

T.C MALTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

FELSEFİ DANIŞMANLIK VE NERMİ UYGUR'UN

FELSEFİ SÖYLEMİ

DOKTORA TEZİ

İLKER ALTUNBAŞAK 101150201

Danışman Öğretim Üyesi: Prof. Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN

İstanbul, Nisan 2015

T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

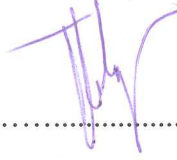
03.04.2015 tarihinde tezinin savunmasını yapan İlker ALTUNBAŞAK'a ait "Felsefi Danışmanlık ve Mermi Uygur'un Felsefi Söylemi" başlıklı çalışma, Jürimiz Tarafından Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Felsefe Doktora Programında Doktora Tezi Olarak ~~Oy Birliği~~/Oy Çokluğu İle Kabul Edilmiştir.



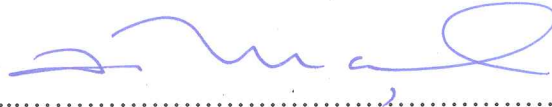
Prof. Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN
(Başkan) (Danışman)



Prof. Dr. Sevgi İYİ
Jüri Üyesi

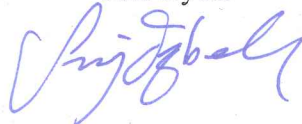


Doç.Dr. Hülya ŞİMGA
Jüri Üyesi



Doç.Dr. Ahu TUNÇEL
Jüri Üyesi

Prof. Dr. Sinan ÖZBEK
Jüri Üyesi



TEŞEKKÜR

Yeni bir felsefe yapma biçimi olarak yaklaşık son 35 yıldır adından söz ettiren felsefi danışmanlık üzerine yazdığım, ülkemiz için de alanda ilk olma özelliğini taşıyan bu doktora tezi aşağıda isimlerini anacağım değerli insanların katkıları ile ortaya çıkmıştır. Hikâyemin öncesinden bugüne, onları hep yanımda hissettim. Bu sebeple:

Doktora programına kabul edildiğim günden başlayarak, beni daima destekleyen, tezimi bu konu üzerine yazmam için beni cesaretlendiren ve Nermi Uygur'un felsefesiyle tanışmama vesile olan, danışmanım Prof. Dr. Betül Çotuksöken'e,

Tezin yazımı süresince yardımları, destekleri, beni cesaretlendiren sözleri ve bana yeni bakış açıları kazandıran görüşleri için Prof. Dr. Sevgi İyi ve Doç. Dr. Hülya Şimğa'ya,

Tez savunmamda yaptıkları yapıcı eleştiriler ve öneriler ile teze önemli katkılarda bulunan Prof. Dr. Sinan Özbek ve Doç Dr. Ahu Tunçel'e,

Değerli hocalarım, Prof. Dr. Zekiye Kutlusoy ve Prof. Dr. İoanna Kuçuradi başta olmak üzere Maltepe Üniversitesi Felsefe Bölümünün değerli öğretim üyelerine,

Yıllar sonra bir aftan yararlanarak, Marmara Üniversitesi'nde başladığım yüksek lisans maceramın bugüne ulaşmasında büyük pay sahibi sevgili hocam Yrd. Doç. Dr. Özlem Kaşlıoğlu'na,

Ve bana sabırla katlanan, hep yanımda olan sevgili eşim Betül'e ve canım kızım Ayşe Ece'ye müteşekkirim.

“Keşke şimdi onlar da olsaydı” dediğim canım Babamı ve Anamı,

Kitaplarında tanıştığım, bütün bir eserinin her cümlesinde kendisiyle konuştuğum, çok şey öğrendiğim ve öğrenmeye de devam edeceğim, bu toprakların yetiştirdiği bir büyük filozof, “Hocam” Nermi Uygur'u saygı ve rahmetle anıyorum.

NİSAN, 2015

İLKER ALTUNBAŞAK

ÖZET

Bu tez çalışmasında felsefi danışmanlığa ilişkin mevcut kuramsal çerçeve ve uygulamalar ele alınmış ve *bunalım* kavramı Uygur'un felsefi söyleminde yer aldığı haliyle felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilmiştir. Ayrıca, felsefi danışmanlığın gelişmesi ve varlığını sürdürebilmesi adına, felsefi danışmanlığı psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden farklı kılan önemli özelliklerin ortaya konması ve özellikle felsefi danışmanlık için onu psikoterapiden ayıran bir uygulama alanının tanımlanmasının, felsefi danışmanlara alanları için güçlü bir kuramsal çerçeve çizmelerine yardım edeceğini göstermek amacıyla felsefi danışmanlık psikolojik danışmanlık ve psikoterapi ile karşılaştırılmıştır. Tez, felsefi danışmanlıkla Nermi Uygur'un *bunalım* kavramı arasında iki temel benzerlik olduğu savını ileri sürmektedir. Öncelikle, *bunalım* kavramı, Uygur'un söylemindeki haliyle felsefi danışmanların alanlarını psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayırmak için önerdikleri *dünya görüşü*, *ilk ilkeler* veya *yaşam soruları* gibi kavramlarla paralellikler içerir. İkinci olarak, Uygur'un *bunalımdan* önceki yaşamından düşünceleri kullanmak yerine, felsefi düşünüm yoluyla bunların ötesine geçerek, yeni bir *felsefi anlamaya* ulaştığı (Bunalımdan Yaşama Kültürü) ve bir felsefi danışmanın danışana *bunalımlarıyla* baş etmesine yardım ettiği gibi *bunalımıyla* nasıl başa çıkabildiği süreci imler. Tez, Nermi Uygur'un “psikolojik etkilerden uzak” *bunalım* kavramının ve bununla baş etme yönteminin felsefi danışmanlara alanları için güçlü bir kuramsal çerçeve oluşturmalarına yardım ederek bu yeni felsefe yapma biçimine önemli katkılar yapacağını ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: felsefi danışmanlık, psikolojik danışmanlık, Nermi Uygur, bunalım, dünya görüşü, yeni felsefi anlama

ABSTRACT

This dissertation gives both the existing theoretical conceptions of philosophical counseling and accounts of its practice and relates the concept of *crisis* in Uygur's philosophical discourse to philosophical counseling. It also compares philosophical counseling with psychological counseling and psychotherapy to point out that, in order for the philosophical counseling to survive and develop, the essential features distinguishing philosophical counseling from psychological counseling and psychotherapy are to be addressed and this attempt to define the domain of philosophical counseling, especially distinguishing it from psychotherapy will certainly help philosophical counselors establish a strong underlying theoretical framework for their field. It then presents and defends that there are two fundamental similarities between the conception of philosophical understanding found in Philosophical Counseling and that which is found in Nermi Uygur's philosophical discourse. First, Uygur's conception of *crisis* is fundamentally similar to the concepts, *worldview*, *first principle* or *life questions*, which have been proposed by the philosophical counselors to distinguish their field from psychological counseling and psychotherapy. Second, how Uygur managed to overcome his *crisis* and reach a new philosophical understanding (*From Crisis to Culture of Living*) not by using thoughts and other materials from his previous life, but by going beyond them through philosophical reflection indicates the process through which *crisis* arise, and the way a philosophical counselor may help a person in dealing with them. This dissertation suggests that Nermi Uygur's conception of *crisis* with its "psychological effects-free" features and the way he overcame it can make a profound contribution to this fledging form of philosophy, helping philosophical counselors establish a strong underlying theoretical framework for it.

Key Words: philosophical counseling, psychological counseling, Nermi Uygur, crisis, worldview, new philosophical understanding

İÇİNDEKİLER

1.GİRİŞ	1
2.FELSEFİ DANIŞMANLIK	17
2.1 Felsefi Danışmanlığın Tarihsel Öncüleri	17
2.2 Felsefi Danışmanlığın Kuramsal ve Kavramsal Çerçevesi ile İlgili Yaklaşımla	26
2.3 Felsefi Danışmanlığı Psikolojik Danışmanlık ve Psikoterapiden Ayıran Özellikler..	64
2.4 Felsefi Danışmanlığın Çözüm Bekleyen Sorunlu Alanları	83
3.NERMİ UYGUR'UN FELSEFİ SÖYLEMİNİN FELSEFİ DANIŞMANLIKLA İLİŞKİLENDİRİLMESİ.....	92
3.1 Nermi Uygur'un Felsefi Söyleminde <i>Bunalım</i> Kavramı ve Felsefi Danışmanlıkla İlişkilendirilmesi.....	93
3.2 Nermi Uygur'un Kendi <i>Bunalımıyla</i> Hesaplaşmasının Bir Yöntem Olarak Felsefi Danışmanlıkla İlişkilendirilmesi	112
4. SONUÇ VE ÖNERİLER	140
5. KAYNAKLAR	153

GİRİŞ

Avrupa’da seksenli yılların başında felsefeyi günlük yaşamla eskiden olduğu gibi tekrar ilişkilendirmeyi hedefleyen yeni bir akımın ortaya çıktığını görüyoruz: felsefi danışmanlık. Aslında felsefeyi insanla onun gerçek yaşamında buluşturma, bir başka deyişle, felsefe ile insanın somut yaşamı arasında köprü kurma çabaları felsefi danışmanlıktan daha önce uygulamalı etik (iş etiği, tıp etiği vb.) alanında kendini göstermiştir. Fakat birkaç on yıldır felsefeyi günlük yaşama yakınlaştırma çabaları içinde hiç kuşkusuz en öne çıkan felsefi danışmanlık çalışmaları olmuştur. İlk kez uygulandığı günlerden başlayarak, bireylerin günlük yaşamlarında karşılaştıkları *kaygı/sıkıntılar (predicament)* ve *sorunlarla (problem)* başa çıkmalarında felsefenin yardımı olacağına inanan felsefi danışmanlar tarafından alternatif bir danışmanlık türü olarak ilgi görmektedir. Bu noktada hemen şu soru akla gelebilir: felsefi danışmanların, felsefenin bize *kaygı/sıkıntılarımızla* başa çıkmada yardım edebileceğine ait düşüncelerinin kaynağı nedir? Aslında felsefi danışmanlar açısından bu sorunun yanıtı çok açıktır; onlar için yaptıkları iş eski bir felsefi geleneğin yeni versiyonudur.

Mesleklerini Sokrates’in çarşıda pazarda karşılaştığı Atinalılarla yaptığı “diyalektik akıl yürütme” etkinliğiyle ilişkilendiren felsefi danışmanlar için aynı zamanda da ilk felsefi danışman Sokrates’in kendisidir. Yine, ilk felsefi danışmanlık uygulamaları olarak nitelendirebileceğimiz örneklerle Eskiçağ felsefesinde fazlasıyla karşılaşıyoruz. Bunların en belirgin olanları eski Yunan ve Roma felsefelerinde karşımıza çıkmaktadır. Kinikler, Stoacılar veya Epikuroşçular gibi Eskiçağ felsefesinin birçok felsefe okulu felsefeyi soyut kuramlar bütünü olmak yerine, yaşama sanatının

öğretilmesi olarak görmüşlerdir. Eskiçağda felsefe insanlara bir yaşam biçimi önermekteydi. Bu çağda felsefi söylem bir sistem kurmak veya bilgi vermek yerine, insanlara acıdan kurtulup mutlu olacakları bir yaşamın yollarını anlatmayı hedeflemişti. Eskiçağ filozoflarının öncelikleri gerçekliğin teorisini kurmak olmamıştır. Asıl amaçladıkları, insanlara onlara hem düşünmelerinde ve hem de yaşamlarında rehberlik edecek bir yöntem öğretmektir (Hadot, 2012). Bu çerçevede bireyleri doğru bir yaşam biçimine yönlendirmek ve onların kişisel *kaygı/sıkıntı*larını ortadan kaldırmayı amaç edinen Eskiçağ felsefe okulları felsefi danışmanlık uygulamalarının ilk örnekleri olarak düşünülebilir (Lahav ve Tillmanns, 1995, s. xi). Bunun yanı sıra, bazı felsefi akım ve öğretilerin çeşitli psikolojik terapi yaklaşımlarında önemli bir rol oynaması da (Schefczyk, 1995, s. 75) felsefinin alternatif bir danışmanlık türüne temel oluşturabileceği konusunda felsefi danışmanları yüreklendirmiştir. Elliot Cohen, felsefenin danışmanlığa olan katkılarını bazı bakımlardan ebeveynlerin çocukları üzerinde olan etkilerine benzeter (Cohen, 1995). Nasıl çocuklar ebeveynlerinden etkilenerek büyürlerse danışmanlık da felsefeden zaman içinde etkilenerek gelişmiştir. Buna örnek olarak, Freud'un üç parçalı ruh anlayışının kaynağına *Phaidros* diyalogunda Platon'un verdiği at arabacısı örneğinde rastlıyor olmamız, Varoluşçu Terapinin köklerinin varoluşçu felsefede olması, Gestalt Terapisinin fenomenolojik ve Rasyonel Emotif Davranış Terapisinin Stoacı temelleri verilebilir (Cohen, 1995, s. 121). O halde, felsefe eskiden olduğu gibi bugün de bireyin günlük yaşamında karşılaştığı *kaygı/sıkıntı* ve *sorun*ların üstesinden gelmede ona yol gösterici olabilir. Fakat bu durum bir başka soruyu akla getirmektedir: Kavramsal yanı bu kadar ağır basan felsefe, “evlilik sorunları” veya “aile içi çatışmalar” gibi somut sorunlarla nasıl ilişkilendirilebilir?

Felsefi danışmanlara göre yapılması gereken felsefeyi günlük yaşama yaklaştırmaktır. Bunun için de çok uzun bir zamandır bireyin günlük *kaygı/sıkıntı* ve *sorunlarının* dışında öncelikli olarak kuramsal çalışmalara yönelen felsefeyi, içinde bulunduğu o “Fildişi Kule”den bireyin somut yaşamına indirmek gerekir. Çünkü felsefe yıllar içinde bütünüyle akademik bir disiplin haline gelmiş; yaşam biçimi oluşu ve aynı zamanda sağaltıcı (terapötik) yönü göz ardı edilmiştir.

Batı felsefesinin tarihi boyunca felsefi yaklaşımların büyük bir çoğunluğunun iki temel karakteristiği göze çarpar (Lahav, 2008a). Öncelikle, felsefe gerçekliğin farklı yönleri hakkında kuramlar oluşturmak ve varolanları da değerlendirmek amacını gütmüştür. Böyle olunca da felsefe tartışmaları hep dünyanın “hakkında” olmuştur. Buna bağlı olarak da felsefeciler çizdikleri “gerçeklik” resminin gerçekle ne kadar örtüştüğü açısından değerlendirilmişlerdir. Bu durum aynı zamanda ikinci temel karakteristiğin de kaynağıdır. Şöyle ki, filozof ve onun söylemi dünyanın içinde değil de onun hakkında olunca, doğal olarak filozof da dışardan bir gözlemci haline gelmiştir. Eğer felsefe yapmanın amacı, bilgelik arayışı ve kendimizi dönüştürmekse filozof felsefe yaparken kendine dönmelidir, bir başka söyleyişle felsefenin merkezinde insan olmalı, felsefe insandan yola çıkmalıdır (Lahav, 2008b, ss. 14-15). İşte felsefi danışmanlık bu nedenle farklı bir felsefe yapma formu olduğu savını güder.

Felsefi danışmanlığın bakış açısından felsefi düşünce ve somut yaşam birbirinden ayrılamaz. Felsefe, yaşam ve gerçeklik hakkında kuramsal yapılar oluşturmak çabalarının yanı sıra, artık yaşam ve gerçeklikle süregiden bir diyalog olduğunu anımsamalıdır (Lahav, 1997). Felsefi danışmanlar felsefi söylem ile felsefenin kendisi arasındaki seçimlerini ikinciden yana kullanırlar.

Felsefi danışmanlar aynı zamanda, “felsefe yapma”yı kuramlar ileri sürmek, felsefe tarihindeki sorunlara çözümler aramak veya yalnızca akademik felsefenin içinde olanların bildiği veya anlayabileceği tartışmaları sürdürmek olarak görmezler. Felsefi danışmanlar “felsefe yapma”yı, bireylerin anlam ve düşünce dünyalarında gönüllü bir yolculuk, bir arayış, onların yaşamlarını ilgilendiren değerler, kavramlar, inanışlar, davranışlar, tutumlar, kararlar, kısaca *dünya görüşlerinde (worldview)* yine kendilerinin etkin olarak rol aldığı, ortak olduğu bir değişim süreci olarak düşünürler (Lahav, 1996a, ss. 276-277). Böyle olunca da felsefi danışmanlar yaşamın nasıl sürdürülmesi gerektiği ile ilgili hazır reçeteler ileri sürmekten uzak dururlar. Onların hedefleri, bireylerde yeni bir *felsefi anlamayı (philosophical understanding)* başlatmaktır (Lahav, 1996, s. 260). O halde, farklı bir felsefe yapma formu ve alternatif bir danışmanlık türü olma iddiasındaki (Schuster, 1999) felsefi danışmanlığın, zaten başarıyla uygulanan ve danışmanlık çalışmalarını da tekelinde bulunduran psikolojik danışmanlık veya psikoterapiden farkı nedir? Felsefi danışmanlar bu soruya ilk yanıtı, bu danışmanlık türü “felsefi” olduğudur. Ama bu yanıt da hemen başka bir soruyu akla getirir; o zaman felsefi danışmanlığı “felsefi” yapan nedir?

Felsefi danışmanlar için insanlar yaşamları boyunca yaşam ve gerçeklikle ilgili temel felsefi sorularla yüzleşmek zorunda kalırlar. Felsefi danışmanlara göre kişisel sorunların birçoğu doğası bakımından felsefidir. Eğer felsefe “yaşamla kurulan bir diyalog” (Mehuron, 2009) ve birçok sorunun kaynağı da felsefi ise, onlarla yüzleşmenin yolu da “felsefe yapmak”tır. İşte felsefi danışmanlıkta da yapılan budur. Danışman ve danışan hiyerarşik hasta-terapist ilişkisinden uzak, karşılıklı, birlikte “felsefe yapar”lar. Bu da felsefi danışmanlığı psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayıran en belirleyici özelliktir.

Felsefi danışmanların “felsefe” sözcüğünün fiil hali yerine “felsefe yapma”yı kullanmalarının amacı ise felsefi danışmanlıkta bazı belirli hazır felsefi öğretilere başvurulmadığını vurgulamak içindir. Bununla birlikte felsefi danışmanlık etkinliğinde felsefe tarihinden çeşitli filozoflara ait metinler de kullanılabilir; ama bunlar çözümler üreten sağaltıcı (terapötik) etkisi olan hazır reçeteler olmak yerine, daha çok tartışmayı genişletecek, zenginleştirecek, hem danışman hem de danışan için yeni bakış açıları kazandıracak kaynaklar olarak değerlendirilir. Felsefi danışmanlık bağlamında felsefe yapmak bireylerin *dünya görüşlerinin*, eleştirel bir biçimde sorgulanmasıdır. Danışman ile danışan arasında yapılan felsefenin içeriğini danışanın yaşamı ve kişisel *kaygı/sıkıntıları* oluşturur. Bunlar, herhangi bir konuda karar verme zorlukları, aile sorunları, mesleki tatminsizlik, kişinin çocuklarına ve eşine karşı olan ahlaki yükümlülükleri, boşanma, kürtaj veya aileye karşı olan yükümlülüklerin ahlaki geçerliliği gibi etik sorunlar veya yaşamın anlamsızlığı, kendini daha iyi anlama arzusu, ölüm, yalnızlık, nasıl bir yaşam sürdürülmesi gibi varoluşsal sorunlardır. Danışman ve danışan, danışanın *kaygı/sıkıntılarına*, *sorunlarına* veya ikilemelerine kaynaklık ettiği düşünülen *dünya görüşünü* (Lahav, 1995) veya *ilkeleri* (Mijuskovic, 1995) araştırır, ortaya çıkarır. Danışman, danışan birlikteliğinde kendini gösteren felsefi danışmanlık etkinliği sırasında, danışana ait düşünce kalıpları, varsayımlar, önyargılar, ilkeler eleştirel olarak sorgulanır. Peki, danışanın *kaygı/sıkıntıları*nın bu türden bir “felsefe yapma” etkinliği süresince ele alınış biçimi nasıldır? Felsefi danışmanlıkla ilgili yayınlar ve danışmanların çalışmaları gözden geçirildiğinde, her ne kadar aralarında yaklaşım, yöntem ve uygulamada anlayış farkları gözlemlense de bütün felsefi danışmanların ortak hareket noktası, felsefenin de çok temel bir özelliği olan “kavramlarla hesaplaşma”dır.

Kavramsal tartışmalar danışanların *felsefi anlamalarını* ortaya çıkarmaları, *dünya görüşlerinde* kendilerine gizli kalmış yönleri *apaçık* görmeleri ve buna bağlı olarak da *sorunlarının* kaynağına inip, onlarla baş etmeyi öğrenmeleri amacıyla yapılır. Dolayısıyla, örneğin bir psikanalistin tersine, bir sorunun kaynağını kişinin geçmiş yaşantısında veya “hastanın” içinde olan ve ortaya çıkarılmak istenen mekanizmalarda aramak yerine, (duygusal ve davranışsal değişikliklere neden olan patolojik durumları psikolojinin ve psikiyatrinin alanına bırakarak) felsefi danışmanlar danışanların sorunlarının nedenlerini *dünya görüşü* yorumu, varoluşçu analiz, eleştirel düşünme, dilbilimsel ve kavramsal analiz, empatik dinleme, kavram analizleri veya fenomenolojik araştırmalar gibi felsefi düşünme araçlarını kullanarak anlamalarına yardım ederler. Şöyle ki, kişinin ailesi, kendisi ve mesleği ile ilgili sorunlar veya kişinin etik ve varoluşsal soruları, bir felsefi danışmanlık uygulamasında “arkadaşlık nedir?”, “kişinin ailesine, arkadaşlarına veya mesleğine olan sevginin anlamı nedir?”, “kişinin çocukları veya eşine olan ahlaki yükümlülüğü ne anlama gelir?” gibi kişisel olmayan, genel kavramsal analizler şeklinde ele alınır.

Modern felsefi danışmanlık uygulamaları ilk kez Almanya’da 1981 yılında Gerd B. Achenbach tarafından başlatılmıştır. Achenbach, 1982 yılında sadece on üye ile ilk felsefi danışmanlık derneğini kurmuştur. Derneğin dergisi *Agora* ise 1987 yılında yayın hayatına başlamıştır. Dernek halen Avusturya, Hollanda, İsviçre, Norveç, İtalya, Kanada, İsrail ve Güney Afrika’dan yaklaşık 150 üye ile etkinliğini devam ettirmektedir. Almanya’daki çalışmalar çok geçmeden Hollanda’da ilgi çekmiş, 1984 yılında Amsterdam Üniversitesinde okuyan bir grup felsefe öğrencisi, Achenbach’ın da etkisiyle kendilerini felsefi danışmanlık konusunda geliştirerek, felsefi danışmanlıkla ilgili çeşitli kuramsal konuları tartışmaya başlamışlardır.

1987 yılında grubun da üyesi olan Ad Hoogendijk Hollanda'daki ilk felsefi danışmanlık çalışmalarını başlatmıştır. 1987 yılında *Hotel de Filosoof* (Filozof Oteli) Amsterdam'da açılmıştır. Ida Jongsma burada grup etkinliklerini başlatmıştır. Şu anda Almanya, Fransa, Hollanda, İngiltere ve Amerika'da felsefi danışmanlık kuruluşları etkinliklerini sürdürmektedirler. Amerika Birleşik Devletleri'nde felsefi danışmanlar akademik bir kuruluş olan The American Society for Philosophy, Counseling, and Psychotherapy (ASPCP), mesleki kuruluşlar, The American Philosophical Practitioners Association (APPA) ve The American Philosophical Counseling Association (APCA) bünyesinde çalışmalarına devam etmektedirler. Bunun yanı sıra Norveç, İsrail, Kanada ve Güney Afrika'da felsefi danışmanlar bireysel olarak çalışmalarına devam etmektedirler. İlk uluslararası felsefi danışmanlık konferansı 1994 yılında Kanada'da British Columbia Üniversitesinde yapılmıştır.

Felsefi danışmanlıkla ilgili alanyazın, danışmanların yaklaşım ve yöntemlerini anlattıkları makale ve kitaplar, farklı felsefi danışmanlık kuruluşlarının dergilerinde yayın yapan danışmanların görüşleri gözden geçirildiğinde, tek bir yöntem veya kuram yerine birbirleriyle ilintili çok çeşitli yaklaşımlarla karşılaşırız. Bu çeşitlilik bir sorun olarak görülebilir mi? Aslında bütün disiplinler, önceden belirlenmiş bir tanıma bağlı kalmadan genişleyip gelişirken benzer farklılıkları gösterirler (Lahav, 1995). Heath'e göre felsefi danışmanlıkta görülen bu farklılıklar bazı sorunlar doğursa da bu durum, felsefi danışmanlıkta bir bütünlük olmadığı anlamına da gelmez (Heath, 1998, s. 45). Mace, bu farklılıkları alanın henüz "bebeklik" döneminde olmasına bağlar (Mace, 1999, s. 271). Benzer anlamda, Sivil de felsefi danışmanlık düşüncesi ve uygulamalarının bütün bir felsefe tarihini göz önünde bulundurduğumuzda, henüz "acemilik" dönemini yaşamakta olduğunu belirtir (Sivil, 2009, s.199). Shibles, felsefi danışmanlık için kötümser bir tablo çizer.

Şöyle ki Shibles'a göre felsefi danışmanlık “tanımı, uzmanlık alanı ve amacı bakımından bir şaşkınlık hali” yaşamaktadır; hatta söz konusu olan, bu alanın adından başka bir ortak tarafının var olup olmadığı konusudur (Shibles, 1998: 19 akt. Knapp ve Tjeltveit, 2005, s. 561). Felsefi danışmanlar alanları adına daha fazla bütünlük isteseler de bu önemli olmakla beraber, bir o kadar zordur. Robertson değişik bir bakış açısıyla bu zorluğun, yani bir görüş birliğine varmanın felsefenin doğasından kaynaklandığını ileri sürer (Robertson, 1998). Perring bir kuram birliğinin gerekliliği konusunda felsefi danışmanları uyarır. Ona göre “eğer herhangi bir felsefi kuram genel olarak kabul edilmezse, felsefi danışmanlar insanlara bir sorun yaşadıklarında ne yapmaları gerektiği konusunda başvuracakları kuramsal bir destek bulmakta zorluk çekerler; çünkü danışmanlar hangi kuramın doğru olduğunu bilemezler” (Perring, 2003, s. 1).

Felsefi danışmanlar yaptıkları işi akademik felsefe ve uygulamalı felsefeden (applied philosophy) kesin çizgilerle ayırmışlardır. Uygulama bakımından da bunlarla ilgili olarak felsefi danışmanlar açısından bir sorun yaşanmamaktadır. Fakat felsefi danışmanlığın kendini psikolojik danışmanlık ve psikoterapiye alternatif bir danışmanlık türü olarak tanımlamasının beraberinde getirdiği sorunlar gerek felsefi danışmanlar ve gerekse de psikolog, psikoterapist ve psikiyatristler tarafından dile getirilmektedir. Felsefi danışmanlar psikolojik danışmanlardan kendilerini ayırırken, felsefi danışmanlığın ilgi alanının insanların “akılla”, onların düşünen yanlarıyla ilgili, “entelektüel” temelli sorunlar olduğunu ileri sürerler. Fakat “duygulardan” kaynaklanan, davranışsal sorunlara neden olan, kendilerinin de psikolojinin alanına girdiğini kabul ettikleri patolojik durumları felsefi danışmanlık uygulamalarının ilgilendiği sorunlardan doğru bir biçimde ayırt etme konusunda yaşanan belirsizlikleri de görmezden gelemeler.

Felsefi danışmanların dile getirdiği bir başka sorun; felsefi danışmanlığın, “terapi” sözcüğünün psikolojideki anlamıyla “terapötik”, sağaltıcı, bir etkisinin olup olmadığı, buna bağlı olarak fayda ve etkisinin ne olduğu konusunda ortaya çıkar. Bunların yanında, yine düşünce ve duyguların birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılıp ayrılamayacağı, bir bakıma insana onun “ratio” düzleminden bakınca “duygular” düzleminin ortadan kalkmayacağı gerçeği karşısında felsefi danışmanların ne yapması gerektiği konusunda üzerinde durulması gereken ve yanıt bekleyen sorular vardır. Ayrıca bu yeni akımın kendi içinde de görüş birliğine varması gereken sorunları bulunmaktadır. Bunlar felsefi danışmanlığın kuramsal ve kavramsal çerçevesinin bir görüş birliği sağlayacak biçimde henüz belirlenmemiş olması, bir yaklaşım ve yöntem birliğinin gerekli olup olmadığı üzerinde düşünülmesi, eğer olmalıysa bu yöntem veya yöntemlerin betimlenmesi, felsefi danışmanın sahip olması gereken özellikler ve eğitiminin nasıl olacağı sorunu, bir danışmanlık uygulamasında danışman ve danışan birlikte ve eşit şartlarda “felsefe yaptıklarına” göre danışanın “özerk” kabul edilmek zorunda olunmasının doğurduğu sorunlar olarak sıralanabilir. Bütün bu sorunlara çözümler üretilmesi felsefi danışmanlığın yeni ve bağımsız bir danışmanlık türü olarak varlığını sürdürebilmesi, gelişerek yaygınlaşması ve toplum tarafından onaylanması açısından büyük önem taşımaktadır.

Felsefi danışmanların alanları adına henüz temel olarak bir kuram ve yöntem birliği oluşturamamış olmalarının ve alternatif olduklarını ileri sürdükleri psikolojik danışmanlık ve psikoterapi karşısında kendilerini tam olarak tanımlayamamalarının sonucunda bu yeni akımın çözümler bulması gereken sorunlar ve yanıt bekleyen sorularla yüz yüze olduğu bir gerçektir. Bununla birlikte, her problem alanı gibi felsefi danışmanlık da farklı yönlerden ele alınabilir.

Çünkü her varlık-alanına girmenin çeşitli yönleriyle birlikte, o alanın yakalanacak çeşitli yanları ve bunları görebilmenin dereceleri vardır; bu durum felsefenin bütün dalları için de geçerlidir (Mengüşoğlu, 1971, s. 13). Dolayısıyla söz konusu olan bütün sorunlara rağmen felsefi danışmanlık da varlığını sürdürebilir. Zaten bu çalışma da yapılan itirazlar veya eksik ve zayıf yanlarına rağmen yoluna devam eden felsefi danışmanlık çalışmalarını bir fenomen olarak görüp, varolandan hareketle, varolana katkı yapmayı amaçlamaktadır. Felsefi danışmanlık için bu çalışmanın önereceği, danışan sorun alanı, danışmanlık biçimi, danışmanlık hizmetinin verileceği hedef kitle ve kazandırılacak kavramların felsefi danışmanlığa sözü edilen sorunlardan uzak yeni bir boyut kazandıracağı düşünülmektedir.

Felsefi danışmanlıkla ilgili yapılan çalışmalar gözden geçirildiğinde danışmanların Batı ve Doğu felsefelerine ait söylemleri felsefi danışmanlıkla ilişkilendirdiklerini görürüz. Bunlara örnek olarak *Heraclitus as Case Study* (Beukes, 2002), *Philosophical Counseling and Taoism* (Lahav, 1996b), *On The Possibility of Self-Transcendence: Philosophical Counseling, Zen, And The Psychological Perspective* (Blass, 1996), *Philosophical Counseling And The I Ching* (Fleming, 1996), *Philosophical Counseling And Chuang Tzu's Philosophy Of Love* (Fleming, 1999), *Philosophy as a Way of Life: Foucault and Hadot* (Flynn, 2005), *Philosophy for Counseling and Psychotherapy: Pythagoras to Postmodernism* (Howard, 2000), *Schopenhauer Tedavisi: Bugünü Yaşama Arzusu* (Yalom, 2013) ve *Sartre's Words as a Paradigm for Self-Description in Philosophical Counseling* (Schuster, 1997) verilebilir. Adı geçen bu çalışmalarda ve benzer diğerlerinde ele alınan filozofun söylemi, kimi zaman bir felsefi danışmanlık uygulamalarına yöntem olması bakımından esin kaynağı olmuş, kimi zaman da söylemin kendisi hem danışman ve hem de danışan için yeni bakış açıları kazandıracak kaynak olarak kullanılmıştır.

Bu tez çalışması kapsamında da Nermi Uygur'un felsefi söylemi felsefi danışmanlık açısından ele alınacaktır. Filozofun söyleminin, kuramsal çerçevesini oluşturma çabaları içinde olan felsefi danışmanlığa kendini özellikle psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayırmasında önemli bir yer tutacak bir kavramla, danışman ve danışanın "felsefe yapma" etkinliğine yeni boyutlar ve düşünce zenginliği katacağı ileri sürülen bir yöntem kazandıracacağı varsayılmaktadır. Bu amaçla Uygur'un *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı yapıtında dile gelen söylemi felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilecektir. Bu ilişkilendirme sonucunda felsefi danışmanlığa ilgi alanlarına giren *kaygı/sıkıntı* ve *sorun* kavramlarından sonra bir diğer kavram olarak da *bunalım* kavramı ve "Nermi Uygur'un *bunalımlarla* hesaplaşma biçimi" de bir yöntem olarak önerilecektir.

Felsefi danışmanlık ile Nermi Uygur'un felsefi söylemini ilişkilendirmeyi, başka bir deyişle Uygur'un söylemini felsefi danışmanlık çerçevesine yerleştirmeyi veya felsefi danışmanlığa Uygur'un söyleminde bir yer bulmayı görev edinen bu tez çalışması için filozof çok zengin bir kaynak sunar. Uygur'un felsefi söyleminin felsefi danışmanlıkla olan ilişkisini bazı örneklerle ele alalım.

Nermi Uygur'un yapıtları sadece bir konu etrafında gelişmemekle beraber, "arka planda tümüyle insan varoluşunu kavrama çabası vardır" (Çotuksöken, 1995, ss. 15-16). Nermi Uygur'un felsefi söylemi, onun insanı anlama çabasının bir bütünüdür. Tüm eserini, insan varoluşunu kavramaya, anlamaya ve açıklamaya adanmış filozof, felsefeye insan yaşamından girer, insana özgü varoluş alanlarını temellendirir ve onları kavramsallaştırır. Bu noktada danışmanlık ediminin merkezinde de insan olduğu düşünülürse, Uygur'un söyleminin felsefeyi insanla, onun yaşamıyla buluşturmayı hedefleyen felsefi danışmanlık için ne kadar değerli olduğu hemen anlaşılmaktadır.

Uygur'un söyleminde felsefi danışmanlıkla paralellik kurulabilecek bir başka nokta da onun kavramları ele alış şeklidir. "Felsefe anlayışını, felsefenin bir kavram çalışması olduğu yönünde" (Çotuksöken, 1995, s. 36) belirleyen Nermi Uygur'un tüm felsefi söyleminin "dürtüsü" olan *bunalım* kavramı, "adeta tüm yazma deneyinde yer alan kavram örgüsünün en üst birimi" olarak ortaya çıkar (Çotuksöken, 1995, s. 106). Çünkü Uygur, tüm yapıtlarında "bilgi elde etmek" ve "nesnel olmak kaygılarının yarattığı *bunalımlarla*" hesaplaşır (Çotuksöken, 1995, s. 37). Uygur'un *bunalımlarla* nasıl hesaplaştığı, işi *bunalımlarıyla* hesaplaşmak isteyenlere yardım etmek, yol göstermek olan danışmanlar için mükemmel bir rehber olabileceği düşünülmektedir. Şöyle ki, nasıl ki Uygur "bilgi elde etmek" ve "nesnel olmak kaygılarının yarattığı *bunalımlarla*" hesaplaşırsa, günlük yaşamda da birçok insan başka kaygıların doğurduğu *bunalımlarla* hesaplaşır. Dolayısıyla Uygur'un "*bunalımlarla* hesaplaşma" biçimi bir felsefi danışmanlık yöntemi olarak benzer *bunalımları* yaşayan bireylere uygulanabileceği varsayılmaktadır. Ayrıca *bunalım* kavramı filozofun söyleminde yer aldığı biçimiyle bu tez çalışması kapsamında alana kazandırılacak bir kavram olma şansına da sahiptir. Nermi Uygur'un "insanın mayası" olan, "insanın varlığıyla varolan" *bunalım* kavramını ele aldığı *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı yapıtı bu anlamda felsefi danışmanlar için çok değerli bir kaynak olduğu düşünülmektedir.

Uygur'un söyleminin felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilecek bir başka yanı da onun kavramları ele alış biçimidir. Uygur'un kavramları ele alış şekli hakkında Çotuksöken'e kulak verelim:

... onun yapıtının bütünlüğü içinde hem bir yandan insan, sadece bir ya da birkaç ya da dilsel belirleyiş ile açıklanmaz, hem de ortaya konulan görüşler hep karşıt tutumlarla birlikte, karşıt savlar da gözönünde bulundurularak ele alınır. Herhangi bir kavram ya da yaklaşım söz konusu edildi mi, o kavram ya da yaklaşıma ilişkin mantıksal-anlamsal tüm seçenekler sıralanır. Dolayısıyla hiçbir şeyi, olanağı gözden kaçırmamaya çalışan, çoklu, tartışmacı bir açıklama biçimi yeğlenmiş olur. Tek yanlı bir bakış açısı hiçbir şekilde sunulmaz. Böylece farklı yaklaşımlardaki doğruluk payı hep gündemde tutulur (Çotuksöken, 1995, s. 15).

Uygur'un yukarıdaki alıntıda anlatıldığı biçimiyle kavramları ele alış tarzı felsefi danışmanların danışanın sorunlarını ele alırken yaptıkları kavram tartışmalarına yön verecek ve katkı sağlayacak niteliktedir. Şöyle ki felsefi danışmanlar insanların *dünya görüşlerinde gizli veya açık bulunan kavrayışları felsefi kendini sorgulama (philosophical self-investigation)* ile çözümlerken ayrıntılı ve çok yönlü bir kavram analizine başvururlar. Bu şekilde oluşan yeni *felsefi anlama* ve *dünya görüşünün* şifrelerinin çözülmesi ve danışan için *apaçık* kılınması hep çok yönlü kavram tartışmalarının sonucudur. Dolayısıyla Uygur'un bütün bir eserinde kavramları nasıl ele aldığı felsefi danışmanlar için yol gösterici bir özellik taşımaktadır. Özellikle Uygur'un tek yanlı bir bakış açısı sunmaması ve farklı yaklaşımlardaki doğruluk payını hep gündemde tutması felsefi danışmanların yaşamı ilgilendiren konularda tek bir evrensel yanıt olmadığıyla ilgili savlarıyla (Lahav, 1995) uyum içindedir. Yine Uygur'un bu tek bir doğru kabul etmeyen "çoklu, tartışmacı bir açıklama biçimi" aynı zamanda felsefi danışmanlığın Achenbach ve Schuster'in benimsediği açık uçlu tartışma yöntemi ile de paralellikler gösterir.

Bu tezin iki amacı vardır: Birincisi, felsefi danışmanlığa yukarıda belirlenen soru ve sorunlardan uzak, gelişmesine ve varlığını devam ettirmesine olanak sağlayacak bir "çalışma alanı", dolayısıyla da kendisi hakkında süre giden eleştiri ve tartışmalara olabildiğince sağlam yanıtlar verebilecek bir kuramsal ve kavramsal çerçeve kazandırmaktır.

İkincisi ise yukarıda verilen örneklerle de açıklanmaya çalışıldığı gibi Nermi Uygur'un *bunalım* kavramını felsefi söyleminde yer aldığı biçimiyle felsefi danışmanlığa kazandırmaktır.

Bu tez çalışması birkaç açıdan önemlidir. Öncelikle felsefi danışmanların bu yeni alan için oluşturmaya çalıştıkları kuramsal çerçeveye katkı yapmayı hedeflemektedir. İkincisi, tezin dünyada ve ülkemizde felsefi danışmanlık üzerine yapılan çalışmalara doktora düzeyinde katkı sağlayacak olmasıdır. Ulaşılabilen veri tabanlarında yapılan bir inceleme sonucunda sadece Peter Bruno Raabe'nin 1999 tarihli *Philosophy of Philosophical Counselling* adlı bu alanda ilk doktora çalışmasına rastlanmıştır. Ülkemizde ise daha önce bu konuda yapılmış bir doktora çalışması yoktur. Çalışmanın önemi açısından üçüncü nokta ise ülkemizdeki felsefi danışmanlık çalışmalarına yapacağı katkıdır. Ülkemizde diğer ülkelerle kıyaslandığında konuya ilgi çok olmamakla beraber, az da olsa bazı çalışmalar vardır. Bunların içinde Maltepe Üniversitesi'nde devam eden Felsefi Danışmanlık Yüksek Lisans programı sayılabilir. Ülkemizde kendisini felsefi danışman olarak tanımlayan ve bunu profesyonel olarak uygulayan felsefeci sayısı hakkında daha önce yapılmış bir çalışma olmayıp, bu sayının çok fazla olmadığı yanlış bir tahmin olmaz. Ayrıca ülkemizde konuyla ilgili gerek çeviri ve gerekse de telif eser yok denecek kadar azdır. Marinoff, Yalom, De Botton ve Hadot'un felsefi danışmanlık kapsamında değerlendirilebilecek bazı kitapları dilimize kazandırılmıştır. Özellikle felsefi danışmanlığa ayrılması planlanan bölüm ülkemizde bu konuyu merak eden, üzerinde çalışmak isteyen herkes için önemli bir başvuru kaynağı olacaktır. Dördüncü ve son nokta ise bu çalışmanın felsefi danışmanlık ile Nermi Uygur'un felsefi söylemini ilişkilendirecek olmasıdır.

Bu anlamda Nermi Uygur'un felsefi söylemi için de çok önemli olan onun *bunalım* kavramı, onun söyleminde yer aldığı biçimiyle ve Uygur'un *bunalım*la baş etme yollarının da bir yöntem olarak felsefi danışmanlık için önerilmesi alan için bir ilk olup, filozofun söyleminin alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Tezin ikinci bölümü felsefi danışmanlığa ayrılmıştır. Bu bölümde önce, felsefenin eskiden insanlara “yaşama sanatını” öğreten, “bilgelik” yolunu gösteren bir etkinlik olduğunun çeşitli örnekleri verilecektir. Felsefi danışmanların birçoğu, yaptıkları işi tanımlamadan önce felsefenin bir zamanlar insanlara, günlük yaşamın *kaygı/sıkıntı*larıyla baş etmede yol gösterdiği gibi bugün de danışmanlık çalışmaları kapsamında aynı işlevi yerine getirebileceğiyle ilgili savlarını desteklemek için felsefi danışmanlığın “tarihsel öncüleri” hakkında bilgiler vermektedirler. Daha sonra felsefi danışmanların alanlarını tanımlama ve ona kuramsal bir çerçeve kazandırma çalışmaları ayrıntılarıyla ele alınacaktır. Bu alt bölüm Nermi Uygur'un söyleminin felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilmesi ve tezin önereceği kuramsal çerçeve için alt yapı oluşturmaktadır. Yine ikinci bölümde felsefi danışmanlığın en çok hesaplaşmak zorunda olduğu psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden farkları ele alınacaktır. Bu bölümde en son olarak da alanın çözüm bekleyen sorunları belirlenmiştir. Felsefi danışmanlıkla ilgilenen herkesin bu sorunlardan haberdar olması ve alanın gelişmesi için de çözüm yollarının düşünmesi gerekmektedir.

Üçüncü bölüm Nermi Uygur'un felsefi söyleminin felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilmesine ayrılmıştır. Bu bölümde Uygur'un *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı yapıtı felsefi danışmanlık açısından ele alınacaktır. Bu yapıtında Uygur yaşadığı bir *bunalımı* anlatır. Bu yapıt felsefi danışmanlığı ilgilendiren çarpıcı özellikler taşımaktadır.

Öncelikle Uygur'un felsefi söyleminde yer aldığı biçimiyle *bunalım* kavramı felsefi danışmanlık kavramlarıyla olan benzerlikleri açısından incelenecektir. İkinci olarak da filozofun bunalımıyla olan hesaplaşması felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilecektir. Uygur, felsefi danışmanlık hizmeti almadığı halde onun *bunalımıyla* olan savaşımları, üstesinden gelme biçimi, felsefi danışmanın *bunalım* yaşayan bir kişiye yapacağı danışmanlık uygulamasının aşamalarını bire bir göstermektedir. Dolayısıyla bu yapıttan esinlenerek, eğer "Nermi Uygur bir felsefi danışman olsaydı, kendi yaşadığı bunalımı yaşayan bir kişiye nasıl yardım ederdi" kurgusuyla, felsefi danışman Nermi Uygur'un yöntemi belirlenecektir.

Dördüncü ve son bölüm sonuç ve kendisine sağlam bir kuramsal ve kavramsal alt yapı oluşturma çabası içinde bulunan felsefi danışmanlık için ileri sürülecek önerilerin tartışılmasına ayrılmıştır.

FELSEFİ DANIŞMANLIK

2.1 Felsefi Danışmanlığın Tarihsel Öncüleri

Felsefi danışmanların temel kalkış noktalarından biri, bir zamanlar insanlara acılardan uzak, huzur içinde geçen bilgece bir yaşam sanatının yollarını öğreten felsefenin tekrar eski günlerine dönerek, sıradan insanın günlük yaşamda karşılaştığı *sorun*larında ona yol gösterici olabileceğidir. Felsefi danışmanlar çok uzun süredir soyut bir disiplin olarak kendini kuramsal alana kapatan felsefenin bunu nasıl başaracağı sorusuna, bir zamanlar bunu başaran felsefenin yine aynı işlevi başarıyla yerine getirebileceği yanıtını verirler. Bu savlarını desteklemek için de felsefe tarihinden çeşitli örnekler öne sürerler. Felsefi danışmanlığın anlatılacağı bu bölümde, danışmanların bu geleneğine uygun olarak önce felsefi danışmanlığın “tarihsel öncüleri”nden örnekler verilecektir. Aşağıda konu edilecek felsefi söylemler, insanların yalnızca kendinin farkında olan yansıtıcı (reflektif) bir yaşamda mutlu olabileceklerinin örnekleridir. Bu yönleriyle de felsefi danışmanlık için tarihsel bir referans oluştururlar. Örnekler bize, şimdilerde kendini makaleler veya kitaplarla ifade eden bir felsefe yapma biçiminin, bir zamanlar insanın yaşamıyla ilgili nasıl bir söylem ürettiğini gösterir. Bu felsefi söylem, felsefi danışmanlık ile yeniden hayat bulacaktır (Schefczyk, 1995, s. 82).

Felsefi danışmanlara göre insanların geliştirmeleri gereken anahtar beceri felsefi *praxistir*; felsefi danışman da *phronesiste* uzman biri olarak insanlara bu beceriyi geliştirmelerinde yardım eder (Brown, 2010, s. 112). Bu yardım zihinsel hastalıkların iyileştirilmesi anlamında sağaltıcı olmasa da yaşamın kalitesini arttırmayı hedefler.

Felsefe “kendi için bilgelik” sevgisi değildir; fakat bilge ve başarılı bir yaşam sürmek için bir araçtır (Brown, 2010, s. 112). Dolayısıyla da filozofun danışman olarak rolü felsefenin kendisi kadar eskidir (Nussbaum, 1994, s. 3). Batı felsefesinin 2500 yıllık tarihi boyunca, özellikle de Eskiçağda filozoflar günlük yaşamda somut karşılıkları olan konularda tartışmışlar ve yaşamın nasıl anlaşılması ve yaşanması gerektiği ile ilgili olarak çok geniş bir yelpazede düşünceler üretmişlerdir. Bu düşüncelerin pek çoğu bireylerin ve toplumların hayatlarını şekillendirmede kullanılmıştır. Örneğin; bir Stoacı olan Zenon, Epikuros veya diğerleri felsefeyi etkili bir yaşam için pratik bir yardım olarak görürlerdi (de Botton, 2004; Nussbaum, 1994). Hatta eskiden olduğu gibi bugün de klasik felsefi metinler düşünce dünyasına sundukları zenginlik ile nesillere esin kaynağı olmaktadır (LeBon, 2001). Örneğin Albert Ellis (1987) ve Irwin Yalom (1989) gibi psikoterapiye yenilikler getiren bazı psikologlar klasik felsefeye olan borçlarını açıkça kabul ederler. Yine bu felsefi metinler bireylere danışmanlık için kullanıldığı ölçüde de felsefi danışmanlığın ilk örnekleri olarak görülebilir (Lahav, 1996, s. 260; Lahav&Tillmanns, 1995).

