

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA-İNCELEME / RESEARCH

Aysel Günindi Ersöz	2-26
Aile, Değerler ve Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler	
Selma Elyıldırım	27-36
Değer Çatışmaları ve Değer Aktarımında Kullanılan Dil	
Özge ÇELİK	37-68
Kierkegaard'da Varoluşun Yolculuğu; Ölüm, Umut ve Değer Kavramları	
Ahmet USLU	69-87
Karl Jaspers ve Onun İflah Olmayan İnsanı	
Kazım Sarıkavak	88-96
Türk-İslam Geleneğinde Yaşlılara Verilen Değer	

AİLE, DEĞERLER VE AİLE KURUMUNA YÖNELİK GÜNCEL RİSKLER

Doç. Dr. Aysel Günindi Ersöz¹

Öz

Toplumdaki altı temel toplumsal kurumdan birisi olan aile kurumu, insan neslinin devamlılığı, toplumsal yapının korunması ve kültürel değerlerin gelecek nesillere aşılması açısından en önemli toplumsal birimdir. Aile çoğunlukla anne, baba ve evlenmemiş çocuklardan oluşan bir birim olarak tanımlanmaktadır. Bilindiği gibi bu tanım çekirdek aileyi ifade etmektedir. Aile; evlilik, evlat edinme, süt veya kan bağı ile birbirine bağlı insanlardan oluşan ve toplumun temeli kabul edilen küçük toplumsal birimdir. Ailenin biyolojik, psikolojik, sosyal, dinsel, ekonomik vb. birçok önemli işlevi bulunmaktadır. Bu işlevlerine duyulan ihtiyaç ailenin bir değer olarak görülmesinde etken olmuştur. Yapılan çalışmalar Türk toplumunda ailenin her dönem bir değer olduğunu göstermektedir. Diğer yandan hem ailenin kendi devamlılığı hem de toplumun devamlılığı için birçok değeri bünyesinde bulundurduğu da yine bilinen bir gerçektir. Değerlerin en önemli özelliği insanlara seçimlerinde yol göstermesi, onlara kılavuzluk etmesidir. Bu yönüyle bakıldığında ailelerin devamlılığı saygı, sevgi, dürüstlük, sabır, paylaşma, fedakârlık gibi değerlere bağlıdır. Ailede bu

¹ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, aysel.ersoz@hbv.edu.tr,

ORCID: 0000-0002-2382-995X

değerlerin erozyona uğraması ailede sorunlara yol açmakta, bazen ailelerin dağılmasına neden olabilmektedir. Literatür taramasına dayalı olan bu çalışmada aile değerler bağlamında ele alınarak, ailenin karşılaştığı güncel risklere dikkat çekilmiştir. Çalışma sonucunda ailenin bir değer olmaya devam ettiği, aileleri bir arada tutan değerlerin yer yer önemi azalsa da önemini korudukları, ancak yine boşanma, yoksulluk ve şiddetin de ailelerin bir gerçeği olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca, farklı aile biçimlerinin ve bekâr kalma tercihlerinin artmakta olduğu dolayısıyla kamu kurum ve kuruluşlarınca yapılacak çalışmalarda bu hususların dikkate alınması gerektiği önerilmektedir.

THE FAMILY INSTITUTION, VALUES AND CURRENT RISKS TO THE FAMILY

Abstract

The family institution, which is one of the six basic social institutions in the society, is the most important social unit in terms of the continuity of the human generation, the protection of the social structure and the instillation of cultural values to future generations. Family is mostly defined as a unit consisting of mother, father and unmarried children. As it is known, this definition refers to the nuclear family. Family; It is a small social unit that consists of people connected by marriage, adoption, milk or blood and accepted as the basis of society. The family's biological, psychological, social, religious, economic, etc. It has many important functions. The need for these functions has been a factor in seeing the family as a value. Studies show that family has always been a value in Turkish society. On the other hand, it is a well-known fact that it contains many values both for the continuity of the family and the continuity of the society. The most important feature of values is that they guide people in their choices and guide them. From this point of view, the continuity of families

depends on values such as respect, love, honesty, patience, sharing and self-sacrifice. The erosion of these values in the family causes problems in the family, and sometimes it can cause families to break up. In the study, which is based on the literature review, the family is handled in the context of values and attention is drawn to the current risks faced by the family. As a result of the study, it has been concluded that the family continues to be a value, the values that hold families together maintain their importance even though their importance decreases in places, but divorce, poverty and violence are also a reality of families. In addition, it is suggested that these issues should be taken into account in studies to be carried out by public institutions and organizations, as different family types are increasing in number and the preferences of staying single are increasing.

Giriş

Aile toplumun en küçük yapıtaşı olmasına karşın yüklendiği işlevler bir o kadar önemli ve çoktur. Türk toplumunda aile kurumu İslamiyet öncesinden bugüne kadar önemini korumuş, günümüzde karşılaştığı tüm sorunlara rağmen işlevlerini yerine getirmeye, devamlılığını sağlamaya çalışmaktadır. Değerlerin toplum ve birey hayatındaki önemi, değer kavramının başta felsefe olmak üzere sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi sosyal bilimlerin birçok alanında çalışma konusu olmasının sebeplerindedir. Dolayısıyla toplumumuzda ailenin kültürel değerleri muhafaza ve nakletmede en önemli sosyal kurumlardan biri olma özelliğini sürdürdüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Aileye bu konuda düşen görev onun bilhassa eğitim fonksiyonunda önem kazanır. Toplumsal değerler değişmeye açıktır. Ancak bazı evrensel değerler ve toplumlara özgü değerler her daim önemini korur. Örneğin Türk toplumu için aile İslamiyet öncesinden başlamak üzere değerini korumakta, Türk insanı için aile temel bir “değer” olarak kabul edilmektedir. Aile

kendisi bir değer olduğu gibi aile kurum ununda sahip olduğu değerler vardır. Bunlar; sevgi, saygı, paylaşma, sadakat, fedakârlık vb. değerlerdir. Ayrıca evrensel değerler olarak barış, dürüstlük, özgürlük vb. değerlerde ailede olması gereken özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Günümüzde gerek işlevlerine duyulan ihtiyaç gerekse muhafaza edilen değerlerine rağmen aile kurumu çeşitli risklerle karşı karşıya kalmaktadır. Batı toplumları ile mukayese edildiğinde çok yüksek oranlarda olmasa da yıllara göre kıyaslama yapıldığında boşanma oranları çok hızlı artmaktadır. Yine aile içinde kadınlara, yaşlılara ve çocuklara yönelik şiddet olgusu aile için ciddi tehdit oluşturmaktadır. Aile biçiminde yaşanan değişim, artan tek ebeveynli aileler, bu ailelerin yaşadığı yoksulluk gerçeği, genç nesillerin evliliğe mesafeli durması, kültürlerarası evliliklerin artması ve evliliğe alternatif olarak birlikte yaşama Türk ailesi için sorun alanlarını oluşturmaktadır.

I. Ailenin Tanımı

Aile insanın tek başına yetersizlik duygusunu yaşamaya başladığı andan itibaren, farklı iki cinsin bir araya gelerek kurduğu tarihin en eski kurumudur. Aile sosyal tarihteki bütün değişimlere kendini uydurabilmiş ve yerine getirdiği fonksiyonlarla kendini koruyabilmiş bir kurumdur. Aile sosyal bir grup, sosyal bir birlik, sosyal bir örgütlenme veya sosyal bir kurum olarak ele alan birçok tanım vardır. Günümüzde aile; genellikle anne, baba ve çocuklardan oluşan birim olarak tanımlanmakla birlikte bu evrensel bir tanım olarak ele alınamamakta, ailenin yalnızca belirli bir biçimi olan “çekirdek aileyi” tanımlamaktadır. Tüm toplumları tüm zamanları kapsayan evrensel bir aile tanımı yoktur. Aile kültürel özelliklere göre tanımlanır.

Aile Sosyoloji kitabının yazarı olan Sayın aileyi işlevlerini esas alarak tanımlamaktadır.

Aile biyolojik ilişkiler sonucu insan türünün devamını sağlayan, toplumsallaşma sürecinin ilk ortaya çıktığı, karşılıklı ilişkilerin belirli kurallara bağlandığı, o güne dek toplumda oluşturulmuş özdeksel ve tinsel zenginlikleri kuşaktan kuşağa aktaran, biyolojik, psikolojik, ekonomik, toplumsal, hukuksal vb. yönleri bulunan toplumsal bir birimdir(Sayın,1990:2).

İngiliz sosyolog Giddens (2008:246) aileyi; *akraba bağlantılarıyla doğrudan bağlanan, yetişkin üyelerin çocuklara bakma sorumluluğunu üstlendiği bir insanlar topluluğu* olarak tanımlamıştır.

Kapsayıcı ve farklı aile biçimlerini de içeren tanımında Ozankaya (1986:281) aileyi bir kurum olarak şöyle tanımlamaktadır:

Aile, içinde insan türünün belli bir biçimde üretildiği, topluma hazırlanma sürecinin belli bir ölçüde ilk ve etkili biçimde cereyan ettiği, cinsel ilişkilerin belli biçimde düzenlendiği, eşler ve an-babalarla çocuklar (ailenin biçimine göre başka yakınlar) arasında belli bir ölçüde içten, sıcak, güven verici ilişkilerin kurulduğu, yine içinde bulunulan toplumsal düzene göre ekonomik etkinliklerin a z ya da çok bir ölçüde yer aldığı bir toplumsal kurumdur.

Aileyi bir kurum, birim veya insan topluluğu olarak ele alan aile tanımlarının odağında ailenin üreme, kültürel aktarım, psikolojik destek sağlama işlevleri ile üyeleri arasındaki karşılıklı ilişkilerin belli kurallara bağlanmış olması gerçeği bulunmaktadır.

II. Ailenin Fonksiyonları

Bütün sosyal/kültürel sistemlerde kadınlar ile erkekler arasındaki ilişkilere düzen getiren, doğan çocuğun temel ihtiyaçları olan bakım ve beslenmesini yapan, sağlık ve eğitim fonksiyonlarını yerine getiren aile kurumu vardır. Neslin devamını sağlama, ekonomik, sosyal, psikolojik işlevlerinin yanı sıra aile kurumunun kültürel değerlerin yeni nesillere aktarılmasında ve benimsetilmesinde de belirleyiciliği bulunmaktadır (Güvenç,1979:110).

Toplumdaki altı temel toplumsal kurumun her birinin kendilerine özgü yapı ve fonksiyonları bulunur. Bu altı temel kurumdan birisi olan ailenin sanayileşme süreci ile birlikte işlevleri, değerleri ve farklılaşma düzeyleri büyük değişim geçirmiştir. Bu süreçte kadın ve erkeğin anne ve baba rolleri değişime uğramış, kadınlar çalışma yaşamına katılmış, geniş aile yerini «çekirdek aileye bırakmış, çocuk «ekonomik değer» olmaktan çıkarak «duygusal değere» dönüşmüştür. Ailenin işlevleri zaman içinde değişime uğrasa da genellikle ailenin cinsel, ekonomik, üreme ve yetiştirme olmak üzere dört temel fonksiyonu olduğu kabul edilir. Aile kurumunun başlıca işlevleri şu başlıklarda toplanabilmektedir.

✓ Ailenin en temel işlevi eşler arasındaki cinsel ilişkiye meşruluk kazandırmasıdır. Cinsellik ancak toplumun belirlediği kalıplara uygun olursa onay almakta evlilik dışında bir cinsel davranış belli derecelerde yaptırımlarla karşılaşmaktadır.

✓ Üreme işlevi, yani neslin devamını sağlama çocuğun evlilik birliği içinde doğması onun statüsünü belirleyen faktörlerden birisi olmaktadır.

✓ Çocukların sosyalleştirilmesi, yani topluma hazırlanması, ailenin ve toplumun kültürel değerlerin aktarılması ve aşılması hem

ailenin hem de toplumun geleceği açısından önemlidir. Bu hazırlanma süreci çocuk açısından da ayrıca özel bir önemdedir.

✓ Toplumsal statü sağlama işlevi; evlilik hem kadına hem de erkeğe toplumsal statü sağlar. Genel beklenti bireylerin belli bir yaşa gelince evlenmesi olduğu için, evlenen bireyler bekârlarla karşılaştırıldığında toplumda daha fazla onay alır.

✓ Üyelerin duygusal yönden desteklenmesi; evliliklerin aşk, sevgi bağlanma vb. duygusal bağlarla başlamakta ve böyle sürmesi gerekmektedir. Eşlerin birbirine sevgi duyması, çocuklarını sevmeleri kısaca birbirlerine koşulsuz duygusal desteği evlilik birliği için önemlidir.

✓ Üyelerinin güven ihtiyacını karşılamak ve onlara destek olmak, güvende olma ihtiyacı temel bir ihtiyaçtır ve bireye bunu en iyi üyesi olduğu aile grubu verebilir.

✓ Çocuğun bakım, sağlık, beslenme ve eğitimini gerçekleştirmek; anne ve babalar çocuklarına koşulsuz sevgi vermeleri gerektiği kadar onları beslenme, bakım, sağlık ve eğitime de gereken önemi vermelidir. Yine, çocuğun sanatsal, kültürel ve sportif ihtiyaçları için imkânlar yaratmak onların kendilerini gerçekleştirmesini desteklemelidir.

✓ Toplumsal kontrol ve denetim yaparak, çocuğun kendisi, ailesi ve içinde yaşadığı topluma zararlı olabilecek davranışlarının önüne geçmekte ailenin işlevleri arasında yer almaktadır.

Aile kurumunu açıklamaya çalışan kuramsal yaklaşımlardan birisi olan İşlevselci/fonksiyonalist kuram toplumu bütün–parça veya grup–üye ilişkileri çerçevesinde bir sistem olarak ele alır. Her parçanın işlevini yerine getirmesi ile bütünüün işlemesine katkıda bulunur. Toplumun temel bir kurumu olarak ailelerde toplumun

düzen ve istikrarı için elzem olan fonksiyonları yerine getirerek toplumun sağlıklı işlemesine katkı sağlar. Bu yaklaşımın odağında toplumsal yapının bir parçası olarak ailenin toplumun devamlılığını sağlamak üzere işlevler üstlendiği gerçeği bulunur. Denilebilir ki toplumların devamlılığı ailenin biyolojik işlevini yerine getirmesine bağlıdır. Diğer yandan çocuğun fiziksel, duygusal ve bilişsel gelişimini sağlıklı bir şekilde yapabilmesine olanak tanımak, çocuğu tüm zararlı bağımlılıklardan, ihmal ve istismar biçimlerinden korumak, üyelerin duygusal, ekonomik, sosyal, kültürel, dinsel vb. tüm ihtiyaçlarının karşılanması ailenin devamlılığı açısından yerine getirilmesi gerekli işlevlerdendir. Eğer aile üyeleri kendilerinden beklenen fonksiyonları yerine getirmezse, sistem işlemez, ailede düzen ve istikrar sağlanamaz, aile kurumu işlevini yerine getirmezse toplum sağlıklı işleyemez. Bir sistem olarak aile ve onun alt sistemleri işlevlerini tam anlamıyla yerine getirerek toplumun devamlılığına, toplumsal refah ve mutluluğa katkı sunar.

III. Aile ve Aile Değerleri

Türk toplumu üzerine yapılan çalışmalar, geçmişten günümüze kadar ailenin kendisinin bir “değer” olduğu ve ailenin devamlılığı için çok sayıda değeri de bünyesinde barındırdığını göstermektedir. Aileler işlevlerini yerine getirirken bu değerler onlara yol gösterir. Aşağıda Türk toplumunda ailenin bir değer olduğuna ve ailede bulunan temel değerlere yer verilmiştir.

3.1 Bir “Değer” Olarak Aile

Türk kültür ve din hayatında ocak kavramı ile ifade edilen aile; örf, adet ve geleneklerin yaşandığı ve kuşaklar boyu aktarıldığı yer

olarak Türk dayanışmacı kimliğinin de nüvesi olmuştur. «Ocağın tüttürülmesi» kavramı atasözlerinden, gündelik yaşama, romandan kurama kadar her yerde görülmektedir. Bu ailenin devamlılığı ve istikrarını simgeler.

Tanzimat Fermanının kabulüyle aile kurumunda başlayan dönüşüm ve değişimler cumhuriyet döneminde yasalar ve kurumsal mekanizmalarla devam etmiştir. Türkiye’de aile kurumunun önemli bir değer olduğunun göstergesi olarak, Anayasanın 41 maddesinde; “*Aile, Türk toplumunun temelidir ve eşler arasında eşitliğe dayanır. Devlet, ailenin huzur ve refahı ile özellikle ananın ve çocukların korunması ve aile planlamasının öğretimi ile uygulanmasını sağlamak için gerekli tedbirleri alır, teşkilatı kurar*” ibaresi ile aileye verilen önem yasalar nezdinde bir kez daha karşılık bulmuştur.

Türkiye’de ailelere yönelik çalışmalar yapmak üzere 1989 yılında “Aile Araştırma Kurumu Başkanlığının” kurulmuş olması da ailenin değerini göstermektedir. Kurum çalışmalarını “Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü”, 2011 yılında “Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı”, 2018 Yılında “Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı” adları altında sürdürmüştür. Kurum 2021 Nisan ayından beri “Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı” olarak çalışmalarına devam etmektedir. Bakanlık kurulduğu günden itibaren aile konusunda bilgi üretmekte, literatür oluşturmakta ve projeler gerçekleştirmektedir. Ayrıca, 2006, 2011 ve 2013 yıllarında olmak üzere üç tane “Türkiye Aile Yapısı Araştırmaları” (TAYA) yapmıştır. Aile kurumuna yönelik çeşitli kurum ve kuruluşlarca bilgi üretilmesi de ailenin Türkiye için öneminin kanıtıdır. Türkiye’de aile yapısını anlamaya yönelik ilk çalışma 1968 yılında Serim Timur tarafından yapılmıştır. Daha sonra o zamanki adıyla Devlet Planlama Teşkilatı tarafından 1992 yılında ikinci “Aile Yapısı Araştırması” gerçekleştirilmiştir. Bu

çalışmaların yanında “Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü ’de” (HÜNEE) 1968’den beri Türkiye’de aile yapısı başta olmak üzere doğrudan aile kurumunu ilgilendiren konularda bilgi toplamaktadır.

Adı geçen Bakanlık tarafından “Türkiye Aile Yapısı Araştırmaları” yanı sıra aile konusunda çok çeşitli araştırmalar da yapılmıştır. Bunlardan birisi de “Türkiye’de Aile Değerleri Araştırması”dır. Bu araştırmaya katılanların “Aileye” bir değer olarak yükledikleri anlamı ortaya çıkarmak amacıyla sorulan likert tarzı sorulara verilen “katılıyorum” ve “tamamen katılıyorum” cevapları birlikte değerlendirildiğinde ailenin ve akrabalık ilişkilerinin Türk toplumunda bir değer olarak önemli olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmaya katılanların %90,2’si “Ailemin iyiliği için her türlü sıkıntıya katlanabilirim”, % 89,1’i “çocuklar ebeveynlerinin akrabalarını tanıyıp, bilmelidir”, %82,7’si “Maddi ve manevi sorunlar olduğunda başvurulması gereken ilk yer ailedir”, %77,8’i “çocuklar aile büyüklerinin olduğu ortamda daha iyi yetişirler”, %71,8’i “ Evlilik boyunca aile büyüklerinin görüşü dikkate alınmalıdır ve %62,4’ü “akrabalarla sık sık görüşülmelidir”, ifadelerine büyük oranda katılım göstermiştir (ASAGEM,2010: 56-70). Sonuçlar Türkiye’de hem ailenin hem de akrabalık ilişkilerinin önemsendiğini göstermektedir.

Yine aynı araştırmaya katılanlar (%87;1) “Aile, dini ve manevi değerlere bağlı olmalıdır” ifadesine yüksek oranda katılım göstermiştir. Ailenin dini ve manevi değerlere bağlı olması gerektiğine yönelik yaygın kani, araştırmacılar tarafından Türk toplumunun aile değerlerine yüklediği anlamın bir sonucu olarak yorumlanmıştır (ASAGEM, 2010:134). Bilindiği gibi kişi aile içinde bir yandan değerleri öğrenirken, diğer yandan da bunları uygulama imkânına aile ortamında ulaşır. Ailenin sahip olduğu

manevi bağlar aileyi bir arada tutarak onları sorunlar karşısında güçlü kılar (Tarhan, 2011:20).

1981 yılından beri dünya ölçeğinde yapılmakta olan “Dünya Değerler Araştırması’nın” (World Values Survey) Türkiye ile ilgili bulguları da ailenin değerini ortaya koymaktadır. Dünya Değerler Araştırması 4-5 senelik zaman aralıkları ile 100 ülkede yaşayan bireylerin değer yargılarını, inançlarını ve yaklaşımlarını ölçmektedir. En son 7. Dalgası yapılan araştırma 2017-2020 tarihlerinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın bulgularına Türkiye açısından bakıldığında katılımcıların % 91,8’le aile bizim için “çok önemli değerdir” derken, katılımcıların %7,4’ü “oldukça önemli değerdir” yanıtını vermiştir. Ailenin önemli bir değer olduğuna “kesinlikle katılıyorum” diyenler ile “katılıyorum” diyenler birlikte değerlendirildiğinde Türk halkının neredeyse tamamı için aile kurumu bir değerdir.

3.2. Aile Değerleri

En genel ve basit anlamda değer, belirli bir toplum tarafından kabul edilen ve onaylanan soyut niteliklere veya inançlardır. Türk toplumunda aile bir değer olduğu gibi ailelerin sahip olduğu değerlerde bulunmaktadır. Özensel (2021:71) ailelerin sahip olduğu değerleri; evlilik, sadakat, paylaşma, sorumluluk, hoşgörü, saygı, sevgi, geçim ve sabır olarak sıralamaktadır. Tüm toplumsal kurumlar gibi aile kurumunun da kendine özgü değerleri vardır. Canatan (2011:270-) ise ailevi değerleri; evlilik değerleri, terbiye değerleri, geçim değerleri, saygı değerleri, görgü değerleri olarak aktarmaktadır. Ailevi değerler ona göre bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet olmak üzere dört temel erdem ile ilişkili görülmüştür. Yapılan çalışmalar geçmişten beri Türk ailesinde bu temel değerlerin olduğunu ve günümüze kadar geldiğini göstermektedir.

Türk toplumunda önem verilen değerleri ortaya çıkarmak üzere Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan 12 hikâye temel alınarak yapılan bir çözümlemede Türklerin sahip olduğu değerler, aile, saygı, sevgi, dayanışma, sadakat, dürüstlük, cömertlik, estetik, cesaret, onurlu olma, merhamet, vatanseverlik gibi evrensel değerlere yer verilmiştir. Araştırmada evrensel nitelikli bu değerlerin yanı sıra Dede Korkut Hikâyelerinde toplumsal ve dini değerlerinde yer aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Aile, Dede Korkut Hikâyelerinde toplum olma anlayışının başlangıcı olarak kimi hikâyelere konu olmuş, aile birliği önemli bir değer olarak toplumsal yaşamda yer almıştır. Dede Korkut Hikâyelerinde sevgi sürekli ele alınan bir değer olarak günlük yaşamın içerisinde yer almaktadır. Aile bireyleri birbirlerine, toplumdaki insanlar çevrelerine sevgi duymakta, anne, baba, kardeş, eş sevgisi üzerine kimi olaylar gelişmektedir. Sevgi hikâyelerde evlat sevgisi, anne baba sevgisi, eş sevgisi, doğa sevgisi, kardeş sevgisi olarak yer almaktadır (Deveci vd.2013: 316).

Evlilik Değeri

Sosyal bir olgu olan evlilik, aileyi oluşturan, onun resmileşmesini sağlayan, toplumsal ilişkileri belirli kalıplara sokan bir antlaşma olarak tanımlanır. Giddens (2008:247) evliliği iki yetişkin birey arasındaki toplumsal olarak kabul edilen ve onaylanan bir cinsel birleşim olarak ifade eder.

Kottak (2008:396) ise “kadının doğurduğu çocuklar her iki eşin meşru evladı olarak kabul edilmesi için, erkek ve kadın arasında kurulan bir birliktelik olarak tanımlar.

Türk toplumunda evlilik önemli bir değer olarak süreklilik göstermektedir. Öğrencilerin evlilik ve aile yaşamına ilişkin görüşlerini ortaya çıkarmak amacıyla Karabük Üniversitesinde 931 üniversite öğrencisi ile yürütülen araştırmanın bulgularına göre

katılımcıların %87.9'u evlenmeyi düşündüğünü söylemiştir (Bener ve Günay,2013:6).

Sadakat Değeri

Evlilik eşlerden birine veya ikisine diğerinin cinselliğine sahip olma hakkını verir (Kottak,2008:396). Yani, evlilikte kadının ve erkeğin evlilik sözleşmesine uyması beklenir. Aksi durumda eşler arasında çatışma, sürtüşme ve sonuçta boşanma kaçınılmaz olabilir.

