

NESLIHAN FILİZ

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ SAĞ. BİL. ENST.

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSTANBUL-2013

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SAĞLIK BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

SPORDA YABANCILAŞMA

NESLİHAN FİLİZ

**DANIŞMAN
YRD. DOÇ. DR. AYŞE TÜRKSOY**

**SPOR YÖNETİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
SPOR YÖNETİCİLİĞİ PROGRAMI**

İSTANBUL-2013

TEZ ONAYI

İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Spor Yönetim Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programında Neslihan FİLİZ tarafından hazırlanan SPORDA YABANCILAŞMA başlıklı Yüksek Lisans tezi, yapılan tez sınavında Jürimiz tarafından başarılı bulunarak kabul edilmiştir.

12 / 07 / 2013

Tez Sınav Jürisi

<u>Ünvanı Adı Soyadı (Üniversitesi, Fakültesi, Anabilim Dalı)</u>	<u>İmzası</u>
1.Prof. Dr. H. Atilla ERDEMLİ (İst. Ün. Edebiyat Fak. Felsefe Bölümü)	
2.Prof. Dr. Gazanfer DOĞU (Abant İzzet Baysal Ün. BESYO - Spor Yön. A.B.D.)	
3.Doç . Dr. Uğur EKREN (İst. Ün. Edebiyat Fak. Felsefe Bölümü)	
4.Doç. Dr. Bilge DONUK (İst. Ün. BESYO - Spor Yön. A.B.D.)	
5.Yrd. Doç. Dr. Ayşe TÜRKSOY (İst. Ün. BESYO - Spor Yön. A.B.D.)	

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün safhalarda etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tez çalışmayla elde edilmeyen bütün bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi ve bu kaynakları da kaynaklar listesine aldığımı, yine bu tezin çalışılması ve yazımı sırasında patent ve telif haklarını ihlal edici bir davranışımın olmadığı beyan ederim.

Neslihan FİLİZ



İTHAF

Sevgili hocam *Prof. Dr. Atilla ERDEMLİ*'ye ithaf ediyorum

TEŞEKKÜR

Tez çalışmam boyunca yardımlarını ve anlayışını esirgemeyen sevgili danışmanım Yrd. Doç Dr. Ayşe TÜRKSOY'a teşekkür ederim.

Tanıştığımız günden beri Spor Felsefesi yapma arzumu sürekli kamçulamış; açık gönüllülükle kaynaklarını benimle paylaşmış; sabırla tezimin her satırını okuyarak birçok kereler düzeltmelerde bulunmuş olan çok değerli hocam Prof. Dr. Atilla ERDEMLİ'ye teşekkür ederim.

Yüksek Lisans eğitimindeki katkılarından ve her daim yardıma hazır tavırlarından dolayı akademik, idari ve öğrenci olmak üzere tüm İstanbul Üniversitesi Beden Eğitimi ve Yüksekokulu ailesine teşekkür ederim.

Birlikte çalıştığımız proje sırasında beni Yüksek Lisans eğitimi için yüreklendirmiş ve her aradığımda içtenlikle desteklerini benden esirgememiş olan sevgili hocam Prof. Dr. Gazanfer DOĞU'ya teşekkür ederim.

Tez süresince çalıştığım İstanbul Büyükşehir Belediyesi Gençlik ve Spor Müdürlüğü'nün çalışkanlığı ve enerjisi ile bizi her daim teşvik eden kıymetli Müdürü Osman AVCI'ya teşekkür ederim.

Her aradıklarında, “tez çalışmam var” diyerek ihmal ettiğim, ama karşılığında beni ihmal etmeyen kadim dostlarıma teşekkür ederim.

Son 7 yıldır hayatımın en zor zamanlarına tanık olmuş ve bilgece çözümlenmelerde bulunmuş olan manevi abim okuldaşım sevgili Ayhan GÜRSEL'e teşekkür ederim.

Son olarak da, çalışmalarım süresince stresim ve telaşıma ortak olmuş, beni motive etmiş olan sevgili annem Engin FİLİZ'e, sevgili babam Yusuf FİLİZ'e, sevgili abim Gökhan FİLİZ'e, ve eşi kardeşim Filiz FİLİZ'e ve elbette biricik aşkıım yeğenim Ömer FİLİZ'e teşekkür ederim. İyi ki varsınız.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	İİ
BEYAN.....	İİİ
İTHAF.....	İV
TEŞEKKÜR.....	V
İÇİNDEKİLER	VI
SEMBOLLER / KISALTMALAR LİSTESİ	Vİİİ
ÖZET	İX
ABSTRACT.....	X
1. GİRİŞ VE AMAÇ.....	1
2. GENEL BİLGİLER	3
3. GEREÇ VE YÖNTEM.....	6
4. BULGULAR VE TARTIŞMA	7
4.1. Yabancılaşma Kavramı.....	7
4.1.1. Sözlüklerde Yabancılaşma Kavramı	7
4.1.1.1. Etimolojik Sözlüklerde Yabancılaşma Kavramı	8
4.1.1.2. Felsefe Sözlüklerinde Yabancılaşma Kavramı	9
4.1.2. Hegel Felsefesinde Yabancılaşma	10
4.1.2.1. Hegel'in Tarih Anlayışı.....	15
4.1.2.2. Hegel Felsefesi'nde Efendi-Köle Diyalektiği	19
4.1.2.3. Hegel Felsefesine Yabancılaşma Bakımından Genel Bir Bakış	22
4.1.3. Karl Marx Felsefesine Giriş.....	23
4.1.3.1. Hegel'den Marx'a	24
4.1.3.2. Marx Felsefesi'nin Temel Kavramları	26
4.1.3.3. Yahudi Sorunu	31
4.1.3.4. Marx'ta Yabancılaşma Sorunu.....	32
4.1.4. Erich Fromm'da Yabancılaşma Sorunu	36
4.1.4.1. Erich Fromm'da "Yabancılaşma" kavramına giriş	36
4.1.4.2. Erich Fromm Düşüncesine Giriş Belli Başlı Kavramları.....	39
4.1.4.2.1. "Sahip Olmak" ya da "Olmak"	39
4.1.4.2.2. Özgürlük: Olumlu ya da Olumsuz	41

4.1.4.2.3. Sevgi	43
4.1.4.2.4. Sevgi Yoluyla Bilme: <i>Psikolojik Bilgi</i>	44
4.1.4.2.5. Olgun Sevgi	45
4.1.4.2.6. Yabancılaşmış Etkinlik ve Yabancılaşmamış Etkinlik	46
4.1.4.2.7. İnsanın Evrimleşmesi: Olgunlaşma	48
4.1.4.3. Fromm ve Rousseau: İki Hümanist Düşünüre Kısa Bir Bakış	50
4.1.5. “Yabancılaşma” Kavramı’na Genel Bir Bakış	51
4.2. “Spor Nedir?”:Spor Felsefesinin Temel Kavramı Üstüne Bir Çözümleyici Çalışma	60
4.2.1. Beden ve Hareket	61
4.2.2. Oyun: Sembolik Yaşama	65
4.2.3. Kurallılık	73
4.2.4. Rekabet	75
4.2.5. Haz	78
4.2.6. Sportif Güç ve Beceri /Sportif Başarı (Sportif Performans)	79
4.2.7. Spor Neliğine Son Bakış	80
4.3. Sporda Yabancılaşmanın Ortaya Çıktığı Belli Başlı Ortamlar	81
4.3.1. Sporcunun Kendi Bedenine, Rakibine, Antrenörüne, Yöneticisine, Spora Yabancılaşması: Profesyonellik	85
4.3.2. Sporcunun Rakibine Yabancılaşması: Saldırganlık	90
4.3.3. Sporcunun Spora Yabancılaşması: Şiddet, Şike ve Doping	94
4.3.4. Kadın Sporcunun Ötekileştirilmesi: Toplumsal Cinsiyetçilik	100
4.3.5. Yabancı(Devşirme) Sporcular ve Yabancılaşma: Irkçılık	107
4.3.6. Bazı Sporcuların “Sporda Yabancılaşma” Algısına Dair Görüşler	114
KAYNAKLAR	116
ÖZGEÇMİŞ	120

SEMBOLLER / KISALTMALAR LİSTESİ

IAPS: International Association for the Philosophy of Sport

BPSA: British Philosophy of Sport Association

TDK: Türk Dil Kurmu

BESYO: Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu

SDT: Self Determination Theory

BBC: British Broadcasting Corporation

WADA: World Anti Doping Agency

ÖZET

Filiz, N. (2013). Sporda Yabancılaşma. İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Spor Yönetim Bilimleri ABD. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

Yabancılaşma günümüzde insanlığın önemli bir sorunudur. Genel olarak ‘ayrılma’, ‘uzaklaşma’, ‘kopma’ vb. ifadelerle ortaya konan bu kavram, aile gibi toplumun en önemli ve temel kurumlarında bile görülebilmektedir. Bu, bir toplumsal yaşama alanı olan spora da yayılmakta ve birçok olumsuzluğun ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Bu çalışma, Yabancılaşma kavramını temelde Hegel, Marx ve Fromm’a dayanarak önce tarihsel olarak incelemiş, daha sonra Yabancılaşmanın ne olduğu konusunda derinleşmeye çalışmıştır. Son olarak da, Yabancılaşma kavramının spordaki belli başlı yansımalarını göstermeye çabalamıştır. Bu bağlamda, varılan tespitler şöyledir: Profesyonellik ortamında sporcu kendi bedenine, rakibine, antrenörüne/yöneticisine, spora yabancılaşabilmektedir. Sporcunun rakibine yabancılaşması, saldırganlık doğurabilmektedir. Sporcunun spora yabancılaşması, şiddet, şike ve doping gibi bozulmalar ortaya çıkarabilmektedir. Kadının spordaki rolünün ‘toplumsal cinsiyet’ üzerinden belirlenmeye çabalanması, kadın sporcunun yabancılaştırılmasını ve ötekileştirilmesini getirebilmektedir. Yabancı sporcuların, başka ulusları temsili hem kendi uluslarına hem de temsil görevi üstlendikleri uluslara yabancılaşmalarına yol açabilmektedir. Bununla birlikte, ‘Sporda Yabancılaşma’ konusunda ayrıntıya girildiği zaman çok daha farklı inceleme alanları ortaya çıkacaktır.

Anahtar Kelimeler: spor felsefesi, spor ahlakı, yabancılaşma, sporda yabancılaşma, sporun özü

ABSTRACT

Filiz, Neslihan (2013). Alienation in Sport. İstanbul University, Institute of Health Science, Department of Sports Management. Master's Thesis. İstanbul.

Alienation is an important problem of humanity. The concept, which is basically understood by the terms 'estrangement', 'detachment', 'isolation', 'dissociation' etc. is observed even in family, the most fundamental unit of the society. This affects sport, as a part of the everyday existence of society and creates a lot of problems.

This study analyzes the concept of Alienation historically and essentially by based on the philosophies of Hegel, Marx and Fromm then, tries to question what alienation is in a deeper manner. Finally, the main reflections of the concept in sport are shown. There are some findings showing these reflections: In professional sports, sportspeople feel alienated from their bodies, to their opponents, coaches/administrators and sports itself. When the sportspeople feel alienated to their opponents, violence may be observed. When the sportspeople feel alienated to sports itself; violence, cheating and doping may be observed. When the sportswomen is tried to be describe by gender roles, they feel alienated. When the sportspeople represent other nations other than their own, they feel alienated both to their nations and the nations, which they represent. However, when 'Alienation in Sport' is analyzed in more detail, it will be seen that there are further more questions to be analyzed.