Bu bölümde özellikle Eskiçağda felsefe yapma biçiminin modern felsefi danışmanlıkla olan paralelliklerini görmek için felsefi danışmanlığın atası olarak görülen Sokrates, felsefeyi insanın acılarını dindirmek amacıyla insanlığın hizmetinde gören, insanların iç özgürlüğünü gerçekleştirmek isteyen Helenistik felsefe okulları Kinikler, Stoacılar ve Epikurosçular (Nussbaum, 1994, s. 3) felsefi danışmanlıkla ilişkileri açılarından ele alınacaktır.

Felsefi danışmanların mesleklerinin ilk temsilcisi olarak gördükleri Sokrates için Pierre Hadot, *Bilgelik Arayışı ve Yaşam İçin Felsefe* adlı kitabında Plutarkhos’tan bir alıntı yapar.

Plutarkhos'a göre Sokrates bir kürsüden eğitim verdiği için değil, dostlarıyla gevezelik yaptığı, onlarla eğlendiği için bir filozoftu (Hadot, 2012, s. 149). Sokrates'in felsefesi onun günlük yaşam pratiğiydi. Sokrates *Agora*'ya gider, insanlarla konuşurdu. Konuştuğu kişilere bir şeyler öğretmek gibi bir amacı yoktu. O karşısındaki kişileri doğru olduğuna inandıkları konularda sorularla şüpheye düşürür, dikkatlerini kendilerine çevirmelerini ve bu yolla da düşüncelerini sorgulayıp, yeni bakış açıları kazanmalarını sağlardı (Hadot, 1995, s. 89). Sokrates yüzyıllar ötesinden günümüz felsefi danışmanlarına bir sorgulama ve düşünme yöntemi önerir. Platon'un *Lakhes* diyalogunda Sokrates, Lakhes adlı general ile "cesaretin" ne olduğu hakkında tartışmaya girer. "Cesaret" Lakhes'e göre savaş meydanında geri çekilmemektir. Fakat Sokrates, Platia savaşında Sparta'lı komutanın önce geri çekildiği halde daha sonra Pers ordusu karşısında zafer kazandığını anımsatır. Buna karşın Lakhes bu defa da "cesaret"i bir işin peşini bırakmamak olarak tanımlar. Sokrates bu tanımda da eksikler olabileceğini gösterir. Tartışmanın sonucunda savaş meydanları dışında da cesaret örneklerinin olabileceği ve "cesaret" için bilginin nedeni önemli olduğunun da dikkate alınması gerektiği sonucu ortaya çıkmıştır. Platon'un diğer diyaloglarında da Sokrates'in bir kavramın herkes tarafından onaylanan tanımlarındaki eksik veya yanlış yanları [*mautekiu*] yöntemiyle karşısındaki kişilere nasıl buldurduğu anlatılır. Sokrates, kendi örnekleriyle bize, çömlekçilik veya ayakkabıcılık mesleklerinde bile teknik ayrıntıları dikkate almadan ve bunlar hakkında bir görüşe sahip olmadan başarılı olunamıyorsa, çok daha zor bir iş olan yaşam için de aynı şeyin geçerli olduğunu anımsatır (de Botton, 2012, s. 29).

Alain de Botton, *Felsefenin Tesellisi* adlı kitabında Sokrates'in bize doğru akıl yürütme ile doğruyu bulmamıza yardım edecek bir yöntem sunduğunu ve onun bu akıl yürütme yönteminden günümüz için çıkartılabilecek sonuçlar olduğunu ileri

sürer ve Sokrates'in düşünme yönteminin basamaklarını şematik olarak okuyucularına sunar (de Botton, 2012, ss. 33-34).

Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life* adlı kitabında Eskiçağın birçok felsefe okulunun felsefeyi yalnızca soyut teoriler üzerine düşünmeyi ve bunların öğretilmesi ve tartışılması olarak görmediğini belirtir. Bu okullar soyut teoriler ile yetinmemiştir. Görüşlerini uygulamaya koymuşlar ve izleyicileri toplum içinde bu ilkelere göre yaşamaya çabalamıştır. Hadot, "felsefi edim" in, Helenistik ve Roma felsefe okulları tarafından bizi daha iyi yapan bir süreç olarak görüldüğünü belirtir (Hadot, 2012, s. 3). Benzer bir görüş ile Marta C. Nussbaum, *The Therapy of Desire* adlı kitabında Epikuros'un, Septiklerin ve Stoacıların felsefeyi somut yaşamın dışında sadece entelektüel kaygılarla oluşan bir felsefi söylem olarak görmediklerini ileri sürer. Bu felsefe okullarının izleyicisi olan filozoflar kendilerini "insan yaşamının doktorları" olarak tanımlarlar. Bu filozoflar felsefeyi insanların hizmetinde görmüşler ve insanın iç özgürlüğünü gerçekleştirerek, acılarını azaltmayı hedeflemişlerdir. Felsefelerinin merkezinde insan ve onun en acı dolu sorunları vardır (Nussbaum, 1994). Felsefi söylemleri bir sistem kurmak, bilgi vermek veya biçimlenmiş göstermek yerine insanları ikna ederek dönüştürmeyi hedefler. Eskiçağ filozoflarına göre, felsefe yaşama sanatıdır; bireylerin görme ve varolma tarzlarında, dünya görüşlerinde ve kişiliklerinde "sağaltıcı" etkilere sahiptir (Hadot, 2012, s. 2). Filozoflar insanlara, hem düşüncelerinde ve hem de yaşamlarında onları yönlendirecek bir yöntem öğretmeyi hedeflerler (Hadot, 2012).

Pierre Hadot, Eskiçağdaki bu felsefi söylemi *ruhsal alıştırmalar* olarak adlandırır (Hadot, 1994). Hadot, *ruhsal alıştırmaları* "istemli, kişisel ve bireyin dönüşümüne yönelik bir pratik" olarak tanımlar (Hadot, 2012, s. 131).

Bu alıştırmalar bir yaşam pratiği olma bakımından çaba ve eğitim gerektirdiği gibi aynı zamanda da bütün bir yaşamı kapsar. Eskiçağda her biri kendine özgü *ruhsal alıştırmalarıyla* öne çıkan felsefe okulları görüyoruz. Bunların içinde günümüz felsefi danışmanlarının Eskiçağda felsefenin somut yaşamla ilişkisini örneklendirirken alıntı yaptıkları felsefi söylemler arasında Stoacılık ve Epikuroşçuluk özellikle dikkat çekmektedir (Lahav, 1995, 1996, 2001a; Marinoff, 1998; Schuster, 1996).

Ruhsal alıştırmalar örneklendirilirken söz konusu edilen bir filozof da Platon'dur. Hadot, felsefenin Platon'a göre "ölüm alıştırmaları olduğunu" ileri sürer. Burada söz konusu olan ölüme hazırlık değildir. Başarılmak istenen hissedilir dünyadan uzaklaşmaktır. Ölüm alıştırmaları aslında hep bir yaşam alıştırmasıdır (Hadot, 2012, ss. 153-155). *Ruhsal alıştırmalara* verilecek önemli örneklerden biri de Helenistik felsefe okulları içinde en etkili olan Stoacıların "yaşamın zorluklarına" karşı hazırlık alıştırmalarıdır. Stoacılara göre kozmostaki bütün olaylar bir uyum içinde gelişir. İnsan için uygun ve doğru olan davranış biçimi doğadaki bu uyuma ayak uydurmak, bu uyumun bir parçası olmaktır. Stoacılar için mutluluk "doğaya uygun yaşamdır" (Arslan, 2010, s. 384). Stoacılara göre düşünce yoluyla yaşamın zorluklarına kendimizi hazırlamamız gerekir; çünkü insan yaşamda sıkıntıların da olabileceği düşüncesini aklından çıkarmazsa, acılara daha rahat katlanabilir (Hadot, 2012, s. 132). Stoacıların birincil amaçları yaşamda huzuru sağlamak, özgüven ve acıdan kurtulmaktır (Sivil, 2010, s. 142). Bu da ancak *ruhsal alıştırmaları* yaşamda pratiğe geçirerek başarılabilir. Hadot, Stoacılara ait üç ruhsal alıştırma olduğunu belirtir; bunlar: zihinsel, aktif ve entelektüel alıştırmalardır (Hadot, 1994, s. 21). Platon'da olduğu gibi Stoacılar da "ölüm alıştırmaları" aslında bir yaşam alıştırmasıdır.

Alıştırmanın amacı ölmeye hazırlık yapmaktan çok yaşamın değerini anlamaya yöneliktir (Hadot, 2012, ss. 154-155). Stoa, günümüz felsefi danışmanlarına felsefe yapma biçimi yönünden en yakın felsefe okuludur. Tıpkı felsefi danışmanlar gibi onlar da felsefi söylemi felsefenin kendisinden ayırırlar.

Felsefi danışmanlığın tarihsel öncülerinden biri olarak görülebilecek bir diğer filozof da Seneca'dır. Eskiçağda filozoflar, özellikle de Stoacı filozoflar “kendilerini bir tür özel görevli gibi görürlerdi” (Seneca, 2010, s. 11). Örneğin, sevdiği birinin ölümüne üzülen bir kişi görünce, onun “aklının sesini dinlemesine, yeniden yaşama dönmesine” yardımcı olurlardı (Seneca, 2010, s. 12). Bu filozofların acı içindeki bir kişiyi “kendinden kurtarmak”, “onun yakasını bırakmayan şeyden konuşmak”, “yavaş yavaş onu bundan uzaklaştırmak” (Seneca, 2010, s. 12) gerektiğiyle ilgili düşünceleri, modern felsefi danışmanlığın *dünya görüşü* sorgulaması kavramıyla çok yakın benzerlikler içerir. Böylesi bir benzerliği *Teselliler*'de Seneca'nın annesi Helvia'ya seslenişinde görüyoruz. Romalı bir Stoacı olan Seneca, Korsika'da sürgüne mahkûm edilince annesi bu ayrılığa bir ölüm gibi üzülür. Seneca annesinin acısını azaltmak umuduyla bir teselli kaleme alır. Seneca şanssızlık gibi gördüğümüz olayların büyük bir bölümünün aslında bizim pek düşünmeden bunları önceden “şanssızlık” olarak etiketlememizden kaynaklandığını ileri sürer. Bundan dolayı insanlar hiçbir şeyi çok sıkı bir sorgulamaya tutmadan, sadece “ortak kanı”nın bize söylediği şekliyle kabul etmemelidirler. Gerçekte ortada mutsuz olacak bir durum yoktur. Bir olayı şanssızlık olarak görmemize neden olan *dünya görüşü*nün gücü eğer azaltılırsa, düşünce ile kaderin oyunlarının bize verdiği acılar da azaltılmış olur. İnsanların sahip oldukları şeyler buldukları yere bağlı değildir; dolayısıyla da bulunduğu yere göre bunlar elinden alınmış olmaz.

Gerçek sürgün ve şanssızlık olarak nitelendirilebilecek olan insanın ruhunun kozmik harmoniden uzaklaşmasıdır. Kozmik harmoni ile uyum içinde olduğu müddetçe sürgün söz konusu değildir (Seneca, 2010, ss. 75-111). Seneca'nın bu görüşleri, felsefi danışmanların da insanların yaşam ile ilgili kavrayışlarını gözden geçirerek daha bilge ve mutlu olabileceklerine ilişkin olarak ileri sürdükleri savlarını desteklemektedir.

Söylemi felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilebilecek başka bir Stoacı filozof Epiktetos'tur. Epiktetos'un felsefi söyleminde kişilerin yaşam biçimini yakından ilgilendiren üç temel kural ile karşılaşırız. Bunlar “nesnel olmayan hiçbir şeyi zihnine kabul etmemek, insan topluluğunun iyiliğini her zaman eylemlerine bir erek olarak seçmek ve arzularını evrenin akli düzenine uydurmaktır” (Hadot, 2012, s. 92). Epiktetos, modern felsefi danışmanların, danışanların *dünya görüşünü* sorgulaması etkinliğinin bir benzerini, yüzyıllar öncesinden, insanın kendisi için önermiştir. Epiktetos'a göre insanın “insan olmak” için kendisiyle hesaplaşmasının yolu, “kendi içine girmesi; kendisiyle konuşması; kendisini incelemesi ve kendini tanıması”dan geçer (Akgün, 2014, s. 104).

Felsefi danışmanlığın tarihsel öncüleri olarak danışmanlar tarafından en çok anılan felsefi söylemlerden bir diğeri de Eskiçağın etkili felsefe okullarından olan Epikurosçuluktur. Epikuros, hazzın, arzuların neden olduğu acıların ortadan kalkmasıyla ortaya çıktığı düşüncesi üzerinden bir yaşam biçimi tanımlamıştır (Arslan, 2010, s. 131). Mutlu olmak için yapılması gereken, acının nedeni olan arzuları mümkün olduğunca azaltmaktır. Bu düşünceden hareketle Epikuros, “doğal ve zorunlu arzular”, “doğal fakat zorunlu olmayan arzular” ve “ne doğal ne de zorunlu olan arzular” olmak üzere üç tip arzu kategorisi belirlemiştir.

Epikuros'a göre, mutlu olmak için bunların içinde yalnızca doğal ve zorunlu arzuların tatmin edilmesi yeterlidir (Hadot, 2012, s. 220; Arslan, 2010, s. 138). Epikuroşular da ölüm hakkında düşünmeyi önemserler. Epikuros "ölümü düşünün" diyordu; ama bu da ölmeye hazırlık için değil, tersine tıpkı Stoacılar da olduğu gibi mevcut anın değerinin bilincine varmak içindi (Hadot, 2012, s. 154). "Ölüm bizim için hiçbir şeydir" diyordu Epikuros "onun bizimle hiçbir ilişkisi yoktur" (Arslan, 2010, s. 137).

Eskiçağ felsefesinde insanlara bir yaşam biçimi öneren ve bunu da kendi yaşamlarında uygulayan bir başka felsefe okulu da Kinik okuludur. Bu okula mensup olan Kinikler kendine yetme, bağımsızlık ve hazlardan, dünyaya ait şeyleri sahiplenmekten uzak durma üzerine bir felsefe geliştirdiler ve öyle yaşamaya da özen gösterdiler (Hadot, 2012). Kinikler için yaşamın amacı erdemdir. "Erdem" deyince Kinikler "her türlü gereksemeye bağılıktan insanın kendini kurtarmasını anlarlar" (Gökberk, 2010, s. 48). Kinik Okulunun kurucusu Antisthenes'e göre insanlar ancak boş kuruntulardan kurtulunca mutluluğa erişebilirler (Gökberk, 2010, s. 49). İnsanlara erdemli olmanın, mutlu olmanın ve bilgeliğin yollarını gösteren felsefi söylemleriyle, felsefeyi insanın günlük yaşamıyla buluşturan Kinikler de yine felsefi danışmanlığın öncüleri olarak görülebilir.

Eskiçağdaki felsefi söylemin amacının bir sistem ortaya koymak değil, bir yaşam tarzı önermek olduğunu göstermek amacıyla verilen örnekler felsefi danışmanların, felsefenin bir zamanlar insanın somut yaşamıyla ilgilendiği ve bu işlevi bugün de yerine getirebileceğine ait düşüncelerini destekler niteliktedir. Fakat bu tür bir felsefe yapma formunun Eskiçağ ile sınırlı kaldığını söylemek de yanlış olur.

Felsefe tarihinin her diliminde bu tarz bir felsefi söylemi tekrar eden filozoflar vardır. Hadot, “her zaman felsefenin birbirine zıt iki tasavvuru” olduğunu; biri “söylem kutbuna vurgu yaparken” diğeri “hayat tercihi kutbuna vurgu yaptığını” belirtir (Hadot, 2012, s. 95). Nitekim Nietzsche, Foucault ve Dewey gibi filozoflar da felsefenin değerinin onun günlük yaşama uygulanmasında yattığını ileri sürerler (Raabe, 2002a). Yine felsefe tarihinde belki de bunun ilk örneği Sofistler ve filozoflar arasındaki çatışmadır. Hadot’a göre Renaissance’tan günümüze Eskiçağ felsefi söylemini yeniden kullanmaya çalışan filozoflar vardır. Örneğin Montaigne, *Denemeler*’i bize Plutarkhos’un incelemelerini anımsatır; Descartes’ın *Meditasyonlar*’ı okuyucunun görme biçimini değiştirmeyi amaçlayan ruhsal alıştırmalardır; Shaftesbury’nin *Alıştırmalar*’ı, “her günü sanki son günmüş gibi yaşamak gerekir” diyen Marcus Aurelius ve Epiktetos’tan esinlenmiştir; Schopenhauer’in ve Nietzsche’nin aforizmaları veya Wittgenstein’in *Tractatus*’u felsefenin yaşama dünyamızdaki yerini ön plana çıkaran çalışmalardır (Hadot, 2012, s. 95). Sevgi İyi, geçmişten günümüze bütün felsefe yapma uğraşlarının “insanın kendiyile ilgili bir bilgiye varma amacını” taşıdığını işaretler, filozofu “varlığın bilgisine varmaya götüren temel etkenin insan varlığının ta kendisi” olmasının felsefenin yaşamla olan bağına bize gösterdiğini ileri sürer (İyi, 2006, s. 57).

Bütün bunlar bize felsefi danışmanlığın oturduğu sağlam “zemini” gösterir. Peki, felsefi danışmanlar bu zemin üstüne nasıl bir yapı inşa etmektedirler? Bir sonraki bölümde felsefi danışmanların bu sağlam zemin üstüne inşa ettikleri yapının gerektirdiği sağlam temeli, alanları için oluşturmaya çalıştıkları kuramsal ve kavramsal alt yapı yaklaşımları ile nasıl attıklarını göreceğiz.

2.2 Felsefi Danışmanlığın Kuramsal ve Kavramsal Çerçevesi ile İlgili Yaklaşımlar

Felsefi danışmalıkla ilgili yayınlar gözden geçirildiğinde alanda henüz ortak bir yöntem veya kuram birliğine varılmadığı gözlemlenmektedir (Achenbach, 1995; Schuster; 1998, 1999; Marinoff, 2001, 2012; Lahav, 1992,1993, 1995, 2008b; Raabe 2000a, 2000b 2002b; Cohen, 1995, 2004). Bununla birlikte, bu farklı yaklaşımlar birbirlerinden tamamen ayrı olmayıp, kendi içlerinde ilişkili oldukları noktalar vardır. Henüz gelişmekte olan diğer disiplinler için de geçerli olduğu gibi felsefi danışmanlığın da önceden belirlenmiş, herkes tarafından kabul gören bir tanım, yöntem veya kuramdan hareket etmesi beklenmemektedir. Fakat yine de ortak noktaların seslendirilmesi ve alana sağlam dayanaklar sağlayacak bir kavramsal ve kuramsal çerçevenin çizilmesi birkaç açıdan önemlidir. Birincisi, ortak yanların belirlenmesi kuramsal olarak alanın ne olduğunu açıklığa kavuşturur. Alanın kuramsal açıdan, örneğin felsefi danışmanlığın, hangi yönlerden felsefi olduğu veya onu psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayıran özelliklerin neler olduğu gibi soruları yanıtlaması gerekmektedir. İkinci olarak, ortak yönlerin ortaya konması uygulamaya yönelik pratik bazı faydalar sağlayacaktır. Öncelikle danışman yaptığı işi kendine ve danışanlara daha somut olarak açıklayabilir; danışman ve danışan birbirlerinden beklentilerinin neler olabileceğini açık bir şekilde bilirler; danışanın sorun alanı net olarak belirlenir ve danışmanın uygulama sırasında yürüyeceği yol, varsa yöntemi ortaya çıkmış olur.

Bu tez çalışması kendisine, önce varolandan, yani mevcut çalışmalar ve alanyazından hareketle felsefi danışmanlık için oluşturulmaya çalışılan kuramsal çerçeveyi ortaya koymayı görev edinmiştir. Bunun için de öncelikle felsefi danışmanlık hakkındaki söylem çeşitliliği içinde ortak noktaların göze çarpması için kategorik bir yöntem

belirlemek gerekmektedir. Felsefi danışmanlığın tanımlanması ve kuramsal alt yapısının belirlenmesi doğrultusunda alanyazında bu gibi örnekler vardır. Bunların içinde özellikle iki tanesi dikkat çekicidir. Önce felsefi danışmanlığın bu iki tanımlama denemesinin nasıl bir yol benimsediğini görelim.

Birincisinde, felsefi danışmanlığı tanımlama çabaları karşılıklı ikili zıtlıklar içeren gruplar altında toplanmıştır; örneğin, pratik ile kuramsal veya tekçil ile çoğulcu tanım denemeleri gibi (Louw, 2013, ss. 60-61). Pratik tanımlamalar uygulamanın nasıl olduğunu açıklayan tanım denemeleridir (Prins-Bakker, 1995; Marinoff, 2012). Buna karşın kuramsal tanımlama denemeleri uygulama ile ilgili betimlemeleri dışarıda bırakır (Douglas, 2012, akt. Louw, 2013). Tekçil tanımlamalar felsefi danışmanlığı belirli bir filozof veya yaklaşım açısından ele alır. Bunların içinde Wittgenstein felsefesinin ele alındığı çalışma (Ellenbogen, 2006), Descartes'ın felsefi danışman olarak incelenmesi (Dias, 2006), Marcel Proust'un çalışmalarının gözden geçirildiği yapıt (De Botton, 1997) ve bir Kant analizi olan çalışma (Svare, 2006) örnek olarak verilebilir. Tekçil tanımların tersine, çoğulcu tanımlar birden fazla filozof veya yaklaşımı dikkate alır (Raabe, 2000).

Felsefi danışmanlık uygulamalarının kategorik olarak gruplandırılarak ortak noktaların belirginleşmesini sağlamayı amaçlayan diğer çalışmada ise gruplandırma için danışmanların ilgilendikleri danışan *sorun* ve *kaygı/sıkıntı*larının neler olduğu temel olarak alınmıştır (Knapp ve Tjeltveit, 2005). Bu çalışmada felsefi danışmanlar uygulamalarına kattıkları sorun alanları açısından “dar-kapsamlı” ve “geniş-kapsamlı” olmak üzere ikiye ayrılmışlardır (Knapp ve Tjeltveit, 2005, s. 559). Uygulama alanları “dar-kapsamlı” olarak adlandırılan danışmanlar ilgilendikleri danışan sorunları bakımından felsefenin sahası içinde kalırken (Heath, 1998; Lahav, 2001b),

“geniş-kapsamlı” danışmanlar psikoterapinin sahasına giren konularda da çalışmalar yapılabileceğini ileri sürerler (Marinoff, 1995; Gibbs, 1997; Cohen, 1995, 2004).

Bu tez çalışması için ise yine yukarıdaki örneklerden esinlenen bir yöntem benimsenmiştir. Buna göre felsefi danışmanlık ile ilgili bütün tanım ve kuram oluşturma çabaları iki grup altında toplanmıştır. Bu gruplardan birincisi felsefi danışmanlığın ne olduğunu “ne olmadığı”nı ileri sürerek yapılan açıklama çabalarını içerir. Özellikle bu yeni akımın ilk ortaya çıktığı yıllarda danışmanlar bu yola sıkça başvurmuşlardır (Achenbach 1984; Schuster 1992, 1999). Buna karşın ikinci grupta ise felsefi danışmanlığın “ne olduğunu” vurgulayan, ona kuramsal ve kavramsal bir çerçeve oluşturmak isteyen danışmanların denemeleri yer alır (Lahav, 1995; Segal, 1995; Norman, 1995; Blass, 1996a).

Felsefi danışmanlığı “ne olmadığı” bağlamında tanımlama denemelerinde üç ayrım vurgulanmaktadır. Bunlardan birincisi felsefi danışmanlık ile akademik felsefeyi birbirinden ayıran, “felsefi danışmanlık akademik felsefeden ayrı bir felsefe yapma biçimidir” yaklaşımı; ikincisi felsefi danışmanlığın uygulamalı felsefe olmadığını vurgulayan “felsefi danışmanlık uygulamalı felsefe değildir” yaklaşımı ve üçüncüsü de bu danışmanlık türünü psikolojik danışmanlıktan ayıran “felsefi danışmanlık psikolojik danışmanlık ve psikoterapi değildir” yaklaşımıdır.

Felsefi danışmanların alanlarını betimlerken sıklıkla vurguladıkları konulardan biri felsefi danışmanlığın akademik felsefeden farklı bir felsefe yapma türü olduğudur (Schuster, 1999; Lahav, 1996a, 1996b; Raabe, 2002a; Marinoff, 2012). Lahav, felsefi danışmanlığın akademik felsefeye kıyasla iki ayırt edici özelliği olduğunu ileri sürer. Öncelikle, akademik felsefe sonuç odaklıdır; başka bir deyişle, ilgisi daha çok felsefe yapmanın sonucunda varılan genel ve soyut kuramlara yöneliktir.

Felsefi danışmanlık tam da bu noktada akademik felsefeden ayrılır. Felsefi danışmanlıkta ise felsefe yapma süreç odaklıdır; önemli olan bu süreç sırasında yaşanan an, kişinin somut yaşamı, kuramlardan çok uzak günlük *kaygı/sıkıntı*larıdır (Lahav, 1996a, s. 260-261). İkincisi, bütün ilgisini kuramsal soruşturmalar ve soyut konular etrafında yoğunlaştıran akademik felsefenin tersine, felsefi danışmanlığın en ayırt edici dayanak noktası, onun felsefenin yaşamın içinde olduğuna ilişkin görüşüdür (Lahav, 1996b, s. 259). Marinoff ve Raabe de Lahav'ın bu ikinci görüşünü destekler. Marinoff'a göre akademik felsefe, felsefi danışmanlığın tersine "gerçek yaşamla hiçbir ilişkisi olmayan zihinsel alıştırmalardır" (Marinoff, 2012, s. 17). Raabe'ye göre ise felsefi danışmanlık, akademik felsefede olduğu gibi "salt felsefe uygulaması", "düşünme hakkında düşünme" değildir (Raabe, 2002, s. 14). Akademik felsefenin gerçek yaşamdan kopması onu yalnızca ilgili kişilerin (akademik bir çevrede öğretmen ve öğrenciler) bilgilenmesine hizmet eder hale getirmiştir (Louw, 2013, s. 65). Bazı pratik amaçlara yönelik olup olmaması felsefe yapan taraflar açısından önemli değildir (Gutknecht, 2006). Bu da akademik felsefenin yıllar içinde, felsefenin birbirine zıt iki tasavvuru olan, "felsefi söylem" ve "felsefenin kendisi" arasındaki gerilimde felsefi söylemin ağırlık kazanmasına (Hadot, 2012, s. 90) ve günlük kişisel kaygıların uzağında "salt akademik bir disiplin" (Knapp, Tjeltveit, 2005, s. 558) haline gelmesine neden olmuştur. Bu durum Lahav'a göre felsefi danışmanlığı onun "kişisel dönüşüm" hedefi açısından da akademik felsefeden farklı olmak zorunda bırakır. Çünkü akademik felsefede filozof çizdiği gerçeklik resminin dışındadır. Felsefi tartışmalar bu resmin "hakkında" kalır. Halbuki "kişisel dönüşüm" için, Platon'un mağara benzetmesinde olduğu gibi gölgeler "hakkında" kuramlar üretmek yerine, mağaranın dışına çıkıp ışığı görmek gerekir (Lahav, 2008b, ss. 14-15).

Felsefi danışmanlığın akademik felsefeden ayrı bir felsefe yapma türü olduğuyla ilgili olarak yine Platon'un mağara benzetmesinden esinlenerek şöyle bir analogi yapılabilir: Akademik felsefede, "felsefe yapmak" mağarada gölgeler ve gölgelerin varlığı hakkında kuramlar üretmek ise, felsefi danışmanlık kişinin dar mağarasından dışarı çıkıp ışıkla tanışmasını sağlamaktır.

Felsefi danışmanların mesleklerini tanımlarken farklı olduklarını ileri sürdükleri bir diğer alan da uygulamalı felsefedir. Son 30 yıldır bazı önde gelen filozoflar, felsefede daha önce ele alınmamış, örneğin; etik açıdan kürtaj, cinsellik, yalan, nükleer silahlar, biyomühendislik, ötanazi veya delilik gibi yaşamın içinde, bireyi ilgilendiren konularda felsefi bakış açıları önermektedirler. Felsefi danışmanlar felsefenin önceden düşünülmüş, kavramsallaştırılmış formül, reçete veya ilkeler halinde sorunları ele almada kullanılmasının gerçek yaşamda kullanılabilecek anlamlı yeni bakış açıları geliştirdiğini kabul etmekle birlikte (Raabe, 2002, ss. 14-15) yine de akademik ve kuramsal kalan (Schuster, 1999, s. 33; Raabe, 2002, s. 15) uygulamalı felsefeden kendilerini ayırırlar. Felsefi danışmanlık ve uygulamalı felsefe arasındaki ayrım en açık şekilde kendini uygulamada gösterir. Öncelikle yaptığı işe felsefeyi katan her felsefeci felsefi danışman değildir. Felsefi danışmanlığın tersine uygulamalı felsefede, felsefi konular yalnızca, örneğin bir kurumun etik kurulunda, etik sorunlar üzerine "öneri" niteliğinde kullanılır. Söz konusu olan bazı kuramsal konulardır; felsefi danışmanlıkta olduğu gibi bireyin gerçek kişisel sorunları değildir (Van der Merwe, 2001). Danışman olarak görev yapan bu filozoflar felsefe uygulayıcılarıdır; felsefi danışman olarak adlandırılmazlar (Shipley & Leal 2002). Schuster, uygulamalı felsefe ile felsefi danışmanlık arasında niteliksel açıdan üç temel ayrım belirler.

Öncelikle, uygulamalı felsefede filozof, felsefi kuramları sorunsal olarak görülen durumlara uygularken, felsefi danışmanlıkta ise sorunlar ve sorular hakkında felsefe yapan danışmanın yardımıyla danışanın kendisidir. İkinci fark ise uygulamalı felsefede filozof bir sorunla kuramsal ve nesnel bir ortamda hesaplaşır. Fakat felsefi danışmanlık kişiseldir; felsefi danışmanlar da zaman zaman özellikle kavramları soyut ortamda ele alırlar; fakat bu danışanın somut *kaygısı/sıkıntısı* kapsamında, o sınırlar içinde gerçekleşir. Son olarak felsefi danışman, yazılı akademik metinler kullanan uygulamalı felsefenin tersine diyalog aracılığıyla danışan ile “felsefe yapar”. Bu anlamda felsefi danışmanlık “gerçek kişilerle gerçekleştirilen gerçek diyaloglardır” (Schuster, 1999, s. 33). Felsefi danışmanların alanlarını uygulamalı felsefeden ayırırken ileri sürdükleri görüşleri, soruna felsefi kuramları temel alarak, bu kuramlar açısından bakmakla, onu yaşayan insanın kendisinden hareketle yaklaşmak arasındaki farkla ilgili, ülkemizden bir felsefecinin dikkat çekici bir saptamasıyla bitirelim. Pratik felsefe alanında çalışmalar yapan Sinan Özbek, *Pratik Felsefe Yazıları* başlıklı kitabında soyut olanla, bu bağlamda “kuram”, somut olanı, yine bu bağlamda “sorun”u, ortaya çıktığı çevrenin “özgünlük”lerini yok sayarak açıklamada yaşanabilecek sıkıntının altını çizer.

İşlediğim sorunlar hakkındaki teorik birikimi kavrayıp; anlatma, aktarma gibi bir sığılıktan uzak durdum. Neredeyse tamamı Batılı kaynaklara dayanan teorik birikimi, tek başına, içinde yaşadığım toplumu anlamak için kullanmaya kalkışmadım. Bu, nafiye bir çaba olurdu. Sorunun Türkiye’deki oluşumunda, var olan özgünlüklerini bulup çıkarmaya çalıştım. Batı felsefesinden edindiğim bilgiyi, buradaki, teorik birikimle harmanlayarak kafamda oluşmuş sorunu cevaplamaya çalıştım (Özbek, 2011, s. 9).

Özbek, ele alacağı sorunları yanıtlama çabasında, “teorik bir birikimle”, felsefi danışmanlık terimleri ile söylersek, “hazır reçete”lerle yaklaşmanın “sığ” olacağını düşünerek, o sorunu yaşayan toplumu da hesaba katar.

Felsefi danışmanlık açısından “toplum”u “birey” olarak düşünürsek, Özbek’in yaptığı, sorunu, onu yaşayan bireyin *dünya görüşü*, *felsefi anlamasından* hareketle anlamaya, açıklamaya çalışmaktır. Bu da felsefi danışmanların, her sorunun onu yaşayan kişiye özgü olduğuyla ilgili olduğu ve genelgeçer kuramlarla tam olarak anlaşılamayacağı, açıklanamayacağı ve çözülemeyeceği savlarını desteklemekte ve felsefi danışmanlıkla, uygulamalı felsefe arasındaki önemli bir farkın altını çizmektedir. Fakat Özbek, son kertede sorunu yine “teorik birikimle” yanıtlamaya çalışarak uygulamalı felsefeye sadık kalmaktadır.

Felsefi danışmanların yaptıkları işi yine “ne olmadığı” üzerinden tanımlama çabalarında sıklıkla vurguladıkları bir diğer konu da felsefi danışmanlığın psikolojik danışmanlık veya psikoterapi gibi psikoloji temelli uygulamalardan ayrı olduğudur; onlara göre felsefi danışmanlık psikolojik danışmanlık ve psikoterapi değildir (Achenbach 1995; Schuster 1998, 1999; Segal 1995; Lahav 1995). Aslında, bir bakıma felsefi danışmanların ısrarla yaptıkları bu belirleme mesleklerinin “meşruiyeti” açısından da çok önemlidir (Amir, 2004). Daha sonraki altbölümde ayrıntılı olarak ele alınacak olmakla birlikte, alternatif bir danışmanlık türü olma iddiasındaki felsefi danışmanlığı (Schuster, 1999) psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayıran temel birkaç noktayı şöyle belirleyebiliriz. Öncelikle, felsefi danışmanlar uygulamalarında belirli bir kuram veya yöntem kullanmazlar. Felsefi danışmanların büyük bir bölümünün danışmanlık sürecinden sözcüğün psikoterapideki anlamında bir sağaltıcı etki veya danışanın tedavisi gibi bir beklentileri yoktur. Genellikle danışanın kendini daha iyi hissetmesi gibi sağaltıcı anlamda bir sonuç, sürecin ikincil bir kazancı olarak görülür. Klasik “hasta-terapist” ilişkisini bir felsefi danışmanlık seansında gözlemlemek olası değildir.

Felsefi danışmanlar psikoterapinin konusuna giren psikolojik mekanizmaları araştırmak yerine, danışanların kendi kavram dünyalarını, *dünya görüşlerini* yorumladıkları bir *felsefi kendini soruşturmanın* koşullarını araştırır ve oluştururlar. Şu ana kadar felsefi danışmanların mesleklerinin “ne olduğu”nu, “ne olmadığı” üstünden açıklamaya çalışırken hepsinin ortak olarak ileri sürdükleri üç önemli argüman üzerinde duruldu. Buraya kadar ileri sürülenler felsefi danışmanlık hakkında bir fikir vermekle beraber, felsefi danışmanlığın “ne olduğu”, tanımı ve kuramsal çerçevesi hakkındaki sorular henüz yanıt bulmadı. Dolayısıyla şimdi alanın “ne olduğu” hakkında yapılan çalışmalar ve açıklamalara geçebiliriz.

Felsefi danışmanlık deyince yanıtlanması gereken ilk soru, bu danışmanlık türünün neden “felsefi” olduğudur; başka bir deyişle, adının başındaki “felsefi” nitelemesi ile alternatif bir danışmanlık türü olma iddiasındaki felsefi danışmanlığı “felsefi” yapan nedir? Felsefi danışmanlığın “felsefi” olmasının nedeni, danışan açısından gerçekleşen *felsefi kendini soruşturma* ve bunun sonucunda gelişen *felsefi kendini anlama* (Lahav, 1996a, ss. 259-262) ve *kendi hakkındaki bilgidir* (Jobling, 1996); başka bir deyişle, danışan, danışmanın yardımıyla (danışmanın sunduğu felsefi düşünme araçları ile) kendini sorgular ve bu sorgulama sürecinde danışanın kendisiyle ilgili olup da onun için bile gizli kalan yanları onun için *apaçık* kılmaya başlar. Felsefi danışmanlığı neyin “felsefi” yaptığı ile soruşturmamızda birinci sorumuza yanıtlarken karşımıza çıkan kavramlar başka bir soruyu daha gündeme getirir: *felsefi kendini soruşturma* nasıl bir soruşturmadır ve soruşturulan nedir? Hangi açıdan *felsefi kendini soruşturma* “felsefidir”?

Bu sorunun yanıtı felsefi danışmanlık için en temel kuramsal konudur ve alanın gelişmesi için de son derece önemlidir. Öncelikle *felsefi kendini soruşturmanın* felsefi danışmanlığı diğer danışmanlık türlerinden ayırt edici olan üç özelliği vardır ve hangi *felsefi kendini soruşturma* anlayışı olursa olsun “felsefi” olmak bakımından bu üç özelliğe sahip olması gerekir. Birincisi sorgulama “eleştireldir” (Lahav, 1996a, s. 259). Felsefi soruşturma eleştirel bir biçimde kişinin yaşamla ilgili temel ilke, kabul ve kavramlarını ele alır. Ancak bu ele alış, yalnızca bir betimleme işi değildir. Kişinin yaşamı kavrayışını ve yaşam anlayışını oluşturan parçalar, onun düşünce ve mantık sistemi ortaya çıkarılır ve çözümlenir (Lahav, 1996a, s. 263). Lahav’ın *felsefi kendini soruşturma* için ileri sürdüğü bu özellik, Blass’de *apaçık kılma (clarification)* kavramıyla bir felsefi danışmanlık kavramı olarak belirlenmiştir (Blass, 1996a, s. 279). Bir felsefi danışmanlık kavramı olarak *apaçık kılma* sürecinde kişi varoluşunu ortaya çıkarır; eylemlerinde ve/veya tutumlarında saklı varsayım ve kabullerini artık görmeye başlar; yaşamıyla iç içe geçmiş, yaşamında örülmüş, dile getiremediği, kendisi için de saklı kalmış kavramları, düşünceleri ortaya çıkarır; kendini kendi için aydınlatır; berrak hale getirir (Blass, 1996a, ss. 280-281). Felsefi *kendini soruşturmanın* ikinci özelliği de “deneysel” (empirik) olmamasıdır (Lahav, 1996a, s. 263). Felsefi danışmanlıkta gerçekleşen *kendini soruşturmada* önceden bilinen, denenmiş bir veri veya kuramdan hareket edilmez. Üçüncü olarak bir soruşturmanın felsefi sayılması için öncelikle herkes için açık olan, bilinen kavram, anlayış, varsayım ve kuramlarla ilgilenmesi gerekmektedir. Kişinin kafasında saklı süreçler ki bunlar psikolojinin işidir, felsefi soruşturmanın alanına girmez (Lahav, 1996a, ss. 262-263).

Felsefi danışmanlık bağlamında *kendini soruşturma*, danışanın yaşam ve dünyayı nasıl kavradığı ve bunlara ilişkin nasıl bir anlayış geliştirdiği ile ilgilenir. *Felsefi*

kendini soruşturma kişinin dünyayı anlamasının içeriği ile ilgilidir. Buraya kadar “hangi açıdan *felsefi kendini soruşturma* “felsefi”dir?” sorusuna yanıt olarak bir *kendini soruşturmaya* “felsefi” yapan ölçütler belirlendi. Şimdi *felsefi kendini soruşturmanın* ne hakkında olduğu ve bunların bazı sorunsalları üzerinde durulacaktır.

Farklı felsefi danışmanlık yaklaşımları incelendiğinde, *kendini soruşturmanın* üç konusu olduğunu görüyoruz. Bunlardan birincisi kişinin farkında olduğu (bilincinde) görüş ve düşüncelerini konu alan soruşturmalardır. Veening’e göre felsefi danışmanlığın ana konusu danışanın açık şekilde ifade ettiği görüş veya düşüncelerdir (Veening, 1994). Böyle olunca da felsefi danışmanlıktaki *kendini soruşturma*, danışanın dile getirdiği/getirebildiği düşünce veya görüşlerinin bir analizi olur. Bu yaklaşımın gerekçesi felsefi soruşturmanın kişinin farkında olmadığı, bilinçaltı ve duygusal konularla ilgilenmemesi gerektiğidir (Lahav, 1996a, s. 264). Fakat bu yaklaşımın sonucunda da felsefi danışmanlığa kalan çalışma alanı daralmaktadır. Böyle olunca da bazı felsefi danışmanlar *kendini soruşturmanın* konusunu kişinin bilinçaltında olanları da içerecek şekilde genişletmeyi önermişlerdir. *Felsefi kendini soruşturmanın* ikinci konusunu oluşturan bu yaklaşımda danışanların “inaniş ve düşünce sistemleri”nin de (Lahav, 1996a, s. 264) incelenip, ortaya çıkarılması önerilir. Cohen de “düşünce sisteminin felsefi analizi”nden (Cohen, 1995, s. 125) söz etmekle *felsefi kendini soruşturma*yla ilgili bu yaklaşımın altını çizer. Cohen’e göre bazı duygusal ve davranışsal problemler yanlış mantık yürütmenin (bad logic) sonucudur (Cohen, 1994, 2004). Dolayısıyla da birçok danışan düşünce sistemlerinin sorgulanmasından fayda sağlar. Fakat bu yaklaşım da sorunlu görülmektedir.

Çünkü bir kişinin inanış ve düşüncelerinin duygularıyla nasıl etkileştiği ve davranışlara etkisi empirik bir konudur ve *felsefi kendini soruşturmanın* empirik olmaması gerektiği ilkesiyle çelişir. Ayrıca, felsefi değerlendirmeler kişinin düşünce sistemindeki mantıksal ve kavramsal ilişkileri ortaya çıkarmakla birlikte, kişinin kafasında gerçekleşen ve ancak psikolojinin açıklayabileceği süreç için ne kadar geçerli olduğu tartışmalıdır (Lahav, 1996a, s. 264). Felsefi *kendini soruşturmanın* yöneldiği üçüncü konu, felsefi danışmanlığın kuramsal çerçevesi için büyük önem taşır ve hemen hemen bütün felsefi danışmanlarda farklı kavram ve nüanslarla karşımıza çıkar. Psikolojinin alanına giren “duyguları” değil, felsefenin işi olan “kavramları” tartışan felsefi danışmanlık için *felsefi kendini soruşturmanın* yöneldiği bu üçüncü konu onu psikolojik danışmanlıktan ayıran noktalardan en önemlisidir. *Felsefi kendini soruşturmanın* bu konusu *dünya görüşü, alışılmış anlama (yaşanan anlam) (lived understanding)* ve *felsefi anlama* (Lahav; 1995; 1996a; 1996b), *ilk ilke (first principle)* veya *sistem* (Mijuskovic, 1995) ve *kendi hakkındaki bilgi* (Joppling, 1996) gibi kavramları içerir. Hem psikolojinin ilgi alanından uzak (kişide saklı olan, bilinçaltında olan ve empirik olan) ve hem de kişinin somut yaşamını, onun dünyayı ve yaşamı kavrayışı ile zaman içinde oluşan anlayışını kapsayan bu yaklaşım, söz konusu yaklaşımı uygulayan filozoflar tarafından aynı zamanda felsefi danışmanlık uygulamaları için uygun kavramsal ve kuramsal bir çerçeve olarak nitelendirilir. Bu belirleme önce felsefi danışmanlığa kuramsal bir alt yapı oluşturma çabalarını açık hale getirip daha sonra alanın oluşturulmaya çalışılan kuramsal çerçevesine katkı yapmayı amaç edinen bu tez çalışması için önem taşımaktadır. Ayrıca felsefi danışmanlıkla ilgili yaklaşımlar gözden geçirildiğinde, daha fazla sayıda danışmanın çalışmalarında bu yaklaşımı benimsedikleri de görülmektedir (Lahav, 1996a, s. 265).

Şimdi felsefi danışmanlığı “felsefi” yapan bir numaralı unsur olan *felsefi kendini soruşturmanın* “felsefi” kalabilmesi için, yaklaşım ve yöntemlerinde farklı ad veya kavramlarla da olsa *dünya görüşü* yorumunu benimseyen felsefi danışmanların yaklaşım ve görüşleri ele alınacaktır.

İlk felsefi danışman alanın en üretken filozofu Ran Lahav. Lahav kişisel *kaygı/sıkıntılar ve sorunlar* için uygulanacak danışmanlık konusunda günümüz felsefi yaklaşımlarının ortak bir ön kabulü olduğunu ileri sürer (Lahav, 1995, s. 4). Lahav bu ortak kabulü şu şekilde formüle eder:

Öncelikle kişiye ait çeşitli davranışlar, tutumlar, duygular, seçimler, umutlar, planlar, yaşamdan ve başkalarından beklentiler gibi günlük yaşamın birçok yönü --hatta bunlar kişiler tarafından hiç düşünülmemiş bile olsa da-- kişinin kendisi, dünyayı ve yaşamı ifadesi olarak yorumlanır. Bütün bunlar, *kaygı/sıkıntı ve sorunlar* da içermek üzere kişinin *dünya görüşünü* oluşturur ve felsefe yapmak için potansiyel bir konudur; bir başka deyişle, kişisel *kaygı/sıkıntılar ve sorunlar* kişisel felsefelerin dışavurumudur. Bu bakımdan, kişinin günlük yaşamı bir felsefi tartışmada taraflardan biri olarak görülebilir; çünkü kişinin günlük yaşamı kendi felsefi görüşlerini dile getirmektedir. Böyle olunca da felsefi danışmanlık, kişinin, kendi ile kendi *dünya görüşü* arasında yaptığı felsefi tartışması olur (Lahav, 1995, ss. 4-5).

Lahav, *felsefi kendini soruşturmanın* ana konularından üçüncüsü olarak *dünya görüşü* yorumunu bu şekilde belirler. *Dünya görüşü* aynı zamanda *kaygı/sıkıntı ve sorunlar* için de bir şemsiye kavramdır. Felsefi danışman, *dünya görüşü* yorumlamada bir uzman olarak, danışanın yaşam biçiminde ifadesini bulan çeşitli anlamları ortaya çıkarmasına ve onun *kaygı/sıkıntılarının* kaynağı olabilecek *sorunlu alanları* eleştirel biçimde gözden geçirmesine yardım eder.

Bunu yaparken felsefi metinlere başvurmak yerine kavramsal çözümler yapar (Lahav, 1995, s. 10). Burada hemen bir başka soru daha akla gelir: *Dünya görüşünün* ele alınışı sırasında felsefi danışmanlığın “felsefi” çizgisinden ayrılmamak için ne tür sorunlar ele alınmalıdır?

Yani *dünya görüşü* yorumuna konu olabilecek *kaygı/sıkıntı* ve *sorunlar* nelerdir? Öncelikle bunların *felsefi kendini soruşturmayı* “felsefi” yapan ölçütler uyarınca empirik içerikli olmamaları gerekir. Bunlar etik, varoluşsal, estetik, ve diğer empirik olmayan konular olmalıdır. *Dünya görüşü* yorumuna konu olabilecek *sıkıntı/kaygı* ve *sorunlar* için şu örnekler verilebilir: Anlam krizleri, boşluk ve can sıkıntısı hissi, ilişki kurmada zorluklar; hayatın nasıl yaşanması gerektiği ile ilgili anlayışlar ve genel kabuller arasındaki gerilim ve çelişkiler, daha önce üzerinde düşünülmemiş ön-yargılar, aşırı genellemeler veya gerçekçi olmayan beklentiler...

Bir diğer önemli felsefi danışman Ben Mijuskovic, Lahav’ın *dünya görüşü* olarak adlandırdığı kavrayışa *ilk ilke, ilkeler* veya *sistem* der (Mijuskovic, 1995). Felsefi danışmanlığı “felsefi” yapan onun *ilk ilkeler* veya *sistem* üzerine odaklanmasıdır (psikoterapinin yaptığı gibi duygusal huzursuzluklara değil) (Mijuskovic, 1995, ss. 94-99). Peki, *ilk ilkeler* nasıl oluşur? Mijuskovic’e göre, *ilk ilkeler* bireysel kararların sonucudur.

