiyon arasındaki illiyetin, salt düşünsel bir üretim sürecinden mahiyet itibarıyla farklılaştığını ortaya koymaktadır.

Duygusal ve davranışsal bozuklukların tespitini müteakip yapılandırılan sağaltım aşamasında, her iki ekolün metodolojik yaklaşımları arasında belirgin bir ayrışma söz konusudur. BDT, bünyesinde barındırdığı psikoterapi kimliği hasebiyle klinik bir perspektif benimsemekte; bu doğrultuda tedavi süreçlerini öncelikle patolojik belirtilerin ortadan kaldırılması ve semptomatik iyileşme üzerine kurgulamaktadır. Bu noktada BDT, teşhis ve tasnif süreçlerinde doğrudan DSM-5 (Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve İstatistiksel El Kitabı) kriterlerini referans alarak, bireyin yaşadığı güçlükleri standardize edilmiş “bozukluklar” kategorisine dahil etmekte; dolayısıyla da sağaltım süreci, söz konusu taksonomik rehberin öngördüğü tanısal sınırlara göre şekillenmekte ve müdahale planı, bu klinik verilerin ışığında semptom eliminasyonuna yönelmektedir.⁷³

Buna mukabil Mantık Temelli Terapi (MTT), geleneksel tıbbi modelin dışına çıkarak, bireyin dış dünyayı anlamlandırma biçimi ile hatalı akıl yürütme şemalarının duygu ve davranış dünyası üzerindeki belirleyici rolüne odaklanan analitik bir süreç yürütmektedir. Bu analitik süreçte sağaltım, klinik bir semptom bastırma eyleminden ziyade, irrasyonel inançların rasyonel muadilleriyle ikame edildiği entelektüel bir dönüşüm olarak kurgulanmaktadır. MTT'nin tedavi aşaması; bireyin bilişsel çarpıtmalarına karşı Aristotelesçi mantık yürütme yöntemlerini ve Stoacı metaneti içeren “Felsefi Panzehirlerin” (Philosophical Antidotes) tatbik edilmesini esas almaktadır. Dolayısıyla terapi süreci, yalnızca semptomların sönümlenmesini değil; kişinin erdem odaklı bir yaşam felsefesi benimseyerek, kendi irrasyonel öncülleriyle felsefi bir zeminde yüzleşmesini ve bu rasyonel farkındalık aracılığıyla kalıcı bir duygusal denge kurmasını hedefleyen bütüncül bir metodoloji üzerine inşa edilmektedir.

8. Stoacılığın BDT ve MTT'deki Farklı Roller

Mantık Temelli Terapi (MTT) ve BDT arasındaki kuramsal analizimize, her iki modelin de ontolojik köklerini besleyen Stoacı felsefenin bu disiplinlerdeki izdüşümlerini inceleyerek başlayabiliriz. Hem BDT hem de MTT, Epiktetos'un “İnsanları rahatsız eden olaylar değil, bu olaylara dair sahip oldukları görüşlerdir” prensibini merkeze alarak; bireyin duygusal ıstırabının temelinde işlevsiz düşünce biçimlerinin ve mantık hatalarının yattığını kabul eder, ancak bu

⁷⁰ Elliot D. Cohen, *Logic-Based Therapy and Everyday Emotions: A Case-Based Approach* (Lexington Books, 2016), xiv, 4, 14, <https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=Zd1wCwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR5&dq=logic+based+therapy+emotions&ots=IsxKdBK341&sig=0r8-YgiWHUyEfe4sKnR9r21m3c>; Cohen, *Theory and Practice of Logic-Based Therapy*, 11, 24, 82-83; Elliot D. Cohen, “What Else Can You Do With Philosophy Besides Teach?,” *International Journal of Philosophical Practice* 3, sy. 3 (2015): 37; Elliot D. Cohen, *Cognitive Behavior Interventions for Self-Defeating Thoughts: Helping Clients to Overcome the Tyranny of “I Can’t”* (Routledge, 2021), 210; Cohen, *Cognitive Behavior Interventions for Self-Defeating Thoughts*, 22.

⁷¹ Cohen, *Logic-Based Therapy and Everyday Emotions*, xiv, 4, 14; Cohen, *Theory and practice of logic-based therapy*, 11, 24, 82-83; Cohen, *Theory and Practice of Logic-Based Therapy*, 8.

⁷² Cohen, *Logic-Based Therapy and Everyday Emotions*; Cohen, *Theory and Practice of Logic-Based Therapy*, 17-18.

⁷³ Hofmann, *An Introduction to Modern CBT*, 3-4.

hataları tanımlama biçimleri farklılık gösterir. Aaron Beck, depresif bireylerin bilgiyi işleme süreçlerinde “bilişsel çarpıtmalar” olarak adlandırılan sistematik hatalar yaptıklarını saptamıştır.⁷⁴ BDT; Stoacılığı ampirik bir araç olarak kullanır. Beck’in modelinde Stoacı görüş, “bilişlerin duygular üzerindeki belirleyici gücünü” kanıtlamak için kullanılan bir öncüdür.⁷⁵ BDT, Stoacı ilkeleri bilimsel bir “gerçeklik testi” metodolojisine, nedensellik ilkesi düzleminde entegre ederek tıbbileştirir iken; MTT, Stoacılığı doğrudan bir “panzehir” ve yaşam felsefesi olarak konumlandırır. MTT’de Stoacı metinler (Seneca, Epiktetos, Marcus Aurelius), sadece birer ilham kaynağı değil, danışanın mantık hatalarını düzeltmek için kullanılan reçetelerdir.⁷⁶ Geleneksel bilişsel terapilerdeki “otomatik olumsuz düşünce”, “şemalar” yahut “bilişsel çarpıtma” kavramlarından farklı olarak; MTT bu hatalı öncülleri iradeyle seçilmiş, sürdürülen ve kişinin *eudaimonia*’sını (mutluluğunu/esenliğini) sabote eden “mantıksal kusurlar” olarak tanımlamaktadır.

9. Mantıksal Metodolojinin Tedaviye Getirdikleri

Elliot Cohen, bu çarpıtmaları felsefi bir terminolojiyle Kardinal Yanılgılar adını verdiği “Mantık Hataları” (fallacies) olarak yeniden formüle etmiştir. Gerçekte mantık hatalarının çürütülmesi olgusu MTT’nin merkez aksiyomudur. Cohen’in sözleriyle: “Düşüncelerinizdeki mantık hatalarını neden çürütmeniz gerektiğini merak ediyor olabilirsiniz. Cevap şu ki, bu fikirlerin neden mantıksız olduğunu tam olarak gördüğünüzde, onlardan vazgeçmeye daha yatkın olacaksınız. Aslında, mantık hatalarının sorunu, çok baştan çıkarıcı olmalarıdır. Aldatıcı bir çekiciliğe sahiptir.”⁷⁷

Düşüncenin mantık hatası içermeyen bir zeminde ilerleyebilmesi için vazgeçilmez bir zorunluluk olan çelişmezlik ilkesi, MTT pratiğinde de sadece teknik bir kural değil, danışanın bilişsel yapısındaki mantık hatası içeren unsurları deşifre eden temel bir “sağaltım enstrümanı” olarak işlev görmektedir. MTT paradigmasında çelişki, özellikle danışanın sahip olduğu ön kabulleri (büyük öncül) ile yaşadığı olaylara verdiği tepkileri (küçük öncül) arasındaki ontolojik tutarsızlığı açığa çıkarmada kullanılır.⁷⁸ Çürütme safhasında *reductio ad absurdum* olarak sistematize edilen olgu tam olarak kişinin akıl yürütmesindeki çelişki(ler)nin açığa çıkarılmasıdır denilebilir ve psikoterapötik sürecin merkezini oluşturmaktadır.⁷⁹ Terapist, *reductio ad absurdum* (saçmaya indirgeme) yöntemiyle danışanın hatalı öncüllerini mantıksal bir imkansızlığa sürükleyerek, inancın kendi içinde barındırdığı çelişkiyi görünür kılar ve bu sayede danışanın mantık hatası içermeyen bir tutarlılığa ve felsefi bir esnekliğe ulaşmasını sağlar. Bu minvâlde, bireyin yaşantısındaki olayların, doğrudan davranışsal sonuçlar üretmesinden ziyade, bu olayların bireyin düşünce yapısı ve duygulanımı üzerindeki etkilerine odaklanmaktadır. MTT, söz konusu zihinsel etkilenimleri, mantık ve felsefe bilimlerinin temel aksiyomları ve ilkeleri

⁷⁴ Beck, *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*, 181.

⁷⁵ Haluk Arkar, “Beck’in Depresyon Modeli ve Bilişsel Terapisi”, *Düşünen Adam: Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Dergisi* 5, sy. 1-3 (1992): 38.

⁷⁶ Basor, *A Comparative Analysis of Stoicism and Cognitive Behavioural Therapy (CBT)*, 4.

⁷⁷ Elliot D. Cohen, *The Dutiful Worrier: How to Stop Compulsive Worry Without Feeling Guilty* (Canada by Raincoast Books, 2011), 35.

⁷⁸ Elliot D. Cohen ve Samuel Zinaich, *Philosophy, Counseling, and Psychotherapy* (Cambridge Scholars Publishing, 2013), 116.

⁷⁹ Elliot D. Cohen, *Critical Thinking Unleashed* (Rowman & Littlefield Publishers, 2009), 85, [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=EXwdvQgObVIC&oi=fnd&pg=PR5&dq=%E2%80%9CRefutation+in+Practical+Reasoning%E2%80%9D+in+Elliot+D.+Cohen,+Critical++Thinking+Unleashed+\(Lanham,+MD:+Rowman+n+%26+Littlefield,+2009\).++Chapter+15&ots=BTyk8XkHUd&sig=Wa9Oy7itPWUpPWs16gjiUFLg6Is](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=EXwdvQgObVIC&oi=fnd&pg=PR5&dq=%E2%80%9CRefutation+in+Practical+Reasoning%E2%80%9D+in+Elliot+D.+Cohen,+Critical++Thinking+Unleashed+(Lanham,+MD:+Rowman+n+%26+Littlefield,+2009).++Chapter+15&ots=BTyk8XkHUd&sig=Wa9Oy7itPWUpPWs16gjiUFLg6Is).

doğrultusunda yeniden yapılandırmayı amaçlamakta; bu çerçevede işlevsiz ya da çelişkili düşünce örüntülerini mantık hatası içermeyen ve sağaltıcı yapılarla dönüştürme görevini üstlenmektedir.

Felsefe, mantık ve psikoterapi disiplinleri arasındaki interdisipliner düzlemde, mantık biliminin analitik çözümleme, tanısal tespit ve argümanların geçersiz kılınması süreçlerinde merkezi bir işlev üstlendiği görülmektedir. Bu minvâlde MTT, psikoterapötik müdahale mekanizmasının merkezine mantıksal metodolojiyi yerleştiren yegâne kuramsal model olarak tebarüz etmektedir. MTT'nin özgünlüğü, söz konusu diyagnostik evreleri müteakiben "Felsefi Panzehirler" (Philosophical Antidotes) şeklinde kavramsallaştırılan enstrümanlar vasıtasıyla zihinsel süreçlerin mantık hatası içermeyen bir düzlemde revize edilmesini sağlamasında ve bu bütüncül yapısıyla literatürde müstesna bir konum işgal etmesinde yatmaktadır.

Sonuç

Aaron T. Beck'in 1960'lı yılların başında psikanalitik kabulleri deneysel bir yaklaşımla incelemesi, yalnızca yeni bir tedavi yönteminin doğuşuna değil, psikoterapinin temel dayanaklarının kökten değişmesine de yol açmıştır. Beck, rüya analizleri sırasında hastaların acıdan zevk almadıklarını, aksine kendilerini kusurlu gördükleri için ruhsal bir çöküş yaşadıklarını fark etmiştir. Bu durum, duygusal sorunların temelinde bilinçdışı süreçlerin değil, bireyin olayları o anki değerlendirme biçiminin yattığını kanıtlayarak Bilişsel Devrimi başlatmıştır. Beck'in geliştirdiği modelde otomatik düşünceler ve şemalar aracılığıyla, duyguların dış olaylardan ziyade bu olaylara yüklenen anlamlardan kaynaklandığı gösterilmiştir. Bu sayede depresyonun merkezindeki olumsuz bakış açısı, bir hastalığın belirtisi olmaktan çıkıp zihinsel bir sürecin doğal sonucu olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Günümüzde en yaygın ve kabul görmüş yöntemlerden biri olan Bilişsel Davranışçı Terapi (BDT), sistematik yapısı ve kısa süreli uygulanabilirliği ile öne çıksa da insanı sadece tanı kategorilerine hapsedme riski barındırmaktadır. Bu yaklaşım, bireyi özgür bir iradede ziyade belirli kurallara göre hareket eden ve sadece bozukluklar üzerinden tanımlanan bir varlık olarak görme eğilimindedir. Ayrıca BDT'nin bilimsel geçerliliğine yönelik metodolojik eleştiriler ve farklı terapi yöntemlerinin benzer başarılar gösterdiğini savunan görüşler, terapinin teknik sınırlarının ötesine geçen felsefi arayışlara kapı aralamıştır. Bu noktada köklerini Stoacı felsefeye dayandıran Mantık Temelli Terapi (MTT), süreci tıbbi bir protokol yerine analitik bir felsefi danışmanlık disiplini olarak yeniden kurgulamaktadır.

MTT'nin en belirgin özelliği, bilişsel hataları bireyin yaşam sevincini yok eden temel mantık yanlışları (Kardinal Yanılgılar) olarak tanımlamasıdır. Elliot D. Cohen'e göre bu yöntem, bireye hatalı akıl yürütmelerini fark etmesi, irrasyonel dayanaklarını çürütmesi ve bunların yerine felsefi derinliğe sahip çözüm yolları geliştirmesi için mantıksal araçlar sunar. MTT, duygusal tepkileri rastgele olaylar olarak değil, belirli öncüllere dayanan mantıksal sonuçlar olarak analiz eder. Tedavi sürecinde teknik müdahalelerden ziyade bireyin karakterini rasyonel bir temelde güçlendiren felsefi panzehirler kullanılır. Örneğin kişiyi ve dünyayı toptan değersizleştirme hatasına karşı Kantçı bir bakışla saygı erdemi geliştirilir; bu da bireyin hem kendisine hem de başkalarına yönelik bakış açısını temelden değiştirir.

Sonuç olarak BDT semptomları gidermeye odaklı tıbbi bir yöntem sunarken, MTT bireyi kendi kararlarını veren ve akıl yürüten felsefi bir özne olarak kabul eder. Bu iki yaklaşım arasındaki temel fark, insanın varoluşuna dair bakış açılarından kaynaklanmaktadır. BDT - psikoloji ve psikoterapi modeli olması kaynaklı- insan davranışlarını belirli sapmalar ve bozukluklar üzerinden sınıflandırırken, MTT ise -felsefi bir danışmanlık modeli olması kaynaklı-

kişiyi, kendi yaşam felsefesini inşa eden rasyonel bir varlık olarak konumlandırır. Bu minvâlde MTT, sadece ruhsal bir denge vaat etmekle kalmaz, aynı zamanda bireye erdemli ve mantıksal tutarlılığı olan bir yaşamın anahtarını sunar. Bireyi klinik bir nesne olmaktan çıkarıp düşünen bir özneye dönüştüren bu yaklaşım, modern dünyanın getirdiği anlamsızlık ve değer krizlerine karşı da etkili bir savunma mekanizması geliştirir. Nihayetinde birey bir hasta olarak değil, hatalı çıkarımlarını düzelterek kendi hayatının filozofu olma potansiyeline sahip bir varlık olarak görülür.

KAYNAKÇA

- Agras, W. Stewart, ve Cara Bohon. "Cognitive Behavioral Therapy for the Eating Disorders." *Annual Review of Clinical Psychology* 17, sy. 1 (2021): 417-38. <https://doi.org/10.1146/annurev-clinpsy-081219-110907>.
- Alford, Brad A., ve Aaron T. Beck. *The Integrative Power of Cognitive Therapy*. Guilford Press, 1998. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=KPpsTw43-h4C&oi=fnd&pg=PA1&dq=Alford,+B.+A.,+%26+Beck,+A.+T.+\(1997\).+%EE%81%BB+integrative+power+of+cognitive+therapy.+New+York:+Guilford+Press.&ots=Cuzc2u2f1X&sig=bZdVS2n-8PUKXYsWuMK3E5mVvYs](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=KPpsTw43-h4C&oi=fnd&pg=PA1&dq=Alford,+B.+A.,+%26+Beck,+A.+T.+(1997).+%EE%81%BB+integrative+power+of+cognitive+therapy.+New+York:+Guilford+Press.&ots=Cuzc2u2f1X&sig=bZdVS2n-8PUKXYsWuMK3E5mVvYs).
- Arkar, Haluk. "Beck'in Depresyon Modeli ve Bilişsel Terapisi." *Düşünen Adam: Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Dergisi* 5, sy. 1-3 (1992): 37-40.
- Baardseth, Timothy P., Simon B. Goldberg, Brian T. Pace, vd. "Cognitive-Behavioral Therapy versus Other Therapies: Redux." *Clinical Psychology Review* 33, sy. 3 (2013): 395-405.
- Barnes, Jonathan, "Galen on Logic and Therapy," içinde *Galen Methods of Healing Proceedings of the 1982 Galen Symposium*, editors Fridolf Kudlien ve Richard J. Durling. Leiden, 1991, 50-103.
- Barth, Jürgen, Thomas Munder, Heike Gerger, vd. "Comparative Efficacy of Seven Psychotherapeutic Interventions for Patients with Depression: A Network Meta-Analysis." *PLoS medicine* 10, sy. 5 (2013): e1001454.
- Basor, Jude Sylvester. "A Comparative Analysis of Stoicism and Cognitive Behavioural Therapy (CBT)." *Albertine Journal of Philosophy* 4, (2020): 78-85. [http://albertinejournal.org/10%20A%20Comparative%20Analysis%20of%20Stoicism%20and%20Cognitive%20Behavioural%20Therapy%20\(CBT\).pdf](http://albertinejournal.org/10%20A%20Comparative%20Analysis%20of%20Stoicism%20and%20Cognitive%20Behavioural%20Therapy%20(CBT).pdf) 4 (2020).
- "Beck, A. T. (1979). Cognitive Therapy of Depression.... - Google Akademik". Erişim 14 Aralık 2025. https://scholar.google.com/scholar?hl=tr&as_sdt=0%2C5&q=Beck%2C+A.+T.+%281979%29.+Cognitive+therapy+of+depression.+Guilford+Press.&btnG=.
- Beck, Aaron T. "Cognition and Therapy." *Archives of General Psychiatry* 41, sy. 11 (1984): 1112-14.
- Beck, Aaron T. *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*. Penguin, 1979.
- Beck, Aaron T., A. John Rush, Brian F. Shaw, Gary Emery, Robert J. De Rubeis, ve Steven D. Hollon. *Cognitive Therapy of Depression*. Guilford Publications, 2024. https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=k94FEQAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Beck,+A.+T.,+Rush,+A.+J.,+Shaw,+B.+F.+%26+Emery,+G.,+Cognitive+Therapy+of+Depression.+New++York:+Guilford+Press.+1979.&ots=iqbNd6_kp6&sig=OCwgTCDQJCKJuDXEBWIXe1Dy0WA.
- Beck, Judith S. *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*. Guilford Publications, 2020. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=yb_nDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Beck,+J.+S.+\(1995\).+Cognitive+behavior+therapy:+Basics+and+beyond.+Guilford+Press.&ots=wjrYKDyYUb&sig=TJUXPbDDHy6KQ-bdhninOB7KHpw](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=yb_nDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Beck,+J.+S.+(1995).+Cognitive+behavior+therapy:+Basics+and+beyond.+Guilford+Press.&ots=wjrYKDyYUb&sig=TJUXPbDDHy6KQ-bdhninOB7KHpw).

