



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI

BEDEN FELSEFESİ HİÇ OLANAKLI MIDIR?

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tuğçe ERDİNÇ

BURSA - 2019



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI

BEDEN FELSEFESİ HİÇ OLANAKLI MIDIR?

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tuğçe ERDİNÇ

DANIŞMAN:

Prof. Dr. Ogün ÜREK

BURSA - 2019

T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim / Anasanat Dalı, Sistematik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı'nda 701643018 numaralı Tuğçe ERDİNÇ'in hazırladığı "Beden Felsefesi Hiç Olanaklı mıdır?" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 16 / 07/ 2019 günü 13.00 -15.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin / çalışmasının (başarılı / ~~başarısız~~) olduğuna (oybirliği / ~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.

Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Ogün Ürek

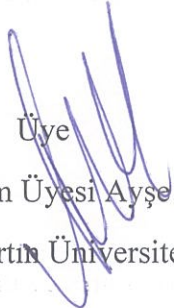
Uludağ Üniversitesi



Üye

Dr. Öğretim Üyesi Ayşe Gül Cıvgın

Bartın Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. Abdülkadir Çüçen

Uludağ Üniversitesi

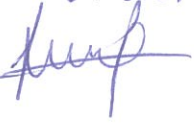


16 /07/ 2019

Yemin Metni

Yüksek Lisans / Doktora tezi olarak sunduğum “Beden Felsefesi Hiç Olanaklı mıdır?” Başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

16.07.2019


Adı Soyadı: Tuğçe ERDİNÇ

Öğrenci No: 701643018

Anabilim Dalı: Felsefe Anabilim Dalı

Programı: Felsefe

Statüsü: Yüksek Lisans



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

.....**FELSEFE**..... **ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: **28/05/2019**

Tez Başlığı / Konusu:**Beden Felsefesi Hk. Olarak mıdır?**.....

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam **31** sayfalık kısmına ilişkin, **28/05/2019** tarihinde şahsım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % **9** 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: **Tuğçe ERDİNG**
Öğrenci No: **701643018**
Anabilim Dalı: **Felsefe**
Programı: **Tezli**
Statüsü: ☒ Y.Lisans ☐ Doktora

28.05.2019

Danışman
(Adı, Soyad, Tarih)
Prof. Dr. Ogün ÜREK

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Tuğçe ERDİNÇ
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe
Bilim Dalı : Sistematiik Felsefe ve Mantık
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : VII + 71
Mezuniyet Tarihi : / / 20.....
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ogün ÜREK

BEDEN FELSEFESİ HİÇ OLANAKLI MIDIR?

Rönesans ile beraber kıvılcımları atılan bilimin, Modern Çağ'da hızla ilerlemesi ve Yeni Çağ'da başköşeye oturması ile bir sendeleme yaşayan felsefe, bu süreç boyunca hep bir bilim olma isteği ile var olma mücadelesine girişecektir. Bu yüzyılda, bilim dallarında yaşanan çeşitlenme eğiliminin özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte felsefe dallarında da yaşandığına tanık olmaktayız. Bu noktada örneğın, zihin felsefesi, biyoloji felsefesi, seks felsefesi, beden felsefesi vb birçok felsefe dalının ön plana çıktığını söyleyebiliriz. İşte tezimizin sorunu burada açığa çıkmaktadır. Tezimiz yukarıda adı geçen çeşitlenmelerden biri olan “beden felsefesi”nin tıpkı etik, ontoloji vb. gibi bir felsefe dalı olarak görülüp görülemeyeceğinin olanağını tartışmaktadır. Şüphesiz bu tezde bedenin bir felsefe konusu olup olamayacağı değil, ayrı bir “beden felsefesi”nin bir felsefe dalı olarak olanağı tartışılmaktadır. Bu doğrultuda Birinci Bölüm’de, felsefenin ne türden bir düşünme etkinliği olduğu ortaya konulmuş olup, İkinci Bölüm’de, felsefe tarihinde bedenin günümüze kadar gelişine değinilerek Michela Marzano’nun “*beden felsefesi*” anlayışı bir örneklem olarak ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Ontolojik bakış eşliğinde insan ve felsefe ilişkisi üzerinde durulmuştur. Tezimizin Sonuç Bölümü’nde ise bedenin zaten bir felsefe dalı olarak felsefi antropolojinin sınırları içinde önemli bir tartışma konusu olduğu, oysa felsefenin “bütünlüğü” görme etkinliği olduğundan hareketle kendi başına bir felsefe dalı olamayacağı gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler:

Felsefi bakış, felsefenin nesnesi, Ontolojik bakış, “beden felsefesi”, Nicoloi Hartmann, İoanna Kuçuradi, Takiyettin Mengüşoğlu, Michela Marzano.

ABSTRACT

Name and Surname : Tuğçe ERDİNÇ
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Philosophy
Branch : Systematic Philosophy and Logic
Degree Awarded : Master
Page Number : VII + 71
Degree Date : / / 20....
Supervisor (s) : Prof. Dr. Ogün ÜREK

IS THE BODY PHILOSOPHY POSSIBLE?

The science that is sparked together with Renaissance has developed at Modern Age and has come forward at New Age. So the philosophy that has lived a stumble during this time will set to the struggle of existence with the wish of being science. In this century, the diversification is lived at the science fields especially together with the second half of 20th century we witness this diversification at the philosophy fields. For instance we can say that many philosophy fields have taken over like the mind philosophy biology philosophy, the sex philosophy, the body philosophy etc. So the problem of our thesis gets out here. Our thesis discusses the body philosophy, one of the diversifications, which is passed the name above whether it is seen like an ethic, ontology etc as philosophy field. Certainly in this thesis it isn't discussed whether the body is an issue of philosophy on the contrary a different philosophy is discussed as a possibility of philosophy field. In this respect it is presented that the philosophy is what kind of thinking activity in the first section. At the philosophy history it is referred how the body comes to present day in the second section and it is taken over Michela Marzano's "body philosophy" as a sample. In the third section it is emphasized the relationship of human and philosophy accompanied with the view of ontology. At the result section of our thesis, the body is already an important discussion issue as a philosophy field in the anthropology's limits. Whereas it is tried to be shown that it won't be a philosophy field itself since the unity of philosophy is a visual activity.

Keywords:

Philosophical view, Object of philosophy, Ontological overview, "The body philosophy", Nicolai Hartmann, Ioanna Kuçuradi, Takiyettin Mengüşoğlu, Michela Marzano.

ÖNSÖZ

İki yıllık tez sürecimde bana balık vermek yerine balık tutmanın birden fazla yolunu öğreten, akademik bilgi ve tecrübesini esirgemeyen, hem akademik hem de kişisel gelişimime değerli katkılarda bulunan tez danışmanım Prof. Dr. Ogün Ürek’e sonsuz teşekkür ediyorum. Ayrıca tezimde bir örneklem olarak ele aldığım Michela Marzano’nun “La Philosophie Du Corps” adlı eserinin çevirisindeki katkılarından ve desteğinden dolayı Arş. Gör. Saygın Gönenç’e teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak da her zaman yanımda olan ve varlığıyla güç bulduğum Anneme minnetlerimi sunuyorum.

Tuğçe ERDİNÇ

Bursa 2019

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFE NEDİR, NE DEĞİLDİR?

1.1. Felsefe Bilim Değildir.....	7
1.2. Felsefe “Metafizik” Değildir.....	9
1.3. Felsefenin Nesnesi.....	12
1.4. Felsefi Bakış.....	16

İKİNCİ BÖLÜM

BEDEN VE “BEDEN FELSEFESİ”

2.1. Günümüzde Bedenin Ön Plana Çıkması.....	20
2.2. Günümüzde Bedenin Felsefi Olarak Ön Plana Çıkmasındaki Arka Plan.....	24
2.3. Günümüzde Beden İle İlgili Felsefi Görüşler.....	30
2.4. Bir Örneklem: Michela Marzano’nun “ <i>Beden Felsefesi</i> ” Anlayışı.....	33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ONTOLOJİK BAKIŞTA İNSAN VE FELSEFE

3.1.Ontolojik Bakışta Varlık (Nicolai Hartmann).....	41
3.2. Ontolojik Bakışta İnsan (Takiyettin Mengüşoğlu).....	48
3.3. Ontolojik - Antropolojik Bakışta Felsefe (Kuçuradi: Doğru Değerlendirme).....	53
SONUÇ.....	60
KAYNAKLAR.....	68

GİRİŞ

İnsan düşünen bir varlıktır ve bu düşünme yetisiyle diğer canlı türlerinden ayrılmıştır. Var olduğu günden beri merak duygusu içinde kendini, yaşamını, doğayı anlama ve anlamlandırmaya çalışan insan, düşünmesiyle bu merak duygusuna cevap aramış, halen de aramaktadır.

İnsanın merak duygusu, kendini tanıma arzusu, doğayı anlama ve anlamlandırma ve yaşamını anlamlı kılma isteği ile başlayan düşünme serüveninde ortaya çıkan -ana çatı olarak- belirlediğimiz dört düşünme formu vardır. Bunlar: din, sanat, bilim ve felsefedir. Yaşamın içinden çıkan ve insanla birlikte varlık kazanan bu dört düşünme formu tarihsel süreç içerisinde birbirleriyle benzerlikler taşımasının yanında, birbirlerinden önemli farklılıkları da beraberinde getirmiştir.

Bu dört düşünme formu içinde felsefenin ayırıcı özelliği ise şudur: Felsefe bu formlara kendi bulundukları tarihselliğin içinden bakarak onları kendine nesne edinebilmektedir. Bununla da kalmayan felsefe kendi kendini de tarihselliğinde nesne edinebilmektedir. Hem bu formları nesne edinmesi hem de kendisini bir nesne konusu haline getirmesi felsefeye özgü bir faaliyettir.

Bu dört düşünme formunun önemli bir özelliği, değerce birbirine eşit olmasıdır. Birinin, bir diğerine herhangi bir üstünlüğü yoktur. Çünkü hepsi bizzat insanın ürünüdür. İnsanın parçalanamayan bütünlükte ortaya koymuş olduğu başarılarıdır ve bu başarılar birbirine eşdeğerdir.

Diğer bir önemli özelliği ise, kimi zaman aralarında benzerlik bulundurmalarına rağmen birbirine indirgenemez oluşudur. Ne din felsefedir ne de felsefe dindir. Bu demek değildir ki, felsefe dinden tamamıyla uzak kalsın. Burada önemli olan, iki düşünme formunun birbirinin yerini tutamaz oluşudur.

Bu indirgenemez oluşunun yanı sıra tarihsel süreç içerisinde felsefe, genelde bu düşünme formlarından birine ısrarla indirgenmek istenmiştir. Özellikle felsefe, din ile sarsıntılı bir süreçten geçmiş, bilim ile ise bu sarsıntılı süreci hala yaşamaktadır. Felsefenin bu sarsıntılı süreci atlatması ve ayakta kalabilme mücadelesi ilk olarak Orta

Çağ felsefesinde dinin baskıcı tutumuyla başlamıştır. Bu felsefenin ilk dönüm noktasını oluşturur.

Bir bütün olarak bakıldığında Orta Çağ felsefesi, özünde Tanrı'nın merkezde olduğu, felsefenin ve aklın sadece bu merkez etrafında konuşma hakkına sahip olduğu, bir felsefedir. İnsani akıl, Tanrısal akla bağlanmıştır. Çotuksöken'e göre Orta Çağ'da "her şeyden önce tek yapıcı ve yaratıcı olarak Tanrı'nın varlığına inanma ve tümüyle bu sınırlar içindeki evreni akılla kavramaya çalışma ve böyle bir kavrayışı gerçekleştireceğine inanma; Tanrı'nın varlığına bile akılla kanıtlar getirme, akıl aracılığıyla Tanrı'yı kavramaya çalışma"¹ vardır.

Tanrı'nın merkezde olduğu düşünce yapısında, felsefe, dinin hizmetine buyur edilmiş ve dinin görünümü altında varlığını sürdürmeye çalışmıştır. Bu dönemde, felsefe - din, akıl - din karşıtlığı, yahut birbirini desteklemesi gibi konular çokça tartışma konusu olmuş, felsefe bu tartışmaların kıyısında, olması gerektiğinden farklı bir görünüm sergilemiştir. İncanın doğrulayıcısı ve destekleyicisi haline gelmiştir. Orta Çağ'da "felsefe inanca, inanç da vahye tabi olmak durumunda"² kalmıştır.

Orta Çağ döneminde felsefenin, dine indirgenmek istenmesinin karşısında duran ve Orta Çağ'dan sonra yaşanan Rönesans, adeta felsefeye sihirli bir değnek gibi dokunarak, ırmağın yönünü ters çevirmiştir. "Yeniden Doğuş" deyiimiyle anılan Rönesans, bunun hakkını vermeye çalışarak, felsefeyi incanın doğrulayıcısı olma görevinden çekip kurtarmaya girişecektir.

Orta Çağ'ın sonunda Kopernik'in ortaya çıkmasıyla ve onun kurmuş olduğu kozmoloji ile Rönesans, Kilisenin iktidarını kırmada önemli bir rol oynamıştır.

Onun çalışmaları, Bruno, Galileo, Descartes, Newton, Voltaire gibi önemli simaların bilimsel ve felsefi görüşlerini etkiler. Aynı yoldan giden, Galileo'nun çalışmaları hem Rönesans teknolojisine damgasını vurur hem de modern bilimin başlangıcını oluşturur. Onunla birlikte düşünce tarihinde üç önemli fikir ortaya çıkar. Öncelikle doğanın kesin yasalarla işleyen olgularla dolu olduğu anlaşılır. Bunun yanı sıra astronominin gösterdiği gibi devasa boyutlardaki mekanizmalar bile sıradan nesnelerin hareketlerinden çıkarılan yasalarla yorumlanabilir. Son olarak evrenin hakikatleri, matematiksel olarak ifade

¹Betül Çotuksöken, *Kavramlara Felsefe İle Bakmak*, 1. b., İstanbul: İnsancıl Yayınları, 1998, s. 59.

²Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, 2. b., Bursa: Asa Kitapevi, 2001, s. 20.

edilebildiğine göre aynen geometri gibi matematik de aklın ideal modelini oluşturmaktadır³.

Rönesans döneminde yaşanan bu gelişmeler, Orta Çağ'ın baskıcı buyruklarına karşı bir haykırış niteliğindedir. Orta Çağ'da insani aklın, Tanrısal akla bağlanması ve tek gayenin Tanrı olduğu, her şeyi dine indirgemek ve Kiliseye kör bir bağlılık esastı. Bu koşullar içinde herhangi bir teknik gelişmenin yaşanması da olanaksız hale gelmiştir. İnsanların sadece bu amaç etrafında var edilmesiyle, teknik ve ekonomik olarak Orta Çağ her yönden zor bir dönem geçirmektedir.

Rönesans döneminde yaşanan gelişmeler felsefeyi de etkilemiştir. Bu dönemde felsefe, Tanrı merkezli söylemin bir destekçisi olmaktan kurtarılmaya çalışılmış ve bu dönem, felsefeye sağlam bir zemin arama işine koyulmuştur. Orta Çağ'da şüphesiz ve sorgusuz bir şekilde kendi işlevini gerçekleştiremeyen felsefe sarsıntılı bir süreçten geçmiştir. Felsefe bu dönemde sorgulamak / sorunlaştırmak görevinin başına geçmeye ve kendi aklını hiçbir şeye bağlamadan kullanma denemelerine girişecektir.

Rönesans döneminde yaşanan gelişmeler Modern Çağ'a kapı aralamıştır. Modern Çağ'da, doğa biliminde yaşanan gelişmelere eş olarak felsefe içinde bir kesinlik arayışına girilmiş ve felsefeyi sağlam bir zemine oturtma işi ilk olarak 17. yüzyılda Descartes'la başlamıştır. “Düşünüyorum, o halde varım” sözüyle insan düşünmesini ön plana çıkaran Descartes, her şeyden şüphe duyarak işe başlamış ve felsefeyi sarsılmaz bir bilime götürme kıvılcımlarının öncüsü olmuştur.

Bu kıvılcımı ateşe çeviren “akıl çağı” olarak adlandırılan 18. yüzyıl Aydınlanma felsefesi olmuştur. Akıl artık, dinin ve hurafelerin karşısındadır. Her şey insan aklının hizmetinde ve kontrolündedir. İnsan aklının ön plana çıkmasıyla beraber gelen, insanın her şeyi kontrol etme ve her şeye sahip olma arzusu, felsefenin ana disiplini olan bilgi felsefesiyle, bilginin kaynağı, içeriği, bilginin elde ediliş yöntemi ve insan aklının neleri bilebileceği bu dönemde çokça tartışma konusu olmuştur. Bu kadar güvenilen ve yüceleştirilen aklın, neyi, ne kadar ve nasıl bileceği tartışılmaya başlanmıştır.

³Cemile Zehra Köroğlu, Muhammet Ali Köroğlu, “Bilim Kavramının Gelişimi ve Günümüz Sosyal Bilimleri Üzerine”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 25, ss. 1-15, (2016), s. 5.

İnsanların hayatı kolaylaştırma ve kontrol etme isteği ile aklın her şeyi bilebilme yanılgısı bilimi ister istemez başköşeye oturtacağının sinyallerini vermişti. Felsefe bu süreçte tamamen bilimin gölgesi altında kalmıştır. Trajik olarak da bu davet bizzat felsefenin kendisinden gelmiştir. Tarihsel süreç içinde birbirinden ayrı görülmeyen bilim ve felsefe tamamen bu dönemde ayrışacaktır. Bu dönem felsefenin ikinci kritik dönemi olup Orta Çağ'dan aklın yüceleşmesiyle kaçan Modern Çağ, kendi eliyle açmış olduğu sancılı bir döneme girecektir. Rönesans'ın sihirli bir değnek gibi dokunarak değiştirdiği ırmağın yönü, hiç de iyi bir yöne doğru akmadığı açığa çıkacaktır.

Felsefe, 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başlarında bilimin gölgesinden kurtulmak için hareket etmiş fakat bir bilim olma isteği ile ayağa kalkmaya çalışmıştır. Husserl, “*Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*” adlı eserinde felsefenin güçlü bir şekilde bir bilim olma isteğinin, felsefenin var olduğu günden beri taşıdığını dile getirmiştir. Husserl'e göre felsefe, “başlangıçlarından beri, kendisinin en yüksek teorik sorulara yanıt verebilecek ve etik - dinsel yönden saf akıl normlarına göre düzenlenmiş bir hayatı olanaklı kılacak bir bilgi olduğunu savunur. Bu sav, bazen güç kazanmış bazen zayıflamış, fakat hiçbir zaman elden bırakılmamıştır.”⁴

Husserl, felsefeyi bilime yaklaştıran gelişmeleri felsefenin “dönüm noktaları” olarak ifade etmiştir. Husserl'e göre “felsefenin ilerlemesinde etkili olan ‘dönüm noktaları’, geçmiş felsefelerin bilim olmak savlarının, bilimsel saydıkları kendi eleştirileri ile yıkan ve şimdi felsefeyi kesin bir bilgi olarak kurmak için, bilinçli bir irade ile yöneten çalışmalarla olmuştur.”⁵

Husserl'e göre “felsefede kesin bir bilim olmaya böyle tam bir bilinçli bir yönelme, Sokrates ve Platon'la ortaya çıkan dönüm noktasında; aynı şekilde Yeni Çağ'ın başlangıçlarında skolastiğe karşı bilimsel tepkilerde, özellikle de Kartezyen dönüm noktasında baş göstermiştir.”⁶

⁴Edmund Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, çev. Tomris Mengüşoğlu, 2. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995, s. 33.

⁵a.g.e., s. 36.

⁶a.g.e., s. 36.

Ortaçağ'da dinin gölgesinden akılla kaçan felsefe, sığındığı “kesinlik” ve “sağlam bir zemin arayışı”na Rönesans ile başlayıp, Modern Çağ'ın sarsılmaz bir bilimin kapılarını aralamasıyla ve Yeni Çağ'da bu arayışa, bilimi zirveye oturtmakla kendini bulmuştur. Zirveye oturan bilim ilk olarak felsefeden ayrılarak yerini sağlamlaştıracaktır. Bu dönemde felsefe bilim olma isteği ile var olma mücadelesine girecektir.

19. yüzyılda bir bilim olma isteği ile hareket eden felsefe, bu yüzyılda bilimlerin çeşitlenmesine eş olarak felsefede de bir çeşitlenme yaşanmıştır. Modern felsefe diye adlandırdığımız dönemde, felsefenin klasik disiplinlerine (epistemoloji, ontoloji, etik, mantık...) ek olarak bilimlerin çeşitlenmesine karşı felsefede de bir çeşitlenme söz konusu olmuştur. Son dönemde ortaya çıkan biyoloji felsefesi ve matematik felsefesi bu çeşitlenmeye birer örnektir.

Bu dönemde konu alanının daralması ve bilimin zirveye tırmanmasıyla felsefe, bilimlere bir şey dikte edebileceği umuduyla bir “bilim felsefesi” ortaya atmıştır. Bunun yanı sıra felsefe, bilimin ayırmacı tutumunu gözeterek, insanın bütünlüğünü oluşturan zihin ile beden arasında bir ayırtırmaya gitmiştir. Bunun doğrultusunda ise “zihin felsefesi” ve “beden felsefesi” olarak iki ayrı disiplin ortaya çıkarılmak istenmiştir.

Felsefe, bir sınır çizme çabası olan, kavramları belirginleştirme, ortaya çıkarma görevini bırakıp bilim gibi analiz yapmaya başlamıştır. 19. yüzyılda bilimin dallanıp budaklanmaya başlamasıyla felsefede de bir dallanıp budaklanma söz konusu olmuştur. Bu tezimizin sorunu burada ortaya çıkmaktadır. Bu çeşitlenmeyle ortaya çıkan ve felsefenin bir alt dalı olarak gündeme gelen, çağımızda popülaritesi kapitalizmin etkisiyle artarak konuşulan bir “beden felsefesi” ortaya çıkmıştır. Felsefe, bilime verilen önemin artması ve bir bilim olma edasıyla her nesneyi kendine konu haline getirmekte ve parçalamaktadır. Bütün bu söylenenlerin ışığında şu sorular öne sürülebilir: Nedir bu “beden felsefesi” dedikleri? Beden tekliğinde hiç felsefenin nesnesi olabilir mi? Belki de hepsinden en önemlisi felsefe insanın bütünlüğünü parçalama işini ne zamandan beri kendisine görev bilmiştir? Bu nedenle bu tezin amacı, felsefi bakışın ne olduğu üzerinde durarak, insanın bir parçası konumundaki bedenin tekliğinde felsefenin bir disiplinin nesnesi olup olamayacağı üzerine bir değerlendirme olacaktır.

Bu sorulara cevap verme doğrultusunda tezin Birinci Bölümü'nde felsefenin ne türden bir düşünme etkinliği olduğu, bilim ve metafizik ilişkisi çerçevesinde, sorunu ortaya koymak bakımından bir zemin olarak “Felsefe Nedir, Felsefe Ne Değildir?” ele alınacak. İkinci Bölümde ise günümüzde birçok farklı disiplinin bedeni ele alması ile farklı beden görünümleri ortaya çıkmıştır. Bu görünümler ortaya sunulacaktır. Bu doğrultuda ise beden felsefesinden bahsedilerek “Beden ve Beden Felsefesi” ele alınacaktır. Üçüncü ve son bölümde ise “Bedenin felsefesi hiç olanaklı mıdır?” sorusuna cevap verme doğrultusunda temele alınacak bakış olan ontolojik bakış çerçevesinde “Ontolojik Bakışta İnsan ve Felsefe” ilişkisi ele alınacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. FELSEFE NEDİR, NE DEĞİLDİR?

1.1. FELSEFE BİLİM DEĞİLDİR

Felsefe ile bilim başlangıçtan itibaren birbirinden ayrı olarak görülmüyordu. Daha sonra yaşanan süreçte ise, Rönesans ile bilimin temelleri atılmış, Modern Çağ ile bilim, güçlü bir şekilde varlığını sürdürmeye başlamış ve Yeni Çağ ile bilim felsefeden tamamen ayrılmıştır.

Bilimin, Yeni Çağ ile beraber felsefeden ayrılması ve güçlü bir şekilde zirveye tırmanışı ile felsefe, bir sendeleme süreci yaşamıştır. Bu dönemde felsefenin bir bilim gibi hareket etmesi istenmiş, hatta felsefe bilim olarak yeniden yaratılmaya çalışılarak bu sendelemeden kurtarılma istenmiştir. Fakat bilim, felsefeden sadece konu alanı olarak ayrılmamış tamamen farklılaşarak uzaklaşmıştır.