Key Words: philosophy of sport, sports ethics, alienation, alienation in sport, essence of sport

1. GİRİŞ VE AMAÇ

Spor Yönetim Bilimleri'nin alt disiplinlerinden biri olan Spor Felsefesi, incelediği konuları ele alış biçimi açısından Spor Bilimi ve Felsefe'yi bir araya getiren disiplinlerarası bir çalışma alanıdır. Spor Felsefesi, en temel olan “Neden spor yaparız?” sorusundan yola çıkarak sporun, oyunun, müsabakanın doğası ve özü gibi metafizik soruları sorar. Bununla beraber, Spor Felsefesi'nin yoğun olarak ilgi gösterilen ve günlük hayattaki “Spor bir ahlak mıdır?”, “Doping, şiddet, ırkçılık vb. durumlar sporun ruhuna aykırı mıdır?”, “Profesyonel sporcular amatör ruhla eyleyebilir mi?” gibi sporcu, antrenör, hakem, spor yöneticisi, spor medyası vb. tüm tarafları ilgilendiren “doğru” ya da “yanlış” gibi ahlaksal sorgulamaları ve değerleri içeren Spor Ahlakı (Sports Ethics) çalışmalarıdır. Ardından en yaygın olarak incelenen konu ise, sporun güzellik yaratan yapısı ile ilgili çalışmaları içeren Spor Estetiği (Sports Aesthetics)'dir. Ancak elbette ki, Spor ve Felsefe gibi yaşamın içinde olan iki disiplinin birlikteliği bunlarla sınırlı değildir ve gün geçtikçe de yeni sorular ve sorunlarla bu disiplinlerarası alan zenginleşmektedir.

Bu çalışma alanının özellikle Türkiye'deki Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri akademik camiası açısından önemini vurgulamak için Spor Felsefesi'nin dünya akademik hayatındaki varlığını ortaya koymakta fayda vardır. Spor Felsefesi'nin dünyada varlık göstermeye başlaması 19.yy'ın sonlarına rastlar. Kretchmar, bu disiplinin gelişimini üç aşamada açıklar: “Birincisi, eklektik(seçmecî) bir eğitim felsefesi yaklaşımının; ikincisi, birbirine rakip felsefi sistemlerin ya da düşünce ekollerinin güçlü yönlerine yönelen ilginin; üçüncüsü de, temel bir felsefi disiplinin kategorileri ve metotlarının egemen olduğu” evredir. Bununla beraber, salt felsefi temellere oturan bir Spor Felsefesi geleneği, 1973 yılında Amerika'daki Brockport Üniversitesi'nde uluslararası katılımlı olarak düzenlenmiş olan Spor Çalışmaları Felsefe Topluluğu (Philosophical Society for the Study of Sport) toplantısı ve yayınlanan Spor Felsefesi Dergisi (the Journal of the Philosophy of Sport) ile başlamıştır (Kretchmar, 2009).

Son 40 yıllık süreç içerisinde, ilk çalışmaları başlatan önderler ve onların halefleri ile özellikle Avrupa ve Amerika'da Spor Felsefesi kurumlaşmaya ve akademik anlamda yüksek lisans ve doktora düzeyinde bir çalışma alanı olmaya başlamıştır.

Sonradan adı Uluslararası Spor Felsefesi Birliği (IAPS) olan öncü Spor Çalışmaları Felsefe Kurumu'nu Britanya Spor Felsefesi Birliği (BPSA) ve Avrupa Spor Felsefesi Birliği (EAPS) takip etmiştir. Dünya'da Spor Felsefesi'nin gelişimi için çaba harcayan bu kurumlar, Spor Bilimleri ve Felsefe öğretim üyelerinin ve öğrencilerinin konferans, süreli akademik yayın, bilimsel çalışma, kitap vb. üretimlerini besleyen ve teşvik eden oluşumlardır.

Buna karşılık, Türkiye'de Spor Felsefesi alanında herhangi bir kurumlaşma henüz oluşmamıştır. Ancak disiplinlerarası bir çalışma alanı olan Spor Felsefesinin Türkiye'de ortaya çıkışı ve gelişimi Felsefeci ve sporcu Prof. Dr. Erdemli'nin akademik çalışmaları ve kitapları ile başlamış olup son on yıl içerisinde disiplinlerarası çalışan az sayıda akademisyenle devam etmektedir. Ülkemizde Spor Felsefesi çalışmaları, ilk kez 11-12 Kasım 1990 tarihlerinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde düzenlenen "Türk Alman Kültür diyalogunda Spor Felsefesine yeni yaklaşımlar" isimli sempozyumla başlamıştır (Spor Bilim B.T.).

BESYO'larda verilen Spor Felsefesi dersleri ise, "Eğitim Felsefesi" ve "Spor Tarihi" başlığı altına girebilecek çalışmalara hizmet etmekle beraber temelde Spor ve Felsefe disiplinlerini bir araya getiren bir yapı taşımaz.

Bu çerçevede, çalışma ile Spor Felsefesi bakış açısı ile "Sporda Yabancılaşma" gibi daha önce Türkiye'de derinlemesine işlenmemiş bir konunun farklı açılardan incelenmesi amacıyla yola çıkılmıştır. Sporda Yabancılaşma konusu her bir bölümü ayrı bir araştırma olacak kadar kapsamlı bir konudur. Bu çalışmada yapılan olabildiğince bu konudaki belli başlı sorun alanlarını belirlemek ve onları belli ölçülerde aydınlatmaktır. İleride bu alanların her biri üzerine tarihsel, problematik ve geniş kapsamlı araştırmaların yapılması bu konuda büyük bir aydınlık sağlayacaktır.

2. GENEL BİLGİLER

Routledge Felsefe Sözlüğü'nde Yabancılaşma, "Hegel ve Marx'ta ortaya çıkan, kapitalizmde oluşan, doğal olarak birbirine bağlı olan bilhassa insanların özerkliğini (otonomisini) kaybetmeye varacak şekilde şeylerin ayrılmasını işaret eden bir terimdir (Proudfoot & Lacey 2010 p. 11)." olarak açıklanmıştır.

Oxford Felsefe Sözlüğü'nde "merkezi olarak, bir şeyin başka bir şeyden ayrılması ya da başka bir şeye yabancılığı fikridir: Kendimi anlamadığım ya da kabul etmediğim sürece kendime yabancılaşmışım. Esasen bana ait olmadıklarında, adeta dışarıdan gibi olduklarında isteklerime yabancılaşıyorum. Düşünce gerçeği yetersiz bir şekilde yansıttığı zaman ona yabancılaşıyorum. Sonunda ticari mala dönüştüklerinde üretimime yabancılaşıyorum. Toplumu yaratan sosyal bir birlik olmaktansa, onun tarafından kontrol edilmekten bıktığımda toplumuma yabancılaşıyorum (Blackburn 1996 p.31)." şeklinde açıklanmaktadır.

Çalışma, "Yabancılaşma" kavramını temelde Hegel, Marx ve Fromm felsefeleri üzerinden açıklayacaktır. Bu kavrama bakış açıları birbirinden oldukça farklı olan bu düşünürler, "sporda yabancılaşma" kavramının çözümlemesinde yol gösterici olacak sosyal, ekonomi-politik, tarihsel ve psikolojik görüşleri içerisinde ele alınacaktır.

Hegel Felsefesi'nde, "Ben var olabilmek, fark edilmek, anlaşılabilirlik ve hem kendisi hem de başkaları tarafından tanınmak için kendisini belirler. Ben kendisini tanımlarken etrafına Ben olmayan'ı dışarıda bırakan sınırlar çizer (Kiraz 2011 p.153)." Bu özenle incelendiğinde, "Yabancılaşma"nın, tanıma/tanınma bağlamında insanın dünyadaki yerini belirlemedeki rolünü ortaya koyar ki buradan yola çıkarak sporda rakip ve buna bağlı olarak mücadele kavramını çözümlenmek mümkündür.

Marx'a göre, üretim sürecinde insan bir yandan emeğine kendi ürettiklerine yabancılaşırken diğer yandan kendi türüne, kendi türsel varlığına da yabancılaşır. Çünkü insanın doğası yapıcı-yaratıcıdır. Hayvanların aksine İnsan bilinçli ve özgür bir biçimde eyler ve bu şekilde de üreterek doğayı dönüştürür. Üretmesi içgüdüsel değildir, bilinçli ve özgürce eyler. "türüne kendi özüne davrandığı gibi, kendine ise türüne davrandığı gibi davranır (Marx 1973, Kaynak: Türkyılmaz 2008 p. 63)." Çalışarak insan kendi türsel yaşamını nesneleştirir. Burada ortaya konan "Yabancılaşma" kavramı,

insanı kendi türsel doğasından uzaklaştıran yabancılaşmayı aktarır. “Nesneleşen emeği ona yabancıdır, düşman gibidir: emeği ile arasında nesnel bir ilişki vardır. Sanki başkası ona sahipmiş gibi duyar (Marx 1973, Kaynak: Türkyılmaz 2008 p. 35).”

Fromm, insanın yaşam boyu "Olmak" ve "Sahip olmak" ikileminde seçim yaptığını belirtir. Buna göre, yaşamını ‘Olmak’ ekseninde kurmuş olan birey, yaşamda neye sahip olduğuna değil ne olduğuna önem verirken, yaşamını 'Sahip Olmak' ekseninde kurmuş olan birey, en çok şeye “sahip olmak” istemektedir ve eğer ‘en arzu edilir’ nesne haline dönüşürse, kişilikler pazarında değerinin yüksek olacağına inanmaktadır ve bunun geri dönüşü de daha çok şeye ‘sahip olmak’ olacaktır. “Sahip olmak tek hedef olunca, insan giderek daha aç gözlü ve ihtiras sahibi olur. Çünkü ne kadar çok şeyi olursa, o kadar mutlu olacağını sanır (Fromm 2003 p.25).” O, modern insanın kendini de bir tüketim nesnesine dönüştürme sürecini şöyle dile getirir: “Modern insan kendini bir mala dönüştürmüştür; kişilikler pazarındaki konumunu ve durumunu göz önünde bulundururken, yaşam enerjisini en yüksek karı sağlayacağı bir yatırım olarak deneyimler. Kendisine, türüne ve doğaya yabancılaşmıştır. Ana amacı; karlı bir alış-veriş isteyen diğerleri ile kendi becerileri, bilgisi ve kendisi, yani “kişilik paketi” ile adil ve karlı bir alış-veriş yapmadır. Yaşamının devinimden başka hedefi, adil bir alış-verişten başka kuralı, tüketmekten başka tatmini yoktur (Fromm 2012 p.97).” Fromm'a göre, 'sahip olmak' ekseninde yaşamını kurmuş birey kendine yabancılaşmış bireydir.

Burada özetle belirtildiği gibi "Yabancılaşma" kavramının açıklanmasından sonra "Spor" kavramının ele alınması, bu kavramın spor yapan insan bağlamında sporun özü ile ilişkilendirilerek ele alınması ve spor olayının incelenmesi yine "Sporda Yabancılaşma"nın alt başlıklarından olan "saldırganlık", "toplumsal cinsiyet", "ırkçılık", "şiddet, şike, doping" vb. sorunlara ışık tutacaktır.

“Oyun olarak spor aynı zamanda denemedir. İnsanın bilinmezle karşı karşıya gelmesi, yeni olanı araması, kendisini aşması, ayrı deyişle kendisini biraz daha somutlaştırma çabasıdır. Çaba oyun içinde olduğundan, İnsan zorluğunu, ağırlığını duymak bir yana, ondan zevk alır, hoşlanır, mutlu olur, yeniden ister. Sporda her zaman başarılı olamaz fakat denemiştir ve yeniden deneyecektir. Önemli olan da budur: Başarılı da olsa, başarısız da olsa İnsanın kendi kararı ve isteği ile girdiği kendi öz

çabasında bulunmasıdır. Bu özgürlüğümüzün gerçekleştiği yerdir. Bu bakımdan spor özgür bir eylemdir (Erdemli 2008 p.158)."

En başlarda insanı özgürleştiren bir alan olan spor, spor endüstrisinde bir ekonomik değere dönüşen sporcu için özgürleştirici bir eylemden çok O'na yabancı bir eyleme dönüşmüştür. Çünkü sporcu, sportif performansını korumaz veya arttırmaz ise spor endüstrisindeki değerinin aynı kalmayacağını, endüstriden dışlanacağını bilir. Spor endüstrisi içerisinde özgür bir eylem olmaktan çıkan spor, kişiyi kendi kölesi haline dönüştürür. Bu noktada, hizmet ettiği spor endüstrisi için bedenini araçsallaştıran sporcu, kendi sportif bedenine, sportif performansına ve sporun özüne yabancılaşmıştır.