Her birimiz gerçeklik ve insan doğası hakkında bilinçli olarak veya bilinçaltında temel varsayımlar, kabuller oluştururuz. Bunlar daha sonra bütün bir inanç sistemimize felsefi alt yapı oluşturacak ve onlar için “istediğimiz”, “seçimler” yaptığımız *ilkeler* halini alır. Bu aynı zamanda felsefi danışmanlığın temel aldığı ön kabuldür de (Mijuskovic, 1995, ss. 86-87).

Mijuskovic felsefi danışmanlıkta felsefi kendini soruşturmanın ana konusunu belirlerken danışanın tutumunu dikkate alır. Ona göre, danışan seçtiği *ilkeler* veya *dünya görüşünün* sorumluluğunu kabul ediyorsa, bilinçli ve bilgili olarak bunun farkındaysa konu felsefidir (Mijuskovic, 1995, s. 89).

Yine bir felsefi danışman Steven Segal'e göre ise felsefi danışmalığın ayırt edici özelliği ele aldığı konunun doğası ve onu ele alış şeklidir (Segal, 1995, s. 101). Ona göre bir danışman olarak filozofun işlevi kişide kabulleri ile ilgili bir anlayış geliştirmektir. Bizim günlük bütün kaygı ve uğraşlarımız sahip olduğumuz inançlar, değerler, varsayımlar ve önyargılar ile yönlendirilir ve birçok insan düşünce ve davranışlarının bunlarla nasıl olup da biçimlendiğinin farkında değildir. Filozofun görevi bu kanıksanmış, sanki öyle olması gerekiyormuş gibi görünen kabulleri günlük yaşam ve deneyimlerle ilişkilendirmek, böylece danışanın kendisi ve içinde bulunduğu durumu anlamasını sağlamaktır (Segal, 1995, ss. 118-119).

Felsefi danışmanlıkta *dünya görüşü* yorumunu kullanan bir başka danışman Prins-Bakker, Lahav ve Mijuskovic'ten sonra *felsefi kendini soruşturmanın* üçüncü konusu için bir başka kavramla karşımıza çıkar. Prins-Bakker'e göre yaşam hakkında felsefe yapmak--felsefi danışmanlık da budur-- birincil olarak bir sorgulama sürecidir; amaç yanıtları bulmak değildir; çünkü tam anlamıyla yanıtları bulmak, sürekli bir sorgulama ve arama süreci olan yaşamın sonu olur. Kişinin *yaşam soruları*, *sorunları* ve *kaygı/sıkıntıları* da içerecek biçimde onun yaşam biçiminde yansır. Kişinin temel sorularını bulması aynı zamanda yaşam felsefesini yansıtan kişisel yanıt ve çözümlerini bulması anlamına gelir (Prins-Bakker, 1995, s. 135). Bir bakıma, Lahav'ın *dünya görüşü*, Mijuskovic'in *ilkeler* veya *sistem* olarak adlandırdığı ana konu, Prins-Bakker'de karşımıza *yaşam soruları* olarak çıkar. Prins-Bakker, Lahav'ın *dünya görüşü* veya Mijuskovic'in *ilkeler* veya *sistem* analizi ile ortaya çıkardığı düşünce ve mantık sistemine sorularla ulaşır. Onun içindir ki "felsefi danışman olarak rolünü, danışanın *yaşam sorularını* bulmasına yardım etmek"

(Prins-Bakker, 1995, s. 135) olarak belirler. Kişilerin temel *yaşam soruları* onlara kim olduklarını gösterir (Prins-Bakker, 1995, s. 136).

Barbara Norman, Richard Rorty'den (1995) esinlendiği bir kavram ile *felsefi kendini soruşturmanın dünya görüşü* analizine getirdiği değişik bakış açısı ile dikkati çeker. Norman, danışman ve danışan arasında açık görüşlü ve danışanı önemseyen bir empati ile kurulacak ilişki üzerinden, "ekolojik" olarak adlandırdığı bir yaklaşım önerir. Norman'ın bakış açısından felsefi danışmanlık dünyayla ilişki kurmanın veya dünyada varolmanın olası farklı biçimlerinin sorgulanmasına olanak sağlar ve kişiyi içinde yaşadığı dünyayı anlamının değişmez gibi görünen yollarının tutsağı olmaktan kurtarır. Norman "ekolojik" (Norman, 1995) olarak adlandırdığı yaklaşımı felsefi danışmanlığın bu hedeflerini amaç edinmiştir. Norman'a göre "ekolojik" bakış açısı ile danışmanlık yapan bir filozof:

...kendileri aracılığıyla dünyayla ilişki kurduğumuz kültürel ve kişisel inanış, değer ve tutumların sürekli yorumlanması ve tekrar yorumlanmasının, kişiler-arası ilişkilerde karşı karşıya gelmek yerine birbirini umursamanın, değer vermenin ve karşılıklı dayanışmanın (danışmanlık bağlamında danışman ve danışan) önemini bilir; ilişki kurma ve yorumlama sanatının açık görüşlü ve danışanı önemseyen bir empati ile gerçekleştirebileceğini kabul eder (Norman, 1995, s. 50).

Norman, ayrıca, açık görüşlü sorgulama ve karşımızdaki kişiyi önemseyen bir empatiye dayanan bu yorumlama sürecini, Richard Rorty'den aldığını belirttiği *yeniden betimleme* (Rorty, 1995) kavramı ile de adlandırır ve önerdiği felsefi danışmanlık yaklaşımını da *yeniden betimleme* süreci üzerine kurar. "Yeniden betimlenen", kişinin *felsefi kendini anlamasıdır*. Rorty'nin *yeniden betimleme* (*redescription*) kavrayışı her ne kadar felsefi danışmanlıkla ilgili alanyazında çok az ele alınmış olsa da, *dünya görüşü* veya *ilk ilke* gibi kavramlardan hareketle kendisine

bir kuram oluşturmaya çalışan bu yeni alan için çok yararlı bir yol gösterici olabilir. Bu nedenle Rorty'nin *yeniden betimleme* kavramının felsefi danışmanlıkla olası ilişkilerinin belirgin hale getirilmesinde yarar vardır. İnsanlar, içinde buldukları koşullar için değişik bir anlayış geliştirmek yoluyla, kendilerini artık farklı bir biçimde ifade ettiklerinde, *yeniden betimleme* gerçekleşmiş demektir. Böylesi bir *yeniden betimleme*, karşılaştığımız olaylar hakkındaki kavrayışımızı değiştirir; bu değişim *alışılmış anlamayı* da etkiler. *Yeniden betimleme* dünyayı anlamak için bizim kendi bireysel potansiyelimizi ortaya çıkarabildiğimiz bir araçtır. Bu potansiyelde, danışmanın ilişki kurma sanatı ile ortaya çıkmasına yardım ettiği daha güçlü ve daha otantik bir anlama yatar (Norman, 1995, ss. 53-55). Norman için felsefi danışmanlık sürecinde tarafların (danışan ve danışman) etkileşiminde “ilişki” önemli bir kavramdır. Danışmanın da kendi değişen yorumlarıyla katıldığı bir ilişkide, tartışma danışanı kendini daha özgür ifade etmesi ve düşünceleri, inançları, tutumları, arzuları hakkında daha rahat konuşması bakımından cesaretlendirir. Yeni düşünceler oluştuğunda bir yandan da danışman ve danışan kendilerini daha sıcak bir ilişkide bulurlar (Norman, 1995, s. 55). Norman'ın yaklaşımında, “baskı altında” olduğunu söyleyen bir danışan için danışmanın yapması gereken danışman-danışan ilişkisi açısından “karşılıklılık” içermeyen diyalogu değiştirmek, ona söz konusu baskının daha geniş, daha derin bir kavrayışına izin verecek bir biçim vermektir (Norman, 1995, s. 53). Norman bu değişimi Buber'in “Ben-O” ilişkisinden “Ben-Sen” ilişkisine geçişine benzetir (Buber, 2003). Buber'in bu yaklaşımı felsefi danışmanlıkta “ilişki” kavramını gözetken diğer yaklaşımlar çerçevesinde ayrıntılı şekilde ele alınacaktır.

Buraya kadar, “felsefi danışmanlığı ‘felsefi’ yapan nedir?” sorusu ve bu soruya bağlantılı olarak ortaya çıkan, diğer soruların yanıtları ve yeni kavramlar

açıklanmaya çalışıldı. Felsefi danışmanlığın “felsefi” olması, danışmanlık kapsamında gerçekleşen *kendini soruşturmanın* “felsefi” olmasıdır. *Felsefi kendini soruşturmanın* olmazsa olmazı, onu “felsefi” yapan üç unsurdan daha önce söz edildi. Bunlar birincisi *kendini soruşturma* eleştireldir; ikincisi deneysel (empirik) değildir ve üçüncüsü de soruşturmanın alanı herkes için açık olan, bilinen kavram, anlayış, varsayım ve kuramlardır. *Kendini soruşturmanın* eleştirel boyutu ele alınırken iki kavramla karşılaşırız. Felsefi danışmanlık bağlamında *felsefi kendini soruşturmanın* amacı danışanın *alışılmış anlamasını* ortaya çıkarmaktır. *Alışılmış anlama* kişinin duyguları, davranışları, düşünceleri, umutları, arzuları ve varoluşunun bütün haliyle anlaşılabilir “dünya”dır. Bu kavram şimdiye kadar Lahav’da *dünya görüşü*, Mijuskovic’de, *ilk ilke, ilkeler* veya *sistem*, Prins-Bakker’de ise *yaşam soruları* olarak karşımıza çıktı. Bir *felsefi kendini soruşturmada* ele alınan, eleştirel bir biçimde çözümlenen ve danışan için de saklı kalmış bütün yönleriyle ortaya çıkarılan ana konu *dünya görüşü, ilk ilke, ilkeler, sistem* veya *yaşam soruları*dır. *Dünya görüşü* analiziyle *alışılmış anlamaya* ulaşılır. Blass, *dünya görüşü* analiziyle ulaşılan bu *alışılmış anlamının* ortaya konmasını *apaçık kılma* kavramıyla belirlemiştir (Blass, 1996a). Lahav da bir bakıma felsefi danışmanlık sürecini önce danışanların *alışılmış anlamasının* onlar için *apaçık* kılınması; bunun sonucunda danışanların *dünya görüşlerini* kendilerine daha önce gizli kalmış bütün yönleriyle ele almaları; bu yolla da *kaygı/sıkıntıların* nedenlerini görmeleri ve yeni bir *felsefi anlamının* oluşması ile de *kaygı/sıkıntılarıyla* daha rahat baş eder duruma gelmeleri olarak çerçeveledir (Lahav, 1995, s. 12).

Felsefi kendini soruşturma kavramı etrafında şu ana kadar, anlatılan *dünya görüşü, ilk ilke, ilkeler, sistem* veya *yaşam soruları* çözümlenmeleri ile varılan *felsefi kendini anlama*, danışanın varoluşunun şu anı ile ilgilidir.

Fakat adının başında “bilgelik sevgisi” anlamında “felsefi” sözcüğü bulunan bu danışmanlık türünde gerçek felsefe için yer var mıdır? Modern dünyada birçoğumuz, özellikle de felsefi danışmanlık çerçevesinde, felsefenin yaşamın nasıl anlaşılması ve yaşanması için kesin, hazır yanıtlarının olmayacağına da inanmadığımızı göre, “felsefe yapmak” felsefi danışmanlık bağlamında ne anlama gelir? Kişiler içinde buldukları andaki *felsefi anlam*ın ötesine nasıl geçebilirler? Başka bir deyişle, danışmanlık bağlamında danışan şu andaki varoluşundan yeni bir varoluşa nasıl geçebilir? Lahav’a göre bu soruların yanıtı “bilgelik arayışında” yatar; ona göre felsefi *kendini soruşturmanın* en anlamlı amacı, “bilgelik arayışı”dır (Lahav, 1995, s. 266). Blass bunu *aşma (transcendence)* kavramıyla adlandırır (Blass, 1996a, s. 291). Ona göre felsefi danışmanlık kendini *aşma* arayışı olarak nitelendirilebilir. *Aşma* sürecinde felsefi soruşturma danışanın şu andaki varoluşu üzerinde odaklanmaz. Burada amaç danışanın yaşadığı kavram örgüsünün ötesine geçme ve onun için yeni bir kavramsal alan açmadır. Danışan, içinde bulunduğu yaşam biçiminin ötesinde yeni bir varoluş durumuna geçer (Blass, 1996a, ss. 282-285). Bilgelik veya *aşma* Blass’ın felsefi danışmanlık bağlamında kullandığı anlamıyla *alışılmış anlam*ın, *apaçık* kılınmasıyla kişinin içinde bulunduğu andaki *alışılmış anlam*ını *aşması*, yaşamı belirleyen zengin düşünceler ağına açık olma anlamında bilgelige doğru kişisel bir yolculuk ile yeni bir varoluşa sahip olmasıdır. Bu aşamada felsefi danışmanın rolü danışanı sahip olduğu *dünya görüşü* ile karşı karşıya getirmek, eleştirel olarak *dünya görüşünü* sorgulamasında ona yardımcı ve aracı olmak ve onun kişisel bakış açısının ötesine geçmesine ve yeni bir anlam dünyası kurmasına olanak sağlamaktır (Lahav, 1993,1994,1995). Danışman, bu süreçte danışanı herhangi bir karara yönlendirebilecek müdahalelerden kaçınır, görüş belirtmez ve danışanı kendi ile baaşbaşa bırakır.

Bu şekilde kişi, içinde bulunduğu, kendisinin de sınırlı bir ufukta hareket etmesine neden olan *alışılmış anlamasından*, belirli bir kişisel perspektifle bağlı olmayan sınırsız anlamlar ağına geçer (Blass, 1996a, s. 284). Lahav' a göre de felsefi danışmanlığı anlamlı kılan bu bilgelik arayışıdır. Bilgelik arayışı, tek bir gerçeklik anlayışıyla sınırlı olmayıp, sonsuz fikirler ağı ile gerçekleştirilen bir diyalogdur (Lahav, 2001, s. 10). Felsefi danışmanlık açısından bakıldığında da kişiler daha iyi bir *kendini anlama* geliştirdiklerinde içinde buldukları durumu daha sağlıklı değerlendirebilir ve bazı felsefi danışmanlar için ikincil bir amaç olsa da belirli sorunların üstesinden gelebilirler (Lahav, 2001, s. 7).

Felsefi danışmanlığın “ne olduğu”nun açıklanmaya çalışıldığı ve yaklaşımları somut olarak bu açıklamalara paralel olan filozof örneklerinden sonra şimdi felsefi danışmanlık uygulamalarında hemen hemen yukarıda anlatılan çizgide hareket eden diğer felsefi danışmanların görüş ve yaklaşımlarını ele alabiliriz. Bu filozoflar içinde bu yeni akımın kurucusu olarak görülen Gerd Achenbach veya yine felsefi danışmanlığın öncülerinden Petra von Morstein ve Hoogendijk akla ilk gelen isimlerdir. Kronolojik olarak kendilerinden daha önce söz edilebilecek bu filozoflara şimdi yer verilmesinin nedeni, öncelikle felsefi danışmanlığın ana çerçevesinin, yaklaşım ve kavramlarıyla bu çerçevenin önde gelen örnekleri olan danışmanlar aracılığıyla daha iyi anlaşılabilir olacak olmasıdır.

Felsefi danışmanlığın kurucusu olarak kabul edilen Gerd Achenbach'a göre felsefe, danışmanlara, günlük yaşamın çözülmesi zor gibi görünen konularında danışanın önyargılarının, kabullerinin ve varsayımlarının (onun *dünya görüşünün*) ele alınması ve çözümlenmesi aracılığıyla yardım edebilir (Achenbach, 1995). Fakat aynı zamanda felsefi danışmanlığın ortaya çıkması felsefe ile psikoterapi arasında bir

gerilim yaratmıştır (Achenbach, 1995, s. 62). Bir yandan da felsefi danışmanlığın henüz yeteri kadar gelişmemesi ve psikoterapi ile olan ilişkisini kesin olarak belirleyecek çerçevenin çizilmiş olmamasından dolayı, felsefi danışmanlık kavramını ve psikoterapiyle olan karşılıklı ilişkisini açık hale getirmek zorlaşmaktadır. Achenbach bunun ancak felsefi danışmanlığın, psikoterapi olmadığının altının çizilmesinin başarılabilmesiyle mümkün olacağını ileri sürer (Achenbach, 1995, s. 63). Achenbach'ın felsefi danışmanlığı psikoterapiden nasıl ayırdığı bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Fakat Achenbach'ın "açık-uçlu sorgulama" olarak adlandırılan yöntemine geçmeden önce, filozofun yöntemini kurgularken psikoterapiyi akıllara getirecek noktalardan uzak durduğunu belirtmek gerekiyor. Achenbach daha önceden düşünülmüş, hazır bir tedavi yöntemi uygulamaz (Schuster, 1991). Onun yönteminde danışanın açıklamaları bir "belirti" olarak değil, fakat sorunun kendisi olarak görülür. Uygulama sırasında danışman danışana önerilerde bulunmaz, sorular sorar. Danışan *sorun*larını açıkladıktan sonra danışman *sorunlu* konuların felsefi bir çerçeveye yerleştirilmelerini sağlar. Felsefi danışmanlık sürecinde *sorun* yerini *felsefi anlamaya* bırakır. Felsefi danışmanlığın amacı danışanları iyileştirmek değil, onların tatminkâr bir *kendi hakkındaki bilgiye* sahip olmalarını ve *dünya görüşlerini* açık kılmaktır (Achenbach, 1995). Achenbach tıbbi yöntemlerdeki gibi "belirtiler" aracılığıyla ulaşılan "tanı"ya uygun bir tedavi uygulamasına karşı çıkar. Ona göre "yorum" psikoterapideki "belirti" değildir. Felsefi danışmanlık sürecinde danışman ele alınan soruna kendi anlayışını katmaz; onun hedefi danışana kendi *kendini soruşturmasını* yapacak fırsatları sağlamaktır (Schuster, 1991, s. 220). Achenbach'ın yaklaşımının, *dünya görüşü* üzerinde yoğunlaşan diğer danışmanların yaklaşımlarından dikkat çekici farkları olduğu anlaşılmaktadır. Achenbach'ın yaklaşımı öncelikle "sorun-odaklı"dır.

Bununla beraber, “sorun-odaklı” yaklaşımlar doğal olarak kesin bir sonuç amaçlamasına rağmen, Achenbach “açık uçlu” bir yaklaşım savunmaktadır. Achenbach’a göre danışmanlık kişinin kendini ve dünyayı sürekli olarak tekrar yorumlamasını içerir (Lahav, 1995). Ayrıca, bir yöntem öneren danışmanların (Raabe, Marinoff, Cohen) tersine, Achenbach’ın “yöntem-ötesi yöntemi”, onun uygulamasının en çok tartışılan yönüdür. Bir başka deyişle, Achenbach bir yöntem önermez. Achenbach felsefi danışmanlığı yöntem kullanmayan bir yaklaşım olarak nitelendirir. Achenbach’a göre “felsefe yöntemler kullanmaz, yöntemler geliştirir” (Achenbach, 1984, akt. Blass, 1996a).

Hoogendijk’in felsefi danışmanlık uygulamasında amaç, danışanın *dünya görüşünü* olduğu haliyle ortaya çıkarmaktır. Bunun için önce sorular sorar. Bu soruların amacı bir yandan danışanın *sorununun* nedenlerine ulaşırken, bir yandan da Hoogendijk’e göre *sorunun* entelektüel arka planını oluşturan *dünya görüşünü* belirlemektir (Schuster, 1999, ss. 48-49). *Sorun* danışan için *apaçık* olunca, danışana da artık farklı görünmeye başlar; eskisi kadar rahatsız edici olmaktan çıkar. Hoogendijk için yaşamdaki *sorunların* kaynağı danışanın *alışılmış anlamasındaki* tutarsızlıklardır. Bu tutarsızlıkların danışana *apaçık* olması için, danışan tarafından kanıksanmış ön-yargılar, varsayımlar, kabuller ve tutumların eleştirel gözle çözümlenmesi gerekir (Schuster, 1999, ss. 50-53). Achenbach ile Almanya’da başlayan bu yeni akımın Hollanda’daki ilk önemli takipçisi Hoogendijk’e göre felsefi danışmanlık bir yaşam şeklidir. Buna bağlı olarak onun yaklaşımında “açıklık” ve “sevgi” gibi kavramlar öne çıkar. Danışman için, tarafsız, dışardan ve tam bir yoğunlaşmayla dinlemede “açıklık” çok önemlidir. “Açıklık” seven bir insan kalbinin ürünüdür; sevgi kişiyi hoşgörülü ve diğer insanların görüşlerine saygılı yapar.

Hoogendijk, Buber'in *Ben-Sen* ilişkisinden etkilenmiştir. Diyaloglarında onun düşüncelerini kullanır. Bir Buber diyalogunda danışman kendi dünyasının dışına çıkar, "öteki" üzerinde yoğunlaşarak, kendini "öteki"de kaybetmeden "ötekiye" (danışana) bildik olur.

Petra von Morstein felsefi danışmanlık uygulamalarında danışanlarına günlük yaşamın *kaygı/sıkıntıları* ve *sorunlarıyla* hesaplaşmalarına yardım eder (Schuster, 1999, s. 44). Morstein yaşamı bütün karmaşıklığı içinde anlamaya çalışır. Ona göre insan deneyimlerini anlamlandırmak yalnızca onları açıklamak ve betimlemek değildir; bunların gerçek yaşamda belli bir şekle bürünmüş, somutlaşmış biçimlerini anlamlandırmaktır. Felsefi danışman "öteki"nin (*the other*) kendini açıklama sürecine eşlik eder. Sorunlar ortadan kaldırılmaktan çok "dönüştürülür" (Morstein, 1987 akt. Schuster, 1999). Morstein'e göre felsefi metinler insanların yaşamlarına yön vermeleri ve geliştirmeleri için zengin kaynaklar sunarlar. Yaşamın nasıl sürdürülmesiyle ilgili yeni görüşler bireysel danışmanlık sırasında bu kaynakların üzerlerinde durulmasıyla geliştirilebilir. Morstein'in bireysel danışmanlık uygulamasında felsefi metinleri kullanması, alanda varolan tartışmanın bir yönüne işaret eder. Şöyle ki felsefi danışmanlar, uygulama sırasında herhangi bir dünya görüşünü danışana dayatmama ve "hazır reçete"lerden sakınma ilkelerine uygun olarak genellikle felsefi metinleri kullanmamak gerektiğini belirtirler. Bununla beraber yine bazı felsefi danışmanlar uygulama sırasındaki "felsefe yapma" edimine yeni açılar kazandırması bakımından felsefi metinlerin kullanılabilceğini ileri sürerler. Bazı danışmanlar ise (Schuster, 1999; Marinoff, 2012) metinleri uygulamadan önce danışanların okumasını önerip ve bunların kendilerinde ne gibi etkiler bıraktığını tartışmak gibi etkin biçimde kullanırlar.

Morstein'in uygulamasının önemli karakteristiklerinden biri de etik, akıl, din gibi temel konuları tartışmadan *kendini anlamayı* gerçekleştirmenin olanaksız olabileceği yönündedir (Schuster, 1999, ss. 45-46). Morstein'in danışmanlık uygulamalarında kullandığı *sorunlar* arasında etik ikilemler, bir hastalığa bağlı *sıkıntılar*, sorunlu ilişkiler, geçmişle ilgili çatışmalar, mesleki krizler, güven bunalımı, endişe ve umutsuzluk sayılabilir.

Veening, felsefi danışmanlık uygulamalarında sorun alanını belirlerken, duygusal sorunlarla, kavramsal karışıklıkları ayırır ve kendine felsefi danışmanlıkta ilgileneceği sorun alanı olarak ikincisini belirler (Lahav, 1995, s. 20; Scuster, 1999, s. 55). Veening, danışmanlık uygulamalarında, boşanma veya evlat edinme gibi yaşamı ilgilendiren kararlar veya varoluşsal ve etik sorunlarla hesaplaşmak zorunda olan danışanlarla çalışır. Veening'in felsefi danışmanlık kuramı Karl Popper'in "etkileşimcilik" kuramından etkilenmiştir. Popper'in bu kuramına göre düşüncelerin içeriği bilinçlilik hallerini ve maddesel dünyayı etkileyebilir (Schuster, 1999, s. 55). Popper üç dünya resmeder: Birincisi fiziksel objelerin ve durumların maddesel dünyası; ikincisi bilinçlilik alanı, manevi haller ve davranışlar ve üçüncüsü düşünce içeriklerinin ideal dünyası. Veening'e göre danışanlar bu üç dünya arasında şaşırmış gezginlerdir (Schuster, 1999, s. 56). Veening, felsefi danışmanlık uygulamasında danışanlarla birlikte bu dünyalarda gezer ve danışanın entelektüel dünyasını görüntüye getirmeye çalışır (Schuster, 1999, s. 56). Veening'in uygulamasının bir başka özelliği de "metalog", "düşünme hakkında düşünme" olmasıdır (Veening, 1994). İlk defa Salisbury'li John tarafından kullanılan "Metalog" kavrayışı psikolojide ilk defa şizofreni için bir kuram geliştiren Gregory Bateson tarafından ileri sürülmüştür (Bateson, 1972 akt. Schuster 1999).

Bateson'a göre şizofreni hastaları "çifte-açmaz; iki arada bir derede" (*double mind*) paradokslar ve çelişkiler yaşarlar. Bu hastalar karşı karşıya kaldıkları bu paradokslar ve çelişkileri çözümleyemez ve anlayamazlar, sonuç olarak şaşırırlar (Schuster, 1999, s. 56). Bu konuda bir 'Zen Aydınlanma Yöntemi' Bateson'a örnek olmuştur. Bir Zen öğretmeni öğrencisinin başına bir sopa koyar ve onu, öğrenci sopa gerçek dese de gerçek değil dese de veya bir şey söylemese de sopayla vurmakla tehdit eder. "Metalog" aracılığıyla kişi "çifte-açmaz; iki arada bir derede" durumunun farkına varır ve onu aşmaya çalışır. "Metalog", bir sorunsal hakkındaki diyalogdur. Taraflar sadece sorunu tartışmaz; sorunla yakından ilgili olarak diyalogun yapısını da tartışır (Schuster, 1999, ss. 56-57). Peki, "metalog" felsefi danışmanlığa nasıl uygulanır? Bu yöntemle düşünme yapıları gözden geçirilir; danışanda "çıkış yok" "çare yok" "illüzyonu"na neden olan düşünce yapılarının sorgulanması yoluyla karışıklık giderilmeye çalışılır. Bu noktada Veening'in "metalog" yöntemini felsefi danışmanlık uygulamaları için seçmesinin arkasındaki düşünceyi, bu tez çalışmasının felsefi danışmanlık için yapacağı öneriler açısından kısaca açmak yararlı olacaktır. İnsanlar yalnızca seçmek zorunda kaldıkları iki şey arasında konumlanmazlar. Çoğu zaman yalnızca "o mu, o mu" denmez; bazı durumlarda "ne o, ne o" da denir. Veening'in, Bateson'dan esinlendiği bu yöntem aslında "ne o, ne o" durumu için bir üçüncü yolun arayışıdır.

Buber, "insan davranışının iki boyutluluğuna uygun olarak, insanın dünyası da iki boyutludur" der ve bunu "neden hep iki şey" diye dile getirir (Buber, 2003). Rorty, "yaşadıklarımızın olası varoluşlardan yalnızca biri" olduğunu söylerken (Rorty, 1995) bir üçüncü yolun olabileceğini vurgulamaktadır. Belki de felsefi danışmanlık "o mu, o mu" veya "ne o ne o" diyenlere "işte bu" diyebileceği bir "üçüncü yol" göstermelidir.

Achenbach'ın en çok bilinen takipçisi Shlomit Schuster'dir. Shlomit Schuster'in felsefi danışmanlığı psikolojik danışmanlık ve psikoterapiye alternatif olarak sunduğu kitabı *Philosophy Practice: An Alternative to Counselling and Psychotherapy* (Schuster, 1999) felsefi danışmanlığa giriş niteliğindedir. Schuster, Achenbach'ın "yöntem ötesi yöntemi"ni kabul eder ve onun "açık uçlu" ve kesin olmayan soruşturma olarak felsefi danışmanlık anlayışını destekler (Schuster, 1999, ss. 9-11). Schuster de felsefi danışmanlığı, tıpkı Achenbach gibi psikoterapi ile kıyaslayarak tanımlamaya çalışır. Ona göre "felsefi danışmanlık, yanlış bir önyargının tersine felsefe ile psikoterapinin karışımı değildir" (Schuster, 1999, s. 11). Felsefi danışmanlıkta danışman ve danışan arasındaki ilişki bir diyalog olup, taraflardan biri, (bu bağlamda danışman) bir otorite sembolü olmayıp, hiyerarşik bir ilişki söz konusu değildir. Schuster'in danışmanlık uygulamaları için verdiği örneklerde onun yaklaşımının ayırt edici yanlarını görebiliyoruz (Schuster, 1999, ss. 127-181). Öncelikle, Achenbach'ın "açık-uçlu" ve "yöntem ötesi yöntemi"ni benimseyen Schuster, Raabe ve Marinoff gibi bir yöntem önermez. Yaklaşımı, felsefi danışmanlığın yeni bir *felsefi anlama* geliştirme, sorunun yerini *felsefi anlamının* alması gibi önemli süreçler çevresinde gelişmekle beraber, her danışanın sorununa göre farklı "felsefi taktik ve stratejiler" (Schuster, 1999, s. 127) kullanır.

Schuster'in yaklaşımı "pragmatik"tir (Schuster, 1999, s. 17). Ele aldığı sorunların çeşitliliği de ayrıca dikkat çekicidir. Schuster, yaşadığı ortamdan kopma, soyutlama ve boşluk, güven eksikliği, zayıf ego, suçluluk duygusu, intihar isteği gibi sorunlarla yüzleşen kişilere danışmanlık yapar. Bunun yanında, felsefi danışmanlığın duygu ve davranışları ve kişide saklı olan veya görünürdekinin arkasında olanı psikolojinin alanı içinde görmesine rağmen, psikoterapistlerin yaptığına benzer şekilde,

danışanların sorunlarının arkasındaki nedenleri de araştırdığı uygulamalar yapar. Örneğin, “uykusuzluk” sorunu yaşayan bir danışanında, bu sorunun arkasında “ebeveynlerinden intikam alma” duygusunun olduğunu ortaya çıkardığını ileri sürdüğü bir uygulaması vardır (Schuster, 1999, s. 127). Yaklaşımıyla ilgili dikkat çekici bir diğer yan da felsefi metinlerden sıkça yararlanmasıdır. Bazen kullandığı taktik ve stratejiler için uygun olması durumunda, örneğin Nietzsche’nin *Şen Bilim* adlı kitabından ilgili bölümlerdeki felsefi söylemi danışmanlık uygulamasına konu edinir (Schuster, 1999, ss. 127-128) veya bir danışanın sorununu Sartre’in bir kavrayışıyla ilişkilendirebilir (Schuster, 1999, s. 140). Schuster’e göre, felsefi danışmanlığı “açık uçlu” “yöntem-ötesi” bir yaklaşım yapan, filozofun farklı bakış açılarından, danışanın düşünme eylemine eşlik etmesidir (Schuster, 1999, s. 107). Schuster danışmanlık seanslarında Platon, Aristoteles, Plotinus, Hegel, Schopenhauer, Russell, Wittgenstein, Derrida, Buber ve Sartre gibi birçok filozofun düşüncelerinden yararlanır. Dolayısıyla, danışmanlık seanslarının içeriğinin felsefi olmasının nedeni danışanın kavramsal dünyasının felsefi araçlarla oluşturulması ve sorunların felsefi bilgiyle ilişkilendirilmesidir (Schuster, 1999, s. 107).

Marinoff felsefi danışmanlık için beş aşamalı bir yöntem önerir. Yöntemine sırasıyla “problem, duygu, çözümlenme, düşünme ve denge” sözcüklerinin İngilizce karşılıklarının baş harfleri olan “PEACE” adını verir (Marinoff, 2012, ss. 56-58). Birinci aşamada sorun tanımlanır. İnsanlar sorunları olduğunu bilmekle beraber, sorunu tanımlamak görüldüğünden zor olabilir. İkinci aşamada sorunun tetiklediği duygular ele alınarak bir iç hesaplaşma yaşanır. Marinoff, “psikoloji ve psikiyatrinin bu aşamanın ötesine geçmediği”ni ileri sürer (Marinoff, 2012, ss. 56-58). Üçüncü aşamada sorunu çözmeye yönelik seçenekler listelenir.

Dördüncü aşamada danışan bir an geriye döner, yeni bir bakış açısı ile içinde bulunduğu durumu bütün yanlarıyla derinlemesine düşünür. Bu aşamada danışan daha önce tanımlanmış olan sorunla yüzleşir; verilen duygusal tepkiler ve çözüm seçenekleri bir bütün halinde düşünülür ve durumu anlamaya yönelik felsefi kavrayış kazanılır. Marinoff'a göre bu aşamada farklı felsefi metinler içinde bulunulan duruma uygun yorumlar, çözüm yolları kullanılabilir. Son aşamada sorun dile getirilir; duygular ifade edilir; felsefi bir sav oluşturarak dengeye ulaşılır. Marinoff'un yaklaşımının "sorun odaklı" olduğu ve *sorunu* çözmeye yönelik bir amaçla danışanın ele alındığı açıkça görülmektedir. Bu açıdan Marinoff daha çok *apaçık* kılma ve ikincil kazanç olarak *sorunun* çözümünü amaçlanıyor. Ayrıca Marinoff, psikolojinin konusu olduğu için diğer bazı felsefi danışmanların uygulamanın dışında tuttukları duygular üzerinde de durmaktadır. Bir diğer dikkat çekici nokta da felsefi danışmanlığın hazır düşünce ve çözüm önerilerini danışmanlık uygulamasının dışında tutma çabalarına karşın, Marinoff'un görüş kazandırma amacıyla da olsa, yazılı felsefenin örneklerine başvurmayı önermesidir. Marinoff danışanlarının sorunlarını çözmeye yardım edeceğine inandığı herhangi bir felsefi düşünceyi danışmanlık uygulamalarında sıklıkla kullanır (Martin, 2001). Marinoff, "danışanlarının ilgilerinin savunucusu" olduğunu, işinin onlara ne tür bir sorunla karşı karşıya kaldıklarını göstermek ve en iyi çözümü bulmalarına yardım etmek olduğunu ileri sürer; bu nedenle de onların düşünce sistemlerine uygun bir felsefi yaklaşıma her zaman başvurabileceğini ileri sürer (Marinoff, 2001).

Knapp ve Tjeltveit felsefi danışmanları, ilgilendikleri danışan sorunları bakımından “dar-kapsamlı” ve “geniş-kapsamlı” olmak üzere ikiye ayırırlar (Knapp ve Tjeltveit, 2005, s. 559). Uygulama alanlarına kavramsal sorunların yanı sıra duygusal ve davranışsal sorunları da katan danışmanlar, Knapp ve Tjeltveit tarafından geniş-kapsamlı danışmanlar kategorisine girerler.

Bunların içinde en dikkat çeken danışmanlardan biri Peter B. Raabe'dir. Felsefi danışmanlık uygulamalarının bazıları çeşitli danışmanların çalışmaları veya yaklaşımlarının bir sentezi olma özelliği taşır. Raabe'nin önerdiği model bu kategoriye dahil edilebilecek örnekler içinde en göze çarpanıdır. Raabe'nin modeli hem kendi ve hem de bazı diğer felsefi danışmanların uygulamalarından hareket eder (Raabe, 2000). Modelle ilgili dikkat çeken bir diğer özellik de Raabe'nin, doğrudan olmasa da psikologlardan etkilenmiş olmasıdır. Raabe, felsefi danışmanlık için dört adım belirler (Raabe, 2000, ss. 125-166). Birinci adımda danışman, danışan ile yakınlık kurmaya gayret eder. Danışanı tanımaya, onun endişelerini veya sorununu anlamaya çalışır. Bir yandan da felsefi danışmanlığın danışan için uygun olup olmadığını değerlendirir. Bu adım danışan açısından da danışmanı ve yaklaşımını anlama sürecidir. İkinci adımda danışman danışanın çeşitli felsefi düşünme araçlarını kullanarak sorunu için olası çözümleri bulmasına yardımcı olur. Bu aşamada danışmanın kesinlikle dikkat etmesi gereken iki konu vardır. Birincisi danışman çözüm yolları önermez; yalnızca danışana kendi çözümlerini bulması için rehberlik eder. İkincisi, danışman kendi akıl yürütme yollarını kullandırmakla beraber, kalkış noktası danışanın *dünya görüşü*dür. Üçüncü adımda danışman bu kez danışana ikinci adımda kullanılan felsefi düşünme becerilerini öğretir. Bundan amaç, danışanın bu araçları kullanarak gelecekte benzer sorunlardan sakınabilmesini sağlamaktır.

Dördüncü adımda danışman, danışana yeni öğrenilen düşünme becerilerini, sorununun kaynaklandığı *dünya görüşü* veya paradigmalara uygulayarak, sorunlarının odak noktalarını aşması için yardım eder. Bu aşamada artık danışan özerkliğini kazanmıştır. Felsefe onun için artık bir “yaşam biçimi” (Hadot, 1995, 2012) olmuştur.

Raabe’ye göre onun bu dört aşamalı yöntemi danışan merkezli diyalog yoluyla danışanın *dünya görüşünü* çözümlemesine ve *kendi hakkındaki bilgisinin* gelişmesine yardım eder. Yöntemi, betimleme (fenomenoloji), yorumlama (hermeneutik) eleştirel ve yaratıcı düşünme tekniklerini içerir. Yöntem kavramsal konular ve sorular için olduğu kadar duygusal ve davranışsal sorunlar için de kullanılabilir.

Felsefi danışmanlığın ilgi alanına, kavramsal sorunların yanı sıra, duygusal ve davranışsal sorunları da katan, yine Knapp ve Tjeltveit sınıflamasıyla “geniş kapsamlı” danışmanlar arasında bir diğer önemli isim de Cohen’dir. Cohen’e göre, felsefi danışmanlığa yöneltilebilecek olası eleştirilerinden biri, bu danışmanlık türünün bilişsel olanın çözümlemesine yoğunlaşmasından dolayı danışanın duygularını ele almadaki eksikliğidir. Çünkü duygusal değişiklikler olmadan yalnızca düşünce sistemini *apaçık* kılma sorunların çözümünde yeterli değildir (Cohen, 1995, s. 122). Dolayısıyla Cohen, felsefi danışmanlığın, örneğin kendisine ait olan “mantık temelli model” ile psikolojik terapiler, özellikle *Rasyonel Emotif Davranış Terapisinin* (Rational Emotive Behavior Therapy) (REBT) birlikte çalışabileceğini savunur (Cohen, 2004). Aslında Cohen’e göre felsefi danışmanlık bir bakıma *Rasyonel Emotif Davranış Terapisinin* değişik bir versiyonudur.

Kendi “mantık temelli modeli” “REBT”den formal ve dedüktif mantığa vurgusuyla ayrılır. Cohen, bilişsel ve disiplinlerarası perspektiften bakıldığında felsefi danışmanların danışandaki rasyonel olmayan düşünme şeklini düzeltmeye çalışmaları gerektiğini ileri sürer (Cohen, 1990).

Felsefe ile psikolojinin örtüşen yanlarının olduğunu savunan ve bazı psikoterapi türlerinin (*Bilişsel Terapi ve Rasyonel Emotif Davranış Terapisi*) felsefe ile olan benzerliklerini savunan Raabe ve Cohen’den sonra bir klinik psikolog ve felsefeci olan Jon Mills bu iki felsefi danışmandan daha da ileri giderek genel görüşün aksine, felsefi danışmanlığın bir tür psikoterapi olduğunu ileri sürer (Mills, 2001).

Mills’a göre şu ana kadar felsefi danışmanlığı psikoterapiden ayırma adına sürdürülen çalışmalar ve açıklamalara rağmen henüz tam olarak yanıtlanmamış, tartışmaya açık soru ve sorunlar vardır. Felsefi danışmanlar danışanların yaşamının psikolojik çözümlemesi ile *dünya görüşü* analizini kesin çizgilerle ayırırlar. Fakat bu ayırma işinde daima iki soru yanıtız kalmaktadır. Birinci soru çerçevesinde “ne dereceye kadar kişinin psikolojisi onun felsefesinden bağımsız kalabilir?” ve ikinci soru çerçevesinde ise “bu ikisinin örtüşen yanları var mıdır?”. Mills, felsefi ile psikolojik edim arasında ontolojik bir bağımsızlık olduğuna inanmaz. Bu nedenle felsefi danışmanların kendilerini sağaltıcı (terapötik) danışmalıktan uzak tutma gayretlerinin anlamı ve gereği de yoktur. Hiç şüphe yok ki felsefi danışmanlık bir tür psikoterapidir; çünkü (i) bir insan danışmana gitmeye karar verdiği an artık danışman ve danışan arasında “terapötik” bir ilişki başlamıştır; (ii) felsefi danışmanlık profesyonel bir ilişkidir; uzmanlığı kabul edilen bir kişiden hizmet alınmak istenmektedir; (iii) danışmanlık hizmeti ücret karşılığı verilir; (iv) süreç kişisel iyilik halini ve ruh sağlığını hedefler; (v) felsefi danışmanların da sağaltıcı yeterlilik savları vardır ve (vi) felsefi danışmanların “danışan özerkliği” ve

terapilerdeki “hasta-terapist” hiyerarşisinin kendi alanlarında olmadığına dair savları yersizdir. Çünkü danışan, danışmanın sahip olduğu bazı becerilerin kendisinde olmadığını bildiği için zaten bir danışmana başvurmuştur. Mills, felsefi danışmanlığın çeşitli nedenlerle tartışmalı bir disiplin olduğuna inanır. Felsefi danışmanlık genel olarak ruh sağlığı uzmanlarının çalışma alanlarına giren konular için yaklaşımlar önermek ve çoktandır var olan psikoteraplere alternatif olarak ortaya çıkmakla beraber, sağaltıcı etkisini gerekçelendirecek empirik dayanak ve verilerden yoksundur. Bu nedenle de felsefi danışmanlığın ruh sağlığı tedavisinde başarılı olması için belli bir yapıya ve rehberliğe gereksinimi vardır. Bu noktada Mills belki de bu yeni akımın geleceğini çok yakından ilgilendiren bir öneride bulunur: Felsefi danışmanlık eğer tanınmak ve alternatif bir danışmanlık türü olarak kabul edilmek istiyorsa “felsefi-psikolojik” bir paradigma geliştirmelidir.

Kuramsal çerçevesi Lahav’ın ileri sürdüğü *dünya görüşü* kavramıyla belirlenmeye çalışılan felsefi danışmanlık (Lahav; 1995), yukarıda görüşleri açıklanan diğer danışmanların da çerçevesini çizdiği gibi, danışanlara *felsefi kendini anlamalarını* geliştirmelerine ve derinleştirmelerine yardım eder. Burada felsefi danışmanın rolü danışana, kendini değerlendirebilmesi için gerekli olan felsefi araçları sağlamaktır. Felsefi danışmanlık uygulamalarında farklı felsefi yaklaşımlar vardır. Achenbach, Schuster, Lahav, Norman, Mijuskovic, Blass ve Segal gibi danışmanlar danışanın sorununun “kavramsal” boyutları üzerinde duruken, Cohen, Raabe gibi danışmanlar ise kavramsal olduğu kadar duygusal ve davranışsal boyutları da ele alırlar. Yine bazı filozoflar kişiyi bir bütün olarak görürken, bir başka deyişle, “kişi-odaklı” bir yaklaşım benimserken, diğer bazı danışmanlar ise “sorun-odaklı” çalışmaktadır. Yaklaşımlar arasındaki bir başka ayrım da, Achenbach ve Schuster’in benimsediği “açık-uçlu” soruşturma ile “çözüm-odaklı yöntem” arasında görülür.

Felsefi danışmanlar yaptıkları işi neyin “felsefi” yaptığını açıklarken bir bakıma mesleklerinin kuramsal alt yapısını oluşturma çabalarında *felsefi kendini soruşturma*, *felsefi anlama*, *alışılmış anlama*, *dünya görüşü*, *ilk ilke*, *sistem* gibi kavramlar ileri sürmüşlerdir. Felsefi danışmanlığın “felsefi” olmasının nedeni, örneğin, onun psikoterapi olmaması, işte bu kavramlarla belirlenen alanda çalışmasıdır. Felsefi danışmanlık sürecinde danışan, danışmanın sunduğu felsefi düşünme araçlarıyla bu kavramlarla belirlenen alanlarda “felsefe yapar”. *Felsefi kendini soruşturma*yla vardığı yer *kendi hakkındaki bilgisidir*. Bu bilgi, yani kim olduğumuz, bizim için çoğunlukla bilinmezdir. Kim olduğumuzla, kim olduğumuza inandığımız arasında çoğu zaman derin farklar vardır. Felsefi danışmanlığın çıkış noktası işte bu farktır. Felsefi *kendini soruşturmanın* hedefi de bu farkı danışan için *apaçık* kılmaktır. Bu alan danışan için artık gizli olmaktan çıkınca, danışan *felsefi kendini anlamasını* kuracak ve *dünya görüşünü* daha iyi anlayıp, örneğin daha doğru kararlar verebilecektir. Fakat danışanın vardığı *felsefi kendini anlama* her zaman “doğru” mudur? Felsefi danışmanlık sonunda varılan *kendi hakkındaki bilgi* her zaman doğru mudur? *Kendini yanılma* da olabilir mi? Felsefi danışmanın rolü yalnızca felsefi düşünme araçları vermekle sınırlıysa; danışman, danışan özerkliğinin korunması endişesiyle yönlendirme yapmayıp, önerilerde bulunmuyorsa, danışan için, felsefi araçları yanlış kullanarak, *kendi hakkındaki bilgiye* ulaşmak yerine, *kendini yanılma* gerçekleşmesi olası mıdır?

Jopling bu soruların yanıtlarını arar (Jopling, 1996). Jopling için felsefi danışmanlıkta *kendini anlamının* “doğru” olması önemlidir (Jopling, 1996, s. 297). Jopling kişilerin “doğru” *felsefi anlamaya* varacakları bir yaklaşımı benimser. Jopling’e göre kişilerin “ben kimim?” ve “yaşamdan ne istiyorum?” gibi sorulara verdikleri yanıtlar “doğru veya yanlış” ya da “daha iyi veya daha kötü” olmalarına

göre mi değerlendirilmelidir sorusu felsefi danışmanlıkta “danışan özerkliği” ile “doğrunun araştırılması” arasındaki gerilimi vurgular (Jopling, 1996, s. 301). Achenbach, Schuster, Lahav gibi danışmanların çalışmalarında danışanın moral ve entelektüel özerkliğinin felsefi danışmanlığın en göze çarpan unsuru olduğunu görürüz. Bunun içindir ki danışmanlar kuram ve yöntem önermekten, eleştiriden uzak dururlar; yönlendirme veya müdahale kesinlikle söz konusu değildir. Böyle olunca da danışanın ortaya koyduğu alternatif yanıtlar arasında kendisi için en uygunun hangisinin olduğuna yine kendisi karar verir (Jopling, 1996, s. 302). Lahav’a göre danışanın alternatif yollar arasındaki seçimi hangisinin daha doğru veya gerçekliğe daha yakın olduğundan daha çok danışanın kendini belli bir biçimde ifade etmesindeki özerk seçimine bağlıdır (Lahav, 1995, 1996a). Fakat danışanın içinde bulunduğu koşullarda gereksinimlerini karşıladığına inandığı, kendisi için tatminkâr görünen, tutarlı, yönetilebilir, akla yatkın seçimler her zaman için aynı zamanda da “doğru” mudur? Jopling felsefi danışmanlıkta “doğru”nun önemini yeni mezun bir tıp doktorunun iki farklı seçim arasında yaşadığı gerilimi incelediği bir örnek olay ile göstermeye çalışır. Genç doktor, gönüllü doktorlar örgütüne girip dünyanın çeşitli yerlerinde insanların yardımına koşmakla, maddi kazancının yüksek olacağı özel bir hastanede çalışmak arasında karar vermek zorundadır. Bir gün kendisini idealist, insanlığa adanmış, maddi zenginliklerle ilgilenmeyen biri görürken, ertesi gün mesleğinde başarılı, saygın, rahat bir yaşam için gerekli koşulları sağlamış bir profesyonel olarak görür. Danışan iki yaşam biçimi arasında bir tereddüt yaşamaktadır. Her iki yaşam biçimi de onun geleceğini farklı biçimlendirecektir ve her iki yaşam biçimini de seçmenin tutarlı, tatminkâr nedenleri vardır. Böyle bir durumda danışan özerkliğini göz önünde bulunduran, yönlendirmeyen bir felsefi danışman bu kişiye nasıl yardımcı olabilir?