Yıldırım'a göre, "bütün bu ayrılmalarda iki ortak nokta göze çarpmaktadır: (1) Sınırları aşağı yukarı belli bir inceleme alanı; (2) Bu alana uygun araştırma yöntem ve teknikleri."⁷ Görüldüğü üzere bilimler felsefeden sadece konu olarak ayrılmamış, yöntem olarak da farklılaşmıştır.

Felsefe ile bilimin yöntem olarak farklılaşmasına karşın her şeyden önce felsefe ve bilimin nesnesi farklıdır. Felsefenin nesnesi düşüncedir; fakat bütün düşüncede olan "şey"ler de felsefenin nesnesi olamaz. Felsefe o şeyde bütünü görebilmelidir, o şeyin özünü ortaya koyabilmelidir. Bilimin nesnesi ise "gerçekte" varolandır. Gerçekte varolanı ise bilim, parçalayarak, ayrıştırarak ele alır.

Felsefe ile bilimin nesnelerinin daha başlangıçta farklılık göstermesiyle, yöntemleri de birbirinden haliyle başkalaşacaktır. Bilim varlığı parçalayıp onu bölmeye çalışırken tek tek ayıklar ve sadece belli bir yönünden varlığa bakar. Felsefe ise varlığı parçalamaz, bütüncül olarak ele alır. Başka bir farklılık ise Çotuksöken'in söylemiyle,

Felsefe varolanları hangi düzlemde olursa olsun -dış dünyada, düşünme alanında, dilde- ele alan, bunlar arasındaki ilişkileri inceleyen bir etkinliktir;

⁷Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, 16. b., İstanbul: Remzi Kitapevi, 2012, s. 27.

felsefe her şeyi konu edinebilir bundan ötürü de. Kuşkusuz, bilim de felsefe de konusuna kavramlar, kuramlar aracılığıyla, düşünen varlık aracılığıyla bakar; bu bakımdan felsefe ile bilim arasında hiçbir fark söz konusu değil. Fark nerede; felsefenin özgül ayrımı ne öyleyse? Hiçbir bilim ‘benim varolanla ilişkim ne?’ diye sormaz. Bilim varolanla ilişkisini iş başında gösterir. Felsefe ise tam da bu ilişkiyi irdeler ve giderek varolanlar (dış dünyada, düşünmede, dilde) arasındaki ilişkiyi, ilişkileri irdeler. Böyle bir işlev sadece felsefeye özgüdür.⁸

Diğer bir farklılık ise bilim, kanıtlama ve ispat isterken felsefede ise bir ispat ya da kanıtlamadan öte bir temellendirme çabası vardır.

Buraya kadar saydığımız farklılıklara rağmen felsefe bilimdir demek yahut felsefeyi bilime yaklaştırma çabaları, her şeyden önce insanın tek yönlü düşüncesini onaylamak demektir. İnsan sadece bilim üreten bir varlık değildir. İnsan her şeyden önce bir “değer” varlığıdır. Cevizci’ye kulak verecek olursak “gerçekten de insanın içinde yaşadığı dünya ve yarattığı dünya, yalnızca fiziki bir dünya olmayıp, değiştirilmeye, dönüştürülmeye muhtaç olan bir değerler ve anlamlar dünyasıdır (...) Felsefenin temin edeceği bilgelik, bize bu değerlerle anlamların önce bilincini sonra da bilgisini verir. İnsan felsefeyle bir değerler varlığı olduğunu, değerli bir varlık olduğunu fark eder.”⁹

İnsanı insan yapan, o olduran şey “değer”dir. Felsefe, insana bu değeri ve kişi olma bilincini kazandırır. Bilim bilgidir, nesneldir, sistemli ve düzenli bir şekilde ilerler, kanıtlanabilir, ispatlanabilir, olgusaldır... Fakat bilim, “bilginin değeri nedir?” diye sormaz. Burada felsefe bu soruyu sormakla görevlidir. Çünkü bu sorulara soran, sorunlaştıran, gerektiği yerde de bilimi eleştiren felsefedir.

Bütün bunların sonucunda felsefe, bilim değildir. Bilim olmasını istemek her şeyden önce felsefenin bakışına aykırıdır. Felsefe bu kadar dar bir alanda var edilemez. Felsefe bütün alanları kucaklayan, bütün alanların problemlerini ele alan bir düşünme formudur. Aynı zamanda insan dünyası da bilimlerden ibaret olmayacak kadar geniş ufukludur.

Bilim de felsefe de birer insan ürünüdür. Felsefe ne kadar önemliyse, bilim de insan için o kadar önemlidir. Burada önemli husus şudur: İki düşünme formu da

⁸Betül Çotuksöken, *Felsefeyi Anlamak Felsefe İle Anlamak*, 1. b., İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2001, s. 36.

⁹Ahmet Cevizci, *Bir Bakışta Felsefe*, Gençlik ve Spor Bakanlığı, Eğitim, Kültür ve Araştırma Yayın No: 68, Ankara: Lider Gençlik Kitapları No:5, 2013, s. 37.

birbirinin aynısı değildir. Bilim ile felsefe başlangıçtan itibaren aynı gözükmesine ve bunun kabulüne karşı çağımıza gelene kadar farklılaşmışlardır. Bu demek değildir ki ikisi de birbirinden tamamı ile ayrıktır ve birbirlerinden faydalanamaz. Tam aksine bilim bir “bilinç uyanışı”na sahip olmalıdır. Bu bilinç uyanışını sağlayan felsefenin ta kendisidir. Sokrates’in bir zamanlar “ben tanrının devletin başına tebelleş ettiği bir at sineğiyim; her gün her yerde dürtüyor uyarıyor, ardınızı bırakmıyorum”¹⁰ sözüyle bizzat felsefe de, bir at sineği gibi bilimi dürterek rahatsız etmeli, uyandırmalı, ilerletmeli, ilkeli düşünmenin yollarını açmalıdır.

1.2. FELSEFE “METAFİZİK” DEĞİLDİR

“Metafizik sözcüğünün felsefeye girmesi epey eskiye dayanır. Bu durum, metafizik kavramının uzun bir tarihe sahip olmasını getirmiştir.”¹¹ Böylece metafizik, felsefe tarihinde en çok tartışılan kavramların başında gelip uzun zaman tartışılmış halen de tartışılmaktadır.

Metafiziğin felsefe tarihinde çokça tartışma konusu olmasında, metafiziğin tanımlanmasının güç olması, birçok filozofun, metafizikçinin metafiziğe dair farklı tanımlar getirmesi ve buna istinaden metafiziğin ne olduğu konusunda tek bir tanım getirmenin kolay bir iş olmamasından kaynaklanmaktadır. Magee’a göre “metafiziğin tam olarak ne olduğu konusunda, tek ve doyurucu bir açıklama getirmek pek kolay bir iş değil. Bununla birlikte, metafiziğin yaptığı şeyin, belli bir şey türünü yalıtlayıp, yalnızca onların ne olduğunu araştırmak değil de, varolan her ne ise onun hakkında sorulabilecek özdeşlik, süreklilik, mantıksal form benzeri oldukça genel sorular üzerinde durmak olduğu söylenebilir.”¹² Heidegger’e göre ise metafizik, “varolanı, varolan olarak ve bütünüyle kavramak üzere yeniden ele geçirmek için, onun ötesi hakkında soru sormak demektir.”¹³

¹⁰Platon, *Diyologlar*, “*Sokrates’in Savunması*”, çev. Teoman Aktürel, 7. b., İstanbul: Remzi Kitapevi, 2010, s. 27.

¹¹Sevgi İyi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, 1. b., Ankara: Ayraç Yayınevi, 1999, s. 7.

¹²Bryan Magee, *Büyük Filozoflar: Platon’dan Wittgenstein’a Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci, 1. b., İstanbul: Paradigma Yayınevi, 2001, s. 32.

¹³Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, çev. Yusuf Örneş, 3. b., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009, s. 41.

Farklı tanımların bulunmasının yanı sıra felsefe tarihinde metafiziğe dair hem olumlu hem de olumsuz görüşlere sık sık rastlanmaktadır. Metafizik kimi zaman felsefenin en temel kavrayış biçimi kimi zaman da felsefenin ‘ondan’ kurtulunması, kaçınılması gereken bir alan olarak görülmüştür.

İyi’ ye göre, metafizik, “kimi felsefecilerin (söz gelişi Viyana Çevresi filozoflarının) şiddetli saldırılarına hedef olmakta, bazı filozoflarca (Whitehead, Heidegger) kaçınılmaz bir düşünüş tarzı diye nitelenmekte, bazılarınca da (örneğin Bergson) felsefe yapmanın biricik yolu olarak belirlenmektedir.”¹⁴ Hem olumlu hem de olumsuz olarak nitelendirilen metafizik, özellikle 19. yüzyılda ortaya çıkan pozitivistlere göre boş bir yığın olarak görülmüştür.

Pozitivistlerin bu söylemine karşın metafizik, varlık alanından bir şey kaybetmemiştir. Felsefenin kaçınması gereken bir durum yoktur. Burada belkemiğini oluşturan asıl nokta; felsefe, metafizik değildir, metafizik de felsefe değildir. Bu ayrımın yapılması önemli olmakla beraber metafiziğin tamamen felsefeden de ayrılması gibi bir durum söz konusu olmamalıdır.

Uygur’ a göre, “bir bakıma metafizikçi olmayan insan yoktur ama pek çok az kimse bunun farkındadır. Metafizik insana özgü, insanlar arasında en yaygın düşünme tutumudur. Metafizikçiler bilinçle metafizik yapan, ne yaptığının bilincine varmış olan insanlardır (...) Çokların değil mutlu azınlığın gerçekleştirip anladığı bir başarıdır. Ama nedir? herkesin kavrayamayacağı kadar üstün...”¹⁵

Anlaşılabileceği üzere felsefenin metafizikten uzak durması gibi bir durumu olmadığı fakat bunun yanı sıra metafizik ile felsefenin eş tutulması gibi bir durumun da söz konusu olmayacağıdır. Uygur’a göre,

Metafizik: tümüyle evreni bilme denemesidir. Metafizik varlığa çevrilmiştir; varlığı çepeçevre bir bilgide kavramaya çalışır. Felsefe ise hem yönelişi hem bu başarısı bakımından metafizikten ayrılır. Felsefe, ne çeşitten olursa olsun dil yapıtlarına yönelir; bu yapıtlar felsefenin konusudur. Felsefe, yerine göre değişik bir ‘söz’ (ya da gösterge) dağarcığı ile söz (ya da gösterge) dizisinden yararlanarak ‘dile’ getirilen görünüşleri bu dile getirilişlerinde araştırıp eleştirmekle görevlidir. Görünüşler, en geniş anlamıyla evrenin görünüşleridir. Filozof, dikkatini, bu görünüşlerin dilde yansımaları

¹⁴İyi, a.g.e., s. 8.

¹⁵Nermi Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, 1. b., İstanbul: Remzi Kitapevi, 1984, s. 79.

bakımından, dilce belirlenmelerindeki özellikler bakımından incelemede toplar. Amacı, evrenle ilgili dil yapıtlarını, bu arada evrene ilişkin çeşitli bilgileri bilmektir. Felsefenin başarısı bu verdiği bilgilerdir. Demek ki, doğrudan doğruya evreni sormak, felsefe açısından bakıldıkça, tek tek bilimlere düşen bir iştir bu. Felsefenin konusu, doğrudan doğruya evren değil, evreni bilme savı güden bilgilerdir.¹⁶

Felsefe ortaya konan bilgileri ele alıp incelemekle, açığa çıkarmakla harekete geçer. Çotuksöken' e göre,

Diğer bilgi dalları için önem taşımayan fakat felsefede can alıcı noktayı oluşturan bir ayırma işlemine ihtiyaç vardır; bu ayırma varolma düzleminin, düşünme\ bilme düzleminin, dile dökme\ iletme düzleminin birbirinden ayrılması biçiminde kendini göstermektedir. Bu ayırma, felsefeye yüklenen işlevle, felsefenin asıl sorun alanlarının neye ilişkin olduğuyla da yakından ilgilidir. Bu düzlemlerin belirgince ortaya konması, felsefenin dışdünya, düşünme, dil arasındaki ilişkileri irdeleyen; bu ilişkilerden doğan sorunları gündeme getiren bir alan olarak yorumlanmasıyla da bağıntılıdır. Eğer bu üç alan belirgince ortaya konmazsa, onlar arasındaki ilişkiler birer sorun olma niteliği de kazanamazlar. Felsefe bu alanlar arasındaki ilişkilerin incelenmesinde ilişkin çaba olarak görünmektedir. Metafizik ise, bu alanlardan her birinin kendi içinde kalınarak doğasının, yapısının, neliğinin araştırılmasıyla ilgilidir.¹⁷

Felsefe bu alanlardaki ilişkileri ele alırken, metafizik bu üç alanın –düşünme, dil, dışdünya- içinde nüfus ederek, kökenine kadar inmektedir. Ondan dolayı bütün kaynağa dair sorular, metafizik sorunlardır. Felsefe ortaya çıkan bilgileri doğru ve yanlış olmaları bakımından süzgeçten geçirir, varolan kavramları açığa çıkarır. Bu açığa çıkarma ile kavram karmaşasının da önünde durarak bir sınır çizer. Metafizik, evrene tümüyle yönelir. Felsefe de ise böyle bir istek yoktur. Ne felsefe metafiziğin yaptığını yapmak ister ne de metafizik felsefenin yaptığını yapabilir.

19. yüzyılda bilimlerin tek tek ayrılmasıyla metafizikte felsefe gibi bir sekteye uğramıştır. Bilimlerden tamamen ayrı olarak başka bir yerde varlığını sürdüren metafizik bazı kimselerce bir saçmalık olarak görülmüştür. Bilimlerin ayrılması ile sadece metafizik bir sekteye uğramamış felsefe de bir tökezleme yaşamıştır. Bunun doğrultusunda felsefenin bilim olma isteği ve buna bağlı olarak da metafizikten bir kaçma söz konusu olmuştur. Bunun tam karşısında ise metafizik alanını, felsefeyle eş görmek isteyenlerde olmuştur.

¹⁶Uygur, a.g.e., s. 105.

¹⁷Çotuksöken, a.g.e., s. 175.

Metafiziksiz felsefenin olamayacağı yahut felsefenin metafiziksiz varolma alanını kaybedeceği gibi düşünceler sık sık gündeme gelmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi iki varlık alanının da hitap ettikleri şeyler ayrıdır, ikisinin de hareket noktaları çok başkadır.

Uygur’a göre “tam yapıldığında felsefe metafiziğe ilgisizdir. Metafizik, felsefenin ne arkaplanını kaplar, ne tek tek uğraşlarını belirler, ne de sonuçlarını bütünler. Felsefenin metafizik diye bir arka planı yoktur.”¹⁸ Bütün bunların neticesinde felsefe, metafizik değildir. Felsefe başka, metafizik ise bambaşkadır. Bu sınırları belirginleştirmekle görevli olan yine bizzat felsefenin kendisidir. Felsefe hem ortaya çıkan bilgileri açığa çıkarıp eleştirmeli hem de kavramları belirginleştirerek bir sınır çizmelidir.

Felsefe ile metafiziğin ne olduğu ortaya konulunca birbirinin aynısı olarak görülmesinin doğru olmadığı da açığa kavuşacaktır. Fakat bu ayrılığın ortaya çıkmasıyla, pozitivistlerin yaptığı gibi yahut bilimin öngördüğü gibi metafiziğe saçma diyerek bir kenara itilmesi doğru bir tutum değildir.

Metafizik düşünceler, kaynağa, kökene dair sorular olsa bile altında insanın kendini tanımak istemesi ve evrendeki yerini bilmek istemesi yatmaktadır. İnsan aklı bu sorulara cevap bulamasa da bu soruları sormaktan vazgeçemez. Soru sormak ise düşünmenin bir yoludur. Buradaki cevapsız sorular ile bir belirsizlik hâkim olur. Belirsizlik ise insanın özgürlüğüne, felsefi düşünceye kapı aralamaktadır. Felsefe nasıl ki insana dair olan her şeyi ele alıyor ise metafiziği de kendine konu edinmeli, incelemelidir. Metafiziğin varolması ile felsefeye düşen görev daha da artacaktır.

1.3. FELSEFENİN NESNESİ

Felsefenin başlangıçlarından bu yana gelişim serüveninde, felsefe kimilerince anlaşılmayan zor bir uğraş alanı, kimilerince kalabalık bir söz yığını, kimilerince ise insanın kendini ve evreni anlama ve anlamlandırmada insanın zorunlu bir parçası olarak görülmüştür. Birçok felsefe tanımının yapılması ve felsefenin nesnesinin ne olduğunun

¹⁸Uygur, a.g.e., s. 111-112.

anlaşılamamasından dolayı felsefe çoğu baskın görüşe göre gereksiz bir alan olarak görülmüştür.

Warburton'a göre felsefe, "bir faaliyettir: o, belirli türden sorular üzerinde düşünmenin bir yoludur."¹⁹ Deleuze ve Guattari'e göre felsefe "kavramlar oluşturmak, keşfetmek, üretmek sanatıdır."²⁰ Krilenko ve Korshunova'a göre felsefe "bir dünya görüşüdür. Dünyada - doğaya ve topluma, onun içinde insanın yerine - bir bakış onu anlama ve dönüştürme olanaklarının bir çözümlemesidir."²¹ Çotuksöken'e göre felsefe "varolanların varlığının, düşünülebilirliğinin, bilinebilirliğinin, dile getirebilirliğinin sınırlarını araştıran bir etkinliktir; bir sınır çizme çabasıdır."²²

Felsefe tanımları daha da çoğaltılabilir olmakla beraber genel olarak baktığımızda hepsinde ortak noktalar göze çarpmaktadır. Bunlar: varolan, düşünme, anlam ve kavramdır. İnsan akıl sahibi olmasıyla düşünme edinimini gerçekleştiren canlıdır. Bu düşünmesini ne ile gerçekleştirecektir? Varolanla. Peki, bu varolan nedir? Çotuksöken'e göre "insan ve insanla ancak varolan şeyler, görüngüler; insanı kuşatan dışdünyanın tüm öğeleri, varolan alanını oluştururlar."²³ Bu varolanlar sınırsız sayıda insanı kuşatırlar.

İnsan bütün bu varolanlar arasında, kuşatılmışlığının içinde anlam arayışına girer. İnsanın düşünme edimi bu varolanlara anlam verir. Anlam verdikçe ortaya kavramlar çıkar. Ortaya çıkan kavramları açıklığa kavuşturmak, onları belirginleştirmek yine felsefenin işidir. Bu iş bir yapboz oyununa benzetilebilir. Yapbozun parçalarını nereye koyacağımızı düşünür ve doğru bir şekilde yerleştirirsek bir bütün oluşturmuş oluruz ve ortaya çıkan bütünlüklü yapıyı görürüz. Bu bütünlüklü yapıyı bir de bu halde değerlendirir ve düşünürüz.

Felsefede bunun gibi birçok varolana, düşünme edimiyle, bütünlüklü olarak görmeye çalışarak anlam verir. Bunun sonucunda kavramlar ortaya çıkar ve tekrar düşünme edimi devreye girip bu kavramları belirginleştirmekle görevli hale gelir.

¹⁹Nigel Warburton, *Felsefeye Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, 1.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000, s. 1.

²⁰G. Deleuze, F. Guattari, *Felsefeye Nedir?*, çev. Turhan Ilgaz, 4. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996, s. 12.

²¹G. Kirilenko, I. Korshunova, *Felsefe Nedir?*, çev. Gül Aysu, 3. b., İstanbul: Amaç Yayınları, 1990, s. 34.

²²Çotuksöken, *Kavramlara Felsefe İle Bakmak*, s. 23.

²³Çotuksöken, *Felsefeyi Anlamak Felsefe İle Anlamak*, s. 13.

İnsan bir sürü varolan ile birlikte yaşar. Bu varolanlar çok çeşitlidir. Çotuksöken'e göre "varolan; dışdünyada varolan - tek tek fiziki nesneler-, düşünmede varolan -özellikle kavramlar-, dilde varolan -her türlü dilsel deyiş- olarak farklı yapıları içerir".²⁴ İnsan akıllı bir varlık olması ile bu varolanlara karşı bir tavır takınarak, doğayı, kendini, yaşamın anlamı gibi soruları sorgulamaya başlar. Sorgulama, anlam arama, anlam verme, anlamlandırma, kavramları aydınlatma felsefenin bel kemiğini oluşturmaktadır.

Felsefenin tanımından yola çıkarak nesnesine, ilgilendiği konuya doğru bir geçiş yapmaya çalışalım. Çotuksöken'e göre "felsefe (insanın bilgi konusu haline getirdiği) her şeyi kendisine konu edinebilir. Bu aynı zamanda felsefe bilgi verir demektir. Bilgi vermek üzere -kendine özgü bir bilgidir bu yöneldiği şeydeki - nesnedeki- neliği kendisine konu edinir."²⁵ Bu her şeyi kendine konu edinen felsefenin referans noktası, varolanı varolan yapan şeydir. Bunu yaparken felsefe bir parçalama işine girmez. Bir şeyi o şey yapan şeyin bilinmesi canalcı noktadır. Felsefe her şeyi konu edinebilir fakat o canalcı noktayı bilmek, o şeyi o şey yapanı anlayıp onu *bütünüyle anlayarak kavramayı* elden bırakmamalıdır.

Çotuksöken'e göre "artık bir şeyi o şey yapan şey dile getirilen şey bir töz ya da öz değildir, bir doğa değildir; değişmezliği birtakım usavurmalarla temellendirilmeye çalışan bir nelik değildir."²⁶ Felsefe kendini yenilemek zorundadır. Kavramlar zaman içinde çağın gerekliliğine göre yaşamsal bir formda yer bulmalıdır. Bu yer bulmayı felsefe sağlayacaktır. Çotuksöken'e kulak verecek olursak "zamanla salt varolanın değil, ona yönelen zihninde, düşünme ediminin de neliğine ilişkin, ne olduğuna ilişkin çalışmalar yapılmış ve felsefi söylem bunlar üzerine kurulmuştur."²⁷

Felsefenin diğer dallarla karıştırılması ve diğer dallara indirgenmek istenmesinin altında felsefenin nesnesinin, ele aldığı konunun ne olduğunun net olarak anlaşılamamasında payı büyüktür. Bir şeyi o şey yapan şeyin, neliğin tam olarak ortaya konulması gerekir.

²⁴Çotuksöken, *Felsefeyi Anlamak Felsefe İle Anlamak*, s. 13.

²⁵a.g.e., s. 17.

²⁶a.g.e., s. 18.

²⁷a.yer

Bir şeyi o şey yapan şeyin İlk Çağ'da olduğu gibi görünüşlerin arkasındaki gerçeklik olarak niteledikleri, Thales'in su, Anaximenes'in ateşi değil yahut Ortaçağ'daki din, vahiy değildir. Günümüzde bir şeyi o şey yapan şey varlıksal anlamdan çıkarak anlamsal, dilsel söylemde yer bulacaktır.

Çotuksöken'e göre "bir şeyi o şey yapan anlamdır; neliğe ilişkin soru, anlamına ilişkin sorudan başka bir şey değildir."²⁸ Felsefe bir şeyin anlamını sorar. Uygur'un deyimiyle, "felsefedeki nedir kavramların anlamını sorar. Bu nedir'de şaşmaya karışık bir araştırma dileği açığa çıkar. 'Nedir', doğrudan doğruya anlama yapışıktır. 'Nedir', '... anlamı nedir?' ile aynı şeydir."²⁹

Bir şeyin anlamını sormak başlı başına onu tamamıyla anlayarak kavramak istemekten başka bir şey değildir. Kavramın anlamını sormadan belli bir açıklığı gidermeden, düşüncelerin belirli haline gelmesi olanaksızdır. Felsefe kavramın, o şeyi o şey yapanın ne olduğunu sorarken kavramları belirginleştirip, sağlıklı bir düşünce ortamı sağlar.

O şeyi o şey yapan tamamıyla kavranmadıktan sonra felsefe en başta bir tıkanıklıkla karşılaşır. Çünkü felsefenin nesnesi düşüncededir ve felsefe bütünlük içinde görebildiği nesneleri ele alır. Bütünlük içinde göremediği şeylerin anlamlarını açığa çıkarması beklenemez. Anlam açığa çıkarılmadıktan sonra birçok varolan arasında sıkışan insan için bu sıkışmayı bir de karmaşa izleyecektir. Çünkü insan birçok varolanla düşünme edimi sayesinde iletişim kurar. Bu iletişim sayesinde kavramlar ortaya çıkar. Ortaya çıkan kavramın anlamını tamamıyla kavrayamıyorsa insan başta zaten varolanla ilişkisinde bir sorun yaşamıştır.