Türkiye’de Aile Değerleri Araştırmasında “Evliliğin Temeli sadakattir” önermesine katılıyorum diyenlerin oranı %89 bulunmuştur. Evlilikte sadakat önemli değil diyenlerin oranı sadece % 4 tür. Bu önermeye cinsiyet bazında bakıldığında “kadının aldatması asla affedilemez” yargısına katılanların oranı %82,4 ve “erkeğin aldatması asla affedilemez” ifadesine katılım %72,2 olmuş ve erkeğin aldatması biraz daha fazla tolerans edilebileceği söylenmiştir (ASAGEM,2010:84-90). Görüldüğü gibi evlilikte sadakat önemli bir değer olmasına karşın katılımcıların %13’ü “erkeğin aldatmasını affedilebilir bir davranış” olarak aktarmıştır. Bu sonuçlar üniversite öğrencileri ile yapılan başka bir çalışmanın bulguları ile paralellik göstermektedir. “Evli bir erkeğin karısını aldatması normaldir” önermesine erkek öğrencilerin %7,2’si katılıyorum derken, kız öğrencilerin % 1,6’sı evli bir erkeğin karısını aldatmasını doğru bulmuştur (Yılmaz vd.,2009:783). Araştırma bulguları bariz şekilde sadakat davranışının erkekten çok kadından beklenildiğini göstermektedir. Oysa evlilik birliğinin temel değerlerinden birisi sadakattir ve öyle olmaya da devam etmelidir.

Fedakârlık Değeri

Yine Türk toplumunda evliliğin sürdürülmesindeki kararlılığın bir göstergesi olarak “fedakârlık” evliliğin temelinde olması gereken

değerlerden birisidir ve Türk toplumu da “evlilikte eşler her türlü fedakârlığı yapmalıdır” yargısına büyük oranda (% 91,6) katılım göstermiştir (ASAGEM;2010:92). Karşılıklı ilişkilerde her zaman yer almayan fedakârlık kan bağı ile olan ilişkilerde ve özellikle aileyi oluşturan eşler arasında beklenen bir değer olarak yer almaktadır.

Güven aile bireyleri arasında olması gereken temel özelliklerden birisidir. “Genel olarak aile bireylerine ve gruplara ne oranda güvenildiğini tespit etmek için yöneltilen soruya bireylerin aile üyelerine güvenme oranının oldukça yüksek olduğu görülmüştür. Çocuklarıma %97,2, Eşime 95,9, Anne-babam %93,1 ve kardeşlerime %92 olarak güvendiklerini söylemişlerdir. Diğer akrabalara güvenenlerin oranı %70,6 olarak bulunmuştur(ASAGEM,2010:141).

Saygı ve Sevgi Değeri

Ailelerin mutluluğu dolayısıyla işlevlerini tam anlamıyla yerine getirebilmesi üyeleri arasındaki ilişkinin hiyerarşik ve asimetric bir ilişkiden kadın erkek eşitliğine dayanması (Canatan,117) elzem görünmektedir. Nitekim ailede saygı ve sevginin devamı eşler arasındaki ilişkinin bu eşitlikçi yapısı ile doğrudan ilintilidir. Yapılan çalışmalar kadınların hem ailede hem de kamusal alanda erkek öğrencilerden daha eşitlikçi değerleri savunduğunu göstermektedir. Bu değerler arasındaki farklılaşma ailede çatışmaların kaynağı olabilmektedir.

Bireylerin sahip olduğu değerlerin cinsiyet bazında farklılaşma gösterip, göstermediğini tespit etmek amacıyla üniversite öğrencileri üzerine yapılan bir çalışmanın bulguları da bize boşanma oranlarındaki artışın nedenleri konusunda açıklama getirebilmektedir. Araştırmaya katılan kız öğrencilerin önem verdiği değerler arasında; eşitlik, iç huzur, barış içinde bir dünya,

olgun sevgi, sosyal saygınlık, değişken bir hayat, gerçek dostluk ve güzel bir dünya öne çıkmıştır. Bu kız öğrencilerin ataerkil toplumun baskılarını hissettikleri, erkek egemen toplumun değişmesinden yana olduklarını, özgürlüklerine önem verdikleri ve saygı görmek istedikleri anlamına gelmektedir. Erkeklerin değer yöneliminde “gelenekler” ilk sırada gelmektedir. Dolayısıyla değişim isteyen kadınlarla, değişime karşı olan erkekler arasında zıtlık oluşmakta, ailede çatışmalar çıkmakta bu da evliliklerin sonunu getirebilmektedir. Kadınlar bu toplumda ezilmekte veya en azından ezildiklerini hissetmektedir ve erkekler de bu durumun geleneklerle ve din adı altında sürmesini istemektedirler(Bacanlı,1999:609). Nitekim yapılan birçok çalışma kadınların erkeklerden daha eşitlikçi değerlere sahip olduğunu göstermektedir (Günindi Ersöz,2012, Pınar vd., 2008, Vefikuluçay vd., 2007).

İlbars(1982:118) günümüzden kırk yıl önce modern toplumlarda ailenin sağlamaştırılmasının yolunun; kadının ekonomik bağımsızlığının sağlanması, kadın-erkek eşitliğini sağlayacak önlemlerin alınması ve toplumsal refah ve güvenliği sağlayacak önlemlerin alınmasına bağlı olduğunu aktarmıştır. İlbars'ın söyledikleri halen önemini korumakta aile kurumunun devamlılığı kadın-erkek arasında eşitliğin sağlanmasına bağlı görünmektedir. Ailenin sahip olması gereken değerler olarak; saygı, sevgi, paylaşma, hoşgörü, sorumluluk ve sadakat önemli görünmekte buna “eşitlik” değerini eklemekte gerekmektedir. Aslına bakılırsa bir ailede olması gereken saygı, sevgi, paylaşma, hoşgörü ve sadakat değerleri beraberinde eşitlik değerini de getirecektir. Psikiyatrist Nevzat Tarhan'a göre aile; aile içi kurallara uyulması, sorumluluk, görev dağılımı ve özgürlük konusunda eşitlikçi değerlere sahip olmalıdır (Tarhan, <https://www.e-psikiyatri.com/aileyi-bir-arada-tutan-degerler>).

Paylaşma Değeri

Türk toplumunda çocuklara (yeni nesillere) aktarılması bağlamında en çok önem verilen konular; hoşgörü ve diğer insanlara saygı (yüzde 63,3), çok çalışmak (yüzde 62,3), sorumluluk bilinci (yüzde 60,9) ve dini inanç (yüzde 40,6) olarak sıralanmaktadır. Türkiye’de çocuk yapmak, yüzde 50 düzeyinde yüksek bir oranla, toplumsal bir görev olarak algılanmaktadır. Türk toplumunda, yaşlı ve hasta ebeveynlere bakmak, yüzde 75,4 düzeyinde çocukların görevi olarak algılanmaktadır (<https://www.worldvaluessurvey.org>).

Hoşgörü Değeri

Sözlük anlamı “her şeyi anlayışla karşılayarak olabildiği kadar hoş görme durumu, müsamaha, tolerans” olarak kullanılan hoşgörü evrensel bir değer olup, ailede mutlaka bulunması evlilik birliğinin devamı için şarttır.

IV. Türk Ailesinin Karşı Karşıya Kaldığı Güncel Sorunlar

Günümüzde aile kurumu birçok sorunla boğuşmak zorunda kalmaktadır. Ailenin saygı, sevgi, paylaşma, hoşgörü, sadakat, dürüstlük ve merhamet duygularının kuşaklararası aktarımının yeterince yapılamaması, artan bireyselleşme, dönemin baskın bireysel insan karakterinin özelliği aileyi sorunlar yumağı haline getirmiştir. Aile değerlerinde yaşanan erozyon ise aileye şiddet, boşanma, yoksulluk, evliliğe bakışın değişmesi, aynı cinsten evliliklerin artması, nikâhsız birliktelikler ve artan tek başına yaşama veya tek ebeveynli aileler olarak yansımıştır. Türk ailesinin karşı karşıya kaldığı temel sorunlara aşağıda kısaca yer verilmiştir.

4.1. Aile Biçimi Değişiyor

Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü tarafından 1968 yılında yürütülen “Türkiye’de Aile Yapısı ve Sorunları Araştırması” bulguları esas alınarak Serim Timur’un yaptığı çözümleme ilk Aile Yapısı araştırması olma özelliği taşımaktadır.

Serim Timur'un çalışması 1972'de yayımlanmıştır. Türkiye'de aile yapısı ve nüfusun belirleyicilerini anlamaya yönelik çözümlemenin bulguları aile konusundaki ilk temel bilgilerimizi oluşturmaktadır. 4500 haneden ülke örnekleminde yapılan çalışmanın bulgularına göre Türkiye'de ailelerin %60'ı çekirdek, %19'u ataerkil geniş, %13'ü geçici geniş ve %8'i parçalanmış ya da eksik aile olduğu görülmüştür(Timur, 1982:102).

1968 araştırmanın bulguları arasında tek kişilik ailelere ilişkin net bir bilgi bulunmadığı için kıyaslama şansımız bulunmamaktadır. Ancak, 2021 sonuçları, 2014 yılı verileri ile kıyaslandığında bile yalnız yaşayanların artmakta olduğu görülür. Tek kişilik ailelerin oranı %13,9 iken, tek kişilik hane halklarının oranının 2021 yılında %18,9'a yükselmiştir (TUİK, gov.tr). Tek kişilik hanelerin sayısal artışı yanında tek ebeveynli ailelerin sayıları da her geçen gün artmaktadır. Tek kişilik hanelerin çoğunluğu kadınlardan oluşmaktadır. Özellikle bunlar yaşlı kadınlardır. Nüfusun yaşlanması ve genç işgücünün göç etmesi nedeniyle yalnız yaşamaktadırlar.

Türkiye'de hane tiplerine bakıldığında ailelerin %10,1'inde tek ebeveyn bulunmaktadır. Bunların %7,8'i ise kadın ve çocuklarından oluşan aile biçimidir. Araştırmalar bu aile biçimin en temel özelliğinin yoksulluğu en derinden yaşayan grupta olmalarıdır. Bu ailelerde yoksulluğun nedeni; kadınların istihdam piyasasına girmesine yönelik çeşitli engel, kısıtlamalar ve kadının çalışmasına yüklenen olumsuz anlamlardır. Diğer yandan çocuk bakımı da kadının çalışmasını olumsuz etkilemekte bu da tek ebeveynli aileyi yoksul döngüsüne sokmaktadır. Çocuk bakımı nedeniyle iş aramayan, çocukları olduğu için iş verilmeyen veya çalışabildikleri alanların sınırlılığı tek ebeveynli ailelerde yoksulluğu derinleştirmektedir. Yine iş bulabilen kadınlar ya iş gücü piyasasında kayıt dışı çalışmakta veya düşük ücretli çalışmaktadır

(Tekten Aksürmeli,2020:249-250). “Yoksulluğun kadınsılaşması” kavramını ortaya çıkaranda çocukları ile yalnız yaşayan kadınların yaşadığı gerçekliktir. Takdir edileceği gibi böyle aileler işlevlerini tam anlamıyla yerine getirememekte, ailenin yoksulluğu gelecek kuşakların yaşam tercihlerini de olumsuz etkilemektedir.

Evli eşlerin bulunmadığı hane tiplerini tanımlamak için kullanılan ve yalnız yaşayanlar, tek ebeveynli aileler, bir arada oturan akrabaların, hatta akraba olmayanların oluşturduğu dağılmış aile, ebeveyn-çocuk ilişkisi olmayan, diğer akrabaların (anneanne torunlar), iki kardeş, teyze yeğen(ler)in oluşturduğu diğer dağılmış aile, 45 yaşından küçük karı-kocadan oluşan çocuksuz aile ve 45 yaşından büyük karı-kocadan oluşan çocuksuz aile gibi farklı aile biçimleri de Türkiye’de aile tiplerinin çeşitliliği de Türkiye’de aile biçiminin değişmekte olduğunu gözler önüne sermektedir.

Tablo 1: Hanehalkı Tiplerine Göre Hanehalkı Oranı, 2014-2021

Hanehalkı tipleri	Toplam hanehalkı içindeki				
	2014	2015	2016	2017	2018
Tek kişilik hanehalkı	13,9	14,4	14,9	15,4	16,1
Tek çekirdek aileden oluşan hanehalkı	67,4	66,9	66,4	66,1	65,3
Sadece eşlerden oluşan çekirdek aile	14,1	14,3	14,2	14,2	14,1
Eşler ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	45,7	44,8	44,0	43,5	42,3
Tek ebeveyn ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	7,6	7,8	8,2	8,5	8,9
Baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	1,5	1,6	1,7	1,8	1,9
Anne ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	6,1	6,2	6,5	6,7	7,0
En az bir çekirdek aile ve diğer kişilerden oluşan hanehalkı	16,7	16,5	16,3	16,0	15,8
Çekirdek aile bulunmayan birden fazla kişiden oluşan hanehalkı	2,1	2,2	2,4	2,5	2,8

Kaynak: TÜİK, Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi, 2014-2021

Tablodaki rakamlar, yuvarlamadan dolayı toplamı vermeyebilir.

Türk ailesi açısından dikkate değer bir diğer hususta küreselleşen dünyanın bir sonucu gelişen kültürlerarası evliliklerdir. 2021 yılı verilerine göre bir Türk kadınla evlilik yapan 4 bin 976 yabancı damat bulunmaktadır. Yabancı bir kadınla 2021 yılında evlilik

yapan Türk damat sayısı 23 bin 687 olmuştur. Bu veri tüm gelinlerin %4,2'sinin yabancı gelin iken, tüm damatların %0,9'ünün yabancı damatlardan oluştuğunu göstermektedir (<https://data.tuik.gov.tr>). Bu bağlamda göç alan bir ülke olarak Türkiye'de kültürlerarası evliliklerin artacağı da bir gerçektir.

Aile kurumuna yönelik yapılacak plan, program ve projelerde bu aile biçimi çeşitliliğinin göz önüne alınması Türk ailesinin geleceği açısından önemlidir.

4.2. Evlenmeyi Düşünenler Azalıyor

Dünya Değerler Araştırmasının (World Values Survey), 7. dalga bulguları Türkiye açısından değerlendirildiğinde katılımcıların % 91,8'le aile bizim için çok önemli değerdir derken, katılımcıların %7,4'ü oldukça önemli yanıtını vermiştir. Görüldüğü gibi aile Türk toplumu için bir değer olmaya devam etmektedir. Ancak 6. dalga veri setinde (2010-2014) yüzde 95,4 gibi çok yüksek seviyede olan bu önem, %3,6 oranında azalmıştır (<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp?WAVE=7&COUNTRY=3460>).

İstatistiklerde evlenme oranlarındaki düşüşü göstermektedir. Örneğin evlenen çiftlerin sayısı 2020 yılında 488 bin 335 iken 2021 yılında 561 bin 710 oldu. Bin nüfus başına düşen evlenme sayısına “kaba evlenme hızı” denilmektedir. TÜİK verilerine göre kaba evlenme hızı 2001'de binde 8,35 iken, 2021'de binde 6,68'e düşmüştür (<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2021-45568>) . Bu da son 20 yılda % 20 düşüş anlamına gelmektedir

Nitekim Üniversite öğrencileri örnekleminde yapılan bir çalışmanın bulgularına göre araştırmaya katılan öğrencilerin %40 gibi oldukça yüksek bir oranı “evlilikten korkuyorum” cevabını vermiştir

(Akbaş vd.2019:96). Üniversite öğrencileri ile yapılan bir başka çalışmanın bulguları ise örneklem grubundaki öğrencilerin %27,8'nin “evlenmeden birlikte yaşamayı onaylıyor musunuz?” sorusuna “evet onaylıyorum” cevabını vermiştir (Türkarlan ve Suleymanov, 2007:96). Karabük üniversitesi örneğinde yapılan çalışmada ise öğrencilerin %9.1' i evlilik konusunda henüz kararsız olduğunu söylerken, %3.5'i ise evlenmeyi düşünmediğini söylemiştir(Bener ve Günay,2013:6).

4.3. Boşanma Oranları Hızla Artıyor

Boşanma, hukuken bir antlaşma ile kurulan evlilik birliğinin yine hukuken sona ermesi olarak tanımlanır. Boşanma ile birlikte, eşlerin birbirine karşı olan görev ve sorumlulukları sona erer. Ülkemizde boşanma oranları hızla artmakta, her yıl boşanan çiftlerin sayılarına yeni kişiler eklenmektedir. Örneğin, 2020 yılında boşananların sayısı 136 bin 570 iken, 2021 yılında 174 bin 85 oldu. Bin nüfus başına düşen boşanma sayısını ifade eden kaba boşanma hızı 2021 yılında binde 2,07 olarak gerçekleşmiştir. Boşanmaların 1/3'ü evliliğin ilk beş yılında gerçekleşiyor. Boşanma ekonomik, sosyal, kültürel ve psikolojik sorunlara yol açmaktadır. Hem boşanan eşler hem de çocuklar boşanmanın sonuçları yoğun bir şekilde deneyimlemektedirler. Kadınlar uyum ve ekonomik zorluklar yaşarken, çocuklar ebeveynlerden birisi olmadan yaşamak zorunda kalmaktadır.

4.4. Aile İçi Şiddet Yaygın

Aile içinde olması gereken saygı, sevgi, hoşgörü ve dayanışma gibi temel aile değerlerini hepten ortadan kaldıran şiddet ne yazık ki sevgi üretmesi gereken bir kurumda sıklıkla kadın ve çocukları hedef alarak ailenin devamlılığını ve fonksiyonlarını yerine getirmesini engellemektedir. Ülkemizde 1990'lı yıllarla beraber artış gösteren aile içi şiddeti ortaya çıkarmaya yönelik çalışmaların

bulguları kadınların eşlerinden şiddet gördüğünü göstermektedir. Türkiye örneğinde farklı kurumlarca ve akademisyenlerce yapılan çalışmaların bulguları yaklaşık olarak her 3 kadından birinin eşinin fiziksel şiddetine maruz kaldığını göstermektedir (KSGM, 2008; Altınay ve Arat, 2007). Aile içinde şiddet gören yalnızca kadınlarda değildir, çocuklar ve yaşlılarda şiddete maruz kalmaktadır. Şiddet gören kadın veya çocukların bedensel ve ruhsal sorunlar yaşaması, hem şiddet gören kişi hem de aile bundan zarar görmektedir.

Örneğin; 1530 Üniversite öğrencisi ile yapılan nicel bir çalışmanın bulguları aile içi şiddetin gelecek nesillerin evlilik kararlarını etkilediğini göstermektedir. Araştırmaya katılan öğrencilere kadına yönelik şiddetten etkilenip, etkilenmedikleri sorusu yöneltildiğinde %63'ü "Evlilikten soğumama neden oluyor" şeklinde cevaplamıştır (Akbaş vd. 2019:96).

Ailenin en önemli işlevi toplumsal yaşamda önemli kabul edilen değer ve normların taşıyıcısı ve aktarıcısı olmasıdır. Aile kendisi başlı başına bir değer olup, sevgi, sadakat, dürüstlük, saygı, paylaşma, sıcaklık ve güven duygusunun da kaynağıdır (Canatan&Yıldırım, 2011:198). Ne yazık ki şiddetin olduğu yerde bu değerlerin bulunması düşünülemez. Bu değerlere sahip olan ailelerde de şiddetin yer bulacağı düşünülemez.

Yukarıda bahsi geçen sorunlara ilave olarak ailelerde kuşak çatışmaları, özellikle genç üyelerin madde, internet vb. bağımlılıkları ile üyeler arasında etkili iletişimin kurulamamasına bağlı sorunlarda yaşanmaktadır.

V. Sonuç

Genel olarak toplumsal değişme kavramı; toplumların değerlerinde, kurumlarında, tabakalaşma ve üretim tarzlarındaki farklılaşmayı

ifade eder. Toplumların en kadim ve en önemli kurumu aile de zaman içinde toplumsal değişimlerden etkilenmiş, bu değişim sürecinde ailenin değerleri, örgütsel yapısı, üye sayıları, ailenin topluma katılım biçimi, üretim ilişkileri, evlenme tarzları ile üyeler arasındaki ilişkiler de bundan payına düşeni almıştır. Bilindiği gibi toplumların varlığı insanın kendini üretebilme kapasitesine bağlıdır. Çünkü toplumların nüfusunun kaynağı, ailenin biyolojik işlevini yerine getirmesine, yani çocuk yapma fonksiyonuna bağlıdır. Sadece bu işlevi bile ailenin önemini gözler önüne sermektedir. Aile kurumunun devamlılığını sağlayan bir diğer fonksiyonu ise sosyalizasyon sürecinde kültürünü, değerlerini, normlarını ve beklentileri sonraki kuşaklara aktarabilme kapasitesidir. Değerler ve aile kurumunun korunması ve yaşatılması toplumun istikrarı için önemli görünmektedir. Çünkü kentleşme, sanayileşme, artan bireyselleşme, modernleşme, kuşaklar arası çatışmalar, değerlerde yaşanan erozyon, toplumsal değişim ve dönüşümlere ailenin kendini uyarlayamaması gibi sosyolojik süreçler aile yapısında telafisi olmayan sorunlara yol açarak, aileyi korumasız bir duruma getirerek ailelerde çözümlere yol açmaktadır. Aile Türk toplumunda temel bir değer olarak varlığını korumakla birlikte ailelerin sahip olduğu başta evlilik olmak üzere, saygı, sevgi, akrabalık, paylaşma gibi değerlerin öneminin azalmakta olduğu da bir gerçektir. Özellikle genç kuşaklar arasında evlenmenin ertelenmesi veya bekâr kalma tercihi, ailede artan kadına yönelik şiddet, çocuk ihmal ve istismarı, ailede olması gereken saygı ve sevgiyi yok etmekte, aile üyeleri arasındaki ilişkileri zedelemekte, ailenin dolayısıyla toplumun geleceğini olumsuz yönde etkilemektedir. Ailere yönelik yapılacak her türlü çalışmada bu verilerin dikkat alınması yararlı olacaktır.

VI. Kaynakça

Ersöz Günindi, A. (2022). Aile, Değerler ve Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler, DEÇAD, 2(2)

Akbaş, M., Sürücü,S.G., Onat Köroğlu, C.,Öztürk, M.(2019). Üniversite Öğrencilerinin Evlilik Tutumlarını Etkileyen Faktörler, Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi,44/1,93-100

Altınay, G.A. ve Arat Y., Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet. https://www.researchgate.net/publication/277728867_Turkiye'de_kadina_yonelik_siddet, Erişim Tarihi 6.6.2022

Bacanlı, H. (1999). Üniversite Öğrencilerinin Değer Tercihleri, Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi, 20/ 20, 597 – 610.

Bener, Ö. Ve Günay, G. (2013) Gençlerin Evlilik ve Aile Yaşamına İlişkin Tutumları, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3/1,1-16

Canatan, K. (2011). Dünyada ve Türkiye’de Çocuk Algıları ve Cinsiyet Öncelikleri, Aile Sosyolojisi, Editörler: Kadir Canatan & Ergün Yıldırım, İstanbul: Açılım Kitap

Deveci, H. & Belet, D. & Türe, H. (2013). Dede Korkut Hikâyelerinde Yer Alan Değerler, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 12/46, 294-321.

Giddens, A. (2008). Sosyoloji, Ankara: Kırmızı Yayınları

Günindi Ersöz, A. (2012). The Role of university education In the determination of gender perception: The case of the Gazi University, Procedia - Social and Behavioral Sciences 47, 401-408

Güvenç, B. (1979). İnsan ve Kültür, İstanbul: Remzi Kitabevi

İlbars, Z. (1982). Aile Kurumunun Sağlaşması İçin Alınacak Bazı Önlemler, Antropoloji, 1977-1978/10,117-119

Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü. (2009), Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet, Ankara: Elma Teknik Basım Matbaacılık.

Kottak, C.P. (2008), Antropoloji, İnsan Çeşitliğine Bir Bakış. Ankara: Ütopya Yayınları.

Ozankaya, Ö. (1986). Toplum Bilim, Ankara: Tekin Yayınevi

Sayın, Ö.(1990). Aile Sosyolojisi, İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.

Tarhan, N. (2011) Değerler Psikolojisi Ve İnsan, Yayına Hazırlayan: Zahide Ülkü Bakiler, İstanbul: Timaç Yayınları

T.C. Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü (2010), Türkiye’de Aile Değerleri Araştırması, Ankara: Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Tekten Aksürmeli, Z.S.(2020), Kadın Yoksulluğu ve Geçim Sorumluluğu Kadında Olan Hanelerde Yoksulluk, Destandan Güncele Doğudan Batıya Kadın Üzerine Tartışmalar, Editör: Aysel Günindi Ersöz, Ankara, Nobel Yayıncılık.

Türkarlan, N. & Suleymanov, A. (2010). Üniversite Son Sınıf Öğrencilerinin Evlilik Konusundaki Görüş Ve Düşünceleri - Azerbaycan Ve Türkiye Karşılaştırması, Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergisi, (5), <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kdeniz/issue/16870/175613>, Erişim Tarihi 16.6.2022.