"Spor ve Yabancılaşma" tez çalışması ile "yabancılaşma" ve "spor" kavramlarının çözümlemesi ile açıklanacak olan "sporda yabancılaşma" kavramının spor olaylarındaki gerçek ya da muhtemel örneklerle incelenmesi; spor olaylarında Spor Ahlakı'nın inceleme alanına giren sorunların neden ortaya çıktığını gözler önüne serecektir. Bu sorunların kaynağının araştırılması, sorunların çözümüne yönelik atılacak sosyal, ekonomik ve politik adımlara belirli ölçüde bir akademik ışık tutacaktır.

3. GEREÇ VE YÖNTEM

Sporda Yabancılaşma konusunun incelendiği çalışmada literatür taraması modeli kullanılmıştır. Bu bağlamda, yerli ve yabancı felsefe, spor felsefesi ve spor bilimleri kitapları, dergileri, makaleleri ve konuya ilişkin internet sitelerinden yararlanılmış ve yabancı kaynak kullanımlarında çeviriler yapılmıştır.

"Yabancılaşma" ve "Spor" konuları ve altbaşlıkları bütünsellik ve nedensellik içinde irdelenmiş; "Sporda Yabancılaşma"nın nedenleri ve sonuçları belli başlı başlıklar altında tartışılmıştır. Ayrıca, çeşitli branşlardan spor insanları ile birebir görüşülerek "uzman görüşü alınmış" olan anketler yapılmış ve konunun Türkiye'deki nasıl algılandığına dair örnekler sunulmuştur.

4. BULGULAR VE TARTIŞMA

4.1. Yabancılaşma Kavramı

Yabancılaşma, insan yaşamında ortaya çıkan bir yaşama özelliğidir. O, insanla birlikte ortaya çıkmış, insanla gelişmiştir. İnsanın çok yönlü yaşadığı, çok yaşmalı bir canlı olduğu göz önünde bulundurulursa, Yabancılaşmanın da birçok yaşama bağlamında görülmesi olağandır. Örneğin; çalışanların ürettikleri mallarla, demokratik düzende oy verenlerin oy verdikleriyle, eşlerin birbirleriyle, anne-babanın çocuklarıyla, bireyin savunduğu düşünceler ya da inançlarıyla ve ona göre yaşadığı ahlakla, geleneklerle vb. örneklerde olduğu gibi pek çok alanda yabancılaşma olasıdır.

Bir kavramın felsefeye ele alınması yanında kavram olarak işaret edilmeden önce, adı anılmadan işlenmesi de sık görülen bir durumdur. Sözgelimi, Sokrates Aydınlanma kavramından hiç söz etmez, fakat Sokrates bir Aydınlanmacıdır. Bu örnekleri çoğaltmak olasıdır. Aynı durum Yabancılaşma kavramı için de söz konusudur. Yabancılaşma kavramını felsefe katına çıkartan, onu bir sorun olarak ele alıp irdeleyen Hegel'dir, fakat Hegel'den önce de adını anmadan Yabancılaşmayı ele alan filozoflarla karşılaşırız. Örneğin; birçok filozofta Epistemoloji ve Etik bağlamında, mutlak olandan, episteme(bilgi)den uzak düşme olarak yabancılaşma kendini gösterir. Platon ve sonrasındaki birçok filozofta rastladığımız bu durumu ilk işaret eden Herakleitos'tur. Yabancılaşmanın düzeyini uzaklık ya da uzaklaşma gösterir. Şöyle ki, doğru bilgiden uzaklaştıkça, yetkin olandan da uzaklaşılır. Mükemmel olandan bu uzak düşme yabancılaşmayı gösterir. Hristiyan Ortaçağı, Yabancılaşmayı bütünüyle bu çizgide ele almıştır. Antikçağda Yabancılaşmayı belirgin düzeyde gördüğümüz filozof Plotinos'tur. Enneades'ların II. Kitabında ruhun maddeye gömülmesi ile Bir'in ışığından uzak düşülür. İşte bu Yabancılaşmadır. Hegel de Yabancılaşmayı Plotinos gibi ele almaktadır. Bununla beraber, Antikçağ Felsefesinin Yabancılaşma karşısındaki önemli kavramı Arınma'yı Hegel'de aynı düzeyde bulamayız.

4.1.1. Sözlüklerde Yabancılaşma Kavramı

Hegel ve ardından Marx Felsefesinde Yabancılaşma kavramına girmeden önce kavramın değişik, yaygın kullanımlarını göz önünde bulundurabilmek için, ilkin sözlük anlamlarına bakmak yol gösterici olacaktır.

4.1.1.1. Etimolojik Sözlüklerde Yabancılaşma Kavramı

Türk Dil Kurumu (TDK)'un Güncel Türkçe Sözlük'ünde, “Yabancılaşma” iki farklı biçimde tanımlamıştır: “1. Yabancılaşmak işi, 2. Belli tarihsel şartlarda insan ve toplum etkinlikleri ürünlerinin, bu etkinliklerden bağımsız ve bunlara egemen olan öğelerin değişik biçimde kavranması (TDK B.T.)” olarak tanımlanır, Toplumbilim Terimleri Sözlüğü'nde “Belli tarihsel koşullarda insan ve toplum etkinlikleri ürünlerinin (emeğin, paranın, toplumsal ilişki sonuçlarının, insanın özelliklerinin ve yeteneklerinin) bu etkinliklerden bağımsız ve bunlara egemen ya da özlerinde olduklarından değişik biçimde kavranması (TDK B.T.)” olarak belirlenir. Yöntembilim Terimleri Sözlüğü'nde ise, “Bireyin çevre koşullarına aykırı düşmesi ya da kendisini başkasının gözüyle görmesi.” şeklinde gösterilir.

Yabancılaşma kelimesi, İngilizce'deki “alienation” sözünün karşılığıdır. “Alienation” aynı zamanda ‘ötekileştirme’ ve ‘yabancılaştırma’ anlamlarında da kullanılmaktadır. Longman-Metro İngilizce-Türkçe Sözlüğü (Oktay 2008 p.28) “alienation” kelimesinin karşılığı olarak, “yabancılaşma” ve “yabancılaştırma” dışında “kopukluk, kopuk olma duygusu; çevresine yabancı kalma veya çevresinin bir parçası olmama hissi” ifadesini vermiştir.

TDK'nın Türkçe sözlükleri Yabancılaşma kavramını daha çok insanın dışındaki etkenler (toplum, ekonomik ilişkiler vs.) ile açıklarken, İngilizce-Türkçe sözlük kavramı İnsan açısından yani İnsanın en temel sorunu olan “varoluş” üzerinden ortaya koymuştur. Bu ise, aynı kavramın farklı kültürel yapılarda farklı boyutları ile ön plana çıkabileceğini göstermektedir. Türkçe'de, ‘Yaban’ gibi önemli bir romana rağmen, günlük dilde, çok yaygın olarak kullanılmayan “yabancılaşma”, daha çok felsefi ya da ruhbilimsel bir kavram olarak biraz daha akademik bir kullanıma sahiptir. Buna karşın, kavramın İngilizce'deki karşılığı olan “alienation” sözü, haber dilinde bile kolaylıkla kullanılmakta ve anlaşılmaktadır.¹

¹ Bkz: <http://www.bbc.co.uk/news/uk-england-17858969>, <http://www.sundaytimes.lk/040502/ft/random.html>, <http://www.newyorker.com/online/blogs/borowitzreport/2012/09/romney-in-final-push-to-alienate-remaining-voters.html>

4.1.1.2. Felsefe Sözlüklerinde Yabancılaşma Kavramı

Routledge Felsefe Sözlüğü'nde Yabancılaşma “Hegel ve Marx’ta ortaya çıkan, kapitalizmde oluşan, doğal olarak birbirine bağlı olan özellikle insanların özerkliğini (otonomisini) kaybetmeye varacak şekilde şeylerin ayrılmasını işaret eden bir terimdir. Yabancılaşmanın varlığı için insanların kendilerini yabancılaşmış hissetmesi gerekmez. Çalışanlar, fabrika üretim bandında kendi ürünlerinden ya da güçsüz hissettiklerinde politik süreçlere yabancılaşabilirler. Yabancılaşma aynı zamanda, kişinin kendi inançları ve değerlerinin altını kazıp onları herhangi başka bir şey ile yer değiştirdiğinde, kişiye ait ama ölümcül bir biçimde güçsüz bırakıldıklarında kişinin kendi değerlerinden ve inançlarından da kaynaklanabilir (Proudfoot & Lacey 2010 p.11).” olarak tanımlanmıştır.

Bununla beraber, *Oxford Felsefe Sözlüğü*'nde de “Hegel, Feuerbach, Marx ve onları izleyen İdealistler ve Marksistlerin felsefi yazılarında önemli bir kavramdır. Yabancılaşma, Almanca *Entfremdung* sözü ile karşılanan Yabancılaşmanın, temel anlamı, bir şeyin başka bir şeyden ayrılması ya da başka bir şeye yabancılığı fikridir: Kendimi anlamadığım ya da kabul etmediğim sürece kendime yabancılaşıyorum. Bana ait olmadıklarında, adeta dışarıdan gibi olduklarında isteklerime yabancılaşıyorum. Düşünce gerçeği yetersiz bir şekilde yansıttığı zaman ona yabancılaşıyorum. Sonunda ticari mala dönüştüklerinde üretimime yabancılaşıyorum. Toplumu yaratan sosyal bir birlik olmaktansa, onun tarafından kontrol edilmekten bıktığımda toplumuma yabancılaşıyorum (Blackburn 1996 p.12).” şeklinde bir açıklama bulunur.

Varoluşçuluk'un Tarihsel Sözlüğü'nde, “Yabancılaşma, kişinin bir insanoğlu olarak kendi gerçek doğasından ayrılmasıdır. Genel anlamda bu, kişinin “olasılık varlığı” yani esasen sınırlı, özgür ve sorumlu bir varlık olma anlayışından yoksun olması anlamına gelir. Böyle bir anlayış kazanmak, özgünlük (sahicilik) kazanmaktan farksızdır, bununla beraber, yabancılaşmak da özgün olmadan yani bir anlamda “kendine has olmayan” bir şekilde var olmak ile eş anlamlıdır (Michelman 2008 p.31).”

Cambridge Felsefe Sözlüğü'nde Yabancılaşma Marx’la bağlantılı olarak açıklanır. Buna göre: “Marx, yabancılaşmayı (1) bireyler arasında, (2) kendileri ve kendi yaşam etkinlikleri ile emekleri arasında ve (3) bireyler ile üretim sistemleri arasında radikal bir uyumsuzluk durumu olarak anlar (Audi 1999 p.538).”

Felsefe sözlüklerinde Yabancılaşma kavramı, kavramı etkin olarak kullanmış olan filozofların varoluşsal çözümlenmeleri üzerinden tanımlanmıştır. Bireyin bir özne olarak önce kendini daha sonra da dış dünya ile ilişkisini kavrarken öz-bilincinin olduğu bu süreçte önemli rol oynayan kavram, Hegel ve Marx'ta sıklıkla kullanılmıştır. Ancak Hegel, kavramı bireyin öz-bilincinin yanı sıra daha sonra detaylı olarak incelenecek olan Tin'in dünyada kendini açması ve aşmasına ilişkin olarak olumlu anlamda kullanırken; Marx, bireyin yalnızlaşması ve robotlaşmasına varacak bir ekonomi-politik düzenin olumsuz sonucu olarak ortaya koymaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere, Yabancılaşma kavramı başka hiçbir felsefi kavram ile anlatılamayacak bir varoluş sorununu bize açmaktadır. Kavramı daha iyi açıklayabilmek için şimdi "Yabancılaşma"yı felsefede ilk ele alıp inceleyen Hegel'in görüşüne bakalım.

4.1.2. Hegel Felsefesinde Yabancılaşma

Hegel, kimi çevrelerde büyük bir sistem oluşturma çabasındaki son filozof olarak görülür. Bu kanı, O'nun epistemoloji, mantık, etik, tarih felsefesi, estetik gibi felsefenin alt dallarının tümünde kendi içsel tutarlılığını yansıtan bir felsefi görüş sahibi olmasının yanı sıra felsefi yapıları ayımlayan bir eleştirel felsefe sistemine sahip Kant'dan sonra gelen Alman İdealistlerinin bütüncü bir sisteme ulaşma çabalarından etkilenmesinden kaynaklıdır. O'nun felsefesi spekülasyon, yani kuramsaldır. Bu nedenden Hegel akılcı (rasyonalist) filozoflar arasında yerini alır. Hegel'e göre "*felsefe varlığın kendi kendini düşünmesidir*. Onun içindir ki, felsefi düşünmede *dışarıdan* gelecek gerece gerek yoktur; bu düşünme kendi kendisinden beslenir; kendi kendisini işler; maddeyi de formu da kendisinde bulur (Gökberk 2010 p.387)." O'nun felsefesi evrensel(tümel) bir varlık hakikatini sorgulamaktadır.