Bu doğru olarak uygulandıktan ve açığa çıkarıldıktan sonra felsefenin nesnesi ve felsefe daha iyi anlaşılacaktır. Diğer alanlarla da karıştırılma ihtimali kalmayacaktır. Bilim ile felsefenin daha başlangıçta nesneleri farklıdır. Felsefenin nesnesi düşüncededir. Bilimin ise nesnesi gerçekte varolandır. Fakat görüleceği üzere felsefe varolanı, o şeyi o şey yapanı bütünlüklü bir şekilde ele alırken bilim o bütünü parçalayarak ele alır.

²⁸a.g.e., s.21.

²⁹Uygur, a.g.e., s. 28.

1.4. FELSEFİ BAKIŞ

Varolanların çok çeşitli olduğu dünyamızda, insanın kendini ve doğayı bilme isteği eskiye kıyasla günümüzde daha zor ve meşakkatli bir işe dönüşmüştür. Anlığın (zihin) bu kadar çok çeşitli varolana yönelip onu kavraması kolay olmayacaktır. Çünkü dünya hiç de yalın bir şekilde insana sunulmamaktadır. Bilimin hızla ilerlemesi, teknolojinin bir önceki zamana göre hiç durmadan yeni gelişmelerle insan hayatına girmesi gibi birçok şey etkilidir bunda.

Günümüzde varolanların çok çeşitli olmasına karşın insanın kendini, yaşamını ve doğayı anlama arzusu her çağda olduğu gibi günümüzde de devam etmektedir. İnsanın bu anlama ve anlamlandırma arzusunun gerçekleştirilmesi için günümüzde insanın önüne birçok farklı bakış açısı yardımı koşturmaktadır. Bunlardan bazıları dinsel bakış, bilimsel bakış, siyasi bakış, felsefi bakış...

Bütün bakış açıları önemli olmakla beraber felsefi bakışın varolanları her yönden ele alması ve kuşatması bakımından felsefi bakışın yeri başkadır. Örneğin bilimsel bakış, olguları ele alır ve olgular arasındaki ilişkileri mantıksal çerçevede çözümlemeye çalışır. Dinsel bakış, insanın daha çok manevi yönüne hitap etmekte ve doğmalardan oluşmaktadır. Onun bakış açısından baktığımızda bir sorgulamaya girmek doğru bir çaba olmayacaktır. Bu bakış açıları tek bir yönden dünyaya bakmaktadır. İnsan ise sınır tanımayan bir varlık olarak felsefeye ve felsefenin bütünlükçü bakışına sahip olmalıdır.

Modern felsefenin kurucularından Descartes *Felsefenin İlkeleri* adlı eserinde söylemiş olduğu şu sözlerle felsefenin ve felsefi bakışın önemi daha da ortaya çıkmaktadır. “Felsefesiz yaşamak, açmayı denemeden, gözü kapalı yaşamaktır.”³⁰ Felsefe, “bize ahlakımızı düzenlemek ve bu dünyada yaşamımızı yönlendirmek için felsefe öğrenmek, adımlarımızı yol göstermek için gözlerinizi kullanmaktan çok daha gereklidir.”³¹ Çünkü düşünebilen bireyin görmek için bakmaya ihtiyacı yoktur.

³⁰Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın , 4. b., İstanbul: Say Yayınları, 1989, s. 35.

³¹a.g.e., s. 35.

Felsefi bakış insana açık bir bilinç sağlar. Düşünmenin daha düzenli ve bilinçli bir şekilde yapılmasını sağlar. Felsefe güçlenmiş bir bilinç, ilkeli bir şekilde düşünme biçimidir. Buna erişmek için de felsefi bakış şarttır. Evin dış kapısı korunaklı bir bariyer gibidir. Oradan içeri girmek içinde bir anahtar lazımdır. Bu durumda felsefe evin dış kapısı, anahtar da felsefi bakıştır.

Felsefi bakış, bütünlüklü bir bakış açısıdır. O düşünmede bulunan nesnesini, tek bir yönüyle değil bütün yönleriyle görmeyi sağlayan bir düşünmeyi içerir. Varolanların çok çeşitli olmasıyla zihin, varolanlara yönelmekte ve kavramak istemektedir. Felsefi bakışın çok yönlü olarak bakması ve eleştirci tutumu elden bırakmaması anlığı daha da geliştirecektir.

Çotuksöken'e göre, "felsefi bakışta, herhangi bir şeye felsefe ile bakmakta anlığın olanakları daha da genişleyebilir; çünkü felsefe salt nedensel açıklamalarla yetinmez. Felsefede; yöntem, anlama çabaları çokluğu, çeşitliliği söz konusudur."³²

Felsefe konusuna insan açısından bakar. Çotuksöken'e göre, "insan açısından bakılan konular, çok çeşitli biçimlerde dile getirilebilirler: Mantıksal - çözümleyici yolla olduğu gibi, deneme biçiminde de, betimleyici bir yöntemle de dile getirilebilirler."³³ Felsefi bakış tek bir bakış açısıyla bakışını oluşturmaz.

Ürek'e göre, felsefi bakışın birbirine tamamlayan üç oluşturucusu vardır. Bunlar; "ilkin kavramlar arasında ayrımlar yapmak. İkinci olarak, problem görmek, yani bir aykırılığı yakalamak. Son olarak, Sokratik metodun ilk aşaması olarak da bilinen doğru sorular sormak."³⁴ Felsefe, düşünme ile varolan arasında ilişki kurarken anlam vermeye çalıştığı esnada kavramlar ortaya çıkmaktadır.

Çotuksöken'e göre kavramlar "varolanın anlamına ilişkin çerçevelerdir."³⁵ Kavramlaştırmak çerçevelemektir. Bu çerçeve işini yaparken diğer ortaya çıkan kavrama da bir nevi sınır çizmektir, kavramları birbirinden ayırmaktır. Kavramı ortaya koymak ve kavramı kavram yapan o şeyin neliğini açığa çıkartmakla düşüncelerimiz daha berraklaşmış olacaktır.

³²Çotuksöken, *Felsefeyi Anlamak Felsefe İle Anlamak*, s. 25.

³³a.g.e., s. 17-18.

³⁴Ogün Ürek, *Filozoflarla Düşünme Denemeleri*, 1. b., Bursa: Dora Basım, 2016, s. 3.

³⁵Çotuksöken, a.g.e., s. 101.

Berraklaşan düşüncelerin bu kadar varolan arasında bir problem görmesi mümkün bir hal alır. Günümüzde hızla ilerleyen zaman içinde ve teknoloji çağında bir problem görmek çok düşük bir olasılık gibi görünmektedir. Problem görmek, kavramlar arasında ayrımlar yapabilmek düşüncelerin berraklaşmasının neticesinde ortaya çıkıp yapılabilir. İşte felsefi bakış, bu kadar varolan içinde bir pusula gibi doğru yönü bulmamızı sağlar. Peki, bu bakış nasıl kazanılabilir? Kuçuradi'ye göre bunun yolu çok açıktır,

Problem gören bakış kişilerin uygun antrenmanla -uygun bir eğitimle- çeşitli derecelerde kazanabilecekleri bakıştır. Böyle bir bakışı kazandırmaksa, yine böyle bir bakışın sağladığı temel üzerinde ve bir bütün olarak planlanmış bir eğitimden, özellikle de felsefe eğitiminden beklenebilir: kişiye yaşarken kendini görmeyi, başkalarına ve olaylara kendi gözleriyle bakabilmeyi –sınırlar görmesini ve kendi sınırlarını görmesini- öğretmeyi her aşamasında amaç edinen bir felsefe eğitiminden beklenebilir.³⁶

Felsefe eğitiminin önemi bu bakış açısının kazandırılmasında açığa çıkıyor. Felsefe eğitimi verilirken filozofa ait bir metnin doğrudan dinleyiciye yahut öğrenciye aktarılmasıyla bu bakış açısının kazanılabilmesi mümkün gözükmemektedir. Çünkü aktarılan, herhangi bir filozofun gözünden direk olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Dinleyici \ Öğrenci kendi gözüyle de filozofun metnine bakabilmeli anlatılan metni sorunsallığı içinde doğru anlamalı ve anlamlandırmaya çalışmalıdır. Bu aşamada Sokratik yöntemden bahsetmek uygun olacaktır.

Felsefi bakışta, Sokratik yöntemin bu sıralamada yeri oldukça önemlidir. Sokratik yöntemde bilgi direk olarak sunulmaz kişiye, sorular sorularak karşıdaki kişinin düşünce yapısı açılır, daha farklı şeyler öne sürülerek karşıdaki kişi keşfeder asıl olan “şeyi”.

Felsefi bakış, bütün bunların yanında pratik olarak da çok yönlülüğü ve geniş bakış açısıyla insana bir değer varlığı olduğunu hatırlatır. Her şeye insan açısından bakan felsefe insana kişi olmayı, değerli bir varlık olduğunu da anlatır. Kişi olmayı başarabilen ve kendi değerini bilen insan, başkasının da değerli bir varlık olduğunun bilincini kendinde taşıyordur.

³⁶İonna Kuçuradi, I Felsefe Kurumu Seminerleri, Felsefi Bakış, Ankara: Türk Tarih Basımevi, 1977, s. 11.

Felsefi bakış bütüncül olarak bakabilmekte ve o şeyi o şey yapan şeyi ele almaktadır. Mesela insana dil, din, ırk, cinsiyet olarak bakmaz felsefi bakış. Çünkü insanı asıl insan yapan şey ne dili ne dini ne ırkı ne de cinsiyetidir. Bu bakış açısı, dünya da birçok kargaşanın, kavganın ve savaşın önüne geçmeyi sağlar. İnsanlar dini için, ırkı için öldürülüyor dünyamızda. Din, dil, ırk, cinsiyet gibi kavramlar insanı daha insan yapmaz yahut insandan bir şeyler eksiltmez. İnsan hangi dine mensup olursa olsun, dili ne olursa olsun biricikliğinde her şeyden önce bir değer varlığıdır ve felsefe, insana bir bütün olarak bakıp bu değer bilincine vardırarak bir bakış açısına sahiptir.

İKİNCİ BÖLÜM

BEDEN VE “BEDEN FELSEFESİ”

2.1. GÜNÜMÜZDE BEDENİN ÖN PLANA ÇIKMASI

Düşünce tarihine baktığımızda her çağın ya da dönemin bir başat kavramı bulunmaktadır. O başat karakter, dönemin yahut çağın bütün ruhuna işlemiştir. Taşkın’a göre, “her dönemin, farklılıkları yok eden güçlü, egemen bir kültürü vardır. Ancak, ne kadar güçlü olursa olsun, bu etkisini sonsuza kadar sürdürmesi de mümkün değildir.”³⁷ Buradan hareketle, Özlem’in deyimiyle “16. yüzyıla hümanizm yüzyılı, 17. yüzyıla rasyonalizm yüzyılı, 18. yüzyıla aydınlanma yüzyılı diyen bazı felsefe tarihçileri 19. yüzyılı da tarih yüzyılı olarak anarlar.”³⁸ Yahut başka bir söylemle, Orta Çağ’da din, Rönesans’da ise akıl bu başatlığa birer örnek olarak gösterilebilir.

Günümüzde ise beden kavramının başat bir rol oynadığını görüyoruz. Sanki bu yüzyıl sözleşmiş bir biçimde beden fulyasını ön plana çıkarıyor ve sanki beden, yeni keşfedilmiş bir kıta olarak ortalıkta salınıyordu. Beden önceleri sadece biyolojik bir yapı olarak görülürken günümüzde ise sosyal yaşamın ön sıralarında yerini almıştır. Bunda artık çağımızda değişen ilgiler, kapitalizm, kültürel - sosyal - ekonomik alandaki değişimler, yaşayış biçimleri ve teknolojinin payı büyüktür.

Kültürel alandaki değişimlerin başında ise din faktörü göze çarpmaktadır. Nazlı’ya göre, “sekülerleşme ile birlikte bireysel platformda bedenin dinsel kavramlarla tanımlanması, sınırlandırılması ve disipline edilmesi zayıflamıştır.”³⁹ Din faktörünün zayıflamasıyla bu sınırlandırma ve disipline etme işinin başka otoritelere geçmesi kaçınılmaz bir hal almıştır.

19. yüzyıl dünya toplumlarına büyük ölçüde egemen olan kapitalizm, dinin beden üzerindeki eski etkisini kaybetmesiyle bedeni, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında sarıp sarmalamıştır. Kapitalizm, tüketim olgusu adı altında bedeni el üstünde

³⁷Ali Taşkın, Metin Becermen, *Felsefe Tarihi II: Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, 1. b., Sentez Yayıncılık: Ankara, 2013, s. 15.

³⁸Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, 1.b., Say yayınları: İstanbul, 2010, s. 119.

³⁹Aylin Nazlı, “Sosyolojik Bakışın Eşiğindeki Beden”, *ToplumBilim Dergisi*, Beden Sosyolojisi Özel Sayısı, S, 24, (2009), s. 64.

tutmuştur. Kapitalizm bir tüketim olgusu yaratmış ve tüketim kültüründe ise beden, en güzel nesne olarak yerini almıştır.

Beden, kapitalizmin otoritesine girmesiyle tekrar sınırlandırılma, pasifleştirilme ile karşı karşıya kalmıştır. Kapitalist tüketim toplumunda, hizmet sektörünün ön plana çıkması, giyim - moda, estetik vb. alanların bedeni ele almasıyla beden, artık değişik alanlarca, değişik disiplinlerce ele alınmış ve sosyal yaşama sunulmuştur.

Günümüzde beden, beden sosyolojisi, beden felsefesi, beden sağlığı, beden teolojisi, beden kültürü, beden edebiyatı, spor ve beden, iletişim alanında beden dili, tüketim toplumunda haz ve seçkinliğin simgesi beden, beden ve iktidar, moda - beden ilişkisi, antropolojik bağlamda beden, kitle iletişim araçlarında kadın bedeninin nesnelleştirilmesi ile cinsellik ve beden, popüler kültür ve beden olmak üzere birçok alanda yerini almıştır.

Bu çalışmalarla beden günümüzde, hem önemli bir nesne hem de bir aracı haline gelerek daha ön plana çıkmıştır. Bu anlayışla yeni kimlikler, yeni imajlar ve birçok farklı hizmet alanlarında, yeni tüketim kalıpları ortaya çıkmıştır. Tıp teknolojisi, estetik, transseksüel ameliyatlar ile sağlık sektörü adeta yeniden bedenler yaratmaktadır. Tüketim toplumunda, reklamlar, medya sektörü, sunmak istediği ürünü, nesneyi beden üzerinden sunmaktadır.

Bedene yüklenen, değer atfetmelerle, sağlık, diyet, estetik alan ile bedeninin feminenliği ortaya çıkmakta ve beden daha çok kadın bedeni üzerinden sunulmaktadır.

Cinselliğin ön plana çıkması ile haz unsuru ortaya çıkmaktadır. Bu ise kapitalist toplumda ürünlerin pazarlanması için en önemli dayanaktır. Kadın vücudu, ürünlerin pazarlanması ve tüketicinin gerçekleşmesi için bu düzende baş tacı yapılmıştır. Coward'a kulak verecek olursak,

Kadın elbiseleri son yüzyıl boyunca kadın vücudunu son derece farklı biçimlerde sardı. Vücudu sıkıca saran giysiler, sonra bol, dökümlü elbiseler; kemerler beli sıkıca sarar, sonra dökümlerin altında görünmez olur; omuzlar açıkta kalır, sonra sırt, sonra da bacaklar. Vurgulanan, sonra gizlenen göğüsler. Bir süre dar eteklerle hareket engellenir, daha sonra bol etekler ve çuval

pantolonlarla hareket serbestliği sağlanır. Önce ince, uzun topuklar boyumuzu uzatır, tabanlarımızda çıkıntı yapar, sonra düz “makül” ayakkabılar moda olur.⁴⁰

Bauman’ın dediği gibi beden artık, “tartışmasız olarak özel bir mülktür.”⁴¹ Beden bir haz unsuru, seçkinliğin ise bir simgesi olmuştur. Beden görüleceği üzere bu anlayışta bir araçtır ve aynı zamanda bu tüketim kültüründeki kalıpları gerçekleştirmek için bir aracı konumunda yerini almıştır. Baudrillard’a göre ise, “eskiden cinsiyet olarak köleleştirilen kadın günümüzde cinsiyet olarak ÖZGÜRLEŞTİRİLİYOR.”⁴² Bu özgürlük bir haz unsuru altında insana verilmektedir.

Buna karşıt olarak feminist hareketler baş göstermiştir. Sonuçta kadın, beden bütünlüğünden kopartılarak, bir haz aracı söylemi içinde yeniden üretilmeye başlanmıştır. Kadının kişiliksizleştirilmesinin önünde duran feminist hareketlerle, beden daha da ön plana çıkmıştır.

Bunun yanı sıra insan neredeyse artık giyimleri, kişisel bakımları, imajları gibi şeylerle ön plana çıkmaktadır. Bedenin biçimi, saç stilleri, giyim - kuşam artık benliğin adeta bir ifadesi olarak görülmeye başlanmıştır. İş görüşmelerinde bakımlı olan, giyim - kuşamıyla modayı takip eden ve kendinde bir imaj barındıran kişiler daha dikkat çekmektedir.

Reklamlarda ortaya çıkan ve insana dayatılan sağlıklı bedenler, zayıf bedenler üzerinden sunulmaktadır. Bu sebeple sağlıklı beden eşittir zayıf beden’dir. Zayıf beden’den uzak bir görüntüde olan beden ise artık sağlıksız / hastalıklı olarak görülmektedir. Bedenlerin zayıflatılması ile ilgili birçok diyet kitapları, kitabevlerinde yerini çoktan almıştır.

Bauman’a göre, “[bugün] en çok satan 20 kitap listeleri, tıpkı kısa ömürlü modalar gibi, haftadan haftaya durmadan değişiyor. Fakat iki tür kitap var ki bütün listeler de yerlerini alıyorlar: Yemek kitapları ve diyet / zayıflama kitapları.”⁴³ Bunun yanı sıra televizyonlarda yapılan programların çoğuna bir diyet uzmanının davet edildiği

⁴⁰Rosalind Covard, *Kadınlık Arzuları: “Günümüzde Kadın Cinselliği”*, çev. Alev Türker, 2. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 1989, s. 29.

⁴¹Zygmunt Bauman, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, çev. İsmail Türkmen, 2. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 165.

⁴²Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu: Söylenceleri / Yapıları*, çev. Alaeddin Şener, 7. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 2015, s. 175.

⁴³Bauman, a.g.e., s. 168.

görülür. Bu doğrultuda farklı meslek grupları ortaya çıkmıştır. Sanırım buna en güzel örnek günümüzde ortaya çıkan diyet koçlarıdır.

Günümüzde sosyal medya çok sık kullanılan bir iletişim ağıdır. Kapitalizmin her yeri sarması, özellikle bedeni bazı formlara sokarak tüketime sunması ile sosyal medyada birçok filtre uygulaması ortaya çıkmıştır. Yüz filtreleri, beden filtreleri çok sık kullanılmaktadır. Yüz filtreleri ile yanaklar dolgunlaşmakta, dudaklar kalınlaştırılmakta ve yüzün yerleri kapatılmaktadır. Beden filtreleri ile bedenler zayıflatılmakta, reklamlarda sunulan, arzulan kadın yahut arzulan erkek bedenleri gibi bedenler yaratılmaya çalışılmaktadır.

Kapitalist düzende bedenin sarıp sarmalanmasını, popüler kültür ve beden anlayışında da görmekteyiz. Popüler kültürün içinde yer alan, popüler müzik 19. yüzyılda değişen ekonomik şartlarda, tüketimin hegemonyasına göre şekillenmiştir. Popüler müzikte çoğunlukla duyduğumuz haz içeren sözlerdir. Bu sözler ise beden diliyle sunulmaktadır.

Bir şarkının ses unsurunu ortadan kaldırdığımızda, beden dilinin hareketlerine bakarak şarkı içeriği hakkında yorumlar çıkarabiliriz. Popüler müzikte artık genel olarak her şey geçici, çabuk tüketilen yaz şarkısı, clup şarkısı vb. şeyler ile bir tüketim olgusu yaşanmaktadır. Her an yeni bir şarkı çıkmalı ortaya çıkarılan klipler bedenler ile sunulmalı ve sözlerde genel olarak bir haz bulunmalı. Bu noktada sanki notalara bile kapitalist düzen basmaktadır.

Bunun yanı sıra, günümüzde beden dilinin öneminin son yıllarda çokça vurgulanması ve bu anlayış doğrultusunda kişisel gelişim kitapların ön plana çıkması gözlenmektedir. Burada beden dili, basmakalıp düşüncelerle ifade edilir. Bu anlayışta insanın alışkanlıkları, tecrübesi, kültürü, yöresi gibi unsurlar hesaba katılmamaktadır. İnsanı sadece beden diliyle anlamaya çalışmak ve yorumlamak, bedenin günümüzde göz önünde olmasından kaynaklanmaktadır.

Buraya kadar geldiğimiz kısımda, bedenin günümüzde ön plana çıkması ve bu doğrultuda bedene artan ilginin artmasının altındaki sebepleri göstermeye çalıştık. Bu hususta daha toparlayıcı olması için birkaç düşünürün sözlerine yer verelim.

Nazlı'ya göre bedene artan ilginin sebebi, “gelişen kapitalizmin, toplumsal platformdaki görünümleri önemli bir rol oynamaktadır.”⁴⁴

Proudfoot ise bu artan ilgiyi dört neden altında toplamaktadır. Bunlar, “son 50 yıldaki büyük ilgiden, kişisel kimlik ve özkimlik sorunlarından kaynaklanmaktadır. İkinci sebep, insanı bilgisayardan ayıran ilgiden, üçüncüsü ise analitik ve kıtasal felsefe arasındaki sözde uzlaşma, dördüncü ise, özellikle cinsiyet ve cinsiyette feminist felsefenin gelişimi olmuştur.”⁴⁵

Baudrillard, günümüzde bedenin ön plana çıkmasını, bedenin, “etkili, rekabetçi, ekonomik tipte bir yatırım olması”⁴⁶nda görmüştür. Böylece bu anlayışta beden, kapitalist amaçlara bağlı karlı bir nesne olarak ortaya çıkmıştır. Bu amaç doğrultusunda bedeni bir sarmalama ve sahip çıkış vardır.

Görüleceği üzere din otoritesinin, günümüzde beden üzerinde eski etkisini kaybetmesi ve kapitalizmin bu boşluğu fırsat bilmesiyle beden bu anlayışta sarıp sarmalanmıştır. Değişen sosyo - kültürel hayatlar, günümüzde boş zaman kavramı, yaşam tarzlarının değişmesi, Yaşadığımız Çağ'da üretimden çok tüketimin ön plana çıkması ve buna eş olarak medyanın kitle iletişim araçlarını kullanarak bu sistemi desteklemesi ile beden görüleceği üzere her alanda kendine bir ses bulmuştur.

2.2. GÜNÜMÜZDE BEDENİN FELSEFİ OLARAK ÖN PLANA ÇIKMASINDAKİ ARKA PLAN

Felsefe düşünce tarihinde, insanın kendini, kendi yerini bilmek istemesiyle başlayan süreçte insan, varolanların çok çeşitli olduğu dünyada ilk olarak bir kosmos (düzen) görmek istemiştir. Kosmos içinde insan, kendi yerini daha açık bir şekilde kavrayacaktır. Bunun için felsefe tarihinde çoğunlukla bir kavram ön plana çıkartılarak tek yanlı indirgemeci bir tavırla bu düzenin kurulabilmesi amaçlanmıştır.

⁴⁴Aylin Nazlı, Görünmeyen Bedenden Görünen Bedene: Bedenin Sosyolojisi, *Sosyoloji Araştırma Dergisi*, S, 2, (2005), s. 79.

⁴⁵Mike Proudfoot, “Introduction”, *The Philosophy Of Body*, Edited By, Mike Proudfoot, Blackwell Publishing, 2003, s. vi- vii.

⁴⁶Baudrillard, a.g.e., s. 169.

Sokrates öncesi filozoflar bunun en iyi örneklerinden sayılabilir. Bütün varlığın temelinde ilk neden (arkhe) arayışına giren filozoflar farklı sonuçlara ulaşmıştır. Thales bu nedene su, Anaksimenes ise hava olarak nitelendirmiştir. Her şeyin temelinde bu ilk neden vardır. Bu tek yanlı belirlemeler felsefe tarihinde insan için de süregelmiştir.

İnsan, ruh ve beden olarak, adeta iki ayrı varlık alanı içinde incelenmeye başlanmıştır. Hatta bu süreçte beden görünmez bir biçimde yerini almıştır. Ruh'un (akıl, bilinç, zihin) ölümsüz olduğuna inanılması, insanın bu doğrultuda ölümsüzlük isteği, din unsuru gibi etkenler ruhu yüceltmıştır. Beden ise var olan dünyada kosmos'u bozan bir unsur olarak yerini almıştır.