Önce danışanın *kendi hakkındaki bilgisinin kaygısının* çeşitli yönlerini nasıl ortaya koyduğunu veya sakladığını çözümlemesi için ona felsefi araçlar önerir. Danışanın kendisi hakkındaki farkındalığının artması, ona vereceği kararlarla ilgili yeni yollar açar. Fakat danışman danışanın *kendi hakkındaki bilgisinde* oluşabilecek değişiklikleri değerlendirmekten, yorumlamaktan ve önerilerde bulunmaktan uzak durur; kısaca danışman danışanın bu *yeni kendini anlamasına* onun kendine uyduğunu düşündüğü özerk seçimi olarak saygı duyar (Jopling, 1996, ss. 304-306). Ayrıca, Lahav'ın felsefi yaklaşımıyla, danışman danışana *sıkıntı yaşadığı kendi hakkındaki yorum* çatışmalarının, yaşamla ilgili olaylar ve kişilik özelliklerinin farklı şekillerde anlamlandırılacağına bir göstergesi olduğunu; tek bir kavrayış biçimine tartışmasız, daha iyi veya kötü veya daha doğru veya yanlış diye karar verilemeyeceğini açıklar (Lahav, 1992, s. 46). Bu aşamada sorun danışanın doğru kararı, yanlış olandan ayıracak yardımı almamasıdır. İşte Jopling'in yaklaşımının kritik noktası da burasıdır. Önüne açılan farklı kavrayışlar eğer birbirlerinden daha “iyi” veya “kötü”, “doğru” veya “yanlış” olarak değerlendirilemezse, danışan nasıl karar verecektir? Verdiği kararın kalkış noktası onun gerçek *kendi hakkındaki bilgisi* midir? yoksa bu bir *kendini yanıltma* da olabilir mi? Jopling *kendi hakkındaki bilgiyi, kendini yanıltmadan* ayırt edememenin nedeninin danışmanların danışan özerkliğinden hareket etmeleri olarak görür ve yaklaşımını diğer felsefi danışmanlık yaklaşımlarından ayıran çok önemli bir özelliği olan, “doğru” kendini kavrayışa ulaşmak için belli derecelerde “yönlendirme”nin olabileceğini savunur. Ona göre sınırlı bir müdahale, felsefi danışmanlığın hiçbir yönlendirme yapılmayacağıyla ilgili anlayışıyla çatışmaz; çünkü tam bir yönlendirici müdahale ile sınırlı müdahaleyi ayırmak gerekir (Jopling, 1996, s. 307).

Jopling sözünü ettiği “yönlendirme”nin sınırlarını belirlemek için önce “yönlendirmenin” farklı anlayışlarını listeler (Jopling, 1996, s. 307-308). Bunlar “kuvvetli yönlendirmemeli” (strong non-directiveness), “zayıf yönlendirmeme”(weak non-directiveness), “zayıf yönlendirme”(weak directiveness) ve “kuvvetli yönlendirme”(Strong directiveness) olarak sıralanır. “Kuvvetli yönlendirmeme” durumunda danışman bütünüyle danışan özerkliğine sadık kalır; buna karşın “zayıf yönlendirmeme” durumunda danışanın kişisel inanışları, seçimleri ve değerleri söz konusu olduğunda yine danışan özerkliği söz konusu olmakla beraber, akıl yürütme, tutarlılık, bütünlük, açıklamadaki yeterlilik gibi konularda eleştirel bir yaklaşım vardır. “Zayıf yönlendirme”de danışan özerkliğine çok sınırlı, sadece danışanın inanışları, seçimleri ve değerlerinin gerçeklerle ilgili içeriğine yönelik, felsefi eleştiri düzeyinde bir müdahale vardır. “Kuvvetli yönlendirme” de ise danışan özerkliği artık bütünüyle müdahale altındadır. Jopling, her biri özerk olma ve danışanın kendisi hakkındaki doğru bilgiye ulaşabilmesi arasındaki geriliminde farklı yerler temsil eden dört yorum içinde “zayıf yönlendirmeme” ve “zayıf yönlendirme” nin “doğrudan” felsefi danışmanlıkta kullanılabileceğini ileri sürer. Her iki durumda da amaç “doğru”ya yaklaşmak ve danışmanlık sürecinde, hata, yanılma ve hayalden sakınmaktır (Jopling, 1996, s. 308).

Danışman ve danışan arasındaki ilişkinin doğası üzerinden bir yaklaşım öneren bir başka filozof da Tillmanns’tır. Tıpkı Norman’ın “yeniden betimleme” kavrayışını Rorty’nin söylemi (Rorty, 1986, 1995) üzerine kurması gibi Tillmanns da yaklaşımını ağırlıklı olarak Buber’in *Ben-Sen* ilişkisi üzerine kurar. Fakat Tillmanns *dünya görüşü* soruşturmasına yoğunlaşan diğer yaklaşımlardan farklı olarak, danışanın deneyimlerini felsefe yapmanın kalkış noktası olarak alır. (Tillmanns, 2005).

Farklı danışmanlık türleri göz önünde bulundurulduğunda, psikoterapinin kişinin psikolojik ve duygusal yapısını ele aldığını, *Rasyonel Emotif Davranış Terapisinin* akılla ve duyguyla ilgili olanı birleştirdiği ve felsefi danışmanlığın da kişinin *dünya görüşünün* kavram çözümlenmeleriyle anlaşılması üzerine yoğunlaşarak, ağırlıklı olarak akılla ilgili olana odaklandığı görülür. Tillmanns felsefi danışmanlığın yalnızca akılla ilgili olana odaklanması gerektiğine katılmaz (Tillmanns, 2005, s. 2). Onun için felsefi danışmanlığın dayandığı kavrayış, yaşamın kendisinin bir soru olduğu ve psikolojik, duygusal veya akılla ilgili olarak çözülmesi gereken sorunlara indirgenemeyeceğidir. Sorunsuz bir yaşam düşünülemez, yaşam çözülmek için değil yaşanmak içindir. Bunun için de felsefi danışman yaşama, bireysel sorunlar olarak değil, bir bütün olarak yaklaşmalıdır. Tillmanns'ta felsefi danışmanlığa Buber (Buber, 2003) bir yaklaşımla diyalog perspektifinden bakmak, kişide psikolojik, duygusal veya akılla ilgili olanlar açısından neler olduğuna yoğunlaşmaktan çok, kişilerarası etkileşime odaklanmak anlamına gelir (Tillmanns, 2005, s. 3). Tillmanns'ın burada odak noktası, yaklaşımını da dayandırdığı “ötekinin ötekiliği”nin kabul edilmesi anlayışıdır. Bu anlayışı Buber'in “öteki” kavrayışında bulur. Tillmanns, Buber'in “öteki” kavrayışını belirgin kılmak için onu postmodern “öteki” anlayışı ile kıyaslar. Ona göre, postmodern anlayışta “öteki” “ben”le “aynı” olmayandır. Buber'de ise “öteki” “ben olmayan”dır. Postmodern “öteki” kavrayışının kökleri güvensizliktedir. Buna karşın Buber'in “öteki” anlayışı köklerini ilişki için vazgeçilmez olan “güven”de bulur (Tillmanns, 2005, ss. 3-6). Postmodern “öteki” anlayışı ile Buber'in “öteki” anlayışı arasındaki bu fark, danışmanlık yaklaşımını “ötekinin ötekiliği”nin kabul edildiği bir ilişki üzerine kuran Tillmanns için de büyük önem taşır. Hiç tanımadığımız birisiyle kurulacak ilişki için önce güven gerekir (Tillmanns, 2005, ss. 3-6).

Tillmanns'ın felsefi danışmanlık için önerdiği yaklaşımın kalkış noktası olan “ötekinin ötekiliği”ni kabul etmek kavrayışına esin kaynağı olan Buber'e göre insanın davranışları ve davranışlarına da uygun olarak dünyası iki boyutludur. Bu iki boyutluluğun kaynağı insanın konuşabildiği iki sözcük çiftidir: BEN-SEN ve BEN-O. Bu iki temel sözcük çiftiyle konuşan insan dünyayla yine iki şekilde karşılaşır; dünya hakkında iki şekilde bilgi edinir, dünyayı deneyimler veya dünyayla ilişki kurar. Deneyim dünyası BEN-O sözcüğüne aittir. Çünkü deneyimlerin bize verdiği şey, yalnızca O'dur. Deneyimleme sırasında dünyayla ilişki kurulmaz.

Deneyimlediğim şey benim için hep bir “nesne”dir. Her nerede bir O varsa, bir başka O da vardır. SEN denen yerde, bir şey yoktur; fakat o ilişki içindedir. Bunun içindir ki BEN-SEN temel sözcüğü ilişki dünyasını kurar. Kendisine SEN dediğim insanı deneyimlemem; onunla ilişki içinde olurum. Ben BEN olmak için, bir SEN'e gerek vardır; ben BEN olmak için SEN der (Buber, 2003, ss. 47-64). İnsan bazen BEN-O ilişkisinin nesnel dünyasında bazen de BEN-SEN ilişkisinin öznel dünyasındadır. BEN-O ilişkisinde O hep öteki kalır; birçok “öteki”den biridir. BEN-SEN ilişkisinde ise “öteki” yoktur; o BEN olmuştur. Dolayısıyla Tillmanns'ın felsefi danışmanlık için esin kaynağı ve yaklaşımının dayandığı nokta olan “ötekinin ötekiliği”ni kabul etmek anlayışı Buber'deki BEN-SEN ilişkisinde görülür. “Ötekinin ötekiliği”ni kabul etme BEN-O ilişkisinden BEN-SEN ilişkisine yükselince gerçekleşir.

Sandu, David Cooperrider'in “Beğenisel Sorgulama” üzerine çalışmalarını temel alan “Beğenisel (*appreciative counseling*) Danışmanlık” adı ile bir felsefi danışmanlık yaklaşımı önerir (Sandu, 2011). “Beğenisel Sorgulama”da *sorun* üzerine odaklanma yerini bireylerin önceki deneyimlerinin başarılı yanlarını, gelecekle ilgili isteklerini ve bu gelecek tasarısına uygun koşulları ve stratejileri vurgulamaya bırakır (Cooperrider ve Whitney, 2006 akt. Sandu, 2011).

“Beğenisel felsefi danışmanlık” yaklaşımı da temel aldığı “beğenisel sorgulama”nın ilkelerine paralel olarak danışanın başarıları ve olumlu deneyimlerini ön plana çıkarır (Sandu, 2011, s. 791). Beğenisel danışmanlık dört adımda tanımlanabilir. Birinci adımda danışanın başarı stratejileri belirgin kılınmaya çalışılır. Bu aşamada danışan danışman ile birlikte kendi olumlu stratejilerini, başarı stratejilerini, değişim kaynaklarını ortaya çıkarmaya çalışır. İkinci adımda danışan ve danışman alternatifler üzerinde çalışırlar. Bu aşamada klasik danışmanlıktaki alternatif çözümler, yerini “beğenisel felsefi danışmanlığın” “beğenisel vizyon geliştirme” sürecine bırakır. Örneğin bir mesleki danışmanlık uygulamasında eğitim seçenekleri iş dünyasının olası insan kaynağı gereksinimi ile değerlendirilir. Üçüncü adımda danışanın kendisi için arzuladığı gelecek belirlenir. Dördüncü adımda danışanın vizyon geliştirme aşamasında tanımlanan başarı stratejileri değerlendirilir ve bunlardan uygun olanların uygulanmasına geçilir (Sandu, 2011, s. 788). Beğenisel felsefi danışmanlık yaklaşımının amacı danışana, *sorunlarına* gelecekle ilgili tasarımları ve önceki başarı stratejileri ile uyum içinde daha fazla çözümler üretmesine yardım etmektir. Danışanın daha önceki durumlarda başarı ile üstesinden geldiği durumlar belirlenir ve danışman danışana bu defa önceki başarılarındaki becerilerini diğer *sorunlara* yaratıcı şekilde uygulamasına yönelik olarak yardım eder (Sandu, 2011, s. 789). Beğenisel felsefi danışmanlığın *sorunlu* durumu “yeniden tasarlama” ilkesi Norman’ın Rorty’den esinlenerek kullandığı *yeniden betimleme* kavramı ile benzerlikler içermektedir. Dolayısıyla Sandu’nun önerdiği bu felsefi danışmanlık yaklaşımı *dünya görüşü* analizine beğenisel perspektif açısından bir yaklaşım tarzı olarak değerlendirilebilir.

Bu bölümde felsefi danışmanların alanlarına bir yön verme, ona kuramsal ve kavramsal bir çerçeve oluşturma denemeleri ayrıntılarıyla ele alındı. Felsefi danışmanlığın gelişip yaşamını sürdürme ve toplum tarafından kabul görme çabalarında en çok karşı karşıya kaldığı disiplin kendisine alternatif olduğunu ileri sürdüğü psikolojik danışmanlık ve psikoterapidir. Felsefi danışmanlık her gündeme geldiğinde akla gelen ilk soru da psikolojik danışmanlık çok uzun süredir bu işi başarıyla yaparken, felsefi danışmanlığa neden gereksinim olduğudur. Felsefi danışmanlık en çok alternatif olduğunu ileri sürdüğü bu disiplin tarafından sorgulanmaktadır. Yukarıda felsefi danışmanların mesleklerini psikolojik danışmanlıktan nasıl ayırt ettikleriyle ilgili bazı açıklamalar yapıldı. Bir sonraki altbölümde felsefi danışmanlığın psikolojik danışmanlık ve psikoterapiyle girdiği hesaplaşma ayrıntılarıyla ele alınacak.

2.3 Felsefi Danışmanlığı Psikolojik Danışmanlık ve Psikoterapiden Ayıran Özellikler

Felsefi danışmanlık ile psikolojik danışmanlık ve psikoterapinin farklarının ele alınacağı bu bölümde önce felsefi danışmanlığı psikoterapiden kesin çizgilerle ayırmaya çalışan filozofların ileri sürdükleri önemli argümanlar sıralanacak ve daha sonra da filozofların yaklaşımlarından örneklerle felsefi danışmanlığı psikoterapiden farklı kılan yönler ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Felsefi danışmanlar için mesleklerini psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayıran noktalardan ilki bu iki disiplinin bütünüyle nedenleri veya kaynağı bakımından farklı sorun alanlarında iş görüyor olmalarıdır. Hem filozoflar ve hem de psikologlar bireyin somut, dışa vuran yaşamını (örneğin onun deneyimlerini,

düşüncelerini, korkularını, umutlarını) ele alırlar. Fakat her ikisi de bu malzemeyi kesinlikle farklı düzlemlerde işlerler. Felsefi danışmanlığın alanı kavramsal çözümlere, doğru akıl yürütme ve mantıksal tutarlılık gibi “akıl”la ilgili olmaktadır. Psikolojik danışmanlık ve psikoterapinin alanı ise duygusal, davranışsal ve bilişsel süreç ve işleyişlerdir (Lahav, 1996b, s. 261). İki disiplin arasındaki ikinci fark ise felsefi danışmanlığın kendisine özgü bir özelliğinden kaynaklanır. “Bilgeliği”, yani kişinin kendini aşmasını amaçlayan felsefi danışmanlık bireyin, şu andaki yaşamının ötesine odaklanır. Buna karşın, psikolojik danışmanlık ve psikoterapi kişinin şu an için içinde bulunduğu durumla ilgilidir. Bir diğer fark da felsefi danışmanlıktaki danışman-danışan ilişkisinin doğasından kaynaklanır.

Felsefi danışmanlıkta psikoterapide gözlemlenen ve terapisti etken kılan, terapistin tedavi şekli önerdiği bir hiyerarşik terapist-hasta ilişkisi yoktur (Prins-Bakker, 1995). Felsefi danışmanlıkta danışan özerkliği vazgeçilmez koşuldur; danışman ve danışan eşit iki taraf olarak birlikte “felsefe yaparlar” (Lahav, 1996b, s. 260). Ayrıca felsefi danışmanlar psikoterapistlerin tersine belirli bir kuram, yöntem veya hazır reçeteler ile iş görmezler ve danışanları tedavi etme, normale döndürme gibi bir görev ve sorumluluk üstlenmezler (Mijuskovic, 1995). İyileşme, felsefi danışmanlıkta psikoterapide olduğu gibi varılmak istenen son hedef değil, danışanın kendini sorgulama sürecinin bir yan ürünüdür. Bu da felsefi danışmanlığı, diyalog yoluyla danışanın kendini tanımasına, kendi kendine tanı koymasına olanak sağlayan açık-uçlu bir sorgulama haline sokar (Schuster 1998, s. 38). Bu sorgulama sırasında danışman danışanın düşüncelerini kendisi için *apaçık* kıldığı bir ortamı danışan ile birlikte oluşturur (Achenbach, 1995). Marinoff, felsefi danışmanlık “sağlıklı düşünebilenler içindir” der (Marinoff, 2012, s. 25); bunun için de psikolojinin “hasta” olarak tanımladığı, tıbbi müdahale, örneğin ilaç tedavisinin gerekli olduğu

gerektiği kişiler ona göre felsefi danışmanlık kapsamına girmez (Marinoff, 1998). Son olarak felsefi danışmanlık kişide geçmişten gelen saklı psikolojik nedenleri araştırmaz; bunun yerine kişilerin kavram dünyalarını, *dünya görüşlerini* yorumladıkları (Lahav, 1995, 1996), bunları kendileri için *apaçık* kılıp, *aşmaya* (Blass, 1996a) çalıştıkları bir yol önerir.

Şimdi farklı felsefi danışmanların yaptıkları işi psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden nasıl ayırdıkları kendi yaklaşım ve yöntemlerinin ışığında ayrıntılı olarak incelenecek. Öncelikle felsefi danışmanlığın psikoterapiden en belirgin farkı olan *dünya görüşü* çözümlemesini, felsefi danışmanlığın ana konusu olarak gören felsefi danışmanlar ele alınacak.

Bu kapsamda ilk ele alınacak filozof Ran Lahav'dır. Lahav günlük yaşamın *dünya görüşü* yorumunun "psikolojik" yorumdan farkının ne olduğu sorusunu, *dünya görüşü* yorumunu belki de en uç karşıtıyla, Freud'un psikanaliziyle, karşılaştırarak yanıtlamayı dener (Lahav, 1995, ss. 6-7). Gerek felsefi danışmanlık gerekse de psikanaliz günlük yaşamdaki olayları yorumlar. Bununla birlikte, Freudcu yorumları felsefi danışmanlıktaki *dünya görüşü* yorumlarından ayıran iki önemli özellik vardır. Birincisi, Freud'un psikanalizinde günlük *kaygı/sıkıntılar* sıklıkla bilinçaltı düşünceler, çatışmalar, arzular, korkular ve diğer zihinsel olayların ifadesidir. İkincisi, bilinçaltı olaylar, neden-sonuç ilişkisi içinde psikolojik kanunlara uygun olarak birbirlerini etkilerler. Buna karşın, *dünya görüşü* somut olayları nedensel ilişki içinde etkileyen bir şey değildir; ayrıca bireyin yaşamını etkileyen gizli psikolojik süreçlerle de ilgisi yoktur. Bununla birlikte yine de *dünya görüşünün* psikolojik süreçlere başvurmadan bireyin yaşam şekline nasıl uygulanabileceğinin açıklığa kavuşturulması da gerekmektedir. Lahav bunu bir ressama ait bir tablo analogisi ile yapmaya çalışır (Lahav, 1995, s. 8).

“Huzur” dolu bir anı canlandıran bir resmin ressamının da huzur içinde olması gerekmez; hatta ressam böyle bir şey anlatmak istememiş de olabilir. “Huzur”, resmin anlattığı bir özelliktir; ressamın kafasındaki psikolojik bir etken değildir. Benzer biçimde günlük yaşamdaki tereddütlerin, herhangi bir psikolojik nedene, bireyde gizli kalmış bir psikolojik mekanizmaya bağlı olmayan, varoluşsal, örneğin; yaşamda neyin önemli olduğu gibi felsefi bir açıklaması olabilir. Bu örnekten de anlaşılacağı gibi günlük *sorun* ve *kaygı/sıkıntı*ların en azından bir bölümü derinde yatan psikolojik süreçler açığa çıkarılmadan, yani psikolojik mekanizmalara başvurulmadan da yorumlanabilir. Dolayısıyla, Lahav’a göre psikolojik yaklaşımlar *sorunu* veya *kaygı/sıkıntıyı* ortaya çıkaran “hasta”nın içindeki süreçlerle ilgilenir. Bu süreçler hasta ve terapist arasında geçen sağaltıcı diyalogun ana konusudur. Buna karşın, danışanın *kaygı/sıkıntı*larına onun *dünya görüşü* açısından yaklaşan felsefi danışmanlıkta ana konu danışanın kafasında geçtiği varsayılan süreçler değil, onun mantıksal, kavramsal, varoluşsal, etik veya estetik gibi felsefi düşüncelerle kurduğu dünyadır. Böyle olunca da danışmanlığa sahne olan diyalogun konusu, danışanın felsefi düşünceleri (refleksiyon) ile gelişen yaşam biçiminde açığa çıkan hakikat kavrayışı olur (Lahav, 1995, ss. 11-13).

Felsefi danışmanlığı psikoterapiden *dünya görüşü* yorumu çizgisinde ayıran bir başka filozof Ben Mijuskovic’dir. Mijuskovic’e göre bir yaklaşımı psikolojik değil de felsefi yapan, felsefi danışmanlığın öznenin duygusal huzursuzluklarını merkeze alan psikolojik yaklaşımdan farklı olarak bireyin *ilk ilkeleri* üzerine odaklanmasıdır (Mijuskovic, 1995, s. 94). Bu aslında neyin felsefi bir *sorun* olduğu ve ne tür *sorunların* da psikolojinin alanına girdiği konusuna da açıklık getirir. *İlk ilked*en hareketle bir *sorunun* felsefi olduğunu belirleyebilmek için Mijuskovic, her biri *ilk ilked*en yola çıkan bazı ölçütler ileri sürer.

Öncelikle kişide *sorunlara kavramsal dalgalanmaların* yol açtığını ve felsefi *kendini soruşturmanın* konusu olan *ilk ilkelerin* seçiminin kişiye bağlı olduğunun görülmesi gerekir. Oysaki psikolojik rahatsızlıklarda belli bir *soruna* neden olarak görülen etmenlerin “hasta”nın kontrolü dışında olduğu kabul edilir; “hasta”, olanların sorumluluğunu üstüne almaz, yalnızca yardıma gereksinimi olduğunu hisseder. Bir *sorunu* felsefi yapan önemli bir etken de *soruna* neden olan *ilkelerin* sorgulamaya ve eleştiriye açık olmasıdır. Felsefi danışmanlıkta *sorun* hakkında yapılan tartışmalarda, örneğin; yaşadığına inandığı yalnızlık *sorunuyla* danışmana başvuran bir danışanla “yalnızlığın” bu danışana özel ve kişisel yanlarından çok, “yalnızlık” kavramı tümel özellikleriyle tartışılır (Mijuskovic, 1995, ss. 85-88).

Mijuskovic yanıtlanmamış soruların, ikilemlerin ve felsefi çatışmaların üzüntü, endişe ve şaşkınlığa neden olduğunu ve bu rahatsızlıkların her zaman psikolojik olarak tanımlanmasının yanlış olabileceğini ileri sürer (Mijuskovic, 1995, s. 92). Örneğin, “yaşamın anlamı” ile ilgili sorular büyük ölçüde endişe, üzüntü ve karışıklığa yol açabilir; fakat bu durum *sorunun* her zaman psikolojik olduğu anlamına gelmez, çatışmalar varoluşsal kaynaklı da olabilir. Nitekim Irving Yalom, *Varoluşçu Terapi* adlı kitabında “bireyin varolmanın getirileriyle yüzleşmesinden kaynaklanan çatışmalar”ın üzerinde durur ve insanın dünyadaki varlığının bir parçası olan dört “nihai kaygı”dan söz eder; bunlar ölüm, özgürlük, varoluşçu yalıtım (yalnızlık) ve anlamsızlıktır (Yalom, 2013, ss. 18-20). Mijuskovic argümanlarını desteklemek için önce klinik depresyon gibi görünen ama daha sonra dini ve felsefi çatışmalardan kaynaklandığı anlaşılan bir vaka örneği verir (Mijuskovic, 1995, s. 94). Vaka, 17 yaşında girdiği bir manastırda 37 yaşına geldiğinde kendisinde yorgunluk, uyku problemleri, umutsuzluk duygusu gibi psikoloji açısından depresyon belirtileri olarak görülebilecek *sorunlarla* danışmana gelen bir rahip ile

ilgilidir. Mijuskovic altı ay süren haftalık görüşmeler sonunda rahibin *sorun*larının kaynağının psikolojik kaynaklı olmadığını anlar. Şöyle ki danışanda yaşamının 20 yılını harcamış olduğuna dair bir inanç oluşmuş ve örneğin bir aile kuramamış olmanın verdiği pişmanlıkla dine hizmet etmek gibi bir değer arasında gerilim yaşamaya başlamıştır. Mijuskovic'e göre bunu psikolojik bir durum olarak görmek, ilaç tedavisine başvurmak ve danışanın duygusal geçmişini ele almak yanlış olur. Çatışma iki değer arasındaki bir ikilemden doğmaktadır. İlaç tedavisi, psikoterapi veya geçmişe odaklanmak krizi çözmez. Bu durum için, örneğin kontrollü bir okuma programı içeren "entelektüel çözüm" arayışları denenebilir.

Mijuskovic felsefi danışmanlığı psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden danışanın yaşadığı *sorun*un doğası bakımından bu şekilde ayırır. Mijuskovic gibi varoluşsal sorunlarda ilaç tedavisini gereksiz gören bir diğer filozof, felsefi danışmanlığın öncülerinden Hoogendijk'dir. Hoogendijk daha en baştan felsefi danışmanlığın psikoterapi ile kıyaslanmasına karşı çıkar. Ona göre, öncelikle felsefi danışmanlığın felsefi gelenekten doğduğunu anlamak gerekir. (Schuster, 1999, s. 52). "Patoloji metaforu", yani kişiyi veya ötekini hasta ve terapi gereksinimi içinde betimlemek ve etiketlemek aslında yalnızca bir "hüsnü kuruntudur". *Sorunlar* farklı bakış açılarından farklı görünebilir. *Sorunlara* teolojik, tıbbi veya psikoterapötik perspektiflerden bakınca, *sorunlu* insanlar bazen günahkâr, bazen hasta ve bazen de normal dışı görünür. Bununla beraber, felsefi danışman *sorun*ları felsefi yaşamın odağı olarak görür (Schuster, 1999, s. 53).

Hoogendijk gibi felsefi danışmanlığın felsefeden doğduğunu ileri süren bir diğer felsefi danışman alanın önemli isimlerinde biri olan Shlomit Schuster'dir. Schuster felsefi danışmanlığın, psikoloji, felsefe ve psikoterapinin birlikte meydana getirdikleri bir uygulama olduğuyula ilgili önyargıyı yıkmaya çalışır (Schuster, 1999,

s. 2). Schuster, zihinsel sorunları hastalık olarak görmez. Ona göre, *sorun* olarak görülen her şey hep bir kabule, bir anlayışa referansla *sorundur* veya değildir. Schuster burada klinik psikolojinin söyleminde yer alan tanı kategorilerini işaret etmektedir ve bunun yaygınlaşmasını da “psikopatolojizasyon” olarak adlandırır ve eleştirir (Schuster, 1999, s. 7). Schuster felsefi danışmanlığın sıklıkla psikoterapi ile karıştırılmasının ve yanlış bir anlama ile bir terapi gibi görülmesinin nedenini her sorunun aklın veya bedenin patolojik bir haliyle ilişkilendirilmesiyle ilgili uygulamanın yaygınlık kazanmasına bağlar. Ona göre “Bu Freud sonrası dünyada psikopatoloji her yerde saklanmış görünmektedir” (Schuster, 1999, s. 7). Psikopatolojinin yaygınlaşmasına karşı felsefi danışmanın görevi ise danışana durumunu düşünmesi ve anlaması için yardım etmektir. Felsefi danışman, psikolojik danışmandan farklı olarak, tanı koymaz ve terapi yöntemleri kullanmaz; onun yerine diyalog yoluyla danışanın kendi kendine felsefi yanıtlara ulaşabileceği bir düşünme sürecini başlatır (Schuster, 1991). Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, Schuster felsefi ve psikolojik danışmanlıkları kesin bir çizgiyle birbirinden ayırmakta, herhangi bir ön kabule dayalı bir tanı ve buna yönelik bir terapi yöntemini psikolojinin sınırları içinde görmektedir.

Schuster gibi klinik tanı kategorilerinin yaygınlaşması ile oluşan günlük yaşamın psikopatolojizasyonu olgusunu eleştiren bir diğer filozof Kate Mehuron’dur. Mehuron felsefi danışmanlığın psikoterapiden farkını aslında çok önemli bir olguyla açıklar. Bu olgu felsefi danışmanlığın daha baştan klinik psikoloji söyleminin iki felsefi eleştirisi üzerine temellenmiş olmasıdır; bir başka deyişle, felsefi danışmanlık aslında ‘psikopatolojizasyona’ tepkidir (Mehuron, 2004). Bu eleştirilerden ilki özellikle Amerika’da “DSM-IV”te listelenen tanı kategorilerinin klinik ruh sağlığı uygulamalarının merkezinde olmasıdır.

İkincisi de bu klinik söylemin genişleyerek Amerikan kültürel ideolojisi haline gelmesidir (Kirk ve Kutchins, 1992 akt. Mehuron, 2004). Mehuron ve Schuster (1999) ile birlikte Marinoff (2012) ve Achenbach (1995) gibi filozoflar da klinik tanı terimlerinin insanların günlük yaşamlarını ele geçirmesi anlamında yaygınlaştığını ileri sürdükleri “günlük yaşamın psikopatolojizasyonu” olgusunu sıkça eleştirirler. Mehuron bu olgunun altını çizdikten sonra felsefi danışmanlığın psikoterapiden farkını felsefi danışmanlığın daha önce ele alınmamış önemli bir özelliğini vurgulayarak belirler. Mehuron felsefi danışmanlığın, bu psikopatolojizasyon sürecine karşı bir “depatolojizasyon” süreci sağladığını savunur (Mehuron, 2004, s. 1) ve Foucault’nun “bioiktidar” kavramını “depatolojizasyon”un gerekçesi olarak ileri sürer (Mehuron, 2004, s. 3).

Felsefi danışmanlığa Lahav’ın *dünya görüşü* ve Mijuskovic’in *ilk ilke* yorumu çizgisinde yaklaşan Schefczyk, önceden listelenen (DSM-IV) rahatsızlıkların belli belirtilerine göre tanı konulan, bireyin ruhsal geçmişini inceleyen psikoterapinin tersine felsefi danışmanlığın bireyin kavramlar dünyasının eleştirel sorgulaması olarak görülebileceğini ileri sürer (Schefczyk, 1995, s. 76). Schefczyk bu şekilde felsefi danışmanlığı, psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayıran bu önemli özelliğin altını bir kez daha çizmiş olur. Felsefi danışmanlık, psikolojik süreçlerden bağımsız, *sorunların* hastalıklardan doğduğu durumlarla değil, yaşam hakkındaki kavrayışlarda açık olmayan noktalardan doğan *sorunlarla* ilgilenir. Schefczyk kişinin yaşamını şekillendiren kavrayış şekillerini ve anlayışları betimlemek için Freud’un *içgüdüsel dalgalanmalar* kavrayışından esinlenerek kullandığı *kavramsal dalgalanmalar* (Schefczyk, 1995, s. 79) kavrayışı da iki disiplin arasındaki ayrımı ortaya koyar. Freud *içgüdüsel dalgalanmalar* kavrayışını bireyin yaşamını şekillendiren psikolojik güçleri betimlemek için kullanmıştır.

Kavramsal dalgalanmalar ise bireyin yaşamla ilgili olarak sahip olduğu gizli veya açık kavrayışlardır.

Modern felsefi danışmanlığın ilk temsilcilerinden Morstein'in yaklaşımını psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayıran iki temel nokta görüyoruz. Bunlardan birincisi felsefi danışmanlığın bir tür tedavi olup olmaması konusudur. Morstein de birçok felsefi danışman gibi uygulamalarının tedavi niteliği taşıdığını kabul etmez. Aslında felsefi danışmanlığı danışanların yaşamına canlılık katmak ve onları güçlendirmek gibi amaçlarından dolayı sağaltıcı nitelikte olsa da bu onun tıbbi yöntemler kullandığı, felsefi bir tanı koyduğu veya tedavi amaçlı sağaltıcı araçlar kullandığı anlamına gelmez (Schuster, 1999: 44). Morstein'in yaklaşımını psikoterapiden ayıran ikinci noktayı onun insanı anlamak konusundaki düşüncelerinden çıkarabiliriz. Morstein'e göre insan deneyimlerini anlamak onları yalnızca açıklamak ve betimlemek değildir; asıl olan insanı kendi özel gerçekliği içinde anlamlandırmaktır (Morstein, 1987 akt. Schuster, 1999). Bu bakımdan felsefi danışmanlık belirli bir kurama göre iş görmez. Felsefi danışmanlığın bu yönü onu psikolojik danışmanlıklardan farklı kılar.

Tillmanns felsefi danışmanlık ile psikoterapi arasındaki temel farkı hermeneutiğin Almanya'da ve Hollanda'da gelişme çizgileri arasındaki fark üzerinden yorumlar (Tillmanns, 2005). Alman hermeneutiği sabit, belirlenmiş metinleri anlamaya odaklı Luterci teolojiden doğmuştur (Tillmanns, 2005, s. 3). Buna karşın Hollanda'da ise kaynağını Sokratik gelenekten alan farklı bir tür hermeneutik gelişmiştir (Tillmanns, 2005, s. 4). Buna bağlı olarak, dünya hakkında daha derin bir anlama elde etme açısından Alman hermeneutiği sabit metinlerin sınırlı bağlamının neden olduğu yabancılaşmaya yol açmıştır. Diğer taraftan, Hollanda hermeneutiği ise sürekli değişen dünya ile tanıdık olma kavrayışını ortaya çıkarmıştır (Tillmanns, 2005, s. 4).

Batı geleneği “ötekinin” bağlamını anlamayı deneyerek bu yabancılaşmanın üstesinden gelmeyi vurgular. Yapılması gereken önce “öteki” ile karşılıklı etkileşim içinde olmak, onunla diyalog kurmak ve sonra onu kendi bağlamında tanımaktır (Tillmanns, 2005, s. 4). Tillmanns’a göre dünya ile dolaysız ilişkiye geçen ve anlamının yapılarını geliştiren --ki bu yapılarda ayrıca değişmeye açıktır-- felsefedir. Dolayısıyla, felsefi danışmanlık örneğin DSM-IV gibi sabit, belirli yapılar üzerinden danışanı dinleyen psikoterapiden bütünüyle farklıdır. Felsefi danışmanlık bireyin hikâyesiyle bir bütün olarak, tanık olunan herhangi bir hikâye olarak ilgilidir; hikâye bize yaşam hakkında ne anlatıyor? Felsefi danışman için vurgu yaşandığı şekliyle yaşam üzerindedir; birey üzerinde değildir.

Buraya kadar felsefi danışmanlığın psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden farkının onun ele aldığı, incelediği, soruşturduğu sorun alanı olduğunu ileri süren danışmanların görüşleri anlatıldı. Buna göre felsefi danışmanlık ve psikoterapinin soruşturmaya konu olan sorun alanları, aynı zamanda onların birbirlerinden farklarını da belirler. Örneğin, bu Lahav’da felsefi danışmanlığın deneysel olmayan kavramsal konularına karşılık psikolojideki deneysel olarak belirlenmiş psikolojik süreçler (Lahav, 1995); Veening’de inanış sistemleri ve yaşamın deneysel yanları (Veening, 1994); Mijuskovic’de bireyin *ilk ilkeleri* ve duygusal huzursuzluk (Mijuskovic, 1995); Achenbach’da *sorunlar* ve belirtilerdir (Achenbach, 1984). Şimdi felsefi danışmanlığın psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden farkına işaret eden farklı bir bakış açısını görelim.

Rachel Blass felsefi danışmanlık ile psikoterapi arasındaki ayrıma farklı bir bakış açısı getirir. Blass’e göre bu iki disiplin arasındaki başlıca ayırt edici özellik bu iki alanın “kişi kavrayışı”dır (Blass, 1996b, s. 280). Bir başka deyişle, psikoterapi ve felsefi danışmanlığın her ikisi de aynı kültürel çevrede ortaya çıkmaları ve

uygulanıyor olmalarına rağmen kişi kavrayışları temel olarak farklıdır. İki disiplinin birbirlerinden ayrıldıkları noktalar belirlenirken her birinin hedef aldığı konular, sorunlar ve insanlar karşılaştırılır ve farklar ortaya konur. Felsefi danışmanlık ile psikoterapi arasındaki farkın odak noktası hangi kişi kavrayışının seçildiği, kişi ve onun sorunlarının hangi kişi kavrayışı aracılığıyla görüldüğüdür. Peki, felsefi danışmanlığın kişi kavrayışı ile psikoterapinin kişi kavrayışı arasındaki farklar nelerdir?

Felsefi danışmanlığın kişi kavrayışına göre kişi düşüncelerinin cisimleşmiş halidir; kişiyi kişi yapan onun bir *dünya görüşünün* ifadesi olmasıdır; aslında o, kendisinin *dünya görüşüdür*. Kişinin psikoterapötik kavranışı da felsefi *dünya görüşünü* tanır; fakat kişiyi bu *dünya görüşünü* temellendiren felsefi *substratum* açısından belirler; kişi o *dünya görüşüne* sahip olan seyircidir. Seyirci soyut düşüncelerin ilişkisinden oluşmamıştır; çünkü bunlar bireyin sadece bir katmanıdır. Onun bilinçli veya bilinç dışı istekleri, korkuları, gereksinimleri, inançları ve diğer bilişsel yapısı, şimdiye ait veya geçmişte kalan ama şimdiyi de etkileyen, aynı derecede önemli diğer katmanları oluşturur. Kişi soyut anlamların yaşayan cisimleşmiş, somutlaşmış hali değildir. Kişi bunun yerine bu anlamları oluşturan psikolojik faktörlerdir. Hem psikoterapötik hem de felsefi açılardan kişi onun anlamlarıdır. Fakat psikoterapötik perspektiften anlamlar ruhsal olaylardır, felsefi danışmanlığın varsaydığı gibi soyut düşünceler değildir (Blass, 1996b, s. 282). Felsefi danışmanlığın ve psikoterapinin kişi kavrayışındaki bu farklar uygulama sırasında yöntem de yansır. Blass yöntem farklılığını bir örnekle açıklar. Psikoterapide bireyin bir otorite figüründen kaynaklanan korkusu ve bunun onun yaşamındaki yeri bu bireyin bu korkuyu neden yaşadığı, bu korku figürünün onun için neyi temsil ettiği, otoriteyle ilişkili olarak hangi korkuları olduğu yine bu otorite figürüyle ilişkilendirildiğinde ne gibi tehlikeli

istekleri bastırıldığı açılardan anlaşılmaya çalışılır. Bu anlama çabası felsefi danışmanlık söz konusu olduğunda bireyin otorite ile ilgili felsefi kavrayışını içerir ve sorular farklılaşır; psikoterapinin yukarıda örnekleri verilen olası soruları yerini, “otorite nedir?” veya “kişinin kendine saygısı ve güç gibi kavramlarla, otorite kavramının ilişkileri nelerdir?” gibi sorulara bırakır (Blass, 1996b, s. 281). Blass’ın verdiği örnekten de anlaşıldığı gibi, psikoterapötik kavrayış bireyin yaşamı anlayış ve yaşayış biçimini belirleyen kişisel motivasyon, istekler, korkular gibi duyguları anlamaya yönelikken, felsefi danışmanlık aynı şekilde “yaşamı anlayış” ve “yaşayış biçimi”ni belirleyen felsefeyi anlamaya çalışır.

Felsefi danışmanlık ile psikolojik danışmanlık ve psikoterapi arasındaki farkların anlatıldığı bu bölümde buraya kadar felsefi danışmanların bu iki disiplini birbirinden kesin çizgilerle ayırma çabasında oldukları görüldü. Fakat bu aynı zamanda felsefi danışmanların soruşturma konusu *dünya görüşü* ile psikoterapistlerin ilgi alanı “duygular” arasında da sözde bir ikiliğe neden olmaktadır. Gerçekten de inançlar ve duygular arasında bir dikotomi (ikilik, karşılıklı ikilik) söz konusu mudur? Duygular ve inançlar kesin olarak birbirinden ayrı mıdır? Duygular ve inançlar arasında bir etkileşim var mıdır? “Karanlık bir odada her an bize zarar verebilecek birisinin karşımıza çıkacak olması düşüncesinin arkasından neden kalbimiz hızla çarpmaya başlar?” gibi soruların olası yanıtları bir grup danışmanı felsefi danışmanlık ile psikoterapi ve bu ikisinin ana konusu (kavramlar ve duygular) arasında bir dikotominin olmadığı düşüncesine yöneltmiştir. Lahav, “terapi veya danışmanlığın felsefi veya psikolojik olmasının bir dikotomi değil bir boyut konusu olduğunu” ileri sürer (Lahav, 1995, s. 13). Lahav’ın “boyut” kavramında aynı zamanda Blass’ın “kişi kavrayışı” “danışmanlıkta kişiyi hangi boyuttan ele aldığımız” anlayışıyla paralellikler görülebilir.

Blass, Lahav'ın “boyut konusu” dediği yerde “sinema perdesi” örneğini verir. Eğer insanı psikolojik bir perdeye yansıtırsak onu ruhsal olaylar ağı içinde görürüz, ama eğer felsefi bir perdeye yansıtırsak onu kavramsal bağlantılar ve düşünceler ağı içinde görürüz.

Hoogendijk de Lahav ve Blass'in bu belirlemesine paralel olarak sorunların farklı bakış açılarından farklı görülebileceğini ileri sürer (Schuster, 1999, s. 53). Fakat bu noktada göz ardı edilemeyecek önemli bir olgunun varlığını da kabul etmemiz gerekmektedir. Şöyle ki Kişinin sorunlarının içinde ele alındığı “boyut”, “kişi kavrayışı” veya insanın yansıtıldığı perde ile ilgili seçim diğerini ortadan kaldırmaz; yok saymamızı gerektirmez. Hatta, Lahav felsefi veya psikolojik öğelerden bütünüyle uzak, yalnızca felsefi ya da yalnızca psikolojik öğeler içeren bir terapi veya danışmanlığı düşünmenin de çok zor olduğunu ileri sürer (Lahav, 1995, s. 13).

Cohen'e göre felsefi danışmanlık ile psikoterapi veya *dünya görüşü* ile de duygular arasındaki sözde dikotomi aynı zamanda felsefi danışmanlığa yöneltebilecek olası eleştirilerinden de birini ortaya çıkarmaktadır (Cohen, 1995). Felsefi danışmanlık hakkında “akıl” ile ilgili olan üzerinde yoğunlaştığı için danışanın duygularını ele almada yetersiz kaldığı yönünde bir eleştiri dile getirilebilir. Duygusal değişiklikleri göz önünde bulundurmadan yalnızca danışanın *dünya görüşünün* sorgulanması ve *apaçık* kılınması danışanın sorununun çözümüne katkısı düşünülemez (Cohen, 1995, s. 122). Hatta psikologlar uzun zamandır çeşitli açılardan felsefi danışmanlıkla benzerlikler içeren yaklaşımlar kullanmaktadırlar. *Varoluşçu Terapi, Bilişsel Terapi*, ve özellikle de felsefe ve psikoterapiyi birleştirme amacıyla başlayan *Rasyonel Emotif Davranış Terapisi* (REBT) belli oranlarda *dünya görüşü* yorumu içerir. REBT, duygusal huzursuzlukların nedeni olarak algı ve düşünme hatalarını inceler.

REBT'in de kurucusu olan Albert Ellis, duygu, düşünce ve davranışlar arasındaki ilişkinin göz ardı edilemeyeceğini savunur. Ellis'e göre danışanların (hastaların) bilişsel etkinliklerinin onların duygularını ve davranışlarını etkilediğini, duygularının da onların düşüncelerini ve davranışlarını etkilediğini ve davranışlarının da onların düşüncelerini ve duygularını etkilediğini" ileri sürer (Ellis, 2000). Bir başka deyişle, hatalı düşünceler (*faulty beliefs*) bir durumun yanlış yorumlanmasına, bu da duygularda değişiklik, örneğin huzursuzluk ve uygun olmayan davranışlarla sonuçlanır. Ellis'e göre düşünmedeki yanlışlar düzeltilirse, duygular ve davranışlar değiştirilebilir.

Bir psikolog olan Ellis'in yanı sıra düşünceler ve duygular arasındaki söz konusu edilen dikotominin çözümü yolunda Waller da davranışlar, duygular ve düşünceler arasında karşılıklı etkileşim olduğunu ileri sürer ve REBT türü terapilerle felsefi danışmanlığın farklı formları arasında paralellikler kurar (Waller, 2002). Waller'a göre danışmanlığın iki önemli yönü düşünceler ve duygular karşılıklı etkileşim içindedirler ve bu felsefi danışmanlık uygulamalarının (ve aynı zamanda REBT türü terapilerin de) bir yönünü oluşturur (Waller, 2001). Waller, düşünceler ve duyguların karşılıklı nasıl etkileşim içinde olduklarını felsefi danışmanlık uygulaması bağlamında bir örnekle açıklar. Evliliğinin bitebileceği olasılığının huzursuzluğuyla danışmana gelen bir kişi için yaşadığı duyguların nedeni açıktır. Bu kişi bir ilişki yaşamıştır; evliliğinin onun için bir değeri vardır, şimdi bunun bitiyor olması düşüncesi onda huzursuzluğa neden olmaktadır. Felsefi danışmanlık sürecinin genel olarak ilk adımı danışman ve danışanın ilişkinin tanımının ne olduğu üzerinde düşünceleriyle başlar. İkinci adımda ise ortaya çıkan fikirler ışığında danışanın eşiyile gerçek bir ilişki mi yaşadığı yoksa ilişkinin biçimsel mi olduğu tartışılır.

Birkaç seans sonrasında varsayalım danışan hiçbir zaman eşiyle gerçek bir ilişki yaşamadığı sonucuna varır; bu durumda artık onda bitecek, bu yüzden de üzüleceği bir ilişkisinin olmadığı düşüncesi ortaya çıkar. Düşüncelerindeki değişikliklerden dolayı danışan artık farklı duygular içindedir; danışmanlık sürecinin öncesindeki “eşim olmadan nasıl yaşayabilirim?” sorusu yeniden yorumlanmış ve bu da danışanın evliliğinin bitiyor olmasının onda doğurduğu duygularda olası değişikliklere neden olmuştur (Waller, 2002).

Cohen de düşünceler ve duyguların karşılıklı etkileşim içinde olduklarını kabul eder (Cohen, 1995: 124). Cohen’e göre düşüncelerin kendisi duyguları oluşturmaz fakat duygularda içerilirler. Aynı zamanda düşüncelerdeki değişikliklerin davranışları ve duyguları etkiliyor olması felsefi danışmanlığın bilişsel olan üzerinde yoğunlaşırken bir yandan da duygular üzerinde de çalıştığını gösterir. Buna bağlı olarak da Cohen, felsefi danışmanlığın bilişsel olana yoğunlaşmasından dolayı duyguları ihmal ettiği düşüncesine katılmaz. Düşünceler ve duygular bütünüyle ayrı etkinlikler değildir; dolayısıyla da bu ikisi arasındaki söz konusu dikotomi gerçek değildir. Cohen, felsefi danışmanlık ile bilişsel terapilerin ortak yanlarının olduğuna ve felsefi terapi yöntemlerinin, özellikle de kendisine ait “mantık-temelli model”in *Rasyonel Emotif Davranış Terapisi* ile birlikte uyum içinde çalışabileceğini ileri sürer (Cohen, 2004). Cohen’e göre insanların kişisel veya başkalarıyla yaşadığı birçok duygusal ve davranışsal sorunların nedeni “yanlış akıl yürütme”dir (*bad logic*). Felsefi danışmanlık ise sağladığı düşünme ve akıl yürütme araçları ile danışanların daha önce onlarda sorunlara neden olan yorumlarını değiştirmelerine yardımcı olur. Bu bakımdan psikolojik yaklaşımlar, özellikle REBT çoktandır bu araçları kullanmaktadır.