Aydınlanma çağı içerisinde yaşayan ancak düşünceleri ile bu çağı yeniden biçimlendirmiş olan Kant, Aydınlanma için "aklı kullanma cesareti" ifadesini kullanırdı. Hegel, Kant'ın aksine, deneyimimizi mümkün kılan düşünce ya da kategorilerin, bizim tarafımızdan bilincimizin yapısına ya da duyumsal sezgilere yüklenenlerden ibaret olmadığını ve bunların kendinde şeylerin doğasında ortaya çıkan ana unsurlar olduğunu iddia ederek Kant'ın öznel idealizmini bir çeşit nesnel idealizme dönüştürdü (Gökberk 2010 p.387). Bu nedenden de, Kant'ın "kendinde şey" in bilinmeyeceği yargısına katılmaz ve "kendinde şey" ile "kendisi için şey" in bilinebileceğini belirtir. Çünkü O,

bilen ile bilinenin özdeşliğini öne sürer. Bu özdeşlik, ilerde açıklanacak olan Tin'in diyalektik deviniminin başlangıç noktasıdır.

Hegel'in sistemi, Mutlak (*Saltık*) olanın yani, tüm varlığın bilgisine kavuşmayı arzular. Çünkü O, hakikatin bilgisinin bütünde yattığı inancındadır. O nedenden varlığı bütün olarak ele alır. O, varoluşun ilk gününden itibaren tüm insanların, insan etkinliklerinin, olayların, devletlerin Mutlak Tin'e hizmet ettiğini ifade eder. Yani, hakikati oluşturan, mantıksal olarak tarih içinde sürekli devinen ve dönüşen Tin'in yolculuğuna dahildirler. Bu nedenden ne insanların ne de devletlerin Mutlak Tin yanında bir önemi vardır. Her biri tarih sahnesinde üzerlerine düşen görevleri gerçekleştirdikleri büyük bir planın parçası olarak Mutlak Tin'in kendini gerçekleştirerek özgürleşmesi için birer araçtırlar. Buna Hegel, 'akılın hilesi (*List der Vernunft*)'der.

Bu noktada Hegel Felsefesi'nde Tin'in ne anlama geldiğini daha net ortaya koymak gerekir. Almanca *Geist* kelimesinin karşılığı "ruh", "akıl", "zihin" olarak da kullanılabilir olan "Tin", düşünsel bir yapıya sahiptir yani, maddi bir karşılığı yoktur. Ancak örneğin; maddi yanı bulunan insanda kendini gösterir, yani cisimleşir.

Tarihsel hakikatin altında yatan, oluşturan ve geliştiren neden Tin'dir. Tin, kendini Tarih içinde gerçekleştirir. Aslında Tarih, Tin'in yolculuğundan ibarettir de denilebilir. Tin'in kendini gerçekleştirerek özgürlüğüne kavuştuğu, ne ise o olduğu yani potansiyelini edimselleştirdiği süreçte en son varılacak nokta *Mutlak Tin*' dir. Mutlak Tin kendini insanın kültür dünyasında; sanat, din ve felsefede ortaya koyar. Tin'in dünya tarihi üzerindeki diğer cisimleşmeleri ise *Öznel Tin* ile insan, *Nesnel Tin* ile toplum ya da sivil toplumdur.

Hegel'e göre, insan hayvan gibi sadece "kendinde" bir varlık değil, aynı zamanda "kendi için" varlıktır. Basit bir örnek ile açıklamak gerekirse; hayvanlar hayatta kalabilmek için diğer hayvanlarla mücadele eder ya da –düşünce-den yoksun bir şekilde yaşarlar. Buna karşın, insan sadece hayatta kalmak için hayvansal isteklerini doyuma ulaştırmaz. İnsan, aynı zamanda dünyadaki var oluşunun anlamını sorgulayacak akla sahip bir varlık olarak zengin bir düşünce dünyasının sürekli devinimi içinde yaşar, yani; insan bilinçlidir ve düşünerek eyler. Bu nedenden, sadece şimdi olanın bilgisi ile yetinmez ya da diğer bir deyişle, insan sadece şimdi olanla ilgilenmez, aynı zamanda geçmişi ve geleceği ile bir bütünlük içerisinde yaşar. Bu, İnsanı bir Tarihi varlık yapar.

Bununla birlikte, Hegel Felsefesinde İnsan, doğa içerisinde, doğayı dönüştürerek yaşayan bir varlık olarak da belirlenir. Hegel, insanın doğayı dönüştürücü eylemini anlatırken şöyle der:

“İnsan gereksinimleriyle pratik biçimde dış doğaya bağlar kendini; doğadan yararlanarak doyumunu sağlarken, aracı durumunda iş görmektedir. Doğanın nesnelere güçlüdür gerçekten de ve çok yönlü bir direnç gösterir. Onları istediği şeyler olmaya zorlamak için, başka nesnelere koyar araya insan; yani doğayı doğaya karşı çevirir ve kullanır ve bu amaçla da araçlar, aletler bulur yaratır (Hegel 1805-1806, Kaynak: Bozkurt 2005 p.145).”

Yani İnsan doğayı kendine yabancılaştırır. Çünkü Tarihi bir varlık olarak insan, bir yandan kendini dönüştürüp geliştirirken diğer yandan da dünyayı dönüştürür ve geliştirir. Bu süreç ise dünya tarihinin aslında bir “yabancılaşma” tarihi olduğunu anlatır bize. İnsan, önce dünyada yaşadığının ve bununla beraber dünyada yalnız olmadığını farkına varır. “kendinde” varlık aynı zamanda “başkası için varlık” olur yani başkaları için -başkalarının gözünde- var olur. Dünyada yaşayan ötekileri ile iletişime geçer. Bu iletişimde ise kendisine yabancılaşır çünkü ilk özünden dışarı çıkmış ve “kendinde” özüne yabancılaşmıştır. Ancak bu, İnsanın kendinden uzaklaşması ya da kendini terk etmesi değil, dünyada bir seyirci olmaktan öte bir oyuncu olmaya başlamasının da başlangıcıdır. Önce kendisine verilen rollerle yetinen İnsan, daha sonrasında kendi rollerini ortaya koyar yani özgün varlığını ortaya koyar. Özgün bir varlık olması ise özgürlüğüne kavuşması anlamına gelir, çünkü artık “kendisi için” varlık yani öz-bilince sahip, kendini gerçekleştirmiş –kendini oluşturmuş- varlık olarak dünya sahnesinde yeniden doğmuştur. Hegel Felsefesi; insanla birlikte doğanın, toplumun ve devletin de kendi tarihsellikleri içinde eski var oluşlarına yabancılaşarak dönüştükleri ve bu dönüşümün sürekli bir devinim içerisinde devam ettiği tarihsel diyalektik bir felsefi sistemdir. Hegel’e göre, Diyalektik yalnızca düşüncenin değil, tüm varlığın gelişme biçimidir (Gökberk 2010 p.388). Tarihi oluşturan bireyler, bireylerin oluşturduğu toplumlar ve devletlerde cisimleşen Tin, Tarihlilik içinde kendine yabancılaşarak, kendini aşar. Dünya tarihi, bir mücadele tarihidir. Önce birey kendini gerçekleştirmek ve öz-bilincine ulaşmak için kendi ile mücadele eder. Ardından toplumlar dönüşmek ve gelişmek için hem kendi içinde hem de devletler düzeyinde kendi dışındaki/ötekilerle mücadele eder. Bu mücadeleler, kendini olumsuzlayarak yani kendine yabancılaşarak kendini yaratan insanlarda, toplumlarda ve devletlerde kendini gösteren Tin’in

özgürleşme mücadelesidir. Mutlak Tin'in hakikati dünyada kendini bu şekilde ortaya koyar. Bu diyalektik bir süreçtir.

Bu noktada, Hegel felsefesinin bir temel kavramı olarak Diyalektiği² açıklamakta fayda var. Hegel'in sistemini kurarken kullandığı en temel yöntem olan *Diyalektik*; Tin'in barındırdığı karşıtlıkların çatışması ile sürekli devinen bireyi, toplumu, devletleri; birinin diğerini olumsuzlaması ve aşması ile dönüştüren ve aynı zamanda geliştiren bir süreçtir. Yabancılaşma da bu diyalektik süreçte –olumsuzlama ile ortaya çıkmaktadır. Hegel'in Mantık felsefesinde açıklanan Diyalektik süreç, bilincin en basit kavramın bütünüle ilişkisini ortaya koyarak ilerlediği, bir sonraki seviyeye ulaştığı, yani bir şeyin gerçekliğini ortaya koyduğu süreçtir. O'na göre, en tümel kavram olarak “varlık” düşünüldüğünde akla karşıtı olarak “yokluk” gelir. Çünkü varlık kavramını tüm niteliklerinden soyutlandığında yokluk kavramına varırız. Aslında, her kavram karşıtı üzerinden dolayım olarak tanımlanabilir. Bununla beraber en başta varlık kavramı “kendinde” ve kendi ile özdeştir, yani üzerine düşünmediğimiz zaman bile o oradadır ve “yokluk” değildir. Buna karşılık, Diyalektik süreç içerisinde işlenmeye başladığı zaman varlık, yokluktan geçerek, diğer bir deyişle yokluğu olumsuzlayarak ya da yadsıyarak “Oluş”a varır. Dünya Tarihi ise, varlığın “Oluş” tarihidir. Yani, varlığın kendi kendine yabancılaşarak kendi kendini oluşturduğu yani kendi kendini gerçekleştirdiği bir süreçtir. Tarihlilik de bu süreçte ortaya çıkmaktadır. Hegel'in Tarih anlayışı ana noktaları ile ileride ayrıca incelenecektir.

Diyalektik süreç “olumsuzlama” ile yürür. Hegel felsefesinin işletim sistemi olarak görülebilecek olan “olumsuzlama”, karşıtın yadsınarak yadsımanın yadsımasının elde edildiği şekilde sürüp giden bir yapıya sahiptir. Peki, bu süreç, sonsuza kadar (ad infinitum) devam eder mi? Bu süreç, “düşüncenin varlığı bir bütün olarak kavramasına, varlığın da bilincine erişip özgürlüğünü elde etmesine kadar sürüp gider (Gökberk 2010 p.388)”. Hegel'e göre bu son aşamaya ancak felsefe aracılığı ile varılır.

“Düşünce gibi varlık da diyalektik olarak gelişen bir süreçtir. Varlık, bir ilkenin kendisini açması, belli bir ereğe doğru gelişmesidir. Bütün var olanların, bütün varlık çeşitlerinin arkasında ve temelinde bulunan bu ilkeye Hegel, yerine göre, “ide”, “akıl”,

² Fransızca kökenli bu kelime yerine Türkçe'de “Eytışim” de kullanılmaktadır.

“söz”, ya da “tin” der (Gökberk 2010 p.388).” Bu ilkenin ereği, kendi kendinin bilincine, başka bir deyişle kendininbilincine (kendilik bilincine) ya da öz-bilince ve özgürlüğüne ulaşmasıdır.