Düşünce tarihinde ruh beden ayrımında, ruhtan yana konulan tavır Eski Yunanlılara kadar dayanmaktadır. Felsefe Eski Yunanlılar için bilgelik sevdasıydı. Bu bilgelige erişmek için ise bilgelik ruh ile özdeşleştiriliyor, beden ise bu bilgelige erişmede en büyük engel olarak görülüyordu. Sokrates içinde bilgi, erdemdi ve bu bilgi ise tutkular peşinde koşan bedenden gelmeyecekti. Platon'un *Phaidon* diyaloguna kulak verecek olursak;

Bundan başka biz yaşadıkça öyle sanıyorum ki, ancak tenden uzaklaştığımız, mutlak zorunluk halleri bir yana bırakılırsa onunla hiçbir ilgimiz olmadığı, dokunması ile bizi kirlletmesine müsaade etmediğimiz ve tanrının kendisi bizi gelip kurtarıncaya kadar kendimizi arıtmaya çalıştığımız nispette hakikate yaklaşmış oluruz.⁴⁷

Ruh tenden çıkarken, katkisızdır, kendisiyle birlikte de tenden hiçbir şey alıp götürmez. Çünkü hayatta iken, onunla isteyerek, bilerek hiçbir ilişkide bulunmadıktan başka ondan kaçıyor, böylelikle de kendi içine kapanıyor, her zaman da bunun için çalışıyor.⁴⁸

Orta Çağ'a gelindiğinde ise Orta Çağ felsefesi tamamıyla dini renkli bir karaktere sahip olup Tanrı'nın bütün varlığın merkezinde olduğu bir felsefedir. Beden bu anlayışta nefse yenik düşen, insana hazzı iten bir unsur olarak görülüp bir günah varlığı olarak nitelendirilmiştir. Büyük Gregorius bedeni, "ruhun şu iğrenç giysisi"⁴⁹

⁴⁷Platon Toplu Diyaloglar, Çev. Suut Kemal Yetkin – Hamdi Ragıp Atademir, Ankara: Yargı Yayınevi, 67b, s. 78.

⁴⁸Platon, a.g.e., 81e, s. 97.

⁴⁹Jacques Le Goff, *OrtaÇağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven, Uğur Güven, Ankara: Doğu- Batı Yayınları, 2015, s. 391.

olarak Saint – Louis Jainville ise “insan öldüğünde şu beden cüzzamından kurtulur”⁵⁰ söylemleriyle Orta Çağ’da beden pasifleştirilmiş ve sınırlandırılmıştır. Bu dönemde felsefe, dini görünüm altında var olmaya başlamıştır.

Görüleceği üzere, Antik Yunan’ın hakikat arayışında bir engel olarak görülen beden, Orta Çağ’da tamamen dini renkli bir felsefe olup bir günah varlığı olarak ortaya çıkmıştır. Antik Yunan’da görülen düalizm, aklın sonucunda; Orta Çağ’da görülen düalizm ise dini unsur sonucunda ortaya çıkmıştır.

Orta Çağ’dan sonra yaşanan Rönesans ve yaşanan diğer gelişmelerle akıl daha ön plana çıkmış ve artık ruh - beden karşıtlığı, akıl - beden karşıtlığı biçiminde yeni görüntüsünü almıştır. 17. yüzyıla gelindiğinde, Modern felsefenin kurucusu olan Descartes ile akıl ile beden arasındaki gedik daha çok açığa çıkmıştır. Descartes hakikate ulaşmak ister. Bu doğrultuda duyu izlenimlerinden, geleneksel bilgilerden, hatta bir bedene sahip olduğundan bile şüphelenir.

Bu yolun sonunda ise Descartes, iki sonlu töz olarak ruh ve maddeyi, sonsuz töz olarak da Tanrı’yı görmektedir. Bu sonlu tözlerden ruh düşünen, beden ise yer kaplamasıyla birbirinden ayrılmıştır. Beden bu anlayışta mekanik düzlemde yer almıştır. Çünkü insanın şüphe etmesi için ilk düşünüyor olması gerekir. Düşünen yan ise ruhta bulunduğu göre ruh yine ön planda yerini almıştır.

Akıl ile beden arasındaki gediğin bu kadar derinleşmesi Descartes’in kartezyen felsefesi ile olmuştur. Descartes ile başlayan modern dönemde bedenden tamamen ayrılan özne, asıl anlamını akıl sahibi olmasında bulur. Çünkü Descartes felsefesinde hakikate ulaşmak için her şeyden bir kere de olsa şüphe edilmesi gerekir. Şüphe edebilmek ve bunun farkına varılması insanın düşünme özelliğini ortaya çıkarır. Düşünme sonlu töz olan ruhun özelliğidir. Böylece Descartes, ruh dışında her şeyi bir kenara itmiştir.

Bu gediğin açılmasının yanı sıra, gözümüzden kaçmaması gereken önemli bir husus vardır. Bu da, Descartes’in bedeni bir töz olarak ele almasıdır. Her ne kadar bu tözü, mekanik bir düzlemde ele alsada Descartes, insan bedeninin ruhuyla ele alınmasına kapı aralamıştır.

⁵⁰a.yer

Descartes'in çağdaşı olan Spinoza, bu söylemimizi desteklemektedir. Spinoza, Descartes felsefesinde ayrı birer töz olan ruh ve bedeni, kendi kurmuş olduğu sisteminde bütünleştirmiştir. Descartes felsefesinde, beden mekanik düzlemde yerini alırken Spinoza felsefesinde ise ruh ve beden, aynı iki şeyin iki farklı görünümü halinde yerini almıştır. Spinoza, sonsuz, Tanrısal töz anlayışıyla ruh ve bedeni tek bir tözde toplamıştır.

Bu sonsuz töz ise sonsuz sayıda özneliteliklere sahiptir. Beden tıpkı ruh gibi Tanrı'nın öznelitiklerinden biridir. Spinoza'ya kulak verecek olursak, "beden deyince, yer kaplayan varlık olarak düşünülen Tanrı'nın özünü şu ya da bu şekilde ifade eden tavrını anlıyorum."⁵¹

Daha sonrasında gelen Leibniz için ise ruh ve beden birer monaddır. Leibniz tözlerin sonsuz sayıda olduğunu dile getirir ve her tözü monad olarak nitelendirmiştir. Bu monadlar kendine müstakildir. Leibniz, ruh ve bedenin birlikteliğini ise şu şekilde açıklar; "ruh kendine özgü yasalarına uyar, gövde de kendi yasalarını izler; onlar, tümü bir tek aynı evrenin temsilleri olduklarından bütün tözler aralarındaki önceden kurulmuş uyumdan ötürü birbirleriyle anlaşılır."⁵²

Görüleceği üzere Antik Çağ'ın hakikat arayışında bir engel, Ortaçağ'da ise günah varlığı olarak görülen beden, bu dönemde ise bir töz niteliği taşımaktadır. Beden farklı görünümeler altında gözükmeye başlamıştır. Bedenin bir töz olarak ele alınması bedeni, felsefe tarihinde yavaş yavaş belirgin kılacaktır fakat bu dönemde akla giderek artan ilgi ile bu farkındalık gölgelenmekte de olsa beden artık farklı yerlerde yerini almaya başlayacaktır.

Aydınlanma felsefesinin temelinde yer alan kartezyen düşünce, akıl merkezi özelliği ile her yerde egemenlik kurmaya çalışmıştır. Descartes'in tasarımıadığı mutlak bir zihin halinde olan epistemolojik özne, Kant ile birlikte ahlak alanında kesin, nesnel hakikatlere ulaşma biçiminde ahlaki bir özne olarak yerini almıştır.

Orta Çağ'ın yapısından kaynaklanan kaçışla Modern felsefede düşünen insan ön plana çıkmış ve hakikat arayışında düşünen - bilen - epistemolojik öznenin gücüne

⁵¹Benedictus de Spinoza, *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken, 1. b., İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011, s. 157.

⁵²G. W. Leibniz, *Monodoloji: Ya Da Felsefenin İlkeleri*, çev. Levent Özşar, İstanbul: Biblos Yayınevi, 2015, s.61.

bu dönem sıkıca sarılmıştır. Bu sebeple Orta Çağ'da sarsılan insan, düşünmesi ile ayağa kaldırılmak istenmiştir.

Bu ayağa kalkış, tek yanlı bir bakış açısıyla insanın sadece akıl yönünün ele alınmasıyla sağlanmıştır. İnsan tamamen doğa dışı bir varlık yahut bedensiz bir varlık olarak görülmüştür. Akla duyulan güven bu dönemde artmıştır. Felsefe de bunlar yaşanırken - akla duyulan güven- 18. yüzyıl ise toplumsal hayatta çalkantıların başladığı bir dönemdir.

Bu dönemde ise bölünmelere dur demek için idealizmin içine düşen Hegel, karşımıza çıkmaktadır. Hegel, bir ruh beden ayırımına düşmeden yahut doğayı ötekileştirmeden bir bütün olarak gerçekliğin kendisinden bahseder. Felsefesinde bir Mutlaktan (Tanrı) bahseden Hegel, felsefesini, Mutlak'ın kendisini gerçekleştirme süreci olarak kurar.

Bu sürecin gerçekleşmesi içinde tez, sentez, antisentez diyalektiğini ortaya koyar. Burada bu sürecin tamamlanması, gerçekleşmesi için başka birinin varlığına ihtiyaç duyar. İnsan, kendi dışındaki insanları, doğayı tanıyarak kendi bilincine varır. Kendi dışındaki insan, artık benim karşımda sadece ruh, akıl yönüyle değil, bir bütün (ruh- beden) olarak bulunmaktadır.

Hegel'in kurmuş olduğu felsefe Mutlak'ın kendini gerçekleştirme süreci ile son bulsada, insanın kendini tanıması, kendi dışındaki insanları tanıması ile gerçekleştiği için bir ruh beden ayırımı söz konusu değildir ve bu yönüyle dikkate değerdir.

Bu dönem aynı zamanda Sanayi Devrimi'nin ilk ve önemli adımlarının da atıldığı bir zamandır. 19. yüzyılda bilimin, teknolojinin git gide yayılmasıyla bu dönemde dünya savaşları yaşanmıştır. Üretimin artması tüketimin daha çok yayılması ile bu dönemde farklı bakış açıları kaçınılmaz olarak gelecektir. Bunun en güzel örneklerinden bir tanesi ise Marx'tır.

Marx, çağın getirdiği koşulların içinde emek kavramı ile karşımıza çıkmaktadır. Üretim ilişkilerine önem veren Marx için insanı insan yapan artık bilinci değil, emegidir ve insan hayvandan bu yönüyle ayrılır. Yaşanan bu süreçte artık insan

ruhu, akı, bilinci ile diğr şeylerden ayrılmamakta emeği ile var olmaktadır. Emekte ise insanın bedeni, daha ön plana çıkmaktadır.

Beden, toplumsal - sosyal - ekonomik değişimlerle farklı görünümeler altında iyiden iyiye kendini göstermeye başlamıştır. Batı düşünce geleneğinden gelen bu akla duyulan güven hiçte olumlu bir şekilde sonlanmadığından bedenin kendini göstermesi kaçınılmaz bir hal almıştır.

Bu bölümde son olarak ele alacağımız filozof olan Nietzsche, felsefe tarihinde, beden ile ilgili ezber bozan cümleleri ile bedeni kendisinden sonraki süreçte tamamen görünür bir hale sokacaktır. Nietzsche, Batı düşünce geleneğinde akla verilen yüceliği, aşkınlığı en sert şekilde eleştiren filozofların başında gelir. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş* adlı eserinin ilk bölümüne “ *Bedeni Aşağılayanlar Üzerine*” başlığını koyan Nietzsche, bu bölümde çarpıcı bir olguı ifade eder:

Bir çift sözüm var bedeni aşağılayanlara. Ne yeni bir şey öğrensinler, ne de yeni bir şey öğretsinler, sadece kendi bedenlerine hoşça kal desinler – ve böylece sussunlar. “Bedenim ben, hem de ruh” – böyle konuşur çocuk. Neden çocuklar gibi konuşmayalım ki? Ama uyanmış bilen kişi der ki: bütünüyle bedenim ben, başka hiçbir şey değilim onun dışında; ruh da bedendeki bir şeye verilen addır sadece.⁵³

Savaş ve yıkımlarla geçen 19. yüzyıl ve bunun ardından gelen soğuk savaşlar ve günümüze baktığımızda ise hala ekonomik savaşların devam edildiği görölmektedir. Bu süreçte sadece akla duyulan güven, hiçte iyi bir şekilde sonlanmamıştır. Her alanda artan sanayileşme ile tüketime ön plana çıkması ile yaşamda değişikler olmuştur. Yaşanan bu süreçte bizzat yaşamın içinden çıkan felsefede de değişiklikler kaçınılmaz olarak başlamıştır. Bu dönemde insana ve yaşama bir dönüş olmuştur. Özgürlük, dünya, öteki, emek, eylem, tarih, yabancılaşma, madde, üretim, tüketim gibi kavramlar hep yaşam bağlamında ele alınmıştır. Yaşanan bu süreçte felsefe düşünce tarihinde dışlanan beden günümüzde farklı felsefi bakış açılarıyla ortaya konulacaktır.

⁵³Friedrich Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüş*, 11. b., çev, Mustafa Tüzel, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s. 27.

2.3. GÜNÜMÜZDE BEDEN İLE İLGİLİ FELSEFİ GÖRÜŞLER

Günümüzde bir beden fulyasının alıp başını gitmesiyle felsefede bir hareketlenme söz konusu olmuştur. Özellikle felsefe tarihinde bedene karşı yapılan tek yanlı belirlemeler günümüzde farklı bir şekilde yerini alacaktır. Nietzsche'nin açmış olduğu çığır bu dönemde farklı bakış açılarına ön ayak olacaktır. Bu dönemde Sartre'ın bedeni ele alışı, Albert Camus'un aklın eleştirisini yapması ve intihar olgusunda bedene yapmış olduğu vurguyla beden, daha dikkat çekici bir hal alacaktır. Bunun yanı sıra kartezyen anlayışa karşı çıkış fenomenoloji, özellikle Merleau - Ponty üzerinden gelecektir.

Bunun yanı sıra Sanayi Devrimi'nin yaşanması ve daha sonrasında yaşanan büyük savaşlar günümüzde yerini ekonomik ve iktidar savaşlarına bırakmıştır. Beden bu düzende farklı bir düzlemde yerini alarak bir tüketim anlayışında var edilmeye çalışılmaktadır. Özellikle Baudrillard, bu olguya işaret etmektedir. Beden bu yüzyılda öyle ortalıkta salınmaktadır ki her yerden sarıp sarmalanmıştır. Bu sarıp sarmalanmaya örnek ise Foucault'un beden ve iktidar anlayışından gelecektir.

Felsefe tarihinde özellikle Batı felsefesine sinen akıl kavramı ile ruh yüceltilmiş ve beden bu anlayışta görünmez bir biçimde ruhtan tamamıyla ayrı bir uzamda konumlandırılmıştır. Bu anlayışa karşı yöneltilen eleştiriler ve çalışmalarla insan ile bedeni ön plana çıkıştır.

İlk ele alacağımız filozof olan Sartre bedeni, üç ontolojik boyutta ele alır. İlki yaşadığım, yaşamakta olduğum bedenim, ikincisi başkası tarafından bilinen beden, üçüncüsü ise, başkasının bakışıyla anladığım bedenim. Sartre'ın bedeni bu üç varlık boyutunda ele alması önemlidir. Böylece ortaya çıkan bu somut beden, doğrudan dünya ile bağlantı için insana olanak sunmaktadır. Sartre'a kulak verecek olursak;

Başkasının bedeniyle benim bedenim arasındaki ilişkiyi anlamak, benim başkasıyla kökensel ilişkiyi anlamak için birincil öneme sahip olduğundan, bedenin yapısının bilinmesi varlığımın başkasının varlığıyla kuracağı her türlü tikel ilişkinin incelenebilmesi için şarttır. Nitekim bu ilişkiler her iki yönden

de olgusallığa, yani beden olarak dünyanın ortasındaki varoluşumuzu varsayar.⁵⁴

Kartezyen anlayışta dışlanan ve doğa yasalarına bağlı olarak görülen beden, Sartre felsefesinde doğrudan doğruya dünya ile bağlantı kurmada en önemli yerde durmaktadır. Kartezyen felsefeyi eleştiren diğer bir düşünür ise Mearly - Ponty' dir.

Ponty özellikle Descartes'in kartezyen felsefesini eleştirmiştir. Çünkü akıl (ruh, bilinç, zihin) ile bedenin arasındaki gediğin açılması Descartes'in felsefesiyle daha da açığa çıkmıştır. Descartes felsefesinde beden, fiziki nesneler arasında yerini alan bir nesnedir. Ponty felsefesinde ise beden nesne görünümünden çok uzaktadır. Beden bu felsefe de, bizi varlık haline getiren şeydir. Bedensellik bizi ortak bir yaşam dünyasına bağlayan ve başkasına kapı açan şeydir.

Ponty'e göre, "başka insanlar benim için asla ruh değildir; bakışları, davranışları, sözleri, yani kısaca vücutları aracılığıyla tanırım başkalarını."⁵⁵ Ponty'in felsefesinde dikkat çeken bir nokta ise vücut kelimesini kullanmasıdır. Ponty bedeni ön plana çıkarır fakat bu doğrultuda ruhu da görmezden gelmez. Esenyel'e kulak verecek olursak, Ponty, " zihin - beden problemini vucüt bulma düşüncesi altında yeniden yorumlayarak, insanın dünyaya aynı varlık tarzına, başka bir deyişle ortak bir vucütsallığa, ortak bir doku ya da kumaşa, ya da kısaca ortak bir tene (chair) sahip olarak kavranmasını sağlamıştır."⁵⁶

Böylece Ponty felsefesinde ruh ve beden farklı algı düzlemleri içinde değil, bir bütünlük içinde ortaya çıkmıştır. Kartezyen anlayışın açtığı derin ayrılık, fenomenolojide birleştirilmiştir. Beden bu yönden felsefi bağlamda ön plana çıkmıştır.

Akla bir eleştiri de Albert Camus'dan gelmektedir. Camus'un asıl derdi insanı temel alan bir yaklaşımdır. *Sisifos Söyleni* adlı eserinin ilk kısmında, Galilei'nin bilimsel bir gerçekliğe ulaşmasına karşın hayatını kaybetme riskiyle karşı karşıya kaldığı için savunduğu fikirden vazgeçmesini örnek göstererek birçok filozofun akıl merkezli söylemlerini önemsiz bulur. Camus'a kulak verecek olursak,

⁵⁴Jean Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, 6. b., İstanbul: İthaki Yayınları, 2014, s. 443.

⁵⁵Merleau- Ponty, *Algılanan Dünya: Sohbetler*, çev. Ömer Aygün, 1.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2005, s. 48.

⁵⁶Zeynep Zafer Esenyel, Merleau – Ponty Vücudun Fenomenolojisiyle Zihin – Beden Düalizmini Aşabilir mi ? , Cogito, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, sayı. 88., 2017, s. 114.

Hiçkimsenin varlıkbilimsel bir kanıt uğruna öldüğünü görmedim. Önemli bir bilimsel gerçeğe varmış olan Galilei, bu gerçek yaşamını tehlikeye sokar sokmaz, büyük bir rahatlıkla dönüverdi ondan. Bir bakıma iyi de etti. Uğrunda yakılıp ölmeye değmezdi bu gerçek. Dünya mı güneşin çevresinde döner, güneş mi dünyanın çevresinde, hiç mi hiç önemi yok bunun. Kısacası, değersiz bir sorun bu.⁵⁷

Camus'un akla getirdiği eleştiri açıktır. Yaşanan savaşların ardından Camus'un felsefesinde insana, insan yaşamına dönüş vardır. Bu yaşama dönüşte intihar Camus felsefesinde önemli bir yerde yerini alır. Düşüncenin ve bedenin intihara farklı eğilimlerle cevap verdiğini dile getirir. Zihnimiz bizi intihar düşüncesi ile sürekli rahatsız etse de beden bu intihar eğilimine karşı çıkmaktadır. Camus'a kulak verecek olursak, "bir insanın yaşama bağlanışında dünyanın tüm düşkünlüklerinden daha güçlü bir şey vardır. Bedenin yargısı, aklın yargısından hiç de aşağı değildir, beden de yok oluş karşısında geriler."⁵⁸

Camus'un, akla getirdiği eleştiri ve intihar karşısında bedeni öne çıkarması ile beden bu yüzyılda gözler önündedir. Bedeni farklı bir biçimde görüp ele alan diğer bir düşünür ise Foucault'dur. Özellikle Foucault, bedeni, iktidar ilişkilerinde ele almasıyla beden farklı bir görünüm altında ortaya sunmuştur. Beden bu anlayışta, siyasal iktidarın vazgeçilmez unsurudur. İktidar bireyleri beden üzerinden boyun eğdirmeye, denetlemeyi amaç edinmiştir.

Foucault'a göre, "iktidardan bağımsız görülmeyen beden, daima suçu üreten yargısal etrafında düşünülür"⁵⁹, suçlu bedenler olarak hapishaneye atılır, orada disipline edilmeye başlanır. Böylece beden, iktidarın gücünü kullandığı, gücünü gösterdiği bir simgedir.

Bunlar yaşanırken aynı zamanda Sanayi Devrimi'nin ortaya çıkması ve yaşanan savaşlarla dünya zor bir süreçten geçmiştir. Günümüzde ise bu savaş ekonomik olarak verilmektedir. Bu ekonomik savaşta üretimin artması ve özellikle tüketim toplumuna gidişle her şey artık hızla yaygınlaşıyor ve hızla kayboluyordu. Bu yaşanan değişimlerle beden farklı yerlerde yerini alıyordu. Baudrillard, bedeni, tüketim toplumunda kazançlı bir sermaye ve haz ve seçkinliğin simgesi olarak yorumlamıştır.

⁵⁷ Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, 5. b., İstanbul: Can Yayınları, 1997, s. 15.

⁵⁸ Camus, a.g.e., s. 19.

⁵⁹ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. M. A. Kılıçbay, 2. b., İstanbul: İmge Yayınları, 2000a, s. 74-75.

Beden, tüketim altında indirgenerek, tek yanlı belirlemelerle bu anlayışta yerini almıştır. Bedenin anlamı günümüzde bu açıdan tüketimdir

Bütün bunlardan hareketle günümüzde beden, kartezyen anlayışa getirilen tepkilerle felsefi düşünürler tarafında ele alınmış hem de yaşanan ekonomik krizler ve onun sonrasında yaşanan toplumsal değişimler ile beden farklı disiplinlerce ele alınmaya başlamıştır. Bu düşünceler etrafında insan ile bedeni ön plana çıkılmıştır.

Bu doğrultuda ise “beden felsefesi” söylemlerinin günümüzde yavaş yavaş sesleri işitilmeye başlamıştır. “Beden felsefesi” söylemleri altında çalışmalar denenmeye başlamıştır.

2.4. BİR ÖRNEKLEM: MİCHELA MARZANO’NUN “BEDEN FELSEFESİ” ANLAYIŞI

1970 yılında İtalya’da doğan Marzano, Fransa’da yaşayan bir filozof ve aynı zamanda üretken bir yazardır. Pisa’daki Scuola Normale Superiore Üniversitesi’nde Felsefe Bölümünü bitiren filozof aynı üniversitede *İnsan Vücudunun Statüsü İçin Doğal Doküman* başlıklı çalışmasıyla felsefe doktorasına sahip olur. 2008’de, Fransız dergisi *Le Nouvel Observateur*, onu Fransa’daki en etkili elli düşünür ve toplum hakkında yeni bakış açıları sunan sekiz genç entelektüel arasında listelemiştir. Fransa ve İtalya’da çeşitli nitelikte unvanlar kazanan Marzano, 2009 yılında Quebec’teki Laval Üniversitesi’nde doçent olarak atanmıştır. Halen Paris Descartes Üniversitesi Felsefe Bölümü’nde görev yapmaktadır.

Farklı dillerde birçok çalışması bulunan Marzano’nun Fransa’daki yayınları arasında: *Penser Le Corps* (2002), *La Pornographie ou l’épuisement du désir* (2003), *La Fidélité ou l’amour à vif* (2005), *Dictionnaire Du Corps* (2007), *La Philosophie Du Corps* (2007), *L’Éthique Appliquée* (2008), *Eloge De La Confiance* (2012). İtalya’daki yayınları arasında: *La Filosofia Del Curpo* (2007), *Cosa Fore Delle Nostre Ferite La Fıducia E l’accettazione Del Corpo* (2011), *Il diritto di essere io* (2014), *Papà, Mamma E Gender* (2015).