Vefikuluçay D. Zeyneloğlu S, Eroğlu K, Taşkın L.(2007). Kafkas Üniversitesi Son Sınıf Öğrencilerinin Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Bakış Açıları. Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Hemşirelik Dergisi, 14, 26-38

Ersöz Günindi, A. (2022). Aile, Değerler ve Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler, DEÇAD, 2(2)

Yılmaz, D. V., Zeyneloğlu, S., Kocaöz, S., Kısa, S., Taşkın, L., Eroğlu, K., (2009). Üniversite öğrencilerinin toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin görüşleri. Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 6/1,775-792

İnternet Kaynakları

Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2021, <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2021-45568> Erişim Tarihi 30.05.2022

İstatistiklerle Aile 2021, <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Aile-2021-45632#:~:text=ADNKS%20sonu%C3%A7lar%C4%B1na%20g%C3%B6re%2C%202021%20y%C4%B1%C4%B1nda%20T%C3%BCrkiye'de%20toplam%2022%20milyon,4%20bin%20451%20oldu%C4%9Fu%20g%C3%B6r%C3%BCld%C3%BC>. Erişim tarihi 30.05.2022

Tarhan, N. Aileyi bir arada tutan değerler, <https://www.e-psikiyatri.com/aileyi-bir-arada-tutan-degerler>, Erişim Tarihi 19.06.2022

World Values Survey Wave 7, <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp?WAVE=7&COUNTRY=3460>, erişim tarihi 2.6.2022

DEĞER ÇATIŞMALARI VE DEĞER AKTARIMINDA KULLANILAN DİL

Selma ELYILDIRIM¹

Öz

Antik çağlardan içinde bulunulan teknoloji çağına kadar somut ve soyut varlıklara anlam yüklenerek değer atfedilmiş ve bu değerler, kültürü oluşturan yapıtaşları haline gelmiştir. Bununla birlikte bireysel ve sosyo-kültürel farklılıklar nedeniyle kişinin kendisi, iletişime girilen diğer kişiler ve gruplar arasında çatışmalar yaşandığı görülmüştür. Hatta bu çatışmalar ekonomiden edebiyata sıralanan çeşitli alanların konusu olmuştur. Ancak dünya üzerinde görülen deprem, yangın, sel gibi doğal afetler, uluslararası yaşanan savaşlar ve tartışmalar ve salgın hastalıklar nedeniyle insanların birbiri ile dayanışma içine girmesi bir gereklilik haline almıştır. Yaşanabilir bir ortam oluşturmak için ortak paydalarda buluşulması şarttır. Bu da iletişim eksikliklerinin ve bozukluklarının giderilmesi ile sağlanabilir. Bu noktadan hareketle bu çalışmada olumlu imaj oluşturarak ve kaliteli iletişim kurarak değer çatışmalarını gidermeye yönelik olarak “sen dili” yerine “ben dili” kullanımı önerilmektedir. Ben dili kullanımı kişilerin birbiri ile empati kurmasını sağlayıp karşıdaki kişiye karşı suçlayıcı, aşağılayıcı ve yargılayıcı sen dilinin olumsuz etkilerini giderecektir. Böylece doğru iletişimle bireyler ve farklı kültürlerle deneyimlenen değer çatışmalarının önüne geçilmesi mümkün olacaktır.

¹ Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, İngiliz Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Öğretim Üyesi

Anahtar kelimeler: Değer çatışmaları, imaj, iletişim, sen dili, ben dili

VALUE CONFLICTS AND THE LANGUAGE USED IN VALUE TRANSFER

Abstract

From ancient times to the current technology age, value has been attributed to tangible and intangible entities by giving meaning to them, and these values have become the building blocks of culture. However, due to individual and socio-cultural differences, it has been observed that there are conflicts between the person himself, other people and groups with whom s/he communicates. In fact, these conflicts have been the subject of various areas ranging from economy to literature. Nevertheless, it has become a necessity for people to cooperate with each other due to natural disasters such as earthquakes, fires, floods, international wars and disputes and epidemics. It is essential to meet on common ground in order to create a livable environment. This can be achieved by eliminating communication deficiencies and disorders. From this point of view, in this study, it is suggested to use “I-language” instead of “you-language” in order to eliminate value conflicts by creating a positive image and establishing quality communication. The use of I-language will enable people to empathize with each other and eliminate the negative effects of accusing, humiliating and judgmental you-language against the other person. Thus, it will be possible to prevent value conflicts experienced with individuals and different cultures through proper communication.

Key words: Value conflicts, image, communication, I-language, you-language

Giriş

Teknolojik ve dijital dönüşümün etkisi ile yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan ve yirmi birinci yüzyılın başında da devam eden hızlı değişim ve dönüşümler toplumsal ve kültürel değerlerin sorgulanarak kişiler üzerinde yarattığı etkilerin irdelenmesine yol açmıştır. Pek çok gelişmiş ve gelişmekte olan ülke sosyal değer kavramına özel önem vermeye başlamış, hatta İngiltere’de 2013

Şubat'ında Sosyal Değerler Kanunu (Social Value Act) adı altında bir kanun yürürlüğe girerek kamu yetkililerinin sosyal ve çevresel değerlere ekonomik gündemin üstünde bir yer vermesi istenmiştir².

Sözcük olarak değer, anlam olarak kıymet, paha gibi alınıp satılabilen nesnelerin parasal karşılığını belirten somut öğelere gönderme yaptığı gibi toplum açısından nesne ve olayların sahip olduğu önem, saygınlık, yarar gibi soyut özellikleri de ifade etmektedir. Ancak, değerler ihtiyaç duyulan nesne ve öğelerin kişilerin hayatında değişmesinden ötürü bireyden bireye farklılık gösterdiği gibi toplumdan topluma da değişmektedir. Bir örnekle açıklanacak olursa, gözleri iyi görmediği için gözlük kullanmak durumunda olan bir birey için gözlüğün değeri onu kullanma ihtiyacı duymayan kişiye göre değişecektir. Bu örnekten de anlaşılacağı gibi bir objeye ya da olguya yüklenen değer onun kullanılabilirlik ölçütü ile doğrudan bağlantılıdır (Aydemir, 2005).

Değer olgusunun merkezinde kişinin eylemlerini gerçekleştirirken tercih ettiği inanç ve davranış bütünü yer alır ve bu da kişinin ahlaki yargıları ile bağlantılıdır. Bazı kişiler davranışlarının başkaları tarafından kabul görmesini ön planda tutarken bazıları çevrenin ne dediğinden ziyade kendi ahlak yargılarını rehber ediniyorlar. Ahlaki yargıların etkisindeki değerler ve bu değerlerin doğurduğu çatışmalar ise kişisel farklılıklardan kaynaklandığı için daha ciddi sonuçlar doğurur (Seval, 2006, s. 31, aktaran Saçkırk, 2019, s.26).

Kişiler arasındaki çatışmaları iş ortamı bağlamında ele alan çalışmalarda çatışmanın ortaya çıkış nedeni için değer yargıları ve yapılan işle ilgili inançların farklılaşması öne sürülmüştür. Örnek olarak, bir malın üretiminde aynı kurum içinde farklı birimlerde çalışan kişiler arasında fark olacağı bildirilmektedir. Buna göre bir malın üretiminde tasarım ve kaliteden sorumlu kişiler malın dayanıklı ve gelişmiş tasarımına önem atfederek değerli bulurken, üretimden sorumlu çalışanlar maliyeti düşük ve tasarımı basit öğeleri tercih ederler (Karip, 1999, s. 17, aktaran Saçkırk, 2019, s.26).

² Nicola Mann, Introduction, Charlotte Bonham-Carter & Nicola Mann (Der.), Rhetoric, Social Value and the Arts: But how does it work? İçinde, Palgrave Macmillan, Londra, 2017, s. 8.

Değerler arasındaki çatışma ekonominin yanında edebiyatın da dikkatini çekmiş ve toplumların sosyal refahı açısından güç ilişkileri bağlamında edebi eserlerde de kendine yer bulmuştur. Farklı değerler etrafında şekillenen insan ilişkilerini yansıtmada özellikle romanların önemli bir yere sahip olduğu görülür. Bu durum İngiliz ve Fransız romanlarında saf ve masum kırsal kesim karakterlerinin, bilgiç ve bozulmuş kentsel ve endüstriyelmiş yaşam tarzına sahip karakterlerle çatışması şeklinde sunulmuştur.

Sınıf sistemi üzerine oturtulan değer çatışmalarında genellikle yoksullaşmış fakat orta sınıf değerlerine sahip kadınlar ile zengin ve soylu sınıfa mensup erkek karakterler arasındaki çatışmalar okura resmedilmiştir. Bu durumun en güzel örneklerinden biri Austen'in *Aşk ve Gurur* (Pride and Prejudice, 1813) adlı romanıdır. Romanın ana kahramanlarından biri olan ve toprak sahibi bir aristokrati temsil eden Fitzwilliam Darcy ve sınırlı gelire sahip bir aileden gelen fakat sosyal açıdan üstün olduğunu düşünen Elizabeth Bennet arasındaki aşk ilişkisinde olduğu gibi değerler çatışma içerisindedir. Aralarındaki aşkı itiraf etmeleri ise ancak sınıf farklılıklarını bir tarafa koyarak karşılıklı olarak birbirilerine kişi olarak değer vermeleri ile gelişir.

Benzer bir durum 1814 yılında yayımlanan *Mansfield Park* adlı eser için söz konusudur. Ana karakter alçak gönüllü Fanny Price ve sosyal sorumluluğu olan papaz kocası Edmund Bertram şatafat içerisinde yaşayan ve evlerine bakıcı olarak gittiği zengin kuzenleri ile kıyaslanır. Charles Dicken'in kaleme aldığı *Bleak House*'da sosyal değerler hızlı bir ekonomik değişime uğrayan aristokrat sınıf açısından eleştirilirken baş kadın karakter Esther Summerson'un yaşadığı fakirlik ve aptallıklar sonucunda karşılaştığı dürüst ve erdemli bir kişi olan Allan Woodcourt'la yaşadığı aşk ilişkisi anlatılır. *Oliver Twist* de ise sokaklarda büyüyen fakat özünde erdemli bir kişiliğe sahip olan bir çocuğun hikayesi anlatılır. Yirminci yüzyılda ise D. H. Lawrence'un *Sons and Lovers* (Babalar ve Oğullar) adlı eserinde Paul alt sınıftan madenci babasının orta sınıfı

temsil eden annesi Miriam'a yaptığının aksine bir kadını incitmenin kötü bir davranış olduğunun bilincinde hareket eder³.

1. Çatışmanın Nedenleri

Bireysel ve sosyal farklılıkların yanı sıra iletişime girilen kişiye göre değişen değer çatışmaları için birçok sınıflama yapılmaktadır. Ancak bunlardan en önemlileri arasında katılanlar ve işlev açısından yapılan sınıflamalardır. Katılanlara göre yapılan sınıflamada kişisel ve kişiler arası çatışmalar yer alırken, kişisel (bireysel) çatışmanın bireyin kendi beklentisini bilmediği veya etrafındakilerin kendisinden beklentilerini yüksek tutmasından ötürü kendini baskı altında hissettiği ve fazla seçeneğe sahip olduğu durumlarda yaşandığı görülür⁴. Buna göre, üç tür çatışma bulunmaktadır⁵: Bunlardan ilki, *yaklaşma-yaklaşma* ya da *yanaşma – yanaşma çatışması* şeklinde adlandırılan ve iki cazip fırsat arasında seçim yapma durumunda kalınıp seçim yapmada zorlanmayı anlatır. İkincisi *kaçınma-kaçınma çatışması* olup ilkinin aksine hoşlanılmadığı kaçınılan iki durumdan birinin kabul edilmek zorunda olunmasını belirtir. Son çatışma türünde ise *yaklaşma-kaçınma çatışması* söz konusu olup bir amacın hem olumlu hem de olumsuz yanlarının olması durumunda yaklaşmak ve kaçmak arasında kalınmasını ifade eder.

Kişiler arası çatışmalara gelince iki ya da daha fazla kişi arasında olabileceği gibi gruplar arasında da yaşanabilen ve kişilerin amaçları, amaçlara ulaşmak için izledikleri yollar, değer yargılarının farklılaşması gibi nedenlerden ortaya çıkan çatışmalardır. Özellikle grup olarak hareket edilmesi gereken ortamlarda kişilerin deneyimledikleri çatışmalardır.

³ B. Jordan, *Social Value in Public Policy*, Palgrave Macmillan, 2021, <https://doi.org/10.1007/978-3-030-60421-9>, 2021, ss. 20-21.

⁴ M. Ş. Şimşek, *Yönetim ve Organizasyon*, 7. Baskı, Güney Ofset, Konya, 2002,s. 295.

⁵ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı: Psikolojinin Temel Kavramları*, 8. Baskı, Remzi Ktabevi, İstanbul, 2004, s. 282.

Böylesi çatışmalarda birey ya gruba uymak ya da gruptan ayrılma zorunda kalacaktır⁶.

Ayrıca, kişinin içinde bulunduğu roller ve bu roller nedeniyle ortaya çıkan çatışmalar söz konusudur⁷. Kişilerarası arası iletişimde rollerin önemine iletişimde yer alan ritüeller bağlamında ilk olarak değinen kişi Ervin Goffman olup kişinin başkaları ile karşılaşmasında kendini nasıl sunduğu ve ne tür stratejiler geliştirdiğini ele alarak ‘benlik sunumu’ kavramını önerir. İnsanların dış dünyada karşılaştığı kişilere karşı verdiği veya vermekten kaçındığı izlenimler açısından konuya yaklaşan araştırmacı kullanılan benlik sunum stratejilerinin bireysel özelliklerle ilintili olduğu görüşündedir. Goffman ikili bir benlik tanımı yaparak uzlaşım (consensual) ve oyuncu (player) ayırımına gider. Buna göre, ilkinde etkileşimde icracı ve izleyen tarafından şekillenen bir benlik, diğerinde ise duruma göre oyun oynayan veya rol yapan bir benlik bulunmaktadır zira kişi başkası ile iletişime geçtiğinde karşısındaki kişinin karşısında bir sahnedir ve bu sahnede etkileşim sırasında ilettikleri, iletmedikleri ve üstünü örttüğü şeyler vardır⁸.

Tiyatrodan aldığı görüş açısı ile şekillendirdiği, bireyin oluşturduğu ya da oluşturmak istediği imaja gönderme yapan yüz kavramı ile adlandırdığı kuramsal çerçevesinde Goffman sosyal etkileşimin bir sahne içinde geçtiği fakat bu sahnenin tıpkı tiyatro oyunlarında olduğu gibi bir sahne arkası olduğuna vurgu yapar. İşte bu yapı kişinin oynadığı rolü kötüye kullanmasına fırsat tanıdığı gibi kutsal değerlerinin korunmasını da sağlar. Öteki ile girdiği etkileşimde olumlu bir imaj, dayanışma oluşturmak, sosyal konumu ve değerini yükseltmek isteyen kişi bunun gereği olarak incelik gerektiren bir dil kullanır, böylece yanlış imaj verilip mahcubiyet, utanma, dışlanma, kızgınlık, aşağılanma ve keder yaşanmasının önüne geçilmeye çalışılır. Yanlış yüz oluşması durumunda

⁶ E. Eren, *Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi*, Beta Yayın Dağıtım, İstanbul, 2001, 2. 551.

⁷ H. Can, *Organizasyon ve Yönetim*, 7. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2005, s. 380.

⁸ Aydın Bayad, “Erving Goffman’ın Benlik Kavramı ve İnsan Doğası Varsayımı”, *Psikoloji Çalışmaları*, 36-1, 2016, s. 83.

da duygular yoluyla denge arayışı devreye sokulup yüzün korunması sağlanır⁹.

Çatışma sınıflamasında işleve göre yapılan sınıflamada işlevsel olan ve olmayan şeklinde bir ayrıma gidilir. İşlevsel çatışma sorunlara işaret ederek çözüm ve değişikliklerin yanında yeniliklerin gerçekleştirilmesini sağlarken, işlevsel olmayanlara kişilerin sahip olduğu olumsuz önyargılar, kişiler arası zayıf iletişim ve üretkenlikteki düşüş yol açmakta ve yıkıcı bir etki ortaya çıkmaktadır. Bu çatışma türleri kişiler arası işbirliğinin geliştirilmesi, yaratıcılık ve sıkı çalışmayı artırabileceği gibi tam tersi bir durum da ortaya çıkabilir¹⁰.

Değer çatışmalarının ortaya çıkışında etkili olan nedenler arasında düşünce ve davranışları değerlendirmede kullanılan ölçütlerdeki farklılıklar, manevi değer içeren amaçların farklılıkları ve yaşam biçimi, ideoloji ve din farklılıkları yer almaktadır¹¹. Farklı sosyal ortamlarda yetişen insanların aynı düşünce biçimine sahip olması beklenemez. Aynı olaya bakış açısı ve değerlendirme farklı kişilik özellikleri, bilgi, beceri ve yaşam tarzı, ahlaki ve sosyal değerlere sahip insanlar için değişiklik gösterecektir, bu ise çatışmanın yaşanmasının önünü açacaktır. Ancak, bu çatışmayı engellemek için iletişim engellerini ve eksikliğini gidererek, iletişim kanallarını açık tutmak ve kişisel iletişimimizde kullandığımız dile dikkat etmek gerekir.

2. Değer Aktarımında Kullanılan Dil

Antik çağlardan günümüze uzanan felsefi açıklamalarda insan tanımlanırken ürettiği değer ön plana çıkarılmıştır. Tarihsel süreç içerisinde insan doğa, toplum, kendisi ve diğer insanlarla kurduğu ilişki üçgeninde dünyaya şekil vererek bir kültür üretmiş ve yaşama anlam yüklemiştir. Bunu da ortaya koyduğu değerlerle başarmıştır. Bu değerler inanç, idealler, düşünce ve eylemlerden oluşurken gelenek görenek ve

⁹ Bayad, a.g.e., s. 83.

¹⁰ S. Uslu, Çatışma Yönetimi ve İşten Ayrılma Niyeti Arasındaki İlişki: Sağlık Çalışanları Üzerine Bir Araştırma, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2015, aktaran Saçkırk, 2019, s. 8-9.

¹¹ E. Karip, Çatışma Yönetimi, Pegem Yayıncılık, Ankara, 1999, s. 16.

eğitim yoluyla da gelecek nesillere aktarılırlar. Bir toplumun kültüründe onu oluşturan değerlerin izleri ve yansımaları görülür. Bu değerleri sözcüklere döküp kavramlaştıran ise toplum tarafından kullanılan dildir.

Modernizm ve teknolojik gelişmeler sonucunda zaman içerisinde gelişim ve değişim gösteren değerler, toplumların *bireyselci* ve *toplulukçu* diye adlandırılmasına yol açmakla kalmamış bu etiketlemeye göre şekillenmesinde de rol oynamıştır. Bununla birlikte yaşanan savaşlar, doğal afetler ve salgın hastalıklarla birlikte insanların değerlere olan ihtiyaı bir kez daha gün ışığına çıkmıştır. Schwartz'ın on ana başlık altında topladığı aralarında iyilikseverlik, evrenselcilik, güvenlik gibi değerlerin yer aldığı bireysel değerlerin önemi bir kez daha ortaya ıkmıřtır¹². Kişilerin yaşamlarını devam ettirmeleri için bu değerlerin korunması ve bireysel ilişkilerde sayęı, sorumluluk, güven ve kızgınlık ve çatışmaya son vermek için bağışlama mekanizmalarının devreye sokularak iletişimin geliştirilmesi sağlanmalıdır.

Bu bağlamda insanların birbiri ile empati kurarak yapacakları iletişim ve kullanacakları dil önem kazanmaktadır. Kişilerin birbiri ile kurduğu ilişkilerde iletişim bozukluğu ve çatışmaya neden olacak sen dili yerine ben dilini kullanmasının gerekli olduğu görülmektedir. İletişimin farklı ortamlara, gerçek ya da sanal, taşındığı modern dünyada seçilecek sözcükler, sözdizim anlam ve edimbilim çerçevelerine dikkat edilmesi gerekmektedir. Suçlayıcı, aşağılayıcı ve yargılayıcı bir dil kullanımı olarak algılanan sen dili yerine karşısındakini önemseme ve sorunu çözme odaklı ben dilinin kullanımı değerlerin aktarımına zemin hazırlayacağı gibi incelik kuralları içerisinde olumlu bir imaj oluşturulmasını sağlayan iletişime imkan tanyacaktır¹³. Birkaç rnek vermek gerekirse, *Sen çok alışmadığın için sınavlarında başarısız olacaksın* yerine *Ben senin çalışarak sınavlarında başarılı olacağına inanıyorum*, ya da özgüveni yok eden suçlayıcı *Zamanında verileri gndermediğin için rapor yetişmedi* yerine, daha yapıcı ve kişiler arası çatışmayı nleyici *Ben senin verileri bir araya getirmek için gayret sarf*

¹² Shalom H. Schwartz, Ros Maria & Surkiss Shoshana, "A Theory of Cultural Values and Some Implications for Work" *Applied Psychology*, 48, 1999, s. 25.

¹³ Erdoğan Boz, İletişimde Sen Dili Yerine Ben Dili, *Türk Dili*, Sayı: 739, s. 66.

ettiğini biliyorum ama veriler geciktiği için raporu hazırlayamadığımıza inanıyorum cümlesi kullanılabilir. Böylece karşıdaki kişiye hem hatasını anlatmak hem de yapıcı bir iletişim kurmak mümkün olacaktır.

3.Sonuç

Varlıklara anlam yükleyerek değer üreten insanın bireysel farklılıklar ve sosyo-kültürel farklılıklardan dolayı kişinin kendisi ve iletişim kurduğu diğer kişilerle değer çatışması yaşaması söz konusudur. Bu çatışmalar ekonomiden edebiyata pek çok alanın ele aldığı bir konu olmuş ve bu bağlamda çatışma türleri ve nedenlerine ilişkin açıklamalar yapılmıştır. Ancak bu değer çatışmalarının giderilmesi için gerekli ve önemli olan şey iletişim kanallarının açık tutulmasıdır. Kişilerin iletişimde birbirini suçlayıcı, aşağılayıcı, yargılayıcı sen dilini kullanması yerine çözüm üretme ve empati kurma temelli yapıcı ben dilini kullanması değer aktarımı ve olumlu imaj oluşturmaya yönelik katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

Alakavuklar, O. N. & Arbak, Y., Kişisel Değerlerin Kişilerarası Çatışma Yönetim Biçimleri Üzerindeki Etkisi. *17. Ulusal Yönetim ve Organizasyon Kongresi*, 21-23 Mayıs 2009, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İşletme Bölümü, 2009.

Aydemir, S. R. Değer. *Mevzuat Dergisi*, Yıl:8, Sayı: 86, 2005.

Bayad, A., “Erving Goffman’ın Benlik Kavramı ve İnsan Doğası Varsayımı”, *Psikoloji Çalışmaları*, 36-1, 2016.

Boz, E., İletişimde Sen Dili Yerine Ben Dili, *Türk Dili*, Sayı: 739, s. 66.

Can, H., *Organizasyon ve Yönetim*, 7. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2005.

Cüceloğlu, D., *İnsan ve Davranışı: Psikolojinin Temel Kavramları*, 8. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004.

Eren, E., *Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi*, Beta Yayım Dağıtım, İstanbul, 2001.

Jordan, B., *Social Value in Public Policy*, Palgrave Macmillan, 2021, <https://doi.org/10.1007/978-3-030-60421-9>.

Mann, N. Introduction, Bonham-Carter, C. & Mann, N., (Der.) içinde, *Rhetoric, Social Value and the Arts: But how does it work?*, Palgrave Macmillan, Londra, 2017.

Saçkırk, T. *Çatışma Yönetimi ve Bireysel Değerler Arasındaki İlişki*. Basılmamış Yüksek lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, 2019.

Schwartz, S. H., Maria, R. & Shoshana, S. “A Theory of Cultural Values and Some Implications for Work” *Applied Psychology*, 48, 1999.

Şimşek, M. Ş., *Yönetim ve Organizasyon*, 7. Baskı, Güney Ofset, Konya, 2002.

KIERKEGAARD'DA VAROLUŞUN YOLCULUĞU; ÖLÜM, UMUT VE DEĞER KAVRAMLARI

Özge ÇELİK*

ÖZ:

Varoluş düşüncesine baktığımız zaman insanın anlamlandırılması bakımından, insanın tek ve birey olması üzerinden bir değer kazandığını görmekteyiz. Bildiğimiz gibi insan doğumdan ölüme bir oluş ve süreç içerisinde gelişmekte ve değişmektedir. Bu süreç onun aynı zamanda yalnızlığının bir ifadesi olarak ele alınabileceği gibi yine insanın özgün ve özgür oluşuna yönelik bir açıklama olarak da değerlendirilebilir. Yalnızlık, bireyin tekliğini ve var olmak bakımından bir fert olduğunun tanımı şeklinde karşımıza çıkan bir yorum olacaktır. Çünkü insan, eşi benzeri bulunmayan ve yalnızca kendisi içinde anlaşılır olabilecek bir varlıktır. Nasıl ki dünya üzerinden birbirine benzeyen iki insan yoksa bir başkasının hayatı-ölümü için yaşayan bir insanın da olmasından söz edilememesi bundandır. İnsan yalnızca kendine dönerek, kendi yönelimselliği içerisinde anlam kazanır ve bu anlamı değerlendirebilir. Ben bu çalışmamda hem bir varoluş filozofu olarak hem de insanın dünya içerisindeki yeri ve değerinin

şekillenmesine önemli olan filozofun düşüncelerini ifade etmeye çalışacağım.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, Sübjektif-Objektif Ölüm, Yaşam, İnsan ve Değer, Estetik-Ahlaki-Dini Varoluş

ABSTRACT:

When we look at the idea of existence, we see that in terms of making sense of a person, a person acquires a value due to the fact that he is a single person and an individual. As we know, a person develops and changes from birth to death as a result of formation and process. This process can also be considered as an expression of his loneliness, as well as an explanation for the fact that a person is original and free. Loneliness will be an interpretation that comes across as a definition of the uniqueness of the individual and the fact that he is a person in terms of being. Because a person is a being that is unique and can only be understood within himself. Just as there are no two similar people on earth, there is no mention of a person living for the life-death of another person. A person can only return to himself and make sense of his own orientation and evaluate this meaning. In this work, I will try to express the thoughts of a philosopher who is important both as a philosopher of existence and for shaping the place and value of man in the world.