- Beck, Judith S. *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond*. Second Edition. Guilford Publications, 2011.
- Benjamin, Courtney L., Connor M. Puleo, Cara A. Settipani, vd. "History of Cognitive-Behavioral Therapy (CBT) in Youth." *Child and Adolescent Psychiatric Clinics of North America* 20, sy. 2 (2011): 179.
- Berger, D. "Cognitive Behavioral Theraphy: Escape from the Binds of Tight Methodology." *Psychiatric Times*, 2013. <https://www.psychiatrictimes.com/view/cognitive-behavioral-therapy-escape-binds-tight-methodology>
- Budak, Selcuk. "Psikoloji Sözlüğü [Psychology dictionary]." *Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları*, 2000.
- Burns, David. *Feeling Good: The New Mood Therapy*. William Morrow and Company Inc., New York, 1980.
- Butcher, James N., Susan Mineka, ve Jill M. Hooley. *Anormal Psikoloji: Temel Kavramlar*. Çeviren Okhan Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013.
- Butler, Andrew C., Jason E. Chapman, Evan M. Forman, ve Aaron T. Beck. "The Empirical Status of Cognitive-Behavioral Therapy: A Review of Meta-Analyses." *Clinical Psychology Review* 26, sy. 1 (2006): 17-31.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2012.
- Clark, David A., ve Aaron T. Beck. *Anxiety and Worry Workbook*. Guilford Publications, 2023. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=whSwEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=%E2%80%A2%09%5B156%5D+Clark,+D.+A.,+%26+Beck,+A.+T.+\(2023\).+The+anxiety+and+worry+workbook.+The+Guilford+Press,+s.+37.&ots=RvIZskbDoq&sig=a4V_V72GKc6LwSHrVBcwoVelUDo](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=whSwEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=%E2%80%A2%09%5B156%5D+Clark,+D.+A.,+%26+Beck,+A.+T.+(2023).+The+anxiety+and+worry+workbook.+The+Guilford+Press,+s.+37.&ots=RvIZskbDoq&sig=a4V_V72GKc6LwSHrVBcwoVelUDo).
- Cohen, Elliot D. *Cognitive Behavior Interventions for Self-Defeating Thoughts: Helping Clients to Overcome the Tyranny of "I Can't"*. Routledge, 2021.
- Cohen, Elliot D. *Critical Thinking Unleashed*. Rowman & Littlefield Publishers, 2009. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=EXwQvQgObVIC&oi=fnd&pg=PR5&dq=%E2%80%9CRefutation+in+Practical+Reasoning%E2%80%9D+in+Elliot+D.+Cohen,+Critical++Thinking+Unleashed+\(Lanham,+MD:+Rowman+%26+Littlefield,+2009\).++Chapter+15&ots=BTyk8XkHUd&sig=Wa9Oy7itPWUpPWs16gjiUFLg6Is](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=EXwQvQgObVIC&oi=fnd&pg=PR5&dq=%E2%80%9CRefutation+in+Practical+Reasoning%E2%80%9D+in+Elliot+D.+Cohen,+Critical++Thinking+Unleashed+(Lanham,+MD:+Rowman+%26+Littlefield,+2009).++Chapter+15&ots=BTyk8XkHUd&sig=Wa9Oy7itPWUpPWs16gjiUFLg6Is).
- Cohen, Elliot D. *Logic-Based Therapy and Everyday Emotions: A Case-Based Approach*. Lexington Books, 2016. <https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=Zd1wCwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR5&dq=logics+based+therapy+emotions&ots=IsxKdBK341&sig=0r8-YgiWHUyEfe4sKnrU9r21m3c>.
- Cohen, Elliot D. "Syllogizing Ret: Applying Formal Logic in Rational Emotive Therapy." *Journal of Rational-Emotive and Cognitive-Behavior Therapy* 10, sy. 4 (1992): 235-52.
- Cohen, Elliot D. *The Dutiful Worrier: How to Stop Compulsive Worry Without Feeling Guilty*. Canada by Raincoast Books, 2011.
- Cohen, Elliot D. "The mMtaphysics of Logic-Based Therapy." *International Journal of Philosophical Practice* 3, sy. 1 (2005): 23-39.

- Cohen, Elliot D. *The New Rational Therapy: Thinking Your Way to Serenity, Success, and Profound Happiness*. Rowman & Littlefield, 2007.
https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=apISY5wUmAsC&oi=fnd&pg=PR11&dq=the+new+rational+therapy+cohen&ots=Q7_hNOpeDT&sig=qTq2RHBKvF7vsyal0XuuEL_ZAIY.
- Cohen, Elliot D. "The Spirituality of Logic-Based Therapy." *Religions* 15, sy. 1 (2024): 92.
- Cohen, Elliot D. "The Use of Syllogism in Rational-Emotive Therapy." *Journal of Counseling & Development* 66, sy. 1 (1987).
https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&profile=ehost&scope=site&auth_type=crawler&jrnl=07489633&AN=4964656&h=aSejsvhvBp1mnXz0v6pza5ieagC2tJbDNNvNfMLSUX%2FEpH1cA0v9gPsC8Ycok89q93pSc3adokMNp2CBHVHfLw%3D%3D&crl=c.
- Cohen, Elliot D. *Theory and Practice of Logic-Based Therapy: Integrating Critical Thinking and Philosophy into Psychotherapy*. Cambridge Scholars Publishing, 2013.
https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=mmlxBwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR5&dq=cohen+theory+and+practice+of+logic+baSED&ots=U9RwMkbTI1&sig=pXS-lfIODPmpssFm5zA8L_pobhs.
- Cohen, Elliot D. *Theory and Practice of Logic-Based Therapy: Integrating Critical Thinking and Philosophy into Psychotherapy*. Cambridge Scholars Publishing, 2013.
<https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=mmlxBwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR5&dq=Theory+and+Practice+of+Logic-Based+Therapy+++&ots=U9MvLteRCZ&sig=NKrAxu0j9U7PXbX8DXlZvcOgYtY>.
- Cohen, Elliot D. "What Else Can You Do With Philosophy Besides Teach?." *International Journal of Philosophical Practice* 3, sy. 3 (2015): 31-40.
- Cohen, Elliot D., ve Samuel Zinaich. *Philosophy, counseling, and psychotherapy*. Cambridge Scholars Publishing, 2013.
[https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=RMowBwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR5&q=Elliot+D.+Cohen++and++Samuel++Zinaich,++Philosophy,++Counseling,++and++Psychotherapy++\(Newcastle++upon++Tyne,+UK:+Cambridge+Scholars+Publishing,+2013\).&ots=5lq0WA4zHB&sig=wDA4tk2UxpeDGfnt0O1NXOjHLYs](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=RMowBwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR5&q=Elliot+D.+Cohen++and++Samuel++Zinaich,++Philosophy,++Counseling,++and++Psychotherapy++(Newcastle++upon++Tyne,+UK:+Cambridge+Scholars+Publishing,+2013).&ots=5lq0WA4zHB&sig=wDA4tk2UxpeDGfnt0O1NXOjHLYs).
- Corsini, Raymond J., ve Danny Wedding. *Current Psychotherapies*. 7 th Edition. Thomson Learning, 2005.
- Cuijpers, Pim, Annemieke Van Straten, Gerhard Andersson, ve Patricia Van Oppen. "Psychotherapy for Depression in Adults: A Meta-Analysis of Comparative Outcome Studies." *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 76, sy. 6 (2008): 909.
- David, Daniel, Ioana Cristea, ve Stefan G. Hofmann. "Why Cognitive Behavioral Therapy is the Current Gold Standard of Psychotherapy." *Frontiers in Psychiatry* 9 (2018): 4.
- Davison, Gerald C. *Abnormal Psychology*. 8 th Edition. John Wiley & Sons, 2000.
- Dryden, Windy, ve Arthur Still. *The Historical and Philosophical Context of Rational Psychotherapy: The legacy of Epictetus*. Routledge, 2018.
<https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780429482007/historical-philosophical-context-rational-psychotherapy-arthur-still-windy-dryden>.

- Ellis, Albert. "Integrative Developments in Rational-Emotive Therapy (RET)." *Journal of Integrative & Eclectic Psychotherapy*, 1987. <https://psycnet.apa.org/record/1989-02262-001>.
- Ellis, Albert. *Reason and Emotion in Psychotherapy*. 1962. <https://psycnet.apa.org/record/1963-01437-000>.
- Ellis, Albert. "The Revised ABC's of Rational-Emotive Therapy (RET)." *Journal of Rational-Emotive and Cognitive-Behavior Therapy* 9, sy. 3 (1991): 139-72. <https://doi.org/10.1007/BF01061227>.
- Farmer, Richard F., ve Alexander L. Chapman. *Behavioral Interventions in Cognitive Behavior Therapy*. Second Edition. American Psychological Association, 2016.
- Folsom, Timothy D., Amelia Merz, Jon E. Grant, Neelufaar Fatemi, S. Ali Fatemi, ve S. Hossein Fatemi. "Profiles in History of Neuroscience and Psychiatry." İçinde *The Medical Basis of Psychiatry*, editör S. Hossein Fatemi ve Paula J. Clayton. Springer New York, 2016. https://doi.org/10.1007/978-1-4939-2528-5_42.
- Gilbert, Paul. *A New Approach to Life's Challenges*. Constable, 2009.
- Hansen, Benjamin. "The Dodo Manifesto." *Australian and New Zealand Journal of Family Therapy* 26, sy. 4 (2005): 210-18. <https://doi.org/10.1002/j.1467-8438.2005.tb00676.x>.
- Harvey, Allison, Edward Watkins, Warren Mansell, ve Roz Shafran. *Cognitive Behavioural Processes Across Psychological Disorders: A Transdiagnostic Approach to Research and Treatment*. Oxford University Press, 2004. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=4BCSEQAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP9&dq=Harvey,++A.++G.,+Watkins,++E.,++Mansell,+W.,++%26++Shafran,++R.++\(2004\)++Cognitive++behavioral++processes++across++psychological+disorders:+A+transdiagnostic+approach+to+research+and+treatment.+New+York,+NY:+Oxford++University+Press.&ots=EQmloLM8JR&sig=YVgUkH45bXRaBdgrCv6K2_TBNU](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=4BCSEQAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP9&dq=Harvey,++A.++G.,+Watkins,++E.,++Mansell,+W.,++%26++Shafran,++R.++(2004)++Cognitive++behavioral++processes++across++psychological+disorders:+A+transdiagnostic+approach+to+research+and+treatment.+New+York,+NY:+Oxford++University+Press.&ots=EQmloLM8JR&sig=YVgUkH45bXRaBdgrCv6K2_TBNU).
- Herbert, James D., ve Evan M. Forman, ed. *Acceptance and Mindfulness in Cognitive Behavior Therapy: Understanding and Applying the New Therapies*. 1. bs. Wiley, 2011. <https://doi.org/10.1002/9781118001851>.
- Hofmann, Stefan G. "Acceptance and Commitment Therapy: New Wave or Morita Therapy?." *Clinical Psychology: Science and Practice* (United Kingdom) 15, sy. 4 (2008): 280-85. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2850.2008.00138.x>.
- Hofmann, Stefan G. *An Introduction to Modern CBT: Psychological Solutions to Mental Health Problems*. John Wiley & Sons, 2011. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=OYqdEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR9&dq=Hofmann,+S.+G.+\(2012\).+An+introduction+to+modern+CBT:+Psychological+solutions+to+mental+health+problems.+Wiley-Blackwell.&ots=ZXjtArZhZ2&sig=D1cxIDTCjttHNQ4XVXPXhEAnaXU](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=OYqdEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR9&dq=Hofmann,+S.+G.+(2012).+An+introduction+to+modern+CBT:+Psychological+solutions+to+mental+health+problems.+Wiley-Blackwell.&ots=ZXjtArZhZ2&sig=D1cxIDTCjttHNQ4XVXPXhEAnaXU).
- Hofmann, Stefan G. *An Introduction to Modern CBT: Psychological Solutions to Mental Health Problems*. John Wiley & Sons, 2011. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=YtSrcdtnH5IC&oi=fnd&pg=PR9&dq=At%C4%B1f:+Hofmann,+S.+G.+\(2012\).+An+introduction+to+modern+CBT:+Psychological+solutions+to+mental+health+problems+\(p.+42\).+Wiley-Blackwell.&ots=mdyUwrAcjE&sig=wh1hQNwglcXL_Xox0A8PXhmbD8w](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=YtSrcdtnH5IC&oi=fnd&pg=PR9&dq=At%C4%B1f:+Hofmann,+S.+G.+(2012).+An+introduction+to+modern+CBT:+Psychological+solutions+to+mental+health+problems+(p.+42).+Wiley-Blackwell.&ots=mdyUwrAcjE&sig=wh1hQNwglcXL_Xox0A8PXhmbD8w).

- Hofmann, Stefan G., Gordon J. G. Asmundson, ve Aaron T. Beck. "The Science of Cognitive Therapy." *Behavior Therapy* 44, sy. 2 (2013): 199-212.
- Johnsen, Tom J., ve Oddgeir Friborg. "The Effects of Cognitive Behavioral Therapy as an Anti-Depressive Treatment is Falling: A Meta-Analysis." *Psychological Bulletin* 141, sy. 4 (2015): 747.
- Lambert, Michael J. *Bergin and Garfield's Handbook of Psychotherapy and Behavior Change*. John Wiley & Sons, 2013. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=7VsGNYd5PqsC&oi=fnd&pg=PR9&dq=2.%09+Hollon+SD,+Beck+AT.+Lambert+MJ+\(ed.\).+Bergin+and+Garfield%27s+Handbook+of+Psychotherapy.&ots=zHZ9XX8S11&sig=on0JudlEr0MykDlZvJ2MQGaVIB0](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=7VsGNYd5PqsC&oi=fnd&pg=PR9&dq=2.%09+Hollon+SD,+Beck+AT.+Lambert+MJ+(ed.).+Bergin+and+Garfield%27s+Handbook+of+Psychotherapy.&ots=zHZ9XX8S11&sig=on0JudlEr0MykDlZvJ2MQGaVIB0).
- Leahey, Thomas Hardy. *A History of Psychology: From Antiquity to Modernity*. Routledge, 2015. <https://api.taylorfrancis.com/content/books/mono/download?identifierName=doi&identifierValue=10.4324/9781315665191&type=googlepdf>.
- McKay, Dean, Debbie Sookman, Fugen Neziroglu, vd. "Efficacy of Cognitive-Behavioral Therapy for Obsessive–Compulsive Disorder." *Psychiatry Research* 225, sy. 3 (2015): 236-46.
- Mehta, Mansi H., Rachel L. Grover, Theresa E. D. Donato, ve Matthew W. Kirkhart. "Examining the Positive Cognitive Triad: A Link Between Resilience and Well-Being." *Psychological Reports* 122, sy. 3 (2019): 776-88. <https://doi.org/10.1177/0033294118773722>.
- Morris, Charles G., H. Belgin Ayvaşık, ve Melike Sayıl. *Psikolojiyi Anlamak*. Türk Psikologlar Derneği, 2002.
- Oatley, Keith. *Emotions: A Brief History*. John Wiley & Sons, 2008. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=2Li2G_cKwdYC&oi=fnd&pg=PR7&dq=%E2%80%A2%09%5B40%5D+Oatley,+K.+\(2004\).+Emotions:+A+brief+history.+Blackwell+Publishing,+s.+53.&ots=H-J_LtDnli&sig=_iQMm3464F9utyQeweKVtVXM224](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=2Li2G_cKwdYC&oi=fnd&pg=PR7&dq=%E2%80%A2%09%5B40%5D+Oatley,+K.+(2004).+Emotions:+A+brief+history.+Blackwell+Publishing,+s.+53.&ots=H-J_LtDnli&sig=_iQMm3464F9utyQeweKVtVXM224).
- "Rod Plotnik - Psikolojiye Giriş: Rod Plotnik: Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive". Erişim 27 Kasım 2024. <https://archive.org/details/rod-plotnik-psikolojiye-giris/page/412/mode/1up?q=psikoterapi+mantık%4%B1k>.
- Slife, Brent D., ve Richard N. Williams. *What's Behind the Research?: Discovering Hidden Assumptions in the Behavioral Sciences*. Sage, 1995. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=k91wflNQ8aoC&oi=fnd&pg=PP11&dq=249.%09+Slife+BD,+William+RN+\(1995\).+What%27s+behind+the+research%3F+Discovering+hidden+assumptions+in+the+behavioral+sciences.+Thousand+Oaks,+CA:+Sage.&ots=D4d_wn3u9e&sig=uuqY0PpsSTuhGOp-edSb4q1J_yw](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=k91wflNQ8aoC&oi=fnd&pg=PP11&dq=249.%09+Slife+BD,+William+RN+(1995).+What%27s+behind+the+research%3F+Discovering+hidden+assumptions+in+the+behavioral+sciences.+Thousand+Oaks,+CA:+Sage.&ots=D4d_wn3u9e&sig=uuqY0PpsSTuhGOp-edSb4q1J_yw).
- Thomason, Timothy. "A Brief History of Psychotherapy." *The Selected Works of Timothy Thomson*, 2005. https://www.academia.edu/download/62449248/A_Brief_History_of_Psychotherapy20200323-117353-bwa61f.pdf.
- Tolin, David F. "Beating a Dead Dodo Bird: Looking at Signal vs. Noise in Cognitive Behavioral Therapy for Anxiety Disorders." *Corrigendum*. 2015. <https://psycnet.apa.org/record/2015-44809-008>.

- Tolin, David F. "Beating a Dead Dodo Bird: Looking at Signal vs. Noise in Cognitive-Behavioral Therapy for Anxiety Disorders." *Clinical Psychology: Science and Practice* 21, sy. 4 (2014): 351.
- Tolin, David F. "Is Cognitive-Behavioral Therapy More Effective Than Other Therapies?: A Meta-Analytic Review." *Clinical Psychology Review* 30, sy. 6 (2010): 710-20.
- Trull, Timothy J., Ulrich W. Ebner-Priemer, Whitney C. Brown, Rachel L. Tomko, ve Emily M. Scheiderer. *Clinical Psychology*. The Guilford Press, 2012. <https://psycnet.apa.org/record/2012-05165-035>.
- Turk, Dennis C., ve Peter Salovey. "Cognitive Structures, Cognitive Processes, and Cognitive-Behavior Modification: I. Client Issues." *Cognitive Therapy and Research* 9, sy. 1 (1985): 1-17.
- Westen, Drew, Catherine M. Novotny, ve Heather Thompson-Brenner. "The empirical Status of Empirically Supported Psychotherapies: Assumptions, Findings, and Reporting in Controlled Clinical Trials." *Psychological Bulletin* 130, sy. 4 (2004): 631.
- Wright, Jesse H., ve Aaron T. Beck. "Cognitive Therapy of Depression: Theory and Practice." *Psychiatric Services* 34, sy. 12 (1983): 1119-27. <https://doi.org/10.1176/ps.34.12.1119>.
- Young, Jeffrey E., Janet S. Klosko, ve Marjorie E. Weishaar. *Schema Therapy: A Practitioner's Guide*. Guilford Press, 2006. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=pS5uAAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Young,+J.+E.,+Klosko,+J.+S.,+%26+Weishaar,+M.+E.+\(2003\).+Schema+therapy:+A+practitioner%E2%80%99s+guide.+Guilford+Press.&ots=C_HehZ82XW&sig=Ex6pmVZK58L75VFRChwFrvD4d2M](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=pS5uAAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Young,+J.+E.,+Klosko,+J.+S.,+%26+Weishaar,+M.+E.+(2003).+Schema+therapy:+A+practitioner%E2%80%99s+guide.+Guilford+Press.&ots=C_HehZ82XW&sig=Ex6pmVZK58L75VFRChwFrvD4d2M).
- Zhipai, Z. H. U., Li Zhang, Jiangling Jiang, vd. "Comparison of Psychological Placebo and Waiting List Control Conditions in the Assessment of Cognitive Behavioral Therapy for the Treatment of Generalized Anxiety Disorder: A Meta-Analysis." *Shanghai Archives of Psychiatry* 26, sy. 6 (2014): 319.



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 3 Sayı/Number: 1 Haziran/June 2026

“Yabancı Dil Öğrenmek Kültüre Karşı Yabancılaştırıyor mu?”

-Does Learning a Foreign Language Lead to Socio-Cultural Alienation?-

[<http://dx.doi.org/10.29228/felsefix.94272>]

Yazar/Author

Üzeyir Ok

Prof. Dr.