Ele aldığımız Marzano'nun "*Beden Felsefesi*" adlı eseri, beş bölümden oluşmaktadır. Genel olarak baktığımızda Marzano, "indirgemeci yaklaşımlardan uzak (...) bedeninin anlamını ve değerini gösteren bir beden felsefesi"⁶⁰ kurmak ister. Fakat bunun "kolay bir ödev olmadığını çünkü beden söz konusu olduğunda birçok çelişki"⁶¹li durumun ortaya çıktığını dile getirir. Bu sebeple, geçmişten günümüze kadar bedene ait pek çok indirgemeci yaklaşımı ve çelişkileri gözler önüne sererek insanın bedenselliğinin değerini gösteren bir "beden felsefesi" ortaya koymaya çalışır.

Marzano'ya göre, "şuana kadar filozofların büyük bir bölümü genel olarak insan ruhu ve onların tutkuları üzerine akıl yürütmeyi tercih ettiler. İnsan zekâsının anlama yetisini araştırdılar ya da Kant'ta olduğu gibi söz gelimi saf akli eleştirdiler, onu sınadılar. Oysaki vücudun gerçekliği ve insan varoluşunun sonluluğu üzerine daha az sorgulamada bulundular."⁶² Ona göre, özellikle akla verilen önem ile felsefi ilgi ruh üzerine olmuştur.

Felsefi ilginin ruh üzerinde yoğunlaşmasının sebebini, bedeninin *ikircimli ve belirsiz* görünümünden kaynaklandığını dile getiren Marzano, Ponty'nin "*Algının Fenomenolojisi*" adlı eserinden bir alıntı yaparak bu ikircimli durumu gözler önüne sermek ister. "Varolmak kelimesinin iki anlamı vardır; bunlardan bir tanesi şeyin varoluşu öteki ise bilincin varoluşudur. Ancak tam da insana ait olan vücudun ya da bedeninin varoluşu bilakis tersine bize ikircimli muğlak varoluş modusu ya da var olma tarzı sunmaktadır."⁶³ Marzano'nun üzerinde durmuş olduğu bedenin bu görünümü (belirsiz - ikircimli), eserin tümüne sinmiş olan bir anlayıştır. Beden bu belirsizlikte genelde ikili bir kıyaslamada yerini almıştır. Marzano'ya göre, "filozofların büyük bir bölümü insan ruhu ve onun tutkuları üzerine usamlama yapmayı tercih ettiler."⁶⁴ Bunun sonucunda beden - ruh olarak bir ikilik ortaya çıkmıştır. Daha sonrasında ise modern dönemde bu ikilik "beden – irade"⁶⁵ olarak değişmiştir.

Bunun yanı sıra beden, sadece beden – ruh, beden – irade olarak bir kıyaslamayla kalmamış, Marzano'ya göre, felsefe tarihinde "nesne olarak beden, özne

⁶⁰ Michela Marzano, *La Philosophie Du Corps*, Fransa: Puf Yayınları, 2007, s. 3.

⁶¹ a.g.e., s. 4

⁶² a.g.e., s. 3.

⁶³ a.g.e., s. 4.

⁶⁴ a.g.e., s. 3.

⁶⁵ a.g.e., s. 23.

olarak beden, bir bütün olarak beden”⁶⁶ olmak üzere üçlü bir görüntü ortaya çıkmıştır. Buradan hareketle ikilikleri ve beraberinde ortaya çıkan üçlü görünümü gözler önüne sermek için Marzano, felsefe tarihinde bedene dair bazı yaklaşımları ele alır. Ona göre, Platon ve Kartezyen düşüncesinde beden ve ruhun keskin bir şekilde ayrılması vardır. “Platon’un *Phaidon*’daki görüşleri ve Descartes’in *Meditasyonlar* adlı eserindeki görüşleri göz önüne alındığında bir ayrım yapıldığı çok nettir.”⁶⁷ Marzano bu ayrımı göstermek için *Phaidon* diyalogundan alıntılar yapar;

Ruh kendisine ne işitme, ne görme duyusu, ne acı, ne haz, hiçbir şey bulundurmaz; zaman daha iyi düşünür; böylece kendi içine çekilerek teni uzaklaştırır ve onunla her türlü ilişkiyi elden geldiği kadar keserek gerçeği kavramaya çalışır.⁶⁸

Ten bize biraz zaman bıraksa da bir şeyi incelemeye koyulsak, araştırmamızı durmadan karıştır, bizi yanıltır, şaşırtır ve hakikati görmemize engel olacak şekilde bizi felce uğratır.⁶⁹

Görüleceği üzere Platon’daki beden, hakikate erişmenin önünde bize engel olan bir şeydir. Descartes felsefesinde ise bu ayrım devam edecektir. Marzano’ya göre, “Platonik dünyadan kaçışla Descartes’in duyuların aldatıcılığından kurtulma iddiası adeta çakışır.”⁷⁰ Descartes felsefesinde ruh ve beden iki ayrı tözdür. Marzano’ya göre, “Nasıl olurda iki ayrı töz bir uyum içerisinde var olabilirler? Descartes problemi çözmek için beynin ortasında bu ikisinin birleştiği bir pineal bez uyduruyor ancak bu kartezyen fikir problemi hiçbir şekilde çözümüyor.”⁷¹ Daha sonrasında bakışlarını Aristoteles’e yönelten filozof, Aristoteles’te beden anlayışının farklılaştığını söyler. Ona göre, Aristoteles için “insan ruhu ile bedeni bir harmonidir.”⁷²

Marzano’ya göre, Platon ve özellikle Descartes’in düalizmi felsefe tarihinde yankıları çok uzun yıllar sürmüş ve hala varlığını devam ettirmektedir. Bu anlayışlarla ortaya “nesne - beden anlayışı”⁷³ çıkmıştır. Çünkü Descartes’in kurmuş olduğu düalizm, bedeni tamamen doğanın yasalarına bağlı bir otomat gibi işlemeye başlamıştır. Daha

⁶⁶a.g.e., s. 6.

⁶⁷a.g.e., s. 12.

⁶⁸Platon, *Toplu Diyaloglar*, çev. Suut Kemal Yetkin, Hamdi Ragıp Atademir, 1.Baskı, Ankara: Yargı Yayınevi, s. 76-77, 65c. Kendi kitabında alıntılıdığı yer, s. 13.

⁶⁹a.g.e., s. 78, 66c. Kendi kitabında alıntılıdığı a.yer

⁷⁰Marzano, a.g.e., s. 15.

⁷¹a.g.e., s. 35.

⁷²a.g.e., s. 16.

⁷³a.g.e., s. 6.

sonrasında ise bu “nesne - beden” anlayışının yerine özellikle “Kant sonrası özne – beden anlayışı”⁷⁴ yerini almıştır. Beden artık bu anlayışta sadece basit bir nesne değil, “insan görüşüne sirayet etmiş hem de eylemin kendisine bağlı”⁷⁵ olan bir nesne olmuştur. Marzano’ya göre, bunların yanı sıra bir başka bakış ortaya çıkar: “Bedeni bir bütün olarak görme.”⁷⁶ Bunun varacağı nokta ise ona göre, “insan bedeni sadece organların bir toplamı olarak gözükecektir.”⁷⁷ Bu da eşit ölçüde bedeni bir şey gibi görüyor. Marzano, bu durumu bir “paradoks”⁷⁸ olarak adlandırır ve bedenin bu üç durumda “şeylikten”⁷⁹ kurtulamadığını dile getirir.

Kant sonrası fenomenolojiye giden yolda ise filozof, Nietzsche’yi önemli bir geçit olarak görür ve Nietzsche’de ön plana çıkan şeyin “yaşayan beden”⁸⁰ kavramı olduğunu dile getirir. Nietzsche’nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserinden alıntı yapan Marzano, bedenin önemini Nietzsche üzerinden gözler önüne sermek ister:

Beden büyük akıldır, tek bir duygusu olan bir çoğulluktur, bir savaş ve barıştır. Bir sürü ve bir çobandır. Senin küçük aklın da bedeninin aletidir, kardeşim şu senin ‘tin’ dediğin, senin büyük aklının küçük bir aleti ve oyunağıdır.⁸¹

19. yüzyılda ortaya çıkan fenomenoloji, Marzano’ya göre, “beden ile ilgili felsefi tabloyu temelden değiştirmiştir. Fenomenolojik okulun moddosu, şeylere ve bedene geri dönüştür. Çünkü insanın birincil deneyimi dünyada bedeni aracılığı ile yaptığı deneyimdir. Bu yüzden beden, bireyin kendisini doğrudan açığa çıkarışının arka zeminini oluşturuyor.”⁸² Beden bu dönemde temel bir sorun haline gelip fenomenoloji ile ön plana çıkmış olsa da muğlaklık ve ikircimli durumundan kurtulamamıştır.

Marzano’ya göre, günümüzde ise artık beden ölümsüz olan ruhla çok az karşı karşıya getiriliyor. Yaşanan dünya savaşları ve bunların sonucunda ölen birçok insan ve

⁷⁴a.g.e., s. 6.

⁷⁵a.g.e., s. 5.

⁷⁶a.g.e., s. 6

⁷⁷a.yer

⁷⁸a.yer

⁷⁹a.yer

⁸⁰a.g.e., s. 42.

⁸¹Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Mustafa Tüzel, 11. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları, 2017, s. 28. Kendi kitabında alıntılacağı yer, s. 43.

⁸²Marzano, a.g.e., s. 44.

sosyo – kültürel hayatın değişmesiyle beraber artık bu kıyaslamaya çok az tanık olmaktadır. Fakat bu durum düalizmin aşıldığı anlamına gelmiyor. Ona göre, günümüzde ruhun yerini başka bir şey alıyor; “*İrade*”⁸³.

Marzano’ya göre, irade öyle bir hal oldu ki onun güçlülüğünü beden üzerinden ortaya koymaya çalışıyoruz. Günümüzde güzellik kıstasları oluşturulup yazılı bir metin gibi insana dayatılmaktadır. Zayıf ve ince olmalıyız, her zaman dinç ve güzel görünmeliyiz. “Bugün insan bedeni sadece ve sadece mutlak tahakküm altına alındığında kabul edilebilir hale gelmiştir.”⁸⁴ Günümüze baktığımızda ise ona göre bir zayıflık ve genç görünme çılgınlığının yaşandığını söylemek doğru olacaktır. Burada beden bir “imaja”⁸⁵ indirgenmiştir.

Bu anlamda Marzano’ya göre, “sanal dünyanın başarısı büyüktür.”⁸⁶ Sanal dünyada, bedenlerimizi baştan yaratabiliyoruz. Sosyal medyada yahut sitelerde bedenlerimizle oynayabiliyor ve çok farklı şekilde kendimizi sunabiliyoruz ve hatta gerçek bir bedenimizin olduğunu unutarak yaşıyoruz. Marzano bu anlamda özellikle “eş bulma siteleri, bloklar, tanışma siteleri”⁸⁷ nin çok daha fazla ilgi gördüğünü dile getirir. Bu sitelerde bedenlerimiz yok, sadece “mahrem, boş, kof muhabbetler”⁸⁸ var. Burada bedensiziz fakat filozofa göre, “bir beden olmaksızın bizim için dünya yaklaşılamaz ve uzak kalırdı; bir beden olmaksızın onun içerisinde yaşayamaz, tat alamaz, hissedemez ve göremezdik.”⁸⁹

Bunun yanı sıra bedenin kontrol altında tutulması ve hareketlerinin anlaşılacak istenmesinin sonucunda Marzano’ya göre iki karşıt görüş ortaya çıkmıştır. İlk olarak, “bedenin hareketlerinin, dış görüntüsünün sosyo – kültürel çevrenin etkisiyle oluştuğu”⁹⁰, ikinci olarak, “bedenin sanki bir otomatmış gibi genlerle bilinebileceğine”⁹¹ olan inanç.

⁸³a.g.e., s. 19.

⁸⁴a.g.e., s. 20.

⁸⁵a.g.e., s. 23.

⁸⁶a.g.e., s. 22.

⁸⁷a.g.e., s. 26.

⁸⁸a.g.e., s. 27.

⁸⁹a.g.e., s. 28.

⁹⁰a.g.e., s. 63

⁹¹a.g.e., s. 68.

Bedenin sosyo - kültürel eylemlere göre şekillendirilmesi konusunda Marzano, şu soruyu yöneltir, “bedenin bu sosyal ve kültürel yapılandırmalardan bağımsız hiçbir gerçekliği yok mudur?”⁹² Filozofa göre, “insan bedeni dediğimiz şey kültür tarafından yazılmış bir metin değildir.”⁹³ İnsan davranışlarını ve hareketlerini genetik bir yapıya indirgeme konusunda ise şu soruyu yöneltir, “biz bedeni gerçekten de genetik bir organizasyona indirgeyebilir miyiz?”⁹⁴ filozofa göre, sorun doğa veya kültürün bir tarafı ihmal edildiğinde, görmezden gelindiğinde ortaya çıkıyor. Marzano, yeni bir metin yazmaktan bahseder. Doğa ve kültür arasında uyum sağlayacak yeni bir beden modeli oluşturmak ister.

Marzano’ya göre, felsefe tarihinde farklı farklı ele alınışlara rağmen beden belirsiz ve muğlak görünümünden hala kurtulamamıştır. Bu düşüncelerini “beden felsefesi”nde şöyle dile getirir:

İnsan bedeninin kendisi uzama, ağırlığa, içine işlenemezliğe, sertliğe sahip olmasına rağmen aynı zamanda öteki cisimler gibi bir cisim değil. İnsan bedeni dediğimiz şey, ben olan bir şey. Benim kendi varoluşumu ifade eden şey(...) ama aynı zamanda bedenimizle kurduğumuz bağlantıdan tamamıyla kurtulmaya çalışabiliriz. Örneğin başkalarını kendi bedenselliklerine indirgemeye çalışabiliriz. Onların kişiliklerini araçsallaştırabiliriz (...) aslında şunun sık sık bilincindeyiz, başka nesneler ile kıyaslandığında bedenimizle çok daha güçlü bir bağ içerisinde olduğumuzun hepimiz farkındayız. Koştığımızda, yürüdüğümüzde, yemek yediğimizde, haz duyduğumuzda kendi bedenimizi adeta tek bir şey olarak görüyoruz. Çünkü ben koşan, yürüyen, yemek yiyen, haz duyanım bu bir birliği ifade ediyor. Bazen de öyle yaşarız ki sanki bedenimiz fiziksel bir objeden başka bir şey değildir. Çevremizde yer aldığını düşündüğümüz nesnelerle aynı seviyededir. Kullandığımız egemen olduğumuz şeylerden bir tanesidir. İşte bu uzaklık ve yakınlık ilişkisi bedene ilişkin bir deneyim alanı sağlar. Her insan bu en derin mahremiyete sahiptir.⁹⁵

Bedenin muğlak ve ikircimli durumunu belirgin bir biçimde gözler önüne sermek isteyen filozof, bu bağlamda hastalık deneyimini örnek verir. Ona göre, “hastalık bir yandan tıbbın bize öğretmiş olduğu gibi vücudun bir obje olarak, nesne olarak yanlış işlemedir, işlevlerinin bozulmasıdır (...) ama aynı zamanda hastalık

⁹²a.g.e., s. 73.

⁹³a.g.e., s. 74.

⁹⁴a.g.e., s. 73-74

⁹⁵a.g.e., s. 48-49-50.

dediğimiz şey, her hastanın kendi bedeninde yaşamış olduğu öznel bir tecrübedir. Bu tecrübe bizi tekrar tensel bir varlık olarak varoluşumuza geri döndürür.”⁹⁶

Görüldüğü üzere Marzano’da hastalık, bizim bu hayatta yaşamımızı kısıtlarken aynı zamanda benim kendi bedenimde gerçekleştiği için bedenliliğimizin farkına vardırarak önemli bir deneyim alanı olarak görülmektedir.

Bunların dışında ise beden hem içerden hem de dışardan yabancı, yadırganan, aşağılanan, küçük görülmekten kendini kurtaramamıştır. Bu bağlamda Marzano, İncil’den alıntı yapar: “Eğer bir kadının vücudundan kan gelirse yedi gün boyunca lekeli olarak kabul edilmelidir kim ki o kadına dokunur oda kirlenmiştir.”⁹⁷ Devamında, “vücut demiş olduğumuz şey bütünlüğü içinde kirlidir, özellikle vücuttan ruh ayrıldığı zaman, vücut bir cesede dönüştüğünde de kirli kabul ediliyor.”⁹⁸ Marzano en sonunda İncil’den şu alıntıyı yapar: “Eğer bir kişi ölü bir insana dokunursa yedi gün boyunca kirli kabul edilecek”⁹⁹tir.

İncil’in bedene yaklaşımını eleştiren Marzano’ya göre, görüleceği üzere insan bedeninden çıkan kirli şeyler vardır bu yönüyle beden dışarlanmış ve ötelenmiştir. Beden bu ötelenmişliğin yanında sadece bu bakışla sınırlı kalmamış ona göre, bunların yanına bir de “ruhsuz beden”¹⁰⁰ eklenmiştir. Burada cinsellik ön plana çıkmış ve “beden sadece bir arzu nesnesi”¹⁰¹ olarak görülmüştür. Oysa Marzano’ya göre, “bedenin, benim arzumun nesnesi haline gelmesi cinsellikte onu bir şeye indirgemek anlamına gelmez. Çünkü her türlü arzu nesnesi aynı zamanda bir arzu öznesidir.”¹⁰² Sonra şöyle devam eder: “Bir kişiyi arzu nesnesi haline getirdiğimde onu aynı zamanda bir şey olarak görüyorsam, bu şeyleştirir ancak nesne haline getirirken bir yandan da kişi olarak görüyorsam bu ete kemiğe büründürme, nesnelleştirme, somutlaştırma anlamına gelir. Nesne aynı zamanda düşünmenin, eylemin, ilginin nesnesidir ama şey

⁹⁶a.g.e., s. 50

⁹⁷a.g.e., s. 90.

⁹⁸a.yer

⁹⁹a.yer

¹⁰⁰a.g.e., s. 96.

¹⁰¹a.g.e., s. 110.

¹⁰²a.yer

dediğimiz her neyse bir konudur, cansızdır, kullanırız, üzerinde bir hâkimiyet kurarız.”¹⁰³

İnsan bedeninden bu sebeplerden şey gibi bahsetmek doğru olmayacaktır. Marzano, bedeni şeyleştirmeye veya sadece onu cinsel bir haz nesnesi gibi görmeye karşıdır. Ona göre, “insanın varlığı enkarnel olmuş bir şahsi ifade eder. Bedensiz var olamazdı, ancak bedeni aracılığı ile dünyanın maddiliğine açılır.”¹⁰⁴

Marzano’nun bakışında beden hep bir şeye indirgenerek varolmuş ve bu indirgemede hep bir yanı eksik kalmıştır. Bu bağlamda felsefe tarihinde bedene dair pek çok yaklaşımı ele alan Marzano, bedenin birçok farklı halini ortaya koymuş ve beden söz konusu olduğunda birçok çelişkiyi beraberinde getirdiğini göstermiştir. Bu zorluklardan dolayı ona göre, “beden felsefesi”¹⁰⁵ anlamını kazanmaktadır. Sonuçta sözlerini şu şekilde sonlandırır:

Bedenin kendisidir her insan. Bu bedendir ki aynı zamanda geçiciliğimizi, kırılganlığımızı gösterir, hafızamızı tekrar diriltir. Adeta onları kendi gerçekliklerine bir yandan da çiviler. Çünkü bizim sınırlarımızı zamanda ve mekândaki sınırlarımızı gösterir. Varoluşumuzun koşullarını ifade eder (...) Beden felsefesi, insanın sonluluğundan yola çıkan bir düşünmedir. Bu sayede her bireyin bedensel varoluşu hakkında bir düşünme gerçekleştiririz. Bu felsefe insan eylemini kavramaya çalışır. İnsan eylemini kavramaya çalışan bu felsefe onun bedensel boyutunu unutarak bunu gerçekleştiremez.¹⁰⁶

¹⁰³a.yer

¹⁰⁴a.g.e., s. 8.

¹⁰⁵a.g.e., s. 5.

¹⁰⁶a.g.e., s. 121-122.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ONTOLOJİK BAKIŞTA İNSAN VE FELSEFE

3.1. ONTOLOJİK BAKIŞTA VARLIK (NICOLAI HARTMANN)

Tepe'ye göre, “varlık ve bilgi, daha yerinde bir ifade ile varolanlar ve bilgiler hem günlük yaşamda hem felsefede iki ayrı düzlemi, iki ayrı türden varolmayı ifade etmek için kullanılmaktadır.”¹⁰⁷ Bu doğrultuda, bilgi ve varlık sorunları filozoflar tarafından çokça ele alınmış, bilgi ve varlık, felsefenin başlangıcından bu yana, felsefenin iki ayrı temel disiplini oluşturmuştur. Bu iki temel disiplinden kimi zaman ontoloji kimi zaman epistemoloji ön plana çıkmış olsa da çoğu zaman özellikle yirminci yüzyılın ortalarında epistemoloji, felsefe içinde önemli bir yere sahip olmuştur.

Bu bilgiyi ön plana çıkaran etkenler arasında, felsefenin kendisi bir bilgi türü olduğu için bu bilgi sorunlarına kayıtsız kalmaması ve bunun yanı sıra birçok varolanın bulunduğu dünyamızda insanın o varolan hakkında bilme isteği, bilimin günümüzde yükselişi ile felsefeyi bilimleştirme çabaları bu etkenler arasında gösterilebilir.

Bu doğrultuda yirminci yüzyılın ortalarına doğru bilgi felsefesi, felsefenin içinde daha çok yer edinmeye başlamıştır. Bu anlayış daha sonrasında felsefe için radikal bir değişikliğe doğru gidecektir. Bu dönemde bu kadar varolan arasında sadece, deneysel olarak sınanabilen, kesin bir bilgi olabilecek nitelikte olanlar ortaya çıkarılmış ve deneysel olarak incelenemeyen varlıklar ise metafizik gibi felsefeden dışlanması gereken bir alan olarak görülmüştür.

Bu dönemde felsefenin kesin güvenilir bilgilerle yola çıkarılmak istenmesi ve felsefeyi bu doğrultuda yeniden kurma çabaları bulunmaktadır. Bu anlayış günümüzde birçok gücü de beraberinde getirmiştir. Çünkü sadece deneysel doğrularla hareket etmek ve bu koşula uymayan şeyleri görmezden gelmek, felsefe dışına itmek doğru olmayacaktır. Burada varolana sadece bir bilgi nesnesi olarak bakılmıştır. Bunun altında ise bir ontolojik bakışın eksikliği olduğu söylenebilir.

¹⁰⁷Harun Tepe, *Varlık ve Bilgi: Ontolojik Yaklaşımla Felsefe Yapmak*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2017, s. 7.

Bu ontolojik bakışı günümüzde hatırlatacak olan ise N. Hartmann'dır. Hartmann, varlık sorunlarına farklı bir şekilde yaklaşp onu bütünlükçü bir yapıda ele alması ve refleksiyonlu bakışa olan karşı duruşu ile “Yeni Ontoloji”nin kurucusu olmuştur. Hartmann'ın kurmuş olduğu Yeni Ontoloji, sadece varlıkla değil, bilgi, antropoloji, etik gibi felsefe dallarının yeniden ele alınmasının da önünü açmıştır.

Yirminci yüzyılın felsefesinde, analitik bakışın egemenliğinde bilginin ön plana çıkmasıyla bu doğrultuda bilen özne de ön plana çıkmıştır. Bu anlayışta nesne, özneye bağlı olarak, deneyimin ışığında doğrulandığında ele alınmaktaydı. Hartmann ise bu anlayışı ters yüz edip ontolojik bakışa dayanan bir bilgi anlayışı ortaya koyacaktır.

Hartmann'a göre, “dar anlamda nesne olma, sırf ‘karşıda durma’dır. Biz öznenin karşısında duran, yani özne tarafından karşıda duran haline getirilen (nesneleştirilen) şey, böylece o bilginin nesnesi kılınmış olur. Her türlü varolanın daha baştan nesne olduğu söylenemez; çünkü varolan bilen bir öznenin nesnesi olmadan da, yani bilinmeden de vardır. Ancak bilinen, bilinmesiyle bilgi nesnesi kılınmış olur.”¹⁰⁸ Bu anlayışla birlikte artık nesne bilinenle sınırlandırılmaz. Çünkü her şeyden önce *nesne bir varolandır* ve nesne, özne tarafından bilinip bilinmemesinden bağımsız olarak varlığını sürdürmektedir. Bu şekilde nesne hep aynı kalırken, nesneye ilişkin tasarımlar farklılaşacaktır.

Hartmann'ın getirmiş olduğu bu bakışla nesne kavramı da bilgi anlayışı da kökten bir değişikliğe uğrayacaktır. Bu şekilde Hartmann'a göre, “nesnenin varlıksal özelliği açıkça ortaya çıkmaktadır. İşte bu varlıksal özelliği nedeniyle nesne, yalnız nesne olmasından öte bir şeydir.”¹⁰⁹ Böylece nesne kavramı tamamen değişir ve yalnızca insanın bilen yönüyle sınırlandırılmaktan kurtarılır.