Hegel’e göre bu süreç birbirini takip eden üç aşamadan oluşur:

1. *Kendinde Tin(ide)*: İlk aşamada Tin, “kendinde” ya da “kendi kendine”dir. Yani, bir gizilgüçtür ve kendinde olanakları barındırır. Tin’in bu safhası ancak mantık ve matematik ile kavranır. Mesela; $2+2=4$ ’tür. Bir üçgenin iç açıları 180° ’dir. Tin, henüz maddi boyutta ortaya çıkmamış yani cisimleşmemiştir.
2. *Kendine Yabancı Tin*: Tin’in “gerçeklik” kazanması için önce kendisi ile karşıtlık içinde bulunması, çelişmesi gerekir ki bu da Tin’in kendine yabancılaşmasıdır. Bu aşamada Tin, ide özdeşliğini yitirir ve başkalaşır. Doğada gerçekleşen bu süreçte bir şeyin varlığı *başka bir şeyden* kaynaklıdır. Bu noktada, varlıklar neden-sonuç zorunluluğunda zaman ve mekanda var olur. Mesela; ipek böceği dut yaprağını yedikten sonra kozasını örer ve içeride kelebek olduktan sonra kozayı delerek uçar ve gider. Bu, ipek böceğinin yazgısıdır. Doğal bir dönüşümdür ve doğanın zorunlu yasalarına bağlıdır.
3. *Kendisi için Tin*: Bu noktada Tin kendisini bulur ve özgürlüğüne kavuşur ki bu ancak kültür dünyasında gerçekleşir. “Önce tek insanda uyanan “tin” (Geist), insan topluluklarında bilincini derinleştirerek kendini bulur(Gökberk 2010 p.390).” Bu noktada Tin, hem “kendinde” hem de “kendisi için”dir artık. Tin, kültür dünyasında kendini Öznel Tin, Nesnel Tin ve Mutlak Tin olarak açar.
 - a. Öznel Tin: İnsanda cisimleşir. İnsanın ruhunun, insanın bilinçli varlığının beden yolu ile dışsallaşması sürecidir. Hegel’e göre bu aşamada “Tin/ide”, *Antropoloji*’nin konusudur.
 - b. Nesnel Tin: Bireyde cisimleşmiş bulunan “Tin/ide”nin ailede, sosyal yapılarda, sivil toplumda ve devlette ortaya çıkmasını ifade eder. Bu noktada bilinç, kendinden bağımsız olan nesne ile ilişki içerisindedir. Yani, bilinç diğer bilinçleri tanımaya başlamış kendisi de “Ben”

olmaya başlamıştır. Birey, özgürleşmeye başlamıştır çünkü sadece “kendinde” değil, “kendisi için” olmuştur. Artık, diğer bireylerle ve bireylerin oluşturduğu yapılarla ilişkiye girmiştir. Hegel’e göre bu aşamada “Tin/ide”, *Fenomenoloji*’nin konusudur.

- c. Mutlak Tin: Son aşamada, Tin/ide, kendi kendisini düşünen düşünce olarak, yani “Ben” olmanın ötesine geçen bilinç, öz-bilince yani kendilik bilincine ve özgürlüğüne tam olarak kavuşur. Bu aşamanın temel unsurları sanat, din ve felsefedir ki Hegel’e göre, sanat, din ve felsefe Tarih boyu gelmiş geçmiş devletler gibi fani ve gelip-geçici değildir. Hegel’e göre bu aşamada “Tin/ide”, *Psikoloji*’nin konusudur.

4.1.2.1. Hegel’in Tarih Anlayışı

Varlığı bir bütün olarak anlama ve açıklama çabası ile sistemini kurmuş olan Hegel’in felsefesi tarihseldir, yani onun felsefesi Tin/ide’nin gizilgüç olarak sahip olanaklarını gerçekleştirdiği diyalektik bir süreçte kendine yabancılaşarak ve yabancılaşmayı aşarak öz-bilincine ve özgürlüğüne ulaşma serüvenini açıklar. Hegel’e göre Tarih, zamansal olan Tin’in bireyler, toplumlar ve devletler aracılığıyla asli ereğini yani öz-bilincine ve özgürlüğüne kavuşmayı gerçekleştirir.

Hegel’in üç aşamalı olarak ifade ettiği Tin’in Diyalektik devinimi, “Varlık”ın, kendinde bir imkan olarak bulunmasından sonra kendine dışsallaşarak, yani kendinden olmayana dönüşerek, tekrar kendine döndüğü bir dolayım ile bir bütün olarak kendini tanıma ve gerçekleştirilmesi ile özgürleşmesini anlatır.

Hegel’in Tarih anlayışını kavramak için, “ussal (akılsal) olan gerçektir, gerçek olan da ussaldır” ifadesini açıklamak gerekir Hegel; Tarih’i mutlağın ya da diğer bir deyişle evrensel aklın, kendi kendisini düşünen gerçekliğin, kendini gerçekleştirdiği zorunlu süreç olarak gördüğü için bu ifadeyi kullanır. Yani, insanın, toplumun, devletin yazgısı akla uygundur ve akla uygun olduğundan dolayı da hakikattir. Dünya Tarihi, evrensel akıl tarafından yönetilmektedir. Evrensel akıl ya da diğer bir deyişle, Mutlak Tin, bireyde ortaya çıkan Tin’in kendine dışsallaştığı doğa aracılığıyla diğer bireylerle ve nesnelere ilişki kurarak dışsallaşır ve kendine yabancılaşır. Bu dolayımından sonra ise, Tin, kültür dünyasında öz-bilince kavuşacaktır. Kültür dünyasındaki Tin’in Diyalektik devinimi ve gelişimi ise ancak *felsefe* yolu ile kavranabilir.

Tin'in Diyalektik devinimi tarih içerisinde, tarihi dönüştürerek ve geliştirerek işler. “İnsanlar eylemleriyle kendi çıkarlarını tatmin ederler ama böylelikle bu eylemlerin içinde bulunduğu halde, insanların ne bilincinde, ne de amacında bulunan daha uzak bir şey gerçekleşmiş olur” (Hegel 1805-1806, Kaynak: Bozkurt 2005 p.36) Buradan yola çıkarsak, Hegel'in tarih içerisinde diyalektik bir şekilde devinen Tin/ide'nin Mutlak Tin'in öz-bilince ve özgürlüğüne kavuşması için yazgısını gerçekleştirdiğini anlarız. Yani, Tin/ide barındırdığı gizilgücün, olanakların gerçekleşmesi için tarih içinde kendine yabancılaşır ve kendini aşar.

“Düşünce gibi *varlık* da diyalektik olarak gelişen bir süreçtir. Varlık (evren) bir ilkenin, bir *ilk-temelin* kendisini açması, belli bir *ereğe* doğru *gelişmesidir* (Gökberk 2010 p.390).” Bu Aristoteles'ten beri akılcı (rasyonalist) düşüncenin en temel sorularından biridir.³ Hegel'e baktığımızda ilk temel olan; ilk temelin kendisi değil, ilk temelin kendisini açması sorunsalıdır. O'nun Mantığında en temel olan tez – anti-tez – sentez üçlemesi ile anlatırsak, tarihin diyalektik deviniminde Tin/İde, tezi; Doğa, antitezi; Mutlak Tin de sentezi temsil eder. Bu da demektir ki; tarih içerisinde Tin'in öz-bilincine ve özgürlüğüne ulaşma sürecinde Tin ya da İde doğada yabancılaşarak, özgürlüğünü yani ereğini gerçekleştirir ve öz-bilince sahip Mutlak Tin'e varır. Bu noktada, Hegel felsefesinde önemli rol oynayan “istenç” kavramını açıklamak gerekir.

Tin'in gizilgüce sahip, olanaklarla donanmış yapısında *istenç* harekete geçiricidir. Yani, “kendinde” varlık olarak Öznel Tin düzeyinde insan bilincidir. Sonrasında ise insan bilincinde ortaya çıkmış olan Tin/ide kendine yabancılaşacak, daha doğrusu doğada dolaymlanarak kendini nesnelleştirecek ve insan etkinlikleri ile sosyal yapıları ve toplumu (sivil toplumu) oluşturacaktır. Bu aşamada Nesnel Tin olarak adlandırılan Tin/ide, “Oluş” sürecine girmiştir. Yani, Tin/ide var olan dinamikleri harekete geçirerek eskiye yabancı yeni yapıların oluşmasına neden olur.

İnsan eylerken, içgüdü, tutku ve istek ile eyler. Bununla beraber insanın dönüşmesi ve gelişmesi için hayvansal istek dünyasını aşması ve insansal isteği doyuma ulaştırması gerekir. Hegel üzerine önemli çalışmalar yapmış olan Alexandre Kojève (2012 p.81), “Kendinin bilincinin (öz-bilincin) olabilmesi için, İsteğin, doğal olmayan

³ Aristoteles de *Metafizik*'te felsefenin ilkeleri, ilk temellerini araştırdığını söyler. Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, 982b, 1-10 ve 3. Bölüm 983 a-25, İlk Nedenin Bilimi, Ahmet Arslan, İzmir: EÜ Yayını, 1985.

bir nesneye, verilmiş gerçekliği aşan bir şeye yönelmesi gerekir” der. Öyleyse, başka bir isteğe yönelmiş istek, yani dışsallaşmış istek, “kendinde” Ben’i aşacak, yani “kendinde” Ben artık kendisi ile özdeş olmayacak ve olumsuzlanarak yani kendine yabancılaşarak “olumsuzlamanın olumsuzlaması” olacak ve dönüşecektir. Tin, hem kendisi için, hem de başkası için var olacaktır. Çünkü kendine yabancılaştığı noktada başkası içindir. Öznel Tin açısından bakarsak, insan başkasının isteğini ister diyebiliriz. Daha basit bir dille ifade etmemiz gerekirse, insan başkası tarafından bilinmeyi, başkası tarafından önemsenmeyi, başkası tarafından arzulanmayı ister. Yani, başka bilinçler tarafından nesnel gerçekliğini onaylayacak olan ne varsa onu ister. Ancak başkası tarafından kendisine nesne ya da araç gibi davranılmasını istemez. Çünkü o noktada insansal isteğin nesnesi olmamış, hayvansal isteğin nesnesine dönüşmüştür. İnsan ancak başka bilinçler tarafından bilinip tanındığı, saygınlık kazandığında gerçek bir insan olur. Hegel’in deyimi ile öz-bilinç kazanmış özgür bir birey olur.

İnsan bilincinin diğer nesnelere ve bireylerle ilişkisinde yabancılaşan Tin’in olumsuzlamanın olumsuzlanması ile kültür dünyası oluşacak ve Tin, öz-bilince erişecektir. Artık, Tin kendi doğasına yabancı olandan kurtulur ve yine kendi ile özdeş hale gelir. Burada bilinç artık kendi ile ilişki halindedir ve kendi bilincini kazanmak için diğer bilinçlere ihtiyaç duymaz. Burası özgürlükler alanıdır. Hegel *özgürlük* kavramını “kişinin kendine varması, kendi istemi, emeği, çabasıyla başkasından dolaylanması”, özgür irade kavramını ise “kendisine dönen ve kendisinin eylemlerinin özgürlük ilkesi olarak bilincine varan” olarak tanımlar (Cevizci 2012 p.456).

Hegel’e göre kültür dünyasının üç önemli ana unsuru vardır: Aile, Toplum ve Devlet.

Aile bireyin “kendinde” olduğu yani kendisine verili bir alandır. İnsanın konfor alanıdır. İnsan bir şey için mücadele etmez. Birey burada dolayımızdır çünkü kendi ile ilgili bir sorgulaması, kendi üzerine düşünme ihtiyacı yoktur. Zaten doğal bir yapı içerisinde doğduğu, geliştiği ve parçası olduğu bir yapıda kabul edilmektedir. Buna karşılık, Toplum (sivil toplum), bireyin “kendisi için” mücadele edeceği, toplumda bir “kişi” olacağı, özgür iradesini gerçekleştireceği ve özgürlüğünü tadacağı alandır. Çünkü artık konfor alanından uzaklaşmanın, yuvadan uçmanın zamanı gelmiştir.