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi / Bolu Abant İzzet Baysal University

Eğitim Fakültesi / Faculty of Education

Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Anabilim Dalı / Department of Guidance and Psychological Counselling

uzeyirok2002@yahoo.co.uk

<https://orcid.org/0000-0002-8202-350X>

Araştırma makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 05/05/2026

Kabul Tarihi/Accepted: 25/06/2026

Yayın Tarihi/Published: 26/06/2026

Atıf/Cite As

Ok, Üzeyir. “Yabancı Dil Öğrenmek Kültüre Karşı Yabancılaştırıyor mu?” *Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi* 3, no. 1 (2026): 64-91. Doi: <http://dx.doi.org/10.29228/felsefix.94272>

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 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.

YABANCI DİL ÖĞRENMEK KÜLTÜRE KARŞI YABANCILAŞTIRIYOR MU?

ÖZ

Yaşamın koşullarına uyum sağlayabilmek için bireylerin gerektiğinde dönüşümleri yakalaması ve bu dönüşümlere ayak uydurması önemlidir. Bununla birlikte, özellikle gençler arasında bu dönüşümlerin kontrolsüz gerçekleşmesi; kültürel, sosyal, ailevi, kişisel, sanatsal ve dilsel düzeylerde yabancılaşma yaşanmasına yol açabilmektedir. Bu bağlamda, bireyin kendisine ve kendi sosyo-tarihsel ve kültürel değerlerine yabancılaşıp yabancılaşmadığını anlamak için yabancı dil öğreniminin etkisini araştırmak özel bir önem taşımaktadır. Bu çalışmada, iki ayrı örneklem üzerinden yabancı dil öğrenimi ile kişisel, sosyo-kültürel ve tarihsel değerlere yabancılaşma arasında bir ilişki olup olmadığı incelenmiştir. Çalışmada, maddeleri araştırmacı tarafından geliştirilen ve yapısal geçerlik ile güvenirlik analizleri yapılan yabancılaşma ölçekleri kullanılmıştır. Yabancılaşma alt ölçekleri; kişisel, kültürel, sosyal, dilsel, sanatsal ve ailevi yabancılaşma boyutlarından oluşmaktadır. Birinci araştırma, kesitsel desenle yürütülmüş olup Türkiye'nin üç farklı şehrindeki üniversitelerde öğrenim gören, kolay örnekleme yöntemiyle seçilmiş 158 katılımcıdan oluşmaktadır (125 kadın, 35 erkek, 3 belirtmek istemiyor; yaş ortalaması = 22.47, ss = 5.32). Veri toplama süreci ağırlıklı olarak çevrim içi ortamda gerçekleştirilmiştir. İkinci araştırma ise bir devlet üniversitesinde öğrenim gören toplam 125 katılımcı ile yürütülmüştür (34 erkek, 89 kadın, 2 cevapsız; yaş ortalaması = 22.77, ss = 1.86). Katılımcıların büyük çoğunluğu son sınıf öğrencilerinden oluşmakta olup (4. sınıf = 81, 3. sınıf = 12, 2. sınıf = 23), PDR (n = 34), ilahiyat (n = 31), yabancı diller eğitimi (n = 17), özel eğitim (n = 38) ve diğer bölümlerden (n = 5) öğrenciler araştırmaya dâhil edilmiştir. Araştırma bulguları, İngilizce gibi Batı dillerinin öğrenimi ile kişisel, sosyo-kültürel ve tarihsel değerlere yabancılaşma arasında anlamlı bir ilişki bulunduğunu göstermektedir. Buna göre, yabancı dil düzeyi arttıkça sosyo-kültürel yabancılaşmanın da arttığı gözlemlenmiştir. Ayrıca yabancı dil öğrencilerinin, sayısal ve eşit ağırlık puan türüyle öğrenci kabul eden bölümlere kıyasla daha yüksek düzeyde yabancılaşma yaşadıkları belirlenmiştir. Buna karşılık Arapça öğrenimi ile yabancılaşma arasında negatif yönde ilişkili bulunmuştur. Bu sonuç, kültürel köklerin daha güçlü sahiplenilmesi anlamına gelebileceği gibi tepkisel ve dışlayıcı bir kültürel içe dönüş yönelimi olarak da yorumlanabilir. Öte yandan yabancılaşmanın, katılımcıların yaşı, ailelerinin gelir ve mutluluk düzeyi ile modernlik-geleneksellik algılarıyla da ilişkili olduğu saptanmıştır. İkinci araştırmanın bulguları da bu sonuçları desteklemekte, yabancı dil öğrencilerinin, özellikle özel eğitim, ilahiyat ve kısmen PDR öğrencilerine kıyasla daha yüksek düzeyde yabancılaşma yaşadıklarını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Yabancı Dil Öğrenme, İngilizce, Sosyo-Kültürel Yabancılaşma, Türkiye

DOES LEARNING A FOREIGN LANGUAGE LEAD TO SOCIO-CULTURAL ALIENATION?

ABSTRACT

Adapting to the conditions of life requires individuals to recognize and keep pace with transformations when necessary. However, particularly among young people, uncontrolled transformations may lead to various forms of alienation, including cultural, social, familial, personal, artistic, and linguistic alienation. In this context, foreign language learning deserves particular attention in relation to individuals' alienation from themselves as well as from their socio-historical and cultural values. Accordingly, this study examines whether there is a relationship between foreign language learning and alienation from personal, socio-cultural, and historical values across two different samples. The study employed alienation scales developed by the researcher, whose structural validity and reliability were established through appropriate analyses. The subdimensions of alienation consist of personal, cultural, social, linguistic, artistic, and familial alienation. The first study was conducted using a cross-sectional design with a convenience sample of 158 university students from three different cities in Türkiye (125 female, 35 male, 3 undisclosed; mean age = 22.47, SD = 5.32). Data were collected predominantly through online means. The second study was carried out with a total of 125 participants from a state university (34 male, 89 female, 2 missing; mean age = 22.77, SD = 1.86). Most participants were senior students (4th year = 81, 3rd year = 12, 2nd year = 23), and they were enrolled in Guidance and Psychological Counseling (n = 34), Theology (n = 31), Foreign Language Education (n = 17), Special Education (n = 38), and other departments (n = 5). The findings indicate a significant relationship between learning Western languages such as English and alienation from personal, socio-cultural, and historical values. Specifically, as foreign language proficiency increases, levels of socio-cultural alienation also tend to increase. Moreover, students studying foreign languages were found to exhibit higher levels of alienation compared to those enrolled in programs admitting students based on quantitative or balanced (equal-weight) scores. In contrast, learning Arabic was negatively associated with alienation; this finding may be interpreted as reflecting a stronger attachment to cultural roots or a form of cultural reactivity. Additionally, alienation was found to be associated with participants' age, family income, perceived family well-being, and their orientation toward modernity or

traditionalism. The findings of the second study support these results, showing that foreign language students exhibit higher levels of alienation compared to students in Special Education, Theology, and, to some extent, Guidance and Psychological Counseling. Similarly, alienation in the second study was also found to be related to income level, family well-being, and orientations toward modernity and traditionalism.

Keywords: Foreign Language Learning, English, Socio-Cultural Alienation, Türkiye

Giriş

Bu çalışma, yabancı dil eğitiminde (özellikle İngilizce eğitiminde) yer alan bazı öğrenci ve öğretmenlerin öğrendikleri ya da öğrettikleri dilin temsil ettiği kültüre karşı bir hayranlık ve de buna bağlı olarak kendi kültürüne karşı bir yabancılaşma duygusu geliştirmiş olabilecekleri yönünde bir gözleme dayanmaktadır. Başka bir neden de kültürel özgünlüğe sadakat gereği Türkiye’de ortaöğretim ve lisans programlarında yabancı dilde eğitim verilip verilmemesi ile ilgili sık sık tartışma yaşanması ve bu tartışmaların bilimsel bir temele dayandırılmaları gerektiği düşüncesidir. Bir ülkenin özellikle gelişme sürecinde o ülkede yaşayan toplulukların birlikte karar vererek oluşturdukları ortak değerler çerçevesinde kalması, derin sosyal bölünmüşlükler yaşanmaması ve de güçlü bir dayanışma ruhuna sahip olması önemlidir. Bu anlamda dil, tarih ve sosyo-kültürel kimlik gibi ortak değerlerin sağlıklı biçimde yönetilmesi ve sürdürülmesi esastır. Böyle toplumlarda özellikle savaşlarla tehditin yer aldığı zor zamanlarda iç çatışmaların ve kaotik ortamların oluşmaması ve ihanet durumlarının yaşanmaması arzu edilen bir durumdur.

Türkiye’de yabancı dil eğitimi özellikle ve ağırlıklı olarak İngilizcedir. Bu eğitim zorunlu olmadan okul öncesi dönemde başlar ama bazı ortamlarda ilköğretimden doktora eğitiminin sonuna kadar farklı seviyelerde olmak üzere zorunlu veya seçmeli ders olarak öğretilir. Devlet ve vakıf üniversitelerindeki bazı programlar ya %30 ya da %100 İngilizce olarak yürütülmektedir. Yabancı dil eğitimi genellikle Türk vatandaşı olan öğretim üyeleri verirken bazı yerlerde bu eğitim ana dili İngilizce olan öğretmenler tarafından verilmektedir.

Diğer taraftan İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri ile Arap Dili ve Edebiyatı Bölümleri gibi kurumlarda ise zorunlu Arapça dersleri yer alır. Az sayıda olmak üzere eğitiminin tamamı Arapça olan programlar bulunur. Yine azınlıkta olan Fransızca, Almanca, İtalyanca gibi dillerde eğitim veren orta öğretim ve yüksek öğretim kurumları da mevcuttur. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda bütün bu programlarda ve dersaneler gibi özel kurumlarda yer alan ve çoğu kez içeriğinde özgürlük veya muhafazakarlık gibi yabancı bir kültürün değerlerinin yer aldığı bir ortamda gerçekleştirilen yabancı dil eğitimi ile yabancılaşma arasında bir ilişki olup olmadığını incelemek, toplumsal uyum ve ileri vadede toplumsal güvenliğimiz açısından önemli olacaktır.

Yabancılaşma ile ilgili Türkiye’de hatırı sayılır düzeyde çalışma yürütülmüştür. Bunlardan kolay ulaşılanlarını belirtmek gerekirse, Dean’ın yabancılaşma ölçeği her nasılsa aynı yılda iki ayrı çalışmada Türkçe’ye uyarlanmıştır.¹ Bir başka çalışmada akademisyenlerde işe yabancılaşma ölçeği (özgün) geliştirme çalışması yapılmıştır. Örnek maddeler: *Yaşamak için çalışan kişiler, yöneticileri tarafından çıkar amaçlı kullanılıyorlar. Neden çalıştığımı merak ediyorum. İş*

¹ Utku Güğərçin ve Bilge Aksay, “Dean’ın Yabancılaşma Ölçeğinin Türkçe Uyarlaması: Geçerlilik ve Güvenilirlik Analizi,” *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi* 13, no. 1 (2017): 137–54; Özgen Yalçın ve Ali Dönmez, “Sosyal Psikolojik Açısından Yabancılaşma: Dean’ın Yabancılaşma Ölçeğinin Türkçeye Uyarlanması,” *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8, no. 2 (2017): 150–75, https://doi.org/10.1501/sbeder_0000000143.

yaşamımın çoğu anlamsız aktivitelerle heba oluyor.² Diğer bir çalışmada³ yabancı dil öğretiminin küresel iletişim, ekonomik fırsatlar, akademik ve teknolojik başarı, kültürel bilginin genişlemesi gibi olumlu özelliklerinden bahsedilmesine rağmen bu eğitimin getirebileceği olumsuz sonuçlara ya da risklere hemen hiç değinilmemiştir.

Başka bir çalışmada okula yabancılaşma ele alınmıştır.⁴ Konuyu ölçmek için geliştirilen ölçeğin örnek maddeleri şu şekildedir: *Her gün okula gelmek bana ağır geliyor* (güçsüzlük); *Okulda derslere geç gelmek önemli değildir* (kuralsızlık); *Okulda öğretilen bilgilerin ileride ne işe yarayacağını bilmiyorum* (anlamsızlık) ve *Okulda, arkadaşlarımla kendimi güvende hissedirim* (sosyal uzaklık). Benzer bir çalışma üniversite yabancılaşma ölçeği çalışmasıdır.⁵ Örnek madde: *Bu üniversiteye yönelik hayal kırıklığı yaşıyorum. Bu üniversitenin bir parçası olduğumu düşünmüyorum*. Bunların dışında işe yabancılaşma ölçeği,⁶ öğretmenlerin mesleğe yabancılaşması,⁷ spor yapan lise öğrencilerinin okula yabancılaşması,⁸ örgütsel yabancılaşma⁹ gibi diğer kuramsal ve ampirik çalışmalar bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi bu alandaki çalışmalar daha ziyade kurumsal düzeyde eğitimde, akademide ve meslekte yabancılaşma konularını ele almıştır. Diğer taraftan bu çalışmalar spesifik konulara odaklanmış ve sosyo-kültürel yabancılaşmaya çok fazla değinmemiştir. Dolayısıyla yabancılaşma çalışmalarının psikolojik değişkenlerle (kimlik, kültür, değerler vb.) ilişkisinin ele alınmasına daha fazla ihtiyaç bulunmaktadır.

Örgün eğitimde yer alan yabancı dil eğitiminin öğrencilerin kimlikleri, kültürleri, ana dilleri ve tarih algıları ve dolayısıyla yaşam tarzları üzerinde ciddi etkileri olma ihtimali yüksektir. Dil öğrenmek nötr bir süreç değildir; kişi yeni bir dil öğrendiğinde beraberinde o dile ait kültür ve dünya görüşünü de edinir.¹⁰ Bu kültürel aktarım, bir taraftan öğrenenin bakış açısını zenginleştirebilirken, diğer taraftan kişinin kendi yerel kültürel bağlamından uzaklaşmasına da yol açabilir. İkinci dil öğrenimi kimlikte değişimlere ya da bir “ikinci dil benliği”nin oluşmasına neden olabilmektedir.¹¹ Dolayısıyla bu etkilerinin olumlu ve olumsuz yönlerinin bilimsel olarak incelenmesi ve eğitim programlarının bilimsel araştırma sonuçlarına göre şekillenmesi gerekir. Aşağıda önce yabancılaşmanın anlamına, bazı boyutlarına ve ardından dilde yabancılaşma konusuna değinilecektir.

² Emine Atalay and Altan Doğan, “Akademisyenlerde Yabancılaşma Ölçeği: Araştırma Görevlileri Örneği,” *Asya Studies – Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar* 8, no. 28 (2024): 187–98.

³ Mehtap Güven Çoban, *Türkiye’de Zorunlu Eğitimde Yabancı Dil Öğretimi: Politika Notları 63* (Eğitim Politikaları Araştırma Merkezi ve İlim Kültür Eğitim Vakfı, 2025).

⁴ Hüseyin Şimşek, Celil Abuzar, Hüseyin Yeğin, Salih Şimşek, and Ali Demir, “Okula Yabancılaşma Ölçeği,” *Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 16, no. 4 (2015): 309–22.

⁵ Mehmet Kurtulmuş, İlhan Kaçire, Hüseyin Karabıyık, and Bilgin Yiğit, “Üniversite Yabancılaşma Ölçeği Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması,” *Electronic Journal of Education Sciences* 4, no. 7 (2016): 100–110.

⁶ Gamze Ebru Çiftçi and Meltem Öneren, “Örgütsel Sessizlik, İşe Yabancılaşma ve Örgütsel Güven İlişkisi,” *Social Sciences Studies Journal* 3, no. 8 (2017): 567–83.

⁷ Gülşen Kıhrı, “Okul Öncesi Öğretmenleri Mesleğe Yabancılaşma Ölçeğinin Geliştirilmesi ve Bir Örnek Uygulama” (master’s thesis, Yeditepe University, 2013).

⁸ Ahmet Enes Sağın and Taylan Akbuğa, “Lisanslı Spor Yapan Lise Öğrencilerinin Okula Yabancılaşma Düzeyleri,” *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Spor Bilimleri Dergisi* 2, no. 1 (2019): 44–55.

⁹ Güneş Han Salıhoğlu, “Örgütsel Yabancılaşma,” *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi* 6, no. 2 (2014): 1–11.

¹⁰ Claire Kramsch, *Language and Culture* (Oxford University Press, 1998).

¹¹ S. Purpuri, B. Treccani, R. Filippi, and C. Mulatti, “Bicultural Bilinguals: Juggling Languages, Shifting ‘Personalities,’ Destroying Barriers,” *International Journal of Bilingualism* 29, no. 5 (2024), <https://doi.org/10.1177/13670069241292496>.

Yabancılaşma

Bu çalışmada yabancılaşma temelde üç temel özellik üzerinden kavramsallaştırılmaktadır. İlk olarak yabancılaşma, bireyin benliği, sosyal grupları, kültürü, emeği ve doğa ile kurduğu ilişkileri *kendisine ait kılamaması*; başka bir ifadeyle bu ilişkilere onları öznel olarak sahiplenmeden katılmasıyla karakterize edilmektedir. İkinci olarak bu ilişkiler içerisinde kendisini *etkin bir özne ya da fail* olarak deneyimleyememesi durumudur. Üçüncü olarak yabancılaşma, bireyin söz konusu ilişkileri anlamlandıramaması ya da *anlamlı bir bütün içinde kavrayamaması* halidir.¹² Bu üç duruma ek olarak ve onların tamamlayıcısı olarak yabancılaşma, bireyin iç dünyasında tutarlılık, uyum ve bütünlük duygusunu sürdürememesi ve sonuçta kendisini parçalanmış ve kopuk bir varoluş içinde deneyimlemesiyle karakterize edilmektedir. Bu boyutların olumlu karşılıkları dikkate alındığında, yabancılaşmanın karşıtı olarak *otantiklik* kavramı öne çıkmaktadır.¹³

Bazen otantik olma amacıyla özgürlük arayışına çıkmak da yabancılaşmaya yol açabilir. Marcuse¹⁴ modern kapitalizmin görünürde arzuyu özgürleştirdiğini ancak bu özgürlüğün bireyleri “yönetilen toplum”a entegre etmeye yönelik hesaplı bir strateji olduğunu düşünür. Bu süreçte bireyler gerçek ihtiyaçlarından yabancılaşmakta, hazcılık ve tüketimcilik yoluyla yönlendirilmektedir. Yabancılaşma bazen böylece otantiklik kazanmaya ve baskılardan kurtulmaya çalışılırken yaşanan bir biliş yanılması haline gelebilmektedir.

Yabancılaşma aynı zamanda kültürel normlara aşırı bağlanma/bütünleşme yoluyla da ortaya çıkabilir.¹⁵ Bu durumda benlik, ayrışarak değil; aksine grup, ideoloji ya da normatif yapı içinde eriyerek de yitilir.¹⁶ Aşırı bağlanma yoluyla yabancılaşma özellikle fundamentalist yapılarda açık biçimde gözlemlenir. Katı ahlaki kurallar, değişmez dünya görüşleri ve kuşkuya ya da bireysel yoruma kapalı anlam sistemleri, bireyin eleştirel düşünme kapasitesini zayıflatmakta ve kişisel otantikliği aşındırabilmektedir.¹⁷

Genel olarak ve bütünsel olarak bireyler *benliklerine, sosyal gruplarına, kültürlerine, emeklerine ve doğa ile olan ilişkilerinde* o ilişkilerine yabancılaşabilirler. Bunlardan özellikle kültürel yabancılaşma ile bireylerin kendi kültürlerinin unsurları olan *dil, inançlar ve değerler, normlar ve kurallar, simgeler ve anlam sistemleri, gelenekler ve pratikler, bilgi ve bilişsel şemalar, sanat ve estetik üretimler, toplumsal kurumlar (aile vb.) ve tarihsel süreklilik ve aktarım* konularında yaşayabilecekleri yabancılaşma kastedilmektedir.

¹² Karl Marx, “Economic and Philosophic Manuscripts of 1844,” edited by R. C. Tucker and translated by Martin Milligan, in *The Marx-Engels Reader*, 2nd ed. (W. W. Norton & Company, 1978), 66–125.