Bunun yanı sıra ise artık bilgide, nesne, sadece öznenin bilinmesi ile sınırlı bir varlık değil, tam aksine bilgi aşamasında özne ve nesnenin karşılıklı olduğu gözler önüne serilmiştir. İkisi de artık birer varolandır. Bu nedenle yüzyılımızda episteme-lojinin temel bir rol oynaması pek doğru olmayacaktır. Bütün olarak bakabilmek ve görebilmek için varlığın temellerinden hareket edilmelidir.

¹⁰⁸Nicolai Hartmann, *Ontolojinin Işığında Bilgi*, çev. Harun Tepe, Çeviri Dizisi. 6, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1998, s. 9.

¹⁰⁹a.g.e., s. 10.

Hartmann'ın getirmiş olduğu bu anlayışı - insanın bilip bilmemesinden önce nesnenin varoluşunu sürdürmesi - bir dönüm noktası olarak nitelendirmek yanlış olmayacaktır. İnsanın bilen yönüyle bu dünyanın merkezini oluşturduğu anlayışının artık terkedilmesi gerektiği açıklığa kavuşmuş olur. Fakat insanı bu yönüyle merkezden çıkarmak gözüktüğü kadar kolay olmayacaktır. Çünkü Hartmann'a göre, "refleksiyona dayanan bu tavıra has birçok şeyler bugüne kadar henüz bertaraf edilmiş değildir."¹¹⁰

Refleksiyonlu bakış, bir merkezden bakma, bir yerden görmedir. Bir pencereyi temele alıp diğer bütün varolan pencereleri kapatıp tek bir pencereye indirgemektir, tek bir yerden dünyaya bakmadır. Tek bir yerden baktığımızda ise varolanı bir bütün olarak ele almak kaçınılmaz olarak zorlaşmaktadır.

Buraya kadar geldiğimiz kısımda, bilginin ontolojik bakışla ele alınmasını ortaya koymaya çalıştık. Hem nesne hem de özne birer varolan olarak ilan edilmiş ve Hartmann, ontolojik bakışıyla ikisinden herhangi birinin bir diğeri hakkında üstünlüğünün olmadığını göstermeye çalışmıştır. Bundan sonra Hartmann'ın herhangi bir üstünlük kurmadan dünyadaki birliği nasıl açıkladığı ve tezimizde özellikle konu olarak aldığımız, insan ve felsefenin ontolojik bakışla nasıl ele alındığı, gözler önüne serilmeye çalışılacaktır. Bu doğrultuda, Kuçuradi'ye kulak verecek olursak;

Yüzyılımızda yeni temeller üzerine kurulan ontoloji, belirli bir bakma tarzına dikkati çekmiştir. Bu bakma tarzının biçimlendirilmesini sağlamakla bu ontoloji, felsefeye – hatta insan bilimlerine- yeni bir bakma tarzı kazandırmıştır, denebilir. Var olanı bir bütün olarak ele alan ve onun çeşitlerini, alanlarını, bu alanları belirleyen ilke ve yasaları araştıran N. Hartmann'ın ontolojisi, felsefeye ve insan bilimlerine realitenin parçalarını bir bütün olarak ele alma ve kendi içlerindeki problemleri olduğu kadar, diğer parça bütünlerle bağlantılarını araştırabilme yolunu açmıştır.¹¹¹

Hartmann'ın kurmuş olduğu Yeni Ontoloji, varolanın mihenk taşı, ilkelerini, yasalarını araştırır ve varolana bir bütün olarak yaklaşır. Bu anlayışta artık varolanın, Eski Ontoloji'de olduğu gibi sadece bir yönü merkeze alınarak, indirgemeci bir tavır içinde varolana yaklaşması beklenemezdi. Eski Ontoloji'de, dünya iki ayrı alandan oluşmaktaydı. İnsan, akli (ruhu) ile özler (değişmeyen, ezeli) dünyasında yer alıyor,

¹¹⁰Hartmann, *Almanyada Yeni Ontoloji Cereyanı*, çev. T. Mengüşoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Arşivi Dergisi, sayı: 3 ss. 202-254, s. 213.

¹¹¹Ioanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, 6. Baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2016, s. 19.

bedeni ile ölümlü bir dünyaya bağlı olan, yasaların işleyişine göre hareket eden yerde kendini buluyordu.

Hartmann'ın bu tarz teorileri, refleksiyonlu bir bakış olarak tanımlayarak, varlığa tek bir yönden bakma ve indirgemeci bir tavrın karşısında durarak bunları reddetmiştir. Çünkü bu tavırda gözlemlenen, bir kavramı ön plana çıkarma yahut bir insan fenomenini ön plana çıkarma ve bunun doğrultusunda ise diğer insanın bütünlüğünde anlam bulan fenomenleri yok sayma, görmezden gelme yahut tek merkezde eritme vardır. İnsan, refleksiyonlu bakışta parçalanmakta ve kendi yerini, kendi anlamını yitirme aşamasına gelmiştir.

Varolanı bütünlüğünde ele alan Hartmann için önemli olan “insan beden - ruh birliğidir.”¹¹² Bu, Yeni Ontoloji'nin ışığında varolan, varlık parçalanmadan, real dünya içinde, bütünlükçü bir şekilde ele alınmasıyla, Eski Ontoloji'de kendi yerini ve kendi anlamını yitirme aşamasına gelen insan için artık yepyeni bir kapı açılmıştır.

Eski Ontoloji'de, dünyanın iki ayrı alana hatta bambaşka birbirinden kopuk iki alana ayrılmasının sonucunda insan hangi dünyanın “*insanı*” olduğunu karıştırmıştır. Yeni Ontoloji'de ise dünyanın bir birlik teşkil ettiğinden en ufacık bir kuşku duyulmaz. Hartmann'ın kurmuş olduğu dünyanın birliğinde, *insanın bütünlüğü* ortaya çıkacaktır. Hartmann bu dünyanın birliğini dört katmanlı bir yapıda görmüştür. Hartmann'a göre,

1) maddi varlık tabakası, 2)uzvi varlık tabakası, 3) ruhi varlık tabası, 4) manevi varlık tabakası.

Bir şeme ile göstermek lazım gelirse:

Manevi varlık tabakası

Ruhi varlık tabakası

Uzvi varlık tabakası

Maddi varlık tabakası

Biz kâinatta fenomen olarak bu varlık tabakalarına ve yahut varlık sabalarına tesadüf ediyoruz. Bunlar hiçbir surette birbirlerine irca edilemezler. Her tabakanın mevcudiyeti kendisinden evvelki tabakayı ve yahut tabakaları şart koşar. Her tabaka kendisinden evvelki tabakaya göre <<müstakildir>> ; fakat

¹¹²Nicolai Hartmann, Ontolojide Yeni Yollar, çev, Lütfi Yarbaş, 1.b., İzmir: İlya İzmir Yayınevi, 2005, s.41.

aynı zamanda kendisinden evvelki tabakaya tabidir. Demek oluyor ki, otonomi ve tabiyet aynı zamanda mevcuttur. Bundan başka en aşağı tabaka (mesela maddi varlık tabakası) en kuvvetli olan tabakadır; en yüksek olan da en zayıf olan, fakat aynı zamanda en çok <<müstakil>> olan tabakadır. Tabakalar arasındaki bu münasebetleri tanzim eden kanunlara da <<kategorial kanunlar>> adı verilmektedir. Her varlık tabakasının kendisine has kanunları vardır: bunlar birbirlerine irca edilemez ve bir tabakadan alınarak diğerine nakil ve tatbik edilemezler.¹¹³

Hartmann'a göre, bu dünyanın birliği, bu tabakaların birbirleriyle olan bağılıklarında anlaşılabilir. Dünyanın yapısı üst üste gelen tabakalardan oluşmakta ve her tabaka bir fenomen grubunu oluşturmaktadır. Bu tabakalar arasında ise bir kıymet derecesi yoktur. Hartman'ın deyimiyle "her varlık - mertebesinin kendine has bir nevi mükemmeliyeti vardır."¹¹⁴ Böylece Hartmann bir yapıyı merkeze almayarak ve her tabakanın müstakil olarak bir şeyler barındırdığını söylemesi ile Refleksiyonlu bakışa karşı bir savaş bayrağı açmıştır.

Hartmann'a göre varlık tabakaları arasında "bir bağılılık ve aynı zamanda izafi bir müstakillik ifade eden hususi bir münasebet vardır. Onlar tabakadan tabakaya değişen temel – mahiyet - karakteristiklikleri (kategorileri) gösterirler. Bununla beraber onlarda müşterek olan karakteristiklikler (temel kategoriler) de eksik değildir."¹¹⁵ Her tabakanın getirdiği yepyeni bir şey vardır fakat bu tabakalar birbirinden kopukta değildir.

Hartmann'a göre "reel dünyanın yapısında daima yalnız yüksek tabaka aşağı tabakaya tabidir (...) yüksek tabakanın mevcudiyeti, ancak aşağı tabakanın taşıyıcı zemini üzerinde mümkündür. Fakat aşağı tabaka, yüksek tabakaya hiçbir zaman tabii değildir."¹¹⁶ Buradan anlaşılacağı üzere aşağı varlık tabakası da yüksek varlık tabakası da önemlidir. Onların arasındaki ayrım sadece ontik olmalı ve bu ayrım her tabakanın getirmiş olduğu kategori farklılıklarından oluşmaktadır. Böylece dünyanın birliği daha açık bir şekilde gösterilmiştir.

¹¹³Hartmann, *Almanyada Yeni Ontoloji Cereyanı*, s. 220.

¹¹⁴a.g.e., s. 223.

¹¹⁵a.g.e., s. 229.

¹¹⁶a.g.e., s. 243.

İnsan bu anlayışta, “bütün varlık katmanlarını içinde barındırır, onun yalnız ruhsal varlık olduğunu söylemek, boş bir soyutlama olur.”¹¹⁷ Böylece insan bu varlık katmanlarının kesin olarak (kategorik ayrım) ayrılmasıyla hem kendi yerini hem de diğer canlılar arasında yerini belirleyebilir.

İnsan, bu katmanlar sistemi bütünlüğünde ele alınır. Bu anlayışta beden - ruh arasında bir ayrım yahut bir boşluk bulunmamaktadır. Yeni Ontoloji’de insan kendi varlık bütünlüğünde ele alınır. Hartmann kurmuş olduğu varlık görüşünde, bu görüşünü antropolojiye dayandırıldığını söylemek, sanırım yanlış bir söylem olmayacaktır.

Şöyle ki, manevi varlık tabakasına özgürlük vermesi, insanın otonom bir varlık olduğunu dile getirmesi ve hiçbir tabakanın birbirine indirgenemez oluşunu kabul etmesi ile bu durum aşikârdır. Hem varlık katmanları içinde insanı bir bütün olarak görmesi hem de diğer varlıkların içinde insanın özel yerini göstermesiyle ontolojik temellere dayanan bir antropolojinin önünü açmıştır.

Kurmuş olduğu Yeni Ontoloji ile antropolojinin ontik temellere dayanması gerektiğini ondan sonra gelen öğrencisi* bütünlüklü bir şekilde gösterecek olsada Hartmann’da da bunu görmek olanaklıdır. Stallmach’a göre, “aslında onun yapıtının bütünü, başlangıçtan beri doğal olarak saklı bir antropolojiyi içeriyor.”¹¹⁸

Hartmann, karşılıklı kurmuş olduğu tabakalar sisteminde her tabakaya bir müstakillik vererek, hepsinin kendi içinde bir önem taşıdığını, hem de bu tabakalar arasındaki sınırların bir ontik ayrım, sadece bir kategori farklılığı olduğunu dile getirmiştir. Hartmann, hem dünyanın birliğini hem de bir varolan olarak insanın ruh beden bütünlüğünün parçalanmasının karşısında durarak insanın yerinin bulmasını sağlamıştır.

Bütün bunların ışığında, Hartmann’ın bütünlükçü ontolojik bakışı ile - varlığa bir bütün olarak yaklaşılması gerektiği, bir merkez etrafında olmadan - varlığı eksiksiz bir şekilde anlamamız yolunda büyük bir adım atılmıştır. İndirgemeci tavra ve

¹¹⁷Hartmann, *Ontolojide Yeni Yollar*, s. 53.

*Takiyettin Mengüşoğlu

¹¹⁸Josef Stallmach, “Nicolai Hartmann ve İnsanın Kendisi Sorunu”, *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi: Takiyettin Mengüşoğlu Anısına*, Hazırlayan, İoanna Kuçuradi, 2. b., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2017, s. 211.

merkeziyetçiliğe olan karşı duruşuyla Hartmann, insana dünyadaki bütünlükçü yapısını görme yolunu açmıştır.

Ondokuzuncu yüzyıldan beri bilimsel faaliyetlerin ortaya çıkmasıyla felsefe, bir tökezleme yaşamaktadır. Bu tökezleme esnasında ise felsefe, bilim gibi parçalama işlevine bürünmüştür. Oysa felsefe, varlığı bütünlüklü bir şekilde gören ve varlığı varlık bağlantıları içinde, tarihselliği içinde alan bir bakışa sahip olması gerekirken bilimsel faaliyetlerin gelişmesi ile kendi yapı bütünlüğünü kaybetmiştir.

Bu dönemde felsefede epistemoloji ön plana çıkmış ve her ele alınan şey bilgi nesnesi olma ışığında değerlendirilmiştir. Hartmann’a göre ise “en kesin anlamıyla ‘gerçek’ yalnız bu real varolandır - hem de bilinip bilinmemesinden ve ne derece bilindiğinden veya kavranmaksızın sadece verilmiş olmasından da bağımsız olarak varolandır.”¹¹⁹ Çünkü varolandan önce o şeyi bir bilgi nesnesi olarak görmek ele alınan şeyi bir taraftan görmek demektir. Bu ise bizim o şeyi tam olarak anlamamıza sebep olmaktadır.

Aynı zamanda felsefe tarihinde, Eski Ontoloji’de bahsettiğimiz tek taraflı bakma, Hartmann’ın deyimiyle refleksiyonlu bakışın arkasında yatan eksikliğin temelinde varlığın ontolojik temelini kaybedilmesi vardır. Ontolojik bütünlük kaybedilince realden uzaklaşma ve bir fenomen grubunu ön plana alıp diğerlerini yok sayma vardır. Ontolojik bütünlük kaybedilince bir kavramın içeriği de boşalmakta felsefe de -izmlere ve kuru ezberlere düşmek kaçınılmaz bir hal almaktadır.

Hartmann, karşılıklı kurmuş olduğu tabakalar sisteminde her tabakaya bir müstakillik vererek, hepsinin kendi içinde bir önem taşıdığını, hem de bu tabakalar arasındaki sınırların bir ontik ayrım, sadece bir kategori farklılığı olduğunu dile getirerek dünyanın birliğini göstermedeki yeri oldukça önem taşımaktadır. Bu nedenle Hartmann’ın yirminci yüzyılda Yeni Ontoloji’yi kurmakla varlığı bütünlükçü bir şekilde parçalamadan – bir bütün olarak - , varolanı varlık bütünlüğünde ele almasının önemi son derece büyüktür.

¹¹⁹Hartmann, *Ontolojinin Işığında Bilgi*, s. 4.

Çağımızda bilimin her şeyi parçalayarak tek başına ele alması, moda akımlarının çağımızda çok fazla yayılması ile felsefenin bu ontolojik bakışı elden bırakmaması, felsefenin “şanı” için şarttır. İndirgemeci bir bakıştan ve modanın süslü bir şekilde kendini göstermesiyle, her konuyu ele alıp yapı bütünlüğünü kaybetme aşamasına gelen felsefe, kendinden ödün vermeden konuyu bütünlüklü bir şekilde, soyutlamalara düşmeden ele almalıdır. Aynı zamanda bilimin zirvede olmasına aldanmadan felsefenin kendine yabancı kalmaması gerektiğini dile getiren bu Yeni Ontoloji, felsefenin uyanması için tokmağı artık çana vurmuştur.

3.2. ONTOLOJİK BAKIŞTA İNSAN (TAKİYETTİN MENGÜŞOĞLU)

Yeni Ontoloji’nin kurucusu Hartmann’ın öğrencisi olan Mengüşoğlu, ontolojik bakışı Türkiye’ye getirmiştir. Tepe’ye göre, “Türkiye’de ontolojik bakıştan ya da felsefede ontolojik yaklaşımdan söz edilecekse, en başta gelen kişi odur.”¹²⁰ Yeni Ontoloji ile artık unutulmuş ilgi varolana kaymaya başlamıştır. Varolanı parçalamadan ve indirgemeci görüşten uzak bir şekilde ele alan Yeni Ontoloji, Mengüşoğlu’nun insan anlayışını derinden etkileyecektir.

Hartmann’ın ontolojisi insan için bir ışık açmıştır. Bu ışığı daha da aydınlatan Mengüşoğlu olacaktır. Mengüşoğlu çağımızda her şeyle ilgilenen ama kendini unutan insanı konu alır. Felsefenin de insanı bütünlüğü içinde konu edinmesinin zamanı çoktan gelmişti. On dokuzuncu yüzyılda bilimsel faaliyetlerin zirveye tırmanmasıyla, felsefe bir tıkanma yaşamıştır. Felsefenin bu tıkanıklığı gidermek için seçmiş olduğu bilimsel yol, farkında olmadan felsefeyi kendinden uzaklaştıracak bir hal almıştır.

Yirminci yüzyılda ise Nicolai Hartmann’ın Yeni Ontolojisi’nde varolanı varolan olarak ele alma ile bütünlükçü bir yapı ortaya konmak istenmiştir. Bu anlayış yirminci yüzyılın çeyreklerinde Mengüşoğlu’nu öyle etkileyecektir ki, kurmuş olduğu insan felsefesi ile insanı parçalama, insana tek yanlı bakışın önünde adeta taş duvar olacaktır.

¹²⁰Tepe, a.g.e., s. 104.

Varolanı varolan olarak, bütünlükçü bir şekilde ele alan bu ontolojiyi, Mengüşoğlu insan felsefesinin temeline yerleştirerek bütünlükçü bir insan anlayışını gözler önüne serecektir. Somut varlık içinde bütünüyle insanı ele alan Mengüşoğlu, insanı tam olarak anlamak ve kavrayabilmek için, insanı parçalayan yahut insanın herhangi bir fenomenine ağırlık veren bir çalışmadan kaçınır. Bu tür anlayışları eleştirmiştir. Çünkü bu parçalayıcı görüşlerde antropolojinin, ontolojik temelini kaybettiğini görür.

Mengüşoğlu'nun bazı eleştirdiği görüşlere yer verecek olursak, bunlardan biri, kültür antropolojisinin getirmiş olduğu görüştür. Bu görüş, ulusların niteliklerinden yola çıkarak insanın özelliklerini anlamaya çalışır. Başka bir görüş olan Gelişme Teorisi ise, insan ile hayvanı karşılaştırarak iki canlı arasında sadece bir derece farkı olduğunu dile getirir.

Bu görüşlerde varolanın bütünlüğü kaybedilerek, indirgemeci bir tavırla insan anlayışları ortaya çıkmıştır. Bir başka eleştirdiği görüş ise, insan, ruh – beden ayrımıdır. Bu tavır felsefe de düalist(ikici) görüş olarak insanı parçalayan ve insanı iki ayrı alana bölen bir anlayıştır. Bu anlayışta da ontolojik temelin kaybedildiği görülür. Mengüşoğlu'na kulak verecek olursak;

Yüzyıllar boyunca insan, kaynakları, varlık nitelikleri bakımından birbiriyle ilgisi olmayan iki heterojen alandan oluşan bir varlık olarak görüldü. Bunlardan birisine ruh, ötekine beden adı verildi. Sonra da ruh ile beden özellikleri, işlemleri gösterilmeye çalışıldı; ama bir bütün olarak insandan söz edilmedi(...) İnsan bir bütün olarak insandır: ve o bize böyle bir bütün olarak verilmiştir. Nitekim biz bir insana selam verirken, ruh ve bedenden meydana gelen bir ikiliğe değil, somut bir bütün olan insana selam veririz.¹²¹

Mengüşoğlu'nun yönelttiği itirazlar felsefi antropolojinin bel kemiğini oluşturmaktadır. Mengüşoğlu'nun ontolojik temellere dayanan antropolojisinde herhangi bir kavramdan yola çıkma yoktur. Herhangi bir kavramdan kalkmak ise boş analizlerin peşine düşmek, bir laf - söz - yığını olmaktan kurtulamama demektir. Mengüşoğlu insanın fenomenlerinden kalkar. Bu ise insanı somut bütünlüğünde kavramayı istemek demektir.

¹²¹Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, 2. b., Ankara: Doğu – Batı Yayınları, 2015, s. 346. - 348.

Mengüşoğlu'ya göre, insan, “bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, eğiten ve eğitilebilen, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyopsişik bir yapıya sahip olan bir varlık”¹²²tır.

Mengüşoğlu'nun, insanın varlık koşulları olarak nitelendirdiği bu fenomenleri ele alacak olursak, ilk olarak, “bilen bir varlık olarak insan”dan bahsetmiştir. Burada herhangi bir -izmden veya bir bilgi görüşünden bahsetmez. Çünkü bunu özne - nesne arasında yaşanan bağa indirgemek doğru olmayacaktır. Bu fenomen her şeyden önce insanın varlık koşuludur. Mengüşoğlu bu fenomende insanın hayatını ve başarılarını görür. Bunun yanı sıra insan sadece bilen bir varlık değil aynı zamanda “yapıp eden bir varlık”tır. İnsan hayatı sürekli bir yapıp- etmeyi içinde barındırır.

Aktif olan insanın önünde yapması gereken birçok eylem vardır. Bu eylemleri öncelik sırasına göre dizen ve insanın seçmesini sağlayan diğer bir varlık koşulu ise insanın “değerleri duyan bir varlık olarak” olmasıdır. Mengüşoğlu'na göre, “insanın değer - duygusu, insanın kendi hareketleri arasında bir seçme yapmasını sağlar; ‘öne alınacak’ eylemlerle sonraya bırakılacak eylemler arasında ayrım yapar.”¹²³

Mengüşoğlu'na göre, bir değer duygusuna sahip olan insan, diğer insanlarla beraber yaşar ve yaşantılarının sonucunda birtakım durum ve olaylarla karşı karşıya kalır. Bu olaylara karşı ise olumlu yahut olumsuz bir tavır sergiler. İnsan günlük hayatını devam ettirirken bile “tavır takınan bir varlık”tır. Aynı zamanda yapıp – etmelerini gerçekleştirmek için insanın planlı olması gerekir. Bu sebeple insan “önceden gören, önceden belirleyen” bir varlıktır. Bu amaçlarını ve planlarını gerçekleştirmek için ise insanda halis bir “isteme” bulunmalıdır.

Mengüşoğlu'na göre, insanın bu yapıp – etmelerinin sonucunda, sorumlu olabilmesi için insanın “özgür hareketleri olan” bir varlık olması gerekir. Çünkü insan bir teleolojizm ya da bir mekanizm içinde hareket ederse hiçbir seçim ona ait olmaz ve bu durumda insanın yapıp – etmeleri anlamsızlaşır. İnsanın özgür bir varlık olması demek, onun başarılarının, anlamının rastlantılara bırakılmaması demektir.

¹²²Mengüşoğlu, a.g.e., s. 19 - 20.

¹²³a.g.e., s. 20.

Mengüsoğlu'na göre, bunun yanı sıra insanın yapıp etmeleri şimdi içinde sınırlı kalmaz. İnsanın başarıları dünü bugünü yarını kapsar. İnsan geçmişten ders alıp geleceğe daha sağlam adımlarla yön verebilir. Bu yönüyle insan “tarihsel bir varlık”tır. Bütün bunlar yaşanırken insan anlam vermekten kendini alıkoyamaz. Çünkü insan hayatına anlamlar yükleyerek yaşar. Bu ise insanın “ideleştiren bir varlık” olmasında somutlaşır. Kendi dünyasında anlamlar yaratan insanın “kendisini bir şeye vermesi” daha kolaylaşmaktadır.

İnsanın kendini bir şeye vermesi içinde, insanın “seven” , “çalışan” bir varlık olması gerekir. Çünkü insanın yapıp – etmelerinde bir anlam görmesi, kendini bir şeye vermesi ve yoğunlaşması için insanın seven bir varlık olması gerekir. Bununla birlikte sevdiği bir işte başarılı olması için de insanın çalışması gerekmektedir.