Toplum, “Her biri, kendi amaçlarının peşinden koşan ve kendi ihtiyaçlarını karşılamak, isteklerini tatmin etmek için çalışan bireylerden meydana gelen bir çokluk,

bir tikeller çokluğudur (Cevizci 2012 p.460).” Hegel, Toplumu ele alırken, bireyin “hak” alanından “kamusal alan” a yani kamusal alanda kendini gösterecek olan *ahlaklılık* kavramına değinir. Birey toplumda yaşamasa idi, “hak” kavramından bahsetmeye gerek yoktu, çünkü “hak” ancak diğer bireyler ya da yapılar ile ilişki içerisinde girildiğinde anlam kazanacaktır. Burada, bireyin öznel iradesi/istenci, toplumdaki genel istenç ile uyumlu olduğu sürece birey daha özgür olacaktır. Yani, toplumdaki her birey kendi mutluluğu ve refahını arzu eder. Bununla beraber, genel iradeye uyumlu özgür irade öyledir ki, aslında kendi mutluluğu ve refahını isteyen birey ya da toplum içerisinde özgürleşmeye, özgürlüğü tatmaya başlayan kişi, diğer insanlar için de aynı isteyecektir. Gerçek ahlak burada ortaya çıkar. Bununla beraber, Hegel’e göre; bireyin evrensel ya da genel iradeyi inkarı suçta somutlaşır. İnkârın inkarı olan ceza ise adaletin gücünü ortaya çıkarmaya ve akıl ile hukukun bireyin arzusundan üstün olduğunu gözler önüne serer (Cevizci 2012 p.457). Genel irade ailede yeterince ortaya çıkmamıştır çünkü aile sevgi bağı ile kurulmuş doğal bir yapıdır. Buna karşılık, toplumda bireylerin çıkarları ön plandadır. Ancak, birey tek başına var olamayacağı ya da sadece aile içerisinde yaşamını sürdüremeyeceği için diğer bireylerin yardımına muhtaçtır. Bu nedenden onlarla işbirliği ve dayanışma içerisinde olma ihtiyacı duyar. İnsan toplum içerisinde bir çeşit –yazılı olmayan– sözleşme ile yaşar. Bu da ahlakın genel iradeyi ortaya çıkarması ve böylelikle nesnel ahlaka ulaşmaya başlamasına yol açar.

Hegel, nesnel ahlakın ve bununla birlikte kişinin tam özgürlüğüne kavuşmasının ancak *Devlet* ile gerçekleşebileceğini söyler. Burada öznel istenç ile genel istenç tam anlamıyla uyuma erişmiştir. Nesnel Tin aşamasında Devlet, “akıl”ın kendi özüne en uygun ve en yakın biçimde gerçekleştiği alandır. Bu nedenden de Devlet kendiliğinden akla uygun bir varlıktır (Gökberk 2010 p.392). Hegel, bu nesnel ahlakın her devlet ya da ulus içerisinde aynı seviyede gelişmeyeceğini ve bazı ulusların bu anlamda daha üstün olarak, Tarih sahnesinde bir görev üstlendiklerini belirtir ve bu ulusları Yunan, Roma ve Hristiyan-Cermen İmparatorlukları olarak sıralar.

Mutlak Tin’in özgürlüğüne ve öz-bilincine kavuştuğu, kendini gerçekleştirdiği alanlar da: sanat, din ve felsefedir. Bu sıralama aynı zamanda bir hiyerarşiyi de içerir. Yani, Hegel’e göre din, sanattan; felsefe ise dinden daha üstündür. Ancak bu üçü de

görevlerini tamamlayarak yok olan yapılar değil, sürekli gelişen ve dönüştüren yapılardır.

Bu noktada, Mutlak Tin/Evrensel Akıl hakikatine hizmet eden Tin'in Dünya üzerinde ortaya çıkarak öz-bilince ve özgürlüğüne ulaştığı tekil Tin'lerin yani insanların özgürlük/öz-bilince kavuşma serüveninde Hegel'in Efendi-Köle Diyalektiği'ni açıklamanın faydası vardır. Çünkü bu diyalektik, bireyin dünya üzerindeki varoluş mücadelesini hatta sadece bireyin değil, toplumların ve devletlerin de dünya sahnesinde var olma mücadelelerini açıklamaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi, Mutlak Tin'in kendini açtığı ve kendini aştığı Dünya Tarihi, aslında bir yabancılaşma tarihidir. Yabancılaşma, diğer bir kullanımla Hegel Mantiğindeki –olumsuzlama– ile Tarih dönüştürülmüştür ve dönüştürülmeye de devam etmektedir. İlkçağdan itibaren dünya tarihini incelediğimizde sürekli bir değişim izleriz. Nice uygarlıklar yıkılmış, yerine niceleri gelmiştir. Bu, Mutlak Tin'in öz-bilince kavuşma serüveninde sürekli değişerek dönüştüğü diyalektik sürecin yansımasıdır. Bu süreçte, eski olan bize yabancıdır çünkü aşılmıştır. Dünya, yeni dönüşümlere gebe ve diyalektik süreç tik-tak bir saat gibi aksamadan işlemektedir. Bu dönüşümü geri döndürmek mümkün değildir. Burada aktarılan tarihsel dönüşüm, hem zamansal hem de mantıksaldır. Yeni olan eskiyi olumsuzlayarak, eski olanı ötekileştirerek/yabancılaştırarak dönüşür. Ancak bunu yaparken eskide olan gizilgücün bu dönüşüme neden olduğunu da unutmamak gerekir. Aslında, Dünya Tarihinin bu diyalektik süreçten kurtulma şansı yoktur çünkü bu onun yazgısıdır.

4.1.2.2. Hegel Felsefesi'nde Efendi-Köle Diyalektiği

Hegel Felsefesi'nde Efendi-Köle Diyalektiği, Özne Tin'in yani, insanın- öz-bilincini oluşturmada içinden geçtiği dikkat çekici bir süreci ortaya koyar. Bununla beraber bu diyalektik sadece insanın değil, insanla beraber toplumların ve devletlerin de kendine yabancılaşarak kendilerini gerçekleştirme süreçlerini açıklamaktadır.

İnsanın *dünyevi ereği*⁴ olarak tanıma ve tanınma bağlamında ele alınan bu diyalektik süreçte; bireyin, başka bilinçlerce tanındıktan, onlarla iletişim kurmanın

⁴ İnsan, dünyada gerçek bir insan olarak var olabilmek için tanınmaya ihtiyaç duyar. İnsan ancak bu şekilde doyuma ulaşacaktır. İnsan bu insansal isteği ile kendini ortaya koyar ve bu doyurulduğunda özgürleşecek ve kendine verilmiş olanı aşacaktır.

karşılıklı olumsuzlayıcı ve dönüştürücü etkilerini deneyimledikten sonra öz-bilincine kavuştuğu ifade edilmektedir.

Hegel, bireylerin tanınma için mücadeleye girdiklerini çünkü kendilerine bir değer attediklerini ancak bu değer ve kendi “öznel gerçeklik”lerinin nesnel boyuta ulaşması için “öteki/başkası” yani karşıdaki tarafından tanınmak istediklerini belirtir. “Çünkü kendi için varlık (kendinde) oldukları konusunda kendilerinden edindikleri önel-kesinliği hakikat düzeyine yükseltmeleri gerekir ve her biri, bunu hem başkasında (ötekinde) hem de kendinde yapmak zorundadır. Ve özgürlük, sadece hayatı tehlikeye atmakla ortaya konur (Kojève 2012 p.89).” Birey hayatını tehlikeye atarak; kendi değerini, kendi gerçekliğini başkasına onaylatır. Çünkü insan hayatını kaybetme pahasına dahi olsa özgürlüğe kavuşmak istemektedir ve bu cesaretini mücadelesi ile ortaya koyar. İnsan, özgürlüğüne “özgür iradesi” ile kavuşmak ister. Ancak bu şekilde “kendisi için varlık” olacaktır. Önce “başkası için varlık” olur ki bu da aslında kendine yabancılaşmasıdır. Kendini başkasında (ötekinde) tanıma isteği duyar. Çünkü birey, başkası tarafından bilinmeyi ve tanınmayı arzular, yani başkasının arzusunu arzular.

Hegel’e göre, Efendi-Köle Diyalektiği’nde, birbirlerine ölesiye mücadele eden öz-bilinç oluşturma isteğindeki bu iki birey, aslında birbirlerinin ölümlerini istemelerine rağmen, karşısındakini öldürmek onların asıl ereklerine ters düşer çünkü eğer birinden biri ölürse, diğerinin tanınma isteği yaban kalır.

Efendi, Köle tarafından gücü tanınmış bir bilinç olarak Köle’yi kendine bağımlı kılar ve bu yolla kendisi bağımsız bir bilinç olur. Ancak bu tanıma-tanınma durumu tek yönlüdür. Yani, Efendi Köle tarafından tanınırken, Köle Efendi’yi tanımak istemez. Aslında bu nedenden de tanımak istemediği öteki tarafından tanınır. Kojève, bunu *Efendi’nin trajedisi* olarak tanımlar. “Efendi, bilinip-tanınmak için mücadele etmiş ve hayatını tehlikeye atmıştır, ama kendisi için değeri olmayan bir bilinip-tanınma elde etmiştir ancak...Efendi’nin bilinip tanınma isteği bir insansal isteğe değil, bir şeye yönelmiştir. Demek ki Efendi yolunu şaşırmıştır (Kojève 2012 p.89).”

Buna karşılık Köle, Efendi’ye hizmet ederken insansal özünü gerçekleştirileceği, bir alan bulmuştur kendine: Çalışma. Efendi tarafından tanınmayan Köle, Efendi’nin gözünde bir nesneden farksızdır, yani Efendi’nin gözünde “öteki” ve “yabancı”dır. Buna karşın, Köle kendi içinde Efendi olma gizilgücünü taşır ki, Kojève bunu “Bütünlüğe ulaşmış, mutlak olarak özgür, ne ise ondan kesin ve eksiksiz olarak doyuma ulaşmış insan; bu doyumda ve doyumla kendini yetkinleştiren ve tamamlayan insan,

köleliğini ortadan kaldırmış olan köle olacaktır (Kojeve 2012 p.98).” şeklinde ifade eder. Köle, çalışması aracılığıyla kendini gerçekleştirebilecek ve öz-bilince bu yolla kavuşabilecek ve bağımlı bilinç olmaktan kurtulacaktır. Bu, Köle'nin Efendiye hizmet ederken kendine yabancılaşmasına karşın çalışması aracılığıyla kendini aşmasını da içinde barındıran bir süreçtir. “Demek ki insan, çalışması ile gerçekliğinin bilincinde olan gerçek bir doğa-üstü varlıktır; yani ‘ete kemiğe bürünmüş Tin’dir’, tarihsel ‘Dünyadır’ ve ‘nesnelleşmiş’ tarihtir (Kojeve 2012 p.104).” Efendi ve Köle bilinç ya da bireylere, Yaşama bağlamında bakıldığında bir yandan bu diyalektik dönüştürücü etkisini ortaya koymak için birbirleri için zorunlu varlıklar oldukları görülebiliyorken; diğer yandan Köle'nin Efendi'den daha bağımsız olabilme gizilgücünü taşıdığını da belirtmek gerekir. Köle, kendini çalışma ile ortaya koyarken, tüketici Efendi, fildişi kulesinde öz-bilince erişme ya da özgürlüğe kavuşma mücadelesinden oldukça uzaktadır. Masallar diyarında yaşayan Efendi, ancak Köle'nin varlığı ile ayakta kalabilecektir. Buna karşın, Köle içinde Efendi – ya da özgür bir birey olma potansiyelini taşır ki bu potansiyeli ile doğayı dönüştürebilen de O'dur. Çünkü çalışması aracılığıyla doğa ile diyalektik bir devinime giren Köle, Tin'in kendini gerçekleştirmesine katkıda bulunmaktadır.

Kapı ne kadar dar olsa da

Cezalarım ne kadar ağır olsa da

Kaderimin efendisi benim

Ruhumun kaptanı benim

İnsan Efendi olmayı ister. İnsan kaderinin efendisi olmayı ister. Çünkü insan kaderinin efendisi olmazsa, kaderinin ve kader olarak gördüğü diğer koşulların kölesi olur. İngiliz şair William Ernst Henley tarafından 1875 yılında yani Hegel Dünya Tarihi'ne büyük bir iz bırakarak öldükten -yani bir insan olarak yazgısını gerçekleştirdikten- sonra yazılan bu şiir Efendi olmanın başka bir yönünü gösterir bize. İnsan, kendi içinde özgün ve özgür bir birey olma gizilgücünü taşır. Ancak her insan özgün ve özgür bir birey olarak yaşamda kendini gerçekleştirecek cesareti gösteremez. O halde, onlar başkalarının ya da başkaları tarafından oluşturulan yapıların köleleri olurlar. Başkaları tarafından biçilen rolleri oynarlar. Kendilerini öz-bilince sahip bireyler olarak duyumsayacakları üretim alanları yoktur. Aslında mavi ya da beyaz yakalı olsun, günümüz dünyasında çalışan insanların çoğu oluşturulan sistemlerin

köleleridir. Efendi-Köle Diyalektiği'nden oldukça etkilenmiş olan Marx, insanı kendi özüne yabancılaştıran ve köleleştiren ancak onun özgün ve özgür bir birey olmasını engelleyen bu süreci çok açık ve anlaşılır bir dille açıklamıştır. Marx'ın yabancılaşma üzerine yaptığı çalışmalara ileride *Marx Felsefesi'nde Yabancılaşma* bölümünde değinilecektir.