Böyle olunca da Cohen, felsefi danışmanlık yaklaşımı açısından, felsefe ve psikolojinin ayrı ve bağımsız alanlar olduğuna, dolayısıyla da felsefi danışmanlığın da bağımsız bir disiplin olduğunu ileri süren filozofların çizgisinden ayrılmış olur. Felsefi danışmanlığın, psikoloji ve felsefenin bir “hibrid”i olduğu düşüncesini “kavram hakkındaki yanlış anlama olarak” gören Schuster’in (1999) tersine, Cohen için felsefi danışmanlık, felsefi araçları kullanan bir “hibrid” disiplindir (Cohen, 2004). Cohen’e göre felsefi danışmanlığı psikolojik danışmanlıktan ayırmak bu ikisinin tamamlayıcı rollerini gözden kaçırmaktır (Cohen, 2004).

Felsefi ve psikolojik danışmanlığı birbirinden kesin çizgilerle ayırmaya çalışan görüşe bir başka itiraz da bu ikisi arasında dengeli bir ilişki gören Peter Raabe’dan gelir. Raabe felsefi danışmanlıkla, örneğin *Bilişsel Terapi* arasında benzerlikler olduğunu, *Rasyonel Emotif Davranış Terapisinin* yaklaşımının oldukça felsefi olduğunu belirtir (Raabe, 2002: 20). Raabe iki konuyu belirginleştirmek ister; birincisi, felsefi danışmanlığı diğer bilinen danışmanlık türlerinden ayıran unsurların neler olduğu ve ikincisi de felsefi danışmanlığın hangi açılardan psikolojik danışmanlık ve psikoterapiye göre daha savunabilir olduğudur. Raabe, tıbbi yardım gerektiren sorunların psikoterapistin alanına girdiğini, filozofun alanının ise *dünya görüşü* ile ilgili olanları kapsadığını söylemekle beraber disiplinler arası etkileşimi de göz ardı etmez (Raabe, 2000). Raabe’nin dört aşamalı yöntemi felsefi danışmanlığı psikoterapiden ayıran çok belirgin bir özellik taşır. Yöntemin üçüncü aşamasında danışman danışana bir önceki adımda kullanılan felsefi düşünme becerilerini açıkça öğretir; bunların kalıcı olmasını, alışkanlık oluşturmasını, bu şekilde danışanın bu araçları kullanarak gelecekte danışanın yaşaması olası olan benzer sorunlardan sakınabilmesini sağlamayı amaçlamaktadır. İşte Raabe’ye göre felsefi danışmanlık bu aşamada “hasta”nın içinde bulunduğu durum ile ilgilenen psikoterapiden ayrılır.

Felsefi danışmanlığı psikolojik danışmanlık veya psikoterapiyle karşılaştırma çalışmalarının bir yönünü de felsefi danışmanlığın psikolojik terapilerle olan ilişkisi oluşturur. Bu nedenle “Felsefi danışmanlık bir terapi şekli midir?” sorusuna filozoflar tarafından verilen yanıtlar ve ortaya çıkan kavramlar (terapötik felsefe, felsefi terapi veya transterapötik) bu iki disiplin arasındaki ilişkiyi başka bir açıdan da ele almamıza yardımcı olacaktır.

Felsefi danışmanlığın sağaltıcı bir etkisinin olup olmadığı konusu felsefi danışmanlığın uygulanmaya başlandığı yıllardan beri çok tartışılan bir konudur. Felsefi danışmanlığın kurucusu olarak kabul edilen Achenbach, psikoterapiye alternatif olan bu yeni disiplinin sağaltıcı etkilerinin de olmasına rağmen kendisinin bir terapi olmadığını ileri sürer (Achenbach, 1995). Achenbach’ın “yöntem ötesi yöntemi”nin amacı danışanın sorunlarına çözümler önermek, onların huzursuzluklarını ortadan kaldırmak değildir. “Açık uçlu” sorgulama tekniği ile danışan tarafından doğal sayılan, kanıksanmış, hatta dile getirilmeyen varsayımlar açık hale getirilir (Schuster, 1991; Brown, 2010).

Felsefi soruşturmanın “ana konusu”nu *felsefi anlama, kendi hakkındaki bilgi, dünya görüşü, ilk ilke* veya *sistem* yorumu olarak belirleyen; bir başka şekilde, mesleklerinin kuramsal yanını danışanda kavramsal *apaçıklık* yoluyla kendini sorgulama, tanıma ve *aşma*, ‘bilgelik’ oluşturma olarak tanımlayan filozoflar, psikolojik terapilerin çok dışında, “entelektüel” bir danışmanlık türü betimlerler (Lahav, 1995, 1996a, 1996b; Norman, 1995; Schefczyk, 1995; Mijuskoviç, 1995; Segal, 1995; Prins-Bakker, 1995; Blass, 1996a; Lahav, 2001a). Bununla beraber yine bu filozoflara göre felsefi danışmanlığın geniş anlamda “terapi” olarak nitelendirilebilecek yararlı psikolojik etkileri vardır.

Danışanın sorunlarının çözülmesi anlamında sağaltıcı etki felsefi danışmanlık sürecinin ancak bir yan ürünü olabilir. Ancak Marinoff felsefi danışmanlığın sağaltıcı etkisi konusunda bu filozoflardan farklı düşünür. Marinoff'a göre felsefi danışmanlık yanlış tanı sonucu psikolojik sorun olarak görülen birçok kişisel duygusal sorun için çare olabilir (Marinoff, 2007). Ona göre bazı yaygın duygusal şikâyetler yanlış kurgulanmış felsefi *dünya görüşünün* belirtileridir. Bununla birlikte Marinoff felsefi danışmanlığın bütün kişisel sorunlar için uygun bir yöntem olmadığını da vurgular. Schuster ise felsefi danışmanlığın terapi olup olmadığı tartışmasına yeni bir boyut kazandırır. O önce felsefi danışmanlığı “terapötik felsefe”den dikkatle ayırır ve yaklaşımı için “transterapötik” kavramını ortaya atar; çünkü onun yaklaşımı sağaltıcı etkinlikler içermemekle birlikte danışanda iyiye doğru bir değişimi başlatır (Schuster, 1999, s. 8). Schuster de Marinoff gibi felsefi becerilerini öncelikli olarak duygusal sorunların çözümü için kullanır; fakat bazı danışanlar için felsefi danışmanlığın yararlı olamayacağını, psikiyatri ve psikoterapinin daha uygun ve etkili olacağını kabul eder (Schuster, 1999, s. 16). Schuster'e göre, örneğin; ciddi bilişsel ve iletişim bozuklukları gösteren kişilere felsefi danışmanlık yardımcı olamaz. Bu kişiler başarılı bir tıbbi ve psikoterapötik tedaviden sonra felsefi danışmanlık hizmeti alabilirler (Schuster, 1999, ss. 15-16). Fischer'e göre ise felsefenin sağaltıcı etkileri vardır (Fischer, 2011, s. 49). Bir başka deyişle felsefe duygusal ve davranışsal sorunların çözümünde de kullanılabilir. Fischer felsefenin sağaltıcı amaçlı kullanımı için iki farklı tarz belirler; bunlar “felsefi terapi” ki felsefi danışmanlık bu kapsamda ele alınabilir ve felsefenin örneğin, *Varoluşçu Terapide* veya *Wittgenstein Terapisinde* kullanıldığı biçimiyle, “terapötik felsefe”dir (Fischer, 2011, ss. 50-53).

Fischer hem felsefi terapinin ve hem de “terapötik felsefe”nin sağaltıcı etkilerini benzer bir felsefi çalışma olarak düşündüğü *Bilişsel Terapi*” örneği üzerinden açıklar (Fischer, 2011, s. 77). Bilişsel terapinin ilgilendiği birçok duygusal ve davranışsal sorunlara bilişsel bozukluklar (distorsiyon, çarpıtmalar) ve danışanın farkında olmadan yaptığı çıkarımlardaki sistematik hatalar neden olur. Bu hataların sürekli olması kişilerde huzursuzluk doğuran sonuçlar veya yorumlar ortaya çıkarır. Hatalı akıl yürütme sonucunda varılan sonuçlarla oluşan *dünya görüşü* de terapinin ortadan kaldırmak istediği duygusal ve davranışsal sorunlara neden olur (Beck, 1995, ss. 17-24; Nelson, 2005, ss. 1-5 akt. Fischer, 2011, s. 77).

Danışan, terapi sürecinde kendisinde oluşmaya başlayan yeni *felsefi anlama* ile *kaygılarının* kaynağının sağlıklı (hatalı) akıl yürütme, çıkarım ve yorum olduğunu anlar. Danışanda bu *yeni anlamının* oluşmasıyla birlikte hatalı bilişsel sürecin sonuçları duygular ve davranışlar üzerindeki etkisini kaybetmeye başlar (Beck, 1995, s. 105-122; Nelson, 2005, s. 15-19 akt. Fischer, 2011, s. 78). Dolayısıyla Fischer, *Bilişsel Terapi* örneğinden hareketle, felsefi danışmanlık süreçlerinin de psikolojik komplikasyonlar olmadığı sürece bilişsel distorsiyonları, akıl yürütmede yapılan hataları ve *kaygılarımıza* bu hatalı bilişsel süreçlerin neden olduğunun farkına varmayla oluşan *yeni anlamının* yardımıyla duygusal ve davranışsal sorunların çözümünde sağaltıcı etkisinin olduğunu ileri sürer (Fischer, 2011, s. 77-79).

2.4 Felsefi Danışmanlığın Çözüm Bekleyen Sorunlu Alanları

Felsefi danışmanlığın çözüm bulması gereken sorunlarından ilki danışanın *sorununun* psikolojinin mi yoksa felsefenin mi alanına girdiğine ilişkin yapılması gereken ayrımın zorluğudur. Felsefi danışmanlar genellikle kaynağı psikolojinin ilgi alanına giren *sorun* ve *kaygılarda* danışanların psikolog veya psikoterapistlere yönlendirilmesi gerektiğini vurgularlar. Bu görüş doğru olmakla beraber, burada beliren sorun: Hangi *kaygı/sıkıntıların* kaynağının, felsefi danışmanların kavramlarıyla “yanlış akıl yürütme” veya *dünya görüşü*, hangilerinin duygular olduğunun ayrımına doğru karar verebilmektir. Eğitimleri gereği felsefi becerilerle donanmış olan filozofların bu ayrım konusunda verdikleri kararların her zaman doğru olabileceğini söylemek zordur. Her ne kadar filozoflar felsefi danışmanların psikiyatrik bozukluklar hakkında eğitilmeleri gerektiğini belirtse de (Mijuskovic, 1995) psikiyatrik bozukluklarla felsefi sorunları ayırt etmek daha derin bir uzmanlık ve klinik deneyim gerektirir. Aksi takdirde eleştirel düşünme ve *dünya görüşü* konularında uzman olan bir felsefi danışmanın şizofreniyi ‘kötü mantık’ (Cohen, 2004) ile oluşturulmuş felsefi *dünya görüşü* kaynaklı *kaygı/sıkıntılarla* karıştırma olasılığı her zaman vardır (Mijuskovic, 1995, s. 96). Brown kişide görülen hemen hemen her psikolojik olayın bir felsefi *dünya görüşünün* ifadesi olarak yorumlanabileceği tehlikesinin altını verdiği örneklerle çizer (Brown, 2010). Brown, Sacks (1987), Damasio (1994) ve Ramachandran (1999) gibi önde gelen nöropsikologların çalışmalarından örneklerden hareketle bu psikologların ortaya çıkardığı bilişsel anomalilerin, hezeyanlı *dünya görüşünün* belirtileri ile karıştırılabileceğini ileri sürer (Brown, 2010, s. 116). Brown’ın verdiği başka bir örnek otistik bozukluklarla ilgilidir. Otistik bozuklukları olan bir kişide, canlı ve zeki görünebilmekle beraber yalnızca uzman psikolojik sorgulamanın ortaya

çıkartabileceği bilişsel bilinmeyen noktalar vardır ve bu hastaların mantıksal anomalilerinin irdelenmesi kendilerinde ayrıca huzursuzluğa neden olabilir. Çok daha yaygın olarak duygusal hassasiyetleri yüksek olan hastalar hezeyanları önemsenmediği veya göz ardı edildiğinde savunmacı ego geliştirme eğiliminde olurlar (Brown, 2010, s. 117).

Felsefi danışmanların üzerinde düşünmek zorunda oldukları bir başka sorun da danışanın *felsefi kendini soruşturma* için uygun olup olmadığı konusudur. Bir felsefi danışmanlık uygulamasında danışan özerktir; danışman ile birlikte “felsefe yaparlar”. Danışan eleştirel bir bakış açısıyla akıl yürütmelerini, yorumlarını, çıkarımlarını gözden geçirir; yeni bir anlama geliştirir; önceki anlamalarıyla bu vardığı *yeni anlamayı* karşılaştırır; *kaygı/sıkıntı*larının kaynağına iner. Bütün bu işlemler hiç şüphesiz danışan bakımından belirli bir yaş ve düşünce olgunluğu ve en önemlisi de akıl sağlığını gerektirir; danışan geçerli mantıksal çıkarımları yapabilmeli ve anlayabilmelidir (Brown, 2010; Schuster, 1999; Marinoff 2007). Dolayısıyla altı veya on yaşında bir çocuk bir pedagoğ tarafından görülebilir; fakat bu çocuk felsefi danışmanlık için uygun mudur? Ayrıca her gencin aynı zamanlarda aynı derecelerde en azından bir tartışmayı sürdüreceğ düşünce olgunluğuna erişemedikleri de göz önünde bulundurulmalıdır. Felsefi danışmanlığın bağımsız bir meslek olarak yaşamını sürdürebilmesi için çok gerekli olan bu konularda çalışmalara rastlanmamıştır. “Felsefi danışmanlık hizmeti almak için uygun yaş nedir? Yoksa çocuklar ve ergenler bu hizmetin dışında mı tutulmalıdır? Hangi yaş grubu felsefi danışmanlarla birlikte felsefe yapacak zihinsel olgunluğa sahiptir veya danışmanın sağladığı felsefi araçlarla bunu yapabilir?” gibi sorular yanıtlanmayı beklemektedir.

Felsefi danışmanların üzerinde düşünmeleri gereken konulardan biri de danışanın özerkliği konusudur. Danışan özerkliğinin felsefi danışmanlıkta çok önemli bir yeri vardır. Felsefi danışmanlığı “felsefi” yapan öğelerden biri olan danışman ve danışanın birlikte “felsefe yapma”sı ancak tarafların eşit şartlarda olması ile gerçekleşir. Lahav felsefi danışmanların kendi görüşlerini danışanlara kabul ettirmekten kaçınmalarını, herhangi bir kişisel veya önceden tasarlanmış görüşlerden uzak durmalarını ve danışanları kendi serbest kararlarını vermeleri için cesaretlendirmeleri gerektiğini savunur (Lahav, 1995). Yine Lahav’a göre felsefi danışmanlığın sıkça vurguladığı özerklik danışanların kendilerini kendilerine yorumlamaları ve değerlendirmeleridir (Lahav, 1992). Bu açıdan “felsefi danışmanlık danışanın özerk olarak kendi *dünya görüşünü* açık hale getirmesi ve geliştirmesi için kişilere yardım etmektir” olarak tanımlanabilir (Amir, 2014). Felsefi danışmanların danışan özerkliğini meslekleri adına bir ilke olarak kabul etmelerinin ve bunu sıklıkla vurgulamalarının nedeni hiyerarşik “hasta” terapist ilişkisine karşı olan tutumlarından kaynaklanmaktadır. Felsefi danışmanların kuramsal açıdan danışan özerkliğini ilke edinmeleri mesleklerinin çerçevesini çizme düşüncelerinin bir parçası olarak gerekçelendirilebilir. Fakat bu sav uygulamada ne kadar geçerlidir? Çünkü bir danışmana gelen insanların çoğu bir sorun nedeniyle gelirler ve mümkün olduğu kadar çabuk bir şekilde sorunlarına çözüm bulmak isterler. Dolayısıyla, en azından bazı danışanlar için danışan özerkliği zaman zaman yalnızca danışmanın amacı olarak kalır; danışanlar tarafından paylaşılmaz. Ayrıca, bazı kişiler yaşamlarında özerk olma olanağından yoksun olabilirler. Yaş, eğitim veya kültürel alt yapı gibi çeşitli nedenlerle eleştirel düşünmeye açık olmayan, herhangi bir tartışmada bir argüman ileri sürmek veya karşı argümanları anlamak gibi becerilerden yoksun insanların varlığı da yadsınamaz bir gerçektir.

Boele, bu gibi durumlarda danışanlar için diğer danışmanlık türlerinin denenmesini salık verir (Boele, 1995, s. 46). Felsefi danışmanlık danışanın absürt bir düşünceden kurtulmayı reddettiği veya çok açık bir mantıksal çelişkiyi görmemekte ısrar ettiği durumlarda da etkisiz kalır (Brown, 2010). Boele, danışan açısından rasyonel düşünmeyi kullanmanın imkânsız olduğu durumlarda felsefi danışmanlığın etkili olamayacağını öne sürer (Boele, 1995, s. 46).

Felsefi danışmanlığın kesin çizgilerle yanıtlaması gereken bir başka soru da danışanların akıl sağlığı ile ilgilidir. Hiç şüphesiz danışmanla gerçekleşecek bir diyalogu sürdürebilecek ruh sağlığına sahip olmayan, “şiddetli işlevsel bilişsel kusurları olan” veya “ciddi iletişim bozuklukları yaşayan” (Schuster, 1999, s. 15), konuşma, anlama, dinleme sorunları olan, herkesin anlayabileceği açıklamaları anlamakta zorlanan, “basit bir soruya yanıt veremeyen veya kendini sıradan bir dil becerisi ile ifade edemeyen” (Schuster, 1999, s. 16) danışanlar felsefi danışmanlıktan yarar sağlayamaz.

Felsefi danışmanlığın üzerinde durması gereken sorulardan bir diğeri de danışanların *kaygı/sıkıntılarını* çözmedeki etkisidir. Birçok felsefi danışman sorunlar için bir tanı koymadıklarını ve yaptıkları işten de en azından birincil kazanç olarak sağaltıcı bir etki beklemediklerini ileri sürseler de danışanların çok büyük bir bölümünün danışmanlara sorunlarının çözümü için geldiklerini kabul etmek gerekir. Felsefi danışmanlığın etkisi sorusu kuramsal alanda da tartışılmıştır. Prins-Bakker’e göre kişiler temel *dünya görüşlerinin* farkına varıp, bunların kendileri tarafından düzeltilebileceklerini ve değiştirilebileceklerini anladıklarında kendilerinde ve yaşamlarında değişiklikler yapmaya başlarlar (Prins-Bakker, 1995).

Aynı şekilde Lahav da ani ve kapsamlı bir değişikliği sağlayacak sihirli bir formül olmamakla beraber, kişinin davranış ve tutumlarını doğuran yapıları anlamasının gerçek bir kişisel gelişmeye yol açabileceğini ileri sürer (Lahav, 1992). Bu iki filozofun görüşlerinden anladığımız gibi felsefi danışmanlar da aslında danışanların kendilerine neden başvurduklarını bilirler ve açık olmasa da *dünya görüşü* analizinin danışanlar için rahatlatıcı yönlerinin olduğunu belirtirler. Aynı şekilde felsefi danışmanların çoğunluğu için de bir insanın kendini veya *kaygı/sıkıntısının* nedenlerini daha iyi anlaması ile ulaştığı *yeni anlama onun kaygı/sıkıntılarından* kurtulmasına yardım eder. Bazı felsefi danışmanlar (Schefczyk, 1994; Cohen, 1995; Lahav, 1995) bu gereksinimi açık olarak dile getirmeseler de bunun bireysel felsefi danışmanlık için gerekli olduğunu belirtmiş, geçerliliği için kuramsal düşünceler ve deneysel çalışmalar ortaya koymuşlardır. Bu noktada iki ayrı soru belirlemektedir. Birincisi, “felsefi danışmanlar yaptıkları işin sağaltıcı etkisinin olduğunu açık olarak kabul etmelimidirler?” ve “bu felsefi danışmanlığın ayrı bir disiplin olarak gelişip, varlığını sürdürebilmesi için de gerekli midir?” İkinci olarak ve çok daha önemlisi, “kişinin yeni bir anlama geliştirmesi ve *kaygı/sıkıntısını* daha iyi anlaması değişim için yeterli bir durum mudur?” Bu kapsamda bir başka önemli soru “danışanın *kaygı/sıkıntısını* daha iyi anladığı halde, danışmanın çözüm yollarından dolaysız ve açık olarak söz etmemesi danışan tarafından nasıl karşılanır?” Bütün bu sorular *dünya görüşü* yorumlarının felsefi danışmanlık uygulamaları için etkisi ve değeri sorununu aynı zamanda ortaya çıkarır. Lahav da bu noktada felsefi danışmanlığın kişisel *kaygı/sıkıntılarla* baş etmede ne kadar etkili olduğu ve danışan açısından değerinin ne olduğuyla ilgili deneysel çalışmaların neredeyse yok denecek kadar az olması sorununu ileri sürer (Lahav, 1995, s. 14).

Felsefi danışmanlığın kuramsal alt yapısını oluşturma ve bu yeni disipline kuramsal gerekçeler bulma doğrultusunda çalışmalar (Lahav, 1995, 1996; Mijuskovic, 1995; Segal, 1995; Mehuron, 2004; Blass, 1996a, 1996b; Tillmanns, 2005) yapılmış olmakla beraber felsefi danışmanlığın etkisini ve başarısını ölçen deneysel çalışmalar oldukça azdır. Bu tez çalışması için yapılan alanyazın taramalarında şu ana kadar yalnızca Lahav'ın 2001 tarihli çalışmasına rastlanmıştır. Dolayısıyla, ortaya çıkışından beri yaklaşık 35 yıl geçmiş olan bu alanın etkilerini deneysel olarak gösterebileceği çalışmaların yapılması gerekir.

Bir diğer sorun da yöntem konusunda ortaya çıkar. Felsefi danışmanlığın ortak bir yöntemi var mıdır, yoksa her danışman kendi yöntemini mi kullanmalıdır? Felsefi danışmanların henüz bu konuda bir anlaşmaya vardıkları söylenemez. Felsefi danışmanlığın kurucusu Achenbach ve onun “yöntem ötesi” yöntemini benimseyen izleyicilerinden Schuster felsefi danışmanlığın bir yönteminin olmayacağını ileri sürer (Schuster, 1999). Buna karşın Marinoff (2012), Raabe (2000), Prinns-Bakker (1995) gibi filozoflar kendi yöntemlerini belirlemişlerdir. Yöntem konusundaki tartışma iki farklı görüşten hareket eder. Birinci görüşe göre neredeyse danışman sayısı kadar yöntem olması kaçınılmazdır; çünkü felsefi danışmanların her birinin felsefi tartışmanın ne olduğu hakkında farklı görüşleri vardır ve uzmanlıkları da farklıdır. Felsefi danışmanların belirli bir yöntemi olmayacağını savunan danışmanların bir gerekçesi de her durum ve kişinin diğer bütün durum ve kişilerden farklı olmasıdır. İkinci görüş ise belli bir yöntemin olması gerektiğini, aksi halde bu yeni disiplinin sınırlarının belirsiz kalacağını ileri süren danışmanlar tarafından paylaşılır. Ortak bir yöntemin geliştirilmesinden yana olan Jongsma'ya göre kendi içinde sınırlarını belirleyemeyen felsefi danışmanlığın ayrı bir disiplin olarak ortaya çıkması ve kendini kabul ettirmesi zor görünmektedir.

Ayrıca, bu belirsizlik içinde danışanlar da bir felsefi danışmana gelip gelmeme konusunda belirsizlik yaşayabilir (Jongsma, 1995).

Bir felsefi danışmanın özelliklerinin ne olması gerektiği konusu da felsefi danışmanlığın yanıtlanması gereken önemli bir soru olarak ortaya çıkar. “Her filozof danışman olabilir mi? Felsefi danışmanlık için gerekli beceriler nelerdir? Üniversite öğretimi felsefi danışmanlık için yeterli midir?” gibi sıklıkla sorulan soruların yanı sıra iki konu felsefi danışmanların özelliklerinin belirlenmesi açısından önemlidir. Bunlardan birincisi, Jongsma’ya göre teorik felsefe eğitiminin yanı sıra danışmanın sahip olması gereken dinleme becerisi, iletişim kapasitesi, deneyim ve zengin bir yaşam perspektifi gibi ek becerilerdir (Jongsma, 1995, s. 32).

Felsefi danışmanların yaptıkları işi psikoterapiden ayıran noktaları nasıl açıkladıklarını daha önceki bölümde gördük. Bu bir bakıma psikolojik terapilerin danışmanlık uygulamalarında tek söz sahibi olduğu günümüzde alternatif bir danışmanlık türü olarak ortaya çıkan felsefi danışmanlığın meşruiyeti açısından da gereklidir. Zaten Achenbach veya Schuster gibi danışmanlar da felsefi danışmanlığın ne olduğunu açıklarken işe onun ne olmadığı, özellikle de psikoterapiden nasıl ayrıldığını anlatarak başlamışlardır. Bu refleks aynı zamanda açık veya gizli olarak birçok felsefi danışman tarafından da gösterilir. Aksi halde psikolojinin başarıyla hüküm sürdüğü danışmanlık dünyasında, insanlar niçin felsefi danışmanları tercih etsinler? Dolayısıyla filozoflar felsefi danışmanlığın hangi açılardan ve hangi gerekçelerle psikoterapiden ayrıldığının apaçık kılmak için birçok kuramsal bilgi ve uygulama örneği verirler. Bu çabaların ortak noktası şudur: Felsefi danışmanlık felsefi araçlarla ele alınabilecek, sorgulanacak, çözümlenecek olanı ele almalıdır. Bunlar yorum, çıkarım, mantık yürütme, akıl yürütme, anlam ve kavram dünyaları, kısaca düşünce dünyasıdır. Felsefi danışmanın işi tekil olanla değil; tümelledir.

Örnek vermek gerekirse felsefi danışman kendisine çocuk sahibi olmak istemediğini ve bunun da eşiyle arasında neden olduğu *sıkıntılar* için gelen bir danışan ile “neden onun çocuk sahibi olmak istemediği” üzerinde değil, genel olarak “çocuk sahibi olmak istememe” hakkında bir felsefi tartışma başlatır. Bunun gerekçesi de tekil olan da kişinin özel durumları, kafasında saklı olanlar, kökü çok eskilere dayanan mekanizmalar, duygular olabileceği gerçeğidir ki bu felsefi danışmanların girmek istemediği bir alandır. Onun için felsefi danışmanların büyük bir bölümü düşünceler, inanış sistemleri veya “entelektüel” olan üzerinde durur. Yani kişinin bir tarafını, psikolojinin ilgi alanına girdiğini kabul ettikleri duyguları bir kenara bırakırlar. İşte felsefi danışmanların da her zaman açık olarak dile getirmeseler de aslında kafalarının hep bir tarafında olan çok yaşamsal bir soru kendini dışa vurur: Duyguları ele almayınca, kişiyi felsefi boyutuyla değerlendirince psikolojik olan ortadan kalkar mı? Doğal olarak kalkmaz. Felsefi ve psikolojik danışmanlıklar arasında kesişimler gören Raabe, *Bilişsel Terapi* ve Elliot’ın geliştirdiği REBT’ten etkilenerek düşüncelerin duyguları, duyguların davranışları etkilediğini ileri süren felsefi danışman Cohen ve felsefi danışmanlığın psikoloji ile ortak çalışma noktalarının olabileceğini ileri süren Mehuron, felsefi danışmanların psikoterapi eğitimi görmelerini öneren Mijuskoviç gibi filozoflar büyük bir olasılıkla bu sorunun çözümü adına düşünceler üretmektedirler.

Bu bölümde felsefi danışmanlık farklı yanlarıyla ele alındı. Felsefi danışmanların yaptıkları işin kuramsal çerçevesini belirleme çabaları ve bütün bunları yaparkenki kalkış noktaları veya uygulamalarına temel aldıkları kavramlar üzerinde duruldu. En çok hesaplaşmak zorunda oldukları psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden olan farkları ele alındı. Kendine danışmanlık dünyasında bir yer edinmeye çalışan bu yeni disiplinin sorunları gözden geçirildi. Artık felsefi danışmanlık hakkında bilgi sahibiyiz. Şimdi bu bilgilerin ışığında felsefi danışmanlığı Nermi Uygur'un felsefi söylemi ile ilişkilendirebiliriz.

FELSEFİ DANIŞMANLIK VE NERMİ UYGUR'UN FELSEFİ ÖYLEMİNDE *BUNALIM* KAVRAMI

Bu bölümde Nermi Uygur için adeta insanın mayası olan *bunalım* kavramının onun felsefi söylemindeki yeri ele alınacak. Uygur'a göre *bunalım* insanın dışında, somut, ondan ayrı, örneğin genel geçer bir tanımı yapılabilecek bir nesne, bir inceleme konusu değildir. *Bunalım* insanla vardır; insan varsa *bunalım* vardır. *Bunalım* insanın bir parçasıdır. Dolayısıyla *bunalım* öznedir. Herkes kendi *bunalımını* yaşar; onu yine kendince sözcüklere döker. Uygur'da kendi *bunalımını* *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı kitabında dile getirir. Kitap bize, Uygur'un deyimiyle “yaşamın öbür adını, *bunalımı*” (Uygur, 2012a, s. 23) anlatır. Bir “bunalımlar kitabı”, “bitmeyen bunalımlar kitabı” olan bu yapıt, Çotuksöken'e göre, “bunalımın serüvenini dile getiren bunalım üzerine bir kitaptır” (Çotuksöken, 2001, s. 294). Işın, kriz tanımlarında her kuşağın merkeze din, siyaset, ekonomi, kültür gibi farklı hareket noktaları aldığını, “Uygur'un ise bu kitapta ‘insan’ merkezli bir krize, umut ışığı yaktığını” ileri sürer (Işın, 2010, s. 93). Ertürk'e göre ise, filozof “bir hayli katma sahip ve dünyada az rastlanır” bu kitabında, “bunalım üzerine, kendi yaşamından yola çıkarak düşündüklerini” dile getirir (Ertürk, 2010, s. 84). Turan, Uygur'un, yaşamının “çok zor, bunalımlı bir dönemini anlatan kitabın, bir yanıyla ciddi bir varoluşçu felsefe üzerine kurulu olduğunu” ileri sürer (Turan, 2011, s. 8). Şimdi *bunalım* hakkında ele alınacaklar da filozofun kendi *bunalımını* bu yapıtta dile getirişinden süzülen tutamaklardır.

3.1 Nermi Uygur'un Felsefi Söyleminde *Bunalım* Kavramı ve Felsefi Danışmanlıkla İlişkilendirilmesi

Nermi Uygur'un felsefi söyleminde *bunalım* kavramının yeri, Uygur'un kendi *bunalımını* sözcüklere dökerken yaptığı *bunalım* betimlemeleri, *bunalımını* bizim için apaçık kılmak amacıyla kullandığı çeşitli nitelermeler ve *bunalımı* “bunalım” yapanın ne olduğu gibi konuların ele alınacağı bu bölümün başında öncelikle filozofun *bunalım* sözcüğünü hangi bağlamda kullandığının belirlenmesi faydalı olacaktır.

Uygur *bunalım* sözcüğünü çeşitli Avrupa dillerinde *crisis* veya *krisis* diye yazılan, Türkçe'ye de *kriz* olarak geçen sözcük anlamında kullanır (Uygur, 2006, s. 208). *Bunalım* Uygur'un söyleminde insanın her günlük yaşamında, örneğin evde, çarşıda, pazarda, okulda, kırdada, hastanede, bireysel ya da toplumsal ilişkilerinde hep birlikte olduğu *sorun* veya *kaygı/sıkıntılar*dır. Nermi Uygur'a göre bu *kaygı/sıkıntılar* yaşamda insanın içine örülmüş biçimde çok çeşitli görünümle ortaya çıkar. Değişik görünümüleriyle “her günlük insan-toplum yaşamı” *kaygı/sıkıntılı* ve *bunalımlı* bir yaşamdır. *Bunalım* “insan-toplum-tarih-kültür evreninde” hem birey hem de toplum yaşamında hep olagelmıştır (Uygur, 2006, s. 204). İnsanın çocukluktan başlayarak *bunalımla* ilk karşılaştığı yer ana-babanın koyduğu sınırlar, evet-hayırlar, yap-yapmalar, ana-baba ilişkilerindeki gerginlikler veya kardeşlerarası sorunlar, acılar, sallantılar veya yalpalanmaların yaşandığı evdir. *Bunalımlar* bireyin peşini bırakmaz. Ergenlik çağı *bunalımlarla* anılır çoğu kez. Yetişkinlik veya olgunluk döneminde de *bunalımlar* son bulmaz sadece nitelik değiştirir; hatta çeşitlilik açısından zenginleşir. *Bunalımlar* daha sonra okulda, işyerinde ve bütün çeşitliliği ile yaşamın diğer görünümlelerinde devam eder.

Toplum yaşamında da *bunalımlar*la birlikteyizdir. Dönüşümlere yol açan devrimler veya benzeri uygulamalar, göç, iş, eğitim, sağlık, yönetim, hukuk, haklar gibi yaşama alanlarında görülen büyük-küçük, dar veya geniş kapsamlı rahatsızlıklar *bunalımın* toplum yaşamıyla olan vazgeçilmez bağı sergiler (Uygur, 2006, s. 205). *Bunalımlar* birey ve toplum yaşamının sadece pratik veya günübürlük alanıyla sınırlanamaz. Soyut ya da kuramsal olarak nitelendirilen matematik, fizik, mantık, felsefe veya resim, müzik, edebiyat, yontu, mimarlık gibi alanlar “*bunalım* dönemleri doğrultusunda, *bunalımlar* boyunca, *bunalımdan bunalıma* atlaya sıçraya” gelişirken bir yandan da günlük yaşamı da somut olarak etkilerler (Uygur, 2006, ss. 206-207). Nermi Uygur’un *bunalım* sözcüğünü hangi anlamda kullandığıyla ilgili olarak yukarıda yapılan açıklamalardan anlaşılacağı gibi filozofa göre *bunalım* yaşamın her görünümünde ortaya çıkan gerçekliğin adıdır. Bu noktada Uygur’un kullandığı anlamda *bunalım* kavramı ile felsefi danışmanların kullandığı *kaygı/sıkıntı* ve *sorun* kavramları arasında paralellikler hemen göze çarpmaktadır. Felsefi danışmanlar *kaygı/sıkıntı* veya *sorunların* tıpkı Uygur’un *bunalım* için ileri sürdüğü gibi yaşamın her yanına yayıldığını (Lahav, 1995; Schuster, 1999), yaşamın kendisinin bir sorun olduğunu ileri sürerler (Tillmanns, 2005). Hedeflerinde kişilerin günlük yaşamlarında karşılaştıkları ve onların *dünya görüşleri* veya *alışılmış anlamalarının* sonucunda ortaya çıkan *kaygı/sıkıntı* ve *sorunlar* vardır. Felsefi danışmanlar yaptıkları işin alanına giren *kaygı/sıkıntı* ve *sorunların* neler olabileceği hakkında böyle bir belirleme ile felsefi danışmanlığın kuramsal çerçevesini çizmeyi amaçlarken, bir yandan da danışmanlarına çözmeleri için yardım ettikleri sorunları psikolojinin alanına giren, duygularla ilgili sorunlardan ayırmakla yaptıkları işin kuramsal çerçevesi için çok önemli olan bir konunun altını çizmiş olurlar; bu da felsefi danışmanlığın psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden farklı bir danışmanlık

türü olduğudur. Benzer biçimde Uygur'un felsefi söylemindeki *bunalım* sözcüğünün de psikolojik yüklerden uzak olduğunu söylemek yanlış olmaz. Dolayısıyla, felsefi danışmanların *kaygı/sıkıntı* ve *sorun* sözcüklerini kullandıkları bağlam ile Uygur'un *bunalım* sözcüğünü kullandığı bağlam arasındaki bu belirgin benzerlik, kuramsal çerçevesi oluşturulması hedeflenen felsefi danışmanlık için bu aşamada ileri sürülebilecek iki önemli noktayı içinde barındırır. Birincisi Nermi Uygur'un kullandığı anlamda *bunalım* kavramı, felsefi danışmanların alanyazında sıkça kullanageldikleri İngilizce karşılıkları ile *kaygı/sıkıntı* (*predicament*) ve *sorun* (*problem*) kavramlarının yanında bir diğer danışmanlık alanı olarak felsefi danışmanlıkta yerini alabilir. İkincisi de Uygur'un *bunalım* kavramı, psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayrı ve onlara alternatif bir danışmanlık türü olma savını taşıyan ve psikolojik yükleri olmayan kavramlar belirleyerek kendisine kuramsal bir çerçeve oluşturma çabası içinde olan felsefi danışmanlığın söz konusu çabaları için önemli bir katkı sağlayabilir. Nermi Uygur'un *bunalım* sözcüğünü hangi bağlamda kullandığının açıklanması ve sözcüğün bu bağlamda felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilmesinden sonra şimdi de *bunalım* kavramının Uygur'un felsefi söylemindeki yeri üzerinde durulacak.

“Felsefe anlayışını, felsefenin bir kavram çalışması olduğu yönünde” (Çotuksöken, 1995, s. 36) belirleyen Nermi Uygur'da tüm felsefi söyleminin “dürtüsü” olan kavram “bunalım” kavramı “adeta tüm yazma deneyinde yer alan kavram örgüsünün en üst birimi” olarak ortaya çıkar (Çotuksöken, 1995, s. 106). Uygur “yazılmış yazılacak tüm kitaplar bir deyim bunalımlar kitabının önsözü durumunda” der (Uygur, 2006, s. 9). Uygur'a göre “insan, özyaşamına, hangi açıdan yönelirse yalnızca o açıdan görünebileni görür” (Uygur, 2006, s. 319). Bununla beraber bazı “anlam-bağlamları” vardır ki kişi hep onlarla birlikte dir.

Nermi Uygur için de bu “anlam-bağlamları”nın biri onun yaşadığı *bunalımlar*dır. Onun *bunalımları* aynı zamanda onun hep içinde bulunduğu yaşam yönelişleri ya da onun yaşam yönelişleri *bunalımları*dır. Uygur’un bütün bir uğraşı işte bu yaşama *bunalımları*dır. Uygur yaşamı kendince “değerli, verimli ve güzel” kılmak ister. İşte onun yaşama sorunlarına verdiği bu değer bir yandan da felsefeyi kendi deyimiyle onun “asıl işi gücü” yapmıştır. Böyle olunca da *bunalım* onun felsefi söyleminin ve bütün bir eserinin de “dürtüsü” olmuştur. Yapıtları bunun somut örnekleridir. Uygur yapıtlarında *bunalımlardan bunalımlara* koşturmuştur. Şimdi bu koşturmayı Nermi Uygur’un bazı yapıtlarından örneklerle görelim.

İlk olarak onun *Edmund Husserl’de Başkasının Ben’i Sorunu* (1998) adlı yapıtının arka planındaki *bunalımların* ne olduğu ele alınacak. “Başkasının ben’i” konusu filozof için onu hep bunaltan öznel bir sorun olmuş, başkalarıyla ilişkileri ve iletişim ona güçlükler çıkarmıştır.

... Ne yapıp edip gidermek zorundaydım bu güçlükleri; dayanılır gibi değildi, sürekli acıtan bir yanı vardı insanlarla ilişkilerin. Güvenle sarılınca kırıklığa uğruyor, çekingen kalınca irkiliyordum. Aradabir dostluk güneşi açsa da, sakardı havalar (Uygur, 2006, s. 329).

İşte ben-sen ilişkilerinin getirdiği iletişim güçlüklerinin doğurduğu *bunalımların* neden olduğu yakınmaları dindirmek için filozofun yaşadığı düşünsel tedirginliklerin özümsemesi sonucunda ortaya çıkmıştır Edmund *Husserl’de Başkasının Ben’i Sorunu* adlı yapıt. Fakat Uygur’un *bunalımları* bununla bitmez, hep başka *bunalımlar* vardır. Başka *bunalımlar* filozofa yine kendini, kendi *bunalımlarını* yazdığı başka denemeleri yazdırır. Bu kez Uygur’un yaşadığı *bunalımın* adı “dil çilesi”dir.

... Dille sarhoştum, diyebilirim. Bastırdıkça bastırdı, bunalım bunalım. Yaşıyorsam, dilin o eşsiz hatırı için. İş-güç, ev-sokak, bir yandan da dil, hep birlikteydik onunla... Yaşıyordum, yazıyordum – neyi olacak, bunalımı, dili. Bunalım, bunalım, yazdım da yazdım (Uygur, 2006, s. 333).

Filozofun *bunalım* dürtüsüyle yazdığı bir başka denemesi olan *Dilin Gücü* böylesi bir *bunalımın* sonucunda doğmuştur. Uygur, *Dilin Gücü* (1997) için “Ucu-bucağı belirsiz bir *bunalım*da boğulmaktan kurtardı beni” der (Uygur, 2006, s. 333). Bu yapıtın dürtüsü olan *bunalım* “yaşamı dile çevirme” çabasıdır.

Nermi Uygur’un felsefi söyleminin “dürtüsü” olan *bunalım* kavramı kısaca somut olarak şu ana kadar *Edmund Husserl’de Başkasının Ben’i Sorunu* ve *Dilin Gücü* adlı yapıtlarında ele alındı. Filozofun felsefi söyleminde *bunalımın* dürtü olarak nasıl ortaya çıktığını örneklendirecek üçüncü yapıt onun *Felsefenin Çağrısı* (1995) adlı kitabıdır. Bu kez de Uygur’un *bunalımında* söz konusu olan onun “güvenli bilgi arayışı” çabalarıdır. *Bunalımlarından* hiçbiri bir diğerine benzemez; bu da yine bambaşka bir *bunalım*dır.

Kıvrır kıvrır kıvranıyordum, -benzetmeli bir konuşma olsun diye öyle söylemiyorum, acılıydı gerçeğim. Yaşam da, söylem de, kuram da bulanık, belirsiz, sallantılı. Ayağımı basacak şöyle sağlam bir taban, gönlümün kafamın oh diyeceği rahat bir barınak gerekti bana... deli edecekti bu özlem beni (Uygur, 2006, s. 335).

Bu çabayla Uygur, o sağlam bilgi ortamını bulmak adına dinin, sanatın, edebiyatın, matematiğin veya tarihin sağladığı bilgileri gözden geçirir. Hiçbirinde ulaşmak istediği sağlam bilgiyi elde edemeyeceğini görünce asıl uğraşı olan felsefede karar kılar.

...Kendine göre bir bilgi çağrısı vardı felsefenin, özel de olsa, böyle bir görev için çağırıyordu felsefe, kendisine gerçekten yönelenleri böylesi bir yüce göreve çağırıyordu. Başlı başına bir bilgi etkinliği olarak soruşturup verimlendirmeye atıldım felsefeyi... (Uygur, 2006, s. 336).

Felsefenin Çağrısı filozofun yaşadığı işte bu *bunalımların* sonucunda doğar. Uygur bu yapıtında kendi *bunalımlı* kişiliği yönünden önemli olan “bilim saygısı”, “dilin önemi” ve “felsefenin sağlam bir bilgi alanı olduğu” konularını sağlamlaştırdığına inanır (Uygur, 2006, s. 338).

Nermi Uygur *bunalım* ile deneme ilişkisi içinde, denemelerinde hep kendi *bunalımlarını* yazmıştır. Ortaya koyduğu sorunlar, dile getirdiği düşünceler hep onun *bunalımlarla* örülü yaşamının sözcüklere dökülmüş halidir. Doğal olarak Uygur’un bütün bir eserinin dürtüsü de *bunalım* olur; bunu da filozofun kendisi en güzel biçimde dile getirir:

...ne *bunalım* benden başka bir şey, ne deneme yaşamın dışında bir şey. Kendimi daha iyi anlayayım diye denemeleştirmişim *bunalımlı* yaşamı... *Bunalımlar* bitti mi, yaşam da bitmiştir (Uygur, 2006, s. 354).

Nermi Uygur’un felsefi söyleminde *bunalımın* kavramının bir *üst kavram* olarak nasıl yer aldığı onu yapıtlarından bazı örneklerle açıklanmasında kavramın Uygur’un söyleminde yer aldığı haliyle felsefi danışmanların kuramsal çerçevesini çizmeye çalıştıkları alanları için birkaç noktada önem taşıdığı göze çarpmaktadır. Bunlardan birincisi Uygur’un *bunalımların* yaşamın kendisi olduğu, insanın kendisinin “yaşama *bunalımı*” olduğu, *bunalımların* bitmesinin yaşamın da biteceği anlamına geldiği, *bunalımsız* insanın yok olduğu, yok olunca da bir şey söylenemeyeceği ile ilgili belirlemeleridir (Uygur, 2006, ss. 201-205).

Bunalımın bu niteliği felsefi danışmanlığın hedef olarak aldığı önemli bir kavramla, “bilgelik” kavramı ile kesişmektedir. Öncelikle Nermi Uygur’da *bunalımların* sürekliliğinin, felsefi danışmanların yaşamın kendisinin bir *sorun* olduğu, dolayısıyla sorunların bitmeyeceği, bitmesini beklemenin de yanlış olduğu, onları çözmek yerine onlarla yaşamayı öğrenmenin daha doğru olacağıyla ilgili düşünceleriyle paralel olduğu daha önce belirtilmişti. Uygur’un *bunalım* kavramına, felsefi danışmanların da *kaygı/sıkıntı* ya da *sorun* kavramlarına yüklediği bu özellik, felsefi danışmanların alternatif bir danışmanlık türü olarak çerçevesini çizmeye çalıştıkları alanları için ileri sürdükleri önemli bir yaklaşımı imler. Felsefi danışmanlar yaptıkları işi psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayırırken, bu disiplinlerin kişinin içinde bulunduğu ana, şu anda yaşadığı sorunların çözümüne yöneldiğini, odak noktalarında şimdi yaşananlar olduğunu ileri sürerler. Buna karşın felsefi danışmanlar için kişinin yalnızca “şu anda” yaşadıkları değil, aynı zamanda “gelecekte” yaşayacağı olası *sorunlar*, *kaygı/sıkıntılar* da büyük önem taşımaktadır. *Kaygı/sıkıntılar*, *sorunlar* ve *bunalımlar* bitmeyip yaşamın kendisi olduğuna göre kişiler gelecekte yaşayabilecekleri sorunlar için de hazır olmalıdırlar. Bu “hazır olma” hali felsefi danışmanların ortaya attığı ve onlar için çok önemli bir kavrama karşılık gelir; bu da *bilgeliktir*. İnsan, bir kriz bilincine, bir *bunalım* bilincine sahipse o krizi görür, o *bunalımı* görür yakalar (Çotuksöken, 2010a, s. 90). Bilgelik, felsefi danışmanlar için yaşamı belirleyen zengin düşüncelere açık olmak, içinde bulunulan durumu anlamak, kabul etmek, yaşamın sorunlarına çözüm aramak yerine yaşamı daha iyi anlamak olarak tanımlanır (Lahav, 1995,1996a). Uygur’un *bunalımlar* karşısındaki tutumu, onlarla yaşamayı, *bunalımlarıyla* boğuşması felsefi danışmanlığın bilgeliği bir “süreç” olarak gören anlayışıyla uyum içindedir. Uygur bu süreci denemelerinde yaşar.