Key Words: Death, Subjective-Objective Death, Life, Man and Value, Aesthetic-Moral-Religious Existence

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi

GİRİŞ

Kierkegaard'ın düşüncelerine baktığımız zaman hümanizm düşüncesinin temellerini atmış ve varoluşçu düşüncenin belirleyici özelliklerini kendisinde barındıran birini görmemiz mümkün olmaktadır. Onun düşüncesinde temel belirleyici unsur; hayatın özünü anlamlandırma bakımından insanın varoluşuna dair yapmış olduğu açıklamalarla insanın dünya içindeki yerini ve değerini şekillendirmektedir. Bu açıdan felsefesinde “ben ”in yerini yeniden değerlendiren ve açıklayan bir yaklaşım olduğunu ifade edebiliriz. Temel olarak aydınlanma dönemi düşünürlerini hedefine alan, özellikle Kant ve Hegel felsefesiyle bir çatışma içerisinde karşımıza çıkan filozofumuz insanın hayatını açıklamak için modernite eleştirisini yapmış ve “Modernitenin en büyük hastalığı olarak onun kendisini mutlaklaştırma eğilimine işaret etmesinden gelir”¹ sözleriyle ifade etmiştir. Modernlik ile birlikte karşımıza çıkaran veya ortaya konulan kurallar sebebiyle insanın tam bireysellik içerisinde olmaktan mahrum kaldığını ve insanın bilimsellik arayışı içerisinde hayatını devam ettirme çabası içinde olarak kendisine yabancılaştığını ifade etmektedir. Bu bağlamda insanın bu yasalardan kurtulmasının kaçınılmaz olduğun da ortaya koymaya çalışır. Bu düşünceleriyle ilişkili olarak Hegel 'in ortaya koymuş olduğu sistemsal bakış açısına bir eleştiri getirmesi de öyleyse kaçınılmaz olacaktır.

Kierkegaard, nesnellik ve rasyonalite ile karşımıza çıkan ahlaksal çıkarımların çökmek üzere olduğunu belirtmiş ve entelektüel düzeyde de boş ve anlamsız bir soyutlama üzerinden ortaya çıkan bakış açısına karşı durmuştur. Bu nedenle de özgünlüğe, özgürlüğe ve en çokta egzistansa dayalı bakış açısıyla etik ve yaşam açıklamalarını dile getirmiş olduğunu ifade edebiliriz. İnsanı

¹ Ahmet Cevizci, ETİK; Ahlak Felsefesi, İstanbul, 2014, s.332.

tamamen bir soyutlama, nesnellik ve rasyonalite bakış açısıyla değerlendirmenin onun, kendine yabancılaşmasına ve kendisini unutmaya sebep olan bir duruma yöneltmesine dair açıklamalarıyla Kierkegaard 19.yüzyıla damga vuran bir isimdir. Kierkegaard'ın felsefesine baktığımız zaman insanın yeniden anlamlandırılması ve onun teklifini veya başka bir deyişle biricikliğini ortaya koyması metafiziksel bir ilişki içerisinde anlam kazanmaktadır. Bu bakımdan kendisini bir nevi psikolojik bir dini hayat yorumcusu olarak ifade etmekte uygun olacaktır. "...Eğer insanlar dini bir biçimde varolmayı unutmuşlarsa, hiç kuşku yok ki insan varlıkları olarak varolmanın ne anlama geldiğini de unutmuşlardır; öyleyse, önce bunun ortaya konması gerekmektedir."² Bu bakımdan da özellikle yaşadığı dönemdeki insanın tamamen kendine yabancı, kişisel kimlik veya benlik duygusundan yoksun olarak, insanın bağımlı bir kitle içerisinde tavır ve tutum ilişkisine bağlı değer kazanan bir varlık olarak karşımıza çıktığını görebiliriz. İnsan böyle bir ortamda sürekli ben bilincine sahip ve sorumluluk almaktan kaçınarak yaşamaktadır. Bu açıdan da kitle içerisinde ya da sürü içerisinde birey olmanın ne demek olduğunu unutan, yabancılaşmış ve nesnelliğin altında kalan kimseler kendilerinden kopuk ve kendi değerlerinden ziyade toplumsal bir yapı içerisinde anlam kazanarak yaşarlar. "Çevresinde büyük kalabalıkların toplandığını görmekle, dünyanın gidişatını kavramaya çalışırken bu kadar çok insansal işleri omuzlarına almakla bu umutsuz kişi kendini unuttur, kutsal ismini unuttur, artık kendine inanmaya cesaret edemez ve kendi olmayı çok güç bir olay görür ve diğerlerine benzemeyi, bir taklitçi, yığın içinde kaybolan bir numara olmayı daha basit ve güvenli bulur."³ Yaşanılan bu durum aslında modernite ile hayata geçen bilimselliğin bir sonucu olarak yorumlanabilir. Çünkü rasyonalite

² Ahmet Cevizci, ETİK; Ahlak Felsefesi, İstanbul, Say Yayınları, 2014, s.333.

³ Soren Kierkegaard, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2014, s.43.

ile birlikte düşünceye ve davranışa hükmeden birtakım kuralların kabul edilme eğilimi doğallıkla kaçınılmaz olacaktır. Bu kendisinin nesnellik ideali olarak ele aldığı ve eleştirdiği bir tutum olarak ifade edilebilir. İnsanın kendi hayatına dönüp bakarken, yalnızca bir izleyici veya gözlemci olacak şekilde bir tutum takınması onun nesnel bir yapı kazanarak var olmasının bir yorumudur. Oysa Kierkegaard, bu bakış açısına karşı sonrasında bahsedeceğimiz varoluş küreleriyle ve Tanrı düşüncesiyle düşüncelerini ortaya koymaktadır. Bu bakış açısı da O'nun insanı anlamlandırma ve değer oluşturması bakımından temellendirilmesi gereken bir yapı olarak karşımıza çıkar. İnsanın kendine veya hayatına sanki dışardan bir gözlemciymiş gibi bakması, bilim insanın değerlerinden ve düşüncelerinden bağımsız olarak şeylere yönelmesinden farksızdır. Oysa insanın kendine ve özüne yabancılaşması da bundan kaynaklanmaktadır. İnsanın bu tutumunun olması onun hayatını belirleyen şeylerin ne ve nasıl olduğuna dair bir yorum getirmesine engel olurken aynı zamanda da hayatın içselliğinden, seçme özgürlüğünden ve doğal olarak da özgünlüğünden vazgeçmesi olarak ifade edilebilir. Bundan dolayıdır ki modern düşünce bizi tahakküm altına alan bir yapı olmaktan öteye geçemez. “Doğru olan, iyi olandan ve güzel olandan daha yüksek bir yerde değildir; ama doğru olan, iyi olan ve güzel olan özde her insan varoluşunun bir parçasıdır ve bunlar varolan birey için, düşüncede değil, fakat varoluşta bir araya gelir.”⁴ Öyleyse yapılması gereken insanın kendi özüne geri dönmeye çalışmak olmalıdır.

Yine bu bakış açısına bağlı olarak Kierkegaard için farklı kültürler içerisinde de tek yanlı olarak karşımıza çıkabilir. İnsandan beklenen birtakım işlevlerin olması toplum içerisinde kaçınılmaz bir durum olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda bu beklentileri karşılayacak şekilde entelektüel, estetik, ahlaki ve dini alanlar için

⁴ Ahmet Cevizci, ETİK; Ahlak Felsefesi, İstanbul, Say Yayınları, 2014, s.336.

insanın sağlıklı bir tutum takınması da bilimsellik dűşüncesiyle gelişen ve ilerleyen bir tek tipliğin ifadesi olarak ele alınmalıdır.

Bu bakımdan da insanın tek tipliğine karşı farklılıkları üzerinden bir değerlendirme yapılması gerektiğini ifade ederken bunun da ancak iman ile ilişkilendirilen bir boyutta anlam kazanacağını belirttiğini görmemiz mümkün olacaktır. Onun insan dűşüncesi Batı metafiziğine ve epistemolojisine bir darbe şeklinde iken aynı zamanda da tekilliğini vurgulayan ve insanı yeniden anlamlandırmaya çalışan bir bakış açısının ifadesidir. Öyleyse diyebiliriz ki, Kierkegaard'ın insanı, özü gereği eşsiz ve özgün aynı zamanda da paradoksal bir yapıyı barındırmaktadır. İnsan yalnız bir akıl varlığı değil, tutkuları ve duyguları olan bir varlıktır. Gerçekliđin öznellikte aranması da doğal olarak kaçınılmaz olacaktır. Tekil varlığın önemi ve felsefenin geçmişten gelen soyutlayıcı dűşüncesinin eleştirisi olarak önem kazanan bu dűşünür, ahlaki açıdan yorumlama yapmaktadır. Bu da insanın korkmadan, insan olmayı göze alması anlamına gelmektedir.

1. Sistemsel Felsefenin Eleştirisi Ve Varoluşun Yeniden İnşası

Kierkegaard'ın özellikle modernite ile birlikte gelen bilimsel bakış açısına ve doğallıkla karşımıza çıkan rasyonalite-nesnellik ilişkisine dair temel bir eleştiri getirdiğini söylemiştik. Bu bağlamda özellikle Hegel 'in kurmuş olduğu yapıya karşı bir tutum içerisinde filozofumuzun dűřüncelerine değinmemiz gerekmektedir. Ona göre, Hegel felsefesi insan var oluşunu anlamlandırma bakımından yetersiz kalmakla birlikte ahlaksal olanı yok saymaktadır. Nesnellik, insana nasıl yaşaması gerektiğini ifade edemez. Ancak dođa bilimlerinin açıklanması ve anlanılması bakımından önemli olarak ifade edilebilir. "Dođabilimsel yöntemin refleksiyonun felsefi zeminde varolmasını istememesi

Kierkegaard'ın özgün yönü olarak değerlendirilir.”⁵ Bireyin kendisi dışındaki hayatı bulması kendi etrafındakilerle bağlantılı olmasıyla mümkün olacaktır. İnsanın mevcut olduğu veya etkileşimde olduğu her bir hayat parçası onun varlığını ifade etmesi bakımından önemli görülmektedir. Öyleyse açıkça söylemek gerekir ki bilimsel yaşamda yalnızca kendi içinde düşünülebilecek ve anlaşılabilir olana dair açıklama getirilebilecek bir olgu alanıdır. Doğa hakkında bir şeyler öğrenmemizi sağlar. Hiçbir sistemin mantıklı bir parçası olunamayacağını ve insanın özgürlüğü meselesine vurgu yapan filozof, akıl yürütmelerle insanın yaşamsal alandaki yerinin ifade edilemeyeceğini belirtmektedir. Felsefenin yapması gerekenin de bu bağlamda insan üzerine yoğunlaşmak olduğunu ifade eder. Çünkü önemli olan şey hayatımızla ilintili olan şeylerdir. Pratik ve teorik arasında bir ilişki olduğunu ifade etsek de Onda önemli olan öncelikli olarak pratiğin ifadesi olarak yorumlanır. Teori yaşamdan önce gelen bir alan olarak ele alınamaz. “...ben hiçbir zaman genel olarak bir varoluşu veya soyut bir varoluşu deneyimleyemem; ben sadece kendimi içinde bulunduğum bu tek ve belli varoluşu deneyimleyebilirim.”⁶ Bu açıdan Hegel' in mutlak ve kesin olarak ifade ettiği yapıya bir eleştiri getirmiştir. Soyutlama ile varoluşu ele almanın mümkün olmadığını bilme edimi nedeniyle insanın aslında kendi varoluşunu unuttuğunu ifade etmektedir. Kierkegaard, bireyin kendine yabancılaşması bakımından en temel sorunu rasyonel bir varlık olarak insanın değerlendirilmesi olarak görmektedir. İnsan yalnızca bilme edimi olan ve bu edime bağlı olarak hareket eden bir varlık değildir. “Kişinin bildiği şeyi araması mümkün değildir, bilmediği şeyi araması da aynı ölçüde mümkün değildir; bildiği şeyi arayamaz, çünkü zaten bilmektedir, bilmediği

⁵ Yakup Kahraman, Kierkegaard'ın Birey Temelli Felsefe Anlayışı, Felsefe Dünyası Dergisi, 2018, Sayı:68, s. 75.

⁶ Yakup Kahraman, A.g.e., s.78.

şeyi de arayamaz, çünkü neyi araması gerektiğini dahi bilmez.”⁷. Bu ifadesi hakikatin arayışı için söylenmiş olsa da aslında insanın yalnızca bilme edimiyle ilişkilendirilmiş bir bakış açısına sahip olmasının yeterli olmadığını net bir yorumu olarak değerlendirilebilir. Bu tavır bilinç varlığı olarak değil de yaşam içerisinde varoluşa ulaşmanın bir yorumudur. Gerçekliğin akli olarak ifade edilmesinin nesnenin düşünce tarafından belirlenimi olarak değerlendiriyoruz.

Oysa bu durum hayatın oluşuna veya sürecine aykırı bir tavırdan öteye geçemez. Hakikat temelli özgün seçimler yapan ve tavır içerisinde olan insandan sadece bilinç ve akıl varlığı olarak değerlendirme yapmasını istemek ne denli doğru olabilir? İnsan eyleyeni hayal eden, sezgileri olan ve umut eden bir varlıktır. Bu yaparken de salt bir akıl ile değil tecrübe ve deneyimleriyle, haz ve istekleriyle yol almaktadır. “Ona göre filozof hem bir fail olarak hakkında konuştuğu evrenin içerisinde olup, hem de evreni bir seyirci olarak kavrayamaz.”⁸ Aksi takdirde insanın bireyselliği ortadan kalkacak ve yaşamın donuklaştırılıp, varoluşun anlamını kavramsal hatlarla çizmekten öteye geçilemeyecektir. Bu da bizim varlığımızın hakikatini açıklamamıza engel olmaktan başka bir şey elde etmemize sebep olacak bir tutum olacaktır. Bir başka deyişle bizim bütün otantikliğimizi yok etmenin bir ifadesi olarak da değerlendirilebilir. Kierkegaard’a göre, varoluşun dışlanmasına sebep olacak bir sistem ele açıklaması mümkün değildir. Hegel ‘in her şeyden önce bireyi unutmışluğuna karşı bir eleştiri getirmiş ve onun bütün içerisinde değerlendirilen önemsizliğini eleştirmiştir. Hegel’i bu bakımdan evrensel ve sistemsal bir bakış açısı kurması sebebiyle eleştirmiştir. Nesnel idealist sistemde, geist ile açıklanan

⁷ Soren Kierkegaard, Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe, Çev. Doğan Şahiner, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2021, s.1.

⁸ Yakup Kahraman, Kierkegaard’ın Birey Temelli Felsefe Anlayışı, Felsefe Dünyası Dergisi, 2018, Sayı:68, s. 70.

rasyonel tutumun yetersiz olduğunu vurgular. Tek kişinin ortadan kaldırılması olarak yorum yapan Kierkegaard için insanın varlığına dair matematiksel bir formül oluşturmak onu sıkıştırmaktan öte yaşamın özgürlüğüne sekte vurmaktır. Saf akıl varoluşun açıklanması bakımından yetersiz görülmektedir. Oluşun ve sürecin dışlanması olarak ifade ettiği bu tutumu varoluşun dışlanması olarak da vurgulamaktadır. Çünkü sürekli değişim olduğu bir yaşamda onu durağanlaştırmak uygun olmayacaktır. “Hegel’in bütünü aradığı, nesnellik ve evrensellik için yanıp tutuştuğu yerde, Kierkegaard özneliği, bireyselliği öne çıkarır. Zira ona göre, bir sistem veya bir bilgi sistemi tarafından hiçbir şekilde kavranamayacak şeyler vardır.”⁹ Özneliğin bir hakikat ifadesi olarak ele alınması konusuna vurgu yapan düşünür, insanın hemen her şeyi soyutlamasına imkân tanırken; kendimi uykuda bile unutmam sözleriyle kendisine karşı bireyin bir soyutlama yapamayacağını belirtmektedir. Şeylerin açıklanmasından çok yaşanmasının vurgusu doğallıkla karşımıza bir kez daha çıkmaktadır. Egzistans bir sistem olması ya da oluşturulması mümkün olmayan bir durumdur. Eğer varoluş bakımından bir inceleme yapacaksak nesnellikle değil öznelikle hareket edilmesi kaçınılmaz olacaktır. Bu bakımdan doğallıkla açıklanması gereken neyin bilinmesi değil de, ne yapılması gerektiğinin bilgisi üzerine yoğunlaşmaktır. Hegel’in açıklamalarını merkeze alarak eleştiren Kierkegaard, epistemolojik yaklaşıma itiraz ederek aslında açıklamaya kavuşturmamız gereken üzerine de bir yorum getirmiş olur. Mantıksal olarak varlığından söz edilen şeyler hakkında sadece bir var olan olduklarını ifade etmemiz mümkün olurken; onlar üzerinde bir değişim veya oluşun gerçekleştiğini vurgulamak mümkün olmaz. Varoluş bakımından insanın yaşamını ve anlamını aramak için yeterli bir esneklik yoktur. Demek ki Kierkegaard için

⁹ Ahmet Cevizci, ETİK; Ahlak Felsefesi, İstanbul, Say Yayınları, 2014, s.338-339.

insanın varoluşu değerlendirmesinde, onun zamansal ve mekânsal soyutlaması gibi bir durum üzerinden açıklama yapmak uygun olmaz. Kierkegaard için Hegel, öznellik açıklamasını dışarda bırakmış ve özgürlüğün ifadesine yer vermemiştir. Oysa Kierkegaard için özgürlük, insanın ne denli büyük ve önemli, ihtişamlı olduğunun vurgusu olarak ifade edilebilir. Bu bağlamda, Hegel insanı, determinist bir yapı içerisine sıkıştırmaktan öteye geçememiş olarak eleştirilir. “...her şeyin başı sonu varolan bireydir”¹⁰ Öyleyse açıkça ifade edebiliriz ki, hakikatin kavranması da bu noktada öznenin özne olarak değerlendirilmesi ile mümkün olacaktır.

Kierkegaard için, nesnel bilgi ile ele alınan açıklamaların insanın ruhani boyutuna ve öznelliğine zarar verdiği fikri sonuç olarak şekillenmektedir. İnsanın hayatını anlamlandırmak bakımından ihtiyacımız olan şey entelektüel bir yaklaşım içerisinde olarak gerçekte olanın aranması gerekir. Bunu yaparken de inanç ile şekillenen bakış açısını açmamız gerekecektir. “Kierkegaard’ın can alıcı bir parçası, Batı felsefesi geleneğinde merkezi bir rol oynayan, rasyonalist nesnel bilgi ya da temaşaya dayalı teori konsepsiyonunu reddetmektir.”¹¹

Bu bağlamda varoluşun öznel bilgisinin aranması gerektiğini ve bunun bize gerçekte varolan hakikati vereceğini ifade etmiş ve bunu yaparken de iletişimsel boyuta ışık tutmuştur. Felsefe hakikati sadece dolaylı olarak ifade edebilecekleri bir alan olarak değerlendirilirken; insanın kendini hayata geçirmesinin önemini bu bağlamda vurgulamıştır. Aktif bir özne yolculuğunu başlatmış, rasyonel olanın bizi ancak ikna edici özelliğinin farkına varmamızı

¹⁰ Ahmet Cevizci, a.g.e., s.339.

¹¹ David West, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2020, s.221.

sağlamaya çalışmıştır. Kesinliksizlik, öznel hakikatin özü olarak ele alınır. İnsanın hayatının en temel özelliği özgürlük ve seçimle ilişkilendirilen boyuttur. Özgürlüğün farkında olmadığımız zaman bile aslında bir noktada seçimle ilişkilendirilen bir özgürlük ifadesi olduğu unutulmamalıdır. Sonuç olarak baktığımız da insanın sürekli bir oluş içerisinde olduğunu unutmamak gerekmektedir. Olmuş bitmiş bir tanım üzerinden değerlendirme yapmak uygun olmaz. İnsan herhangi bir sistem içerisinde ele alınacak veya değerlendirilecek bir varlık olarak ifade edilemez. Bir süreç içerisinde ve bu süreç içinde kesintiye uğramadan yoluna devam eder. Bireyin duygulanımları, tutum ve tavırları, kendisini gerçekleştirmesi bakımından değerli görülmektedir. Aklın yaşamın sabit ve tek düzenleyicisi olarak görmek ve ele almak, her ne kadar akıl varlığı olduğumuzun bir göstergesi olarak ifade edilse de, bireysel olanı, iradeyi ve temel refleksiyonları hiçe saymak olarak yorumlanabilir. Çünkü insan daima süreç içerisinde eyleyen ve varoluş sancılarında sürüklenen bir varlık olarak hayatın içerisinde bulunmaktadır.

2. İnsan, Varoluş ve Öz

Kierkegaard, insanı kendi varoluşunu gerçekleştirmeye yükümlü bir varlık olarak değerlendirmektedir. Bu açıklama kavramsallaştırılamayanın bir ifadesi olarak ele alınmalıdır. “Kierkegaard’a göre, bireysel varoluş alanına geçiş ancak kişinin kendisinin birey olarak varoluşunun farkına varmasıyla mümkün olur”¹² sistemci düşüncenin karşısına bireyi ve öznel olanı koyan filozofumuz için insanın kendi özünü oluşturması da tamamen özgür seçimle ilişkili olarak ifade edilebilecektir. Varolmanın anlamı tamamen bir birey olmaktan geçer, bu varoluşta akılla izah edilecek bir durum değildir. Bilginin merkeze alındığı açıklamaların karşısına tamamen varolmanın kendisini

¹² Kamuran GÖDELEK, Kierkegaard’ın İnsan Görüşü, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2018, s.357.

yerleştirmiştir. Bu bağlamda da bilen kişinin var olan bir kişi olma durumunu tamamen ortadan kaldirmiştir. Varoluşun sistemler ve kavramlarla örtülü bir yapı içerisinde ele alındığını ifade eder. Kişinin bireysel varoluşundan kopması da bundan kaynaklıdır. Böyle bir durumda da bireyi bulmak imkânsızlaşacaktır. Öyleyse açıkça ifade edebiliriz ki; varoluşun gerçek anlamda bir tanımının yapılması veya anlaşılması da olanaklı olmayacaktır. Bu üzerine düşünmeyle veya akıl yürütmeyle ifade edilecek bir durum olarak nitelendirilemez. Var olmak, insan olmak veya başka bir deyişle kendi olmak için bir daimi bir çabadır. İnsanın en daimi görevi varoluşunu gerçekleştirmek olarak ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. Çünkü varoluş, akıl ile açıklanması mümkün olmayan bir kavramdır. Kierkegaard bu bağlamda insanın varoluşunu gerçekleştirmesi gerektiğini ifade ederken; kişinin uğruna yaşadığı hayatı ve bu hayat içerisindeki öznel gerçekliği ile bütün hakikatleri keşfe zorlar. “Ona göre, var olmak belirli bir türden bir birey, çabalayan, alternatifleri hesaba katan, seçimde bulunan, karar veren bir fert olmayı gerektirir.”¹³ Diyerek kendi olma veya başka bir deyişle benlik olarak ifade edilecek olanın bireysel bir seçimle karşımıza çıkan tarafını da vurgulamaktadır. Benlik bir süreç içerisinde ele alınan ve değerlendirilen bir kavram olarak ifade edilirken, aynı zaman da bir oluş ve aşma sürecinin de vurgusu değerlendirilir. İnsan varlığı sürekli bir değişim ve oluş içerisinde, öyleyse varoluş bitmiş ya da verili olarak yorumlanamaz. Akışkan ve zamansal olarak bir tanımlaması yapılmalıdır. Bu durum insanın aslında bilinmeyen bir geleceğe doğru hareketinin olduğunun da göstergesidir. İnsan özgürce eyleyen ve eyleyken de yenilikler inşa eden bir varlıktır. Temelinde özgürlük olan insanın bir belirlenim içerisinde değerlendirilmesi onun varoluşunu sınırlandırmak olacaktır.

¹³ Ahmet Cevizci, Felsefe Tarihi, Thales'ten Baudrillard'a, , İstanbul Say, Yayınları, 2014, s.963.

Sartre'in "varoluş özden önce gelir" ifadesine bağlı olarak aynı tutumun Kierkegaard içinde temel alındığını söylemek bu bağlamda daha doğrudur. Varoluşun özü öncelemesi bu özgürlük ve özgünlük ilişkisi ile anlam kazanır. "Öz, bu eylemlerin sonucunda oluşan bir şeydir"¹⁴ demek oluyor ki varoluşun özünü oluşturan şey de bir zorunluluk değil, yine özgürlükle şekillenir. Bir nevi gerçeğe dönüşmenin tasarısıdır. Özgürlüğün özü elde etmesi bilinçle ilişkilendirilse de insanın çabası ve seçimine dayalı bir ilerleyiş olarak ele alınmalı ve değerlendirilmelidir. "Özgürsek sorumluyuz, sorumluyusak özgürüz."¹⁵ Özgürlük açıklaması bağlamında değerlendirdiğimiz zaman, birey olmanın bir koşulu olmakla birlikte, insanın kendi değerlerini yaratması, seçimler yapması ve eylemde bulunmasının temel gücü olduğunu söylemek uygun olur. Varoluş ve öz ilişkisini anlamlandırma bakımından insanın kendi özünü yaratmasının bir seçimle ilişkili olduğunu ifade etmek uygun olur. Çünkü yaratma durumu var olmayanın ifadesi iken; seçme ile karşımıza çıkan aslında var olanlar içerisinde bir seçim yapma durumunun ifadesidir. Bu da demek oluyor ki, insan kendi varoluşunun özünü veya merkeze alınacak olanın ne olduğunu anlamlandırma çabası içerisinde.

İnsanın merkeze alındığı ve değerlendirildiği bu anlayışta varoluşun her zaman tek ve bireysellikle çevrili olduğu unutulmamalıdır. İnsan eşi benzeri olmayan ve bu bağlamda da yalnızca kendi içerisinde anlam kazanan bir varlık olarak daima yalnız değerlendirilir. "Dünyada birbirine benzeyen iki birey olmadığı gibi, hiç kimse başkasının yerine de yaşayamaz."¹⁶Bu

¹⁴ Vedat Çelebi, J.P. Sartre ve S.Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:2, 2013, Elazığ, S.248

¹⁵ Vedat Çelebi, a.g.e., s.249.