Bu başarıların gerçekleşmesini ve gelişmesini sağlayanda insanın “eğiten ve eğitilebilen” yeteneği sayesinde gerçekleşmektedir. İnsan eğitim sayesinde yeteneklerini geliştirebilir. İnsanın varlık koşullarını gerçekleştirmesi için bir toplumsal yaşama sahip olması gerekir. Çünkü insan tek başına bir ada değildir. Diğer insanlarla beraber yaşayan bir canlıdır. İnsanın disharmonik yapısı gereği insan hem iyiyi hem kötüyü içinde barındırır. Bunun için toplumdaki düzeni sağlamak için insanın “devlet kurması” gerekir. Mengüsoğlu'na göre, “devlet, hem bir insan başarısıdır, hem de öteki insan başarılarının kurucusu ve koruyucusudur.”¹²⁴

Mengüsoğlu'na göre, insanın varlık yapısında bulunan bir diğer varlık koşulu ise “ inanan bir varlık” olmasıdır. İnsanın yapıp – etmeleri, tavır takınması, çalışması, kendini bir şeye vermesi insanın inanan bir varlık olmasıyla gerçekleşmektedir. İnsanların bütün bunları olabildiğinde yalın bir şekilde ortaya koymak için diğer bir varlık koşulu da “ sanat ve tekniğin” yaratıcısı olmasıdır. Tekniğin gelişmesi ile insan hayatı daha kolaylaşmaktadır. Bunun yanı sıra ise insanın bütün başarılarını geleceğe taşıyan ise insanın dili, “konuşan” bir varlık olmasıdır.

Burada son varlık koşulu olan ve aynı zamanda tezimiz açısından önemli olan, “biyopsişik bir varlık olarak insan”ın üzerinde önemle durulması gerektiğini düşünmekteyim. Çünkü bilim, din insanı hep bir parçalama eğiliminde bulunmaktaydı.

¹²⁴a.g.e., s. 23.

İşte insanın bu biyopsişik fenomeninin gözden kaçırılması ile insan hep parçalanarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu konuda Mengüşoğlu'na kulak verecek olursak, “ insan biyopsişik bir varlıktır; insanın bir ‘bios’u, bir de ‘ psyche’si vardır; fakat insanın biosu ile psychesi arasındaki bağıllık bir eklenti değil, bir bütündür.”¹²⁵

Böylece Mengüşoğlu'na göre, felsefe tarihinde ontolojik temel kaybedilerek yapılan tek taraflı insan hakkındaki görüşler gün yüzüne çıkar. Ontolojik temellere dayanan bir antropoloji insanı somut bir bütün içinde, parçalamadan ve insanın bütün fenomenleri içinde anlamaya çalışacaktır.

Mengüşoğlu, insan fenomenlerinden yola çıkar. İnsanı bu varlık koşulları içinde, indirgemeci bir tavırdan uzak bir şekilde, insanı somut bütünlükte ele alır. Mengüşoğlu'nun açmış olduğu bu çığır oldukça önemlidir. Hacıfevzioğlu'a göre, Mengüşoğlu'nun, “ontoloji ve felsefi antropolojisi, insan felsefesi geleneğinin temelini oluşturmuş”¹²⁶ tur.

Kuçuradi'ye göre ise, “insan fenomenlerinin bütün zenginliğiyle ortaya koymaya çalışan Mengüşoğlu'nun antropolojisinin ilk iki çizgi üzerinde toplanan görüşlere göre özelliği, indirgemeci olmaması, yani insanı bir tek özelliğinden veya etkinliğinden ortaya koymaması; ‘açık’lığı, yani insan fenomenlerini tüketme iddiasında olmaması”¹²⁷ önemli bir şekilde göze çarpar.

Örnek'e göre ise, “Mengüşoğlu'nun felsefi antropolojisinin çağdaş antropolojiler içindeki yeri ve önemi, onun metafizik yönden yüklü pek çok kavramı ustalıkla bertaraf ederek, insanı fenomenlerine dayanarak ortaya koymasında yatar. Felsefi antropolojisinin önemi ise, insanı tek bir kavram veya özelliğe indirgmeden ve onun bütünlüğünü parçalamadan, açık bir varlık olarak görmesindedir.”¹²⁸

¹²⁵Mengüşoğlu, a.g.e., s. 346.

¹²⁶Ahmet Umut Hacıfevzioğlu, “Felsefi Antropoloji Bağlamında Devlet Adamı: Mengüşoğlu ve Etkileri”, *Türkiye’de Felsefenin Yüzyılı*, ed. Çetin Türkyılmaz, Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları, Konya: Çizgi Kitapevi, 26. Kitap, 2017, s. 143.

¹²⁷İoanna Kuçuradi, “20. Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyettin Mengüşoğlu'nun Yeri”, *Yüzyılıımızda İnsan Felsefesi: Takiyettin Mengüşoğlu Anısına*, Hazırlayan, İoanna Kuçuradi, 2. b., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2017, s. 116.

¹²⁸Yusuf Örnek, “Felsefede Antropoloji Geleneği ve Takiyettin Mengüşoğlu”, *Yüzyılıımızda İnsan Felsefesi: Takiyettin Mengüşoğlu Anısına*, Hazırlayan, İoanna Kuçuradi, 2. b., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2017, s. 101.

Mengüsoğlu'nun getirmiş olduğu yeniliklerle insanın yeri değişmiştir. Artık insan bir şeye indirgenmeden yahut tek taraflı -izmlere düşmeden insanın somut bütünlükte inceleme alanı açılmıştır. İnsanın varlık koşulları olarak adlandırdığı fenomenler, doğanın insana sunduğu hediyelerdir. İnsan bu fenomenleri kendi varlık bütününde bulur.

Buradan hareketle Mengüsoğlu'nda, nerede insanla karşılaşırsak bu insan fenomenlerini görürüz. Bu fenomenlerin hiçbirisi bir diğeri üzerinde baskı kuramaz ve hepsi insanın varlık bütününde anlamını bulur ve bütün fenomenler birbiriyle bağlantılıdır.

Bütün bunlardan hareketle Mengüsoğlu, insanın bütünlüğünü parçalamadan, insanı herhangi bir fenomene indirgemeden, ele almaya çalışmıştır. İnsan felsefesinde ilerlerken ontolojik yaklaşımı kendine yapı taşı olarak belirleyen Mengüsoğlu, artık insana bilgisel yönden değil, varlıksal yönden yaklaşılmasının doğru olacağını göstermiştir. Bu bakış açısıyla insan artık daha “değerli” bir varlıktır. Çünkü parçalara ayrılmış bir insan görüşünde, nerede ve ne şekilde, hangi değerden bahsetmek doğru olacaktır? İnsanı parçalarda anlamlandırmaya çalışmak onun somut bütününe yok etmektir.

3.3. ONTOLOJİK - ANTROPOLOJİK BAKIŞTA FELSEFE (KUÇURADI: DOĞRU DEĞERLENDİRME)

Yeni Ontoloji'nin kurulması ve Mengüsoğlu'nun felsefi antropolojisinde, insanı ontik ve somut bütünlükte ele alan anlayışın, Kuçuradi'yi etkilememesi beklenemezdi. Hocası Mengüsoğlu'nun görüşlerine sadık kalan Kuçuradi'nin, ontolojik- antropolojiyi bütün felsefi sisteminde temele koymasıyla hem felsefenin hem felsefi bakışın hem de ele aldığı etik anlayışının yörüngesi değişecektir.

Yeni Ontoloji, varolanın mihenk taşını, ilkelerini, yasalarını ortaya koyarken, varlığa bütüncül olarak yaklaşmış ve indirgemeci olan refleksiyonlu bakıştan

kaçınmıştır. Bu Yeni Ontoloji ile sadece varolanın yeri değişmemiş, insana olan bakış ve etik gibi önemli bir felsefe dalının yeniden ele alınmasının ve felsefenin de kendine dönmesinin önü açılmıştır.

Tepe'ye göre, felsefe, Kuçuradi için, “ontolojik bakışla yapılabilir ancak: ancak varolanı kendi varlık yapısına uygun biçimde ve bağlantılarıyla ele alan bakışla fenomene uygun bilgiler ortaya konabilir. Fenomenleri kavramada, sorunları yakalamada elverişli bir yaklaşım olduğu, fenomenlere ulaşmayı sağladığı için bu yaklaşımla iş görmektedir. Bu neredeyse onun için felsefe yapmakla eş anlamlıdır; felsefe ontolojik bakışla yapılan, yapılması gereken, bir sorgulama ve bilgi ortaya koyma biçimidir: olana yönelen, onu bağlantıları içinde görmeye ve aynı zamanda onu bağlantılarını – ilişkilerini görmeye çalışan bakıştır.”¹²⁹

Varolanı kendi bağlantıları içinde görmeye çalışan Yeni Ontoloji, artık varlığı bir başka şeye indirgeyerek açıklama girişimlerine bu anlayışla son vermek istemiştir. İndirgemedi de öte Kuçuradi için ontolojik bakış, felsefe için bir bilgi ortaya koymaya yarayan bakıştır. Kuçuradi'nin felsefesinde ontoloji, artık, felsefe yapabilmede temel bir noktadadır.

Ontolojik bakış hem diğer varlıklar içinde insanın yerini, hem de onlardan farkını ortaya koyarak varolanı doğru bir şekilde görmemizi sağlayacaktır. Çünkü ontoloji varolana bir bütün olarak bakabilmekte ve diğer şeylerle ilgisini de ele alabilmektedir. Böylece tamamıyla varolana yönelmiş olan bu bakış, varolanın durumunu saptayabilir ve varolan hakkında doğru bir değerlendirmede bulunabilir.

Kuçuradi'ye göre, “durumu saptamak, çerçevelendirmek, tarihselliğinde, kendine özgü koşulları içinde ortaya koymak, hazır kalıpların peşine düşmemek demektir.”¹³⁰ Hazır kalıplar bizi kuru ezbere, mutlakçılığa, indirgemeci bir yaklaşıma ve ele alınan konunun yahut varlığın hakkını verememeye götürür. Bundan dolayı ontolojik bakış için, Kuçuradi felsefesinin temel noktalarından bir tanesidir desek yanlış olmayacaktır.

¹²⁹Tepe, a.g.e., s.107.

¹³⁰Betül Çotuksöken, “Felsefe - Edebiyat İlişkisinde Felsefi Söylem”, *Çağın Olayları Arasında*, Hazırlayan: İoanna Kuçuradi, 1. b., İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2014, s. 47.

Durumu saptamak ve çerçevelemek, geçmişte kullanılan anlamlarına bakmak, yani varlığı, varolanı tarihselliğinde ele almak, kavramların içini boşaltmamaktır. Durumu saptayıp, nesne kılınmasının ardından bir değerlendirme gelecektir. Bu değerlendirme işini yapan ise bizzat insandır. İnsan bu değerlendirme sırasında bir bütün olarak vardır.

Kuçuradi'nin felsefesinin arka planında ontolojik- antropolojik yaklaşımı görmek mümkündür. Varlığı tarihselliği içinde real ve bütün bir şekilde ele alarak bir durum saptaması yapan ontoloji, onun hemen peşi sıra saptamadan sonra gelen ve bu saptamayı değerlendiren onu açan ise insandır. Felsefe de bir aykırılık, problem görmek isteyen Kuçuradi için bu ontolojik yaklaşımla, varlığın bütünlüğü içinden bakılarak bir problem yahut bir aykırılık saptanabilir. Bu aykırılığı bulup değerlendirip ona yeni bakış açısını sunan da insandır.

Kuçuradi'ye göre bu yol, anlam karışıklıklarını gidererek, kavramları açığa çıkarır. Kuçuradi bu temelden hareketle hangi konuyu alırsa alsın ontolojik - antropolojik yaklaşımı felsefesinde baş köşeye koyup elden bırakmayacaktır. Bu ontolojik - antropolojik temeli, getirdiği yepyeni bir etik anlayışında da görebiliriz. Kısaca göstermeye çalışalım.

Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri* adlı kitabında kendisini çok şaşırtacak bir olguyu hayretle karşıladığını dile getirir. Bu olgu, “aynı insanların, aynı olayların, aynı durumların, aynı eylemlerin, aynı kararların, aynı eserlerin, hatta aynı fenomenlerin farklı kişiler tarafından farklı şekillerde değerlendirilmesi, farklı şekilde yorumlanması, farklı şekilde açıklanmasıdır. Yapılan bununla da kalmıyor: her farklı değerlendirme tek doğru değerlendirme olduğunu ileri sürerek ortaya çıkıyor; bu da birbirleriyle çatışmasına, yan yana yaşamanın çoğu zaman imkânsız hale gelmesine, kişilerin, harcanmasına neden oluyor.”¹³¹

Kuçuradi'nin felsefesine baktığımızda, bu olgunun ele alınan fenomenlerin, ontolojik yaklaşımdan uzak kaldığı ve kavramların içinin boşaltıldığı ve ele alınan kavramın tarihselliğinden, varlık bütününden kopararak ele alınmasının bir sonucu olduğu açıktır. Burada bir değerlendirme problemi de göze çarpmaktadır.

¹³¹Ioanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, 6. Baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2016, s. 1-2.

Kuçuradi'ye göre değerlendirmek ise, “değerlendirilenin kendi alanı içinde özel durumunu görmek ve göstermektir. Bu bakımdan değerlendirme, herşeyden önce bilgi sorunudur; değerlendirilen şey bakımından bir bilgi problemidir; (...) Ama kişinin yaşamında değerlendirme, bir bilgi problemi olduğu kadar, değerlendiren bakımından da bir insan problemidir: çünkü yaptığı her değerlendirmede kişi, bir bütün olarak vardır ve her defasında birçok kişi değerleri, dolayısıyla değerlendiren kişinin değeri söz konusudur.”¹³² Buradan hareketle Kuçuradi, ontolojik - antropolojik bir değer felsefesi anlayışı ortaya koyacaktır.

Kuçuradi, ilk olarak, değer ile değerler arasında bir ayrıma giderek, Mengüşoğlu'nun insanın varlık koşulları olarak saydığı fenomenleri, Kuçuradi, kendisine hareket noktası alarak hem insanın tür olarak özelliklerini hem de insanın olanaklarını, ontolojik – antropolojik anlayıştan hareketle ortaya koyacaktır. Bu anlayışı gözler önüne sermeye çalışalım.

Kuçuradi'ye göre değer, “insanın tür olarak insanın, diğer varlıklarla (insan olmayan her şeyle) ilgisi bakımından özel durumu, başka bir deyişle insanın varlıktaki özel yeridir”¹³³. Değerler ise, “tür olarak insanın bütün başarılarıdır: bilgi, bilimler, felsefe, teknik, moraller, kültürlerdir. Bunlar, insanın varlık imkanlarının gerçekleşmesidir; varlık şartlarının ürünü olan fenomenlerdir.”¹³⁴

Kuçuradi, insanların aynı olguların farklı farklı yorumlanmasının arka planında insanların değer ve değerler arasındaki ayrımı bilmeden, doğru bir değerlendirme yapmadan, değer biçmelerle, değer atfetmelerle, yani ezberlerle, kavramın ontolojik yapısı terkedilerek boş soyutlamalarla ele alınmasını görmektedir.

Bu değerlendirmelerin, insan var olduğu sürece devam ettiğini söyleyen Kuçuradi, değerlendirmeyi insanın bir varolma şartı olarak görür. Üç farklı değerlendirmeden bahseder. Yaşamda karşı karşıya kaldığımız değerlendirmelerin çoğu, değerlendirilen şeyin değerini göstermekten öte, toplumda geçerli olan ilkelere, moda

¹³²a.g.e., s. 14-15.

¹³³a.g.e., s. 40.

¹³⁴a.yer

olan şeylere ve kurallara göre değerlendirilmektedir. Kuçuradi'ye göre bu, “bir şeye değer biçmektir, başka deyişle de bir şeyi ezbere değerlendirmektir.”¹³⁵

Burada değerın kendisi değil, toplumun oluşturduğu yapıya, ölçütlere göre değer nitelendirilmektedir. O halde toplumdan topluma, çağdan çağa da değişmektedir. Örneğin Orta Çağ'da dinin egemenliği söz konusuydu ve bu egemenlik altında Kilise'nin baskısı ciddi anlamda toplumu esir almıştı. Bu dönemde Kilise'nin dışında bir şey söylemek doğrudan olsa kabul edilmeyecek ve değerlendirilen şey doğru olarak nitelendirilmeyecekti.

İkinci olarak, ezbere olan başka bir değerlendirme türü ise *değer atfetmedir*. Bu ise Kuçuradi'ye göre, örneğin, “sevdiğim bir insanın bana belirli bir durumda vermiş olduğu yirmibeş kuruşluk bir tarak, yalnız benim için ‘değerli’dir; çünkü ben o tarağa, kendi dışında olan bir nedenden dolayı değer atfediyorum. Bir olaya veya bir insana Ahmet belli bir değeri, Fatma ise başka bir değeri atfedebilir; çünkü onların bu insanla veya olayla ilişkileri farklıdır.”¹³⁶

Bu iki değerlendirme biçimi de ezbere değerlendirmelerdir. Kuçuradi bu iki değerlendirme biçimini ortaya koyarak, doğru değerlendirmenin olanağının koşullarını ortaya koymaya çalışacaktır. Olması gereken, değerlendirilen şeyin değerini gösterebilmek, onu anlayabilmektir. Kuçuradi buna *doğru - yanlış değerlendirme* adını verir. Bu üç aşamadan oluşur:

İlk aşama, değerlendirilenin ilişkide olduğu kişinin eylemini veya tutumunu anlamasıdır. (...) değerlendirenin, o ilişkide söz konusu olan eylemi ya da tutumu nedenlerine ve niçinlerine bağlaması, karşısındaki kişinin neden – niçin o eylemde bulunduğunu veya o tutum içinde bulunduğunu görmesidir. (...) İkinci aşama, bu eylemin yapıldığı koşullar içinde başka eylem olanakları bakımından özelliğini, başka bir deyişle, o belirli koşullarda doğal olarak neleri sağladığı veya nelere yol açtığını görmedir. Bir eylemin yapıldığı koşullar içinde eylem olanakları bakımından özelliği, onun değeridir. Değerlendirmenin bu iki adımı, o eylemin değerinin bilgisini sağlar. Bir eylemin bu değeri, aynı zamanda o eylemin etik değerini belirler: eylemin değerinin insanın değeriyle ilgisi, o eylemin değerliliğini – değersizliğini ya da doğruluğu – yanlışlığını belirler. Eylemin etik değeri olan değerliliğinin – değersizliğinin ya da doğruluğunun –

¹³⁵Kuçuradi, a.g.e., s. 28.

¹³⁶a.g.e., s. 26.

yanlışığının görülmesi, yani o eylemin insanın değeriyle ilgisinin kurulması, bir eylemi değerlendirmenin üçüncü aşamasını meydana getirir.¹³⁷

Kuçuradi, doğru değerlendirmenin güç ama olanaksız olmadığını dile getirir. İnsana yakışır bir yaşamın doğru değerlendirme sonucunda ortaya çıktığını görür. Diğer türlü ele alınan değerlendirme tarzlarında insanların ezbere değerlendirmeler yaparak değerler adına değer harcanmasını görür.

Bu aslında Kuçuradi'nin felsefe yaklaşımıdır. Ona göre felsefe, doğru değerlendirme etkinliğidir. Kuçuradi, felsefe yaparken ele aldığı kavram için belli bir görüşten belli bir bakış açısından yahut ezbere yapılan değerlendirmelerden hareketle kavrama yaklaşmaz. Çünkü ezbere değerlendirmelerle açığa çıkarılmak istenen kavramın iyice üstü örtülür.

Felsefe düşünce tarihinde, kavramların tarihselliğinden kopuk bir şekilde ele alınması ve ontolojik bir bütünlük zemininden uzak kalmasının sebeplerinden biri, felsefede bulunan indirgemeci tutumların hala varlığını sürdürüyor olmasıdır. Bu indirgemeci anlayış insanı da tek bir yönden ele alarak konumlandırmıştır. Özellikle bilimin yükselişi ile insanın fenomenlerine bilimsel metotla yaklaşılmış ve insanın varlık bütününde anlam bulan ve birbiriyle bağlı olan fenomenler bu metotla parçalanmaya başlanmıştır. Felsefe bu indirgemeci tavrı -varlığa tek yönden bakma-, Hartmann'ın deyiimiyle refleksiyonlu bakışı bırakması gerekmektedir.

İnsanın kökleri bütün varlığa yayılmıştır. Onun başarıları, fenomenleri kendini varlık bütününde bulur. Bundan dolayı insan araştırmalarında ontolojik yol elden bırakılmamalıdır. Kuçuradi bu bakış açısını felsefesinde daha da genişleterek, felsefenin ontolojik bir bakışla yapılabileceğini dile getirmiştir. Ontolojik bakış sorun saptama, çerçeveselendirme ve realin içinde varlığa bir bütün olarak bakmasıyla, indirgemeci tavra karşı çıkmaktadır.

Değerlendirme işlemini yapan insandır. İnsanların değerlerinin harcanmasından bahseden Kuçuradi, bunun arka planında insanların doğru değerlendirme yapamadıklarını, bunun ise ard görünümünde kavramın ontolojik yapısını kaybetmesini görmektedir. Bütünlüklü bir şekilde görülemeyen, tarihselliğinde

¹³⁷Ioanna Kuçuradi, *Etik*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999,s. 16-17.

ele alınamayan kavrama, ezbere yapılan değerlendirmelerle gelişi güzel inançlar oluşturulur.

Kuçuradi'nin hem felsefesinde ontolojiyi ve hem de konu insan olunca antropolojiyi, insanın bütün fenomenlerini ele alınmasının altında, insanın daha insanca yaşayabilmesi ve felsefenin çağımızda felsefece iř görmesini istemesi vardır.

SONUÇ

Günümüzde “in felsefesi” adı altında birçok felsefe dalı ortaya çıkmıştır. Bu felsefe dalları günümüzde o kadar artmış olacak ki her köşede bir “in felsefesi” ile karşılaşmamak elde değil. Bunlardan söz edecek olursak, matematik felsefesi, biyoloji felsefesi, zihin felsefesi, seks felsefesi, sporun felsefesi, sıkıntı’nın felsefesi, geleceğin felsefesi, beden felsefesi vb. ortaya çıkan yeni dallarla felsefe, her yere sinmiş görünmektedir.

Bu ortaya çıkan felsefe dallarıyla birlikte ortada dikkat çekici bir manzara oluşmuştur. Öteden beri gelen gizemli, anlaşılması zor diye nitelendirilen felsefe, günümüzde sanırım bunları kırmış olacak ki neredeyse her yerde bir “in felsefesi” başlığı altında bu çeşitlemelere tanık olmaktadır. Tam da bu noktada, bu çeşitlenmelerin felsefeye bir zenginlik katıp katmadığını konuşmak yerinde olacaktır.

“Herhangi bir kavramın çokça dile getirilmesi o kavrama bir zenginlik katar mı?” sorusu üzerinden etik kavramını ele almaya çalışalım. Etik, felsefenin adı kadar eski olan felsefe disiplinlerinin başında gelir. Bunun yanı sıra çoğu zaman ahlakla eş tutulmuş, etik ile ahlak sık sık karıştırılmıştır.

Tepe’ye kulak verecek olursak, “belirli toplumlarda geçerli olan ‘normlar’ın, ilkeler’in, ‘değer yargıları’nın irdelenmesini, temellendirilmesini amaçlayan ahlak felsefesini, tek tek toplumlardaki ‘ahlaklar’dan bağımsız olarak ‘değer yargıları’nı bir yana bırakarak konu edindiği şey olan eylem ya da bazı ilişki türleri hakkında bilgi ortaya koymayı amaçlayan etikten ayırmak”¹³⁸ son derece önemlidir.

Bu ayırım günümüzde yapılan çalışmalarla daha da gün yüzüne çıkmıştır. Şimdilerde ise etik kavramının, tıpkı felsefede yaşandığı gibi birçok alana yayıldığını görmekteyiz. Etik sosyal bilimlerin dışında kalan alanların çoğuna nüfuz etmiştir. Bunlardan bahsetmek gerekirse, çevre etiği, biyoetik, iş etiği, meslek etiği, toplum etiği, çalışma etiği, erdem etiği, bilim etiği, araştırma ve yayın etiği, mühendislik etiği, yargı etiği örnek gösterilebilir. “Peki, bu kadar etik söylemlerinin arttığı bir yerde, daha mı etik bir hal aldık?” sorusunu sormak yerinde olacaktır.

¹³⁸Harun Tepe, Etik ve Metaetik: 20. Yüzyıl Etiğinde Normatif Tartışması, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1992, s. 46-47.