¹³ Üzeyir Ok, “Yabancılaşmanın Yeniden Ele Alınması: Bilişsel Çarpıtmalar ile Otantik Varoluş Arasında Salınımlar,” *Değerler Eğitimi Dergisi* 24, no.51 (2026).

¹⁴ Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* (Beacon Press, 1964).

¹⁵ Dean, “Alienation: Its Meaning and Measurement,” Dwight G. Dean, “Alienation: Its Meaning and Measurement,” *American Sociological Review* 26, no. 5 (1961): 753–58, <https://doi.org/10.2307/2090204>; Melvin Seeman, “On the Meaning of Alienation,” *American Sociological Review* 24, no. 6 (1959): 783–91, <https://doi.org/10.2307/2088565>.

¹⁶ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (Harcourt, Brace & Company, 1951); Erich Fromm, *Escape from Freedom* (Farrar & Rinehart, 1941).

¹⁷ Bob Altemeyer and Bruce Hunsberger, “Authoritarianism, Religious Fundamentalism, Quest, and Prejudice,” *The International Journal for the Psychology of Religion* 2, no. 2 (1992): 113–33, https://doi.org/10.1207/s15327582ijpr0202_5; Altemeyer and Hunsberger, “Authoritarianism, Religious Fundamentalism, Quest, and Prejudice”; Altemeyer and Bruce Hunsberger, “Authoritarianism, Religious Fundamentalism, Quest, and Prejudice”; Arendt, *The Origins of Totalitarianism*; Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Harvard University Press, 1989).

Bu çalışmada yabancılaşma, ampirik ölçümlerde operasyonel bir kavram olarak, bireyin kendine, toplumuna/sosyal kimliğine, kültür-yaşam tarzına (özellikle dini/geleneksel yaşam tarzı, diline ailesine, sanata) yönelik öznel uzaklaşma deneyimi olarak ölçülmüştür.

Yabancılaşmanın Olumsuz Etkileri

Yabancılaşmanın sonuçları öncelikle bireysel düzeyde belirginleşir. Bu düzeyde yabancılaşma; ilgisizlik, duygusal tükenmişlik, benlikte bölünme, edilgenlik duygusu, anlamsızlık, duygusal uzaklaşma, normsuzluk ve yalnızlık gibi deneyimlerle kendini gösterir.¹⁸ Bu durum, bireyin hem kendi iç dünyasıyla hem de çevresiyle kurduğu ilişkinin zayıflamasına yol açar. Yabancılaşan bireylerde insan ilişkilerini anlamlı görme kapasitesi azalırken, güçsüzlük ve düşmanlık eğilimleri artmakta;¹⁹ sosyal çevreye yönelik duygusal bağlılık zayıflamakta ve diğer insanları daha olumsuz değerlendirme eğilimi ortaya çıkmaktadır.²⁰ Buna eşlik eden varoluşsal boşluk duygusu, yaşam doyumunu ve mutluluk düzeylerinde düşüşlerle kendini gösterir.²¹ Bu yönüyle yabancılaşma, bireyin öznel iyi oluşunu zedeleyen ve anlam üretme kapasitesini sınırlandıran bir durumdur.

Bireysel düzeyde ortaya çıkan bu çözülme süreçleri, toplumsal düzeydeki dinamiklerle karşılıklı olarak birbirini besleyen bir yapı içinde genişler. Bireylerde artan anlamsızlık, güvensizlik ve kopukluk duyguları, toplumsal bağların zayıflamasına ve kolektif yapının çözülmesine katkıda bulunurken; çözülmekte olan sosyal yapılar da bireysel yabancılaşmayı daha da derinleştirir. Bu karşılıklı etkileşim zemininde yabancılaşma, topluluklar içinde iç çatışma ve bölünmeleri artırarak daha geniş çaplı toplumsal gerilimlere yol açabilmektedir. Çözülmekte olan sosyal yapılar bireylerde yaygın bir güvensizlik ve kopukluk algısı üretir; bu da bireylerin kendilerini daha yalnız ve birbirinden uzak hissetmelerine neden olur.²²

Bu bağlamda yabancılaşma; anomi, otoriter eğilimler, geleceğe yönelik karamsarlık ve başkalarının niyetlerine dair kuşku gibi tutumlarla ilişkilidir.²³ Aynı zamanda amaçsızlık, norm belirsizliği, kişilerarası güvensizlik ve dış gruplara yönelik olumsuz tutumlar yaygınlaşır.²⁴ Toplumsal düzeyde yabancılaşma; apati,²⁵ uyumsuzluk,²⁶ sinizm,²⁷ marjinal yaşam biçimleri,²⁸

¹⁸ Bonny Norton, *Identity and Language Learning: Extending the Conversation*, 2nd ed. (Bristol: Multilingual Matters, 2013); David Block, *Second Language Identities* (Continuum, 2007); Daha fazla detay için bkz. Ok, "Yabancılaşmanın Yeniden Ele Alınması".

¹⁹ Jan Hajda, "Alienation and Integration of Student Intellectuals," *American Sociological Review* 26, no. 1 (1961): 758–77.

²⁰ David Efraty, M. Joseph Sirgy, and C. B. Claiborne, "The Effects of Personal Alienation on Organizational Identification: A Quality-of-Work-Life Model," *Journal of Business and Psychology* 6, no. 1 (1991): 57–78, <https://doi.org/10.1007/BF01013685>; Robert R. Hirschfeld, Henry S. Field, and Arthur G. Bedeian, "Work Alienation as an Individual-Difference Construct for Predicting Workplace Adjustment: A Test in Two Samples," *Journal of Applied Social Psychology* 30, no. 9 (2000): 1940–61, <https://doi.org/10.1111/j.1559-1816.2000.tb02473.x>.

²¹ Evgeny Osin, "Subjective Experience of Alienation: Measurement and Correlates," *Existenzanalyse* 26, no. 1 (2009): 4–11.

²² Elmer L. Struening and Arthur H. Richardson, "Factor Analytic Exploration of the Alienation, Anomia, and Authoritarianism Domain," *American Sociological Review* 30, no. 5 (1965): 768–776.

²³ Dean, "Alienation: Its Meaning and Measurement"

²⁴ Seeman, "On the Meaning of Alienation"; Struening and Richardson, "Factor Analytic Exploration".

²⁵ Kenneth Keniston, "Alienation and the Decline of Utopia," *The American Scholar* 29 (1960): 164–82.

²⁶ Erich Fromm, *The Sane Society* (Rinehart, 1955).

²⁷ Robert K. Merton, *Mass Persuasion* (Harper & Brothers, 1946).

²⁸ Morton Grodzins, *The Loyal and the Disloyal* (University of Chicago Press, 1956).

politik ilgisizlik²⁹ ya da tersine aşırı politik aktivizm³⁰ gibi farklı tepkilerle görünürlük kazanabilir ve ileri aşamalarda psikoz, regresyon ya da intihar gibi ağır sonuçlara uzanabilir.

Yabancılaşmaya Yol Açan Faktörler

Yabancılaşmaya yol açan faktörler, bireysel psikodinamik süreçler ile toplumsal ve kültürel dönüşümlerin kesişiminde ortaya çıkar. Kültürel beklentilerde çatışma, hızlı toplumsal değişim, geleneksel anlam ve aidiyet çerçevelerinin çözülmesi, rollerin belirsizleşmesi ve ilişkilerde süreksizlik duygusu bu sürecin temel zeminini oluşturur.³¹ Buna eşlik eden dijitalleşme, yüz yüze etkileşimlerin azalması, ilişkilerin araçsallaşması ve sürekli karşılaştırmaya dayalı sosyal medya ortamları, bireyin kendisiyle ve başkalarıyla kurduğu ilişkinin niteliğini dönüştürür. Ekonomik ve politik düzeyde ise mekanikleşme, sömürü, gelir eşitsizliği, tüketim kültürü, otoriter yönetim biçimleri, adaletsizlik algısı ve hâkim ideolojinin içselleştirilmesi, bireyin kendi yaşam dünyası üzerindeki etkisini sınırlayarak yabancılaşmayı derinleştirir. Bu bağlamda yabancılaşma, yalnızca dışsal baskıların değil, aynı zamanda anlam üretim süreçlerinin zayıflamasının bir sonucu olarak ortaya çıkar.

Eğitsel, dilsel ve inanç temelli alanlar da yabancılaşmanın önemli üretim zeminleridir. Ezberci ve araçsal eğitim anlayışı, eleştirel düşünmenin baskılanması ve anlamdan kopuk öğrenme süreçleri, bireyin dünyayı sorgulama ve anlamlandırma kapasitesini zayıflatır. Benzer şekilde dilin araçsallaşması, ana dilden kopuş ve kültürel kodların çözülmesi, bireyin ortak anlam dünyasıyla bağını gevşetir; “ne değerlidir, ne doğrudur, nasıl yaşanmalıdır” gibi temel sorulara verilen ortak cevapların aşınmasına yol açar. Dini ve ahlaki alanda ise inanç–pratik tutarsızlığı, kutsalın araçsallaştırılması ve kültürel uyumsuzluklar, bireyin değer sistemleriyle kurduğu ilişkiyi kırılganlaştırır. Bu süreçler yalnızca birer sonuç değil, aynı zamanda yeni yabancılaşma biçimlerini besleyen üretici mekanizmalar olarak işlev görür.

Bu çok katmanlı zemin üzerinde yabancılaşma, belirli mekanizmalar aracılığıyla üretilir ve yeniden üretilir. Öncelikle düşünmenin yabancılaşması, eleştirel öz-düşüncenin zayıflaması ve ideolojik çerçevelerin sorgulanmaksızın içselleştirilmesiyle ortaya çıkar.³² Kurumsal ve ideolojik düzeyde *şeyleşme*, araçsal akıl ve yanlış bilinçlilik süreçleri, bireyin kendi ürettiği yapılar karşısında edilgenleşmesine yol açar.³³ Buna ek olarak medya, propaganda ve pedagojik yönlendirme gibi kasıtlı müdahaleler, bireyin düşünme ufkunu sınırlandırarak belirli anlam çerçevelerini doğal ve kaçınılmaz hâle getirebilir.³⁴ Son olarak, savunma mekanizmaları, kendini

²⁹ Morris Rosenberg, “The Meaning of Politics in Mass Society,” *Public Opinion Quarterly* 15 (1951): 5–15, <https://doi.org/10.1086/266274>.

³⁰ Theodor W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson, and R. Nevitt Sanford, *The Authoritarian Personality* (Harper & Brothers, 1950); David Riesman and Nathan Glazer, “Criteria for Political Apathy,” in *Studies in Leadership*, ed. A. W. Gouldner (Harper & Brothers, 1950), 505–59.

³¹ Karen Horney, “Culture and Neurosis,” in *Sociological Analysis*, ed. L. Wilson and W. L. Kolb (Harcourt, Brace & Company, 1949), 248–51.

³² Louis Althusser, “Ideology and Ideological State Apparatuses,” in *Lenin and Philosophy and Other Essays* (Monthly Review Press, 1971), 127–86; Althusser, *Ideology and Ideological State Apparatuses*; Fromm, *The Sane Society*; Seeman, “On the Meaning of Alienation”.

³³ Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (Anchor Books, 1966); Max Horkheimer, *Eclipse of Reason* (Oxford University Press, 1947); Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1 (Progress Publishers, 1996); György Lukács, *History and Class Consciousness*, trans. Rodney Livingstone (Cambridge, MA: MIT Press, 1971).

³⁴ Jacques Ellul, *Propaganda: The Formation of Men's Attitudes* (Vintage Books, 1965); Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed* (Continuum, 1970); Edward S. Herman and Noam Chomsky, *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media* (Pantheon Books, 1988).

aldatma, sosyal maskeler ve özgürlükten kaçış gibi psikodinamik süreçler, bireyin bu yapılarla kurduğu ilişkiyi içselleştirerek yabancılaşmayı derinleştirir.³⁵ Bu nedenle yabancılaşma, nedenleri ve sonuçları birbirini besleyen döngüsel bir süreç olarak, düşüncede donukluk, kurumlarda nesneleşme, ideolojide mutlaklaşma ve benlikte savunmacı kapanmanın kesişiminde ortaya çıkan çok boyutlu bir olgu olarak değerlendirilmelidir.

Yabancı Dil Öğreniminin Yabancılaşmayla İlişkisi

Yabancı dil öğrenimi, bireyin kimlik duygusu, benlik algısı ve kültürel aidiyet yapıları üzerinde doğrudan dönüştürücü bir etkiye sahiptir. Dil, yalnızca bir iletişim aracı değil aynı zamanda bireyin kendisini ve dünyayı anlamlandırdığı sembolik bir sistemdir.³⁶ Bu nedenle yeni bir dile maruz kalmak, bireyin bilişsel haritasını, değerler dünyasını ve kendilik tasavvurunu yeniden şekillendirebilir.³⁷ Bu süreç bir yandan bireyin alternatif benlik tasarımları geliştirmesine imkân tanırken,³⁸ diğer yandan özellikle ana diliyle güçlü biçimde özdeşleşen bireylerde tehdit algısı ve kimlik gerilimi üretebilir.³⁹ Yabancı dil öğrenimi, bireyin yerleşik davranış örüntülerine yeni anlam sistemleri ve değerler enjekte eden bir süreç olarak da değerlendirilmiştir.⁴⁰ Dil ve kültürün diyalogik yapısı,⁴¹ bireyin kendi dilsel geçmişi ile hedef dilin kültürel kodları arasında sürekli bir müzakere içinde olmasına yol açar. Bu müzakere süreci, dilsel biçimlerin içine gömülü anlamlar, metaforlar ve kimlikler üzerine düşünmeyi gerektirir; ancak her zaman bütünlüşmeyle sonuçlanmaz ve kimi zaman bireyde yönelim kaybı ve anlam belirsizliği doğurabilir.

Bireysel düzeyde bu süreç, özellikle kimlik bütünlüğü ve ifade kapasitesi üzerinde belirgin etkiler üretir. Dil öğrenen bireyler zaman zaman hem ana dillerinde hem de hedef dilde kendilerini tam olarak ifade edememe, duygularına yabancılaşma ya da farklı dillerde farklı “benlikler” deneyimleme durumuyla karşılaşabilirler.⁴² Bu durum, bireyin “gerçek benliğinin hangisi olduğu” sorusunu gündeme getirerek kimliksel bir parçalanma hissine yol açabilir. Özellikle iki kültür arasında kalan bireylerde “hiçbir yere ait olmama”, marjinalleşme ve anomi duyguları ortaya çıkabilir.⁴³ Ayrıca bireyler ana dilde kavramları yetersiz bulma, yabancı

³⁵ Fromm, *Escape from Freedom*; Carl G. Jung, *Two Essays on Analytical Psychology*, trans. R. F. C. Hull (Princeton University Press, 1953); R. D. Laing, *The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness* (Tavistock Publications, 1960).

³⁶ Mikhail M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, ed. Michael Holquist, trans. Caryl Emerson and Michael Holquist (University of Texas Press, 1981); Bryon Morgan and Margaret Clarke, “Identity in Second Language Teaching and Learning,” in *Handbook of Research in Second Language Teaching and Learning*, ed. Eli Hinkel (Routledge, 2011), 817–36; Morgan and Clarke, “Identity in Second Language Teaching and Learning,”; Lev S. Vygotsky, *Thought and Language*, ed. and trans. Alex Kozulin (MIT Press, 1986).

³⁷ Claire Kramsch, “Culture in Foreign Language Teaching,” *Iranian Journal of Language Teaching Research* 1, no. 1 (2013): 57–78.

³⁸ Claire Kramsch, *The Multilingual Subject: What Foreign Language Learners Say About Their Experience and Why It Matters* (Oxford University Press, 2009).

³⁹ Block, *Second Language Identities*; Norton, *Identity and Language Learning*; Aneta Pavlenko, “Bilingual Selves,” in *Bilingual Minds: Emotional Experience, Expression, and Representation*, ed. Aneta Pavlenko (Multilingual Matters, 2006), 1–33.

⁴⁰ Robert Lado, *Language Teaching: A Scientific Approach* (McGraw-Hill, 1964).

⁴¹ Michael Holquist, *Dialogism: Bakhtin and His World* (Routledge, 1990).

⁴² Jean-Marc Dewaele, “On Being Different in Different Languages,” in *The Cambridge Handbook of Bilingualism*, ed. J. Schwieter (Cambridge University Press, 2015), 128–47; Pavlenko, *Bilingual Selves*

⁴³ John W. Berry, “Acculturation: Living Successfully in Two Cultures,” *International Journal of Intercultural Relations* 29, no. 6 (2005): 697–712, <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2005.07.013>; Émile Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology*, trans. J. A. Spaulding and G. Simpson (Free Press, 1951); Teresa LaFromboise, Hardin L. K. Coleman, and Jennifer Gerton, “Psychological Impact of Biculturalism: Evidence and Theory,” *Psychological Bulletin* 114, no. 3 (1993): 395–412, <https://doi.org/10.1037/0033-2909.114.3.395>.

kelimelere aşırı yönelme gibi göstergelerle dilsel düzeyde de bir kopuş yaşayabilir. Bu süreçte sosyal sınıf, aile yapısı, ebeveyn eğitimi ve bireysel yeterlikler gibi değişkenler, kimlik dönüşümünün yönünü ve şiddetini belirler.⁴⁴ Özellikle kırılgan sosyal arka planlardan gelen bireylerde bu dönüşüm, kültürel güvensizlik ya da savunmacı kimlik tepkilerine daha açık hâle gelebilir.⁴⁵

Yabancı dil öğrenimi sürecinde yaşanan bu bireysel dönüşüm, toplumsal ilişkiler ve kültürel süreklilik üzerinde de önemli etkiler üretir. Göçmen bağlamlarında çocukların yeni dili ebeveynlerinden daha hızlı edinmesi, aile içi iletişimde kopuşlara ve değerler düzeyinde çatışmalara yol açabilmektedir.⁴⁶ Bu durum kuşaklar arası mesafenin artmasına ve duygusal bağların zayıflamasına neden olabilir.⁴⁷ Daha geniş ölçekte ise yabancı dil aracılığıyla taşınan kültürel içerikler, bireylerin müzik, sanat ve yaşam tarzı tercihlerinde dönüşüm yaratarak yerel kültürel pratiklerden uzaklaşmalarına neden olabilir. Özellikle tek merkezli hedef kültürün baskın olduğu öğretim süreçlerinde, bireylerin kendi kültürel kimliklerine yönelik güvensizlik geliştirdiği veya bu kimlikten kısmen uzaklaştığı gözlenmektedir.⁴⁸ Ampirik bulgular, yabancı dil öğreniminin bireylerin yaşam tarzı, kültürel kimliği ve aidiyet algısı üzerinde anlamlı etkiler yarattığını ortaya koymaktadır.⁴⁹

Bulgular, dört yıllık lisans eğitimi boyunca değer yönelimleri bakımından en belirgin değişimin İngilizce Öğretmenliği öğrencilerinde gerçekleştiğini göstermektedir. Diğer bazı bölümlerde belirli değerlerde artışlar gözlenirken, İngilizce Öğretmenliği öğrencilerinde başarı, iyilikseverlik, uyma, güvenlik ve dindarlık değerlerine verilen önemin azaldığı, buna karşılık hazcılığa verilen önemin arttığı belirlenmiştir. Araştırmacılar, bölümler arasında anlamlı düzeye ulaşan en fazla değer değişiminin İngilizce Öğretmenliği öğrencilerinde ortaya çıktığını vurgulamaktadırlar. Bu bulgular, yabancı dil öğreniminin yalnızca bilişsel bir kazanım değil, aynı zamanda değer sistemleri ve kültürel aidiyetler üzerinde dönüştürücü etkiler doğurabilen bir süreç olduğunu düşündürmektedir. Bu süreç, bazı bireylerde benlik, kültür ve toplulukla kurulan ilişkilerin yeniden tanımlanmasına ve belirli koşullar altında yabancılaşma deneyimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlayabilir.⁵⁰ Bu nedenle, İngilizce Öğretmenliği öğrencilerinde gözlenen görece belirgin değişimler, yabancı dil eğitiminin kültürel ve değer temelli sonuçlarının daha ayrıntılı biçimde incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Bu süreçte ortaya çıkan bir diğer önemli durum ise “arada kalmışlık” deneyimidir. Bazı bireyler hedef kültüre uyum sağladıkça kendi kültürel kimliklerinden uzaklaştıklarını, ancak yeni

⁴⁴ İsmail Çakır, “Developing Cultural Awareness in Foreign Language Teaching,” *Turkish Online Journal of Distance Education* 7, no. 3 (2006): 154–61; Lee Gunderson, “Voices of the Teenage Diasporas,” *Journal of Adolescent & Adult Literacy* 43, no. 8 (2000): 692–706.