¹⁶ Vedat Çelebi, a.g.e., s.250.

bakımdan insanın, insan olmasının değeri de “ben” olmakla mümkün kılınır. Ben olmak, insan olmanın en yüce anlamını elde etmemizi sağlarken bize bir amaç da vermektedir. “İnsan tindir. Ama tin nedir? Tin ben’dir. Ama ben nedir? Ben, kendine bağlı olanla bir ilişkidir; daha doğrusu ben, ilişki içinde bu ilişkinin içsel yönelimidir; ben, ilişki olmayıp ilişkinin kendine dönüşüdür.”¹⁷ Bu noktada ele alınan ilişki bizim temel duraklarımızdan biri olarak ifade edilebilir. Kierkegaard’ın benlik kavramı, üç aşamalı olarak değerlendirilmektedir. Bu aşamalara baktığımız zaman tin, beden ve ruh olarak ele alınmakta ve sentez oluşturacak şekilde değerlendirilmekte olduğunu görmemiz mümkündür. Kierkegaard’a göre, “insana bahsedilmiş en muhteşem şey seçimdir, özgürlüktür”¹⁸ Ona göre, ruhun belli bir anda şimdide yaptığı seçimler özgür bir eylem sayesinde karşımıza çıkan gerçek benliğin bir ifadesi olarak belirtilmektedir. Bu bağlamda aslında sonlu sonsuz ilişkisi içerisinde ruh, beden, özgürlük ve zorunluluk kavramlarına değinildiğini görebiliriz. An’nın önemine dayalı bu inceleme de Tanrı ile ilişkilendirilen bir perspektif sunar. Bu sentez gerekli bir yapıdır ve kendini Tanrı ile ilişki de açığa çıkarır. Tanrısı olmayan bir benden söz edilemez olduğunu doğal olarak yorumlamamız da uygun olur. Bu noktada açıklamak gerekir ki Tanrı ile çizilen bu çerçeve de kadercilik ve din anlayışına dayalı bir yapı karşımıza çıkar. Hepimizin bildiği üzere Kierkegaard, Tanrı ilişkisi bağlamında felsefesini ortaya koyar ve iman ile inşa edilen bir insan tasviri üzerinden bu yapıyı anlamlandırır. Ancak bu açıklamalar bakımından bir kadercilik yorumu yapılırsa doğallıkla yanlışla düşmüş oluruz. Çünkü zorunluluklar insanın kültürel ve sosyal anlamda bir çevre içerisinde nitelendirilmesi gereken yapılardır. Bu zorunluluk alanına bağlı olan kadercilik bizim

¹⁷ Soren Kierkegaard, Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ankara, Doğu-Batı Yayınları, 2014, s.21.

¹⁸ Kamuran GÖDELEK, Kierkegaard’ın İnsan Görüşü, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2018, s.361.

aslında elde etmek istemediğimiz bir sonuç olacaktır. Kişiliğin veya benliğin kaderci bağlamda bir Tanrı ile değerlendirilmesi aslında Tanrı'ya yer verilmemesi olarak nitelendirilmekte ve buna bağlı olarak da her şeyin bir zorunluluk bakımından temellendirilmesi onu önemsizleştirmektedir. Oysa Kierkegaard, Tanrı'nın gerçekliğine dayalı bir temellendirme yapmak bakımından açıklamaları olan bir isimdir. İnsanın anlamlanması ve anlaşılır olması Tanrı ile mümkündür ve ancak Tanrı karşısında kendi benliğini ifade eder ve bunu korkmadan gösterebilirse gerçek varoluşunu bulacak ve anlamlandıracaktır.

“ İnsan, sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentezidir, kısaca bir sentezdir. Sentez iki terimin ilişkisidir. Bu görüş açısından ben, hala varolmamıştır.”¹⁹ Bu bakımdan da insanın somut bir varlık kazanması aslında bu sentezin bir sonucu olarak nitelendirilebilir. Tanrı ile kurulan ilişki üzerinden varoluşun ve ben olmanın veya başka bir deyişle bir öz olmanın ifadesini yapan Kierkegaard için insanın, kendini gerçekleştirmesi ve varoluşun ifadesini yapmak Tanrı ile kurulan ilişki üzerinden ve kendi seçimleriyle temellendirilmiş bu durumdur. Özgürlük, seçim ve sorumluk ifadeleri bizim için Kierkegaard'ın yorumlanmasında önemli görülen temel yapılarıdır. Öznelliğin hakikat olması bakımından değerlendirme yapmasıyla aslında paradoksal bir yapı tasarlamış olsa da aslında insan düşüncesinin iman ile şekillendiğini ifade etmemiz uygun olacaktır. Çünkü Tanrı'nın varolması, varoluşun merkezindeki temel bir katman olarak ele alınır. Tanrı ile karşı karşıya gelemeyen insan varoluşunu gerçekleştirmeyi başaramamakta ve gerçek varoluşa erişememektedir. Tanrı ile girilen bu ilişki insanın biricikliğine ve özgürlüğüne dair bir açıklama niteliğinde değerlendirilebilir.

¹⁹ Soren Kierkegaard, Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ankara, Doğu-Batı Yayınları, 2014, s.21.

İnsanın yaşamda veya yaşama dair bir takım korku ve kaygıları bulunmaktadır. Bunlardan kurtulmasının yolu ise Tanrı'ya ulaşmakla ilişkilendirilmektedir. Çünkü tek başına kurtulamaz ve bireysellik ile inanç arasındaki ilişki de doğallıkla karşımıza çıkar. Bireyselliğin artması sayesinde dinsel açıdan da bir artışın olacağını ifade ederken; bu noktada bireyin sınırlarını keşfetmesine dair bir yorumlama yapılmaktadır. İnsan anlayışında aranan yücelik Tanrı'ya yönelimle kendini göstermektedir. Çünkü insanda bulunan en yüce şey Kierkegaard için imandan başka bir şey olamaz. Öyleyse kendini gerçekleştirme veya başka bir deyişle bir varoluş oluşturma da bu iman ile ilişkilenebilir. Bireyin tam anlamıyla kendini yaşaması imanla Tanrıyla olabilir. Bu bakımdan ateist varoluşçu düşünürlerden farklı olarak Tanrı varlığını bir tehlike olarak değil bir zorunluluk olarak nitelendirmiştir. İnsan açısından daha önce bahsettiğimiz korku ve kaygılar da bu sayede ortadan kalkar. Çünkü inanç veya iman, insanı hiçlikten ve umutsuzluktan kurtarmaktadır. Tanrıdan uzaklaşma umutsuzluğun bir ifadesi olarak yorumlanır. Bu bakımdan tanrı ile kurulan ilişki bu hastalıktan kurtulmanın yegâne koşulu olarak değerlendirilir. Benlikte bulunan bu umutsuzluk herkes için kesin olan şeydir. Kurtuluş imanda bulunur. Umutsuzluğunun farkında olmayan birey daha da umutsuz olmamak için tanrıya yönelmelidir. İnsanın birey olma sorumluluğunu alması ve kendi olmaya yönelmesi gerekir. İnanmak ile ilişkilendirilen bu yapı sayesinde bireyin karamsarlığı ve terkedilmiş hissede yok olacaktır. İnsanı çaresizliğe sürükleyen bu düşüncelerden arınmak, kendini gerçekleştirmek yani mutlak bir gücün kendisi üzerindeki etkisi üzerinden bir değerlendirme görmekteyiz. “Varoluşun perişanlığına dair en iyi kanıt ancak onun görkemi üzerine düşünülerek elde edilir.”²⁰ Doğal olarak söyleyebiliriz ki, benliğin farkına varılmamasının ve insanın bu açıdan umutsuzluğa düşmesinin sebebi olarak iman eksikliği

²⁰ Soren Kierkegaard, Ya / Ya Da, Çev. Nur Beier, Alfa Yayınları, İstanbul, 2020, s.75.

görülmektedir. Bu bağlamda bir sonraki bölümde ölüm ve yaşamın anlamlandırılması ve Tanrı'ya ulaşma açısından varoluş kürelerini ele alacağız.

3. Ölüm – Yaşam ve Varoluş Küreleri

Kierkegaard, varoluş bakımından insanı değerlendirirken onun ne olmasından çok nasıl yaşaması gerektiğine dair bir düşünce ile karşımıza çıkmıştı. Bu bağlamda onun bireyselliğinin özgürlük, sorumluluk ve iman üzerinden bir saptamasını yapmaya çalıştık. Ve açıkça görülmektedir ki bu değerlendirmelere baktığımız zaman ilişkisel bir sentez olan, zaman ve mekândan ayrı tutulan insanın en yüce özelliği olan varoluş kendini iman ile karşımıza çıkartmıştır. Bu bağlamda da insanın var olması ve bu varoluşun anlamlandırılması için en büyük umutsuzluğun yani tanrı ile kurulan ilişkideki eksikliğin giderilmesi çare olarak ifade edilmiştir. Yaşam insan tarafından anlamlandırılan ve şekillenen bir perspektiftir.

Bu perspektif içerisinde insanın nasıl yaşayacağı tamamen kendi seçimleriyle anlamlı hale gelir. Kierkegaard bu nokta da kişinin birtakım evrelerden geçtiğini ve bu evreler arasındaki geçişteki diyalektik süreçlerin neler olduğunu anlamlandırmak ister. Ancak unutulmamalıdır ki bu süreç bir Hegel sistemi olarak nitelendirilemez. İnsanın yalnızca akıl yapısı ile anlamlandırılması ve bu anlamlandırma içerisinde onu birtakım sınırlandırmalarla hapsedilmesi yanlış bir yorum olacaktır. İnsan hakikati aramalı ve bu hakikat içerisindeki gerçekliği de kendi varoluşunda ortaya koymalıdır. Bu anlamlandırma esnasında Sokrates'e atıfta bulunan bir sürecin yorumlamasını görmemiz mümkün. Sokrates'in “kendini bil” düsturuyla başlayan ahlaki şekillenme Kierkegaard

açısından da değerli görülmektedir. Ancak bu şekillenme yığınlar içerisindeki insanın bir ifadesi olarak değil; birey olarak biricik ve öznel olan kişinin yorumlanması açısından önem kazanacaktır. Unutulmamalıdır ki, Kierkegaard için bu anlamlandırma ve yapılanma herkesin yaşayabileceği ancak tek olduğu ve bu teklilik içerisinde kişinin kendi anlamını bulduğu bir değerlendirme olarak ifade edilebilir. İncelememizin bu bölümünde varoluş alanlarının anlamlandırılmasını ve ölümün anlamı üzerine bir değerlendirme yapmaya çalışacağım.

İlk olarak ölüm ve yaşam kavramları arasındaki ilişkiyi anlamlandırmanın daha uygun olacağını düşünüyorum. Aslında hepimizin bildiği gibi insanın varolmasının bir sonucu olarak onun sonlu bir varlık olmasına dayalı ölüm düşüncesi de anlam kazanmakta ve geçmişten günümüze üzerinde en çok konuşulan şeylerden biri olmaktadır. Bu bakımdan Kierkegaard felsefesi açısından incelediğimiz zaman; “ölüm, hiç ölmeyecekmiş gibi yaşayıp, hiç yaşamamışçasına ölenlerin resmigeçidi olarak da okunulacak olan hayat denilen süreç esnasında, yalnızca diğerlerinin reel ölümlerini algılayıp kendi vitürel ölümlerinin bilincine asla varamayan, varamayacak olan insanlar için ancak dolaylı olarak kavranabilecek bir olgudur.”²¹ Aslında bu açıklama bakımından ele aldığımız zaman temel olarak insanın kendi benini yaşaması ya da gerçekleştirilmesi için bir engel olarak ifade etmek de uygundur. Kaçınılmaz bir durum ve evrensel nitelikte olan bu kavram, bundan doğan kaygı ve korkuyu azaltmakta aslında din ile mümkün olacaktır. Bu açıklamalar da k-ya da kavramsal inceleme de aslında varoluşa yönelik bir değerlendirme olduğunu ifade etmek yanlış olmaz. İnsanın zamansal yapısına dair olan bu analiz aslında öznel hakikate yönelim açısından önemlidir. Felsefi açıdan doğru, nesnel ve evrensel olandan ziyade varoluştaki özneliğin,

²¹ Mirpenç Akşit, Varoluşsal Bir Problem Olarak Soren Kierkegaard'ın Felsefesinde Ölümün Anlamı, III. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi, Bildiriler Kitabı II, s.131.

tekilliğin ve kısmi olanın üstüne yönelmek esas alınır. Çünkü Kierkegaard için, bilgi ne kadar nesnel ve rasyonel boyutta olursa olsun, uğruna yaşanılacak veya ölünecek tek şey insanın bireysel varoluşu olmak durumundadır. Bunun da özünde tutku ve öznel bulur. Varolan tek anlamlı şeyi birey olarak ifade ederken kişinin bireysel varoluşunu ifade ettiğini unutmamız gerekecektir. Kierkegaard çok az insanın bunun başarabildiğini ifade eder. Öncelikli olarak ölüm açıklamalarını incelediğimiz zaman subjektif ölüm ve objektif ölüm tanımları üzerinde bir değerlendirme yapmamız daha uygun olacaktır.

Sübjektif Ölüm; Ahlaki açıdan bir görev hali olarak ifade edilen bu durum yaşadığımız dünya içerisinde kurtuluşa ermenin nihai yolu olarak ifade edilebilir. “ölmeden ölmek” olarak nitelendirilen ve Kierkegaard’a göre zaman ve ölümlle sınırlı olduğumuzu fark etmemizle birlikte seçim yaptığımız her an ahlaki olanı yapmamızı sağlayan bir ölüm çeşididir. Ölümün kesinliksiz bir yapıda olması bakımından insanı en çok düşündüren şeylerden birisi olduğu kaçınılmaz bir gerçektir. Bu bağlamda aslında insan tarafından ölümün kesintisiz hissedilişi normal görülebilir. Ancak bu aynı zamanda kendisine bağlanması gereken bir durumdur. Nefsin terbiyesi ve dizginlenmesi için gerekli olanıdır. Bu sayede de insan her karar ve kararına bağlı seçiminde değer kazanabilir. Baktığımız zaman bu açıklamalar karşısında aslında bu ölüm çeşidinin bir nevi tedavi olduğunu belirtmek uygun olacaktır. Kişinin sonsuz yaşama sıçraması olarak görülen bu durumun insanın varoluşunda bulunan eksiklik duygusunun son bulması şeklinde bir değerlendirilmesi yapılabilir. İnsanın sınırlı ve sonlu varoluşundaki sınırları aşmasını sağlamaktadır.

Kişinin yığınlar içerisinde sıyrılarak tek başına ayakta durabilmesi başka bir deyişle varoluşunu anlamlandırması ve temellendirmesine de öncelik eden bir tavır olacaktır. Ebediliğin tadına ulaşma

durumu ve bir son değil bir başlangıç ifadesi olarak nitelendirilir. Aslında bir bakıma insan düşüncesinin aşkın olana ulaşmasıdır.

Objektif Ölüm; Gerçek anlamda ifade edilen ölüm şeklindedir. Evrenseldir ve sonluluğun hatırlanması bakımından irade dışı bir durum olarak belirtilmektedir. Her insan için bir son olarak nitelendirilir. Bu kavramın açıklamasına bağlı olarak aslında insanın yaşamsal alanda, kendi yaşamına yüklediği değer ve önemin ne derece önemli olduğu açıkça görülebilir. Çünkü insanın yaşamdan fazlaca talepkar olması aslında ölümden kaçmaya çalışmasının bir yorumu olacaktır. Ne olursa olsun insanın objektif ölümden kaçması gereksiz görülmektedir. Bu ölüm çeşidini kabullenmek ve ölüm-hayat anlamında ilişkimizin ifade edilmesi bakımından nitelendirilmesi kaçınılmaz bir durum olarak karşımıza çıkar. “Hayatın en güzel ve en verimli lezzet zamanları bile ölüme yoldaştır”²² diyerek Kierkegaard, ölümün kaçınılmaz bir gerçek olduğuna vurgu yapar.

Ölüm düşünceleri üzerinde incelememizi yaptıktan sonra artık son olarak Kierkegaard’ın bir diğer kavramını anlamlandırmaya geçebiliriz. Çünkü “ölümü varoluşun devamı, umudun ve imanın dikey boyutuna anlam kazandıran bir olgu olarak görür.”²³ İnsanın varoluşunu anlamlandırma ve yaşam felsefesi açısından değerlendirilmesi için O’nun ortaya koyduğu varoluş kürelerini incelememiz önemlidir. Bunu yaparken insanın hayatının bir sonu olmasının ve kendisinin bu sonluluğun farkında olarak derin bir umutsuzluk içerisinde çarpınmasına dikkat çekmeye çalışırken bu umutsuzluğun farklı boyutlarda ki değerlendirmelerini de evreleriyle ifade etmeye çalıştığını belirtebiliriz. Unutulmamalıdır ki; Herakleitos’un dediği gibi, insan doğduğu andan itibaren

²² Mirpenç Akşit, Varoluşsal Bir Problem Olarak Soren Kierkegaard’ın Felsefesinde Ölümün Anlamı, III. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi, Bildiriler Kitabı II, s.137.

²³ Mirpenç Akşit, a.g.m, s.135.

ölümüne koşmaktadır. “Kierkegaard sadece bir avuç insanın bu kendi kendinin farkına varma aşamasına ulaşabildiğini düşünür. Bu tür yaşam biçimi ruhsal olarak belirlenmiştir ve bu özellik kendilik bilinci ve onun ifade edilme tarzı bakımından farklılık gösteren üç aşamada ortaya çıkar. Bunlar Kierkegaard’ın deyişiyle “varoluş alanları”²⁴dır. İnsanın gerçek bir özne olarak ele alınması bu kürelere bağlı olarak ifade edilmektedir. Bu küreler arasındaki ilerleyiş veya geçiş aslında bir geçiş ya da süreç olarak değil sıçrama olarak ifade edilmekte olup; herkesin yaşaması gereken bir durum değildir. Ancak herkes tarafından yaşanılabilir olandır. İnsanın gerçekten inandığı şeye uygun olarak davranması durumunu ifade eder. Bireyin içsel durumunu ifade ettiği gibi ahlaki bir özelliği de barındırdıklarını söylemek mümkündür. Daha önce de belirttiğimiz üzere nesnel hakikatleri ele aldığımız zaman onun dışsal ve bilimsel bir alanı ifade ettiği yer de öznel hakikat içseldir. Heidegger’in açıklamasıyla nitelendirecek olursak aslında bir bağlamda dünya içinde olmaklık olarak ifade edilen bu açıklamalar beden ve ruhun mekân ve zaman içerisindeki bir yorumu olarak ele alınabilir. Var olmak, insanın kendisi olmasıdır, kendi benliği ile girmiş olduğu ilişkide onun olgusallığının değerlendirilmesidir. “Kişinin kim ve nasıl olacağı başkaları tarafından belirleniyorsa, o, sahicilikten yoksun birisi olacaktır, fakat o, özgür seçimleriyle, üç ayrı “varoluş küresi” veya “evresi” üzerinden ifade eder.”²⁵ Sıçrama olarak ifade ettiği bu geçişleri sırasıyla estetik, ahlak ve dini evreler olarak yorumlamıştır.

A. Estetik Varoluş Küresi: Bu alanda karşımıza çıkan açıklamaları değerlendirdiğimiz de Don Juan örneği ile varoluş küresinin açıklandığını görmekteyiz. Bu evre hayatın anlam ve amacının duygu ve arzular üzerinden nitelendirilmesi olarak ifade

²⁴ Kamuran GÖDELEK, Kierkegaard’ın İnsan Görüşü, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2018, s.363.

²⁵ Ahmet Cevizci, Etik; Ahlak Felsefesi, İstanbul, Say Yayınları, 2015, s.342.

edilmektedir. Estetik yaşam evresindeki kimse hayatını dolaylımsızlık içerisinde geçirmekte ve hazların güdülmesine dayalı bir yol izlemektedir.

Kişi bu evre de aynı zamanda hazlarına dayalı yaşam sürerken an içinde olan ve anı yaşayan bir tavır da takınır. Dolaylımsızlık sonucu istek ve hazlarına bağı anlık kararlar vermektedir. Kişi bu evreye bağı olduğunda kitle içerisinde olup, kendisinin farkına varmadan hayatını devam ettirmektedir. Aslında bakıldığı zaman tamamen bir bireycilik anlayışı hâkim görülse de hiçbir değer yargısının toplumsal ve bireysel anlamda yorumlanması söz konusu olamaz. Diğer insanlar açısından bakıldığında da onları kendi tahakkümü altında, kendi doğru ve istekleriyle yönetme girişimi içerisinde olduğunu ifade etmemiz yanlış olmayacaktır. Bu bakımdan Kierkegaard'a göre estetik evre içerisindeki insan hem kendini kendisine hem de başkalarına gizlemektedir. Onun hayatında bir süreklilik ve istikrardan bahsedilmesi mümkün değildir. Rastlantısal bir hayat yaşamakta ve bu hayat içerisinde kendi hazlarına yönelik kararlar vermekte, bu kararları hayata geçirmektedir. "Ama bunun nedeni onun nefis düşkünlüğünün ve tamamen bedensel olan bir ruhum tutsağı olmasıdır; yaşamının yalnızca duyusal kategorilerini, hoş olan veya olmayanı bilmesi ve tını, hakikati vs. boşlamasıdır. Tin olma yürekliliğine, dayanıklılığına sahip olamayacak kadar nefesine düşkün olmasıdır."²⁶ Bu bakımdan kişi kendine yönelimde eksik kalır ve sadece bedensel hazlarıyla ilişki kurduğu bir evre de yaşamaktadır. Kişinin haz üzerinden kurmuş olduğu yaşam mümkün görülse de aslında uygun olan bir nitelendirme değildir. Haz, yaşamın her alanında ve anlamında yaşanması olanaklı bir durum olarak

²⁶ Soren Kierkegaard, Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ankara, Doğu-Batı Yayınları, 2014, s.57.

nitelendirilemez. Bu bakımdan da insanı umutsuzluğa sürükleyen bir evre olması da kaçınılmaz olur.

B. Ahlaki Varoluş Evresi: Bir önceki varoluş küresine bağlı olarak kişinin manevi açıdan varlığının farkına varır veya yaşadığı yabancılaşmanın getirisi olarak bir farkındalık içerisinde umutsuzluk vb. durumlardan kurtulmak amacıyla bir sonraki evreye geçiş yaşayabilir. Ya da Kierkegaard'ın ifadesiyle kişi yaşadığı “ölümcül hastalıktan” kurtulmak için ahlaki evreye geçmek ister. Bu sıçrama özgürce gerçekleşmektedir. Bunu yapma amacı temelde kendi benliğini bulabilmek yani bir bakıma kendini gerçekleştirmek amacıyla olacaktır. Ahlaki alana geçiş hazdan kurtuluş ve ahlaki yapıyla ilişkilendirilmiş yapılara öncelik vermek amacıyla gerçekleşmektedir. Bu durum bir bakıma kişinin kendini bulabilmesi olarak yorumlanırken; şu an için yaşayan estetik insanın benliğinin olmaması tekrar hatırlatılır. Doğal olarak denilebilir ki, ahlaki yaşam, insanın birtakım sahip olduğu istek ve hazlardan daha fazlası olup bütünlüklü bir maneviyatın geçişidir. Bu bakımdan da aslında en başında belirttiğimiz gibi insanın çabası karşımıza çıkmaktadır. Bu çaba insanın, kim olduğunu anlamlandırması bakımından Kierkegaard için önemli görülmektedir. “Çünkü Kierkegaard'da, ben olmak, bir benliğe veya manevi bir varlığa sahip olmak kişinin kim olduğunu bilmesi anlamına gelir. Kim olduğunu bilen kişi ise elbette ne için ve hangi değerlere göre yaşamak gerektiğini bilir.”²⁷ Bu açıklamalara bağlı olarak diyebilir ki; en baştan beri özgürlük ve seçimle ilişkilendirilen yapı bizler için önem kazanır. İnsan bu sayede kendisiyle ilgili olarak nasıl bir hayat yaşamak istediğini veya kim olmak istediğini ortaya koyabilir.

²⁷ Ahmet Cevizci, Etik; Ahlak Felsefesi, İstanbul, Say Yayınları, 2015, s.346.

Kierkegaard açısından bu evre de mutlaklıkla ilişkilendirilmiş bir bağlantı görülmektedir. Ancak bu mutlaklık toplum içerisinde ve toplumdaki insanlarla kurulan ilişki üzerinden anlam kazanmaktadır. Toplumsal kurumlar, değer yargıları, norm ve kuralların belirleyici olması bu bakış açısının getirisidir. İnsan iyi olana ulaşma çabası ile hareket etmekte ve seçimlerini ve isteklerini buna göre belirlemektedir. Öyleyse diyebiliriz ki, kişi bu evre de ahlaki olanı seçmiş ve kendi kurallarına bağlı olacak şekilde toplumsal alanla bir ilişki içerisinde ele alınmıştır. Bu da onun an 'da kalışına ve haz peşinde konuşunu sınırlandıran bir durum olarak ifade edilir. Ahlaki alanda karşımıza çıkan özne, kendini bilen, kendine yönelen ve kendini bilirken kendini olumlayan bir yapı ile ifade edilir. Ahlaki evredeki özneyi bu şekilde değerlendirdiğimiz zaman onun sadece ampirik benliğini fark etmekle kalmayacak şekilde aynı zamanda da gerçekten ne olmak istediğini bilen ve kendi benliğini özünü yaratmada belirleyici olduğu ifade edilen bir tavır içerisinde olduğunu görmemiz mümkün olur.