Yaşamıma topluca bakınca, işlem kaplam yönünden, bunalımca gittikçe karışmış, durmadan daha karmaşık, daha geniş görünümlere bürünmüş yaşama oylumum. Denemelerime topluca bakınca, onlarda öyle: gittikçe daha yoğun, saçaklı, daha deli, daha akıllı bir oyluma bürünmüş denemeciliğim. Yaşamam, bunalımdan bunalıma seğırttikçe, daha bir kendim olmuşum denemelerimde (Uygur, 2006, s. 353).

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı gibi Uygur *bunalımlarını* denemelerinde yaşar; onları denemelerinde dile getirip yaşadıkça “daha bir kendi olur”. Filozofdaki bu “kendi oluş” süreci felsefi danışmanlığın *bilgelik* süreci olarak değerlendirilebilir. Bu süreç, Uygur’un anlatımıyla “düpedüz akıl’dan vazgeçerek, daha yüksek bir akla ulaşmaktır” (Uygur, 2012a, s. 27). Uygur denemelerinde “varolan herşeye çok yönlü (...) köşeli parantez bir bakış açısı içinde yönelir; (...) yeni yaşama deneyimleriyle kendini, bu arada dünyayı sürekli olarak kurar” (Çotuksöken, 2012, s.105). *Bunalım* kavramının bir üst kavram olarak Uygur’un söyleminde yer aldığı haliyle felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilebilecek ikinci yönü iki ayrı görünümle felsefi danışmanlık yaklaşımlarında da görülür. Görünümlerden ilki felsefi danışmanların danışmanlık sürecinde danışan ile felsefe yapmaları ve danışan özerkliğidir. Felsefi danışmanlığın bu özelliği aynı zamanda onu psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayırır. Nermi Uygur’un denemeleri bir danışmanlık ortamı gibi görülebilir. Felsefi danışmanlık sürecinde danışman ve danışan nasıl birlikte felsefe yaparlar ve danışan da bu süreçte özerkse, Uygur da denemelerinde *bunalımlarını* söze dökerken felsefe yapar ve özerktir.

Denemeden denemeye geçerken, bunalımdan bunalıma atlamışım. Bunalımdan bunalıma zorlanırken, saydam, hafif, arı-duru yaşamlardayım. Bir bunalımı çözerken, ne göreyim, öbürüne dolanmışım; içinden çıkamayacağıma inandığım kesin bir açmazdayken, ne göreyim, çözülmüş bile çok şey (Uygur, 2006, s. 353).

Uygur denemelerinde *bunalımlarına* çözümler getirir. Kendi kendinin felsefi danışmanıdır ve aynı zamanda özerk bir danışandır da. Uygur'un denemelerinde yaşama geçirdiği bu uygulama felsefi danışmanlık alanyazınında “*self-transcendence*”, (Blass, 1996a) “kendini aşma” kavramıyla birlikte düşünülebilir. Filozofun *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı yapıtında ortaya koyduğu bu “kendine danışmanlık” uygulaması felsefi danışmanlık için bir yöntem olarak ele alınabilir. Bu konu bir sonraki bölümde ayrıntılı bir biçimde değerlendirilecektir. Görünümlerden diğeri ise yine felsefi danışmanların yaptıkları işi “felsefi” yapan ölçütlerden biri olarak ileri sürdükleri danışmanla danışanın birlikte felsefe yapmasının bir sonucu olan önceden belli hazır felsefi metinler veya reçeteleri kullanmama ilkesidir. Felsefi danışmanlar danışanların sorunlarına hazır çözümler sunma yerine danışanın kendi çözümlerini üretecek yeni bir düşünce düzeyine, bakış açısına ulaşmalarını amaçlarlar. Felsefi danışmanların alanlarını, “tanı” ve o tanıya uygun hazır çözüm ve reçetelerle iş gördüğünü belirttikleri psikoterapiden ayırmak için vurguladıkları bu özellik Uygur'un *bunalım* ve deneme ilişkisinde de söz konusudur. Uygur'un *bunalımları* çok çeşitlidir; fakat her birinde bir diğerine benzemeyen bir biriciklik vardır. Uygur'un her bir *bunalımında* onu bunaltan ayrıdır; dolayısıyla birden bire ortaya çıkan her bir *bunalım* kendi içinde ele alınır. Böyle olunca da *bunalımlar* için önceden düşünülmüş, hazırlanmış çözüm yolları kullanılamaz. Nermi Uygur *bunalımlarına* felsefe içinde çözümler arar; yani felsefi danışmanların danışanla felsefe yapması gibi o da denemelerinde bir bakıma kendisiyle felsefe yapar. *Bunalım* kavramının bir üst kavram olarak Uygur'un söyleminde yer aldığı haliyle felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilebilecek üçüncü yönü *bunalımların* “öznel” olmasıdır. Felsefi danışmanlara göre, felsefi danışmanlığı “felsefi” yapan bir diğer özellik de ilgi alanlarına giren *kaygı/sıkıntı* ve *sorunların* genel soyut adları olsa da

yaşananlar açısından kişiye özel olmasıdır. Felsefi danışmanlar belli belirtilere göre ulaşılan tanılara deneysel, önceden bilinen yöntemlerle yaklaşan psikoterapinin tersine biricik öznel sorunlara yine öznel çözümlere felsefe yaparak ulaşmayı hedeflerler. Nermi Uygur için de *bunalımlar* kişinin öznel dünyasını ilgilendirir; onun için de *bunalım* öznedir. Uygur *bunalım* yazarı, *bunalımlar* kitabının yazarıdır. Fakat her defasında kendini, kendi *bunalımını* yazar. O başkalarına “şunu yapın, *bunalımlı* zamanlarda şöyle davranın” (Uygur, 2006, s. 290) demez; çünkü herkes kendi *bunalımını* kendince yaşar

Bu bölümde buraya kadar Nermi Uygur’un felsefi söyleminde *bunalım* sözcüğünün hangi bağlamda kullanıldığı ve kavramın filozofun söylemindeki yeri üzerinde duruldu. Uygur’un Avrupa dillerinden dilimize “kriz” olarak geçen sözcüğe karşılık kullandığı ve onun söyleminde bir “üst kavram”, yine bütün bir eserinin “dürtüsü” olan *bunalım* kavramı Uygur’un söylemindeki bu haliyle felsefi danışmanlığın bazı önemli kavramlarıyla ilişkilendirildi. Bu bölümde bundan sonra *bunalımın* tanımı, ne olduğu, nasıl bir kavram olduğu ve *bunalımı* “bunalım” yapanın ne olduğu ele alınıp, açık hale getirilecektir.

Felsefi danışmanlar danışanların *kaygı/sıkıntı* ve *sorunlarını* hedef aldıklarını belirtir ve bu kavramın ne olduğunu açıklar. Felsefi danışmanlıkta *kaygı/sıkıntı* ve *sorun* kavramları psikolojik yüklerden bağımsız, bireylerin *alışılmış anlamaları*, yanlış akıl yürütme, kötü mantık ile zaman içinde oluşan *dünya görüşlerinin* etkisiyle ortaya çıkan (danışanın kafasındaki bir mekanizmaya, nedensel bir ilişkiye bağlı olmayan, duyguların karışmadığı) sıradan insanın her günkü sıradan yaşamını ilgilendiren birçok ilişki ve eylemde bireylerin yaşayabileceği durumlardır. Felsefi danışmanların danışmanlık sürecinde ilgilendikleri *kaygı/sıkıntı* ve *sorunların* yanına bir diğer alan olarak ekleyebileceğimiz *bunalımın* da kavram olarak Uygur’un söyleminde ne

anlama geldiği, tanımı ve nasıl bir kavram olduğunun açıklanması kavramın felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilmesi işinde yararlı olacaktır. Bu amaçla şimdi Uygur'a göre *bunalımın* ne olduğu ve nasıl bir kavram olduğu Uygur'un kendi *bunalımını* anlattığı *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı yapıtında dile getirdikleri ile açıklanacaktır.

Nermi Uygur, *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı yapıtında bir *bunalım* tanımı yapmanın *bunalımın* gerçekliği ile çelişeceğini ileri sürer (Uygur, 2006, s. 321). Herhangi bir varlık hakkında bir tanım yapmak onu “kendi içine kapalı, sınırları belirgin bir bütün”, en önemlisi de onu insanın dışında bir nesne haline getirir (Uygur, 2006, s. 321). Oysa *bunalım*, insana sonradan gelen, insanın dışında insan olmadan da var olan, insandan bağımsız “zaman-uzay içinde” yer alan bir nesne değildir. Aksine, “insana ilişkin”, ona “özgü bir yaşantı”, bir “gerçekliktir” (Uygur, 2006, s. 211). *Bunalım* insana “yapışiktır”; insan ve *bunalım* arasında bir “varlıksal ilişki”, “içiçelik” vardır (Uygur, 2006, s. 216). “*Bunalıma* giren, *bunalımdan* çıkan, *bunalıma* düşen, *bunalım* atlatan, *bunalımı* önleyen, başından *bunalım* geçen, *bunalıma* yenilen, ondan korkmayan onunla savaştan” hep insandır (Uygur, 2006, s. 212). Her *bunalım* onu yaşayanın kendi *bunalımıdır*. *Bunalımıyla* hesaplaşan, *bunalımıyla* hesaplaşmasını kendince söze dökemediği kadarıyla dile getiren kişinin *bunalım* hakkında söyledikleri ister istemez özneliliğin de izlerini taşır. Böyle olunca da, bir tanım arayışına girmek kavramı “daha baştan kaskatı kapamak” olur. Dolayısıyla filozofa göre “*bunalımın* herkesçe onaylanan bir tanımı yoktur” (Uygur, 2006, s. 207). Söz konusu *bunalım* olunca doğası gereği birkaç tümce ile sınırlı olan bir tanımın çok da yeterli olmayan kesinliğiyle yetinmek yerine, filozofun *bunalım* üzerinde daha çok düşünmeye olanak sağlayan betimlemelerini gözden geçirmek *bunalımı* anlamak için çok daha etkilidir.

Uygur'un *bunalım* ile ilişkili olarak kullandığı değişik betimlemeleri, benzetmeleri ve kavramları ele almadan önce *bunalımın* herkes için geçerli bir tanımının olmamasıyla ilgili özelliğinin felsefi danışmanlıkla olan ilişkisini belirleyelim. *Bunalımın* genel geçer ve nesnel bir tanımının yapılamaması onu kolaylıkla açık-uçlu bir tartışmanın, felsefi danışmanların kullandığı kavramla "felsefe yapma" ediminin nesnesi yapar. Kendi özneliği içinde *bunalım* hakkında dile gelenler kişisel olunca, felsefe yapmanın en önemli hedefi olan yapılan felsefenin bireyselliği ilkesi yaşama geçmiş olur. Bunun yanında ortaya çıkan görüşlerin kişiye ait olması, genel geçer hazır reçeteler olmaması ve danışan özerkliğinin gerçekleşmesi gibi felsefi danışmanlığın kendini psikoterapiden ayırırken ileri sürdüğü özellikler de yine gerçekleşmiş olur.

Şimdi filozofun kendi *bunalımını* sözcüklere nasıl döktüğü ele alınacak. Nermi Uygur'un *bunalımı* betimleme çabasında çok zengin bir dille karşılaşırız. Uygur dilin insanın varoluşu için ne kadar vazgeçilmez olduğunun farkındadır (Çotuksöken, 1995: 53). Varolan her şey ancak dilde yansır; dil ile düşünmeden düşünceye geçer. Bunun içindir ki Uygur da kendi *bunalımını* dil ile tekrar yaşar. *Bunalımı* betimlerken kullandığı bütün nitelermeler ve benzetmeler *bunalım* kavramını bize çeşitli yönleri ile duyumsatır. Uygur'un *bunalımını* anlatırken kullandığı bütün kavramlar, benzetmeler veya yaptığı betimlemeler bunları okuyan herkes için kendi *bunalımlarını* algılayıp anlamaları bakımından önemlidir. Uygur *bunalımı* yaşama dünyamızı ansızın ele geçiren bir karmaşa olarak niteler. "*Bunalım* nasıl bir karmaşadır" sorusuna Uygur'un verdiği yanıt bize *bunalımı* anlatan başka tutamaklar verir. *Bunalımda* yaşanan karmaşa yine filozofun anlatımıyla "dilini yakalayamadığı" bir "dağınıklık", nesnelere, kavramlarda, amaçlarda yaşanan bir "kargaşa"dır.

Uygur'un yaptığı farklı *bunalım* betimlemelerinden biri de *bunalımda* insanın “bambaşka bir yerde” olmasıdır (Uygur, 2006, s. 36). *Bunalımda* insan “bambaşka bir yerdedir”. Niçin? Çünkü “gerçeklik tepetaklak” olmuştur. İnsan “kendi dışına sürülmüş”, “benim dünyam bu artık” denen “bir yaşam kesitine” gözlerini açmıştır. *Bunalımda* insanın “bambaşka bir yerde” olması betimlemesine ilişkin aşağıdaki alıntı *bunalım*la ilgili oldukça zengin başka nitelemeler de içermesi bakımından dikkat çekicidir.

Bunalım: birdenbire kendini hiçbir şey anlamadığın bir ortamda buluyorsun-bilmediğin, o güne dek işitmediğin bir dil konuşulan, dil denebilirse, konuşma denebilirse, kuşkusuz (...) Bunalımda: ne ben benim, ne de ben ben değilim: varım da yokum da. Bitiyor muyum, başlamadım; başlıyor muyum, bittim(...) Bunalımda: kendimden sonrayım, kendimden önceyim. Kendisiyle-ara-yerde-kalmışlık bunalım(...) Bunalım dedikleri: birdenbire esen çeşitli boraların ortasındasın-yağmur, kar, dolu, soğuk, sıcak, hepsi, birden üstüne çullanmış. Kutup yarası ile çöl yanığı dayanılmaz ayazlı soğukla boğucu bataklık ıslaklığı bir arada. Terlerken titriyor, donarken yanıyorsun (Uygur, 2006, s. 371).

Nermi Uygur için bunalım başka bir anlatımla “devrim”dir (Uygur, 2006, s. 159). *Bunalımın* niçin bir “devrim” olduğunu yine *bunalımın* farklı görünümüne işaret eden nitelemelerle açıklayabiliriz. Şöyle ki “hiçbir şey eski yerinde” kalmaz; *bunalım* sonrası insan gözlerini sanki “bir başka uygarlıkta” açar (Uygur, 2006, s. 171). Uygur'un bunalımla ilgili benzetmelerinin her biri bunalımı bir başka yönüyle duyumsatır. *Bunalım* Uygur'a göre “korkudur”; ama nasıl bir korku? Bu sorunun yanıtını Uygur'un *bunalımın* üst kavramının korku olduğu benzetmeleriyle şöyle verebiliriz: “Merdiven tepesinde, (...) düştün düşeceksin; (...) karşında bir yılan soktu sokacak; (...) deniz altındasın, boğuldun boğulacaksın” (Uygur, 2006, s. 372). Uygur'un başka bir grup benzetmesi insanın *bunalımı* yaşarkenki “varlık durumu” ile ilgilidir.

Bunalım sırasında içinde bulunulan varlık durumu filozofun diliyle düşüncelere şu sözcüklerle yansır; “dinamit kalıpları arasında dans ediyorsun; her an bir yerlerde bir çığ oluşmakta; dünyayı insana kapar bunalım, küçültür insanı (Uygur, 2006, s. 373); ip üstündesin, cambazlık eğitimin yok; nota yok, çalgı yok, kendin bulup buluşturacaksın” (Uygur, 2006, s. 374). Uygur öznel olması nedeniyle herkes için geçerli bir tanımı yapılamayan *bunalımın* ne olduğunu kendi *bunalımından* süzülen sözcüklerle bu şekilde anlatır. Uygur’un *bunalımı* yaşayan bir kişi olarak, felsefi danışmanların kullandığı kavramlarla ifade edersek, kendi *kaygı/sıkıntısını*, *sorununu* ya da *bunalımını* bu denli açık, sağlıklı bir akıl yürütme ile açıklaması ve *bunalımın* onun dilinde kökü, kaynağı ve nedenleri ile bu şekilde dile gelmesi *bunalım* kavramının Uygur’un söyleminde yer aldığı biçimiyle felsefi danışmanlığın, onu psikoterapiden ayıran ilkeleri ile paralellik göstermektedir. Schuster, Marinoff, Lahav ve Mujiskovic gibi felsefi danışmanlar felsefi danışmanlığın sağlıklı düşünebilenler, akıl yürütebilenler, *sorunları* olduğunun farkında olup bunları da sağlıklı bir biçimde açıklayabilenler ve bu anlamda ortaya konabilen *kaygı/sıkıntılar* için olduğunu ileri sürerler. Uygur’un kendi *bunalımını* dile getirirken kullandığı benzetmeler, nitelermeler ve akıl yürütmesinde görülen tutarlılık onun *bunalımını* yaşarken sağlıklı düşünebildiğini göstermektedir. Ayrıca Uygur’un, felsefi danışmanların kavramıyla *kaygı/sıkıntısı*, kendi kullandığı sözcükle *bunalımı*, kendi deyişiyile “bunalımlı bir kavram” olmasına rağmen aynı derecede tutarlı çizgilerle ortaya konmuştur. Dolayısıyla Uygur’un *bunalım* kavramı ortaya konduğu şekliyle felsefi danışmanlar için kendilerini psikoterapiden ayırarak kuramsal bir çerçeveye çizme uğraşında önemli bir kavramdır.

Nermi Uygur'un söyleminde *bunalım* kavramının hangi bağlamda kullandığı, kavramın onun söylemindeki yeri ve *bunalımın* ne olduğu üzerinde duruldu ve *bunalım* kavramı bu özellikleriyle felsefi danışmanlıkla ilişkilendirildi. Şimdi *bunalımı* 'bunalım' yapan özellikler ele alınacak.

Bunalımı 'bunalım' yapan ilk özellik, *bunalımın* bir bilinç işi olmasıdır. Bir *bunalım* varlığı olan insan "*bunalımlarla* dokunmuş" dünyasında, *bunalımlarla* kol kola yaşarken çoğu zaman o günlük, alışılmış yaşamı içinde, yaşamının "en iç dokusuna" kadar işlemiş, kendisine "yapışık" *bunalımlarından* habersizdir. İnsanın "Ben bir *bunalım* yaşıyorum" demesi onun *bunalımının* farkına varması, *bunalımın* bilincine erişmesi ile olur. Dolayısıyla, *bunalımı* 'bunalım' yapan özelliklerden biri, *bunalımın*, "bir bilinç işi, insana özgü bilincin işi" olmasıdır (Uygur, 2006, s. 216). Nermi Uygur'a göre *bunalımı* "bunalım" yapan "hiç şaşmayan görünümünden ikincisi: *bunalımın* birdenbire gelmesidir; *bunalım* "geleceğim, geliyorum, gelirim diye önceden haber vermez" (Uygur, 2006, s. 209). Bu açıdan *bunalım* "beklenmedik"le anlamdaştır. Uygur'a göre insanların çoğu yaşamda sanki şaşırma hiç yer yokmuş gibi alıştıkları bir yaşam içinde, *bunalımlar* sanki "yazgımızın vazgeçilmez bir parçasıymış gibi" yuvarlanıp giderler (Uygur, 2006, s. 201). Sonra birden alışılmış düzenin bozulması ile bir "yalpalanma, bocalama" yaşanır (Uygur, 2006, s. 201). Yaşam artık o alıştığımız düzeninden çıkmış hiç akılda olmayan bir yöne doğru gitmektedir; her şey *bunalımla* iç içedir (Uygur, 2006, s. 202). *Bunalım* işte böyle birdenbire gelir ama kendimizi hiç beklemediğimiz bir anda "*bunalım* evreninde" bulmamız, bir başka deyişle gözlerimizi birdenbire bambaşka bir ortamda açmamız *bunalımın* anlık olduğunu, öncesinin ve sonrasının olmadığını da düşündürmemelidir.

Uygur “şimdi ayık bir biçimde anlıyor gibiyim o güne seğirtiyormuşum meğer” demekle *bunalımın* yılları kapsadığını da anlatmaktadır (Uygur, 2006, s. 20). *Bunalım* işte böyle birdenbire gelir; ama bu birden bire gelen nedir? Bu birdenbire gelen, aynı zamanda da Nermi Uygur’a göre *bunalımı* “bunalım” yapan “hiç şaşmayan görünümünden” üçüncüsü olan *değişiklik*dir. Bu nasıl bir *değişiklik*dir? Sorumuzun yanıtını filozof şöyle verir: “boyutu, yoğunluğu, genel yapısı” tahmin edilemeyecek ölçüde “korkunç” --ki bu onun “beklenmedik, umulmadık” yanına işaret eder--, “bambaşka” bir *değişiklik*dir. Peki, *bunalımla* değişen nedir? Her şey değişir. İnsanların içinde “yuvarlanıp gittikleri” düzen, “alışılmış işlerlik”, önce olan gider “değişen dengeyle” yok olur; biter ve yerini önce olana kıyasla bir “karmaşıklığa, kargaşaya” bırakır. Bu karmaşa içinde insan “allak bullak” olur; korkar; acı duyar. İnsan *bunalım* zamanlarında bir “darboğazda” sıkışır; sıkıntı duyar. Bu durum “temelden inen” beklenmedik, “ne zaman, nasıl biteceği belli olmayan”, insan yaşamından “nice şeyleri götüren” “yıkım” ve güvensizlik yaratır. Uygur kendi *bunalımı* için “Ne oldu bana ?” diye sorar. O artık *bunalımdan* önceki insan değildir. Birden çok şeyin değiştiğini fark eder (Uygur, 2006, ss. 202-211).

Filozofa göre *bunalımı* ‘bunalım’ yapan üç özellikten; *bunalımın* insana özgü bilincin işi ve bir *değişiklik* olması yine felsefi danışmanlığı psikoterapiden ayıran niteliklerle örtüşmesi açısından oldukça önemlidir. Felsefi danışmanlara göre bir *sorunun* felsefi danışmanlığın alanına girebilmesi için danışanın o *sorunun* farkında olması, bilincinde olması gerektiği daha önce belirtilmişti. Bu anlamda filozofun söylemindeki yeri ile *bunalım* kavramı yine bu yönüyle de bir yandan felsefi danışmanlıkta kullanılabilirken, diğer yandan da bu özelliği ile de felsefi danışmanlar için kuramsal alt yapılarını oluşturmaları adına çok önemli bir katkı sağlayabilir. *Bunalımın* bir *değişiklik* olmasının felsefi danışmanlığın bilgelik kavramı ile

benzeşen yanları vardır. Bilgelik kişinin yaşadığı sorun ya da *bunalıma bunalım* sonrasında farklı açılardan, alıştığı düşünce ve algı kalıplarının dışında bakabilmesini sağlayan bir *aşma* durumudur. Filozof artık *bunalımdan* önceki insan değildir. Birden çok şeyin değiştiğini fark etmiştir. Bu bölümde buraya kadar Nermi Uygur'un söyleminde *bunalım* kavramının çeşitli yönleri üzerinde duruldu ve *bunalım* kavramı bu özellikleriyle felsefi danışmanlıkla ilişkilendirildi. Şimdi Nermi Uygur'un felsefi söyleminde insan-*bunalım* bağı ele alınacak.

Uygur'a göre insan-*bunalım* bağı tersi düşünülemez, insan, insan olduğu için varolan bir ilişkidir. *Bunalım* kavramı insan var olduğu için vardır. İnsan bir *bunalım* varlığı, insanın kendisi bir yaşama *bunalımıdır* (Uygur, 2006, s. 349). Uygur'un *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı yapıtında insan-*bunalım* vazgeçilmezliğini açıklayan belirlemeler *bunalımın* merkezinde insanın yer aldığını gözler önüne serer. İnsan-*bunalım* bağını açıklayan bu belirlemelerden bazıları şunlardır: “İnsanın mayası *bunalımlardır*”; insan bir “*bunalımlar* varlığıdır”; “insan-toplum-tarih-kültür” evreninde, *bunalım* her yerde hep vardır; *bunalımlarla* örülüydür; birey deyince akla *bunalım* gelir; insan *bunalımsız* düşünülemez. Peki, insanı bu denli *bunalımlarla* içli dışlı yapan nedir? İnsan-*bunalım* bağına kaynağı insana ait gerçekliklerdir. Uygur *bunalım*la ilgili olarak insana ait üç gerçeklik ileri sürer. Bunlardan birincisi insanın “tekdüze yalın bir gerçekliğinin” olmamasıdır (Uygur, 2006, s. 220). İnsanın “tekdüze ve yalın” olmaması nedir? Her insan farklı yanları, çeşitli yönleriyle “başı başına bir dünyadır”. Çotuksöken de bu dünya için “bütünüyle tekil ile tümelin karşılaşma anlarından oluşur” der (Çotuksöken, 2002, s. 7). Yine Çotuksöken'e göre:

Tekil ile tümel arasında var olan ve hiçbir zaman tümüyle giderilemeyen ya da giderilemeyecek olan gerilimin insan ve insan dünyasındaki dışavurumları, belki de saptanamayacak kadar çok sayıda ve farklı niteliktedir (Çotuksöken, 2002, s. 7).

Uygur'un, insanın tekdüze ve yalın olmadığı gerçeğini anlatan bunalım-dili, bir bakıma Çotuksöken'in yukarıdaki alıntıda vurguladığı "gerilimin insan ve insan dünyasındaki dışavurumları" belirler. Örneğin, Uygur'a göre farklı yanlarımızla "birçokluklar bütünü, karmaşık bir birlik, birlikli bir karmaşa, bir dolanıklık evreniyiz"(Uygur, 2006, s. 220). Yine her insan

...kurallar, rastlantılar, önceden görmeler, uyumlar, tutarsızlıklar, çelişkiler, durgunluklar, beklenmezlikler" ile "hiç durmamacasına düzenden düzensizliğe, düzensizlikten düzene geçen, farklı bir dünyadır... Bozulan, kurulurken tekrar bozulan dengeler, "düzen içindeki düzensizlikteki düzenler ve düzensizlik içindeki düzende düzensizlikler" (Uygur, 2006, s. 221).

ile bunalım bizim yapımızdadır; her yönü, her çeşidiyle yapısal bunalımımız. İnsan-*bunalım* bağına ait ikinci gerçeklik insanın "sınırlı bir varlık" olmasında yatar. Sınırlı olduğumuzu biliriz; biz buyuz; çünkü insanız. Bizi insan yapan sınırlı oluşumuzdur. Sınırlı olduğumuz için insan olduğumuzu bilmek "sayısız umutların", "olanakların" kaynağıdır; çünkü sınırlı olmakla "hiç aynı kalmayan bir varoluşa" sahibizdir. "Toptan tekdüze, salt, yalın, kesinkes değişmez" olsaydık "başka oluşlara açık bir varlığımız olmazdı" (Uygur, 2006, s. 222). Sonsuz gücümüzün olmasını arzulasak da bilmemiz, hep aklımızda tutmamız gereken bir şey var ki sınırsız olsak, insan da olmazdık; "insan yaşamımız olmazdı"; "yaşama uzanırlarıyla da alıp vereceğimiz olmazdı". "Düzenler, bozukluklar; hayran olunacak gidişler, kıl payı işleyişler; çelişmeler, derleyip toparlanmalar, çatışmalar, uyumlar ortamında" yaşayan bir varlık olmamızın kaynağı "yapımız", yapımızı şekillendiren de sınırlılığımızdır ki bu aynı zamanda *bunalımın* da insana özgü yapısını oluşturur (Uygur, 2006, s. 223). Uygur, insanın sınırlı olduğunu söyler; ama bunu söylerken insanın "düşük, güçsüz, eksik bir yaratık" olduğu düşüncesini de paylaşmaz (Uygur, 2006, s. 222).

Uygur, sınırlı olmaktan insanın güçsüz olmasını, gücünün hiçbir şeye yetmemesini değil, her şeyde her zaman başarılı veya her istediğine sahip olacak kadar güçlü olmadığını kasteder. İnsan yaşamının “*bunalımla iç içe*” görünüşünün nedeni olan üçüncü gerçeklik insanın yaşadığı *bunalımların* çeşitliliğidir. İnsanın bir “*bunalım* varlığı” olması veya “*bunalımın*, insandan gelmesinin” nedeni olan üç gerçeklik bu şekilde belirlendikten sonra, yine *bunalım*-insan bağına ilgilendiren başka bir görünümü bir soru ile temellendirmeye çalışalım. *Bunalım* insanın kaderi midir ya da *bunalımın* birey ve toplum yaşamında, bilim ve sanatın her alanında bu denli yoğun olması *bunalımı* insanın kaderi yapar mı? Filozof, her ne kadar “*Bunalımı* ben çağırmadım; bilseydim ister miydim? (Uygur, 2006, s. 192) dese de *bunalımın* zorunlu bir yanı olduğunu da söyler:

Unutsam da, unutmak için hiçbir şey esirgemesem de, bilinçli bilinçsiz yaptığım, bilinçli bilinçsiz yapmadığım her şeyime, *bunalımdan* kopup yansıyan bir şeyler katışıp karıştığı kanısındayım (Uygur, 2006, s. 192).

Ama ona göre bu zorunluluk, *bunalımın* zamanı geldiğinde ortaya çıkacak şekilde doğuştan bizimle beraber geldiği anlamına da gelmez. Bu açıklama başka bir soruyu akla getirir: O halde *bunalım* rastlantı mıdır? Uygur bu soruyu yanıtlarken “zorunlu olduğu için gerçekleşti” diyemediği için “olabilir de olmayabilir de” der (Uygur, 2006, s. 192). Çünkü bir şeyin zorunlu olduğunu önceden biliyorsak onu önlemeye çalışmak saçmadır; zorunluysa olur; zaten rastlantı olan bir şey zorunlu değildir; zorunlu olan ise rastlantı olamaz. Rastlantı veya zorunlu gibi nitelermelerin *bunalım* dışındaki durumlar için geçerlikte olduğunu da düşünürsek, *bunalım* ne rastlantıdır ne de zorunludur; hem rastlantıdır hem de zorunludur.

Bu bölümde Nermi Uygur'un felsefi söyleminde bunalım kavramı çeşitli yönleri ile ele alındı ve felsefi danışmanlıkla ilişkilendirildi. Bölümün başında bunalımın genel geçer bir tanımının yapılamayacağı belirtilmişti. Fakat filozof zaman zaman tanım denemeleri yapar. Bu bölümü şu ana kadar yapılan açıklamaları özetleyen bir tanımla bitirelim. Uygur'a göre bunalım "İnsan-toplum-tarih-kültür evreninin her kesiminde, her yöresinde, her aşamasında, birinden öbürüne uzun aralıklar geçmeden, kendine yol açan gerçekliğin adıdır" (Uygur, 2006, s. 204).

Buraya kadar *bunalım* kavramının Uygur'un felsefi söylemindeki yeri tartışıldı ve kavram felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilerek, bu yeni danışmanlık türü içinde konumlandırılmaya çalışıldı. *Bunalım* kavramı filozofun söyleminde yer aldığı haliyle felsefi danışmanlık için *kaygı/sıkıntı* ve *sorun* kavramlarının yanında bir diğer kavram olarak felsefi danışmanların danışmanlık uygulamalarında kullanılabilecekleri saptandı. Bir sonraki altbölümde bu kez filozofun bunalımla olan hesaplaşması ele alınacak ve bir yöntem olarak felsefi danışmanların yöntem, yaklaşım, teknik ve kavramlarıyla ilişkilendirilecek.

3.2 Nermi Uygur'un Kendi *Bunalımıyla* Hesaplaşmasının Bir Yöntem Olarak Felsefi Danışmanlıkla İlişkilendirilmesi

Bu bölümde filozofun yaşamının bir kesitinde başından geçen bir *bunalım*la nasıl başa çıkıp onu yaşama kültürüne dönüştürdüğü felsefi danışmanlığın söylemi ile olan ilişkisi açısından ele alınacaktır.

Nermi Uygur *bunalımı* ile olan hesaplaşmasını *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı kitabında dile getirir. Bu yapıt felsefi danışmanlığın kuram, kavram, yöntem, yaklaşım ve teknikleri göz önünde bulundurularak dikkatle okunduğunda, Uygur'un

bunalımdan yaşama kültürüne doğru yolculuğunda kendi içinde geçirdiği aşamaların, benzer *kaygı/sıkıntı*, *sorun* veya *bunalım* yaşayan bir danışana yardım amacıyla bir felsefi danışmanın izleyebileceği yol ve kullanabileceği yöntem, yaklaşım ve tekniklerle paralellikler gösterdiği görülmektedir. Bir başka deyişle bu yapıtta, Uygur bir yandan *bunalım* yaşarken bir yandan da kendine felsefi danışmanlık yapmaktadır veya Uygur bir felsefi danışman olarak *bunalım* yaşayan birine felsefi danışmanlık hizmeti vermektedir. Şimdi danışman Nermi Uygur'un danışan Nermi Uygur'a yaptığı danışmanlık süreci felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilerek ele alınacak.

Uygur'un *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı yapıtında dile geldiği şekliyle *bunalım* ile olan hesaplaşması felsefi danışmanlıkla iki yönden paralellik gösterir. Bunlardan birincisi Uygur'un felsefi danışmanların yöntemlerine benzer biçimde kendi içinde birbirini izleyen aşamalar içeren bir yöntem benimsemesi ve ikincisi de yine Uygur'un felsefi danışmanların da kullandığı yaklaşım ve tekniklerden yararlanmasıdır. Yöntem, felsefi danışmanlık bağlamında kendine özgü özellikleriyle ortaya çıkan bir yaklaşımlar ve teknikler bütünü olarak tanımlanabilir.

Bu bağlamda söz konusu paralelliği somutlaştırmak üzere felsefi danışmanların önerdiği aşamalı yöntemlerden Marinoff'un felsefi danışmanlık için önerdiği ve sırasıyla "süreç, problem, duygu, çözümlenme, düşünme ve denge" sözcüklerinin İngilizce karşılıklarının baş harfleri olan "PEACE" adını verdiği beş aşamalı yöntemi (Marinoff, 2012, ss. 56-58) ve yine Marinoff'un "İki Aşamalı Karar Verme" yöntemi (Marinoff, 1995), Raabe'nin dört aşamalı yöntemi (Raabe, 2000, ss. 125-166) ve Prins-Bakker'in evlilik danışmanlığı için önerdiği altı aşamalı yöntemi (Prins-Bakker, 1995) felsefi danışmanlık alanyazınından örnekler olarak verilebilir.

Uygur'un *bunalım* ile olan hesaplaşmasının felsefi danışmanlıkla olan benzerliklerinin ikincisi de kullanılan teknikler ve yaklaşımlardır. Felsefi danışmanlık çerçevesinde yaklaşım danışmanın herhangi bir yöntemi uygularken kendine özgü tarzı, kişisel seçimi olarak tanımlanabilir. Teknik ise herhangi bir yöntemin parçasıdır. Felsefi danışmanlıkta kullanılan yaklaşım ve teknikler için “diyalog”, “dünya görüşü yorumu”, “sorun odaklı yaklaşım”, “kişi odaklı yaklaşım”, “açık uçlu soruşturma”, “kapalı uçlu soruşturma”, “özerk danışan yaklaşımı” ve “müdahale eden danışman yaklaşımı” sayılabilir. Bütün bu yaklaşım, teknik ve yöntemlerin ilk göze çarpan ve en önemli ortak yanı aynı zamanda felsefi danışmanlığı psikoterapiden ayıran temel özellik olan *dünya görüşü* yorumudur. İkinci ortak nokta ise bütün yöntem, yaklaşım veya tekniklerin danışman ve danışan arasında gerçekleşen “diyalog” üzerine kurulu olmasıdır.

Danışman hangi yöntemi uygularsa uygulasin, hatta felsefi danışmanlığın bir yöntemi olamayacağını savunan Achenbach'ın “yöntem ötesi yöntemi”ni benimsesin, bir felsefi danışmanlık uygulamasının odağında daima danışanın *dünya görüşünün* kendisi için de gizli kalmış bütün yönleriyle ortaya konması, sorgulanması, bir anlamda “çatlatılması” ve bir sonraki aşama olarak da bu çatlamış *dünya görüşünün* yerini yeni bir *felsefi anlamaya* bırakması yer alır. Bu süreçte kullanılan teknik de diyalogdur. Şimdi Nermi Uygur'un *bunalımıyla* olan hesaplaşmasının aşamaları tek tek ele alınacak ve bu aşamalarda Uygur'un kullandığı tekniklerin felsefi danışmanların yaklaşım ve teknikleriyle olan paralelliklerinin altı çizilecek. Fakat bu aşamaların ortaya konmasından önce paralellikleri görmek amacıyla Marinoff, Raabe ve Prins-Bakker'in yöntemlerinin aşamalarının neler olduğunu görmek büyük önem taşımaktadır.

Marinoff'un felsefi danışmanlık için önerdiği beş aşamalı yöntemin (Marinoff, 2012, ss. 56-58) birinci aşamasında sorun tanımlanır. İkinci aşamada danışan sorunu ile hesaplaşır. Üçüncü aşamada sorunu çözmeye yönelik seçenekler listelenir. Dördüncü aşamada danışan daha önce tanımlanmış olan sorunla yüzleşir. Son aşamada ise sorun dile getirilir ve felsefi bir sav oluşturarak dengeye ulaşılır. Raabe'nin felsefi danışmanlık uygulamalarında kullandığı yöntem dört aşama içerir (Raabe, 2000, ss. 125-166). Birinci aşamada danışman, danışanı tanımaya, onun endişelerini veya sorununu anlamaya çalışır. İkinci aşamada danışman danışanın çeşitli felsefi düşünme araçlarını kullanarak sorunu için olası çözümleri bulmasına yardımcı olur. Üçüncü aşamada danışman bu kez danışana ikinci adımda kullanılan felsefi düşünme becerilerini öğretir. Dördüncü ve son aşamada danışman, danışana öğrendiği düşünme becerilerini kullanarak sorunlarını aşmasında rehberlik eder.

Prins-Bakker'in altı aşamalı evlilik danışmanlığı (Prins-Bakker, 1995) için kullandığı yöntemin birinci aşamasında danışanın evliliğiyle ilgili sorunu belirlenir. İkinci aşamada danışan bir eş olmaktan çok bir kişi olarak kim olduğuyla ilgili olarak ele alınır. Üçüncü aşamada danışman danışanla onun yaşam anlayışını, bunların günlük yaşamda nasıl ortaya çıktığını, gerekirse bu anlayışların değiştirilip değiştirilemeyeceğini tartışır. Dördüncü aşamada danışanın bütün bir yaşam beklentileri, planları ve hayalleri içinde nerede olduğu belirlenir. Beşinci aşamada danışanın eşi ile olan ilişkisi sorgulanır. Son aşamada ise artık danışanın evliliği masaya yatırılır ve bu evliliğin geleceği mercek altına alınır. Bu üç yöntemde felsefi danışmanlar farklı aşamalarla farklı yollar izleseler de aslında hepsinde yapılanlar felsefi danışmanlığın temel yaklaşımlarına işaret etmektedir. Bu üç yöntemde de önce danışanın sorunu ortaya konur.

Danışan sorununun farkına varır, onu anlar, ilkten kendisi için açık kılar ve bir sorunu olduğunu kabul eder. Sonra sorunu ile hesaplaşmaya, onu sorgulamaya başlar. Bu sorun neden kaynaklanmaktadır? Sorunun yanıtının bulunması için danışan bu noktada kendini kendini sorgular. Sorgulanan onun *alışılmış anlaması*, içinde bulunduğu anda sahip olduğu *felsefi anlama* ve onun ürünü olan *dünya görüşü*dür. Danışanın kendini felsefi sorgulamasının ardından onda yeni bir felsefi anlama ortaya çıkar; *dünya görüşü*nün sorunlara neden olan yanları kendisi için açık hale gelir ve sorunlarıyla yüzleşir; onlarla baş etmeyi veya onlarla yaşamayı öğrenir.

Nermi Uygur'un kendi *bunalımı* ile hesaplaşması, *bunalımıyla* birlikte artık yeni bir insan olması, hatta *bunalımını* sever hale gelmesi sürecinde felsefi danışmanların yukarıda kısaca özetlenen yaklaşımı görülmektedir. Bunlar nelerdir? Bu sorunun yanıtını Uygur'un izlediği yolun aşamalarında bulabiliriz.

Bu amaçla önce Uygur'un yönteminin aşamalarının neler olduğunu görelim. Uygur'un *bunalımıyla* başa çıkma süreci felsefi danışmanlık bağlamında altı aşama ile ele alınabilir. Bu aşamalar:

- 1- “Bana ne oluyor” *bunalımın* farkına varış; kabul; “ben bir *bunalım* yaşıyorum”;
- 2- Kendini soruşturma başlıyor; yaşanan *bunalım* karşısında tavır alma; ilk eylem hazırlıkları;
- 3- *Dünya görüşü* sorgu altında; eski *dünya görüşü* çatlatılıyor;
- 4- Yeni *felsefi anlama*; yeni *dünya görüşü* ;
- 5- *Bunalım* karşısında neler yapılmalı? *bunalımdan* çıkış;
- 6- Kendini aşma; yeni bir insan.

Bu aşamaları tek tek ele almadan önce genel olarak Uygur'un yaklaşımının özellikle felsefi danışmanlığı "felsefi" yapan ve onu psikoterapiden ayıran ilkelerle uyum içinde olan yönlerini belirlemek yararlı olacaktır.

Uygur *bunalımını* yaşarken, felsefi danışmanlığın kavramlarıyla düşünersek, kendisiyle "açık uçlu" bir diyalog içindedir. *Bunalımın* ele alındığı bölümlerde diyalog zaman zaman "sorun odaklı" görünse de *bunalım* ve insan birlikte var olduğundan ve yine insan bir *bunalımlar* varlığı olduğundan, mayası *bunalım* olduğundan insanın bir bütün olarak düşünüldüğü bölümlerde "kişi odaklı" bir yaklaşım vardır. *Bunalımı* yaşayan olarak Uygur felsefi danışmanlıktaki vazgeçilmez bir ilke olan "danışan özerkliğini" gerçekleştirircesine danışanın kendi özgün felsefesini yapmaktadır. Yine Uygur'un yaklaşımında, danışan otonomisinin gerçekleşmesinin yanı sıra felsefi danışmanlığı "felsefi" yapan ve onu psikoterapiden ayıran felsefi soruşturmanın deneysel verilere dayalı olmaması, daha önce söylenmiş, kullanılmış bir söylem içermemesi (Lahav, 1995) gibi öğeler dikkati çeker:

Kimseye bir şey öğretmek için yazmıyorum yazdıklarımı. Bunalım işte bu, herkes için geçerli görüşüm, nerde ne zaman olursa olsun ona göre davranın. Söylediklerimi ne denli iyi anlarsanız, yararlanırsınız, türünden bir dizge sunmuyorum. Şöyle olun böyle olmayın, şunu yapın, bunu yapmayın gibilerden bir öğüt beklemeyin benden. Kendimi yazıyorum... (Uygur, 2006, s. 290).

Şimdi Nermi Uygur'un "kendini yazdığı" *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı yapıtta dile gelenler felsefi danışmanlığın yöntem penceresinden görülmeye çalışılacak.

İnsan yaşamında önemli tarihler vardır. Bir tarihi kişinin yaşamı açısından önemli yapan çeşitli nedenler sayılabilir. Nermi Uygur için ise bir tarihi eşsiz kılan onun "kişinin yaşam süreci içinde yer alıp öz gelişiminin ögesi" olmasıdır (Uygur, 2006, s. 18). 13 Kasım 1986, Perşembe günü de Nermi Uygur için böylesi bir tarihtir.

Uygur o gün çalıştığı İstanbul Üniversitesinin Haseki'deki Kardiyoloji Enstitüsünde bir açık kalp ameliyatı geçirir. Ama bu tarihi Uygur için önemli yapan onun o tarihte bir ameliyat geçirmesi değildir. Bu tarih onun *bunalımının* yalnızca bir parçasıdır. *Bunalımın* kendisi değildir. *Bunalımından* tek o günü anlamaz. Bu, *bunalımı* anlama açısından yanlış olur. Çünkü *bunalım* o günden öncelere ve o günden sonralara uzanır. Nermi Uygur *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı yapıtında o günden kendine bakar. 13 Kasım 1986, Perşembe günü filozofun *bunalımında* hem en karanlık ve hem de aydınlığa çıktığı tarihtir. Filozof yapıtında işte bu karanlıktan aydınlığa çıkışın, felsefi danışmanlık kavramlarıyla “kendini aşma”nın *bunalımdan* “bilgelige olan yolculuğu”nu anlatır. Şimdi bu yolculuğun aşamaları Uygur’un anlatımıyla her bir aşamayı apaçık hale getirecek biçimde ayrıntılı olarak ele alınacak ve felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilecek.

Birinci aşama: “*Bana ne oluyor*” *bunalımın farkına varış; kabul; “ben bir bunalım yaşıyorum*” Birinci aşamada, yukarıda örnekleri verilen felsefi danışmanlık yöntemlerinde de olduğu gibi önce sorun belirlenir. Kişinin bir *kaygı/sıkıntısı, sorunu* veya *bunalımı* ile hesaplaşması, onunla ilgili olarak kendini sorgulaması, çıkış yollarını düşünmesi için önce bir sorunu olduğunu kabul etmesi ve onu tanımlaması gerekir. Bu aşamada filozof tam da bunu yapmaktadır. Uygur’un aslında düzenli olarak görünmesi gereken doktoru ve kullanması gereken ilaçları vardır. İlaçlarını kullanmaktadır; yakınmaları giderek azalmıştır; kendini iyi hissetmektedir. Fakat bir yandan da sorununu geçiştirmeye çalıştığı, ertelediği düşüncesinin neden olduğu bir gerilim de yaşamaktadır. Bir gün korkusu gerçek olur. Kriz, günlük yaşamın alışılmış doğal akışı içinde, hiç beklenmedik bir anda birdenbire gelir. Uygur artık *bunalımı* ile yüz yüzedir. Krizle birlikte Uygur’un kendisini sorgulaması da başlar (Uygur, 2006, ss. 22-30).

Bu sorgulamayı danışman Nermi Uygur’la danışan Nermi Uygur arasında Nermi Uygur’un kendisine sorular sorduğu ve yanıtlarını yine kendisinin verdiği bir diyalog kurgusu içinde felsefi danışmanlık sürecine uyarlayarak ele alalım. Bu kurgu içinde danışman Nermi Uygur’un sorduğu sorular, eğer Uygur aynı durumda olan bir danışmana sorular sorsaydı bu sorular nasıl olurdu kurgusu içinde, Uygur’un *bunalımını* anlatımından esinlenerek oluşturulmuştur. Sorgulamanın hedefi kalp krizi ile gelen yeni durumunu kendisi için açık hale getirmektir. *Hastalığım ile birlikte nasıl bir dünyaya açtım gözlerimi?* “Nesneler, kavramlar, amaçlar karmakarışık; her şey bulanık, bölük pörçük. Ortalık allak bullak; sağlam yer kalmamış kendi dünyamda; dünya dünya değil artık” (Uygur, 2006, s. 89). *Bütün bunların nedeni ne olabilir?* “Bir bunalım geçiriyorum; öznel dünyam bunalımda” (Uygur, 2006, s. 89). *Bir bunalım yaşamakta olduğum sonucuna beni vardırın nedir?* “Bambaşka bir yerdendim ben artık” (Uygur, 2006, s. 36). “Öznel-kişisel dünyada ne varsa, çığırından çıkmış durumda” (Uygur, 2006, s. 89). *“Bambaşka bir yerden” olmak duygusuyla bunalımımı nasıl bağdaştırıyorum?* Yıllardır çalışmakta olduğum üniversitenin bahçesinde arkadaşlarımla hastaneye gitmek üzere vedalaşıyordum:

... Birbirimizi son kez görüyormuşuz gibi geldi. Aşağı yukarı aynı sözlerle uğurladılar beni: “Bir şeyiniz yok, birkaç gün sonra aramızdasınız gene.” Keşke inanabilseydim. Gencecik yüzlerine bakamadım, “keşke” deyip ayrıldım hemen; artık oralarla hiçbir bağım kalmamış gibi geldi. On yıllar boyu geçtiğim bahçe cırlak cırlak güneşli, boğuk gürültülü... kendim diye tutunacağım bir şey yok... (Uygur, 2006, s. 36).