⁴⁵ Kramsch, “Culture in Foreign Language Teaching”.

⁴⁶ Eva H. Telzer, “Expanding the Acculturation Gap-Distress Model: An Integrative Review of Research,” *Human Development* 53 (2010): 313–40, <https://doi.org/10.1159/000322476>

⁴⁷ Wei-Chin Hwang and Melody Fu, “Acculturative Family Distancing: Theory, Research, and Clinical Practice,” *Psychotherapy* 56, no. 2 (2019): 136–46, DOI: 10.1037/0033-3204.43.4.397.

⁴⁸ Çakır, “Developing Cultural Awareness in Foreign Language Teaching.”

⁴⁹ Derin Atay and Ayşe Ece, “Multiple Identities as Reflected in English-Language Education: The Turkish Perspective,” *Journal of Language, Identity & Education* 8, no. 1 (2009): 21–34, <https://doi.org/10.1080/15348450802619961>; Sarah Hopkyns, “A Conflict of Desires: Global English and Its Impact on Cultural Identity in the United Arab Emirates,” in *Global English and Arabic: Issues of Language, Culture, and Identity*, ed. A. Al-Issa and L. Dahan (Peter Lang, 2015), 227–44; Baburhan Üzümlü, “Analysis of Turkish Learners’ Attitudes Toward English Language and English-Speaking Societies” (master’s thesis, Middle East Technical University, 2007).

⁵⁰ Asım Yapıcı, M. Oğuz Kutlu, and F. Işıl Bilican, “Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri,” *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 11, no. 42 (2012): 129–51.

toplum tarafından da tam olarak kabul edilmediklerini ifade etmektedir.⁵¹ Bu durum, sosyal izolasyon, yalnızlık ve aidiyet zayıflaması gibi deneyimlerle birlikte ilerleyebilir. Bununla birlikte yabancı dil öğrenimi, uygun pedagojik yaklaşımlar ve güçlü sosyal destek ağlarıyla desteklendiğinde kimlik bütünleşmesini de mümkün kılabilir. Bireylerin hem kendi kültürel kökleriyle bağlarını koruyabildikleri hem de yeni dilsel ve kültürel kaynakları içselleştirebildikleri durumlarda, yabancılaşma riski azalmakta; buna karşılık bu tür desteklerin yokluğunda süreç, kimlik bölünmesi ve yabancılaşma açısından daha kırılgan bir hâle gelmektedir.

Yabancı dil öğrenimi, özellikle küresel ölçekte hegemonik konumda bulunan diller söz konusu olduğunda (örneğin İngilizce), yalnızca iletişimsel bir beceri kazanımı değil, aynı zamanda belirli kültürel, ideolojik ve hatta jeopolitik etkilerin dolaşıma girdiği bir süreç olarak da değerlendirilmektedir. Dil ile güç arasındaki ilişkiye odaklanan yaklaşımlar, baskın dillerin yayılımının çoğu zaman ekonomik, kültürel ve siyasal hegemonya biçimleriyle iç içe geçtiğini vurgular.⁵² Bu bağlamda yabancı dil öğrenimi, öğrenenin yalnızca yeni bir dilsel sisteme değil, o dilin temsil ettiği değerler, yaşam tarzları ve dünya görüşlerine de maruz kalmasına yol açar. Bu durum ise zamanla kültürel hayranlık, normatif yakınlaşma ve eleştirel mesafenin zayıflaması gibi sonuçlar doğurabilir.

Özellikle dil aracılığıyla taşınan “yumuşak güç” (soft power) unsurları, bireylerin ve toplumların belirli ülkelere yönelik algılarını dönüştürerek, bu ülkelerin politik ve kültürel etkilerine karşı daha ılımlı, hatta kimi durumlarda onaylayıcı tutumlar geliştirilmesine zemin hazırlayabilir.⁵³ Kültürel emperyalizm literatürü de benzer biçimde, baskın kültürel ürünlerin ve dilin küresel dolaşımının yerel kültürler üzerinde asimetrik etkiler yarattığını ve bu sürecin, hedef toplumlarda gönüllü rıza üretimiyle sonuçlanabileceğini ileri sürmektedir.⁵⁴ Bu çerçevede, yabancı dil bilen bireylerin söz konusu kültürlerle yönelik daha olumlu tutumlar geliştirebildiği, bu durumun ise eleştirel değerlendirme kapasitesini zayıflatabileceği ve dış politik ya da kültürel müdahalelere karşı toplumsal direnç düzeyini dolaylı biçimde etkileyebileceği tartışılmaktadır.⁵⁵

Yabancı dil öğreniminin, bireylerin farklı kültürlerle yönelik daha olumlu tutumlar geliştirmeleriyle ilişkili olduğu ve bu durumun kültürlerarası anlayışı artırdığı çeşitli çalışmalarda gösterilmiştir.⁵⁶ Bununla birlikte, bu olumlu tutumların her zaman eleştirel mesafenin korunmasını garanti etmediği de vurgulanmaktadır. Nitekim yabancı dil eğitimi süreçlerinin, eleştirel düşünme becerileri açıkça desteklenmediği sürece, bireylerin eleştirel değerlendirme kapasitelerini otomatik olarak geliştirmede ifade edilmektedir. Ayrıca dil öğrenimi bağlamında stereotiplerin, genellemelerin ve indirgemeci bilişsel kalıpların yeniden üretilebildiği ve bireyin hem kendisiyle hem de diğer kültürlerle kurduğu ilişkiyi etkileyebileceği belirtilmektedir.⁵⁷ Bu

⁵¹ Esra Öz Çetindere and Dong-shin Shin, “Turkish Students’ Intercultural Challenges and Aspirations in U.S. Universities: A Social Media Analysis,” *Journal of International Students* 15, no. 1 (2025): 129–50.

⁵² Alastair Pennycook, *The Cultural Politics of English as an International Language* (Longman, 1994); Robert Phillipson, *Linguistic Imperialism* (Oxford University Press, 1992).

⁵³ Joseph S. Nye, *Soft Power: The Means to Success in World Politics* (PublicAffairs, 2004).

⁵⁴ Herbert I. Schiller, *Communication and Cultural Domination* (International Arts and Sciences Press, 1976); John Tomlinson, *Cultural Imperialism: A Critical Introduction* (Johns Hopkins University Press, 1991), xx

⁵⁵ Ayrıca bkz. Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (International Publishers, 1971) ve Edward W. Said, *Orientalism* (Pantheon Books, 1978).

⁵⁶ A.-M. Masgoret and Richard C. Gardner, “Attitudes, Motivation, and Second Language Learning: A Meta-Analysis of Studies Conducted by Gardner and Associates,” *Language Learning* 53 (2003): 167–210, <https://doi.org/10.1111/1467-9922.00227>.

⁵⁷ Örn. Michael Byram and Peter Grundy, “Context and Culture in Language Teaching and Learning,” *Language, Culture and Curriculum* 15, no. 3 (2002): 193–95, <https://doi.org/10.1080/07908310208666643>; Michael Byram, Bella

çerçevede, artan kültürel yakınlığın bazı durumlarda eleştirel değerlendirme eğilimini zayıflatabileceği ve bunun dolaylı olarak dış kültürel ya da politik etkiler karşısında toplumsal tutumları biçimlendirebileceği ileri sürülebilir. Dolayısıyla yabancı dil öğrenimi, uygun eleştirel pedagojik yaklaşımlarla dengelenmediğinde, yalnızca bireysel kimlik dönüşümü değil, aynı zamanda daha geniş ölçekte kültürel ve politik yönelimler üzerinde de etkili olabilecek bir zemin oluşturma potansiyeli taşımaktadır.

Bu araştırmanın ana hipotezi aşağıda belirtilmiştir:

H1. Bireylerin yabancı dil öğrenme düzeyi arttıkça (a) kendisine/sosyal kimliğine, (b) toplumuna/ sosyal çevresine (ailesine), (c) kültürel değerlerine ve yaşam tarzına, (ana dili ve sanat gibi) yabancılaşması artar.

Bu çalışmaya başlamadan önce aşağıda yer alan demografik değişkenlerle ilgili bir hipotez geliştirilmemiştir. O yüzden onlarla ilgili aşağıdaki genel soruya cevap aranmıştır?

S1. Yabancılaşma ile cinsiyet, yaş, üniversitede öğrenim görülen sınıf, öğrencilerin mutlu bir aileden gelip gelmemesi, sayısal-sözel-eşit ağırlıklı bir bölümde eğitim görmeleri, anne-babasının yabancı dil düzeyleri, ailesinin modern ya da geleneksel olması ile bir ilişkisi var mıdır ve bu bağımsız değişkenlerin yabancılaşmayı ne düzeyde yordama gücü vardır?

Araştırma 1

Yöntem

Bu kesitsel-korelasyonel bir çalışmadır.

73

Örneklem

Çalışmaya Türkiye'nin 3 ayrı şehrinde (Konya, Kastamonu, Bolu) yer alan devlet üniversitelerinde lisans öğrenimi gören 158 öğrenci (Kadın: 35 [%22]; Erkek: 120 [%76]). Belirtmek istemeyen: 3, %2) katılmıştır. Örneklem grubu uygunluk (convenience) örnekleme yöntemi ile seçilmiştir. Örneklem yaş ortalaması 22.47'tir. Bölüm bakımından 100 öğrenci yabancı dillerden, 23 öğrenci sözel bölümlerden ve 34 öğrenci ise eşit ağırlıklı (sözel ve sayısal) bölümlerden katılmıştır. Ankette *Sadece sayısal* bölüm seçeneği olmasına rağmen bu bölümlerden katılan olmamıştır. 1 öğrenci ise özel yetenek sınavı ile öğrenci alan bir bölümden olduğunu belirtmiştir.

Veri Toplama Araçları

Yabancılaşma Ölçeği: Yabancılaşma ölçeği yazar tarafından oluşturulmuştur. Önce ilgili literatür okunarak içerik geçerliliğini sağlamak için yabancılaşmanın gerçekleşebileceği içerik belirlenmiştir. Ardından her alt boyutu ölçmek için ölçeklerin en az 3 maddeden oluşturulması ve içerik olarak güçsüzlük, anlamsızlık, normsuzluk, yalıtılmışlık ve kendine yabancılaşma duygularını yansıtır olmasına hedeflenmiştir. Bunu sağlamak için de her alt boyutu ölçmek için tavsiye edildiği üzere hedeflenenin (3 madde) en az iki katı (n=6)⁵⁸ madde hazırlanmıştır. Bununla birlikte bazı boyutları ölçmek için yeni madde geliştirmek yerine önceden güvenilirlik analizi yapılmış ve aynı amaca hizmet edeceği düşünülen ölçek maddeleri kullanılmıştır (aşağıda faktör analizi sonucu tablosunda görülebilir). Buna göre sonuçta ankette "benlik ve kimlik" (6 madde); sosyal kimlik (7 madde); kültürel ritüel ve gelenek (6 madde); aidiyet ve ilişkiler (4

Gribkova, and Hugh Starkey, *Developing the Intercultural Dimension in Language Teaching: A Practical Introduction for Teachers* (Council of Europe, 2002).

⁵⁸ Robert F. DeVellis, *Scale Development: Theory and Applications*, 4th ed. (Sage, 2016).

madde); dil ve kendini ifade etme (7 madde); yaşam tarzı (6 madde); müzik ve sanat (8 madde); kendi ile uyum (önceden kimlik bölünmesi ile ilgili geliştirilmiş) (3 madde); aile ile uyum (önceden geliştirilmiş) (6 madde), anlam ve anlamsızlık (önceden geliştirilmiş) (3 madde), başlıklarıyla belirtilen toplamda 56 madde oluşturulmuştur.

Bu maddeler bulgular bölümünde görüleceği üzere açıklayıcı faktör analizine tabi tutulmuştur. Sonuçlar önceden kuramsal olarak belirlenen yukarıdaki 10 boyutu 6 faktöre indirgemıştır. Ardından faktörlere dolan maddeler uygulanan güvenirlik analizi sonucunda bu maddelerden 3 madde çıkarılmıştır. Sonuçta ortaya çıkan faktörler: (1) Kültürel/yaşam tarzına yabancılaşma (16 madde), (2) Öz-Kimliğe yabancılaşma (10 madde), (3) Aileye Yabancılaşma (6 madde) (4) Sanata Yabancılaşma (8 madde), (5) Dile Yabancılaşma (6 madde) ve (6) Sosyal Kimliğe Yabancılaşma (6 madde) olarak isimlendirilmişlerdir.

Yabancı Dil Düzeyi Belirleme Değişkeni: Öğrencilerin yabancı dil sayısı ve bildiği dilin düzeyi yazar tarafından oluşturulan tek soruyla ölçülmüştür. Soru “Ana diliniz dışında sonradan öğrendiğiniz dilleri lütfen seviyesiyle birlikte belirtin” şeklindeki ifadenin ardından Türkiye’den en yaygın olarak konuşulan dillerden “İngilizce, Almanca, Fransızca, İspanyolca/Portekizce, Arapça ve Diğer (lütfen belirtin)” her biri bir satıra denk gelecek şekilde alt alta yazılarak aşağıda belirtildiği gibi yanlarına seçenekler konulmuştur:

İngilizce	Hiç bilmiyorum	Başlangıç (basit kelimeleri ve çok temel cümleleri anlayabiliyorum)	Orta düzey (metni veya günlük konuşmaları kısmen anlayabiliyorum ve/ya kendimi basitçe ifade edebiliyorum)	İleri (çoğu konuşma veya metni rahatlıkla anlayabiliyor ve/ya akıcı konuşabiliyorum)	Çok ileri/akıcı (akademik veya profesyonel ortamlarda rahatlıkla okuyup yazabiliyor ve/ya anadili gibi konuşabiliyorum)
-----------	----------------	---	--	--	---

Demografik Değişkenler: Çalışmada ayrıca cinsiyet (1=erkek; 2= kadın) yaş, sınıf (hazırlık-lisansüstü eğitim), gelir durumu (5 seçenek), annenin ve babanın yabancı dil düzeyleri (yukarıdaki dille ilgili ölçeklemenin aynısı), katılımcının geldiği ailenin genel mutluluk düzeyi (5 seçenek=hiç-çok fazla), geleneksel ve modern olma düzeyi (5 seçenek=hiç-çok fazla) değişkenleri yer almıştır.

Veri Toplam Süreci

Hazırlanan anket *google form*a yüklenmiştir. Anket linki yukarıda belirtilen şehirlerde ilgili üniversitelerdeki öğretim üyeleri aracılığı ile öğrencilere dersleri aşamasında duyurulmuş ve doldurmaları istenmiştir. Yaklaşık 25 anket yazarın sınıfında yer alan yüksek lisans öğrencileri tarafından kalem-kâğıt kullanılarak doldurulmuştur. Anketin başında çalışma hakkında bilgilendirme yapılmış, güvenirlik sözü verilmiş, öğrencilere isterlerse cevap vermedikleri soruları cevap vermeyebilecekleri belirtilmiş ve onam formu sunulmuştur. Ayrıca katılımcılara istedikleri takdirde çalışmadan 15 gün içinde çekilebilecekleri belirtilmiştir.

Analiz

Veri temizlemesi yapıldıktan sonra ilgili analiz yazılımına yüklenen veriler üzerinde faktör analizi, korelasyon, güvenirlik analizi ve betimsel istatistik, korelasyon ve regresyon analizleri yürütülmüştür.

Bulgular

Önce geliştirilen yabancılaşma ölçeği temel eksen analizi (*principle axis factoring*) metodu ile açıklayıcı faktör analizine (*varimax*) tabi tutulmuştur. *Scree plot* testi görsel

sonucuna ve içerik uyumuna bakarak ve de farklı farklı sayıda faktör sonuçlarının denenmesinin ardından maddelerin 6 faktörlük çözümünün ideal olduğuna karar verilmiştir. Tablonun kolay yorumlanabilmesi için .30 veya altındaki değerler tablodan çıkarılmıştır. İlke olarak bazı istisnalar haricinde .40'ın üzerinde olmak üzere aynı anda iki faktöre dolan maddeler analizden çıkarılmıştır. Ayrıca faktör analizinin ardından yapılan güvenilirlik analizinde (madde-toplam) toplam alfabayı belirgin şekilde (en az 2 veya 3 puan) düşüren maddeler de faktörden çıkarılmıştır. Bu işlemlerin sonucunda Tablo 1'de sunulan faktörler tutulmuş ve sonraki analizlerde kullanılmıştır.

Tablo 1

Yabancılaşma Ölçeği Maddelerinin Döndürülmüş Faktör Yüklenimleri

	Yabancılaşma Maddeleri	Kendi Kültür ve Yaşam tarzına	Kendine	Kendi Ailesine	Yerel Sanata	Kendi Diline	Sosyal kimliğine
1	Benim yaşam tarzım gelenekselden daha ziyade modern ve Batı'lıdır.	.79					
2	Bu kültürün yaşam tarzı beklentilerini "kısıtlayıcı" buluyorum.	.72		.36			
3	Bu kültüre özgü dinsel veya geleneksel beklentiler beni kısıyor.	.64		.40			
4	<i>Fırsatını bulsam gelişmiş bir ülkede yaşamak için bu ülkeden çeker giderim. a</i>	.63					
5	Yabancı kültürlerin yaşam tarzı bana daha akılcı ve mantıklı geliyor.	.61				.32	
6	Beslenme, zaman kullanımı ve tatil anlayışı gibi konularda tam bir Batı'lı gibi davranırım.	.60				.34	
7	"Hayırlı sabahlar" veya "selamün aleyküm" gibi geleneksel selamlamaları ne sıklıkta kullanırsınız?	.59					
8	Kendi kültürümün değerlerinin çoğunu modası geçmiş buluyorum	.59					.35
9	Bu toplumun geleneklerini anlamakta zorlanıyorum.	.58		.34			
10	<i>Bu gelişmemiş ülkeden ve kültürsüz insanlarından artık uzaklaşmak istiyorum. a</i>	.56					
11	Bazen bu kültüre ait olup olmadığımı sorguluyorum.	.53					.33
12	Kendimi bu kültüre yabancı gibi hissediyorum.	.50					.46
13	Bana sorulsaydı bu ülkede doğmayı seçmezdim.	.49					
14	Bayram, cenaze gibi geleneksel buluşmalardan uzak durmaya çalışıyorum.	.43		.30			
15	Kıyafet ve yaşam tarzı konusunda daha ziyade yabancı markaları tercih ederim.	.42					
16	İçinde yaşadığım bu toplumun bir üyesi olmaktan bazen utaniyorum	.34					
17	Kendi kimliğimi tanımlarken sık sık çelişkiler yaşıyorum.		.73				
18	Bazen "ben kimim?" sorusuna tutarlı bir yanıt veremiyorum.		.72				
19	Değerlerimin ne olduğunu netleştirmekte zorlanıyorum.		.67				
20	<i>Bu hayatı neye göre yaşayacağımı bir türlü bilemedim. b</i>		.66				
21	<i>Hayatıma yön veren değerlerin ne olduğu konusunda biraz belirsiz. b</i>	.31	.64				
22	Şu anki kendim ile olmak istediğim kendim arasında çok fark var.		.55				
23	<i>Bazen durumdan duruma çok farklı davranıyorum; sanki iki ayrı kişiyim gibi hissediyorum. c</i>		.54			.36	
24	<i>Kendimi, benliğimden, bedenimden, fiziksel çevremden veya anılarımdan ayrı ve uzak hissediyorum. c</i>		.51				
25	<i>Bazen bir şeyler yapmış oluyor fakat yaptığımı hatırlamama durumu yaşıyorum. c</i>		.42				
26	<i>Niçin yaşadığımı ve neye göre yaşadığımı iyi biliyorum. (-) b</i>		.42				
27	<i>Sanki ailemden uzakta daha mutluyum. d</i>			.76			
28	<i>Ailemle genel olarak iyi anlaşıyoruz. (-) d</i>			.74			
29	<i>Ailemle zaman geçirmekten zevk alıyorum. (-) d</i>			.70			
30	<i>Ailemle çok fazla çatışmaya giriyorum. d</i>			.67			
31	<i>Ailemden edindiğim dünya görüşümden gittikçe koptum. d</i>	.33		.66			
32	<i>Galiba zamanla ailemde görüp öğrendiğim değerlerden uzaklaştım. d</i>	.36	.32	.64			
33	İşitsel sanat (müzik vb.) beğenilerimin büyük bir kısmı yabancı sanatçılara aittir.				.81		
34	Yabancı müzik beni çekiyor.				.64	.33	
35	Kendi kültürüme ait müzik ve sanat biçimleri bana daha fazla çekici gelir. (-)				.63		
36	Türk müziği (Türkü, sanat müziği vb.) yerine yabancı müzik dinlemeyi tercih ederim.				.61		
37	Yabancı kültürlerin müzik, film veya sanatını izlerken kendimi daha "ait" hissediyorum.				.59	.34	
38	Görsel sanat (resim, heykel vb.) beğenilerimin büyük bir kısmı yabancı sanatçılara aittir.	.34			.54		
39	Yabancı filmleri izlemek yerine Türkiye yapımı filmleri veya dizileri izlerim. (-)				.45		
40	Batı klasik, pop, rock ve caz gibi müzikleri genellikle yerli yapım müziğe tercih ederim				.35		