Bu çerçevede genel olarak ahlaki insanın aslında iyi-kötü ilişkisi üzerinden değerlendirmelerle ele alınması gayet doğal olur. Hem ahlaki hem de akılsal bir ifadenin olması onun Kant ve Hegel ile hesaplaşması olarak nitelendirilebilir bir durumdur. Bu evre de Kierkegaard örneklendirme yaparken, Agamemnon ve Sokrates'i göstererek "trajik kahraman" ifadesini kullanmaktadır. Çünkü "Trajik kahraman evrenselli ifade eder ve onun için kendisini feda eder."²⁸ Bu bağlamda kendi tekilliklerinden bir vazgeçiş söz konusudur. Başkalarının koyduğu evrensel değerler üzerinden

²⁸ Soren Kierkegaard, Korku ve Titreme, çev. N. Ekrem Düzen, Ankara, Felsefe Dizisi Yayınları, 2014, s.106.

hayatlarını ortaya koyarlar. Bu bakış açısında parçanın karşısına bütünü koyar bir değerlendirme yapılmaktadır. Agamennon sevdiği kızını ülkesi için feda etmiş, Sokrates haksız verilen idam cezasına bağlı olarak kaçmamış kahramanca ölüme gitmiştir.

C. İman Şövalyesi, Dini Varoluş Evresi: Bu evre kişinin ahlaki açıdan umutsuzluğa düşmesi ile geçişin ifade edildiği bir devre olarak nitelendirilebilir. Kişi toplumsal açıdan bağlı olduğu değer ve normlar bakımından umutsuzluğa düşmüş ve umutsuzlukta kendisiyle toplum arasında bölünmüş hissetmektedir. “İnsanın, Kierkegaard’ın bakış açısından birlikli bir kişiliğe kavuşabilmesi, ancak mutlak, değişmez ve koşulsuz bir telos ya da nihai amaca yönelmesiyle mümkün olacaktır; bütün nedenlerin gerisindeki temel neden de, insanın kendi içindeki ölümsüzlüğün farkına varmamış olmasıdır.”²⁹ Bu bakımdan insanın Tanrı karşısında saf bir varlık olarak bulunduğu ve tam bir kendini gerçekleştirme durumu içerisinde olduğunun vurgusunu yapabiliriz. Kişi bu noktada hiçbir delil olmadan ve değerlerden bağımsız bulunur. Sadece kendi öznelliğinin farkında olurken, Tanrı ile kurduğu ilişkide onun sesi olduğuna dair bir inanç hâkimdir. Bu noktada Kierkegaard için bu evre en yüksek varoluş mertebesinin ifadesi olarak “iman şövalyesi” ifadesiyle belirtilmektedir. Bu bağlamda verdiği örnek Hz. İbrahim’dir. Kierkegaard açısında dini evre, tam anlamıyla insan açısından yüksek bir varoluş doyumunu yaşatır. Her ne kadar dinin gereklilikleri ahlaki açıdan değerlendirildiği zaman ters düşse de bu durum kaçınılmazdır. Aynı zaman da Kierkegaard, dini evrenin akla aykırı bir durum olduğuna da dikkat çekmektedir. İmandaki çelişkililiğe rağmen yine de Tanrı’ya olan inanca sığınılır. Kişi ne olursa olsun bütün merkezine, Tanrı’nın inayetini koymakta ve bu bağlamda da en belirgin özelliği olan imanını karşımıza çıkartmaktadır. “Trajik kahraman ile İbrahim arasındaki fark açıkça bellidir. Trajik kahraman etin olanın içinde kalır. Etik

²⁹ Ahmet Cevizci, Etik; Ahlak Felsefesi, İstanbul, Say Yayınları, 2015, s.349.

olanın bir ifadesinin ereğini yine etik olanın daha yüksek bir ifadesinde bulmasına izin verir; baba ile oğul ya da baba ile kız arasındaki etik ilişkiyi, diyalektiğini ahlak ideasıyla ilişkisinde bulan ince bir duyguya indirger. Burada, etik olanın teleolojik olarak askıda olduğundan söz edilemez. İbrahim' e gelince iş başkadır. O, eylemiyle, etiği tümüyle geçmiş ve etiği askıda bırakmasına bağlı olarak onun dışında daha yüksek bir erek elde etmiştir. İbrahim'in eyleminin evrensel olanla nasıl ilişkilendirileceğini ve onun yaptığıyla evrensel olan arasında bir bağ bulunup bulunamayacağını bilmeyi çok isterdim... evrensel olanı ihlal etmiş olmasının dışında.”³⁰ Açıkça söylenebilir ki Kierkegaard bize bu bağlamda dini ve ahlaki evre arasındaki o akıl dışı olan uçurumu göstermektedir. Onun felsefesinde ki bu uçurum felsefi bir paradoks veya saçma olarak nitelendirilen bir durum olarak belirtilebilir. Bu açıdan İbrahim örneği ile aslında iman söz konusu olduğu zaman ahlaki olanın hiçbir şekilde aranmayacağını bizlere ifade eder.

Sonuç olarak ifade edilebilir ki, trajik kahraman yapması gerekeni yaptığı için daima ahlaki açıdan değerli olacaktır. Ancak iman şövalyesi karar anında öyle bir korku ve titreme yaşamış ve öyle çok dehşete düşmüştür ki onun yüceliği ile ilişkilendirilecek ya da kıyaslanacak hiçbir durum söz konusu olamaz. İman anlayışına bağlı olarak felsefeyle uyumlu ancak akıl dışı olarak ifade edilen bir durum söz konusudur. Çünkü akıl Tanrı'nın bilgisi ve izahında yetersiz kalır. İmansızlık Tanrısızlıktır ve tanrıyı ispatlama girişiminde imansızlığa düşünülmesi kimi zaman kaçınılmaz olacaktır. Çünkü girilen bu entelektüel çaba ifade ettiğimiz gibi akılla ele alınacak bir durum değildir. Kalp ile değil akıl ile ifade edilen bu çaba sonunda dinsel bir doyum olamaz ve kişi yine umutsuzluğa düşer.

³⁰ Soren Kierkegaard, Korku ve Titreme, çev. N. Ekrem Düzen, Ankara, Felsefe Dizisi Yayınları, 2014, s.79-80.

İman öyleyse, tutkuya dayalı ve doğasında o korku ve kaygılarla donatılmış kusursuz paradoksu barındırmaktadır. Denilebilir ki, iman akıldışı yani saçmadır. Bu saçma ifadesi onun nesnelsizlikten ve kesinliksizlikten kaynaklanan yapısını anlamlandırma bakımından ele alınan bir durum olarak belirtilebilir. İman, duygusal bir bağlamda ve tanrıya karşı tam bir teslimiyetin olması olarak nitelendirilmelidir. Güven duygusuyla dile gelir, akıl yetersiz kalır. Tanrıya yaklaşma sürecinde kişinin yaşadığı korku ve titreme onun Tanrıya karşı güven içerisinde ve akılsızlıkla ilerlemesi yani bir iman sıçrayışı yapması anlamında gelir. Kierkegaard bu durumu, akli yitirme eylemi olarak ifade eder. Dini evre en üst mertebenin olduğu evre olarak ifade edilmekte ve evrenselin değil salt özgünlüğün ve özgürlüğün belirtisidir. İnsanın aklını zorlayan ancak imanını sınavan bir yapıdır. “Kierkegaard’a göre iman etmek, tasdik etmekten çok teslim olmaktır. Yani Tanrısal buyruğu nasıl anlayacağınızdan çok ona nasıl mukabelede bulunacağınız meselesidir.”³¹ İnsanın yaşamı ve anlamı bu bakımdan Tanrı ile kurduğu ilişki üzerinden anlam kazanmakta ve değerlendirilmektedir. Bu kurulan ilişki ancak iman ile kendini gösterir. Ancak unutulmamalıdır ki içerisinde çelişkiler, anlamsızlıklar ve paradokslar barındırır. Bunlardan kurtulmanın yolu tam teslimiyet, güven ve Tanrı ile yakınlaşmaktan geçer. Demektir ki, varoluşsal kaygıların, umutsuzluğun kurtarıcısı imandır.

SONUÇ

Kierkegaard insanın yaşamını dini olarak tasarlamış ve açıklamıştır. Bu bağlamda kurmuş olduğu ilişki aslında Batı felsefesinin rasyonalist ve nesnelci bakış açısına karşı O’nun

³¹ Ferhat Akdemir, Kierkegaard’ın Felsefesinde Varoluşun Aşamaları ve İnanan Bir Varlık Olarak İnsan, Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı:70, 2019, s.143.

düşüncelerinin bir eleştiri niteliğinde değerlendirilmek uygun olacaktır. Özellikle Hegel 'in ve Kant'ın kurmuş olduğu epistemolojik ve etik boyuta karşı bir başkaldırı niteliği taşıyan açıklamalarında, insanın tekliğini veya başka bir deyişle biricikliğini önceleyen bir durum söz konusudur. Bu bakış açısıyla insanın var olan veya olmaya devam eder anlam arayışı ve değerlerinde de bir eleştiri olduğunu ifade etmek yanlış olmaz. İnsan, kendi yaşamını yalnız kendisi anlamlandırabilmektedir. Özgür ve bir seçim varlığı olan insan için sadece rasyonalist bakış açısı üzerinden kurulan sistemlerin hatalı olduğunu ifade ederken aynı zamanda da öznel insan üzerinden kurmuş olduğu yapıyı iman ile bütünleştirerek açıkladığını görmemiz mümkündür. Kierkegaard'ın felsefesi bu bağlamda bir yaşam felsefesi olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda önemli olan kişinin öznel yaşamı ve bu yaşamı anlamlandırması olacaktır. İnsanın dünya içinde oluşu bakımından düşünsel ve kurumsal ele alınan bir varlık olduğunu yadsımazken, insanı açıklama noktasında sadece bu duraklar içerisinde bir değerlendirmenin de çok uygun olmadığını söylediğine şahit olduk. Metafiziksel açıklamaları bakımından bahsedilen değerler, bireysel anlamda yine karşımıza çıkar. Bu durum aslında bireysel farklılıklarımızın da vurgusudur. İnsanın aynı şeyleri yaşayıp farklı anlamlar üretmesi de buradan kaynaklıdır.

Özellikle akıl ile ilişkilendirilen insan anlayışında, insanın sadece nesnel ve doğa bilimlerine karşı bir açıklama bulabileceğini bunun dışında bir tür umutsuzluk içerisinde bocalayacağına emin olabiliriz. Bu umutsuzluğun sebebi aklın yetersizliğinden çok insanın kendine yabancılaşması, kendini unutmamasından kaynaklanmaktadır. Oysa Kierkegaard için, insanın amacı veya çabası hayatını anlamlandırmak, varoluşunu ifade etmek ve kendine yönelmek olmalıdır. Bunu yaparken de paradoksal bir sıkıntı içerisinde veya yaşamda aldığı riskleri korkmadan göğüslemesi gerekir. Çünkü gerçekten hakikati arayan, kendine

yönelmek isteyen, tanrının karşısına salt bir ben olmak isteyen insan bu arayışın içerisine girmeli ve çaba göstermelidir. Bu çaba insanın kendisi olabilmesini sağlayan özgürlük ve seçimle hatta sorumlulukla ilişkilendirilmiş bir bakış açısıyla ifade edilmektedir. İnsanın yaşadığı varoluşsal sıkıntılar veya kaygılar onun özünün bir parçası olup, bundan kurtulmasının yegâne yolu da dini boyutta ifade edilir.

Örnek olarak; “inançla akıl arasında ters bir ilişki gören Tertüllian “Tanrı’nın oğlu ölmüştür; buna kesin olarak inanılması gerekir, çünkü saçmadır, İsa gömülmüş ve yeniden dirilmiştir; bu olay kesindir, çünkü imkânsızdır.”³² Şeklinde bir ifade söz konusu olduğunda Kierkegaard’ın ifade ettiği şey bu saçmanın güvenilirliğinde insanın gerçekten inanmasına bağlı bir yorum görülür. Bu süreç aslında Kierkegaard’ın inanca yer açmak için belirttiği ifadelerden kaynaklanan bir tanımlama olarak konuşabileceğimiz bir ifadedir. İnanç hem Kierkegaard için hem de bizler için öznel bir alanın içerisinde değerlendirilebilir. İnsanın ölüm ve yaşam ilişkisinde açıklama yaparken, ölümün herkes için yaşanılacak bir durum olması unutulmamalıdır. Bu durumun ifadesini yaparken fiziki bir yok oluş ve insanı kaygılandıran umutsuzluğa düşüren bir öteki anlam durumu söz konusudur. İnsanın yaşamını dini açıdan tasarlaması da bundan gelir. Umutsuzluğu tanrısızlık olarak nitelendirirken, yaşadığımız an ölmüş gibi olmak ama ölmemek durumu aslında Tanrı’dan uzaklaşmamızın bir neticesidir. Öyleyse yapılması gereken Tanrı’ya ulaşmak, ona yaklaşımdır. Bu bakımdan etik ve din arasındaki örneklendirmeleri üzerinden de belirleyici bir değerlendirme yaptığımızı görürüz. Bu değerlendirmelerini incelerken aslında insanın varoluş evrelerinden geçişine vurgu yapar.

³² Ferhat Akdemir, Kierkegaard’ın Felsefesinde Varoluşun Aşamaları ve İnanan Bir Varlık Olarak İnsan, Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı:70, 2019, s.143.

Umutsuzluğun her insanın içerisinde bulunan bir durum olmasından ötürüdür ki, bundan kaçış yoktur. Kurtuluş ise ancak kişinin kendi farkına varmasıyla ve öznel benliğini ortaya koymaya çalışmasıyla mümkün olacaktır. Kierkegaard, her insanın bir şekilde bu durumları yaşadığını ancak çok az kişinin gerçek anlamda başarılı olabildiğini ifade eder. Çünkü bu durum bir korku ve titreme durumudur. Kişi aklını tamamen kaybetmiş gibi hissederek ama kendini güvenin içerisinde dinginleştirdiği bir çağrı şeklinde yorumlanabilir. Gerçekten inanan kimse için bu sonsuz hayatın bir işleyişidir. Sonlu ile sonsuz arasındaki bu ilişki bizim anlamımızı ifade etmemiz açısından değerlendirilmelidir. Ölüm fikriyle kişi, sonsuz bir hayat yaşayacağına inanarak sürekli bir geçiş ve süreç içerisinde gündeliğin içine kendini bırakır. Oysa bu onun tamamen kurtuluşuna giden yol gibi görünse de yapması gereken bu dünyadan soyutlanmaktır. İmanı sağlam olmayan insan bu düşüncelerin içinde yitip gider. Aslında bu açıklaması semavi dinlerin açıklamasına karşı bir duruştur. Tedbir açısından böyle bir düşünce içerisinde olduklarını ifade ederken, topluluğun içerisinde tamamen başkalarıyla kurulan ilişkiden ötürü bir din içerisinde ya da anlamlandırmasında olmak da uygun görünmez. Kişinin uykudan uyanması için gerekli olan inanç veya din toplumda değil, bireyin kendisinde ortaya çıkmalıdır. Aksi takdirde kişi yalnızca kendini kandırmaktan öteye geçemez. Her ne kadar kendi varoluşunu anlamlandırmasını ve tanrıya yakın bir ilişki oluşturulmasından bahsetse de bu yığınlar içinde değil bir iman sıçramasıyla kişinin kendi elinde olan bir durum ve tavır olarak bizlere sunulur. İman sıçraması için, kişi topluluktan sıyrılmalıdır. Yoksa kalabalıklar içerisinde saklanan ve birey olmanın sorumluluğunu alamayan olmaktan öteye geçemez. “Ne gariptir ki insan hayatının her döneminde aynı şeyle meşgul oluyor ve hep o ilgilendiği şey kadar ilerliyor, daha doğrusu geriliyor.”³³ Hayata

³³ Soren Kierkegaard, Ya / Ya Da, Çev. Nur Beier, İstanbul, Alfa Yayınları, 2020, s.83.

gözlerini yummak, ölüme sırt çevirmek, gündelik yaşam içerisinde kendini unutup gitmek istenmeyen bir durumdur. Ölüm karanlık yüzümüzün göstergesidir. Ölmeden ölmek, bu sayede sıçramayı yaşamak, insanın kurtuluşunun anahtarı olacaktır. Gerçek ve sonsuz yaşama ulaşmak; Tanrıya ulaşmak olmalı ve insan bireysel varoluşunu, anlam ve değerini bu sayede kazanmalıdır. Çünkü gerçek yaşam, hayatın bütün ayrıntısıyla anlaşılması demektir.

Kaynakça

Akdemir, Y. (2019). Kierkegaard'ın Felsefesinde Varoluşun Aşamaları Ve İnanan Bir Varlık Olarak İnsan. Felsefe Dünyası Dergisi, 127-150.

Akşit, M. (2013). Varoluşsal Bir Problem Olarak Soren Kierkegaard'ın Felsefesinde Ölümün Anlamı. III. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi-Bildiriler Kitabı II, 131-139.

Cevizci, A. (2013). Felsefe Tarihi - Thales'ten Baudrillard'a. İstanbul: Say Yayınları. Cevizci, A. (2014). ETİK; Ahlak Felsefesi. İstanbul: Say Yayınları.

Çelebi, V. (2013). J.P. Sartre ve S. Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılatırılması. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 247-262.

GÖDELEK, Y. (2018). Kierkegaard'ın İnsan Görüşü. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 357-370. Kahraman, Y. (2018). Kierkegaard'ın Birey Temelli Felsefe Anlayışı. Felsefe Dünyası Dergisi, 68-82.

Kierkegaard, S. (2014). Ölümçül Hastalık Umutsuzluk. Ankara: DOĞUBATI. Kierkegaard, S. (2015). Korku ve Titreme. Ankara: Pharmakon .

Kierkegaard, S. (2020). Ya / Ya Da. İstanbul: Alfa Yayınları.

Kierkegaard, S. (2021). Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. West, D. (2020). Kıta Avrupası Felsefesine Giriş. İstanbul: Vadi Yayınları.

Karl JASPERS ve Onun İflah Olmayan İnsanı

Ahmet USLU¹

Öz: Felsefe ve yaşamı değerlendireceğimiz bu yazıda hareket noktası Karl Jaspers ve onun insan kavramı olacak. Kierkegaard'dan etkilenmiş olsa dahi, varoluş felsefesine yeni bir anlam katmakla kalmayıp insanı Tanrı'ya da yeni bir şekilde kavuşturan Jaspers, anlamı inşa etme konusunda hem insana hem Dünya'ya hem de Tanrı'ya yer açacak yeni bir varoluş düşüncesi sunar. Buradaki insan sadece varoluşu fark etmekle kalmayacak, onun Tanrı'dan da koparılamayacağından hareketle diğer varoluşçu filozoflarından farklı bir tavır sunacak. Bu tavır sadece Tanrı'ya yer açmayacak, insanın içerisinde bulunduğu durumundan kendisini kurtaracak tek kişinin de kendisi olduğunu fark ettirecektir. Varoluşçu felsefesini Tanrı'yla kavuşturan filozoflardan biri olan Jaspers insan olmanın nimetlerini ve yükümlülüğünü bize sunacak. Onun düşüncesinde ne felsefeden bağımsız bir hayat vardır ne de içerisinde hayatı canlı tutmayacak olan bir felsefe mümkündür; felsefe ve yaşam bir ve bütündür.

Anahtar Kelimeler: Varoluş, İnsan, Tanrı, Özgürlük, Dasein, Tin, Kendini Gerçekleştirme, Şifre, Ölüm, Yaşam, Felsefe

Karl JASPERS and His Undefeated Human

¹ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesinde Yüksek Lisans Öğrencisi, ahmetuslu_81@windowslive.com

Abstract: In this article, we will evaluate philosophy and life, starting point will be Karl Jaspers and his concept of human. Even though he was influenced by Kierkegaard, Jaspers won't only add a new meaning to the existential philosophy, but also he will bring human to God in a new way, presenting the idea of existence that will make a room for both human, World and God in constructing the meaning. The human here won't only realize existence, but will present a different attitude from other existentialist philosophers, that cannot be separated from God. This attitude will not only make room for God, but will make people realize that the only person who can save themselves from their situation is themselves. Jaspers, one of the philosophers who brought his existential philosophy together with God, will present us the blessings and obligations of being human. In his thought, there is neither a life independent of philosophy, nor a philosophy that will not keep life alive in it; Philosophy and life are one and the same.

Key Words: Existence, Human, God, Freedom, Dasein, Spirit, Self Realization, Password, Death, Life, Philosophy

Giriş

“ Karl Jaspers ve Onun İflah Olmayan İnsanı “ adlı metinde üzerinde duracağım konu genel olarak Jaspers'ın felsefesini felsefe ve yaşam ile ilişkilendirerek açıklamak olacak. Burada üzerinde duracağımız konular düşünüldüğünde öncelik, Jaspers'ın felsefe derken ondan ne anladığı olacaktır. Bu durumu çözümledikten sonraki durağımız ise yaşamın bir parçası olan insanın konumu ve onun ne olduğudur. İnsanı ve onun hayatını açıkladıktan sonra ise hedefimiz onları bir araya getiren insanın ilişkileri olacak. Son olarak ise başlıktan da anlayabileceğimiz üzere insanı iflah

olmayan yapan şey ve Karl Jaspers'ın bu düşünceyi nasıl yorumladığı olacaktır.

1. Felsefe ve Yaşam

1.1 Felsefe Nedir?

Karl Jaspers, “ Felsefeye Giriş “ adlı kitabında; “ Felsefenin ne olduğu ve değeri münakaşalıdır. Ondan ya fevkalade anahtarlar beklenir, yahut da konusuz düşünce olarak bir tarafa bırakılır; ya nadir insanların değerli gayreti olarak ürkerek bakılır; yahut da hayallerden ibaret lüzumsuz bir dırıltı olarak küçümsenir. Ya herkesi alakadar eden ve bunun için de esasında basit ve herkes tarafından anlaşılacak zorunda olan, yahut da meşgul olunması boşuna olacak kadar zor bir şey olarak kabul eder “. Sözüyle başlar. Onu buradan rahatsız eden geçmişten günümüze kadar hayatımızdan kopmamış olan felsefenin tam ne olarak karşılığının ne olduğunun belirsiz oluşudur. Bunun üzerine felsefenin ne olduğunu açıklamak için ona özgün özellikleri düşünmeye ve sıralamaya başlayan Jaspers için felsefenin vazgeçilmez özelliklerinden biri a) onun herkese açık olması yani insan oluşumuzun felsefe yapabilmemiz için yeterli oluşudur. Felsefeye özel yapan başka bir şey ise b) onun bir menşe'den yani bir kökeni ve başlangıcı olmasıdır. O halde bu başlangıç da insanın deneyiminden gelir. c) İnsanın deneyimi ise felsefenin başka bir özelliği olarak önümüze çıkar. Başka bir özellik ise d) felsefenin vazgeçilmez ve kaçınılmaz oluşudur. Jaspers bu durumu şöyle açıklar: “ Felsefeyi reddeden farkına varmadan felsefe yapıyor demektir“. Buradan çıkarılacak sonuç ise yaşamın felsefeden koparılamayacağıdır. O halde felsefenin ne olduğunu açıklamanın başlangıcında olsak dahi Felsefe ve Yaşam dersi açısından Jaspers

için felsefenin önemini anlayabiliriz. Varoluşçu filozof daha sonra felsefenin insan ve yaşam için konumunu bir çocuk benzetmesi üzerinden açıklama yoluna gider: “ Bir çocuk hayretler içinde: “ daima bir başkası olduğumu düşünmeye gayret ediyorum, ama gene de daima benim “diyor. Bu çocuk, bütün kesinliği ile bir menşei, kendi kendinin şuuruna ermekle varlık şuuruna temas ediyor. Ben olmanın, bu hiçbir şeyle izah edilemiyenin bilmecesi önünde hayrete düşüyor. Soru sorarak, bu hududun önünde duruyor “. Varoluş felsefesinin insanlık yerine beni önceleyişini, insanın içerisinde bulunduğu durum üzerinden anlamlandırılan Jaspers, insanın soru sormasının kaçınılmaz olduğunu bize hatırlatır. Felsefeyi tanımlamaya, bilgiyi seven insandan hareketle anlamlandırma yoluna giden Jaspers, insanın amacının hakikati aramak olduğunu söyler. Hakikatin ulaşılamazlığı ve insanın kesin sonuçlara ulaşamayacağı gerçeği ise bizi Jaspers’ın başka bir sözüne götürür: “ Felsefe, yolda olmak demektir “. Görüldüğü üzere felsefe aslında aldığımız her nefes, attığımız her adım, kafamızdaki bulunan her soru işaretidir. O halde felsefeyi felsefe yapan bir kökten hareket etmesi, hakikati deneyimleriyle ilişkilendirerek sunması, çepeçevre kaplayan ve hayatımızdan kopmayacak olan Tanrı’ya kendimizi açmak ve insanlar arasındaki iletişimle beraber nihai bir uyanıklığa olanak sağlamaktır. Felsefe insan yaşadıkça, yaşamaya devam edecektir. Jaspers için onun ne olduğu şu şekilde özetlenebilir: “ Felsefe mücadele edemez, varlığını ispatlayamaz, fakat kendini anlatır. İtham edilirse karşı koymaz, dinlenirse de bir zafer gösterisi yapmaz. Aslında, insanlığın hepsini birbirine bağlayan bir-oluşturmuş yaşar“. Felsefe ve insanın yaşamı birbirinden kopamayan bir ikili, onları bir arada tutan ise oluşun bizzat kendisidir.