Bir insanın sanki doğal bir parçasıymış gibi sorgulamadan kabul ettikleriyle bu derece yabancılaşması, birden “kendi dışına sürülmesini” onun içinde bulunduğu bunalımın bir belirtisi olduğunu mu düşünüyorum? Evet. “Artık benim dünyam bu; alışmasam da yadırgamadığım bir dünyadayım”; “şimdilik durumu benimsemekten başka bir önlem” de yok; hastalığa bağlı bir *bunalım* geçirmekteyim; “Ağır kalp

hastasıyım” (Uygur, 2006, ss. 89-91). Buraya kadar felsefi danışman Uygur’un danışan Uygur’la yaptığı “açık-uçlu” diyalog sonucunda danışan Uygur *bunalımının* farkına varır, durumunu kabul eder ve *bunalımının* nedenini saptar. Birinci aşamada gerçekleşen bu diyalogun daha sonraki aşamalarında danışman Uygur danışanın durumunu apaçık olarak anlaması ve danışmanlık sürecinin diğer aşamalarına da ışık tutması açısından “ağır kalp hastası” olmakla *bunalım* arasındaki ilişkiyi sorgular. Danışanın bu durumu kendisi için açık hale getirmesinin doğru olacağını düşünür. Çünkü tüm *bunalımların* nedeni ağır kalp hastalığı değildir. *Bunalımının nedeni yalnızca “ağır kalp hastası” olmam mıdır?* Hayır. “Ağır kalp hastasıyım” demekle, “*bunalımdayım*” demek anlamca eşdeğer değil. “Ben kalp hastasıyım, diyen herkesin kendine özgü dünyası için söz konusu bir *bunalım* bu.” (Uygur, 2006, s. 90). Bir yandan da “hastalığım ile içinde depreştiğim *bunalım* arasında karmaşık bağlar” olduğunun bilincindeyim; “hastalığım *bunalım* saldı yaşamıma; hastalığım yüzünden kendimi kaptırdığım birçok duygu, düşünce ve iç kımıldanışları, *bunalım* dediğim ortama sürükledi beni” (Uygur, 2006, ss. 90-91). Fakat yine de “ağır kalp hastalığım ile *bunalım* arasında tek yanlı-yalın bir neden-sonuç ilişkisi olduğunu sanmıyorum” (Uygur, 2006, s. 90). *O zaman durumumu “ağır kalp hastası” olarak saptamam ne anlama geliyor?* “Benim kendi durumumu, “ağır kalp hastasıyım” diye saptamamın bilinç ve yaşamıma getirdiği yankılar bakımından, benim için eşsiz bir anlamı var. Düpedüz bir bilimsel doğru değil, benim için... varlıksal bir gerçek, benim gerçeğim bu” (Uygur, 2006, s. 90). Filozofun, danışman Nermi Uygur’la danışan Nermi Uygur arasında geçen bir diyalog kurgusuyla felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilmeye çalışılan yönteminin birinci aşamasında danışan hastalığa bağlı bir *bunalım* yaşadığını kabul eder. Bu durum onun varlıksal gerçeğidir.

Bunalımın aynı nedenlerle de olsa (kalp hastalığının herkeste ayrı *bunalımlara* neden olması gibi) Uygur tarafından kişiye özgü ve varlıksal bir sorun olarak açıklanması felsefi danışmanlık bakımından *kaygı/sıkıntı/sorun* kavramlarının ele alınmasında karşılaşılan benzerlikleri çağrıştırmaktadır. Burada yine felsefi danışmanlık için iki konuda önemli paralellikler olduğunu görüyoruz. Birincisi felsefi danışmanlar danışanlarla birlikte çözüm yolları aradıkları sorunların kişiye özgü olmasını ve deneysel olmaması gerektiğini ileri sürerler. Bu özellik felsefi danışmanlığı listelenmiş belirli sorunlar üzerinde çalışan psikoterapiden de ayırır. İkincisi Uygur'un *bunalımı* felsefi danışmanlık bağlamında “gerçek bir sorun”dur (Fischer, 2011, s. 58). Fischer'in kullandığı anlamda “gerçek sorun”, danışanın neden ve sonuçları bakımından danışanın kesin olarak bildiği çözmesi gereken bir sorundur. Bu da onu psikolojinin alanına giren hastanın içinde saklı, kendisinin de açıklayamadığı nedenlerden kaynaklanan sorunlardan ayırır. Uygur hastalığa bağlı bir *bunalım* içinde olduğunu kesin olarak bilmekle beraber kesin olan bir şey daha vardır ki o da *bunalımdan* ne zaman ve nasıl çıkabileceğini bilmiyor olduğudur. Bunu başarabilmenin yolu da *bunalımıyla* ilişkili olarak kendisiyle hesaplaşmaktan geçer.

İkinci aşamada Uygur tam da bunu yapar. Felsefi danışmanlığa ait kavramlarla belirtecek olursak filozof kendi *felsefi soruşturmasını* başlatır. Bu aşama *bunalım* yaşayan kişinin içinde bulunduğu durumu kendi *dünya görüşü* ve *alışılmış anlaması* ile ilişkilendirmesi ve buna bağlı olarak da daha sonra *bunalım* karşısında yine kendi tutumunu belirlemesi açısından önemlidir. Bir felsefi danışmanlık uygulaması kurgusuyla ele aldığımız sürecin bu ikinci aşamasında önce danışan Nermi Uygur'un kendisiyle hesaplaşmasını görelim:

... Kendime kızıyorum: ne diye başıboş bıraktım sağlığımı! Haksızlık ediyorum, bırakmadım ki. ... doktorlara kızıyorum... haksızlık; hepsi elinden geleni yaptı... iş ortamına kızıyorum: ne diye dar-dünyalı üniversite... haksızım, çocuk muydum ben, kafamı kullanıp önemsemeseydim. Topluma kızıyorum... haksızım gene... nereye dönsem, özüm artıyor öfkem... iyiden iyiye bunalıyor aklım (Uygur, 2006, s. 59).

Felsefi danışmanlık uygulamalarının önemli bir parçası olan *felsefi kendini sorgulama* sürecinin bu bölümüne Uygur içinde bulunduğu “eylemsizlik ile aydınlık eksikli”ğinin iyice ağırlaştırdığı kararsızlık içinde “gene de bir şeyler yapmalıyım” der. Bunun için de “durumunu iyice kavraması” gerekir. *Durumum nedir peki?*

Bunalımda öznel dünyam; bir bunalım geçiriyorum. Durumumu aydınlatmak için daha önceki tüm çabalarım, gereken başarıya götürmedi. Bunun en baskın nedeni: yaşadığım bunalımlı durumun, kişisel-öznel dünyamın tümüne ilişkin bir durum olduğunu kavrayamamış olmam... Gerçekten de, bunalımsız zamanlara özgü, alışageldiğim kalıplarla algılamayı sürdürdüğüm için, neyin ne olduğunu göremezdim (Uygur, 2006, s. 89).

Şimdi burada bu bunalımlı durumda ne yapmam gerekiyor? “Apaçık ortada: iyileşmem gerekiyor, dolayısıyla da *bunalımdan* çıkmam gerekiyor” (Uygur, 2006, s. 91). *Hastalık varken zorunlulukla bunalım olmadığı gibi, hastalık yokken de bunalım olabilir. Bu durumda bunalımımın hastalığımla arasında nasıl bir ilişki kuruyorum?* “Şimdi benim buradaki durumum şöyle: iyileşirsem, çok baskın bir olasılıkla *bunalımın* ötesine geçeceğime inanıyorum, tüm varlığımla inanıyorum buna” (Uygur, 2006, s. 92). Uygur kendi *felsefi soruşturmasında* “ölüm-kalım aydınlatması” diye nitelediği önemli bir noktaya gelmiştir. Bu aydınlatma çabasındaki en küçük bir yanlış Uygur’a göre olumsuz sonuçlar doğurabilir. Şimdi *apaçık* kılınması gereken bir durum vardır: *Kalp hastalığımla iyileşmesinden ne demek istiyorum?* Hastalığımla iyileşmesi: en çok istediğim amaç. “Ne yapmam gerekiyor?” derken, işte bu amaca götüreceğim eylem ya da eylemleri, yapılabilecek şeyleri, işleri anlıyorum” (Uygur, 2006, s. 92).

Uygur artık ne olduğunu, nerede olduğunu, nasıl olduğunu kendi kullandığı sözcükle “apaydınlık” görmektedir. “Apaydınlık” kavramı felsefi danışmanların (Blass, 1996a) danışanın kendini soruşturması sonucunda vardığı *apaçık* kavramı ile ilişkilendirilebilir. Bir felsefi danışmanlık sürecinde danışan içinde bulunduğu durumu yaptığı felsefi soruşturmanın yardımıyla kendisi için *apaçık* kılar. *Apaçık* kılmanın hedefi danışanın durumunu kendi içinde gizli kalmış ve yaşadığı soruna neden olabilecek bütün yanlarıyla görmesini sağlamaktır. Benzer biçimde Uygur da bu aşamada içinde bulunduğu durumu kendi deyimiyle kendisi için ‘apaydınlık’ kılmıştır. Felsefi danışmanlık sürecinin bir diğer önemli aşaması da *dünya görüşü* soruşturmasıdır. Felsefi danışmanların yaptıkları işin kuramsal çerçevesini çizerken ve onu psikoterapiden ayırırken sıkça kullandıkları bu kavramla filozofun yönteminin üçüncü aşamasında karşılaşırız.

Nermi Uygur’un bunalımıyla hesaplaşmasının üçüncü aşamasında bu kez *felsefi kendini soruşturmanın* hedefinde felsefi danışmanlık kavramlarıyla belirlendiğinde *dünya görüşü* ve *alışılmış anlama* vardır. İkinci aşamada danışanın içinde bulunduğu durum danışan için *apaçık* kılınmıştır. Bu aşamada ise danışanın *alışılmış anlamasının* sorgulanmasıyla onun *dünya görüşü* *apaçık* kılınacaktır. Felsefi danışmanlıktaki *alışılmış anlama* kavramı Uygur’da yaşamın bir “alışkanlıklar ülkesi olması” benzetmesi ile karşımıza çıkar. Uygur’a göre yaşamın bir “alışkanlıklar ülkesi olması” ne demektir? Yaşamın bir “alışkanlıklar ülkesi olması”, insanların alıştıkları bir yaşam içinde çoğu kez yadırgamadan, sanki öyle olması gerekiyormuş gibi yaşamalarıdır. İnsanlar yaşamda sanki sorgulamaya hiç yer yokmuş gibi “yer, içer, uyur, kalkar, dolaşır, koklaşır, hastalanır iyileşir,” sanki “yıkım, sarsıntı, savaş, yazgımızın bir parçasıymış gibi” (Uygur, 2006, s. 201) yuvarlanıp gider.

İşte bu *alışılmış anlama* aynı zamanda kişinin *dünya görüşünü* de oluşturur. Bir yandan da *alışılmış anlama* ve *dünya görüşü* analizi, *bunalımı* ortaya çıkaran nedenleri anlama ve *bunalımla* başa çıkma çabalarıyla yakından ilgilidir. Üçüncü aşamada yeniden danışman Nermi Uygur'la danışan Nermi Uygur arasında geçen diyalog kurgusuna geri dönelim.

Danışman Nermi Uygur sorgulamaya devam eder: *Alışılmış anlama veya yaşamın bir "alışkanlıklar ülkesi olması" ile bunalım arasında nasıl bir ilişki kurabilirim? Bunalım ile "davranışlardaki düzen" bozulur. Bir "yalpalanma, bocalama" yaşanır. "Bir alışkanlıklar ülkesi olmaktan çıkar yaşam; akılda olmayan bir yöne koşmaya başlar; sen sen olmaktan çıkarsın; ondan başka bir şey yoktur" (Uygur, 2006, ss. 201-202). Yaşamın "alışkanlıklar ülkesi olmaktan çıkması" alışılmış anlama veya dünya görüşünde çatlamalara neden olur. Çünkü bunalımlı durumu elden geldiğince "aydınlık ve güvenli" bir biçimde anlamak gerekmektedir; bunun yolu da neyin ne olduğunu apaçık görebilmekten geçer. Apaçık görebilmek için ne yapmalıyım? "Gördüğüme değil, neyle nasıl gördüğüme; gördüğüm şeye yaklaşma tutumuma dikkat etmem gerekiyor" (Uygur, 2006, s. 93). Bu da alışılmış anlamanın kalıpları dışında yeni bir felsefi anlama oluşturma ve dünya görüşü değişikliği anlamına gelir. Durumumu kendi kendime açık kılmak için çabalamama rağmen pek de başarılı olamıyorum; bunun nedeni nedir? "Bunalım olağanüstü bir durum. Bu durumu alışlagelmiş, olağan duruma özgü dünya görüşü kalıplarıyla gözlemleyip kavramaya çalışmak insanları bunalım karşısında başarılı kılmıyor. Bunalımımı betimlemede yeni bir dil kullanmam gerekiyor" (Uygur, 2006, ss. 94-95). Bunalımı anlayıp algılamada yeni bir dil kullanımı Uygur'un felsefi danışmanlık sürecinin dördüncü aşamasında gerçekleşir.*

Birinci aşamada danışan Nermi Uygur danışman Nermi Uygur'un yardımıyla *bunalımının* farkına vardı; *bunalımının* ne olduğunu anladı ve bir *bunalım* yaşamakta olduğunu kabul etti. Bu süreç farklı felsefi danışmanlık yöntemlerinde de ortak bir nokta olarak karşımıza çıkar. İkinci aşamada ise danışan Nermi Uygur, içinde bulunduğu durumu kendisi için *apaçık* kılar. Üçüncü aşamada yine felsefi danışmanlık kavramlarıyla bir *apaçık* kılma yaşanır. Bu kez sorgulanan ve danışan için *apaçık* kılınan danışanın *alışılmış anlaması* ve *dünya görüşüdür*. Nermi Uygur'un *bunalımıyla* hesaplaşmasının bu üç aşamasında da felsefi danışmanlığın kuramsal ve kavramsal çerçevesinde çok önemli yer tutan, birçok felsefi danışmanın da kullandığı: *felsefi kendini soruşturma*, *alışılmış anlama*, *dünya görüşü* ve *apaçık kılma* (Lahav, 1995; Blass, 1996a) gibi kavramlarla karşılaşıldı. Bu kavramlara felsefi danışmanlar ayrıca felsefi danışmanlığı psikolojik danışmanlık ve özellikle psikoterapiden ayırırken sıklıkla başvururlar.

Dördüncü aşamada bir önceki aşamada karşılaştığımız *alışılmış anlama* ve eski *dünya görüşü* gibi felsefi danışmanlık kavramları yerini *yeni felsefi anlama* ve yeni *dünya görüşü* kavramlarına bırakır. *Alışılmış anlamadan yeni felsefi anlamaya* veya yeni *dünya görüşüne* geçiş Uygur'da farklı bir dil kullanmakla gerçekleştirilir. Uygur'a göre içinde bulunulan durumu doğru anlama yetisinin kaynağı "dil"dir (Uygur, 2006, s. 93). Açık-seçik bir durum algılamasının dayanabileceği sağlam destek ancak *bunalımı* sözcüklere dökerken doğru bir dil kullanmakla bulunabilir. Üçüncü aşamada danışan Nermi Uygur *bunalımın* olağanüstü bir durum olduğu ve olağan duruma özgü *dünya görüşü* kalıplarıyla doğru kavranamayacağı sonucuna varmıştı. Dördüncü aşamada ise işte bu yeni duruma uygun olan doğru dil kullanımı önerilir. Yapılması gereken *bunalım* betimlemelerinde kullanılan benzetmeleri değiştirmek, yeni benzetmeler kullanmaktır.

Uygur'un bu yaklaşımı Norman'ın (Norman, 1995) Richard Rorty'den aldığını belirttiği *yeniden betimleme* (Rorty, 1995) kavramı ile benzer. 'Yeniden betimlenen', kişinin *felsefi kendini anlamasıdır*. İnsanlar içinde buldukları koşullar için değişik bir anlayış geliştirmek yoluyla karşılaştıkları olaylar hakkındaki kavrayışlarını da değiştirebilirler. Ertürk, Uygur'un da yaşamsal bir konu olan krizi hakkında düşünmek, onunla ilgili kavrayışını değiştirmek için "yeni bir dil" yarattığını, *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı kitabında bu şekilde ortaya çıktığını ileri sürer (Ertürk, 2010, s. 90). Şimdi yeni bir dil kullanımı ile *yeni felsefi anlama* ve *dünya görüşüne* varma sürecini yine danışman Nermi Uygur'la danışan Nermi Uygur arasında geçen bir diyalog kurgusuyla ele alalım. Danışan Nermi Uygur durumunu kendine açık kılma çabalarının başarısız olmasının nedeni hakkında şöyle bir sonuca varır:

... şimdiye dek, durumumu, çoğun en içimden gelen bir benzetmeyle görüp kavramaya çalıştım. Kimi dram, kimi uçurum, kimi darboğaz diye niteledim durumumu... Ne var ki, önümü ardımı göreyim derken, yanılığa düştüm zaman zaman bu benzetmeler yüzünden. Nedeni de şu: tek bir benzetmeye bağlı kaldım arada sırada... söz gelimi, yıkım diye bunalımın tam tersi bir şey olabileceğini tasarlayamadım. Böylece, zaman zaman tek bir benzetmeyi sürdürerek kendimi yıkıntıların arasında buldum... (Uygur, 2006, ss. 93-94).

Danışan Nermi Uygur'un "tek bir benzetmeyi sürdürerek kendini yıkıntıların arasında" bulması, içinde bulunduğu *dünya görüşü* kalıpları ile *felsefi anlamasında* bir değişiklik oluşturamaması ve *bunalımın* sürmesi anlamına gelir. *O halde bunalımı, dilden vazgeçemeyeceğime ve benzetmeden de başka bir dayanağım olmadığına göre, yeni bir dille gözlemleyip kavramak için ne yapmalıyım?* "Tek tek benzetmenin tek yanlılığından kurtulmak için gücüm yettiğince birbirine ters, birbirinden kopuk, birbiriyle çelişik benzetmelere bir arada başvurmak zorundayım"

(Uygur, 2006, ss. 94-95). *Şimdiye kadar bunalımlarımı betimlemede kullandığım tek yanlı bir benzetme hangisi olabilir?* “Söz gelimi karaya oturmuşum gibi geliyor bana bunalımda” gibi bir benzetme durumumu anlamamı kolaylaştırabilir. Fakat yalnızca bu benzetme ile yetinirsem durumumun bazı yanları bana gizli kalabilir. Bu benzetmenin oluşturduğu anlayış “teknemi onarıp yeniden yüzdürmek doğrultusunda bir özlem ve çabaya” neden olabilmekle beraber “bir tek bu benzetişe takılır kalırsam deniz bitti tekne yüzmez türünden bir eğretileninin tutsağı da olabilirim” (Uygur, 2006, ss. 94-95). *Durumumla ilgili algı ve değerlendirmelerimde beni doğru sonuçlara ulaştıracak bir yeniden betimleme için nasıl bir benzetme kullanabilirim?*

“Sözgelimi, bunalıma, beklenmedik bir zamanda apar topar ev-değiştirme, gözüyle bakabilirim. O zaman, durumuma ilişkin öğeler, dolayısıyla tüm algı ve değerlendirmelerim de değişikliğe uğrar. Şöyle ki, durumumu, salt tedirginlik, eski yaşayışın tümüyle geçmişe karışması, uygunsuz ve yabancı koşulların basıncı altında ezilme, diye yorumlayabilirim. Gene de, benzetmeyi azıcık derinleştirdiğimde, yeni donatım olanaklarına kavuşmam söz konusu, bir türlü kaldırıp atılamayan eski ilişkilerle ağırlıkların birden ortadan kalkmasıyla, beklenmedik bir hafifliğe kavuşmam söz konusu (Uygur, 2006, s. 94).

Kişinin içinde bulunduğu durumu betimlerken kullandığı dil aynı zamanda onun *alışılmış anlaması* ve *dünya görüşünü* yansıtır. Danışan Nermi Uygur *bunalımıyla* başa çıkma çabalarında pek de başarılı olamamasının bir nedeni olarak *bunalımını* dile getiriş biçimini görür. Ona göre *bunalımı* karşısında daha etkin olabilmek için kullanılan dili değiştirmek gerekir. Uygur *bunalımını* yeniden betimlemek için kullandığı yeni dili benzetmeler üzerinden örneklendirir. Danışan Nermi Uygur *alışılmış anlamasını* sorgular, bir *dünya görüşü* kalıbı olan ‘tek yanlı’ benzetmelerin *bunalımı* daha doğru algılayıp anlamada ona yardımcı olamadığı sonucuna varır ve *felsefi kendini-sorgulama* ile ulaştığı *yeni anlama* ve *dünya görüşü* ile kullandığı yeni benzetmeler yoluyla da *bunalımını* apaçık anlar.

Nermi Uygur *bunalımıyla* hesaplaşmasının ilk dört aşaması sonucunda artık *bunalımıyla* ilgili olarak içinde bulunduğu durumu *apaçık* görmektedir. Yaşadığı *bunalım* açısından *dünya görüşünü* sorgulamış, *dünya görüşünün* *bunalımla* olan hesaplaşmasında onu başarısız kılan yanlarını anlamış ve yeni bir *dünya görüşü* ve *felsefi anlama* ile kullandığı yeni dille de *bunalımına* artık farklı açılardan ve farklı bir gözle bakar duruma gelmiştir. Bir sonraki aşamada artık yapılması gereken, bu yeni *dünya görüşü* ile *bunalımla* başa çıkmak için yapılması gerekenlerin düşünülmesidir. Beşinci aşamada danışman Nermi Uygur’la danışan Nermi Uygur arasında geçen diyalogun içeriğini *bunalım* karşısında yapılması gerekenler oluşturur.

Uygur birinci aşamada ağır kalp hastalığına bağlı olarak bir *bunalım* yaşadığını kabul eder. Her ne kadar *bunalımının* tek nedeni hastalığı olmasa da *bunalımını* daha da derinleştiren bu hastalıktan kurtulması gerekmektedir. İyileşmek için yapılacaklar bellidir. Bu durumda yapılabilecek pek bir şey kalmamış gibi görünmektedir. Uygur, yine de hal böyle diye kendini edilgenliğe bırakmaması gerektiğine inanır. Danışman Nermi Uygur’la danışan Nermi Uygur arasında *bunalımlı* durumlarda yapılması gerekenler hakkında gerçekleşen diyalog tam da bu noktada başlar. *Yapılması gerekenler belli olduğuna göre kendimi edilgenliğe bırakmamak için bana yapacak ne kalıyor?* “Doğrudan yapabileceğim şeylerin olmadığı farkındayım. Fakat içinde bulunduğum durumda yapılmaması gerekenlerin de var olduğunu biliyorum. İşte bu yapılmaması gerekenlere uymakla bir şeyler yapmış olurum” (Uygur, 2006, s. 92). *Peki, yapmamam gereken şeyler nelerdir?* Üzüntü, korku, örtmece ve umutsuzluk; bunlarda hiçbirine kapılmamak zorundayım. Öncelikle *bunalım* sırasında kendimi *üzüntüye* bırakmazsam eğer, *bunalımım*la hesaplaşmak adına bir şey yapmış olurum.

...Ne tür olursa olsun bir şeyler yapınca üzüntüden uzaklaşıyorum... koşup zıplayamadığıma göre çevremle öznel kişisel dünyamı aşan canlı canlı ilişkilere vermeliyim kendimi... hastalık beni bunalımdan önce nasıl dış dünyayla sıkı bir bağ kurmuştu... (Uygur, 2006, s. 95).

İşte aynı şekilde “üzüntüye yenilmemenin üzüntüyle akraba tüm duygu iklimlerinin ötesine geçmenin en etkin yöntemi dünyayla bağları elden geldiğince yoğun sürdürüp gitmektir”. *Bunalım* yaşarken dünyamda yer vermemem gerekenlerden bir diğeri de *korkudur* (Uygur, 2006, s. 96).

Kendini bırakanı ezer korku. Korkmak doğaldır. İnsan “korkuya kapılmaktansa kendini gündemdeki somut işlere kaptırmayı denemelidir” (Uygur, 2006, s. 96).

Bunalımda yönelmemek zorunda olduğum bir diğer tutum da *örtmecedir*.

Kimi üzüntü korku dürtüsüyle, başka dürtüler de olabilir kuşkusuz, nice dir dolanıp kaldığım olumsuz bir davranışa paydos: örtmece yok... sözümona ürkmemi azaltmak için şurasını burasını diye kırpmaya süslemeye yeltenmeyeceğim artık (Uygur, 2006, s. 97).

Bunalım sırasında bir de *umutsuz* olmamak gerekir. Danışan Nermi Uygur umuttan, umutsuzluktan yana kendini sorgular. *Umutsuzluktan yana, ben kendim şimdi ne durumdayım?*

...Bazı günler umutsuzluk gittikçe artıyor. Ne kadar kaldığımı bilmediğim yaşama-zamanımı kendim için çekilmez kılıyor... Kendime edebileceğim yardımdan yoksun bırakıyor... Oysa umut, çok daha yararlı şimdiki durumda benim için (Uygur, 2006, s. 101).

Uygur için umutsuzluğa kapılmamak umut etmektir; başka bir deyişle de *bunalım* için bir şeyler yapmaktır. Felsefi danışmanlar bu danışmanlık türünün kişinin yalnızca şu an için yaşamakta olduğu sorunlara çözüm yolları aramadığını, aynı zamanda onu gelecekte karşılaşılabileceği olası sorunlara karşı da hazırladığını ileri sürerler.

Felsefi danışmanlığın bu yanının onu psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayıran önemli özelliklerinden de biri olduğu (Lahav, 1995) daha önce belirtilmişti. Nermi Uygur'un *bunalım*a karşı neler yapılabileceğiyle ilgili sorgulamasında yine felsefi danışmanlığın bu savına paralel bölümlerle karşılaşıyoruz. Bunlar kültür-*bunalım* bağı ile ilgilidir. Uygur, *Kültür Kuramı* adlı yapıtında kültürü, “insanın ortaya koyduğu, içinde insanın var olduğu tüm gerçeklik” olarak tanımlar (Uygur, 2006, s. 17). “Kültür” deyince, insanı gördüğümüz her şey anlaşılabilir. Bu noktadan hareketle, *bunalım* bir kültür olayıdır; bir “kültür bağlamı” içinde ortaya çıkar; belli bir kültür ortamında biçimlenir, “kendine özgü biricikliğiyle kültür içinde yerini alır” (Uygur, 2006, s. 225). Aynı zamanda “her kültür *bunalımı* insan *bunalımı*dır” da (Uygur, 2012a, s. 112). *Bunalımı* daha yakından algılayıp anlayabilmek “kültür oylumu”na yönelik bir bakış açısı gerektirir.

“Varlıkça kopmaz bir bağla bağlı kültür ile *bunalım*. ... insan varlığı denge ve düzen yönünden sürekli değişen bir oluşumla ortaya çıkmasaydı kültür diye bir şey olmayacaktı; insanın kendine bir yaşama-dengesi bir varoluş-düzeni kurma çabası, bu tür çabaların ürünüdür kültür ” (Uygur, 2006, s. 225).

Bu bakımdan *bunalım* kültürü belirleyen onu “var kılandır”. Uygur’a göre kültürün bir tanımı da şudur: “kültür, *bunalımı* giderme-ürünüdür” (Uygur, 2006, s. 226). Danışman Nermi Uygur danışan Nermi Uygur’a *bunalım* açısından, insan-kültür-*bunalım* bağını daha da aydınlatmak amacıyla üç soru sorar; bu sorular şunlardır: 1. *Bunalım* açısından: doğayla ne tür bağlar kurmalıyız? 2. *Bunalım* açısından: toplum ve kültürü nasıl düzenlemeliyiz? 3. *Bunalım* açısından: kendimiz için neler yapabiliriz? (Uygur, 2006, s. 232). Bu üç sorunun bazı ortak yanları felsefi danışmanlıkların kendi alanları için belirlemeye çalıştıkları kuramsal çerçeve ile uyum içindedir.

Öncelikle soruların üçü de kendimizden sorduğumuz sorulardır. Soruyu soran ve o soruyu yanıtlamak için akıl yürütüp felsefi danışmanlık bağlamında “felsefe yapacak” kişi, danışanın kendisidir. Bu özellik felsefi danışmanlığın, özellikle onu psikoterapiden ayıran danışanın özerkliği ilkesi ile uyum içindedir. Böyle bir soru veya sorma biçimi psikoterapiye özgü terapist-hasta hiyerarşisini içermez. Soruların bir başka ve felsefi danışmanlık açısından en dikkat çekici ortak yanı ise sorunların herkesin sorusu olmaları ve Uygur’un anlatımıyla:

Ne zaman nerde kim yanıtlarsa yanıtlasın tam olarak doyusuya yanıtlanamayacak sorular. İnsan-toplum-tarih-kültüre yapışık zaman-uzay boyutları değiştikçe, bu sorular, son biçimleri ve yanıt içerikleriyle birlikte, kavramsal yapıları ve uygulanma boyutlarıyla, hep yeni baştan ele alınacaklar (Uygur, 2006, s. 234).

Bu özellik soruları ve yanıtları bütünüyle kişiye özgü yapar. Belli bir zaman uzay diliminde bir kişinin verdiği yanıtlar, aynı sorulara verilebilecek diğer olası yanıtlardan farklıdır. Dolayısıyla böylesi sorular etrafında gerçekleşen bir felsefi danışmanlıkta danışanın kendi özerkliği içinde “felsefe yapması” ile ortaya çıkan görüşler, bir başka felsefi danışmanlıktaki danışan görüşlerinden farklıdır. Bu da felsefi danışmanlığı “felsefi” yapan ve onu psikoterapiden ayıran, söylenenlerin özgün olması, daha önce söylenmemiş olması, deneysel olmaması ve hazır reçetelerden hareket etmemesi gibi felsefi danışmanlık ilkeleriyle paraleldir.

Şimdi danışman Nermi Uygur’la danışan Nermi Uygur arasında geçen bir diyalog kurgusuyla soruları ele alalım. *Bunalım açısından: doğayla ne tür bağlar kurmalıyız?* Biz “doğanın parçasıyız; doğal varlıklarız”; ama diğer varlıklardan farklı olarak bizim bir kültür dünyamız var; bunun kurucusu da bizleriz ve biz bu kültür

dünyasında yaşıyoruz. Bu belirleme ile doğanın özel bir parçası olduğumuzun farkına varmak bizim için “*bunalımlarla yitip gitmemek*” açısından çok önemlidir. Bu noktada şu soru gündeme gelir: *Bunalımlara düşmemek üzere doğanın özel bir parçası olduğumuzu bilmek bize hangi ödevi yüklüyor?* “Doğayla diyalogsuz yaşayamayız”; bu “birbirine sıkıca bağlı üç göstergenin- doğayla dayanışma, doğaya sorumluluk ve doğada özel durum- *bunalım* açısından ön plana çıkardığı bir gerçektir”. *Bunalımlara düşmemek için doğaya yabancı tutumlar içine girmemeliyiz; doğa ile dayanışma içinde yaşayan insan bunalımlara karşı bir dayanak bulmuş demektir ve bunalım açısından doğayı dayanışmalı bir bütünmüş gibi anlarsak ve yaşarsak kendimiz doğa için en uygun olanı gerçekleştirebiliriz* (Uygur, 2006, ss. 239-245). *Bunalım açısından toplum ve kültürü nasıl düzenlemeliyiz?* “*Bunalım* deyince toplum-kültür işlerinde önemle aydınlanması gereken alan yönetim alanıdır. Yönetim ile bunalım derin ve dolambaçlı bağlarla birbirine bağlı. *Bunalımsız* insan olmadığı gibi *bunalımsız* toplum da yok. Gene de iyi yönetilen toplum kötü yönetilen topluma kıyasla *bunalımları* önleme adına daha uygun durumdadır. Ancak iyiye yönelik akıl ya da akılla iyiyi istemenin oluşturduğu yönetimdeki insan ve toplum *bunalımın* karşısına kendine en uygun yaşama koşullarıyla çıkma olanağına kavuşur (Uygur, 2006, ss. 247-249). *Bunalım açısından: kendimiz için neler yapabiliriz?* Bu soruyu ilişkiler açısından ele almak doğru olur. İnsan bir ilişkiler bağlamı, insan dünyası ilişkiler dünyasıdır. “İlişki” *bunalımlı* dönemlerde insanı anlamak ve bu anlayışın ışığında yapılması gerekenleri öğrenip yerine getirmemize olanak sağlar. *Bunalım* açısından ilişkilerin en yoğun olduğu alan tek kişinin başkalarıyla ilişkileridir. Dünyada yalnız değiliz; varlığımızı sürdürmek için başkalarının da olması gerekiyor; bu zorunlu durum da tek kişinin başkalarıyla ilişkilerine neden olmakta ve “türdeşlerle ilişkiler, toplumsal ilişkiler, ben sen ilişkileri ve geçmişle ve

gelecekle ilişkiler” diye adlandırılabilen ilişki kategorileri ortaya çıkmaktadır. Başkalarıyla yaşadığının farkında olan insan türdeşleriyle ilişkilerinde kendisini başkalarının yerine koyma başarısını gösterir; böylece de *bunalım*daki türdeşlerinin durumunu anlar. Toplumsal ilişkilerde “genele saygılı, akılcı-kolaycı” olur. Yine, ben-sen ilişkilerinde sen’in özel biri olduğunu, bir anlamı, değeri olduğunu bilmek “sıcak-sevecen” ilişkiler kurmaya yardımcı olur (Uygur, 2006, ss. 267-271). *Bunalım* açısından kendim için ne yapabilirim sorusu herkesçe sorulması gereken temel bir sorudur. Bu soru şöyle bir bilinçle anlamlıdır:

Kendisine ben diyen varlıklar dünyada; ben de onlardan biriyim. ... ben kendim olmasaydım, benim için hiçbir şey olmayacaktı... Ben kendim olmayınca: nasıl ilişki kurarım başkalarıyla? Nasıl sever sayarım başkalarını? Nasıl yardım edebilirim onlara? (Uygur, 2006, s. 272).

Böylesi bir bilinçle sorulan bu soru başka sorular doğurur. Bunlar: kendime karşı nasıl bir sorumluluğum var? Bu sorumluluğun altından kalkmak için neleri yerine getirmek zorundayım? sorularıdır. Bu soruların herkes için ortak yanıtı: Değişmeyi evetlemektir. Değişmeyi evetlemek *bunalımlı* yaşama en uygun davranıştır. Değişmeyi evetlemek kendini değişime açık tutmak, değişme karşısında olumsuz davranışlardan uzak kalmaktır. Değişmemin bazı özellikleri şunlardır: Alışılmışın dışına çıkma, boyunduruğundan kurtulma, değişmeyi sevmek, değişme girişimi ve gerçekçilik. Değişmeyi evetlemenin kazandırdığı donanım *bunalım* karşısında insanı değerli kaynaklara kavuşturur. Her ne kadar değişmeyi evetlemek her derdin çaresi olmasa da değişmeyi evetlemek, *bunalımlı* yaşamı evetlemek; dolayısıyla yaşamın bir ögesi olarak *bunalım*la en elverişli biçimde hesaplaşmaktır (Uygur, 2006, ss. 272-278).

Filozofun *bunalımıyla* olan hesaplaşmasında *bunalım-kültür* bağını ele aldığı bölümlerde *bunalımla* baş etmek adına neler yapılabileceği ile ilgili sorduğu sorular ve onlara verdiği yanıtların yaşanmakta olan bir soruna çözümler bulmaktan çok geleceğe yönelik olduğu görülmektedir. Danışman Nermi Uygur’la danışan Nermi Uygur’un birlikte yaptığı felsefe sırasında üzerinde durulan konular danışanın gelecekte yaşayabileceği olası sorunları ortadan kaldırmak veya hiç yaşanmamaları için yapılacaklar hakkındadır. Bu da felsefi danışmanlığın kişiye, gelecekte karşılaşılabileceği olası sorunlara karşı da yardımcı olabileceğiyle ilgili savlarıyla ilişkilendirilebilir. *Apaçık* kılma ve *aşma* felsefi danışmanlığın iki önemli kavramıdır. *Apaçık* kılma, danışanın içinde bulunduğu durumu, *sorununu*, *sorununa* yaklaşım biçimini, *sorununa* neden olan *alışılmış anlama* ve *dünya görüşü* kalıplarını algılayıp anlaması, kendisi için apaydınlık kılmasıdır. Bu kavram felsefi danışmanların ortak bir yaklaşımının adıdır. Felsefi danışmanlar nasıl bir yöntem benimserlerse benimsesinler, danışmanlık etkinliğinde, danışmanlığın işleyişinde önce danışanın *alışılmış anlama* ve *dünya görüşü* ele alınır, sorgulanır ve analiz edilir. *Apaçık* kılma aynı zamanda felsefi danışmanlığı psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden de ayıran önemli bir kavramdır. Nermi Uygur’un *bunalımıyla* hesaplaşmasının ilk dört aşamasında da yapılan *apaçık* kılmadır. Beşinci aşamada ise danışan artık apaydınlık gördüğü kendi durumunda neler yapılabileceği üzerinde düşünmeye başlar. Felsefi danışmanlığın diğer önemli kavramı ise *aşma* veya Lahav’ın kullandığı kavramla “bilgelik arayışı”dır (Lahav, 1995: 266). Felsefi danışmanlık kendini *aşma* arayışı olarak nitelendirilebilir (Blass, 1996a). Bu aşamada danışan yaşadığı kavramlar örgüsünün ötesine geçer; kendi için yeni bir kavramsal alan açar. Danışan içinde bulunduğu yaşam biçiminin ötesinde yeni bir varoluş durumuna geçer (Blass, 1996a).

Bilgelik veya *aşma* Blass'ın felsefi danışmanlık bağlamında kullandığı anlamıyla *alışılmış anlamanın apaçık* duruma gelmesiyle kişinin içinde bulunduğu andaki *alışılmış anlamasını aşması*, yaşamı belirleyen zengin düşünceler ağına açık olma anlamında bilgeliğe doğru kişisel bir yolculukta ilerlemesidir. Kişinin içinde bulunduğu, kendisinin de sınırlı bir ufukta hareket etmesine neden olan *alışılmış anlamasından* belirli bir kişisel perspektifle bağlı olmayan sınırsız anlamlar ağına geçiş, Uygur'un yönteminde altıncı aşamada kendini gösterir.

Altıncı aşamada artık Nermi Uygur kişisel bakış açısının ötesinde, yeni bir anlam dünyasında, yeni bir varoluşa sahiptir. Altıncı aşamada, bir başka deyişle danışan Nermi Uygur'un yönteminde *aşma* aşamasında, felsefi danışmanlık kavramları ile ele alındığında bir *yeniden betimleme* yaşanır. Yeniden betimlenen Uygur'un "nesnel dünya"sıdır. Nesnel dünyadaki bu değişiklik Uygur'un "öznel dünya"sındaki değişikliğin sonucudur. Filozof öznel dünyasında artık *bunalımdan* önceki insan, eski Nermi Uygur değildir. "Öznel dünya"sındaki "duygu, duyum, düşünce, düş, istek, özlem, sevgi" gibi şeyler birden çok değişmiştir. Bu değişimle birlikte filozofun "nesnel dünya"sı da başka bir biçime bürünür. Nermi Uygur bu dünyayla ilişkilerini, bu dünyaya bakışını, bu dünyadan etkilenişini ve etkilemeye yönelik eylemleri için yeni bir dil kullanır; onu *yeniden betimler*. Uygur, içinde bulunduğu bu yeni durum için "İnsan, eşya, çevre, kurum, kuruluş, konu, her şey başkalaştı. Nitelikçe eskisine benzemeyen bir varlık ortamında soluk alıp vermedeyim" der (Uygur, 2006, s. 190). Peki, Uygur neden böyledir? Filozofun kendindeki bu değişikliği sorgulamasını yine danışan Nermi Uygur'la danışan Nermi Uygur arasında geçen diyalog kurgusuyla ele alalım. *Bendeki bu büyük değişimin nedeni büyük bir ameliyat geçirmiş olmam mı? Veya hastanede geçirdiğim sürenin birikintisi mi?* "Bu noktada ölümden dönmemi sağlayan ameliyatın etkisi var denebilir ama her ameliyat geçiren böylesi

değişmez. Doğrudan doğruya ne hastane, ne de ameliyat bu değişimin nedeni” (Uygur, 2006, s. 190). *Öyleyse değişmemin nedeni bir daha başıma böyle hastalıklar gelmesin diye önlem mi?* “Doktor önerileri doğrultusunda bir değişim değil bu. Tepeden tırnağa yaşama biçimime ilişkin bir değişim benimkisi” (Uygur, 2006, s. 190). *Olan ne peki?* “Bir *bunalım* geçirdim. *Bunalım* yaşamış biri olarak yapıp ediyorum. Eskisi gibi yaşayamıyorum; istesem de olmuyor. Onsuz ben ben değilim artık; onsuza olamıyorum; *bunalımdan* önceki ben değilim” (Uygur, 2006, ss. 190-191). Nermi Uygur *bunalımıyla* olan hesaplaşmasının bu son aşamasında ta baştan beri bütün bir *bunalımı* ve kendisindeki değişimin kaynağı hakkında yaptığı *felsefi kendini sorgulama* sonucunda, felsefi danışmanların *bilgelik* veya *aşma* olarak adlandırdıkları süreç adına, artık en kritik noktaya, bir bakıma sona gelmiştir: Filozofun *bunalımı* bundan böyle onun “yaşama kültürü” olmuştur. Felsefi danışmanlık uygulamalarındaki danışanın *kaygı/sıkıntı*larını bilgeliğe çevirmesi süreci Uygur’da “*bunalımdan* yaşama kültürü”ne olan bir yolculukla yaşanmıştır. Nermi Uygur bütün çekilenlere rağmen *bunalımını* sevmektedir. *Bunalımı* onun gerçekliği olmuştur.

... artık *bunalım* yaşamış biri olarak yaşayacağım; bundan sonraki yaşamımda *bunalımdan* seve seve esinleneceğim; bundan böyle gizli bir gömüm var-*bunalım* (Uygur, 2006, s. 193).

Uygur *bunalımı* bir ‘yaşam kültürü’ne dönüştürmesini *bunalımdan* yararlanarak bir şeyler yapmak, *bunalımı* yaşamda belli bir yönde değerlendirmek olarak görür. *Bunalımı* onun en değerli “anlam ve yönelim” kaynağıdır. Filozof “iyi ki bütün bunlar oldu, diyesim geliyor” der (Uygur, 2006, s. 191).

...bu *bunalım* bundan böyle yaşama-uzayımın en verimli bölgesi, yaşama-uzayımın en değerli dönemi (...) Beni ben kılan öz; bana güç veren kaynak; bugünümle geleceğimi kendime en yakışan biçimde verimlendirmede tükenmez yardımcı... (Uygur, 2006, s. 191).

Nermi Uygur'un *bunalımını* bir "yaşam kültürü"ne dönüştürdüğü bu aşamada felsefi danışmanlığın önemli kavramları Uygur'un anlatımında somut olarak nerdeyse birebir karşımıza çıkıyor. *Dünya görüşü* sorgulaması felsefi danışmanlığın onu psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden ayıran önemli bir kavramıdır. Lahav'ın kullandığı bu kavram (Lahav, 1995), Mijuskovic'de *ilkeler* (Mijuskovic, 1995) ve Prins-Bakker'de ise *yaşam soruları* (Prins-Bakker, 1995) olarak ortaya çıkar. Uygur'da ise bu kavramla *yaşam-ilkesi* olarak karşılaşıyoruz. Uygur'un *yaşam-ilkesi* için yaptığı kısa tanım felsefi danışmanların aynı kavram için ileri sürdükleri düşünceler ile benzerlik içindedir. Uygur'a göre *yaşam-ilkesi* "yaşananların ortaklaşa yönü, yaşanmışlıkların özetidir" (Uygur, 2006, s. 194). Felsefi danışmanlık açısından bakılınca da *alışılmış anlamadır*. Yine Uygur'a göre *yaşam-ilkesi* "yaşama çekidüzen verme savı güden kurallardır." (Uygur, 2006, s. 194). Felsefi danışmanlara göre *kaygı/sıkıntı* veya *sorunların* temelinde kişinin kendisine bile gizli kalmış *dünya görüşü* kalıpları vardır. Bu kalıplar bir felsefi danışmanlık sürecinde değişime uğrayabilir. Uygur'a göre de yaşam, ilkelerle sınırlandırılmaz; ilkeler *bunalımın* etkilerine dayanamaz ve değişir. Uygur "yaşamak, doğru ile yanlış arasında gidip gelmektir" der (Uygur, 2012a, s. 77). Bu değişim nasıl gerçekleşir? Felsefi danışmanlara göre bu, *felsefi kendini sorgulama* ve *dünya görüşü* analizi ile gerçekleşir. Peki, bu *felsefi kendini sorgulama* ve *dünya görüşü* analizi Nermi Uygur'da nasıl ortaya çıkar? Şimdi bu sorunun yanıtını danışman Nermi Uygur'la danışan Nermi Uygur arasında geçen bir diyalog kurgusuyla ele alalım. *Yaşam-ilkelerimi kendim için nasıl açık kılarım? Kendi kendimi aydınlayabilirim?* "Kendimi eleştirel bir biçimde sorgulamalı ve verdiğim yanıtlardan birtakım yaşama-tutamakları oluşturmalyım" (Uygur, 2006, s. 194). *Nedir bu sorular?* "Ne tür bir yaşam sürmek istiyorum? Nasıl bir yaşam sürüyorum?"

Yaşam adına kendim için neler tasarlıyorum? Yaşam adına neleri deneylemek istiyorum?” (Uygur, 2006, s. 194). Bu soruların her biri bir felsefi danışmanlık uygulamasında danışan ve danışman arasında geçen “felsefe yapma” sürecinde *dünya görüşü* ile ilgili olarak üzerinde düşünülecek konuları içerir. Nermi Uygur’un *bunalımıyla* hesaplaşarak onu bir “yaşam kültürü”ne dönüştürdüğü bu *aşma* aşamasında karşılaştığımız bir diğer önemli felsefi danışmanlık kavramı da *yeni felsefi anlamadır*. Felsefi danışmanlık bağlamında *yeni felsefi anlama* danışanın *felsefi kendini sorgulama* ve *dünya görüşü* sorgulaması sonucunda o ana kadar sahip olduğu düşünce kalıplarının dışında yeni bakış açılarıdır. Nermi Uygur *bunalımıyla* hesaplaştığı yönteminin *aşma* aşamasında *yeni anlamaya* ulaşır. Bunalımla birlikte filozof yaşamında pek çok şey dolaylı ya da doğrudan kökten değişikliğe uğrar. Uygur’a göre bunların tek tek neler olduğunu bilmek yerine önemli olan tümüyle bunların ne olduğunu bilmektir (Uygur, 2006, s. 194). Bu da Nermi Uygur’un bunalımına “başka türlü bakmaya” başlamasıdır.

... yavaş yavaş daha uzaktan, dolayısıyla da gittikçe başka türlü bakmaya başlıyorum yaşadığım bunalıma (...) hem geçmişim geleceğimle kendime; hem doğası, insanı, kültürüyle çevreme başka bir gözle bakmamı gerektiriyor (Uygur, 2006, s. 193).

Filozof başka bir bakış açısı geliştirmek gerektiği bilinciyle kendisine ve tüm unsurlarıyla çevresine bambaşka bir gözle bakmaya, çevresini başka gözlerle görmeye başlar. Böyle olunca da ulaştığı bu *yeni anlama* ile de *bunalımı* filozofun “görme açıklığı” olur. Nermi Uygur bir *bunalım* yaşar. Filozofun önünde iki yol vardır: Ya *bunalımıyla* birlikte gelen tüm olumsuzlukların altında ezilecek ya da *bunalımını* bir “yaşama kültürü”ne dönüştürecektir.