“Demek ki İnsan, çalışması dolayısıyla, gerçekliğinin bilincinde olan gerçek bir doğa-üstü-varlıktır; yani ‘ete kemiğe bürünmüş Tindir’, ‘tarihsel Dünyadır’ ve ‘nesneleşmiş’ Tarihtir (Kojève 2012 p.104).” Marx'ın aksine Hegel, çalışmanın bireyi özgürleştireceği inancında idi. Daha önce de belirttiğimiz üzere, Köle'nin çalışması ile özgürleşeceğinden bahsediyordu. Çünkü O'na göre İnsan, çalışma ile kendini ve doğayı dönüştürür. Çalışması ile özgürlük fikrine sahip olan birey, eylemi ile yani özgürlüğü için Efendi ile mücadele etme cesareti gösterdiği gün kölelikten kurtulacaktır. Köle, gizilgüç olarak bu düzeni değiştirme olanağına sahiptir. Bir gün kendisine verilmiş olanla yetinmeyecek ve çalışması ile edindiği özgürlük fikrini, korkusuzca ölümüne mücadelesi ile hayata geçirecektir. Yani aslında Köle de kendi içinde bir Efendi olma potansiyeli taşır.

4.1.2.3. Hegel Felsefesine Yabancılaşma Bakımından Genel Bir Bakış

Hegel Felsefesi'nde “Yabancılaşma” kavramı, Tarih içerisinde kendini gerçekleştiren ve tüm varlıkların temelinde yatan Tin/ide kavramının kendi dışına çıkarak, kendi özüne yabancılaşarak kendini açması ve dolaymlanarak kendine dönmesi ve bu yolla öz-bilinç ve özgürlük kazanmasında etkin bir rol oynar. Hegel, Tin'in “kendinde” halinden yani kendinden başka herhangi bir şeye ihtiyaç duymayan statik durumundan çıktığı anda yani diğer nesnelere ve varlıklarla ilişki içerisine girdiği anda kendi özüne karşı durduğu ve kendine yabancılaştığını iddia eder. Ancak bu süreç, Tin'in aynı zamanda “kendisi için” olmaya başladığı bir süreçtir ki bunu Özne Tin'in cisimleşme alanı olan *insanın* bedenselleştiği yani dışsallaştığı doğada kendine yabancılaştığı süreç olarak açıklayabiliriz. İnsan artık özgür ve özgün bir “kişi” olarak kendisine verili olanlarla yetinmeyecek ve toplumu oluşturacak diğer bireyler ile ilişki içerisine girerek ve diğer bireylerle, buna bağlı olarak oluşturduğu kurumlarla iletişimini düzenleme ihtiyacında olacaktır. Artık “kendi kendine”, ya da “kendinde” değildir. Zaman zaman, insanın doğada kendi başına daha özgür yaşayabileceği savunulur ki modern zamanda bu özgürlük anlayışı ile yola çıkarak kendini doğada

gerçekleştirmek isteyen bir dolu insan vardır. Buna karşın, “özgürlük” ancak bir sosyal yapıda söz konusu olabilecek bir kavramdır. “Özgürlük” insanın içinde bulunduğu koşullarda *kendini belirlemesi* ve *kim olduğuna/olacağına* karar vermesidir. Özel Tin olarak insanın da varlığını gerçekleştirmesi için hizmet ettiği Mutlak Tin’in yasası özgürlüktür. Buna karşılık doğanın yasası zorunluluktur. Doğada var olmak için bu zorunluluklarla mücadele etmek gerekir. Ancak Mutlak Tin, ulaşılabilecek son noktadır ve artık mücadele edilecek bir alan yoktur. Mutlak Tin artık sadece kendi ile ilişki içindedir yani *kendisini düşünen düşüncedir*.

Bireyin ilk bakışta kendisine yabancı gibi gördüğü toplumsal yapılar aslında insanlık tarihi boyunca kendi çabası ile oluşturduğu yapılardır. Buna karşın Mutlak Tin’e ulaşmamış Dünya hala devinim halindedir ve bireyler de bu devinimi istemekte ve bunun için mücadele vermektedir. Her biri, Mutlak Tin’in özgürleşme ve öz-bilince kavuşma serüveninde kendilerine düşen yazgıları gerçekleştirmektedirler. Ancak “yazgı” ifadesi bireyin özgürlüğünün kısıtlandığı anlamına gelmez. Çünkü, birey bu yazgıyı arzulamaktadır. Yani, insanlığın başlangıcından beri her döneme göre paradigmaları değişen ve gelişen Dünya üzerinde İnsan da kendi üzerine düşeni içten bir bağlılıkla, birbiri ile sözleşmiş gibi yerine getirmektedir.

Efendi-Köle Diyalektiği ile kendini Efendi ya da Köle olarak ortaya koyan insan, ya kuralları yapan ya da onlara uyan olacaktır. Efendi olma cesaretini gösterdiğinde ise köleleştirdiği diğerlerini ötekileştirerek ve onları nesneleştirerek Tarih sahnesinde bir bağımsız bilinç olarak edilgen değil etken bir rol üstlenir. Köle ise kendisine verili, oluşturulmuş düzenler içerisinde *korku* ile yaşamaya devam edecektir. Buna karşın, kendini bildiği haline yani “Köle Ben”ine yabancılaşmayı başarabilse, kendini aşacaktır. Ancak Köle’nin içinden çıkamadığı sarmal da yine yazgısını gerçekleştiren Köle’de kendini gösteren Tin’in gereğidir. Çünkü tarihsel diyalektik süreç, yabancılaşma ile işleyecektir. Efendi-Köle bağlamında, efendileştirilen ve köleleştirilen Ben-Öteki “Oluş”lar da yine Mutlak Tin’in kendi öz-bilincine ulaşma serüvenindeki uğrak noktalarıdır ve ona hizmet ederler. Mutlak Tin, onlardan geçmeden öz-bilince kavuşmuş özgür bir Tin olamaz.

4.1.3. Karl Marx Felsefesine Giriş

19. yy’da yaşamış olan Marx, Aydınlanma Çağı’nın etkisini sürdürdüğü 18.yy sonu-19.yy başında ortaya çıkan, Kant’ın düşüncelerinin merkezi bir rol üstlendiği,

bununla beraber Fichte, Schleiermacher, Schelling, Schopenhauer ve Hegel gibi filozofların da genel bir çerçevede aynı hareket içerisinde ele alındığı *Alman İdealizmi*'nden etkilenmiştir. Ancak, Marx Felsefesi'nin oluşumunda en etkin olanlar başta Hegel olmak üzere ardılları Feuerbach ve Bauer'in düşünceleridir.

4.1.3.1. Hegel'den Marx'a

McLellan (1996), Dünya Tarihi'ni Mutlak Tin'in öz-bilincine ve özgürlüğüne kavuşmak için mücadele verdiği diyalektik bir süreç olarak yorumlayan Hegel'e karşı; Marx'ın, O'nu Feuerbach'ın anladığı şekilde benimsediği ve Dünya Tarihi'nin "sınıfların çatışması" eksenindeki bir diyalektik süreç olduğunu öne sürdüğü iddia eder. Bu iki büyük filozof tarihsel süreçleri anlamlandırmaları açısından karşılaştırıldığında, Hegel'in tarihin gidişatı belirleyen tinsel dönüşüm ve gelişimleri içeren idealizmine karşı Marx'ın maddi ilişkiler ve bunlara bağlı gelişen sınıflar-arası ilişkilerden örülü bir düzenden oluşan materyalizminin belirleyici olduğunu söylemek doğru olur. "Hegel için tarih, insanın tarihteki tüm faaliyetini belirleyen ve bunu kendi ereğine ulaşmak için kullanan, bir yönüyle insana aşkınsal olup diğer yönüyle içkinsel olan bir varlığın yani Tin'in ilerlemesidir (Göymen 2007 p.211)." Marx'ın, kadim dostu Engels ile birlikte ortaya koyduğu "Tarihsel Materyalizm" anlayışı, Hegel'in tarihsel diyalektik anlayışını, materyalist bir alana taşıyarak ekonomi-politik ve toplumsal düzlemde incelemesinden yola çıkmıştır. Yabancılaşmayı bireyi dönüştürüp geliştiren diyalektik sürecin gerekli ve doğal bir ögesi olarak gören Hegel'in aksine Marx, bunu olumsuz bir yan etki, yani insanın özgürleşmesinde aşılması gereken bir engel olarak ortaya koyar. "Marx'a göre insanlığın tarihi, insanın sürekli gelişiminin ve sürekli yabancılaşmasının tarihidir (Fromm 1961)"

Marx'ın dine bakış açısının şekillenmesinde etkin rol oynayan iki önemli filozof vardır: Feuerbach ve Bauer. İkisi de "Genç Hegelciler" arasında anılır. Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü* adlı kitabında tanrısal öz ile insan özünün temelde aynı olduğunu, bununla birlikte, din aracılığıyla üstün nitelikler atfettiği Tanrı'nın insanın kendine yabancılaşması olduğunu ileri sürmüştür. Din'i eleştiren bir düşünür olmasına karşılık, Feuerbach radikal bir ateist değildir. "Feuerbach'ın dine ilişkin eleştirisi, onun dini yalnızca, 'soyut bir olumsuzlanması'ndan ziyade, belirleme almış bir olumsuzlanmasını savunması anlamında, diyalektik bir eleştiridir (West 2005 p.81)." Feuerbach'a göre Tanrı, insan doğasının "nesneleştirilmesi"dir. "Din insanın kendi benine ilişkin

bilgisinin en eski ve de en dolaylı biçimidir (Feuerbach 1841, Kaynak: West 2005 p.82).” İnsanın kendine ait bilgisizliği, kendine dışsal bir Tanrı yaratması ile kendi insan özelliklerine yabancılaşmasını doğurur. İnsanın doğa karşısındaki çaresizliği; özellikle ölüm korkusu ile başa çıkmak için ebedi bir hayat ile müjdelendiği bir ölüm sonrası yaşam (ahret) inancına sarılmasına neden olur. Feuerbach, dinin gizemsizleştirilmesi kanalıyla dini doğadan ayırarak sunan “spekülatif felsefe”yi eleştirir. O’na göre felsefe materyalist⁵ olmalıdır. Bundan dolayıdır ki, pratik bir etkinlik olan bilginin “maddi” bir varlık olan insanın bir yetisi olduğunu, bununla birlikte, insanın ancak dini ve spekülatif felsefeyi aşması durumunda doğru bilgiye kavuşacağını ve yanılsamalardan kurtulacağını savunur.

Marx (1843), “Din halkın afyonudur” derken, dinin insanların muhakeme yeteneğini zayıflatarak yaşamlarını yanlış yönlendirmelerine neden olmasında bu iddiada bulunmamış, insanlara yaşamdaki haksızlıklara, olumsuzluklara, sıkıntılara ve acılara dayanma gücü vererek, onların gücünü arttırmasına karşı eleştirisini bu ifade ile temellendirmiştir. Çünkü bu durumda insan mücadeleye vermez ve sessiz kalır. Bu dünyadaki sabrının sonucunda kendisine vaat edilmiş öte dünyanın hayali ile yaşamaktadır. Marx, din ‘kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz koşulların ruhudur’ der. Bundan dolayı da dinin rolünü, ‘kalpsiz olmayan bir dünya ile ruhsuz olmayan koşullar yaratmak’ şeklinde ifade eder (Bowie 2003 p.120).