41	Bazen yabancı dilde kendimi daha özgüvenli ve akıcı ifade ederim.					.68	
42	Ana dilimde bazı kavramlar bana yetersiz veya kaba görünür.					.66	
43	Kendi dilimde konuşurken çoğu zaman yabancı dilde düşündüğüm olur.				.30	.61	
44	Yabancı kültürden kişilerle daha iyi anlaşıyor gibiyim.	.32				.53	.40
45	Bazen kendimi ifade etmede ana dilimi yetersiz buluyorum.		.34			.53	
46	Kendi dilimi konuşurken arada “perfect”, “süper” gibi yabancı kelimeler kullandığım olur.					.39	
47	Ait olduğum kültürel kimliğimden son derece memnunum (-)		.33				.62
48	Kendi toplumumun başarılarıyla gurur duyuyorum. (-)						.60
49	Çevremdeki insanlarla paylaştığım ortak değer oldukça az			.31			.52
50	Kendimi bu topluma ait hissetmiyorum.	.36	.31				.51
51	Bu kültürdeki insanlarla iletişim kurmakta zorlanıyorum.					.40	.49
52	Kendi kültürümün bir üyesi olmaktan gurur duyuyorum (-)	.42			.33		.47
	Açıklanan Varyans %'si	35	7	6	5	4	3
	Açıklanan Toplam Varyans			59			

Not: Çıkarım yöntemi: principal axis factoring. Döndürme yöntemi: varimax. İki madde hariç aynı anda .40 üzerinde iki ayrı faktöre dolan maddeler çıkarılmıştır. Yorumlaması kolaylık olsun diye .30'ın altındaki dolumlara tabloda yer verilmemiştir. Maddelerin sonundaki (-) işareti maddenin ters kodlanarak analiz edildiğini belirtmektedir. İtalik maddeler daha önceki çalışmanın sonuçlarından alınarak kullanılan maddelerdir. Bunlardan a=sosyo-kültürel uyum; b= amaçsızlık;⁵⁹ c= dissosiyatif kimlik bozukluğu (çok kısa versiyon);⁶⁰ d=aile ile uyum (Ok ve Özates, 2020) maddelerinden oluşmaktadır.

Faktörler maddelerin içeriğine bakılarak (1) kendi kültür ve yaşam tarzına yabancılaşma, (2) kendine yabancılaşma, (3) kendi ailesine yabancılaşma, (4) yerel sanata yabancılaşma, (5) kendi diline yabancılaşma ve son olarak (6) sosyal kimliğine yabancılaşma olarak isimlendirilmiştir. Bütün bu faktörler yabancılaşma varyansının %51.62'sini açıklamaktadır. Homejenlik bakımından incelendiğinde .40 veya üstünde olmak üzere aynı anda iki faktöre dolan madde sayısı 4'tür. Bu maddeler de .40'a yakındır. Yabancılaşma türleri arasında örtüşmelerin olabileceğini göz önünde bulundurarak ve de alfa değerlerinde ve içerikte uyum sergilediklerinden dolayı bu maddeler tutulmuştur.

76

Özellikle ilk iki faktöre dolan maddeler yakından incelendiğinde *kültürel/yaşam tarzına yabancılaşmanın* (sonucu burada sunulmayan ikinci bir faktör analizinin doğruladığı gibi) üç içeriğe sahip olduğu görülür: (a) geleneksel yaşam tarzını beğenmeme ve modası geçmiş görme (b) kültüre karşı bir tiksinti ve ondan uzaklaşma arzusu ve son olarak (c) kendini yabancı kültürlerle daha yakın hissetme. Buna karşılık İkinci faktörün (kendine yabancılaşma) içeriğine bakıldığında burada da üç içerikten bahsetmek mümkündür. (a) benlikte çelişki veya belirsizlik (b) anlam-amaç yokluğu ve (c) kimlik bölünmesi, yani dissosiasyon. Diğer faktörler görece homojen içeriğe sahiptir. Bu faktörlerin ve diğer değişkenlerin betimsel analiz sonuçları Tablo 2'de görülebilir.

Tablo 2

Çalışmada yer alan değişkenlerin betimsel istatistikleri

<i>Değişkenler</i>	<i>N</i>	<i>Madde sayısı</i>	<i>Alfa Min.</i>	<i>Maks.</i>	<i>Ort.</i>	<i>SS</i>	<i>Çarpıklık</i>	<i>Basıklık</i>
Yaş	158	1	17	46	22.47	5.32	2.87	9.11
Sınıf	158	1	1	8	4.08	2.00	.95	-.13
Gelir	158	1	1	4	2.85	.63	-.99	2.06
Anne Dil	158	1	1	4	1.34	.63	2.16	5.01
Baba Dil	158	1	1	4	1.41	.68	1.75	2.99
Geleneksel Aile	158	1	2	5	3.81	.71	-.26	.03
Modern Aile	158	1	1	5	3.23	.77	-.17	1.02
Ebeveyn Mutluluk	158	1	1	5	3.18	.76	.13	.49

⁵⁹ Üzeyir Ok and Halide Özates, “Sükûnet Pozitif Ruh Sağlığı Tarama Testi: Gençlerle İlgili İlk Bulgular,” *Journal of Human Sciences* 17, no. 1 (2020): 194–215, <https://doi.org/10.14687/jhs.v17i1.5911>.

⁶⁰ Üzeyir Ok, Ayeş Burcu Gören, and Çiğdem Gülmez, “Construction and Validation of a Muslim Religious Trauma Scale,” *Journal of Loss and Trauma* 30, no. 2 (2025): 167–96, <https://doi.org/10.1080/15325024.2024.2412294>.

İngilizce	158	1	1	5	3.64	.88	-.85	.83
Almanca	158	1	1	5	1.54	.62	1.34	4.57
Fransızca	158	1	1	4	1.41	.57	1.21	1.69
İspanyolca/Portekizce	158	1	1	4	1.22	.51	2.58	7.37
Arapça	158	1	1	5	1.37	.72	2.02	4.18
Toplam Dil	158	1	4.00	16	7.82	1.81	.51	1.83
Kültüre ve Yaşam Tarzına	158	16	.94	1.19	4.75	2.74	.90	-.63
Öz-Kimliğe Yabancılaşma	158	10	.89	1.10	4.80	2.71	.84	-.51
Aileye Yabancılaşma	158	6	.88	1	5	2.57	.94	-.49
Sanata Yabancılaşma	158	8	.86	1	4.88	2.92	.88	-.62
Dile Yabancılaşma	158	6	.83	1	5	2.50	.93	-.08
Sosyal Kimliğe Yabancılaşma	158	6	.83	1	4.83	2.37	.82	.64
Yabancılaşma (Toplam)	158	52	.96	1.21	4.37	2.67	.70	-.43

Not: George ve Mallery'nin⁶¹ önerdiği ölçütler doğrultusunda, çarpıklık değerinin mutlak değerinin 2'nin, basıklık değerinin ise mutlak değerinin 3'ün altında olması kabul edilebilir bir normallik göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Bu değerlere göre, yabancılaşma ölçeklerinin normal dağılım sergilediği söylenebilir.

Yabancılaşma alt ölçeklerinin alfa skorlarına baktığımızda (.83-.96) maddeler arası tutarlılığın oldukça yüksek olduğu anlaşılmaktadır. 2.92'lik ortalamasıyla en yüksek yabancılaşmanın sanat alanında olduğu ve onu sırayla kültür ve yaşam tarzına yabancılaşma, öz-kimliğe yabancılaşma, aileye yabancılaşma, dile yabancılaşma ve sosyal kimliğe yabancılaşma (2.37) takip etmiştir.

Tablo 3

Sosyo-demografik değişkenlerin yabancılaşma türleriyle korelasyonları

	<i>Kültüre ve Yaşam Tarzı</i>	<i>Öz-kimlik</i>	<i>Aile</i>	<i>Sanat</i>	<i>Dil</i>	<i>Sosyal Kimlik</i>	<i>Yabancılaşma (Toplam)</i>
Cinsiyet	.08	.01	.04	.04	-.03	.10	.06
Yaş	-.14	-.26**	-.23**	-.15	-.22**	-.12	-.23**
Sınıf	-.09	-.16*	-.14	-.13	-.19*	-.18*	-.17*
Gelir	-.20*	-.19*	-.31**	-.08	-.03	-.25**	-.22**
Anne Dil	.05	.07	-.10	.15	.22**	.02	.08
Baba Dil	-.04	.05	-.10	.13	.14	.00	.03
Aile Geleneksel	-.11	.01	.17*	-.05	-.02	-.10	-.04
Aile Modern	.02	-.15	-.35**	.00	.03	-.25**	-.11
Aile Mutluluğu	-.23**	-.27**	-.46**	-.13	-.08	-.14	-.28**
İngilizce	.44**	.28**	.19*	.44**	.47**	.23**	.45**
Almanca	.12	.08	.02	.04	.30**	.11	.14
Fransızca	.16*	.18*	-.01	.23**	.32**	.22**	.22**
İspan/Port.	.20*	.14	.17*	.19*	.29**	.07	.23**
Arapça	-.27**	-.05	-.06	-.23**	-.17*	-.06	-.20*
Toplam Dil	.36**	.26**	.14	.35**	.52**	.24**	.40**

**p < .01; *p < .05

Tablo 3'te görülebileceği gibi, yabancılaşma konusunda cinsiyet bakımından fark bulunmamaktadır. Örnekleme yer alan görece ileri yaşlılara göre genç yaştakiler kendilerine, ailelerine ve ana dillerine daha fazla yabancılaşmış gözükmemektedir. Buna paralel olarak

⁶¹ Darren George and Paul Mallery, *SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference*, 10th ed. (Boston: Pearson, 2010).

üniversitenin ilk yıllarında sonraki yıllara göre daha fazla yabancılaşma hissedilmektedir. Gelir bakımından düşük geliri olanların daha fazla yabancılaşma hissettikleri görülmektedir. Ebeveynin dil bilgisi bakımından sadece annesinin daha fazla dil becerisi olanların anadile daha fazla yabancılaştıkları görülmektedir. Bu arada özellikle daha az modern olan ailelerde en azından aileye ve sosyal kimliğe daha fazla yabancılaşmışlık gözlemlenmektedir. Bunu aileye yabancılaşmanın muhafazakâr ailelerde olması da desteklemektedir. Ayrıca mutlu aileden gelen gençlerin daha az yabancılaştıkları belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır.

Hangi dili öğrenenler arasında yabancılaşma daha yüksektir sorusuna cevap olarak şunlar söylenebilir. Toplam yabancılaşma puanına baktığımızda İngilizce, Fransızca, İspanyolca veya Portekizce bilenler arasında yabancılaşma belirgin iken Almanca bilenlerde önemli bir fark çıkmamıştır. Bu dillere karşılık Arapça öğrendikçe yabancılaşmanın azaldığı (ya da tersine yabancılaşma olasılığı) görülmektedir.

Peki üniversitede yabancı diller bölümünde, sözelle kabul eden bölümde ve eşit ağırlıklı okuyan bölümler arasında yabancılaşma bakımından fark var mıdır? Bu konudaki detaylar aşağıdaki tabloda görülebilir.

Tablo 4

Ana akademik gruplar arası arasında Scheffe Post-hoc testi yabancılaşma karşılaştırmaları

<i>Bağımlı Değişken</i>	<i>Comparison</i>	<i>F(2,154)</i>	<i>Ortalama Farkı</i>	<i>SE</i>	<i>P</i>	<i>95% Güven Aralığı</i>
Kültüre ve Yaşam Tarzı	Y. Diller – Sozel	9,32***	.86*	.20	.000	[.37, 1.35]
	Y. Diller – Eşit Ağırlık		.17	.17	.605	[-.25, .59]
	Sözel – Eşit Ağırlık		-.69*	.23	.014	[-1.26, -.11]
Öz-Kimlik	Y. Diller – Sozel	8,57***	.75*	.19	.000	[.29, 1.21]
	Y. Diller – Eşit Ağırlık		.28	.16	.228	[-.12, .67]
	Sözel – Eşit Ağırlık		-.48	.22	.093	[-1.01, .06]
Öz-Aile	Y. Diller – Sozel	7,49**	.78*	.21	.001	[.26, 1.29]
	Y. Diller – Eşit Ağırlık		-.05	.18	.968	[-.49, .40]
	Sözel – Eşit Ağırlık		-.82*	.24	.004	[-1.43, -.22]
Sanat	Y. Diller – Sozel	7,72***	.77*	.20	.001	[.28, 1.25]
	Y. Diller – Eşit Ağırlık		.18	.17	.571	[-.24, .59]
	Sözel – Eşit Ağırlık		-.59*	.23	.038	[-1.15, -.02]
Öz-Dil	Y. Diller – Sozel	13,81***	1.00*	.20	.000	[.51, 1.49]
	Y. Diller – Eşit Ağırlık		.44*	.17	.039	[.02, .86]
	Sözel – Eşit Ağırlık		-.56	.23	.058	[-1.14, .01]
Sosyal Kimlik	Y. Diller – Sozel	4,61*	.56*	.19	.011	[.10, 1.02]
	Y. Diller – Eşit Ağırlık		.10	.16	.811	[-.29, .50]
	Sözel – Eşit Ağırlık		-.46	.22	.108	[-.99, .08]
Yabancılaşma Toplam	Y. Diller – Sozel	13,93***	.80*	.15	.000	[.42, 1.17]
	Y. Diller – Eşit Ağırlık		.19	.13	.342	[-.13, .51]
	Sözel – Eşit Ağırlık		-.61*	.18	.003	[-1.04, -.17]

***p < .001; **p < .01; *p < .05

Tablo 4'teki sonuçlara göre bölümlerden en çok yabancılaşma yabancı diller öğrencileri arasında, ardından eşit ağırlıklı bölüm öğrencileri arasında ve son olarak sözel bölüm öğrencileri arasında meydana gelmektedir. Örneklem içerisinde sadece sayısal puanla alan bölümlerden öğrenciler olmadığı için onlarla ilgili bir bulgu sunmak mümkün olmamıştır. Son olarak aşağıda yabancılaşmayı yordayan demografik değişkenlerin neler olduğuna bakılmıştır.

Tablo 5

Yabancılaşma toplam değişkenini yordayan demografik değişkenler

<i>Bağımlı Değişken: Yabancılaşma (Toplam)</i>	<i>B</i>	<i>SE</i>	<i>Beta</i>	<i>t</i>	<i>p</i>	<i>Alt sınır</i>	<i>Üst Sınır</i>
(Constant)	2.98	.50		5.93	.000	1.98	3.97
Cinsiyet	-.04	.12	-.02	-.35	.728	-.27	.19
Sınıf	-.04	.02	-.12	-1.65	.101	-.09	.01
Gelir	-.22	.08	-.19	-2.67	.008	-.38	-.06
Geleneksel Aile	-.02	.07	-.02	-.24	.810	-.15	.12
Modern Aile	-.11	.07	-.13	-1.64	.103	-.25	.02
Mutlu Aile	-.13	.07	-.14	-1.87	.063	-.27	.01
İngilizce Seviye	.38	.06	.48	6.51	.000	.26	.49
Toplam açıklanan varyans			%30				

***p < .001; **p < .010; *p < .050; † < .100

Regresyon analizi diğer değişkenler kontrol edildiğinde demografik değişkenler içerisinde yabancılaşmayı yordayan değişkenlerin İngilizce Seviyesi ile Gelir değişkeni olduğunu göstermektedir. Mutlu ailenin etkisi ise anlamlı p anlamlılık düzeyine oldukça yakındır (p= .063). Sonuçta yabancılaşmayı İngilizce düzeyindeki artış, düşük gelir ve mutsuz aile değişkenlerinin yordadığını ileri sürmek mümkündür.

Araştırma 2

Bir konuyla ilgili tek korelasyonel çalışmaların sınırlılığı bilindiğinden ve aynı konuda tekrar araştırma yaparak ilk sonuçların doğrulanmasının önemi belirgin olduğundan dolayı aynı araştırma bazı değişikliklerle birlikte tekrarlanmıştır. Değişiklikler yabancılaşmayı ölçen maddelerde kısa form kullanımı ve örneklem gruplarının sayısal-sözel üzerinden değil doğrudan bölümleri üzerinden gruplandırılması şeklinde olmuştur.

Yöntem

Katılımcılar ve Prosedür

Çalışmaya Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesinde öğretim gören PDR (34), İlahiyat (31), Yabancı Diller (17) ve Özel Eğitim (38) bölümlerinden öğrenciler katıldı. İlaveten 2 öğrenci psikoloji bölümünden, 2 öğrenci medya ve iletişim fakültesinden ve 1 öğrenci de Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden olmak üzere toplamda 125 öğrenci katılmış oldu (34 erkek, 89 Kadın ve 2 cevapsız). Öğrenciler (yaş ve eğitim düzeyinin etkisini azaltmak için) ağırlıklı olarak 4. sınıflardan (81), 3. sınıflardan (12) ve 2. sınıflardan (23) seçilmiştir. Katılımcıların yaş aralığı 20-29 şeklindedir (ort. 22.77; ss. 1.86). Verilerin bir kısmı basılı anketlerin sınıflarda dağıtılıp toplanmasıyla, ama çoğunluğu online üzerinden link paylaşımı yoluyla toplanmıştır. Katılımcılar ilk çalışmada olduğu gibi ankete başlamadan önce kısa bilgi edindiler ve istedikleri zaman araştırmadan vazgeçebilecekleri konusunda bilgilendirildiler. Son olarak araştırmaya katılmayı onaylayarak anketi doldurdular

Veri Toplama Araçları

Yabancılaşma ölçeği: Bu ikinci çalışmada yabancılaşma olgusu birinci çalışmada kullanılan ve açımlayıcı faktör analizi sonucu yukarıda sunulan yabancılaşma maddeleri arasından, ilgili 6 faktöre (kendine yabancılaşma, sosyal kimlik, dile yabancılaşma, kültür ve yaşam tarzına yabancılaşma, sanata yabancılaşma ve aileye yabancılaşma) ilk üç sırada giren maddeler eklenerek (6 boyutun her birini 3 madde ile ölçen toplam 18 madde) oluşturulmuş anketi uygulayarak veri toplanmıştır. Bunun nedeni öğrencilerin ankete daha az dikkat dağılımı ile daha fazla odaklanmalarını sağlamaktır.

Analiz

Verilere betimsel istatistik, pearson korelasyon, ANOVA ve çoklu regresyon uygulanmıştır.

Bulgular

Çalışmada yer alan değişkenlerin betimsel istatistik sonuçları aşağıda yer almaktadır.