O bunlardan ikincisini seçer. Yapılması gereken *bunalımıyla* ilişkin kendine uygulayacağı eleştirel bir sorgulamadır. Danışman Nermi Uygur'un yardımıyla danışan Nermi Uygur'un *felsefi kendini sorgulaması* başlar. Önce danışman bunalımının farkına varır; onu tanımlar ve kabul eder. Sonra bunalımına ilişkin olarak durumunu kendisi için *apaçık* kılar. Daha sonra *bunalımın* geldiği zamandaki *dünya görüşünü* sorgular, onu kendisine de gizli kalmış yönleriyle çatlatır; kendisi için apaydınlık duruma getirir. Çatlamış *dünya görüşünün* yerine yeni bir anlama ve *dünya görüşü* kurar. Bu *yeni anlama* ile *bunalımla* başa çıkma yollarını araştırır. Sahip olduğu *yeni anlama* onu yeni bir boyuta taşır; bu *bilgelik* veya *aşma* durumudur. Danışan Nermi Uygur birdenbire geldiği o anda:

Acı, umut, üzüntü, bekleyiş, öfke, belirsizlik; ufak tefek sevinçler, katmer katmer korkular, tuhaf tuhaf heyecanlar, inişli çıkışlı çöküntüler; düşünceler karman çorman, duygular topaç topaç, anılar bulanık basınçlı; özlemler varla yok arası, duyum duyum değil: öyle çok şey içiçe dolanmış ki (Uygur, 2006, s. 15).

diye betimlediği *bunalımını* bilgelik aşamasında bir *yaşama kültürüne* dönüştürür. *Bunalım* Uygur için yeni *dünya görüşü* ile ulaştığı anlam bağlamında gelecek için başka bir öz oluşturur; geçmişinden farklı bir gelecek kurmasının itici gücü olur. *Bunalım* sağladığı yeni eylem ve edimlerle filozofun yaşamını başka türlü geliştirir. Felsefi danışmanların *kaygı/sıkıntı* veya *sorun* olarak adlandırdığı, Nermi Uygur'un da *bunalım* dediği yaşamın kendisi *bilgelik/aşma* aşamasında “geleceği geçmişten başka türlü var etmekte kendini gösterir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Felsefi danışmanlık modern insana günlük *kaygı/sıkıntı*larıyla baş edebilmesi için ne söyler? Günümüz insanı sorunlarıyla başa çıkabilmek için zaten çok uzun bir zamandır psikolojiden yardım almaktayken ve psikolojik yardım araçları da başarılarını kanıtlamışken neden bir felsefi danışmanın kapısını çalsın? Felsefi danışman, bir psikolojik danışman veya psikoterapistten farklı ne yapar? Felsefi danışmanlığın psikolojik danışmanlık veya psikoterapiden farkı nedir? Felsefe eskiden olduğu gibi çağımız insanlarına da yaşama sanatını öğretebilir mi? Felsefenin bu eski geleneğinin yeni bir yorumu olduğu savını taşıyan felsefi danışmanlığın başarılı olabilmesi, tutunabilmesi ve etki alanını genişleterek varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan kuramsal ve kavramsal dayanaklar nelerdir? Felsefi danışmanlığın sorunlu yanları var mıdır? Sorunları nelerdir? Alternatif bir danışmanlık türü olarak psikolojik danışmanlık ve psikoterapi ile hesaplaşmak zorunda olan felsefi danışmanlığın kavramsal alt yapısını sağlamlaştırmak amacıyla yeni ne söylenebilir? Ortaya ne konabilir?

Bu tez çalışması bu soruların yanıtlarını aramak için yola çıktı. Önce felsefi danışmanlık ele alındı. Bu yeni disiplinin felsefi danışmanlar tarafından çizilmeye çalışılan kuramsal çerçevesi, ama özellikle de onun en çok hesaplaşması gereken psikolojik danışmanlıkla olan farklarının üzerinde duruldu. Daha sonra felsefi danışmanlık Nermi Uygur'un felsefi söylemiyle, onun söyleminin felsefi danışmanlık için belki de en ilginç yanı olan *bunalım* kavramıyla ilişkilendirildi. Nermi Uygur'da ele alındığı biçimiyle *bunalım* kavramının felsefi danışmanlığın oluşturulmaya çalışılan kuramsal çerçevesi için kendini psikolojik danışmanlıktan

ayırma çabalarına önemli bir katkı olacağı sonucuna varıldı. Tez çalışmasının vardığı sonuçlar belirtilmeden önce aslında tüm bu soruların kaynaklandığı belki de çok temel bir sorunun yanıtının verilmesi yararlı olacaktır: genel olarak felsefe, özel olarak da felsefi danışmanlık, insanın *kaygı/sıkıntılarına*, *sorunlarına*, *bunalımlarına* çare olabilir mi?

Bertrand Russell, *The History of Western Philosophy* (Batı Felsefesinin Tarihi) adlı yapıtında felsefeyi önemli fakat yanıtlanmamış soru, sorun, çatışma ve konularla uğraşan, bilim (empirik gerçekler) ve din (iman) arasında kimseye ait olmayan bir alan olarak tanımlar. Russell, söz konusu yapıtında bilimin yanıtlayamadığı “Dünya akıl ve özdek olarak ikiye mi bölünmüştür? Ve şayet öyleyse akıl nedir? Özdek nedir? Gerçekten doğanın kanunları var mıdır? Veya bizim doğuştan düzen aşkımızdan dolayı biz öyle olduğuna mı inanıyoruz?” gibi soruların yanıtlarının laboratuvarında bulunamadığını, din adamlarının verdiği yanıtların kesinliğinin modern kafalarda kuşkular doğurduğunu vurguyla, şöyle bir sonuca varır: “Bu soruların üzerinde çalışmak, eğer onların yanıtlanması değilse, felsefenin işidir (Russell, 1945, ss. xiii-xiv). Bir bakıma, Russell’ın “felsefenin işidir” dediği bu konular aynı zamanda felsefi danışmanlar için de üretken olunabilecek verimli bir alan olabilir mi?

Mijuskovic, *Philosophical Counseling and Psychotherapy* (1995) (Felsefi Danışmanlık ve Psikoterapi) adlı makalesinde Varoluşçuların karşılaştırmalı olarak yaptığı bir ayrımı dikkate alarak, aslında felsefe, felsefi danışmanlık ve psikoterapinin ilgi alanlarını, özellikle de psikoterapinin felsefi danışmanlıktan farkını açık kılmak açısından çok iyi bir biçimde belirler. Mijuskovic önce Varoluşçuların yaptığı üç ayrımı dikkat çeker. Bunlar: a- tümel ve gerekli olan, b- öznel ve göreceli olan (relatif) ve c- bireysel olarak mutlak olan.

Bunlardan birincisi felsefenin, ikincisi psikoterapinin ve üçüncüsü de felsefi danışmanlığın konusudur (Mijuskovic, 1995, s. 89). Nitekim Çotuksöken'e göre de "insan dünyası bütünüyle tekil ile tümelin karşılaşma anlarından oluşur" (Çotuksöken, 2002, s. 7). Tekil-Tümel gerilimi felsefenin çok temel bir uğraş alanıdır. Bu gerilimin izleri kendini Eskiçağ felsefesinde *thesei-phsei* ayrışmasında gösterir. Çotuksöken'e göre işte felsefe aslında "olan bitenle, onu çevreleyen ve zihinlere kazınmış olan kavramlar arasında yer alan gerilimden doğmaktadır" ve bu gerilim insan sorunlarında da ortaya çıkmaktadır (Çotuksöken, 2010, s. 12). Felsefenin tekil-tümel geriliminden doğması ve bu gerilimin insan sorunlarında ortaya çıkmasıyla ilgili bu saptama, aynı zamanda insanların *kaygı/sıkıntılarına*, *sorunlarına* ve *bunalımlarına* çare olabileceği savıyla alternatif bir danışmanlık türü olarak ortaya çıkan felsefi danışmanlığın elini güçlendirir niteliktedir. Çotuksöken'in tekil-tümel geriliminin felsefeyle olan ilişkisini anlatırken yaptığı bazı belirlemeler felsefi danışmanlıkla neredeyse birebir ilişkilendirilebilir. Çotuksöken'in insanın sorunlarında ortaya çıkan "bu gerilimin üzerinde düşünmek ayrı bir zihinsel etkinliği gerektirmektedir" (Çotuksöken, 2002, s. 7) ifadesindeki '*ayrı bir zihinsel etkinlik*' aynı zamanda felsefi danışmanlığın danışmanlık sürecinde danışman ve danışanın birlikte 'felsefe yapması' olarak da düşünülemez mi? Yine Çotuksöken'in felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilebilecek belirlemelerinden bir diğeri: "tekil ile tümel arasında varolan ve hiçbir zaman tümüyle giderilemeyen ya da giderilemeyecek olan gerilimin insan ve insan dünyasındaki dışavurumları" (Çotuksöken, 2002, s. 7) ifadesindeki *dışavurumlar* kavramıdır. Felsefi danışmanların ilgi alanına giren *kaygı/sıkıntı* veya *sorunları* işte bu *dışavurumlar* olarak anlayabiliriz. Çotuksöken'in tekil-tümel gerilimine ilişkin söyleminin felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilebilecek başka bir önemli yanı gerilimin "olan bitenle, onu çevreleyen ve zihinlere kazınmış

olan kavramlar arasında” (Çotuksöken, 2002, s. 7) yer aldığı belirlemesidir. *Zihinlere kazınmış olan kavramlar* felsefi danışmanlığın *alışılmış anlama* ve *dünya görüşü* kavramlarını akla getirmektedir. Felsefi danışmanlar *zihinlere kazınmış olan kavramları* kendi deyimleriyle danışanın *alışılmış anlaması* ve *dünya görüşünü* çatlatıp, yeni bir felsefi anlama ve *dünya görüşü* ile giderdikleri gerilimin sonucunda eskisinin yani *zihinlere kazınmış olanın* neden olduğu *kaygı/sıkıntı*, *sorun* ve *bunalımlara* danışanlarla birlikte çareler ararlar.

Çotuksöken, felsefenin felsefi danışmanlık aracılığıyla insanların *kaygı/sıkıntı* ve *sorunlarını* aşmalarına yardım edebileceğiyle ilgili bir belirlemesi yüzyıllar önce Anadolu topraklarından çıkmış bir filozofa, Diogenes’e dayandırır. Çotuksöken’e göre Diogenes, insanın toplumsal-kültürel olanla karşılaşmasında bireylerin yaşayacağı sıkıntıları aşmalarında filozof bireye kültür hekimi olarak yardımcı olabilecek, bireyin birçok şeyi görmesini sağlayacak bağımsız karşıdır (Çotuksöken, 2015, s. 114). Çotuksöken, günümüzde bağımsız karşı kimliğini taşıyan bu kişiyi felsefi danışman olarak adlandırır. Diogenes de ilk felsefi danışmandır (Çotuksöken, 2015, s. 114).

Felsefe insanın *kaygı/sıkıntılarına*, *sorunlarına*, *bunalımlarına* çare olabilir mi? sorusu Nermi Uygur’u da uğraştırmıştır. Uygur *Bunalımdan Yaşama Kültürü* adlı kitabında “Bunalım açısından: toplum ve kültürü nasıl düzenlemeliyiz?” sorusuna yanıtlar ararken felsefenin *bunalım* karşısında neler yapabileceğini göz önüne sermeye çalışır (Uygur, 2006, s. 253). *Bunalım* “bir insan-kültür olayı”, felsefe ise bir “insan-kültür başarısı” olunca, Uygur’a göre hem felsefenin ve hem de *bunalımın* insan ve kültürle olan bağından dolayı “felsefenin *bunalımla* yakın ilişkiler kurması gerekir” (Uygur, 2006, s. 255).

Felsefe *bunalımlı* bir dünyayı soruşturur; ama aynı zamanda *bunalımın* çaresi de olabilir mi? Bir başka soru: Felsefe her derde çare mi? Her güçlüğü çözer mi? “Hayır” der Uygur; ona göre felsefenin gücü sınırlıdır; fakat bu hiç gücü yok demek değildir (Uygur, 2006, s. 257). Nermi Uygur felsefeyi, “sınırları belirgince çizilmiş” bir etkinlik alanı olarak görmez ve felsefeye “özel güçlüklerinin sızılı basıncını gidermek; yaşam toplum kültür yönelişlerinde ipin ucunu kaçırmamak amacıyla başvurduğunu” söyler (Uygur, 2006, s. 342). Felsefenin başka güçlükler için geçerli olan sınırlı başarısı *bunalım* için de geçerlidir. Uygur sınırlı olmanın başarının değerini azaltmayacağına inanır; yeter ki bu değer kapsamı doğru kullanılabilirsin. Filozofun felsefe-*bunalım* bağını ele alırken vurguladığı bu konular akla hemen felsefi danışmanlıkla ilgili bir soru getirmektedir: Felsefenin *bunalım* için de geçerli olan sınırlı başarısı acaba “felsefi danışmanlık” mıdır?

Geldiğimiz noktada şunu söyleyebiliriz: Dünyası tekil ile tümelin karşılaşma anlarından oluşan insanın, yine tekil ile tümel geriliminin doğurduğu *bunalımlarına*, felsefe, özel olarak da felsefi danışmanlık, yapılan işin kendisinin “felsefe” olmasından dolayı çare olabilir. Çünkü tekil-tümel gerilimi felsefenin çok temel bir uğraş alanı olduğuna göre, bu gerilimin doğurduğu *bunalımlar* da felsefenin aynı şekilde alanına girer. Zaten felsefi danışmanlara göre de “sorunlarımız yaşamın yanıtlarını bizden beklediği felsefi sorular değil midir?” Uygur’un da dediği gibi “bir bakıma herkes yaşama-filozofudur; her insan yaşaması (...) yaşama sorularına (...) kendisinin verdiği yanıtlardır” (Uygur, 2012, s. 7).

Kaynağı felsefenin konusu tekil-tümel gerilimi olan *kaygı/sıkıntı*, *sorun* ve *bunalımlarla* ilgilenen felsefi danışmanlığın kendini kanıtlaması için, bütün bir kuram ve kavramlarıyla arkasında felsefe varken tekrar bir kurama gereksinimi olup olmadığı konusunun felsefi danışmanlar tarafından ele alınmasının alan için yararlı

olacaktır. Felsefi danışmanlığı “felsefi” yapan şeyin ne olduğu, bir başka deyişle onu psikolojik danışmanlıktan ayıranın ne olduğu sorusunu kısaca; “felsefe” diye yanıtlamanın yeterli olacağı düşünülmektedir. İnsanın yaşamı, içinde bulunulan ikilemler, bunların doğurduğu gerilimler ve bu gerilimlerin giderilmesi, onların “estetize” edilmesiyle doludur. İnsan yaşamını, gerilimlerle sürdüremez. Gerilimlerin giderilmesi, “estetize” edilmesi, yani felsefenin kendisinin uğraştığı hiçbir psikolojik yük taşımayan *sorunlar* felsefi danışmanlığı psikolojik danışmanlıktan ayıran özgün bir alan oluşturabilir.

Felsefi danışmanlık her geçen gün daha fazla uygulanmakta ve konuşuldukça kuramsal ve kavramsal alt yapısı, yöntemi, farklı teknik ve yaklaşımları tartışılmakta ve öneriler ortaya atılmaktadır. Buna paralel olarak bir yandan da felsefi danışmanların sayıları da artmakta, felsefi danışmanlıkla ilgili uygulamalar çeşitlenmekte ve buna bağlı olarak da ele alınan konuların çeşitliliği artmakta ve ilgili alanyazın da zenginleşmektedir. Alanyazın özenle okunduğunda, ikinci bölümde de ortaya konduğu gibi felsefi danışmanlığın sorunlu yanları, yanıtlanması gereken sorular ve çözüm bulunması gereken alanların varlığı göze çarpmaktadır. Bu soru ve sorunlar, felsefi danışmanlığın “iç soru ve sorunları” ve felsefi danışmanlığın “dış soru ve sorunları” olmak üzere iki kategori altında toplanabilir. İç soru ve sorunlar felsefi danışmanlığın kendisini ilgilendiren konulardır. Bunlar felsefi danışmanların kendi aralarında tartışarak çözebilecekleri sorunlardır. Bu sorunlar felsefi danışmanlık açısından önemli olmakla beraber, kendini kanıtlanması, varlığını sürdürebilmesi ve yaygınlaşması açısından önemli olan sağlam bir kuramsal ve kavramsal alt yapı oluşturmasında birinci derecede etkili değildir.

“Dış sorunlar” ise felsefi danışmanlığın dışında bir hesaplaşma gerektirir. Bu sorunların çözümü felsefi danışmanlığın sağlam bir kuramsal ve kavramsal alt yapı oluşturması, varlığını sürdürebilmesi, gelişmesi ve yaygınlaşması gibi açılardan önemlidir.

Felsefi danışmanlığın ‘iç’ ve ‘dış’ diye adlandırılan tüm soru ve sorunları üzerinde düşünülmesi, çalışılması ve çözümler üretilmesi gereken verimli alanlardır. İç soru ve sorunlardan ülkemizdeki ve yurtdışındaki felsefi danışmanların ve akademinin ele alabileceği konular şöyle sıralanabilir:

- 1- Danışanın özerk olması gerektiği beklentisi ile danışanın özerk olma isteği; ivedi çözüm beklentisi veya özerk olabilme yeteneği arasındaki gerilim
- 2- Felsefi danışmanlıkta sağaltıcı (terapötik) etkinin danışmanlarca ikincil sonuç olarak görülmesi ile danışanın danışmana bir sorununa çare amacıyla başvurması; iyileşme beklentisi arasındaki gerilim,
- 3- *Dünya görüşü* sorgulamasının gerektirdiği zihinsel beceriler ile danışanın yaş, olgunluk düzeyi, kültür düzeyi arasındaki gerilim.

Felsefi danışmanların akademik düzeyde bu konular üzerinde araştırmalar yapmaları, sonuçlara varmaları ve bunlara bağlı olarak da hem kuramsal ve hem de uygulamaya yönelik, yöntem ve yaklaşım gibi konularda önerilerde bulunmaları alanın gelişmesi ve varlığını sürdürebilmesi için son derece önemlidir.

Felsefi danışmanlığın dış soru ve sorunlarından çalışma gerektiren alanlara baktığımızda felsefi danışmanlığın çıkmazları olarak düşünülebilecek şu sorularla karşılaşırız:

- 1- Kişi neden felsefi danışmana gelsin?

- 2- Danışanın sorunu felsefi danışmanlığın mı yoksa psikolojini mi konusuna girer? Buna kim karar verecek? Bir felsefi danışmanlık sürecinde danışman danışanın sorununun psikolojinin konusu olduğunu nasıl anlayacak?
- 3- İnsanın duyguları, davranışları, eylemleri ve düşünceleri birbirinden kesin sınırlarla ayrılır mı sorunsal karşısında felsefi danışmanlar yaptıkları işi kuramsal açıdan nasıl konumlandıracaklar? Yoksa felsefi danışmanlık kendine psikolojinin ağırlıklarından uzak yeni çalışma alanları mı belirlemeli?

Bütün bu soru ve sorunların temelinde felsefi danışmanlığın psikolojik danışmanlık ile olan hesaplaşmasının yattığı görülmektedir. Bu çok da olağandır; çünkü felsefi danışmanlık kendini psikolojik danışmanlık ve psikoterapiye alternatif bir danışmanlık türü olarak görmektedir. Böyle olunca da kendini alternatifi olduğu alanlardan belirgin çizgilerle ayırmalıdır. Ancak bu şekilde kendine ayakta durmasını sağlayacak bağımsız bir kuramsal alt yapı oluşturabilir. Bir başka deyişle felsefi danışmanlık psikolojiyle olan hesaplaşmasından galip çıkmalıdır. İşte bu tez çalışmasının alana katkısı tam da bu noktada gerçekleştirilebilir. Nermi Uygur'un felsefi söyleminde yer aldığı biçimiyle *bunalım* kavramı ve filozofun *bunalımdan* çıkış için önerdiği yol felsefi danışmanlığa, psikoloji ile olan hesaplaşmasından galip çıkmasına olanak sağlayacak bir çalışma alanı sunmaktadır.

Felsefi danışmanlığın Nermi Uygur'un felsefi söylemi ile ilişkilendirilmesiyle ilgili olarak filozofa ait diğer birkaç yapıt daha felsefi danışmanlığa sağlayacakları katkılar açısından çok önemlidir. Nermi Uygur'un söz konusu kitaplardaki söylemi de felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilmeyi beklemektedir. Bu yapıtlardan birincisi *Başka Sevgisidir*. Bu yapıtın felsefi danışmanlıkla ilişkilendirilmesinin esin kaynağı Buberçi felsefi terapidir.

Martin Buber ve özellikle felsefi danışmanlık için önemli yapıtı *Ben ve Sen* bazı felsefi danışmanların yaklaşımlarını etkilemiştir. Buber'in "ben-sen" ilişkisi kavramı terapide "sevgi" ve "arkadaşlık" gibi kavramların önemli olduğunu savunan "psikiyatri-karşıtı" terapistlerin "sevgi ve arkadaşlık" kavramlarıyla karşılaştırılabilir. Sartre, Laing ve Cooper'ın *Reason and Violence* adlı yapıtlarına yazdığı önsözde kendi görüşleri ile "psikiyatri-karşıtı" yaklaşım arasındaki benzerlikleri tartışır ve "İnsanlar içeriden anlaşılmalıdır; hastalığın 'yaşandığı ve deneyimlendiği dışarıdan' değil" der (Laing ve Cooper, 1971 akt.Schuster, 1999).

Uygur'un *Başka Sevgisi* adlı yapıtı, felsefi danışmanlık uygulamalarında "danışman-danışan karşılaşmasının gerçekliği" ve "samimi iletişim" (Schuster, 1999, s. 101) bağlamında ele alınabilir.

Nermi Uygur'un *Felsefenin Çağrısı ve Kuram-Eylem Bağlamı* adlı yapıtları da felsefi danışmanlık adına uygulamaya yönelik olarak ele alınmayı beklemektedir. İnsanlar çoğunlukla kendilerinde huzursuzluğa neden olan 'entelektüel' sorunlar için çözümler ararlar. Nermi Uygur'un *Kuram Eylem Bağlamı* adlı yapıtında önerdiği "çözümleme" yöntemi, danışanlarıyla onların "entelektüel" sorunları hakkında "felsefe yapan" danışmanlar için kaynak oluşturabilir. Uygur çözümleme yöntemini şöyle açıklar: "Kuram-eylem kavram bağında yansıyan anlam yapısını, bu bağın sarıp sarmaladığı, bu bağın dile getirdiği tüm anlam yapısını, bellibaşlı özellikleri, katları, kıvrımları, boyutlarıyla sergilemektir çözümleme" (Uygur, 2012, s. 13). Uygur'da sözü geçen çözümleme "felsefece bir çözümlemedir" (Uygur, 2012, s. 14). "Felsefe çözümlemesi, belli kavramların, anlam-mantık katlarını bir bir deşip çıkarmaya yönelmiştir" (Uygur, 2012, s. 14). Uygur'un dilinden çözümleme için yapılan bu betimlemeler bütünüyle felsefi danışmanların *dünya görüşü* analizlerini çağırır.

Kuram-eylem arasındaki ilişkiler yumağı, felsefi danışmanlıkta problem çözmek için nasıl başvuru alanı olabilir? Uygur'un *Kuram Eylem Bağlamı ve Felsefenin Çağrısı* adlı yapıtlarında vardığı 'düşünme tutumu'nun felsefi danışmanlık uygulamalarında ikilemler, kavram karşıtlıkları ve çatışmalarından kaynaklanan "entelektüel" sorunların çözümü yolunda felsefi danışmanlığa önemli bir katkı sağlayabilir.

Felsefi danışmanlık hakkındaki bütün tartışmalar, sorular ve alana yönelik (özellikle psikolojik danışmanlığa alternatif olması iddiası açısından) şüpheli bakışlara rağmen danışmanlık alanında kendine yer bulabilir. Bunun içinde, felsefi danışmanlık kendini psikolojik danışmanlıktan kuramsal alanda ayırma çabalarının yanı sıra yaptıkları işin şekli ve içeriği bakımından da psikolojik danışmanlıktan farklı kılacak çalışma alanları bulmalıdır. Bu aynı zamanda alanı psikolojik danışmanlık ve psikoterapiden kesin sınırlarla ayırmak, varlığını geliştirerek sürdürmek ve bir danışmanlık türü olarak tanınmasına da katkı sağlayacaktır. İlgili alanyazın incelendiğinde felsefi danışmanlığın etkinliğini bireysel danışmanlık alanında yoğunlaştırdığı, tartışmaların daha çok bireysel danışmanlık etrafında yürütüldüğü görülmektedir. Bu haliyle de felsefi danışmanlık ister istemez akıllarda hep daha çok psikolojik danışmanlık ve psikoterapiyi çağrıştırmaktadır. Örneğin, belli seanslara dayalı birer saatlik danışman-danışan görüşmeleri daha çok psikolojik danışmanlığın bir uygulamasıdır. Her ne kadar "felsefe kafeleri" veya Hollanda örneğinde olduğu gibi "felsefe oteli" gibi dar bir çerçevede kalan uygulamalar olsa da bu felsefi danışmanlığı biçimsel olarak da olsa psikolojik danışmanlıkla karıştırılmaktan kurtaramamaktadır. Bu durum karşısında aslında kendini psikoterapiden ayırmak isteyen bu yeni danışmanlık türünün kendine farklı alanlar bulması yararlı olacaktır. Bunlardan biri, "felsefi danışmanlık atölyesi" olarak adlandırılabilir uygulamadır.

Bu uygulamada “felsefi danışmanlık ofisleri”nde psikolojik danışmanlığa benzer biçimde sorunları olan danışan/hasta kabulü yerine, birçok insanı ilgilendiren genel konularda herkese açık “atölye” çalışmaları yapılabilir. Hepimizi zaman zaman uğraştıran varoluşsal sorunlar, etik sorunlar ve yaşamı ilgilendiren bütün sorunlar gruplar halinde, katılımcıların “özerk” olduğu (ki böylece felsefi danışmanlığın danışan özerkliği ilkesi de yaşama geçmiş olur) ve “felsefe yaptıkları” seanslarda tartışılır. Bu uygulamanın felsefi danışmanlığın tartışmalı alanlarından biri olan yöntem konusuna da olumlu etkilerinin olacağı düşünülmektedir. Şöyle ki felsefi danışmanlığın çalışma alanı ve şekline göre “yöntemler” geliştirmesi gerekmektedir ve bu alanın geleceği için de önemlidir. Örneğin, yukarıda sözü edilen bir atölye çalışmasının aşamaları, danışmanın çalışmayı nasıl yöneteceği ve katılımcıların atölye çalışmasında nasıl yer alacakları gibi konular üzerinde çalışmalar yapılabilir. Yine böylesi bir uygulamada felsefi danışmanlığın önemli ilkeleri olan “danışan özerkliği”, *felsefi kendini sorgulama*, *dünya görüşü* analizi gibi konular felsefi danışmanların yaptıkları işi “felsefi” yapan ölçütler doğrultusunda yaşama geçmiş olur. Ayrıca, “felsefi danışmanlık atölyesi” olarak adlandırılabilen bu uygulama, felsefi danışmanlığın atası olarak kabul edilen Sokrates’in Agora’da yaptığı işin günümüze uyarlanması olarak da kabul edilebilir.

Felsefi danışmanlar için çalışma alanlarından bir diğeri de “kurum” danışmanlığıdır. Kurumlar kuruldukları günden başlayarak kendilerine özgü bir kültür oluştururlar. Zaman içinde bu kültürün o kurumun işleyişine olumlu katkıları olduğu gibi bazı olumsuz yansıyan yanları da olabilir. Kurum kültürünü bireysel alanda *dünya görüşü* veya *alışılmış anlamaya* benzetebiliriz. Nasıl ki bireylerde *dünya görüşü* belli algı kalıpları, dünyaya bakış açılarına neden oluyorsa kurum kültürü de kurumlarda ait olduğu kurumun yönetimi, işleyişi ve etkinlik alanlarında olumlu veya olumsuz

etkileri olabilir. Bu noktada felsefi danışmanlar kurumların çeşitli kademelerindeki kişilerle bireysel veya grup seansları düzenleyerek “kendi kurum kültürlerini” kuruma *apaçık* kılabilirler.

Özellikle kurumsallaşma aşamasındaki veya kurumsallaşmak isteyen yapılar kendilerini *yeniden betimlemek*, değişmek, yeni bir misyon-vizyon, yapılanma isteyen, değişimi hedefleyen kurumlar için felsefi danışmanlık süreci katkı sağlayabilir. Bu uygulama özellikle “kurum olma” veya “kurumsallaşma” kavramlarının çok çeşitli bağlamlarda sıkça kullanıldığı ve şirketlerin çok büyük oranın aile şirketi olduğu ve gelişmek, büyümek, değişmek isteyen kurumların çok olduğu ülkemizde ilgiyle karşılanabilir. Felsefi danışmanlığın bu türü böyle bir etkinlik alanı, onu psikolojik danışmanlıktan da tamamen ayırır. “Kurumsal felsefi danışmanlık” adı altında kurumsallaşabilecek bu danışmanlık hizmeti değişmek isteyen resmi ve özel kurumları, şirketleri, sivil toplum kuruluşları, siyasal partileri, düşünce kuruluşlarını hedef alabilir.

Felsefi danışmanların ülkemizde ilgilenebilecekleri diğer alanlar ise evlilik danışmanlığı, aile danışmanlığı, meslek seçimi uzmanlığı ve son zamanlarda yaygınlaşan, adı sıklıkla anılan yaşam koçluğu, mentorluk gibi işler olabilir. Bu konularda etkinlik gösteren kişiler çoğunlukla farklı disiplinlerden gelmektedirler. Ülkemizdeki felsefeciler bu alanlara yönelebilirler. “Felsefi evlilik danışmanlığı”, “felsefi yaşam koçluğu” veya “kurumsal felsefi danışmanlık” gibi sertifika programları alana kazandırılabilir.

Felsefe bölümleri hem felsefi danışmanlık ve hem de bu alanlar için psikoloji, sosyoloji, işletme, endüstri, mühendisliği gibi disiplinlerin konularında dersler veren ve bu alanlardan öğrenci kabul eden lisans, yüksek lisans doktora programları

açabilir. Türkiye’deki akademi adı geçen konularda felsefi danışman yetiştirmede ön ayak olarak dünya alanyazınına katkı sağlayabilir.

Bu tez çalışmasının felsefi danışmanlık için yapacağı önerilerin bir diğeri de insanların herhangi bir seçim yapmak zorunda olduklarında yalnızca iki şey arasında kalmadıkları gerçeği hakkındadır. Çoğu zaman yalnızca “o mu, o mu” denmez; bazı durumlarda “ne o ne o” da denir. Buber, “insan davranışının iki boyutluluğuna uygun olarak, insanın dünyası da iki boyutludur” der ve bunu “neden hep iki şey “ diye dile getirir (Buber, 2003). Rorty, “yaşadıklarımızın olası varoluşlardan yalnızca biri” olduğunu söylerken (Rorty, 1995) bir üçüncü yolun olabileceğini mi vurgulamaktadır? Belki de felsefi danışmanlık “o mu, o mu” veya “ne o ne o” diyenlere “işte bu” diyebileceği bir “üçüncü yol” göstermenin zihinsel bir etkinliği olabilir.

KAYNAKLAR

Achenbach, G.B. (1984). *Philosophische Praxis*, Köln: Jürgen Dinter.

Achenbach, G.B.(1995). "Philosophy, philosophical practice, and psychotherapy",
R. Lahav &M.d.V. Tillmans (Ed.), *Essays on
Philosophical Counseling*, 61-74. New York: University
Press of America.

Akgün, M. (2014). "Epiktetos". H. H. Erdem & M. Günay (Ed) *Hierapolisli Bir
Filozof Epiktetos*, 75-111. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu
Yayınları.

Amir, L. B. (2004). "Three questionable assumptions of philosophical counseling",
International Journal of Philosophical Practice, 2(1), 9-18.

Arslan, A. (2010). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Helenistik Dönem Felsefesi*,
Epikurosçular Stoacılar Septikler, 2. Baskı. İstanbul: İstanbul
Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Bateson, G. (1972). *Steps to an Ecology of Mind*, San Francisco: Chandler.

Beck, J. (1995). *Cognitive Therapy: Basics and Beyond*, New York:
Guildford Press.

- Beukes, J. (2002). "Applied philosophy and psychotherapy: Heraclitus as case study", *Theological Studies*, 58 (3), 1263-1280.
- Blass, R. (1996a). "Philosophical counselling and Zen: On the possibility of Self transcendence", *Journal of Chinese Philosophy*, 23, 277-90.
- Blass, R. (1996b). "The 'Person' in Philosophical Counselling vs. Psychotherapy and The Possibility of Interchange between the Fields", *Journal of Applied Philosophy*, 1, 13, 3.
- Boele, D. (1995). "The Training of a Philosophical Counselor", R. Lahav & M.V. Tillmanns (ed.), *Essays on Philosophical Counselling* içinde (ss.35-48). Lanham, Maryland: University Press of America.
- Brown, S. (2010). "The therapeutic status of philosophical counseling", *Practical Philosophy*, 10,1.
- Buber, M. (2003). *Ben ve Sen*, Çeviren: İnci Palsay. Ankara: Kitabiyat.
- Cohen, E. D. (1990). "Logic, Rationality and Counseling", *The International Journal of Applied Philosophy*, 5, 1, 43-49.
- Cohen, E. D. (1994). *Caution: Faulty Thinking Can Be Harmful to Your Happiness*, Fort Pierce, Fla: Trace-WilCo.

Cohen, E. D. (1995). "Philosophical Counseling: Some Roles of Critical Thinking",
R. Lahav and M. Tillmanns (eds.) *Essays on Philosophical
Counseling* içinde (ss.121-131), Lanham, Md: University
PressofAmerica.

Cohen,E.D.(2004). "Philosophy with Teeth: The Be Wedding of Philosophical and
Psychological Practices", *International International Journal of
Philosophical Practice*, 2, 2.

Cooperrider, D. L.&Whitney D. (2006). *A positive revolution in change:
Appreciative inquiry*, Los Angeles,
California: Berrete Koehler Publishers Inc.

Çotuksöken, B. (1995). *Nermi Uygur'un Felsefe Dünyasından Kesitler*, İstanbul:
Kabalcı Yayınevi.

Çotuksöken, B. (2001). "Bunalımdan Yaşama Kültürü", *Felsefeyi Anlamak Felsefe
ile Anlamak*, İstanbul: İnkılap Kitapevi.

Çotuksöken, B. (2002). *Felsefe: Özne-Söylem*, İstanbul: İnkılap Kitapevi

Çotuksöken, B. (2010). *İnsan Hakları ve Felsefe*, İstanbul: Papatya Yayıncılık

- Çotuksöken, B. (2010a). “Krizden Bir Yaşama Kültürü Çıkar mı?” *Yeni*, 1, 84-118. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Çotuksöken, B. (2012). “Nermi Uygur’un Felsefi Söylemi” *Türklük Bilgisi Araştırmaları Journal of Turkish Studies*, Harward University, 37, 103-118.
- Çotuksöken, B. (2015). “Sinoplu Diogenes ve Nermi Uygur” H. Tepe & B. Çotuksöken (Ed) *Sinoplu Filozof Diogenes* içinde (ss.109-119). Ankara:Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Damasio, O. (1994). *Descartes’ Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, New York: Grosset/Putnan.
- De Botton, A.(1997). *How Proust can change your life*, London: Picador.
- De Botton, A. (2004). *Felsefenin Tesellisi*, Çeviren: Banu Telliöglü, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Dias, J.H. (2006). “René Descartes, philosophical counsellor of Elizabeth”, J.Barrientos Rastroj (Ed.), *Philosophers as philosophical Practitioners* içinde (ss.171-184).

- Douglas, H. (2012). "Philosophical practice as emancipating practice", Paper presented at a conference on "Philosophy and the Moral Life" at Wits University, Johannesburg, South Africa. Unpublished.
- Ellenbogen, S. (2006). "Wittgenstein and philosophical counseling" J.Barrientos Rastrojo (Ed.), *Philosophers as philosophical practitioners* içinde (2, ss.103-110).
- Ellis, A. (1987). "Integrative developments in rational– emotive therapy (RET)", *Journal of Integrative and Eclectic Psychotherapy*, 6, 470–479.
- Ellis, A. (2000). "Rational Emotive Behavior Therapy as an Internal Control Psychology" *Journal of Rational-Emotive and Cognitive-Behavior Therapy*, 18, 1.
- Ertürk, İ. (2010). "Krizden Bir Yaşama Kültürü Çıkar mı?" *Yeni*, 1, 84-118
İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Fischer, E. (2011). "How To Practise Philosophy As Therapy: Philosophical Therapy And Therapeutic Philosophy", *Metaphilosophy*, 42, 1-2
- Fleming, J. (1996). "Philosophical Counseling And The I Ching", *Journal of Chinese Philosophy*, 23, 299-320.

Fleming, J. (1999). "Philosophical Counseling and Chuang Tzu's Philosophy of Love", *Journal of Chinese Philosophy*, 26(3), 377-395.

Flynn, T. (2005). "Philosophy as a Way of life: Foucault and Hadot", *Philosophy and Social Criticism*. 31(5-6), 609 - 622.

Gökberk, M. (2010). *Felsefe Tarihi*, 19. Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gibbs, P. J. (1997). "Schizophrenia as solipsism: A grounding for philosophical Counseling", *Contemporary Philosophy*, 19, 47-52.

Gutknecht, T. (2006). "Toward philosophy of the practice of philosophy. An invitation to philosophical dialogue among practitioners of philosophy about the nature of their work", J.Barrientos Rastrojo (Ed.), *Philosophical practice: From theory to practice* içinde (ss.89-91).

Hadot, P. (1995). *Philosophy as a Way of Life*, Oxford: Blackwell Publishers.

Hadot, P. (2012). *Yaşam İçin Felsefe*, Çeviren: Kağan Kahveci, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

- Heath, M. (1998). "Articulation as therapy: Charles Taylor's ontology and philosophical counseling", *Eidos: The Canadian Graduate Journal of Philosophy*, 15, 43-54.
- Howard, A.(2000). *Philosophy for counselling and psychotherapy: Pythagoras to Postmodernism*, Hampshire: Macmillan.
- İyi, S. (2006). Cumhuriyet Döneminde Aydınlanma ve İnsan Felsefesi Çalışmaları. İstanbul: Toroslu Kitaplığı.
- Işın, E. (2010). "Krizden Bir Yaşama Kültürü Çıkar mı?" *Yeni*, 1,84-118
İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Jongsma, I. (1995). "Philosophical counseling in Holland: History and open issues"
R. Lahav & M. de Venza Tillmanns (Eds.), *Essays on philosophical counseling* içinde (ss.25-34), Lanham, MD: University Press of America.
- Jopling, D. (1996). "Philosophical counselling, truth and self-interpretation", *Journal of Applied Philosophy*, 13, 297-310.
- Kirk, S. A. &Kutchins, H. (1992). *The Selling of DSM: The Rhetoric of Science in Psychiatry*, New York: Aldine Transaction.

Knapp, S., & Tjeltveit, A.C.(2005). "A review and critical analysis of philosophical Counseling", *Professional Psychology: Research and Practice*, 36(5), 558-565.

Lahav, R. (1992). "Applied phenomenology in Philosophical Counseling"
International Journal of Applied Philosophy, 7, 45-52.

Lahav, R.(1993). "Using Analytic Philosophy in Philosophical Counseling", *The Journal of Applied Philosophy*, 10 (2),243-252.

Lahav, R. (1994). "Philosophical personal investigation in philosophical counseling",
Read at the First International Conference on Philosophical
Counseling, The University of British Columbia, July, 1994.

Lahav, R. and Tillmanns, M. (1995). *Essays On Philosophical Counseling*, Lanham:
University Press of America.

Lahav, R. (1996a). "What is philosophical in philosophical counselling?", *Journal of Applied Philosophy*, 13, 259-78.

- Lahav,R.(1996b). “Philosophical Counseling and Taoism: Wisdom and Lived Philosophical Understanding”, *Journal for Chinese Philosophy*, 23, 259-276.
- Lahav, R. (1997). “Philosophical Counseling and Existential Therapy: On the Possibility of a Dialogue between the Fields”, *Journal of the Society For Existential Analysis*, 9, 129-145.
- Lahav, R (2001a). “Philosophical Counselling as a Quest for Wisdom”, *Practical Philosophy*, The Journal of the Society for Philosophy in Practice, 4, 1, 6-18.
- Lahav, R. (2001b). “The efficacy of philosophical counseling: A first outcome study”, *Practical Philosophy: The Journal of the Society for Philosophy in Practice*, 4, 5–13.
- Lahav, R. (2008a). “Philosophical Practice: Have we gone far enough?”, *Practical Philosophy*, The Journal of the Society for Philosophy in Practice, 9(2), 13-20.
- Lahav, Ran. (2008b).Philosophical Practice as Contemplative Philosophy. *Practical Philosophy The Journal of the Society for Philosophy in Practice*, 8.

Laing, R.D.& Cooper, D.G (1971). *Reason and Violence*, New York: Pantheon.

LeBon, T. (2001). *Wise therapy*, London and New York: Continuum.

Louw, D. (2013). "Defining Philosophical Counselling: An Overview", *South*

African Journal of Philosophy, 32, 1.

Mace, C. (1999). "Philosophy as psychotherapy", C. Mace (Ed.), *Heart and soul: The therapeutic face of philosophy* içinde (ss. 269-278). London: Routledge.

Marinoff, L. (1995). "On the emergence of ethical counseling: Considerations and two case studies", R. Lahav & M. de Venza Tillmanns (Eds.), *Essays on philosophical counseling* içinde (ss.171-192), Lanham, MD: University Press of America.

Marinoff, L. (1998). "What philosophical counseling can't do?" *Philosophy in the Contemporary World*, 5, 33-41.

Marinoff, L. (2001). *Philosophical Practice*, San Diego, CA: Academic Press.

Marinoff, L. (2007). *Felsefe Hayatınızı Nasıl Değiştirir*, Çeviren: İstem Erdener.

İstanbul: Pegasus Yayınları.

Marinnoff, L. (2012). *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*. Çeviren: Ezgi Başer. İstanbul: Profil Yayıncılık.

Martin, M. W. (2001). "Ethics as Therapy: Philosophical Counseling and Psychological Health", *International Journal of Philosophical Practice*, 1,1.

Mehuron, K. (2004). "The Depathologization of Everyday Life: Implications for Philosophical Counseling", *International Journal of Philosophical Practice*, 2, 3.

Mehuron, K. (2009). "Supervision and Case Notes in Philosophical Counselling Practice" *Philosophical Practice: Journal of the American Philosophical Practice Association*, 4(2) 467-474.

Mengüşoğlu, T. (1971). *Felsefi Anthropoloji*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Mijuskovic, B. (1995). "Some reflections on philosophical counseling and Psychotherapy", R. Lahav & M.d.V. Tillmans (Eds.), *Essays on Philosophical Counseling* içinde (ss.101-120). New York:

University Press of America.

Mills, J. (2001). "Philosophical Counseling as Psychotherapy: An Eclectic Approach", *International Journal of Philosophical Practice*, 1, 1.

Morstein, P.V. (1987). "Breath Life into Philosophy, Professor Urges", Calgary Herald, 11 September, F14.

Nelson, Hl. (2005). *Cognitive-Behavioural Therapy with Delusions and Hallucinations*, Cheltenham: Nelson Thomes.

Norman, B. (1995). "Philosophical counseling: the arts of ecological relationship and Interpretation", R. Lahav & M. Tillmans (eds.) *Essays on Philosophical Counseling* içinde (ss. 49-58). New York: University Press of America.

Nussbaum, M. C.(1994). *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton: Princeton University Press.

Özbek, S. (2011). *Pratik Felsefe Yazıları*, İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

Perring, C. (2003). "The limits of philosophical knowledge: Implications for philosophical counseling", *Journal for Philosophical Practice*.

Prins-Bakker, A. (1995). "Philosophy in marriage counseling", R. Lahav & M.d.V. Tillmans (Ed.), *Essays on Philosophical Counseling* içinde (ss.135-151). New York: University Press of America.

Raabe, P. B. (2000a). *Philosophical Counselling: Theory and Practice*, Westport, CT: Praeger Publishers.

Raabe, P. B.(2000b). "How Philosophy Can Help You Feel Better: Philosophical Counseling and the Emotions", *The International Journal of Applied Philosophy*, 14(1), 8-13.

Raabe, Peter B. (2002a). *Issues in Philosophical Counselling*, Westport, CT: Praeger Publishers.

Raabe, Peter B. (2002b). "The Life Examined in Philosophical Counseling", *Practical Philosophy*, The Journal of the Society for Philosophy in Practice 5(1).

Ramachandran,V.S.&Blakelee,S.(1999). *Phantoms in the Brain: Human Nature and the Architecture of the Mind*, London: Fourth Estate

Robertson, D. (1998). "Philosophical and counter-philosophical practice", *Practical Philosophy: The Journal of the Society for Philosophy in Practice*, 1(3).

Rorty, R. (1995). *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, Çevirenler: Mehmet Küçük-Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sacks, O. (1987). *The Man Who Mistook His Wife for a Hat*, New York: Bantam.

Sandu, A. (2011). "Philosophical Appreciative Counselling", *Journal Philosophical Practice*, Journal of the APPA, 6 (2).

Schefczyk, M. (1995) "Philosophical counselling as a critical examination of life-directing conceptions", R. Lahav and M. Tillmanns (eds) *Essays on Philosophical Counseling* içinde (ss.75-84) Lanham: University Press of America.

Schuster C. S. (1991). "Philosophical Counselling", *Journal of Applied Philosophy*, 8(2), 219- 223.

Schuster C. S. (1992). Philosophy as if it matters: The practice of philosophical Counseling. *Critical Review*, 6 (4), 587-599.

Schuster C. S. (1996). "Philosophical Counseling and Humanistic Psychotherapy",
Journal of Psychology and Judaism, 20,(3),247-259.

Schuster C. S. (1998). "On Philosophical Self-Diagnosis and Self-Help: A
Clarification of the Non-Clinical Practice of Philosophical
Counseling", *The International Journal of Applied Philosophy*
12, 1, 37-50.

Schuster C. S. (1999). *Philosophy Practice: An Alternative to Counseling and
Psychotherapy*, London: Praeger.

Segal, S. (1995). "Meaning crisis: Philosophical counseling and psychotherapy", R.
Lahav & M.d.V. Tillmans (Eds.), *Essays on Philosophical
Counseling* içinde (ss.101-120). New York: University Press of
America.

Seneca (2010). *Teselliler*, Çeviren: Kenan Sarıalioğlu. İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Shibles, W. (1998). "Philosophical counseling, philosophical education and
Emotion", *International Journal of Applied Psychology*, 12, 19-
36.

Shiple, P., & Leal, F.(2002). “Is practical philosophy for private profit or public good? A Critical view of the practical turn in contemporary philosophy”, *Philosophy in the Contemporary World*, 9(1), 1-9.

Sivil, R. (2010). “Epimelia Heautou as Philosophical Counselling”, *South African Journal of Philosophy*,29 (2).

Svare, H.(2006). “Kant and philosophical counseling” J.Barrientos Rastrojo (Ed.), *Philosophers as philosophical practitioners* içinde (2, ss.11-17).

Tillmanns, M. Da V. (2005). “Philosophical Counseling: Understanding the Unique Self and Other through Dialogue”, *International Journal of Philosophical Practice*, 2 (4).

Turan, G. (2011). *Denemeci*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Uygur, N.(1989). *Bunalımdan Yaşama Kültürü*, İstanbul: Ara Yayıncılık.

Uygur, N.(1995). *Felsefenin Çağrısı*, İstanbul:YKY.

Uygur, N.(1997). *Dilin Gücü*, İstanbul: YK.

Uygur, N. (1998). *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*, İstanbul: YKY.

Uygur, N.(2006). *Bunalımdan Yaşama Kültürü*, İstanbul: YKY.

Uygur, N. (2006a). *Kültür Kuramı*, İstanbul: YKY.

Uygur, N. (2006b). *Başka- Sevgisi*, İstanbul: YKY.

Uygur, N. (2012). *Kuram Eylem Bağlamı Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi*,
İstanbul: YKY.

Uygur, N.(2012a). *Yaşama Felsefesi*, İstanbul: YKY.

Veening, E. (1994). "Metalogue in philosophical counseling", Read at the First
International Conference on Philosophical Counseling, The
University of British Columbia. July, 1994.

Waller, S. (2001). "A Working Ontology for REBT, CBT and Philosophical Counseling" *Practical Philosophy: Journal for the Society of Consultant Philosophers*, 4 (1).

Waller, S. (2002). "How Does Philosophical Counseling Work? Judgment and Interpretation", *International Journal of Philosophical Practice*, 1(2).

Yalom, I. (1989). *Love's executioner and other tales of psychotherapy*, London: Basic Books.

Yalom, I. (2013). *Schopenhauer Tedavisi: Bugünü Yaşama Arzusu*, Çeviren: Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.