1.2 Felsefe ve Çepe-çevre Kaplayan

Onun düşüncesinde felsefeden kopamayacak yeni bir kelimedenden bahseden Jaspers, ona çepe-çevre kaplayan adını verir. Çepe-çevre kaplayan önümüze birçok filozof tarafından arkhe, töz, madde, dünya, ruh gibi şekillerce önümüze sürülmüştür fakat Jaspers filozofların düşüncelerinin her birinin sadece bir şifre, bir varlık aydınlanması olduğundan bahseder o halde felsefe bunların hepsi ve fazlasıdır. O halde felsefe sadece insanın deneyimleriyle ve bir kökle ilişkilendirilerek inşa edilmekle kalmaz, etrafındaki somut ve soyut olmak üzere her şeyi de içerisinde kapsar. Çepe-çevre kaplayanı, insanı ve felsefeyi bir araya getirme konusunda Tanrı fikrine yönelen Jaspers, Tanrı kanıtlamaları konusunda büyük bir adım attığımızı Kant üzerinde anlamlandırır: “ ... Tanrı isbatlarını matematik ve tatbiki ilimlerininki gibi zaruri isbatlar olarak kabul edersek, yanlışlırlar. En kökten şekilde Kant, bunları çürüttü“. Bu tür kanıtlamaların antinomiden çatışkıdan ibaret olduklarını söyleyerek, varoluşa uygun düşecek yeni bir Tanrı kanıtlaması yoluna gider. Varoluşun vazgeçilmez kavramı olan özgürlük ve Tanrı'nın birbirinden kopamayacağını düşünen Jaspers için insan olarak kendimizden emin olabileceğimizden ve hür ya da özgür olsak bile kendi kendimize var oluşumuzun mümkün olmadığından hareket ederek hür oluş içerisinde, hür bir şekilde transandantal bir varlığa bağlı oluşumuzun farkına varacağımızı söyler. Özgürlük ve Tanrı arasında özel bir ilişki kuran Jaspers bu ilişkiyi ilk kuranın kendisinin olmadığından bahseder ve Kant'ın sözünü bize hatırlatır: “ Doğruluğu araştırılamayan hikmet, bize bir şeyler verdiği, bize bir şeyler yasakladığı için hayran olmaya değer. Çünkü, eğer kendi haşmeti içinde gözlerimizin önünde dursaydı, zorlayıcı otorite olarak, açık seçik konuşsaydı, iradesinin kuklaları olurduk. Fakat bizi hür görmek istiyor “. O halde Tanrı aslında bizi kulu yapan ve emreden bir varlık yerine bizim kendimizi ve etrafımızı keşfedilmemiz için bize özgürlük atfetmiş ve kendimizi gerçekleştirmemize olanak vermiş bir varlık olarak önümüze çıkar. Çepe-çevre kaplayarak, dünyanın ötesine geçen insan asıl gerçeği yani Tanrı'yı hisseder. Hayatımızın en önemli anları da Tanrı'ya

dolu dolu inandığımız anlardır. Tanrı'nın bize sunduğu olanak yani özgürlük ise kayıtsız şartsız bir talep olarak önümüze çıkıp, kendimizi gerçekleştirmemize karşılık gelir. İnsanın daha sonra kazandığı her anlam ve değerden önde gelir ve her şey onunla anamlanır. Jaspers'ın bu genel ilişki de insanları uyardığı son bir nokta vardır bu nokta ise rasyonalizmden beri gelmiş olan hâkim düşüncedir. O bu durumu şu sözle özetler: “ Eğer kendimizi emin hissederseniz, yanılırız“. yani Kierkegaard'dan çok etkilenmiş olan Jaspers onun üçüncü olan dini evresini yaşamımızın her bir anında yaşamamız gerektiğini söyleyerek, rehbersiz bu dünyada özgür olduğumuzu bize hatırlatır.

2.Jaspers için İnsan ve İnsanın Konumu

İnsan konumu konusuna girmenin belki de en iyi yolu insanın ne olduğunu anlamaktan geçer. Jaspers açısından insan için yapılan bütün tanımlar geçersizdir çünkü “ İnsan kendisi hakkında bilinenden daha fazladır “. yani insan rasyonel olmayan ve tanımlayan bir kısma da sahiptir. İnsanı anlamak ve değerlendirmek açısından onu kısım kısım ayırarak konumlara bölmeyi öneren varoluşçu filozof, insanı nesne varlık, özne varlık ve aşkın varlık olacak şekilde ayırır. O halde hakkında bilinenden fazla olan insan önümüze varlık açısından farklı şekillerde çıkacaktır. Bu konuda Jaspers insanın her şey önce insanın bir varolma yani Dasein olduğu üzerinde durur. O halde ilk durağımız insanı Dasein olarak algılamak olacaktır.

2.1Dasein olarak İnsan

Varolma kavramına karşılık gelen Dasein kavramı, Jaspers için dünyada bulunan bütün varlıkların toplamını kapsar. Onun toplamına ise Weltdasein yani dünya varolanı adını verir. Buradaki insan varolan güdülerinden ve biyolojik hayatından ibarettir. O halde dasein olarak insan, bedensel yaşantının tamamına karşılık gelir. Biyolojik bir varlıktan ibaret olan insan “ hissiz, kaba bir içgüdüsellik ve soru sormadan dolaysızca varolan “ olarak tanımlanır. Naif ve kuşkusuz bir kayıtsızlık içerisinde biyolojik ihtiyaçlarını karşılamaktan ibaret olan insan, bilinci ve olanaklarının farkında da değildir. O halde dasein olarak insan için önemli olanın hayatını korumak yani varlığını korumaktan ibaret olduğu söylenebilir. Jaspers bu insan modelini bir çocuğun yaşamıyla karşılaştırarak ifade eder: “ Çocukken gamsızdım. Kendi olma bilincimin uyuşukluğunda kendimi bulmak için yeteneksizdim. Böylece olunca da bir şeye karar veremiyordum. Böylesine ortaya çıkan karmakarışıklığımı, ben değil de ailem düzenliyordu. Naif bir varolma bilincindeydim. Henüz karar veremeyen, ama imkân olarak olası bir bene sahip, kendi olma refleksiyonu olmadan, ama öz olarak varolan, umutsuzluğa kapılmadan anlık şaşkınlığın sıkıntısı içinde yaşıyordum. “ Gerçekten de insan Dasein olarak düşünüldüğünde diğer varlıkların doğasından farklı bir doğa portresi çizmez, onun bir parçasıdır. Onu bu doğadan koparacak ve ayıracak şey ise bilinç varlığı olması ve etrafını araştırmasıdır. O halde ikinci durağımız bilinç üzerine olacaktır.

2.2Bilinç Olarak İnsan

Araştırabilen ve etrafındaki nesnelere anlamlandırabilen insan öznelleşmeye başlar. Bilip tanıyan, anlamlandırandır. Bu bilinç genelgeçer ve ortak bir anlam taşır. Genel bir bilince sahip olan

insan, nesneleşmiş olana yönelebilir ve bu verilerden hareketle birliktelik sağlar. Burada soyut düşüncelere, nesnelige, genelgeçer yargılara ve bilime yer vardır. Jaspers için insanda bulunan bu bilinç, düşüncenin imkânını sağlar. Bu imkânı sağlayan insan dasein olarak insan olmayı aşabilir. Aşmanın yolu da soru sormaktır. Kendini ve etrafını anlamaya çalışan insan, sorduğu sorulara bilim üzerinden yanıt aramaya çalışır. Öznenin açığa çıktığı bu insan durumundan sonraki aşama ise bizzat geist yani tin ile alakalıdır.

2.3Tin Olarak İnsan

” İnsan ya ilkel toplumsallığın karanlıklarında saklanan ya da bilinçlenmeye başladığı yeterince bilinmeyen bir tinin bütünlüğünde gerçekleşen içeriksel değerlerin de taşıyıcısıdır ”. sözlerini incelediğimizde bütünselliğin kendisinin bir bilgi değil de amaç olduğunu anlamamız zor olmaz. Jaspers açısından bu bütünselliğe ide adı verilir. İdenin kendisine ulaşmak mümkün olmasa dahi onların taşıyıcısı olan insan, onları kendi anlam şemsiyesi altında toparlamaya ve anlamlandırmaya çalışır. İdeleri anlamlandırmaya çalışan insan “ iyilik “ ve “ adalet “ gibi bilim ötesine ulaşır.

“ ... “insanın, orada sadece kendi kendisi olduğu ve bilimlerden hiçbirinin, özellikle de psikoloji ve sosyolojinin ulaşmadığı yer neresidir ”? Sorusundan hareket eden Jaspers bu soruların cevabının ne bilinçte ne varolanda bulunduğunu söyleyerek varoluşa yönelir. Bilimsel bilginin yetersiz kalışıyla birlikte varoluşun aydınlatılmasında felsefenin görevinin burada başladığını söyleyen filozof, felsefenin yol gösterici konumunda bulunduğu üzerinde durur.

2.4Varoluş Olarak İnsan

Nesnelliğe aşkın karşılık gelen varoluş, Kierkegaard'dan ödünç alınmıştır. Onun için varoluş felsefesinin karşılığı: “ bütun nesnel bilgilerden yararlanan, fakat onu aşan bir düşünmedir ki, insan bu düşünme aracılığıyla kendisi olmayı ister. Bu tarz bir düşünme, nesnelere bilmez, sadece böyle düşünmekte olanın varlığını aydınlatır ve onu etkiler “. Dünya bilgisinden kopulmasıyla birlikte düşünme durumunda bulunan düşünen kendisini özgür hisseder ve bu özgür koşulsuzluk aşkın Varlığa yönelir.

Düşünülecek şeyin merkezi haline gelen varoluş, felsefenin de hareket noktası olmuştur. Varoluş derken ondan imkân halinde olan varoluşu anlayan Jaspers, insanın bu imkân ile kendisini aydınlatılabilen bir tavır sergileyebileceğini söyler. Mümkün bir varoluş durumunda bulunan insan bulunduğu konumun farkına varmakla kalmaz, kendi bağımsızlığını da bilir. Jaspers insanın bu bilinçli halini şöyle açıklar: “ Kişi varoluşun farkına vardığında onu tutmak ve yakalamak isteği duyar; ancak bunu gerçekleştiremez. Varoluşun imkânında insan daha da derin kökleştiğini hisseder. “ Onu hisseden fakat ona ulaşamayan insan bu konuda bitmek bilmeyen mücadelesini vermeye başlar. Varoluş ve varolmanın arasındaki farkı, insanın varolmasındaki mümkün varoluş olarak açıklayan Jaspers için insanın seçimleriyle birlikte varlığa ya da hiçliğe ulaşacağından söz eder. Varoluş sadece bir imkân iken varolan yaşar ve ölür. Gerçekten de varolan empirik olarak buradayken, varoluş bir özgürlük olarak vardır. Varolma bir zamana mahkûm durumdayken, varoluş zaman içinde bulunsa dahi ondan fazlasıdır. O halde varoluş “ henüz gerçekleşmemiş özgürlük “ olarak adlandırılabilir. Genel geçerlikten uzak olan bu varoluş içindeki tek tek insan, varoluşu doğduran değil dolaylı yoldan hisseder. Varoluşun kendisini nasıl hissettireceği sorusuna bilimden

farklı olarak “ iletişim “, “ kendilik “, “özgürlük”, “sınır durumlar”, “koşulsuz eylemi” ve “seçim” işaretleri üzerinden anlamlandırma yoluna gider. Jaspers’ın insanın bulunduğu farklı konumları üzerinde durduğumuza göre artık insanın doğa yani Dünya ve etrafındakilerle etkileşime girişi üzerinde durabiliriz ki bu etkileşim bize felsefe ve yaşam ilişkisini de verecektir.

3.İnsan ve Dünya

Dünya varlığından farklı olarak varoluş ve Aşkın varlıktan söz edebileceğimizi söyleyen Jaspers açısından varoluş insan içerisinde kendisini bulur. Olan varlığın ötesine bilimle geçemeyeceğini anlayan insan olabilen ve olması gerekeni de keşfetmeye başlar. Umursamaz dünya insanından, ben varlık olan insana geçişle birlikte dünya varlığından daha farklı olduğunu fark eden insan, kendisini evinde hissetmez. Varlığı asla bütünüyle anlayamayacağını kavrayan insan, paçalardan hareket eder. Parçaları bildikçe kendisini evinde hissetmeye başlamıştır. “ İnsan dünyanın büyüklüğünden coşku duymuş ve onun gizemini duyumsamıştır “. Bu hayranlık ile dolup taşan insan, dünyanın tamamını bilemeyeceğini fark edince bir seçimle baş başa kalır. İnsan ya arzularının peşinde koşup dünya tarafından aldatılma riskini alacak ya da dünyayı aşacak seviyeye ulaşacaktır. Jaspers açısından buradaki aşma ancak özgürlük sayesinde olabilir. “ Mümkün varoluş kendisini daha fazla ifade etmek ve ortaya çıkmak için dünyayı askıya almıştır, bir nevi ondan kopmuştur. Varoluş kendisini gerçekleştirmek için dünyadan çekilmiştir. Dünya ve varoluş birbirlerinden ne ayrılabilir ne de olabilir: “ Dünya ve varoluş bir gerilim içinde bulunur “”. Sözüden hareket edildiğinde varolan ve varoluşun kendisi arasında aynı nesnelleştirme ve özneleşme gibi karşıtlık bulunur. Varoluş

felsefesini mümkün kılan da aradaki bu gerilimdir. Bilinebilen dünya ve aydınlanabilen dünya birbirleri arasında bir diyalektik oluşturur. Varoluş ne bir varolma yani nesne olarak düşünülebilir ne de gerçekliği bulunmadığından dolayı insana umutsuzluk verecektir çünkü düşünceyi ve düşünmeyi şüpheye düşürür. Jaspers buradaki şüpheyi kaldırma konusunda üçüncü bir varlıktan bahsetmeye başlar o da aşkın varlık olan Tanrı'dan başka biri değildir. Özgürlükle beraber kendiyi yalnız başına olmadığını farkına varan insan, özgürlükten kopamaz ve özgürlük ile aşkın varlık arasındaki derin bağlılığı kavrar. O halde varoluşun imkânı ancak Aşkın bir varlığın varoluşuyla mümkündür. “ Eğer dünya her şeyse, ortada yalnızca varoluşsal intihar kalır “. Diyerek varoluştan kopamayacağımızı söyleyen Jaspers varoluşun kendisini Aşkın Varlık'ın önünde bulundurduğundan hareketle varoluşun insanın kendisinden kopamayacağını tekrar bizlere hatırlatır. O halde insan dasein, genel bilinç, tin ve dünya olarak içkin bir varlıkken varoluş ve aşkın varlık aşkınlıkla ilişkilenecek önümüze çıkar. Varoluş için varolana ihtiyaç duyan ama ondan fazlası olan insan için geriye kalan süreç Tanrı ile yaklaşma olacaktır. Bunun yolu ise Jaspers felsefesinde iletişim üzerinden anlamlanır. İletişimin ise aşkın varlığın dili üzerinden yani şifrelerden anlaşılabilir. Felsefeden kopamayacağımızdan ve özgürlüğün önemini bize tekrar hatırlatan Jaspers'ın “ Felsefe yapmak, şartlar ne olursa olsun, iç bağımsızlığı kazanmak için savaşmak demektir. “ sözü şu an daha bize daha anlamlı ve açıklayıcı gelebilir çünkü görüldüğü üzere iç savaş felsefe yapmamızın ve dünyayı yani varolana aşmamızın da tek yoludur. Böylece varolansız söz edemeyeceğimiz ama ondan farklı olan varoluş kendisine insan ile birlikte bir yuva bulabilir.

4. İnsan ve İletişim

4.1 İnsan ve İçkin İletişimi

Dasein olarak insanın etrafı ile iletişiminin ilkel bir ortaklık içindeki bir iletişime karşılık geldiğinden bahseden Jaspers, benmerkezci bu insanın varolmanın isteklerini yerine getirmeye çalıştığından bahseder yani insan hayatta kalmaya çalışır. İnsanlar arasındaki iletişimde bu durumdan farksız olmayıp sadece insanların istekleri ve ihtiyaçları yerine getirilene kadar devam eder. İstenen elde edildiği andan itibaren iletişim de sona erer. İlkel niyetlerle hareket eden insan, mücadeleyi kazanmak için iletişimde her türlü hileyi yapar. Varolma aşamasındaki bir insan için diğer tek tek her bir insan birer araç haline gelir. O halde etikten söz edilemediği gibi sadece ilgiler ve ihtiyaçlardan söz edebiliriz. Bilinç varlığı açısından insanın iletişimi incelendiğinde ona nesnel gaye ya da rasyonellik üzerine iletişim adı verilebilir. Önceden de söylediğimiz üzere genel geçerliliğin hâkim olduğu bilinç insanında önemli olan diğer insanların birbirleriyle uzlaşmalarıyla anamlanır. İnsanların birbirleri arasındaki tartışma öznellikten bağımsız olarak bir nesnellik üzerinden anamlanır. O halde insanın kendisi olmaktan bahsedemeyiz. Gerçekten de hala eksik kalan insan kişi-olmayan bir iletişim halindedir. Ortak bilinçten hareketle gerçekleşen bu iletişimde insan kendisinde hala bir rahatsızlık hisseder çünkü o Jaspers'ın deyişiyle: “ herkes olmak değil, kendi olmak “ ister. Tin olarak insan konusunda ideler üzerinde duran Jaspers, ortaklığın ve iletişim ancak ortak ideleri paylaşmasıyla mümkün olacağından bahseder yani devlet, toplum ya da aile gibi topluluklarla birlikte olur. İnsan ide üzerinden başkalarıyla yakınlaşmış olsa bile buradaki yakınlık kendiliğın mutlak bir yakınlığı değildir. Sosyolojik ilişki adını verebileceğimiz bu ilişki içerisindeki insan hala sınırlara sahiptir. Bu sınırlı ilişkide hala varoluşa yer yoktur. O halde bu ilişkide de yetersizlikten söz edebiliriz.

5. İnsan ve Onun Aşkın İletişimi

“ Eğer başkası kendisi olmayı istemezse, ben de kendim olamam ”. sözünden hareket eden Jaspers, bu iletişimin taklit edilemeyecek bir özgünlükte bulunduğundan bahseder. Tinden farklı olarak bu iki insanı bir araya getiren toplumsal bir ilgi değil, kendilerinin arayışında olan iki farklı insanın, mümkün varoluşlarının karşılaşmasıdır. O halde bu iletişimin sadece bu iki kişi için önemli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nesneleşme ötesinde olan bu iletişim ve buluşmaya “ varoluş sıçraması “ adını veren Jaspers bu iki kişinin karşılıklı yaratma içerisinde olduğunu söyler.

Bu iletişimin ilk basamağı yalnızlık olarak önümüze çıkar. Yalnızlık konusunda iki kişinin sadece yalnızlık durumlarının farkında olması gerekmediğini aynı zamanda birbirlerinin yalnızlıklarının da farkında olmaları gerektiğinden bahseden Jaspers, yalnızlık derken sosyalliği kastetmez; onun kastettiği şey varoluşsal bir yalnızlıktır. Varoluştan kopmak istemeyen insanın sabırlı ve heyecanlı durumu boş ve donuk bir varolmaya dönüşmesini engeller. İkinci basamağa karşılık gelen açık olmayla birlikte birbirleriyle karşılaşan bu iki insan yakınlaşmaya başlar. Bu durumla birlikte Dasein ve genel bilinç aşılmış olur. Varolmadan kopan insan kendisi olmaya başlar ve beni gerçekleştirir. Bunu yapabilen insan belirlenmiş bir varlık olmaktan vazgeçebilmeye cesaret edebilmiştir. Karşılıklı devam eden bu iletişim, soyut olmaya uzak ve karşıdaki kişiyle mümkündür çünkü açık olma ve gerçekleşme süreci başkasına ihtiyaç duyar. İletişimin son basamağına sevenlerin mücadelesi adını veren Jaspers için bu mücadele aslında açık olunabilme mücadelesine karşılık gelir. Buradaki mücadele varolanın hayatta kalması için hilekârlık yaptığı mücadeleden farklıdır ve birbirine karşı olan bütün üstünlük bertaraf edilir. Bu üstünlüğün ortadan kalkmasıyla birlikte iki taraf da çekince olmadan kendilerini ortaya koyar. İki tarafın benzersiz

dayanışmasıyla birlikte iki insan kendisine başkasıyla nüfuz eder. Başkasını eşit düzeyde kişi olarak tanıyan insan, sadece kendi olmanın yolu yani başkasıyla özgür olmayı başarır, yetersizlik aşılar ve varoluşun derinliğindeki bağlanma gerçekleşmiş olur.

6.İnsanın ve Durumları

İnsanın Dünya ile etkileşimindeki önemi konusunda “ Sınır durumlarına gözlerimizi açıp girerek kendimiz oluruz. Onlar bilinebilir bilginin dışındadırlar. Gerçeklikleri yalnızca varoluş için hissedebilirler. Sınır durumlarını tecrübe etmek ve varoluş olmak aynı şeydir “. yorumunu yapan Jaspers, varoluşumuzla yan yana geldiğimiz iletişim ya da iletişimden farklı olarak ikinci durumun sınır durumları olduğunu söyler. Sürekli durumlar içerisinde bulunan insana durum içinde varlık olarak adlandırmak yanlış olmayacaktır. Durumların kaynağı ise insanın yaşamından gelen her bir dış koşul olarak önümüze çıkar. Durumu, sınır durumundan ayıran şey ise durumun bilinebilir olması yani sınırlara sahip olmasıdır. İnsanın belirli durumlar dışında seçemediği ve sorumluluk almak zorunda kaldığı durumlarda vardır. Bu durumlar varoluşun anlamını kazandıran durumlardır. Jaspers bu durumları birbirinden şu şekilde ayırır: “ İçinde bulunduğum, savaşımlı ve acıyı yaşadığım, kaçınılması mümkün olmayan, üzerime aldığım ve suç ve ölmek zorunluluğum gibi durumlar vardır. Onları sınır durumları olarak adlandırıyorum “. Kaçınılmaz ve değiştirilmesi mümkün olmayan olaylar olarak başımıza gelen bu durumlar üzerinde duran Jaspers, bu durumları karaya çarpan gemilere benzetir. Sınır durumlarına gelen insan varoluşla yüzleşir ve sorularına cevap aramaya başlar. Varolma içerisindeki insan durumlara karşı kendini korumak istersen sınır durumlarıyla birlikte insan kendi benini keşfetmeye çalışır. Böylece insan özgürlüğe kavuşabilir ve gerçekleştirebilir. Sınır durumları özgürlük imkânını sorgulamamızı sağlayan yegâne durumlardır.

7.İnsanın Özgür ve Bir O Kadar Da Zorunluğu Durumu

İnsanı diğer varlıklardan ayıran özel bir şey sınır durumlarıdır ve sınır durumlarını bu kadar özel yapan insanın kendine özgün bir niteliği de vardır. Jaspers bu durumu şu şekilde açıklar: “ ... insan da bütün canlı varlıklar gibi bir gün ölecektir; ama insan fazladan öleceğini de bilir. Olan biten üzerine ne varsa oluşan bilgi, insanın özgürlüğüne imkân sağlamaktadır. ... Bilmede henüz özgür değilim; ama bilmeden de özgürlük olamaz “. İnsan bir varolandır ama aynı zamanda varolandan fazlası olacak imkâna da sahiptir, o bizzat varoluşla yan yana gelebilir. Bilebilen insan, bilebileceğinden daha fazlasını yapabileceğinin farkına varır. Bilme seçimi mümkün kılar, varoluş ise gerçekleşmesini sağlar. Özgürlüğünün farkına varan insan kendi keyfiliği içerisinde istediğini seçer. İnsanın keyfi seçiminden hareketle yasayı kendisine tabii ettiğinden bahseden Jaspers açısından eğer yasanın kaynağı otoriteden gelirse, insanın tek yapabileceği o yasaya boyun eğmektir. Yasayı üçe ayırdığını gördüğümüz varoluşçu filozof için ilk zorunluluk doğa zorunluluğu olup, her şeyin nedensel yasalarla belirlendiği ve nedeninin olduğu keyfilikten söz edemeyeceğimiz varolandır. İkinci zorunluluk türü ise gereklilik yasası olarak adlandırabileceğimiz ahlak yasasına karşılık gelir. İçerisinde zorunluluk buldurmasa dahi genelgeçer özellikler barındırdığından dolayı insan yasanın zorunlu olmadığının farkında olsa bile yasayı zorunlu olarak tanıyıp, kabul eder. Buna boyun eğmesi ise özgürlüğü ortadan kaldırır. Ahlak yasasının otoriter dikte edişine karşı gelen insan, onları bizzat kendisi meydana getirir ve inşa eder. Ahlak yasasına keyfiliğiyle ulaşmasına transandantal özgürlük adını veren Jaspers açısından bu yasalara otoriteden bağımsız olarak yönelen insan, genelgeçer yasalara karşı özgür kalabilir. Gerçekten de aradaki dengeyi sağlamaya çalışan

Jaspers açısından: “ Yasa olmadan özgürlük olamaz “. Kant’ın bile ötesine geçen filozof için ahlak yasına aşkın olan varoluşsal bir özgürlükten söz edebiliriz. Jaspers ona varoluşsal zorunluluk adını verir. O halde insan zorunlu olduğu bu özgürlükle birlikte kendi olma kararını verir.