Tablo 6: Değişkenlerin betimsel istatistikleri

	N	Alfa	Min.	Maks.	Ort.	SS	Çarpıklık	Basıklık
Yaş	124		20.00	29.00	22.77	1.86	1.22	1.18
Sınıf	124		2.00	8.00	4.57	1.01	-.13	1.56
Ailennin Geleneksellik düzeyi	125		2.00	5.00	3.98	.67	-.31	.28
Ailenin Modernlik Düzeyi	123		1.00	5.00	3.14	.83	-.27	.21
Aile Mutluluk Düzeyi	122		1.00	5.00	3.43	.83	-.16	.27
Gelir düzeyi	124		1.00	5.00	2.86	.64	-.43	1.94
İngilizce düzeyi	124		1.00	5.00	2.81	.93	.38	-.12
Arapça düzeyi	124		1.00	5.00	1.60	.84	1.35	1.53
Sosyal Kimliğe Yabancılaşma	125	.59	1.00	5.00	2.15	.85	.96	1.07
Kültür ve Yaşama Yabancılaşma	125	.79	1.00	4.33	2.52	.97	.01	-1.09
Dile Yabancılaşma	125	.61	1.00	4.33	1.88	.76	.77	.02
Sanata Yabancılaşma	125	.77	1.00	5.00	2.41	1.00	.46	-.55
Aileye Yabancılaşma	125	.75	1.00	4.67	2.10	.85	.68	-.03
Kendine Yabancılaşma	125	.79	1.00	4.00	1.86	.74	.75	-.04

Yabancılaşmayı ölçmek için oluşturulan ölçeklerin alfaları üç madde olduklarını dikkate alırsak (ideal olarak .60'ın sonları veya .70'in başları olması)⁶² 2'si yaklaşık olarak iyi, diğerleri ideal düzeydedir.

Normalliği değerlendirmede çarpıklık ve basıklık konusunda 50–200 örneklem aralığı için orta düzey kriterler olarak bilinen -2 and +2 aralığı açısından ele alındığında değişkenlerin dağılımının normal olduğu ileri sürülebilir. Son olarak ortalamalar üzerinden 6 boyuttaki yabancılaşmanın sıralaması belirtilebilir. Buna göre en yüksekte (2.52) en düşüğe (1.86) doğru sıralarsak yabancılaşma sırası kültür ve yaşama yabancılaşma, sanata yabancılaşma, sosyal kimliğe yabancılaşma, aileye yabancılaşma, dile yabancılaşma ve kendine yabancılaşma olarak ortaya çıkmaktadır.

Tablo 7: Eğitim bölümleri arasında yabancılaşma farkları

⁶² José M. Cortina, "What Is Coefficient Alpha? An Examination of Theory and Applications," *Journal of Applied Psychology* 78, no. 1 (1993): 98–104, <https://doi.org/10.1037/0021-9010.78.1.98>.

Bağımlı Değişken	Karşılaştırmalar	F (3, 118)	Ortalama Farkı	SE	P	%95 Güven Aralığı
Sosyal Kimlik	PDR – İlahiyat	4,76**	.37	.20	.326	[-.19, .94]
	PDR – YDiller		-.55	.24	.155	[-1.24, .13]
	PDR – Öz. Eğit.		.01	.19	1.000	[-.53, .55]
	İlahiyat – Ydiller		-.93	.25	.004	[-1.63, -.23]
	İlahiyat – Öz. Eğit.		-.36	.20	.338	[-.92, .20]
	YDiller – Öz. Eğit.		.56	.24	.138	[-.11, 1.24]
Kültür ve Yaşma Tarzı	PDR – İlahiyat	16,04***	1.25	.20	.000	[.67, 1.83]
	PDR – YDiller		.03	.24	.999	[-.66, .73]
	PDR – Öz. Eğit.		.81	.19	.001	[.26, 1.36]
	İlahiyat – Ydiller		-1.22	.25	.000	[-1.93, -.51]
	İlahiyat – Öz. Eğit.		-.44	.20	.195	[-1.01, .13]
	YDiller – Öz. Eğit.		.78	.24	.019	[.09, 1.46]
Dile yabancılaşma	PDR – İlahiyat	10,85***	.31	.17	.326	[-.16, .79]
	PDR – YDiller		-.84	.20	.001	[-1.41, -.27]
	PDR – Öz. Eğit.		.05	.16	.990	[-.41, .50]
	İlahiyat – Ydiller		-1.16	.21	.000	[-1.74, -.57]
	İlahiyat – Öz. Eğit.		-.27	.17	.457	[-.74, .20]
	YDiller – Öz. Eğit.		.89	.20	.000	[.33, 1.46]
Sanata Yabancılaşma	PDR – İlahiyat	7,58***	.78	.23	.010	[.13, 1.42]
	PDR – YDiller		-.44	.27	.461	[-1.21, .33]
	PDR – Öz. Eğit.		.37	.22	.401	[-.24, .98]
	İlahiyat – Ydiller		-1.22	.28	.001	[-2.01, -.42]
	İlahiyat – Öz. Eğit.		-.41	.22	.353	[-1.04, .23]
	YDiller – Öz. Eğit.		.81	.27	.034	[.04, 1.58]
Aile Yabancılaşması	PDR – İlahiyat	5,88**	.44	.19	.160	[-.10, .99]
	PDR – YDiller		-.52	.23	.175	[-1.18, .14]
	PDR – Öz. Eğit.		.20	.18	.748	[-.32, .72]
	İlahiyat – Ydiller		-.96	.24	.001	[-1.64, -.29]
	İlahiyat – Öz. Eğit.		-.24	.19	.663	[-.78, .30]
	YDiller – Öz. Eğit.		.72	.23	.023	[.07, 1.38]
Kendine Yabancılaşma	PDR – İlahiyat	1,14	.23	.18	.669	[-.29, .75]
	PDR – YDiller		-.17	.22	.896	[-.80, .46]
	PDR – Öz. Eğit.		.07	.17	.987	[-.43, .56]
	İlahiyat – Ydiller		-.40	.23	.376	[-1.04, .24]
	İlahiyat – Öz. Eğit.		-.16	.18	.844	[-.68, .35]
	YDiller – Öz. Eğit.		.24	.22	.762	[-.39, .86]
Yabancılaşma (toplam)	PDR – İlahiyat	17,08***	.58	.12	.000	[.24, .92]
	PDR – YDiller		-.40	.14	.052	[-.81, .00]
	PDR – Öz. Eğit.		.27	.11	.138	[-.05, .59]
	İlahiyat – Ydiller		-.98	.15	.000	[-1.40, -.57]
	İlahiyat – Öz. Eğit.		-.31	.12	.082	[-.64, .03]
	YDiller – Öz. Eğit.		.67	.14	.000	[.27, 1.08]

***p < .001; **p < .01; *p < .05. PDR=psikolojik danışmanlık ve rehberlik; Ydiller=Yabancı Diller; Öz. Eğit.=Özel Eğitim.

Tablodan da görüleceği üzere *sosyal kimlik* bakımından yabancı dil eğitimi öğrencilerinin ilahiyat öğrencilerine göre belirgin bir biçimde daha fazla yabancılaşma yaşadığı görülmektedir. *Kültür ve yaşam tarzı bakımından* ise yabancı dil eğitimi öğrencileri ile PDR öğrencilerinin ilahiyat

ve özel eğitim öğrencilerinden daha fazla yabancılaşma yaşadıkları görülmektedir. *Dile ve Sanata Yabancılaşmaya* geldiğimizde yabancı dil eğitimi öğrencilerinin hem ilahiyat hem de özel öğretim öğrencilerine göre daha fazla yabancılaşma yaşadıkları görülmektedir. Sanata yabancılaşma özelinde yabancı dil eğitimi öğrencileri PDR öğrencilerinden de daha fazla yabancılaşmış gözükmetedir.

Aileye yabancılaşma bakımından yabancı dil eğitimi öğrencileri hem ilahiyat öğrencilerinden hem de özel eğitim öğrencilerinden daha fazla yabancılaşma yaşamış gözükmetedirler. Kendine yabancılaşma bakımından gruplar arasında fark gözükmemektedir. Son olarak *yabancılaşma toplam puanları* üzerinden bir özetleme yapmak gerekirse, yabancı dil öğrencilerinin bütün diğer bölümlerden anlamlı biçimde daha fazla yabancılaştığı; ikinci olarak PDR bölümünün ilahiyat öğrencilerden daha fazla yabancılaştığı görülmektedir.

Tablo 8

Demografik değişkenlerle yabancılaşma türleri arasındaki korelasyonlar

	<i>Sosyal Kimlik</i>	<i>Kültür ve Yaşam Tarzı</i>	<i>Dil</i>	<i>Sanat</i>	<i>Aile</i>	<i>Kendi</i>	<i>Yabancılaşma Toplam</i>
Cinsiyet	.00	.19*	-.12	.06	.02	-.08	.04
Yaş	.04	-.12	.11	-.02	.02	-.07	-.03
Sınıf	-.04	.12	.08	.05	.02	-.05	.06
Aile geleneksellik düzeyi	-.11	-.30**	-.02	-.20*	.04	-.02	-.17
Aile modernlik düzeyi	-.03	.06	.06	.06	.31***	-.03	-.04
Aile mutluluk düzeyi	-.22*	-.17	-.16	-.04	.52***	-.20*	-.32***
Gelir	-.22*	-.05	-.12	-.02	.32***	-.17	-.21*
İngilizce	.19*	.30**	.42***	.43***	.30**	.09	.45***
Arapça	-.30**	-.47***	-.18*	-.22*	-.15	-.15	-.37***

**p < .01; *p < .05

Tablo 8'i özetlersek, dil düzeyi bakımından, İngilizceyi bilme/öğrenme düzeyi yükseldikçe 6 yabancılaşma alanının 5'inde yabancılaşma oluşmaktadır. Buna karşılık Arapça öğrenme düzeyi arttıkça yabancılaşma düzeyi düşmektedir.

İlk çalışmadaki sonuçlarla uyumlu biçimde olmak üzere öğrencilerin ailelerinin gelirleri ve aile mutluluk düzeyleri arttıkça sosyal kimliğe ve aileye yabancılaşma düzeyleri azalmaktadır. Diğer bir ifadeyle bu iki bakımdan insanlar mutsuzlaşıp fakirleştikçe yabancılaşmaları da artmaktadır. Kişinin ailesinin modern ya da geleneksel değerleri tercih etmesine geldiğimizde geleneksel değerleri daha fazla tercih eden aileler kültür ve yaşam tarzı ile sanata daha az yabancılaşmaktadır. Buna karşılık modern değerleri tercih edenlerin aileye daha az yabancılaştığı görülmektedir. Yabancılaşma konusunda cinsiyet ve yaş farkı neredeyse bulunmamaktadır.

Aşağıdaki tabloda da görüleceği üzere demografik değişkenlerden Yabancılaşmayı (toplam) ailenin geleneksel değerleri tercih etme ve ailenin mutlu olması (p = .050) negatif yönde, yabancı dil öğrenme düzeyi ise olumlu pozitif yönde yordamaktadır. Bu değişkenler yabancılaşmanın %26'sını açıklamaktadır.

Tablo 9: Yabancılaşmayı (toplam) yordayan demografik değişkenler

<i>Bağımlı Değişken: Yabancılaşma (Toplam)</i>	<i>B</i>	<i>SE</i>	<i>Beta</i>	<i>t</i>	<i>p</i>	<i>Alt Sınır</i>	<i>Üst Sınır</i>
(Constant)	2.88	.52		5.54	.000	1.85	3.91
Cinsiyet	.04	.10	.03	.37	.714	-.16	.24
Sınıf	.00	.05	.00	-.05	.962	-.10	.09
Gelir	-.14	.08	-.16	-1.72	.089	-.30	.02
Geleneksel Aile	-.14	.07	-.16	-1.98	.050	-.28	.00
Modern Aile	.00	.06	.00	-.04	.970	-.11	.11
Mutlu Aile	-.14	.06	-.21	-2.31	.023	-.27	-.02
İngilizce Seviye	.24	.05	.39	4.70	.000	.14	.34

***p < .001; **p < .010; *p < .050; † < .100

Notlar: Toplam açıklanan varyans: %26. LB (Lower Bound of CI)=Alt sınır; UB (upper bound of CI)=Üst sınır

Tartışma ve Sonuç

Bu çalışmanın bulguları, yabancı dil öğrenimi ile sosyo-kültürel yabancılaşma arasında doğrusal olmayan, bağlamsal ve çok katmanlı bir ilişkinin bulunduğunu göstermektedir. Özellikle İngilizce gibi Batı'yı temsil eden dillere yönelik yeterlik arttıkça öğrencilerin yabancılaşma düzeylerinin arttığı; buna karşılık Arapça gibi kültürel ve manevi referanslarla daha yakın ilişki kurulan bir dilin öğrenilmesiyle yabancılaşmanın azaldığı belirlenmiştir. Ayrıca yabancılaşmanın tüm alt boyutlarının dissosiyatif kimlik belirtileriyle anlamlı ve orta-üst düzeyde ilişkili bulunması ($r \geq .40$, $p < .001$), bu sürecin yalnızca kültürel aidiyetlerde değil, benlik bütünlüğü üzerinde de önemli sonuçlar doğurabileceğini göstermektedir. Düşük sosyo-ekonomik düzey ve düşük aile mutluluğu ile yabancılaşma arasındaki ilişkiler ise yabancılaşmanın psikososyal bir zeminde şekillendiğine işaret etmektedir.

Bu bulgular, yabancı dil öğreniminin zorunlu olarak kozmopolit kimlik, kültürel açıklık veya toplumsal bütünleşme üreteceği yönündeki örtük varsayımın yeniden değerlendirilmesi gerektiğini düşündürmektedir. Her ne kadar yabancı dil öğretimi literatüründe kültürlerarası duyarlılık, empati ve açıklığın gelişmesi çoğu zaman olumlu sonuçlar olarak ele alınmış olsa da,⁶³ dil öğreniminin bireylerde her zaman uyumlu ve bütünleşmiş bir kimlik yapısı üretmeyebileceği görülmektedir. Bu durum, özellikle Norton'un⁶⁴ kimliğin sürekli yeniden müzakere edilen bir yapı olduğu yönündeki yaklaşımı ve Block'un⁶⁵ ikinci dil öğreniminin benlik üzerinde dönüştürücü etkilerine ilişkin görüşleriyle uyumludur. Benzer şekilde Pavlenko'nun⁶⁶ ileri sürdüğü gibi, ikinci bir dil yeni bir iletişim aracından ziyade yeni benlik konumları ve alternatif öznel deneyimler de üretebilmektedir. Daha yakın tarihli çalışmalar da dil öğreniminin bireyin sosyal bağlamı içerisinde şekillenen dinamik bir süreç olduğunu ve dil öğreniminin sonuçlarının bireysel, kültürel ve bağlamsal faktörlere göre farklılaşabildiğini vurgulamaktadır.⁶⁷

⁶³ Byram and Grundy, *Context and Culture*; Masgoret and Gardner, "Attitudes, Motivation, and Second Language Learning".

⁶⁴ Norton, *Identity and Language Learning*.

⁶⁵ Block, *Second Language Identities*.

⁶⁶ Pavlenko, *Bilingual Selves*.

⁶⁷ Patricia A. Duff, "Social Dimensions and Processes in Second Language Acquisition: Multilingual Socialization in Transnational Contexts," *The Modern Language Journal* 103 (2019): 219–36, <https://doi.org/10.1111/modl.12534>; Ema Ushioda, "Language Learning Motivation Through a Small Lens: A Research Agenda," *Language Teaching* 49, no. 4 (2016): 564–77.

Elde edilen sonuçlar, dilin kültürel ve ideolojik boyutuna vurgu yapan yaklaşımları da desteklemektedir. Kramsch'ın⁶⁸ dili yalnızca iletişim aracı olarak değil, aynı zamanda sembolik anlamlar ve dünya görüşleri taşıyan bir yapı olarak değerlendiren yaklaşımı dikkate alındığında, İngilizce yeterliği ile yabancılaşma arasındaki pozitif ilişki şaşırtıcı görünmemektedir. Benzer biçimde Pennycook'un⁶⁹ eleştirel dil yaklaşımı ile Phillipson'un⁷⁰ dilsel emperyalizm tezleri, küresel dillerin yalnızca iletişimsel avantajlar sağlamadığını, aynı zamanda belirli kültürel ve ideolojik çerçeveleri de taşıdığını ileri sürmektedir. Bu bakımdan mevcut bulgular, Hopkyns'in⁷¹ Birleşik Arap Emirlikleri bağlamında İngilizce öğreniminin yerel kimlik ve kültürel aidiyetler üzerinde gerilimler oluşturabildiğine ilişkin gözlemleriyle ve Üzüm'ün⁷² yabancı dil öğretim materyallerinin kültürel temsil biçimlerine ilişkin eleştirileriyle de örtüşmektedir. Benzer şekilde güncel eleştirel çokdillilik çalışmaları, küresel dillerin öğreniminin yalnızca iletişimsel yeterlik değil, aynı zamanda ideoloji, güç ilişkileri ve aidiyet biçimleri üzerinde de etkili olabileceğini ileri sürmektedir.⁷³

Buna karşılık Arapça öğrenimi ile yabancılaşma arasında gözlenen negatif ilişki, kültürel süreklilik ve değer uyumu perspektifinden değerlendirilebilir. Berry'nin⁷⁴ kültürleşme modelleri dikkate alındığında, bireyin yeni kültürel deneyimleri kendi mevcut değer sistemiyle uyumlu biçimde bütünleştirebildiği durumlarda yabancılaşmanın azalması beklenebilir. Bununla birlikte, bu ilişkinin aşırı özdeşleşme veya savunmacı aidiyet biçimlerini yansıtmadığı mevcut verilerle belirlenmemektedir. Bu nedenle yabancılaşma, doğrusal bir süreçten ziyade bağlama göre yön değiştirebilen dinamik bir olgu olarak değerlendirilmelidir. Bu durum, dil öğreniminin etkilerinin evrensel ve tek yönlü olmadığını; bireyin içinde bulunduğu kültürel bağlam, değer sistemi ve kimlik yapılanmasına bağlı olarak farklı sonuçlar doğurabileceğini ileri süren kişi-bağlam yaklaşımıyla da uyumludur.⁷⁵

Yabancılaşmanın bütün boyutlarının dissosiyatif kimlik belirtileriyle orta ve yüksek düzeyde ilişkili bulunması, yabancılaşmanın yalnızca sosyolojik bir olgu olmadığını, aynı zamanda benlik bütünlüğüyle ilişkili psikolojik sonuçlar da doğurabileceğini göstermektedir. Yabancılaşma ile dissosiyatif belirtiler arasındaki ilişkiler, patolojik bir bölünmeden ziyade bazı bireylerde benlik bütünlüğünü zorlayan kimlik müzakereleri ve çoklu benlik deneyimleri bağlamında da değerlendirilebilir. Bu sonuçlar, Fromm'un⁷⁶ modern insanın kendisinden ve çevresinden uzaklaşmasına ilişkin görüşleriyle, Horney'in⁷⁷ temel güvensizlik ve yabancılaşma arasındaki ilişkiye dair değerlendirmeleriyle ve Erikson'un⁷⁸ kimlik bütünlüğü yaklaşımıyla uyumludur. Ayrıca ikinci dil bağlamında çoklu benlik ve kimlik müzakeresine vurgu yapan Pavlenko⁷⁹

⁶⁸ Kramsch, *The Multilingual Subject*; Kramsch, *Culture in Foreign Language Teaching*.

⁶⁹ Pennycook, *The Cultural Politics of English*.

⁷⁰ Phillipson, *Linguistic Imperialism*.

⁷¹ Hopkyns, *A Conflict of Desires*.

⁷² Üzüm, *Analysis of Turkish Learners' Attitudes*.

⁷³ Ryuko Kubota, "The Multi/Plural Turn, Postcolonial Theory, and Neoliberal Multiculturalism: Complicities and Implications for Applied Linguistics," *Applied Linguistics* 37, no. 4 (2016): 474–94, <https://doi.org/10.1093/applin/amv054>.

⁷⁴ Berry, "Acculturation".

⁷⁵ Ushioda, "Language Learning Motivation".