Bu soru eşliğinde Araştırma ve Yayın Etiğini ele alalım. Araştırma ve Yayın Etiği kapsamında akademik bir makalenin ve bir eserin nasıl yazılması gerektiği, eserde nelerin gözetilip gözetilmeyeceği anlatılmaktadır. Bu doğrultuda korsanlık, yağmalama, sahtecilik, çarpıtma vb. şeylerin yazılan eserde olmaması gerektiğinden bahsedilmektedir. Bunlardan bahsedilmiş olunca, akademik yazılarda aşırma, saptırma, sahtecilik gibi etik olmayan şeylerin tamamen kalktığını söylemek veya düşünmek doğru olmayacaktır.

Nicelik olarak bir artışın yaşanması orada bir zenginliğin yaşandığına işaret etmez. Yahut o konuda olumlu şeylerin yaşandığını da bize göstermez. Mesela birçok farklı iş grubu ve bu doğrultuda da birçok farklı meslek grupları vardır. Belirli etik kurallarından bahsetmek farklı meslek gruplarının niteliğini düşürebilir.

Günümüzde etik, felsefenin bir disiplini olarak değil, görüleceği üzere her alana yayılan ve günlük yaşamımıza yerleşen bir kavram olmuştur. Bunda modanın büyük etkisi vardır. Moda ile süslü bir kavram haline gelen etik günümüzde her alanda kendine yeni bir ses bulmuştur. Her alanda kendine yeni bir ses bulan etik ise kökeninde ne olduğu sorgulanmaksızın ele alınmaktadır. Bu ise etik kavramını soyutlamaktan başka bir şey değildir.

Etik örneğinden anlaşılacağı üzere, felsefenin “in felsefesi” başlığı altında çeşitlenmesi bir zenginlik göstergesi değildir. Felsefenin kendisi için önemli olan, ele alınan konunun veya kavramın, tarihselliğinde ve bütünlüğünde kavranarak, felsefi bakışa uygun olarak ortaya konulmasıdır.

Tarihselliğinde ve bütünlüğünde ele alınmayan bir kavramı ortaya koymak doğru olmayacaktır. Çünkü bu şekilde ortaya konulmak istenen kavramın içi boşaltılmıştır. İçi boşalan bir kavrama da birçok farklı değer atfetme ve değer biçmelerin kapısı aranılarak, Hartmann’ın eleştirdiği refleksiyonel bakış felsefe tarihine davet edilmektedir.

Refleksiyonlu bakış tek bir şeyi merkeze alarak varolanı sadece o yapı dâhilinde gözler önüne sermektir. Varolana tek bir yönden bakmak o fenomene dair yanlış bilgiler ortaya koymak demektir. Bu şekilde ortaya çıkarılan varolanın, üstü

örtülüdür. Üstü örtülü bir varolan hakkında konuşmak ise bu varolanın üstünü bir kat daha örtmekten başka bir şey olmayacaktır.

Bu sebeple günümüzde “in felsefesi” adı altında felsefe, ne kadar çoğalsın, çoğalsın, varolanı tarihselliğinde ve bütünlüğünde ortaya koymadıkça bu bir felsefe olmayacaktır. “In felsefesi” adı altında çeşitlemelerin çoğaldığını göstermeye çalıştık. Bu çeşitlemelerin içinde tarihsellik ve bütünsellikten uzak bir şekilde ele alınan aynı zamanda tezimizin konusunu da oluşturan beden felsefesi vardır. Bu diğer “in felsefesi” başlıklarının arasında en şaibeli ve en göze batan başlık olarak gözükmektedir. Çünkü insana ait olarak bulunan beden, tamamen ayrı bir başlık altında ele alınarak insanın yapı bütünlüğü görmezden gelinmiştir.

Beden felsefesi, “in felsefesi” başlığı altında bir zenginlik göstermek şöyle dursun felsefeye oldukça uzak düşmüş ve her şeyden öte parçalanmış bir “şey” oluvermiştir artık. Parçalanmış ve insandan ayrı olarak bir disiplin oluşturulmaya çalışmak ne kadar doğru bir yaklaşım olacaktır bunu gözler önüne sermeye çalışalım.

Felsefe tarihinde şöyle veya böyle bir insan tasviri ile karşılaşırız. Fakat insanın bütünüyle ele alınması felsefi antropolojinin, insan felsefesinin ortaya çıkmasıyla mümkün olmuştur. Böylece insanı bir yönüyle değil de insanı bütünlüğünde ele alma kapıları açılmıştır. Bunun yanı sıra günümüzde bir beden felsefesi söylemi çokça işitilmektedir. Peki, beden, insana aşkın bir şey midir? Ben bir insan olarak bedenimle buradayım. Beden insanın bütünlüğünde anlam bulur. İnsandan ayrı olarak varlığını sürdüremez.

Bir beden felsefesinin ortaya çıkması ve konuşulması felsefenin doğasına aykırı bir durumdur. İnsan bir bütündür ve bu bütünü parçalara ayırıp farklı bir dalmış gibi ortaya koyma çabası felsefenin ne nesnesine ne de felsefi bakışa uygun olacaktır. Bir beden felsefesi konuşuluyorsa aslında orada her şeyden önce insan konuşuluyor demektir. Öteden beri gelen bedenin dışlanmasıyla, beden, kimi zaman makine, kimi zaman da kafese konulan bir şey olmuştur. Sonraki yaşanan süreçte ise bedene farkındalık kazandırılmak istenmiş ve en büyük destek ise fenomenolojiden gelmiştir. Fenomonolojinin de büyük etkisiyle öteden beri gelen bedenin dışlanmasına son verilmek istenmiştir.

Günümüzde ise bedenin değerini ve anlamını ortaya koymak ve bu farkındalığı daha da gözler önüne sermek için illa bir beden felsefesinden bahsetmek doğru olmayacaktır. Bu demek değildir ki felsefe bedeni ele alamayacak. Beden felsefenin konusu olabilir fakat felsefenin konusu olmakla, felsefenin bir disiplini olmak bambaşka şeylerdir. İnsan felsefesi başlığı altında bedenin anlamı ve değeri pekâlâ ortaya konulabilir. Çünkü bir disiplin ortaya konulmak isteniyorsa, bunların tamamen birbirinden ayrı şeyler olmaları gerekir. Bunu desteklemek ve söylemek istediğimizi daha da açmak için epistemoloji ve ontoloji örneğini ele alalım. Epistemoloji ve ontoloji felsefenin en eski ve en önemli iki ayrı disiplini. İki disiplininde birbirinden bağımsızdır. Çünkü bilgi, varlığa aşkındır. Varlıkta bir özne tarafından bilinip bilinmemesinden bağımsız olarak varlığını sürdürür. İkisi arasında keskin bir ayrılık vardır. Fakat aynı ayrılığı, aşkınlığı insan ile beden arasında görmeye çalışmak sanırım düşüncelerin daha baştan karıştığının göstergesidir.

Başka bir örnek vermek gerekirse, günümüzde bir erdem felsefesinden yahut bir cesaret felsefesinden bahsedilmesi saçma bir durum olur. Çünkü bu konular zaten etik başlığı altında ele alınmaktadır. Ya da bir duyu felsefesinden veya bir akıl felsefesinden bahsetmekte doğru olmayacaktır. Bunlar zaten epistemolojinin adı altında ele alınmaktadır.

Buradan da açıkça görüleceği üzere felsefe ayrıştırarak kendine yeni bir dal arayışında olmamalıdır. İnsan felsefesi dururken sanki insana aşkın bir bedenin varlığı mümkün gibi bir beden felsefesinden bahsetmek felsefenin ele aldığı kavramı bütünlüğünde görememesinden başka bir şey değildir.

Felsefe ele aldığı kavramı bütünlüğünde ve tarihselliğinde ele alarak ortaya koymalıdır. Peki, günümüzde bölük- pörçük bir kavramı ele alıp yeni bir disiplin ortaya çıkarma çabası neden yaşanmaktadır?

Bu çabaya etken olan birçok şey bulunmakla birlikte toparlayacak olursak, ilk olarak, günümüzde felsefenin temel disiplin sorusunun ötelenmesi ve buna ek olarak Aydınlanma Felsefesi'nden sonra yaşanan süreçte epistemolojinin bu temel disiplin sorunsalında bayrağı ele alması. İkinci olarak, epistemolojinin bayrağı uzunca süre elinde tutması ve bunu devam ettirmesi ile ontolojinin, ontolojik bakışın çokça arka

planda kalması ve son olarak da bilim ile felsefenin birbirinden ayrılması ile bilimin bu ayrılıştaki günümüzde zirveye tırmanması ve bunun akabinde felsefenin de bilimleşme isteği gösterilebilir.

İlk olarak, Aydınlanma Felsefesi'nin yaşanması ile beraber akıl ön plana çıkmıştır. Bu dönemde epistemoloji adı altında bilginin doğruluğu, bilginin kaynağı, bilginin sınırları, aklın neleri bilip bilemeyeceği vb. şeyler çokça tartışma konusu olmuştur. Epistemoloji, felsefenin teorik bir alt dalıyken modern dönemde bilimin zirveye tırmanışı ile felsefenin en temel disiplini haline gelmiştir.

Epistemolojinin temel disiplin olmasıyla ele alınan kavrama ilk olarak bilgi gözüyle bakılmaktadır. Ele alınan kavrama ilk bilgi olarak yaklaşıp görülmesi, o varolanı ya da kavramı tam olarak tanımamızda bir engel teşkil etmektedir.

İkinci olarak ise epistemolojinin bu temel disiplin sorunsalında bayrağı ele alıp devam ettirmesi ile “varlık nedir?”, “varolan nedir?” sorusu Aristoteles'ten Hartmann'a kadar gelen süreçte ön plana çıkmamıştır. Aristoteles'in ilk olarak sorduğu *Ti Esti?* (neler vardır?) sorusunu ele almadan epistemolojiyi temel disiplin saymak felsefenin nesnesini kaçırmaya sebep olmuştur. Ortaya çıkan, ele alınan kavrama ilk olarak bilgi ışığında bakmak, bir bütünün birliğini yok saymaktır.

Aristoteles'ten Hartmann'a gelinceye kadar varolana vurgu çokça arka planda kalmıştır. 20. yüzyılda Hartmann'ın kurmuş olduğu Yeni Ontoloji ile felsefenin dayanacağı temelin ancak onun varlık temellerine dönmesinde gören Hartmann, uzun süredir ortalıkta gözükmeyen ontolojiyi tekrar sahneye çıkararak gözler önüne sermiştir. Hartmann'a kulak verecek olursak;

Elbette bütün felsefi disiplinlerde ontolojinin yardımına ihtiyaç gösteren sualler vardır; ve bu itibarla ontoloji, bunların metot bakımından ilerlemesini mümkün kılan ilk şartları temin eder. Fakat ontoloji, onlara tekaddüm etmek, kendilerine yol göstermek iddiasında değildir. Bilakis ontoloji, diğer disiplinlerin mevcudiyetlerini ilk şart olarak kabul eder, onlardan kendisine ait neticeler çıkarır ve araştırmanın seyri bakımından daha ziyade bir *philosophia ultima* karakterini taşır. Fakat bu, ontolojinin ilk varlık temellerini tetkik etmesine ve bu manada *philosophia prima* olmasına mani değildir.¹³⁹

¹³⁹ Hartmann, *Almanyada Yeni Ontoloji Cereyanı*, s. 212.

Böylece Hartmann'ın ontolojisi belirli bir bakma tarzını ortaya koymuştur. Varolanı bir bütün olarak ele alan, ilke ve yasalarını araştıran Hartmann ile varolanı varolan olarak bütünlüklü bir şekilde ele almanın yolu uzun bir süreden sonra tekrar gözler önüne serilmiştir.

Üçüncü olarak ise, bilimin hızla zirveye tırmanması ile felsefe de bir tökezlenme yaşanmıştır. Felsefe bu dönem, bu tökezlemeden kurtulmak için bir bilim olma çabası gütmüştür. Buna eş olarak Analitik Felsefe'nin ortaya çıkmasıyla, felsefeyi bilimleştirme çabaları daha da hızlanmıştır. Bu çabanın olumlu sonuçlanmayacağı çok açıktır. Çünkü bilimin metodu ve işlevi çok farklıdır.

Bilim parçalar, ayırır ve ayrıştırır. Bilim parçalayarak ayrıştırırsa bile bu kıyafet bilimin üstüne tam oturmaktadır. Felsefe ise bu parçalama işini kendine görev edindiğinden beri bu kıyafet felsefede yamalı bir şekilde anlamsız, bulanık ve karışık bir biçimde durmaktadır. Beden felsefesi bu karışıklığa en iyi örneklerden bir tanesidir.

Bilim ile felsefenin nesnelerini ele alma biçimleri farklıdır. Felsefenin nesnesi ilk olarak düşüncede ortaya çıkar. İlk olarak düşüncede beliren şey ise bilim gibi insan hayatına direkt olarak dokunamaz. Çünkü bilim teknolojik gelişmelerin yaşanmasıyla da birlikte insan hayatına direkt olarak dokunabilmektedir. Hal böyleyken bunun üzerine felsefenin parçalama işine girilmesi ile ortaya çıkan şey, insana dokunmak şöyle dursun felsefenin kendine uzak düşmesiyle son bulmuştur.

Bütün bunların sonucunda felsefe ontolojik bakışı elden bırakmamalıdır. Çünkü her şeyden önce felsefe, hem ilerleyen hem de derinlere nüfuz eden bir bilgidir. Felsefi bilgi, varlığın bir parçasıyla değil, varlığın bütünüyle ilgili olmak zorundadır. Bölük pörçük ele alınan bir varlığın ne kadar anlaşılması beklenebilir. Anlaşılmasından da ziyade ele alınan kavramın üstü örtülüdür. Üstü örtülü bir fenomen hakkında ne bir bilgi verilebilir ne de bir sorun ortaya konulabilir. Bu felsefenin kendi ayağına kendi kurşun sıkması gibi trajik bir olaydır.

Felsefenin zenginliği, tarihsellik ve bütünlükten uzak kalınarak kavramların ortaya çıkarılmasıyla oluşacak bir durum değildir. Felsefe alt disiplinlerini genişletebilir, klasik disiplinlerinin yanı sıra yeni disiplinlerde ortaya çıkarabilir fakat

bu yüzyılda ne bilim gibi bulduğu bütünlüğü parçalayarak ne de modanın etkisiyle ortaya çıkan gösterişli kavramın peşine düşerek oluşturulmalıdır.

Felsefenin günümüzde “ilerleyen bir bilgi” olduğu savını yaşatmak için varolanı, kendi yapısına uygun olarak ve bağlantıları içinde ele alarak ortaya koyması gerekir. Aksi yaşandığı takdirde varlığın bir yönünden bakılarak, kuru ezberlere ve – izmlerin içine düşülerek varolan tek bir yönden anlaşılmaya çalışılır. Bu da felsefe tarihinde çokça yapılan indirgemeci tavra göz kırpmaktır.

Bunun yanı sıra felsefe yalın olmalıdır. Modern dönemde moda ile bazı kavramların zaman zaman ortaya çıktığını görüyoruz. Moda, gösterişli olanı öne çıkarır ve çok çabuk tüketir. Gösterişli ve süslü bir kavramın özüne inmek çok zordur. Yalın olmak ise sıfat haliyle “gösterişsiz, süssüz ve sade” olmaktır. Felsefe günümüzde gösterişli olanı, moda olanı ele alacaksa eğer bunu kendi uslubunu, bakışını (ontolojik bakış) bir kenara itmeden yalın bir şekilde gözler önüne sermelidir.

Yaşadığımız dünyada varolanlar o kadar çok çeşitlidir ki felsefe bu esnada olabildiği kadar yalın ve açık olmalıdır. Ontolojik bakış, bu yalınlığı ve açıklığı ortaya koymak ve felsefenin felsefeye iş görmesi için bir mihenk taşıdır. Aynı zamanda insanın daha insanca yaşaması için önemli bir yerde de durmaktadır. Çünkü kavramları bölük pörçük ele almak her insanın istediği gibi o kavram hakkında konuşmasına müsaade etmektir.

İnsan ise bir aileye bir kültüre ve bir topluma aittir. İnsanı bunlardan soyut bir şekilde düşünmek adeta olanaksızdır. Hal böyle olunca değer atfetmeler, değer biçmeler, ezbere yapılan değerlendirmeler havada uçuşur. İnsanların değer atfetmeleri ve değer biçmeleri ile oluşan kavramlar ise bıçaktan daha keskin olabilir.

Felsefe o şeyi o şey yapanı ele almalıdır. Modanın getirdiği tarihsellikten kopuk olarak sunduğu üstü kapalı kavramları ve bilimim parçalayarak aldığı kavramları bütünlüklü bir şekilde ele alacak ve o kavramın asıl özünü ortaya koyacak olan felsefenin ta kendisidir. Günümüzde sık sık yaşanan anlam kargaşalarının önünü kesecek olan da felsefedir. Günümüzde bir moda rüzgârı yaşanıyorsa felsefe o rüzgârda savrulan bir kavram değil o rüzgâra yön verecek bir düşünme formu olduğunu unutmamalıdır.

Bu sebeplerden dolayı 20. yüzyılda ünlü fizikçi Stephen Hawking'in “felsefe öldü” sözüyle felsefe ölmeyecektir. Felsefe her zaman ihtiyaç duyulan bir alanken, bu yüzyılda daha çok ihtiyaç duyulan ve varlığını olabildiğince tüm gücüyle hissettirmesi gereken bir alandır. Bunlardan ötürü bilimin zirveye tırmanması felsefeyi korkutmamalı ve bir tökezleme yaşamasına sebep olmamalıdır. Felsefe ontolojik bakışı elden bırakmamalı, kavramların üstünü açmalı ve varolanı kendi bağlantıları içinde ele almalıdır.

KAYNAKLAR

- BAUDRİLLARD Jean, *Tüketim Toplumu: Söylenceleri / Yapıları*, çev. Alaeddin Şener, 7. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 2015.
- BAUMAN Zygmunt, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, çev. İsmail Türkmen, 2. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- CAMUS Albert, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, 5. Basım, İstanbul: Can Yayınları, 1997.
- CEVİZCİ Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, 2. b., Bursa: Asa Kitapevi, 2001
- CEVİZCİ Ahmet, *Bir Bakışta Felsefe*, Gençlik ve Spor Bakanlığı, Eğitim, Kültür ve Araştırma Yayın No: 68, Ankara: Lider Gençlik Kitapları No:5, 2013.
- COVARD Rosalind, *Kadınlık Arzuları: "Günümüzde Kadın Cinselliği"*, çev. Alev Türker, 2. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 1989.
- ÇOTUKSÖKEN Betül, *Kavramlara Felsefe İle Bakmak*, 1. b., İstanbul: İnsancıl Yayınları, 1998.
- ÇOTUKSÖKEN Betül, *Felsefeyi Anlamak Felsefe İle Anlamak*, 1. b., İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2001.
- ÇOTUKSÖKEN Betül, "Felsefe - Edebiyat İlişkisinde Felsefi Söylem", *Çağın Olayları Arasında*, Hazırlayan: Ioanna Kuçuradi, 1. b., İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2014.
- DELEUZE G., GUATTARI F., *Felsefeye Nedir?*, çev. Turhan Ilgaz, 4. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.
- DESCARTES Rene, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, 4. b., İstanbul: Say Yayınları, 1989.
- ESENYEL Zeynep Zafer, Merleau – Ponty Vücudun Fenomenolojisiyle Zihin – Beden Düalizmini Aşabilir mi ? , Cogito, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, sayı. 88., 2017.
- FOUCAULT Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. M. A. Kılıçbay, 2. Basım, İstanbul: İmge Yayınları, 2000a.
- GOFF Jacques Le, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven, Uğur Güven, Ankara: Doğu- Batı Yayınları, 2015.

- HACİFEVZİOĞLU Ahmet Umut, “Felsefi Antropoloji Bağlamında Devlet Adamı: Mengüşoğlu ve Etkileri”, *Türkiye’de Felsefenin Yüzyılı*, ed. Çetin Türkyılmaz, Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları, Konya: Çizgi Kitapevi, 26. Kitap, 2017.
- HARTMANN Nicolai, *Ontolojinin Işığında Bilgi*, (çev. Harun Tepe), Çeviri Dizisi. 6, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1998.
- HARTMANN Nicolai, *Almanyada Yeni Ontoloji Cereyanı*.
- HEİDDEGGER Martin, *Metafizik Nedir?*, çev. Yusuf Örnek, 3. b., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009.
- HUSSERL Edmund, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, çev. Tomris Mengüşoğlu, 2. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.
- İYİ Sevgi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, 1. b., Ankara: Ayraç Yayınevi, 1999.
- KİRİLENKO G., KORSHUNOVA I., *Felsefe Nedir?*, çev. Gül Aysu, 3. b., İstanbul: Amaç Yayınları, 1990.
- KÖROĞLU Cemile Zehra, KÖROĞLU Muhammet Ali, “Bilim Kavramının Gelişimi ve Günümüz Sosyal Bilimleri Üzerine”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 25, Sayfa, 1-15, (2016), s. 5.
- KUÇURADI İoanna, *I Felsefe Kurumu Seminerleri, Felsefi Bakış*, Ankara: Türk Tarih Basımevi, 1977.
- KUÇURADI İoanna, *Etik*, b.y, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.
- KUÇURADI İoanna, *İnsan ve Değerleri*, 6. b., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2016.
- KUÇURADI İoanna, “20. Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyettin Mengüşoğlu’nun Yeri”, *Yüzyılıımızda İnsan Felsefesi: Takiyettin Mengüşoğlu Anısına*, Hazırlayan, İoanna Kuçuradi, 2. Baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2017.
- LEIBNIZ G. W., *Monodoloji: Ya Da Felsefenin İlkeleri*, çev. Levent Özşar, İstanbul: Biblos Yayınevi, 2015.
- MAGEE Bryan, *Büyük Filozoflar Platon’dan Wittgenstein’a Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınevi, 2001.

- MARZANO Michela, *La Philosophie Du Corps*, Fransa: Puf Yayınları, 2007.
- MENGÜŞOĞLU Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, 2. Baskı, Ankara: Doğu – Batı Yayınları, 2015.
- NAZLI Aylin, Görünmeyen Bedenden Görünen Bedene: Bedenin Sosyolojisi, *Sosyoloji Araştırma Dergisi*, S, 2, (2005).
- NAZLI Aylin, “Sosyolojik Bakışın Eşiğindeki Beden”, *ToplumBilim Dergisi*, Beden Sosyolojisi Özel Sayısı, S, 24, (2009), s. 64.
- NIETZSCHE Friedrich, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 11. Basım, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- ÖRNEK Yusuf, “Felsefede Antropoloji Geleneği ve Takiyettin Mengüşoğlu”, *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi: Takiyettin Mengüşoğlu Anısına*, Hazırlayan, İoanna Kuçuradi, 2. Baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2017.
- ÖZLEM Doğan, *Tarih Felsefesi*, 1. b., Say yayınları: İstanbul, 2010.
- PLATON, Diyaloglar, “*Sokrates’in Savunması*”, çev. Teoman Aktürel, 7. b., İstanbul: Remzi Kitapevi, 2010.
- PLATON, *Toplu Diyaloglar*, çev. Suut Kemal Yetkin – Hamdi Ragıp Atademir, Yargı Yayınevi, t.y.
- PONTY Merleau, *Algılanan Dünya: Sohbetler*, çev. Ömer Aygün, 1.Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2005.
- PROUDFOOT Mike, *The Philosophy Of Body*, Blakcwell lPublishers, 2003.
- SARTRE Jean Paul, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, 6. Basım, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.
- SPINOZA Benedictus de, *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken, 1. Basım, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.
- STALLMACH Josef, “Nicolai Hartmann ve İnsanın Kendisi Sorunu”, *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi: Takiyettin Mengüşoğlu Anısına*, Hazırlayan, İoanna Kuçuradi, 2. Baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2017.

- TAŞKIN Ali, BECERMEN Metin, *Felsefe Tarihi II: Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, 1. b., Sentez Yayıncılık: Ankara, 2013
- TEPE Harun, *Varlık ve Bilgi: Ontolojik Yaklaşımla Felsefe Yapmak*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2017.
- TEPE Harun, *Etik ve Metaetik: 20. Yüzyıl Etiğinde Normatif Tartışması*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1992.
- UYGUR Nermi, *Felsefenin Çağrısı*, 1. b., İstanbul: Remzi Kitapevi, 1984.
- ÜREK Ogün, *Filozoflarla Düşünme Denemeleri*, 1. b., Bursa: Dora Basım, 2016.
- YILDIRIM Cemal, *Bilim Felsefesi*, 16. b., İstanbul: Remzi Kitapevi, 2012.
- WARBURTON Nigel, *Felsefeye Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, 1.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Tuğçe ERDİNG
Tez Adı	Bedel Felsefesi Hiç Olanaklı Mıdır?
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe
Tez Türü	Tezli
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. Ogün Ürek
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	☐ Patent Kısıt (2 yıl) ☒ Genel Kısıt (6 ay) ☒ Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 16/07/2019

İmza :