8.İflasın Eiğinde Olan İnsan

zgrlğu aşkın varlığı anlamada bir Őfre olarak okuyabileceğimiz bu varoluşçu düşüncede, Őfreyi okuyacak insana büyük bir görev der. zgrlğun sağlamak için elinden geleni yapmak. Nesnel dünya yani varolan ve aşkın varlık olan Tanrı arasında kalan insan, kendi yolunu arar. İnsana bu konuda acımasız davranmayan fakat ona yine büyük görevler atfetmi olan Jaspers, insanın iflas durumlarından bahseder. Baarısızlığın da hayatın bir parçası olduğunu söyleyen varoluşçu filozof için önemli olan yılmadan tekrar denemek ve zgrlğun sağlamak için elinden geleni yapmaktır. Hayatı yaşayan yani kaçınılmaz olarak felsefeye taņıan insan, felsefeye hayranlıkla balar, Őpheyle devam eder ve sınır durumlarıyla birlikte kendisini varolandan fazlası olarak kılmaya çalışır. Burada iflas kavramından söz eden Jaspers, hayatın her anında iflasla karılayabileceğimizden bahseder. İflastan anladığımız Şey hayatta yzleŐtiėimiz her türlü problemidir. Sınır durumlarında bu tür problemlerle mücadele eden insan çözüm arayışına gider. Őifreler yani bu problemlere çözüm arayan insan iflaslarla mücadele eder. Bu iflaslara karşı mücadele daha önce de söylediğimiz üzere a) komünikasyon yani iletişim ve b) sınır durumlarına Őfre üretmek ile mümkündür. Bu mücadele diğer varoluşçu filozofların mücadelesinden farklı bir Şey olup sevgi bir savaş ve zafer istemeyen bir mücadeleye karşılıklı gelir. İronik bir Şekilde hayatımızı sallantıya sokan ve her Şeyi ters düz eden iflas

aynı zamanda hayatta kalmanın da yegâne kaynağıdır. Eğer insan artık yaşamak istemiyor ve hayattan tamamen umudunu kaybetmişse o gerçek olmayan bir iflas içerisindedir çünkü tutunması gereken hayattan ellerini çekmiştir. Gerçek iflas ise insanın kendi hayatını kaybetme riski olsa bile bu risk ile mücadele etmesi ve hayatını olabilecek en kötü durumda bile kurmaya çalışmasına karşılık gelir. “ İyi ki tanrı var. “ diyebilen insan ondan aldığı özgürlük ile birlikte iflah olmayacağını kendisine tembihlemiş ve tekrar tekrar mücadele etmeye hazırdır. “ Felsefe yapmak, ölmeyi öğrenmek demektir “. Sözü bolca kendisinden duyduğumuz Jaspers açısından bu ölmeyi öğrenme durumlarının her biri iflas olarak önümüze çıkar. O halde insanın baştan beri yaptığı, aldığı her nefes, attığı her adım, yaptığı her tercih önümüze sadece felsefe olarak çıkmakla kalmaz aynı zamanda insanın tekrar tekrar öldüğünü ve bu konuda iflah olmadan yoluna devam edeceğine karşılık gelir. Diğer varoluşçu filozoflardan farklı olarak varoluşa ve Kierkegaard’dan farklı olarak Tanrı’ya farklı bir anlam katan Jaspers için kendimizi gerçekleştirmek adına yaptığımız ufak ya da büyük her bir adım, vazgeçemeyeceğimiz kadar otantik ve kaçınılmazdır. Konfüçyüs, Buddha, Sokrates ve Hz. Musa gibi büyük isimlerin ölmeyi öğrenmiş kişilere örnek verebileceğini söyleyen Jaspers tek tek bir insan olarak hiçbirimizin bu durumdan uzak olmadığını bize tekrar hümanist ve bir o kadar da tanrı merkezci anlayışıyla aktarır. “... felsefe yapmak, bağımsızlığın okuludur, bağımsızlığın mülkü değil “. Sözlerinden de anlayacağımız üzere felsefe yapmak yani bir anlamda da özgür olmak bir kere kazanıp, sürekli bizde kalacak bir durum değil tam tersine sürekli onun için mücadele etmemiz gereken ve iflah olmadan kendimizi öne koymamızı gerektiren bir yaşam felsefesi sunar. Varoluşçu düşüncenin en önemli noktalarından biri olan “ Varoluş özden önce gelir. “ sözünü savunan Sartre’dan farklı bir yol izleyen Jaspers, keyfiliği tamamen mutlak bağımsızlıkla değil Tanrı ile ilişkilendirir. “ O, Sartre’ın aksine, özgür olduğumuz olgusunu, Tanrı’nın hikmetine, Tanrı’nın bizi kendi iradesinin

kuklaları kılmak istemeyişine dayandırır “. Sözünden de anlayabileceğimiz üzere biz insanlar, Tanrı'nın kuklaları değil onunla birlikte yürüyen varoluşsal varlıklarız.

Sonuç

Karl Jaspers'ın varoluşçu ve Tanrı'dan kopmamış hümanizm ile törpülenmiş insan üzerine düşüncesi genel olarak bakıldığında bize sadece insanın arkaplana itilmediği bir düşünce vermekle kalmamış, aynı zamanda da ona yeni ufuklar katmıştır. Bunun en büyük sebebi de Kierkegaard'ın bireysel Tanrı ile ilişkisine, yeni bir el açarak ona diğer insanlarında olanaklılığını sunar çünkü Tanrı çepçevre kaplayan olarak hepimize kendisini yansıtan, hepimizi özgür kılan, hepimize imkân veren varlıktır. Sevgi, çaba ve zafer gözetmeyen bir mücadele terimlerinden de anlayabileceğimiz üzere insan sadece dünya içerisinde kendisini evinde hissetmemiş, evini gözetleyecek ve ona huzur verecek olan Tanrı'ya da felsefesinde yer vermiştir. Felsefeden bağımsız düşünemeyeceğimiz biricik hayatımızda olduğumuzdan fazlası olabileceğimiz ve Dünya'yı bile aşabileceğimiz görüşüyle insanı limboda bırakan Jaspers, insanın umutsuzluğunu geçici fakat gerekli bir durum olduğunu bize sunar. Sürekli iflasın eşiğinde olan insan böylece sadece bulunduğu durumu anlamakla kalmayacak, neler yapabileceğini de anlayacaktır. Asla pasif bir durumda olmayan insan: “ İyi ki Tanrı var. İyi ki ben varım.! “ diyerek her bir iflasına cevap bulacak ve hayatını sevgiyle dolduracaktır. Bu metni bitirmenin en iyi şeklinin Jaspers'ın bizzat kendisinin sözüyle olacağını düşünen ben, şimdi sizi Onunla ve çepçevre Tanrı ile yalnız bırakıyorum:

“ Filozof, karanın sağlam toprağında – gerçekçi tecrübede, ilimlerden birinde, kategori ve metod bilgisinde – yönünü tayin ettikten ve bu toprağın hudutlarında fikirleri dünyası rahat yollar boyunca koştuktan sonra, birdenbire, Okyanus sahilinde bir serçe gibi, suya doğru, egzistansında mevcut olan birini, transandansı araştırmak için bir gemi arayarak kanat ırpır. Gemiye, --- felsefi düşüncenin ve felsefi hayat-sürmenin metoduna – gördüğü, fakat tamamen ulaşamadığı gemiye bakar; böylece yorar kendini ve olağanüstü sarhoş hareketleri yapar. Böyle kelebekleriz biz, ve sağlam topraktayız diye yn aramaya son verirsek, kaybolmuşuz demektir. Fakat orada kalakalmaktan memnun değiliz. Bunun için, kanat ırpmamız, belki, sağlam toprakta oturan ve tatmin olmuşlar için, gln huzursuzluğu yakalamış olanlar için de anlamlıdır. Dünya, her şeyin bahis olduğu, herkesin kendiliğinden giriştiği ve cemiyet içinde cesaret etmek zorunda olduğu, ve bu haliyle asla gerçek bir öğretinin konusu olamayan ve bu uçuş için bir çıkış noktasıdır “.

Kaynakça

Erdem, H. H. (2014). KARL JASPERS Felsefesine Giriş. İstanbul: BİLGE KÜLTÜR SANAT Yayınları.

Gündoğdu, H. (2007). Varoluşcu Felsefelerdeki Bazı zellikler. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 95-132.

Jaspers, K. (1981). Felsefeye Giriş. (M. Akalın, ev.) İstanbul: Dergah Yayınları.

Türk-İslam Geleneğinde Yaşlılara Verilen Değer

Kazım Sarıkavak¹

ÖZ

Bugün ülkemizde, pek çok sebebe bağlı birçok toplumsal güzel özelliğimiz dejenere olmasına rağmen yine de yaşlılarımıza karşı toplumsal tavrımız olumlu özelliklerini devam ettirmektedir. Bu olumlu özelliğimiz her ne kadar yıpransa da bu toplumsal hususiyetimizin sürmesindeki neden hem Türk geleneğindeki “aksakal” diye itibar gören yaşlılarımıza saygı anlayışı hem de İslâm’ın iki temel kaynağı olan Kur’an ve hadislerde yaşlılara karşı saygı gösterme gerekliliği yönündeki emir ve öğütlerdir. Eski Türk gelenek ve inanç sistemlerini anlatan klasik eserlerde, örneğin Yusuf Has Hacib’in Kutadgu Bilig adlı eseriyle Dede Korkut hikâyelerinde ailede ve toplumda yaşlıların konumlarıyla ilgili önemli bilgiler vardır. Nitekim Yusuf Has Hacib’e göre ideal devletin dört sembol kişiliğinden Olgurmuş, bilgeliğin, yaşlılığın ve olgunluğun temsilcisi ve simgesidir. İslam’ın iki temel kaynağı olan Kur’an-ı Kerim ve Hadislerde ise yaşlılara nasıl ihtimam gösterilmesi konusunda sayısız örnek metinler vardır. Örneğin Kur’an-ı Kerim’de Hac suresi, âyet 5, Bakara suresi, âyet 266, İsrâ

¹ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Emekli Öğretim Üyesi

suresi, âyet 23-24 gibi birçok âyette Yüce Allah, yaşlılara nasıl davranmamız gerektiğini çok net bir şekilde bize bildirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk-İslam geleneği, yaşlı, değer. The Value Attributed to Elders in Turkish-Islam Tradition

ABSTRACT

In our social order, elderliness is one of the most important social phenomena. The fact that the world population is getting older increases the importance of this phenomenon. Therefore, the place of elderliness and the place and importance of the elderly in the society should be carefully considered. Human is the only species of living creatures in this world that establish conscious, reasoned relationships among each other. From the first human being to today, all people first establish love and respect-based relationships with their parents, who are the immediate family and are the material cause to bring them to the world, and their siblings from the same parents. A closer look at these relationships reveals loving respect to the parents, especially to their parents, and loving compassion to the younger ones. However, respecting the older ones including the elderly people changes from society to society. Although the elderly people have lost their respectability in the western countries over the course of the day, it can be said that the situation in our country is different. So much so that in our country, even though our good characteristics on a societal level have been degenerated, our positive societal attitude toward the elderly people maintains its characteristics. First, the family is the smallest unit in our society, including the old Turkish societies. Turkish social life is based on family and kinship bonds. The most important feature of the old Turkish family is based on unity and solidarity. As a matter of fact, the most important duty of the children in the family is to help the father and the family. The proverb "The pony will

help the horse, and son will help the father" suggests this understanding of Turkish family life.

Keywords: Turkish-Islam tradition, elderly, values

Giriş

Bu evrendeki canlılar arasında birbirleriyle şuurulu, akla dayalı ilişkiler kuran tek canlı türü insandır. İlk insandan bugüne bütün insanlar önce kendisinin dünyaya gelmesine maddi açıdan vesile olan en yakınındaki ana-babasıyla ve aynı ana-babadan olan kardeşleriyle sevgi ve saygıya dayalı ilişkiler kurar. Bu ilişkilere biraz daha yakından bakıldığında kendinden büyüklere özellikle anababasına sevgi dolu saygı duyar, kendinden küçüklere de sevgi dolu merhamet gösterir. Şimdi bu kısımda öncelikle Türklerde önemli bir yere sahip olan sosyal hayatın temeli olan aileye ve ailede büyüklerin nasıl bir konuma sahip olduğuna bakacağız: Öncelikle eski Türk toplumlarında aile bu toplumun en küçük birimidir. Türk sosyal hayatı aile ve akrabalık bağları üzerine kurulmuştur. Eski Türk ailesinin en önemli özelliği birlik ve dayanışma esasına dayanmasıdır. Nitekim ailede evlatların en önemli görevi babaya ve aileye yardımcı olmalarıdır. Zira “Tay yetişirse at dinlenir, oğul yetişirse baba dinlenir” atasözü Türk aile hayatındaki bu anlayışa işaret eder (Koca, 2016: 144145). Diğer bir husus da ailede küçük oğul evlendikten sonra babasının çadırında kalır ve yaşlılıklarında anne ve babasına bakmakla yükümlüdür (Koca, 2016: 147; Kafesoğlu, 1988: 220).

Eski Türklerde Yaşlılık

Yine eski Türklerde ailenin büyüğü baba her zaman hürmet duyulan, hatırı incitilmemeye özen gösterilen şahsiyettir. Zira ailede baba hâkim bir rol oynar, ailenin hayatını düzenler ve aile fertleri hemen her şeylerini babaya borçlu olduklarına inanırlar. Bu

sebeple de aile fertleri daha sağlığında babaya byk bir minnet ve Őkran hissi duyarlar (Koca, 2016: 230). Eski Trk aile hayatında anneye ve babaya olan sayđı, daha geniŐ olarak eski Trk toplumunun toplumsal genel bir özelliği olarak görülmektedir. Nitekim eski Trk toplumunda btn faaliyetler “yardımlaŐma ve yarıŐma” anlayıŐı çerevesinde olmaktadır (Koca, 2016: 154). Trklerin bu toplumsal “yardımlaŐma ve yarıŐma” kavramları ile ilgili KaŐgarlı Mahmud’un Divanı’nda 190’ın zerinde kelime (Koca, 2016: 176) bulunmaktadır. Yine zellikle Trkler Mslman olduktan sonra da hem eski inanlarından kısmen mlhem hem de yeni dinleri İŐlm’a uygun olarak yaŐlılara karŐı özel önem atfetmiŐlerdir. Mesela Yusuf Has Hacib’in 1069’da yazdığı o meŐhur eseri Kutadgu Bilig’de anlattığı ideal devletinin dört sembol kiŐiliđinden OdgurmuŐ özellikle bilgeliğin, yaŐlılıđın ve olgunluğun temsilcisi ve simgesidir. Ayrıca Dede Korkut destan kitabındaki hikyelerde Dede Korkut, toplumun yol göstericisi, akıl hocası, meseleleri zenen ve bilgisine, tecrbesine itibar edilen bir kiŐidir. Diğer taraftan eski Trklerde lmŐ byklere ve atalara sayđı, eski Trklerde baba hukukunun inan sahasındaki belirtisi olarak görülmektedir. Ayrıca eski Trklerde ataların ruhlarına sunulan kurbanlar, atalara ait hatıraların kutsal sayılması (Kafesoğlu, 1988: 243) gibi uygulamalar Trklerdeki töreye bağlılık ve törenin toplumsal hayattaki önemi dikkate alındığında, eski Trklerde, bugn dahi Orta Asya Trk kavimlerinde “aksakal” diye byk itibar gören yaŐlıların bu itibarlarına nelerin kaynaklık ettiğini göstermesi aısından önemlidir. Trklerin sosyal hayatta yardımlaŐma ve atalara, yaŐlılara sayđı anlayıŐı, Mslman olmalarından sonra daha da gçlenerek devam etmiŐtir.

Trk-İŐlam Geleneğinde YaŐlılık

İŐlm’ın yaŐlılara karŐı ortaya koyduğu dini tutuma baktığımızda burada elbette İŐlm’ın iki temel kaynağı olan Kur’an-ı Kerim ve

Hız. Peygamber'in hadislerine bakmak gerekir. Bu iki kaynak açısından yaşlıların durumu değerlendirildiğinde İslâm, çok açık ve hiçbir muğlaklığa yer bırakmayacak şekilde yaşlılara saygıyı, yaşlılara bakmayı ve onları hiçbir şekilde incitmemeyi en temel görevlerden biri olarak müntesiblerine yüklemiştir. İslâm'da yaşlılarla ilgili olarak en açık ve kat'i bir şekilde Kur'an'da emirler yer alırken diğer taraftan da yine Kur'an'da yaşlıların biyolojik ve fizyolojik durumlarını açıklayan ayetler dikkat çeker. Şimdi bu ayetlerden bazılarını burada yer vermeye çalışacağız. Öncelikle insanın biyolojik ve fizyolojik olarak yaşlılığının ne gibi özellikler taşıdığını gösteren ayetleri burada belirteceğiz: "Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten şüphede iseniz, şunu bilin ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra pıhtılaşmış kandan, sonra hilkati belli-belirsiz bir lokma et parçasından yarattık. Sonra (kudretimizi) açıkça gösterelim diye dilediğimizi bir süreye kadar rahimlerde bekletiriz; sonra sizi bir bebek olarak dışarı çıkarırız. Sonra güçlü çağınıza ulaşmanız için (sizi büyütürüz). İçinizden kimi vefat eder; yine içinizden kimi de ömrün en verimsiz çağına (yani yaşlılığa) kadar götürülür; ta ki her şeyi bilen bir kimse olduktan sonra bir şey bilmez hale gelsin.

Sen yeryüzünü de kupkuru ve ölü bir halde görürsün; fakat biz, üzerinde yağmur indirdiğimizde o, kıpırdanır, kabarır ve her çeşitten iç açıcı bitkiler verir." (Kur'an-ı Kerim, Hac suresi, ayet 5) Bu ayetten anlaşılacağı gibi Yüce Allah, özlü bir şekilde insanın yaratılış, dünyaya geliş ve dünyadaki hayatını ve nihayet yaşlılığa varışını ona hatırlatır ve bu durumun öldükten sonra tekrar dirilmesine de bir alamet ve işaret olduğunu belirtmektedir. Ancak burada konumuz açısından Yüce Allah, insanın yaşlılık durumuna da işaret eder ve yaşlılık halinin insan ömrünün en verimsiz ve en sıkıntılı bir dönemi olduğuna dikkat çeker. Bu ayeti kerimedeki insanın yaşlılık özelliklerine Yüce Allah, yine Kur'an-ı Kerim'in Mü'min suresinin 67 ve Nahl suresinin 70 ayetleriyle Yasin suresinin 68. ayetinde de dikkatini çeker ve insanın bu yaşlılık

haline iyi hazırlanmasını ve yaşlılık durumundaki zayıf bedensel ve zihinsel durumundan ibret almasını istemektedir.

Yine Yüce Allah, insanın geçici olarak yaşadığı bu dünyadaki mevki, makam, zenginlik, güç gibi değerlerin devamlılığının hiçbir garantiye sahip olmadığını yaşlılığına da vurgu yaparak şöyle anlatır: “Sizden biriniz arzu eder mi ki, hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu, arasından sular akan ve içinde her çeşit meyveden bir miktar bulunan güzel bir bahçesi olsun, tam bu durum elde edilmişken bir taraftan ihtiyarlık bastırsın, diğer taraftan da bakıma muhtaç çocuklar bakım isterken içinde ateş bulunan bir kasırga gelip o bahçeyi yakıp kül etsin! (Elbette bunu kimse istemez) İşte bu şekilde Allah size ayetleri açıklar, umulur ki, düşünüp gerçekleri anlarsınız” (Kur’an-ı Kerim, Bakara suresi, ayet 266). Kur’an’da özellikle kişinin ana-babasının şahsında yaşlılara hürmet ve onlara gerekli bakım itinanın önce aileden başlayarak bütün toplum tarafından neden gösterilmesi gerektiği ve nasıl bir saygı tavrı içinde bulunulması gerektiği de şöyle belirtilerek emredilir: “Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine “Of!” bile deme; onları azarlama. İkisine de güzel söz söyle. Onları esirgeyerek üzerlerine kanat ger ve “Rabbim, küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, sen de onları esirge!” diye dua et.” (Kur’an-ı Kerim, İsra Suresi, ayet 23-24).

Bu ayet-i kerimeden anlaşılacağı gibi insanın genelde büyüklerine ve yaşlılarına özelde yaşlanan ana-babasına nasıl davranması gerektiği çok açık bir şekilde belirtilmektedir. Bir toplumda genelde yaşlılara, özelde yaşlanan ana-babalarına onların her durumunu öf bile demeyecek kadar nazik karşılayan evlatlarla güvenli ve huzurlu bir hayat kurulabilir. Burada söz konusu ettiğimiz ayet-i kerimeden çıkarılacak bir sonuç da, İslâm’da yaşlı bireyler hiçbir zaman göz ardı edilmemiş, dışlanmamış aksine bu

tür bireylere daha fazla önem verilmesi gerektiği ısrarla vurgulanmıştır. Bu ihtimamın nasıl bir insani görev olduğunu ise, Yüce Allah, o büyüklerin, yaşlıların senin bebekliğinde, küçüklüğünde sana göstermiş oldukları ihtimama işaret ederek hatırlatma yapmaktadır.

İslâm'ın ikinci temel kaynağı olan hadislerde yani Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (S.A.V.) söz ve uygulamalarında ise yaşlılarla ilgili hususlar önemli yer tutar. Şimdi bu hadislerden bazılarını burada yer vermeye çalışacağız: “Yaşından dolayı ihtiyara hürmet eden her gence Allah, yaşlılığında kendisine hürmet/hizmet edecek kimseler müyesser kılar (nasip eder).” (Tirmizi, 1938: Hadis No:75). “Eğer süt emen çocuklar, beli bükük yaşlılar, otlayan hayvanlar olmasaydı, üzerinize azab sel gibi inerdi” (Heysemi, 1988: 227). “Uzaktan Hz. Peygamber’e biat etmek üzere gelen bir adam: “Ben sana hicret üzere biat etmeye geldim. Fakat ağlayan iki yaşlı insan geride bıraktım” dedi. Hz. Peygamber de “dön o ikisini ağlattığın gibi güldür” buyurdular” (Ebu Davud, 1981: 31) “Söze başlarken de yaş açısından büyük olan söze başlasın” (Buhari, 1996: 111). “Küçüklerimize merhamet etmeyen, büyüklerimize saygı göstermeyen bizden değildir.” (Tirmizi, Hadis No:15). Hz. Peygamber (S.A.V.)’in yaşlılar hakkındaki hadislerinden sadece birkaçını buraya aldık. Aslında Hz. Peygamber (S.A.V.)’in yaşlılarla ilgili pek çok hadisi vardır. Bizim burada yer verdiğimiz hadis-i şeriflerin ortak vurgusuna baktığımızda şu hususların dikkat çektiğini söyleyebiliriz: Öncelikle Hz. Peygamber (S.A.V.) toplumda mutlaka yaşlılara saygı gösterilmesini öğütlemekte ve bu saygısının karşılığını saygı gösteren kişi daha bu dünyadayken mutlaka alacaktır buyurmaktadır.

Ayrıca Hz. Peygamber, Allah’ın aynen sabi çocukların masumiyetlerinin merhametine vesile olması gibi yaşlıların duasını kabul ettiğini belirtmektedir. Diğer taraftan toplumda ilk söz hakkının yaşlılarda olması gerektiğini bildiren Hz. Peygamber,

yaşlıların mutlu edilmesi için bilhassa gayret gösterilmesi gerektiğini de vurgulamaktadır.

Sonuç

Sonuç olarak şunu belirtmemiz gerekir: Evrende yaşayan insan toplumları için yaşlılar önemli bir sosyal olgudur. Yaşlıların eski Türk toplumlarında birçok bakımdan büyük bir itibar sahibi oldukları görülür. Bilhassa “aksakal” geleneği ve aksakal diye saygı ifadesiyle anılan yaşlılar, eski Türk toplumunda toplumun problemlerinin çözümünde önemli rol oynamaktaydılar. Yaşlılar konusu İslâm inanç sisteminde üzerinde en çok durulan konulardan biridir. Nitekim gerek Kur’an’da ve gerekse Hz. Peygamber’in hadislerinde başta yaşlı anne-babalar olmak üzere toplumdaki yaşlılar her durumda ihmal edilmediği gibi ihtimam gösterilmesi gereken kimseler olarak vurgulanmaktadırlar. Gerek eski Türklerde ve gerekse İslâm’ın iki temel kaynağı olan Kur’an-ı Kerim ve hadislerde, yaşlılara verilen önem ve özen, bugünkü modern, bunalımlı toplumdaki yaşlı insanların sıkıntılarına medar olabilecek çarelere işaret etmektedir diye düşünülebilir.

Kaynaklar

Buhari, Edebü’l-Müfred (1996). thk. Halid Abdurrahman, Beyrut.

Koca, Salim (2016) Türk Kültürünün Temelleri, Ankara.

Ebu Davud, Süleyman b. El-Eşas es-Sicistani (1981). Sünen-i Ebi Davud, İstanbul.

Heysemi, Ali b. Ebi Bekir (1988). Mecmeu’z-Zevaid ve Menbaul-Fevaid, Beyrut.

Kafesoğlu, İbrahim (1988). Türkler İ.A (MEB), C.12-II, İstanbul: MEB.

Kur'an-ı Kerim

Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa. (1938). Sünen üst-Tirmizi, thk.
Ahmet Muhammed Şaki vd. Kahire.

DEÇAD/IJVS
ULUSLARARASI DEĞER ÇALIŞMALARI
DERGİSİ/INTERNATIONAL JOURNAL OF VALUE STUDIES

Sayı-Number: 2

Yaz / Summer 2022

degercalismalaridergisi@gmail.com