⁷⁶ Fromm, *Escape from Freedom*; Fromm, *The Sane Society*.

⁷⁷ Karen Horney, *Our Inner Conflicts: A Constructive Theory of Neurosis* (W. W. Norton, 1945).

⁷⁸ Erik H. Erikson, *Identity: Youth and Crisis* (Norton, 1968).

⁷⁹ Pavlenko, *Bilingual Selves*.

Norton⁸⁰ ve Block⁸¹ gibi araştırmacıların görüşleriyle de paralellik göstermektedir. Dolayısıyla yabancılaşma yalnızca toplumsal aidiyetlerde meydana gelen bir çözülme değil, aynı zamanda bireyin yaşantılarını tutarlı biçimde örgütleme kapasitesiyle ilişkili dinamik bir süreç olarak görülebilir.

Bulgular aynı zamanda yabancılaşmanın yalnızca dil öğrenimine indirgenemeyeceğini, sosyo-ekonomik koşullar ve aile bağlamı ile birlikte ele alınması gerektiğini göstermektedir. Düşük sosyo-ekonomik düzeyde yabancılaşmanın artması, Marx'ın⁸², Seeman'ın⁸³ ve Dean'ın⁸⁴ yabancılaşmayı toplumsal eşitsizlikler, güçsüzlük ve anlamsızlık duygularıyla ilişkilendiren yaklaşımlarıyla tutarlıdır. Benzer şekilde aile mutluluğu ile yabancılaşma arasındaki negatif ilişki, Horney'in⁸⁵ güvenli ilişkilerin benlik bütünlüğü üzerindeki rolüne ilişkin değerlendirmeleriyle örtüşmektedir. Bu durum yabancılaşmanın yalnızca kültürel bir kopuş değil, aynı zamanda psikolojik dayanıklılık ve sosyal destek süreçleriyle ilişkili olduğunu göstermektedir.

Çalışmanın bazı sınırlılıkları bulunmaktadır. Demografik değişkenlerin tek maddelik ölçümlerle değerlendirilmiş olması ve örneklem büyüklüğünün görece sınırlı kalması bulguların genellenabilirliğini sınırlandırmaktadır. Ayrıca kesitsel tasarım, değişkenler arasındaki nedensel ilişkilerin belirlenmesine imkân vermemektedir. Dolayısıyla mevcut bulgular, yabancı dil öğreniminin yabancılaşmaya neden olduğunu değil, iki olgu arasında anlamlı ilişkiler bulunduğunu göstermektedir. Gelecek araştırmalarda boylamsal tasarımlar, karma yöntem yaklaşımları ve farklı kültürel bağlamlardan örneklemeler kullanılarak bu ilişkilerin yönü daha ayrıntılı biçimde incelenebilir.

Son yıllarda dil eğitimi alanında ortaya çıkan kimlik temelli ve kişi-bağlam odaklı yaklaşımlar, dil öğreniminin yalnızca bilişsel bir beceri edinimi olarak değil, aynı zamanda bireyin aidiyetlerini, değer sistemini ve benlik anlatısını etkileyebilen bütüncül bir süreç olarak ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır.⁸⁶ Bu açıdan yabancı dil eğitiminin başarısı yalnızca iletişimsel yeterlik ölçütleriyle değil, bireyin farklı kültürel aidiyetleri anlamlı ve bütünleşmiş bir şekilde bir arada taşıyabilmesine katkısı bakımından da değerlendirilmelidir.

Elde edilen bulgular doğrultusunda yabancı dil eğitiminin kimlik ve kültürel aidiyet süreçlerini dikkate alan bir yaklaşımla yeniden düşünülmesi gerektiği söylenebilir. Bu öneri, Kramsch'ın⁸⁷ kültürlerarası üçüncü alan yaklaşımı, Byram ve arkadaşlarının⁸⁸ eleştirel kültürel farkındalık modeli ve Pennycook'un⁸⁹ eleştirel pedagoji anlayışıyla uyumludur. Bu çerçevede kültürel açıdan duyarlı, çoğulcu ve eleştirel pedagojik yaklaşımlar benimsenmeli; öğrencilerin kendi kültürel kimliklerini yabancı dil aracılığıyla ifade edebilmeleri desteklenmelidir. Ders içeriklerinin yerel kültürel bağlamlarla ilişkilendirilmesi, kültürel temsillerin eleştirel biçimde tartışılması ve öğretmenlerin dilin sosyo-politik boyutuna yönelik farkındalıklarının artırılması yabancılaşma riskini azaltabilir. Bu açıdan mesele, yabancı dil öğreniminin teşvik edilip edilmemesi değil, onun bireyin mevcut kimliğiyle çatışma üretmeyecek, aksine farklı aidiyetleri

⁸⁰ Norton, *Identity and Language Learning*.

⁸¹ David Block, *Second Language Identities* (Continuum, 2007)

⁸² Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (Progress Publishers, 1975).

⁸³ Seeman, "On the Meaning of Alienation".

⁸⁴ Dean, "Alienation: Its Meaning and Measurement".

⁸⁵ Horney, *Our Inner Conflicts*.

⁸⁶ Duff, "Social Dimensions and Processes in Second Language Acquisition"; Ushioda, *Language Learning Motivation*.

⁸⁷ Kramsch, *Language and Culture*.; Kramsch, "Culture in Foreign Language Teaching".

⁸⁸ Byram and Grundy, "Context and Culture".

⁸⁹ Pennycook, *The Cultural Politics of English*.

bütünleştirmesine imkân verecek biçimde nasıl yapılandırılacaktır. Sonuç olarak dil öğrenimi, bir kimlik kaybı süreci olarak değil, bireyin kimliğini genişleten, çoğullaştıran ve bütünleştiren bir deneyim olarak yapılandırılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor W., Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson, and R. Nevitt Sanford. *The Authoritarian Personality*. Harper & Brothers, 1950.
- Altemeyer, Bob, and Bruce Hunsberger. "Authoritarianism, Religious Fundamentalism, Quest, and Prejudice." *The International Journal for the Psychology of Religion* 2, no. 2 (1992): 113–133. https://doi.org/10.1207/s15327582ijpr0202_5.
- Althusser, Louis. "Ideology and Ideological State Apparatuses." In *Lenin and Philosophy and Other Essays*, 127–186. Monthly Review Press, 1971.
- Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt, Brace & Company, 1951.
- Atalay, Emine ve Altan Doğan. "Akademisyenlerde Yabancılaşma Ölçeği: Araştırma Görevlileri Örneği." *Asya Studies – Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar* 8, no. 28 (2024): 187–198.
- Atay, Derin, ve Ayşe Ece. "Multiple Identities as Reflected in English-Language Education: The Turkish Perspective." *Journal of Language, Identity & Education* 8, no. 1 (2009): 21–34. <https://doi.org/10.1080/15348450802619961>.
- Bakhtin, Mikhail M. *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Edited by Michael Holquist. Translated by Caryl Emerson and Michael Holquist. University of Texas Press, 1981.
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Anchor Books, 1966.
- Berry, John W. "Acculturation: Living Successfully in Two Cultures." *International Journal of Intercultural Relations* 29, no. 6 (2005): 697–712. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2005.07.013>.
- Block, David. *Second Language Identities*. Continuum, 2007.
- Byram, Michael, Bella Gribkova, and Hugh Starkey. *Developing the Intercultural Dimension in Language Teaching: A Practical Introduction for Teachers*. Council of Europe, 2002.
- Byram, Michael, and Peter Grundy. "Context and Culture in Language Teaching and Learning." *Language, Culture and Curriculum* 15, no. 3 (2002): 193–195. <https://doi.org/10.1080/07908310208666643>.
- Cortina, José M. "What Is Coefficient Alpha? An Examination of Theory and Applications." *Journal of Applied Psychology* 78, no. 1 (1993): 98–104. <https://doi.org/10.1037/0021-9010.78.1.98>.
- Çakır, İsmail. "Developing Cultural Awareness in Foreign Language Teaching." *Turkish Online Journal of Distance Education* 7, no. 3 (2006): 154–161. <https://izlik.org/JA97MT99MF>
- Çiftçi, Gamze Ebru, ve Meltem Öneren. "Örgütsel Sessizlik, İşe Yabancılaşma ve Örgütsel Güven İlişkisi." *Social Sciences Studies Journal* 3, no. 8 (2017): 567–583.
- Çoban, Mehtap Güven. *Türkiye’de Zorunlu Eğitimde Yabancı Dil Öğretimi: Politika Notları* 63. Eğitim Politikaları Araştırma Merkezi ve İlim Kültür Eğitim Vakfı, 2025.
- Dean, Dwight G. "Alienation: Its Meaning and Measurement." *American Sociological Review* 26, no. 5 (1961): 753–758. <https://doi.org/10.2307/2090204>.

- DeVellis, Robert F. *Scale Development: Theory and Applications*. 4th ed. Sage, 2016.
- Dewaele, Jean-Marc. "On Being Different in Different Languages." In *The Cambridge Handbook of Bilingualism*, edited by J. Schwieter, 128–147. Cambridge University Press, 2015.
- Duff, Patricia A. "Social Dimensions and Processes in Second Language Acquisition: Multilingual Socialization in Transnational Contexts." *The Modern Language Journal* 103 (2019): 219–236. <https://doi.org/10.1111/modl.12534>.
- Durkheim, Émile. *Suicide: A Study in Sociology*. Translated by J. A. Spaulding and G. Simpson. Free Press, 1951. Original work published 1897.
- Erikson, Erik H. *Identity: Youth and Crisis*. Norton, 1968.
- Efraty, David, M. Joseph Sirgy, and C. B. Claiborne. "The Effects of Personal Alienation on Organizational Identification: A Quality-of-Work-Life Model." *Journal of Business and Psychology* 6, no. 1 (1991): 57–78. <https://doi.org/10.1007/BF01013685>.
- Ellul, Jacques. *Propaganda: The Formation of Men's Attitudes*. Vintage Books, 1965.
- Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. Continuum, 1970.
- Fromm, Erich. *Escape from Freedom*. Farrar & Rinehart, 1941.
- Fromm, Erich. *The Sane Society*. Rinehart, 1955.
- George, Darren, and Paul Mallery. *SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference*. 10th ed. Boston: Pearson, 2010.
- Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. International Publishers, 1971.
- Grodzins, Morton. *The Loyal and the Disloyal*. University of Chicago Press, 1956.
- Gunderson, Lee. "Voices of the Teenage Diasporas." *Journal of Adolescent & Adult Literacy* 43, no. 8 (2000): 692–706.
- Güğərçin, Utku ve Bilge Aksay. "Dean'in Yabancılaşma Ölçeğinin Türkçe Uyarlaması: Geçerlilik ve Güvenilirlik Analizi." *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi* 13, no. 1 (2017): 137–154.
- Hajda, Jan. "Alienation and Integration of Student Intellectuals." *American Sociological Review* 26, no. 1 (1961): 758–777.
- Herman, Edward S., and Noam Chomsky. *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*. Pantheon Books, 1988.
- Hirschfeld, Robert R., Henry S. Field, and Arthur G. Bedeian. "Work Alienation as an Individual-Difference Construct for Predicting Workplace Adjustment: A Test in Two Samples." *Journal of Applied Social Psychology* 30, no. 9 (2000): 1940–1961. <https://doi.org/10.1111/j.1559-1816.2000.tb02473.x>.
- Holquist, Michael. *Dialogism: Bakhtin and His World*. Routledge, 1990.
- Hopkins, Sarah. "A Conflict of Desires: Global English and Its Impact on Cultural Identity in the United Arab Emirates." In *Global English and Arabic: Issues of Language, Culture, and Identity*, edited by A. Al-Issa and L. Dahan, 227–244. Peter Lang, 2015.
- Horkheimer, Max. *Eclipse of Reason*. Oxford University Press, 1947.

- Horney, Karen. "Culture and Neurosis." In *Sociological Analysis*, edited by L. Wilson and W. L. Kolb, 248–251. Harcourt, Brace & Company, 1949.
- Horney, Karen. *Our Inner Conflicts: A Constructive Theory of Neurosis*. W. W. Norton, 1945.
- Hwang, Wei-Chin, and Melody Fu. "Acculturative Family Distancing: Theory, Research, and Clinical Practice." *Psychotherapy* 56, no. 2 (2019): 136–146. DOI: 10.1037/0033-3204.43.4.397.
- Jung, Carl G. *Two Essays on Analytical Psychology*. Translated by R. F. C. Hull. Princeton University Press, 1953.
- Keniston, Kenneth. "Alienation and the Decline of Utopia." *The American Scholar* 29 (1960): 164–182.
- Kıhrı, Gülşen. "Okul öncesi öğretmenleri mesleğe yabancılaşma ölçeğinin geliştirilmesi ve bir örnek uygulama." Master's thesis, Yeditepe University, 2013.
- Kramsch, Claire. *Language and Culture*. Oxford University Press, 1998.
- Kramsch, Claire. *The Multilingual Subject: What Foreign Language Learners Say About Their Experience and Why It Matters*. Oxford University Press, 2009.
- Kramsch, Claire. "Culture in Foreign Language Teaching." *Iranian Journal of Language Teaching Research* 1, no. 1 (2013): 57–78.
- Kubota, Ryuko. "The Multi/Plural Turn, Postcolonial Theory, and Neoliberal Multiculturalism: Complicities and Implications for Applied Linguistics." *Applied Linguistics* 37, no. 4 (2016): 474–494. <https://doi.org/10.1093/applin/amv054>.
- Kurtulmuş, Mehmet, İlhan Kaçire, Hüseyin Karabıyık ve Bilgin Yiğit. "Üniversite yabancılaşma ölçeği geçerlik ve güvenilirlik çalışması." *Electronic Journal of Education Sciences* 4, no. 7 (2016): 100–110.
- Lado, Robert. *Language Teaching: A Scientific Approach*. McGraw-Hill, 1964.
- LaFromboise, Teresa, Hardin L. K. Coleman, and Jennifer Gerton. "Psychological Impact of Biculturalism: Evidence and Theory." *Psychological Bulletin* 114, no. 3 (1993): 395–412. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.114.3.395>.
- Laing, Robert D. *The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness*. Tavistock Publications, 1960.
- Lukács, György. *History and Class Consciousness*. Translated by Rodney Livingstone. Cambridge, MA: MIT Press, 1971.
- MacIver, Robert M. *The Ramparts We Guard*. Macmillan, 1950.
- Marcuse, Herbert. *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Beacon Press, 1964.
- Marx, Karl. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Edited by R. C. Tucker. Translated by Martin Milligan. In *The Marx-Engels Reader*, 2nd ed., 66–125. W. W. Norton & Company, 1978.
- Marx, Karl. *Capital: A Critique of Political Economy, Vol. 1*. Progress Publishers, 1996.
- Marx, Karl. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Progress Publishers, 1975.

- Masgoret, A.-M., and Richard C. Gardner. "Attitudes, Motivation, and Second Language Learning: A Meta-Analysis of Studies Conducted by Gardner and Associates." *Language Learning* 53 (2003): 167–210. <https://doi.org/10.1111/1467-9922.00227>.
- Merton, Robert K. *Mass Persuasion*. Harper & Brothers, 1946.
- Morgan, Bryon, and Margaret Clarke. "Identity in Second Language Teaching and Learning." In *Handbook of Research in Second Language Teaching and Learning*, edited by Eli Hinkel, 817–836. Routledge, 2011.
- Norton, Bonny. *Identity and Language Learning: Extending the Conversation*. 2nd ed. Bristol: Multilingual Matters, 2013.
- Nye, Joseph S. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. PublicAffairs, 2004.
- Ok, Üzeyir. "Yabancılaşmanın Yeniden Ele Alınması: Bilişsel Çarpıtmalar ile Otantik Varoluş Arasında Salınımlar." *Değerler Eğitimi Dergisi* 24, no. 51 (2026): 175-212.
- Ok, Üzeyir, Ayeş Burcu Gören ve Çiğdem Gülmez. "Construction and Validation of a Muslim Religious Trauma Scale." *Journal of Loss and Trauma* 30, no. 2 (2025): 167–196. <https://doi.org/10.1080/15325024.2024.2412294>.
- Ok, Üzeyir ve Halide Özateş. "Sükûnet pozitif ruh sağlığı tarama testi: Gençlerle ilgili ilk bulgular." *Journal of Human Sciences* 17, no. 1 (2020): 194–215. <https://doi.org/10.14687/jhs.v17i1.5911>.
- Evgeny Osin, "Subjective Experience of Alienation: Measurement and Correlates," *Existenzanalyse* 26, no. 1 (2009): 4–11
- Öz Çetindere, Esra ve Dong-shin Shin. "Turkish Students' Intercultural Challenges and Aspirations in U.S. Universities: A Social Media Analysis." *Journal of International Students* 15, no. 1 (2025): 129–150.
- Pavlenko, Aneta. "Bilingual Selves." In *Bilingual Minds: Emotional Experience, Expression, and Representation*, edited by Aneta Pavlenko, 1–33. Multilingual Matters, 2006.
- Pennycook, Alastair. *The Cultural Politics of English as an International Language*. Longman, 1994.
- Phillipson, Robert. *Linguistic Imperialism*. Oxford University Press, 1992.
- Purpuri, S., B. Treccani, R. Filippi, and C. Mulatti. "Bicultural Bilinguals: Juggling Languages, Shifting 'Personalities', Destroying Barriers." *International Journal of Bilingualism* 29, no. 5 (2024). <https://doi.org/10.1177/13670069241292496>.
- Riesman, David, and Nathan Glazer. "Criteria for Political Apathy." In *Studies in Leadership*, edited by A. W. Gouldner, 505–559. Harper & Brothers, 1950.
- Rosenberg, Morris. "The Meaning of Politics in Mass Society." *Public Opinion Quarterly* 15 (1951): 5–15. <https://doi.org/10.1086/266274>.
- Sağın, Ahmet Enes ve Taylan Akbuğa. "Lisanslı spor yapan lise öğrencilerinin okula yabancılaşma düzeyleri." *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Spor Bilimleri Dergisi* 2, no. 1 (2019): 44–55.
- Said, Edward W. *Orientalism*. Pantheon Books, 1978.

- Salihoğlu, Güneş Han. "Örgütsel yabancılaşma." *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi* 6, no. 2 (2014): 1–11.
- Schiller, Herbert I. *Communication and Cultural Domination*. International Arts and Sciences Press, 1976.
- Seeman, Melvin. "On the Meaning of Alienation." *American Sociological Review* 24, no. 6 (1959): 783–791. <https://doi.org/10.2307/2088565>.
- Struening, Elmer L., and Arthur H. Richardson. 1965. "Factor Analytic Exploration of the Alienation, Anomia, and Authoritarianism Domain." *American Sociological Review* 30, no. 5: 768–776.
- Şimşek, Hüseyin, Celil Abuzar, Hüseyin Yeğin, Salih Şimşek ve Ali Demir. "Okula yabancılaşma ölçeği." *Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 16, no. 4 (2015): 309–322.
- Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press, 1989.
- Telzer, Eva H. "Expanding the Acculturation Gap-Distress Model: An Integrative Review of Research." *Human Development* 53, (2010): 313–340. <https://doi.org/10.1159/000322476>.
- Tomlinson, John. *Cultural Imperialism: A Critical Introduction*. Johns Hopkins University Press, 1991.
- Ushioda, Ema. "Language Learning Motivation Through a Small Lens: A Research Agenda." *Language Teaching* 49, no. 4 (2016): 564–577.
- Üzüm, Baburhan. *Analysis of Turkish Learners' Attitudes Toward English Language and English-Speaking Societies*. Master's thesis, Middle East Technical University, 2007.
- Vygotsky, Lev S. *Thought and Language*. Edited and translated by Alex Kozulin. MIT Press, 1986.
- Yalçın, Özgen ve Ali Dönmez. "Sosyal psikolojik açıdan yabancılaşma: Dean'ın yabancılaşma ölçeğinin Türkçeye uyarlanması." *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8, no. 2 (2017): 150–175. https://doi.org/10.1501/sbeder_0000000143.
- Yapıcı, Asım, M. Oğuz Kutlu ve F. Işıl Bilican. "Öğretmen adaylarının değer yönelimleri." *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 11, no. 42 (2012): 129–151. <https://izlik.org/JA59DU87GD>