B. Bauer, Tanrı’nın insan tarafından oluşturulduğunu, bundan dolayı insanın kendini Tanrı’dan daha aşağı seviyeye koymasının kendine yabancılaşmasına yol açtığını belirtir. “Marx, Bauer’in etkisi ile Ortodoks dini insan idrakindeki ana yanlış olarak değerlendirmiştir. Bu yanlışlığa karşı en önemli silah da felsefedir (Singer 1980 p.21).” Marx, felsefenin ‘dünyayı anlayan olmaktan öte, onu değiştiren’ olması gerektiği düşüncesindedir. 1844 Elyazmaları adlı eserinde spekülatif felsefe yapan filozofları “yabancılaşmış insanın soyut biçiminin ta kendisi –kendini yabancılaşmış dünyanın ölçüsü sayar (Marx 2000 p.58)” diyerek eleştirir. Bundan dolayı, Marx, hem bir filozof hem de bir sosyolog, tarihçi, ekonomist ve gazeteci idi.

⁵ Materyalizm, metafizik öge taşımayan maddeci bir kuramdır. Buna göre, maddi/maddesel bir varlığa sahip olmayan hiçbir şey yoktur.

Feuerbach'ın din eleştirisindeki “İnsanın kendine Yabancılaşması”na ilişkin görüşlerinden yola çıkan “Marx insanın, din ve felsefede aşık olan, yabancılaşması için salt bir politik çözümle ilgili hoşnutsuzluğunu dile getirir (West 2005 p.85).” Marx 1843'te yazdığı ilk eserlerinden biri olan *Hegel'in Hukuk Felsefesi Eleştirisi'ne Katkı*'da “Almanya için, dinin eleştirisi temelde tamamlanmıştır ve dinin eleştirisi, her türlü eleştirinin ön koşuludur” diyerek başlar. Burada, bir yandan İnsanın gerçek mutluga ulaşmak için dinin yanıltıcı mutlulğundan uzak durması ve yabancılaşmanın üstesinden gelerek kendi doğasına geri dönmesi gerektiğini ileri sürerken, diğer yandan O'na göre Hegel'de pasifleştirilmiş olan sivil toplumun kendi geleceği üzerinde gerçek anlamda söz sahibi olacağı bir politik yapının temellerini ortaya koyar. Marx felsefesini Hegel'in aksine daha çok somut kavramlarla ortaya koymuştur. O'nun felsefeye bakış açısı, “eylemlilik” üzerinden yürür. Yani, O insanların yaşamlarını iyileştirmek için eleştirel düşünceleri gerektiğini öne sürer. O'na göre, düşünceyle başlayan devrim, eylemle nihayete erer. Bu nedenden verileni kabul etmeyi teşvik eden din olgusunu kendi sisteminin dışında bırakır, hatta kendi sistemi için tehdit olarak görür. Çünkü Marx, temelde insan eylemleri ile belirlenen Dünya Tarihi'nin eninde sonunda diyalektik bir süreç içerisinde komünizm ile idare edilen halklarına sahip olması gerektiği inancındadır. Bu süreçte insanı kendine yabancılaştıracak nedenler ortadan kaldırılmaya çalışılmalıdır ki insanın özgürlük alanları genişleyebilsin.

4.1.3.2. Marx Felsefesi'nin Temel Kavramları

Marx'a göre, sivil toplum 2 ana koldan birbirine bağlıdır: 1. *Üretim araçları/güçleri*, 2. *Üretim ilişkileri*

Üretim araçları/güçleri, üretimde kullanılan hammadde ile üretimde hammaddeyi işleyecek aleti içermesinin yanı sıra emek ve sermayeyi de kapsar.

Üretim ilişkileri, üretim araçlarının kimin elinde bulunduğuna göre şekillenir. Kapitalist sistemde toprak ya da fabrika sahibi burjuvaya aittir. Bu da, toplumda etkin güç konumunda olacak tarafı belirler. Bu noktada artık maddi güç sahibi ile bu güçten yoksun taraflar arasındaki karşıtlık, özel mülkiyet aşamasında belirgin bir biçimde gözler önüne serilir.

Marx, insanın toplumun gelişimi ve uygarlaşması sürecinde toplumsal, ekonomik ve politik vb. yapılar oluşturduğunu ancak, bu yapıları oluştururken kendini yapıcı-yaratıcı yani etken/üretken bir varlık olarak değil yarattığı şeyin nesnesine

dönüşmüş bir varlık olarak gördüğünü iddia eder. Bundan ötürü, insan nesnelleştirdiği doğasını yeniden insansallaştırma çabası ile türsel olarak kendi insan bütünlüğünü geri kazanacağı koşullar yaratmalıdır. O'na göre, İnsan kendini ve içinde bulunduğu dünyayı yeniden yaratmalıdır ki yabancılaşmadan kurtuluşa erebilsin, yani özgürleşebilsin. “Gerçek özgürlük alemi kendi başına bir güç olan insan enerjisinin gelişmesi bunun ötesinde başlar; ama bu da ancak temelindeki bu zorunluluklar alemi ile serpilip gelişebilir. Emek-gününün kısaltılması onun temel önkoşuludur (Marx 2000 p.199)”.

Marx, işçileri yalnızlaştıran, kendi üretici etkinliklerinden uzaklaştıran ve bu nedenle de kendi türsel doğalarına yabancılaşmalarına yol açan kapitalist ekonomik sistemin diyalektik bir biçimde kendi kendinin sonunu getireceğini söyler. İnsan yaşamının kurucusu olarak gördüğü “emek” kavramı, Marx Felsefesi’nde merkezi bir rol üstlenir. Buna göre, insan doğayı dönüştüren üretici etkinliği –emeği ya da çalışması- ile inorganik bir doğa meydana getirmekte yani kendi doğasını nesnelleştirmektedir. Bundan dolayı da kendine dışsallaştırdığı doğasının yani toplumsal yaşamının kurucuları olan dini, politik, hukuksal, sanatsal, bilimsel ve üretimsel etkinliklerinin belirleyiciliğindedir. İnsanın özü olarak ortaya konan *emek* ile Marx, insanın hem kendini gerçekleştirebileceği hem de kendi türsel özüne yabancılaşabileceği bir etkinliği tanımlarken, işçinin emeği yolu ile dünyayı dönüştürdüğünü ancak buna karşılık, değiştirdiği dünyayla emeğinin sonucu ortaya çıkan nesne yani “üretimi/ürünü” yolu ile ilişki kurduğunu söyler. Birey, çalışması ile emeğini ürününde nesnelleştirir. Artık nesnesi aracılığı ile dünya ile ilişki kuran özne, kendisini emeğine yabancılaştıran sisteme karşılık kendi bütünlüğünü yeniden inşa etme çabası gösterecektir. Kılınç’ın Marx’ın yazılarının derlendiği Felsefe Yazıları (2009) kitabının önsözünde belirttiği gibi; bu diyalektik süreç, “İnsanın kendisinin yarattığı dünyayı, ancak kendi gerçekliğine karşıt biçimde nesnelleşmiş olan dünyayı, kendi yaratıcı kapasitesi aracılığıyla dönüştürme, değiştirme ve böylece kendi gerçekliğini, benliğini kurma süreci olarak” tanımlanmaktadır. İşte bundan dolayı, insan kendi türsel doğasına uygun olarak, yani hayvanların aksine, içgüdüleri ile sadece ihtiyacı olanı ve ihtiyacı olduğu için üretmek değil, kendi yapıcı/yaratıcı ve doğayı dönüştüren ve ihtiyacından fazlasını/ötesini üretebilen ve bundan haz duyan bir varlık olarak dünyayı dönüştürecek güce sahiptir. “Örümcek, işini dokumacıya benzer şekilde gördüğü gibi, arı da peteğini yapmada pek çok mimarı utandırır. Ne var ki, en kötü mimarı en iyi arıdan ayıran şey, mimarın, yapısını geçekte kurmadan önce, onu imgesinde

kurabilmesidir (Marx 1867, Kaynak: Parkan 2011 p.83).” Yani, sadece insan önceden tasarladığını elindeki imkanlarla ortaya koyarak üretici gücü ile üretim yapar ve bundan bir haz duyar. Aslında, İnsanın özgürlüğü de üretici gücünü kullanabilmesi ile doğru orantılıdır.

Marx felsefesinin özü olan Tarihsel Materyalizm, bireyin ya da öznenin; verili koşulları değiştirebilecek ve yabancılaşmayı aşabilecek yani kendini yaratabilecek bir gizilgüce sahip olduğunu öne sürer. Birey ancak bunu *yabancılaşmamış emeği* aracılığıyla yapabilir. Çünkü yabancılaşmamış emek, bireyin zorunluluklar altında olmadığı kendi yapıcı-yaratıcı/üretici etkinliğini ortaya çıkarabildiği zaman meyve verecektir. Bundan dolayı, “bu felsefe, insan eylemini tarihsel kılar ya da başka deyişle insanın üretici eylemi tarihin varoluş koşuludur....Tarih farklılaşmış doğadır, yani insan etkinliği aracılığıyla dönüştürülmüş, insansallaştırılmış doğadır (Kılınç 2009 p.14)”. Marx, insanın türsel doğasını belirleyen *çalışma/emek* olduğunu söylerken, *özgür emek* kavramına vurgu yapar. O’na göre, *özgür emek*, *zorunlu emekten* farklı olarak insanın çalışma zorunluluğu olmadığı zamanlarda onun bir üretici etkinliği olarak ortaya çıkar. Mesela; bir tekstil atölyesinde örmeci olarak çalışan işçinin, serbest (özgün) zamanında geleneksel usullerle kendine kazak örmesi O’nun için bir *özgür emek* etkinliğidir. Çünkü burada, birey kendi tasarladığı bir ürünü, tümüyle kendi üretimi ile başlayıp bitirecek ve ona ekonomik bir değer biçmeyecek, yalnızca kullanacaktır. Buna karşılık, zorunlu emek etkinliği içerisindeki işçi, kapital sahibinin kölesi gibi çalışmakta ve sadece hayatta kalmasına yetecek kadar ücret almaktadır. Yani, çalışması onun için bir *geçim aracı*na dönüşmüştür. Bu nedenden hem kendi ürününe, hem üretim süreçlerine, hem kendi doğasına hem de diğer insanlara yabancılaşır.

Makineleşmenin ortaya çıkışı ile emeğine yabancılaşan işçi, makineleşmenin artışı ve bundan dolayı insan emeğine ihtiyacın giderek azalması ile beraber, daha asgari bir yaşama mahkum bırakılmıştır. Çünkü işçi, emeğini de kapsayan üretim giderlerinden yani ürün maliyetinden çok daha yüksek bir fiyata satılan üründen elde edilen *kara* yani *artı-değere* sahip çıkan üretim güçlerinin sahibi olan kapitalist işveren ve kapitalist düzen tarafından sömürülmektedir. “Marx’ın ‘emek değer teorisi’ kapitalist sömürüyü, ‘artı değer’in işçilerden çekilip alınması olarak çözümler (West 2005 p.94).”

Artı değerın kapital sahipleri tarafından sahiplenilmesini en çok işçilerin tarımda çalıştığı feodal düzende ortaya çıkar. Marx, bunu şu şekilde ortaya koyar:

“Toprak sahibi emekçinin, kendisine bir meta olarak sunduğu emek-gücünü[n fiyatını] öder ve karşılığında yalnızca eşdeğerini değil, ama, bu emek-gücünün ortaya çıkardığı işi sahiplenir...meta olarak yalnızca emek-gücü için ödeme yaptığında, yalnızca eşdeğerini değil ama bu eşdeğerin üstünde bir fazla elde eden bir kapitalist olarak çıkar (Marx 2000 p.159).”

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Marx’a göre Dünya Tarihi temelde, toplumdaki sınıflar arasındaki ekonomik çatışmalarının tarihidir. Ekonomi-politik düzende, üretim araçlarını elinde bulunduran kapital sahibi, aynı zamanda toplumu düzenleyen politik gücün de sahibidir. Buna karşılık, kapital sahiplerine hizmet eden işçiler sadece çalışma gücünü elinde bulundurur ki çalışma/emek, toplumu da dönüştürecek gizilgüce sahiptir. Marx, üretim araçlarının toplumsallaştırılması yani tekelleştirilmesinden kurtarılması ile sınıf ayrılıklarının önüne geçilebileceğini söyler. Bu süreç, işçi için *zorunluluktan özgürlüğe geçişin* de habercisi olacaktır.

Toplumu oluşturan bu bölünmüş yapının dinamikleri, “üst yapı”yı oluşturan bilimsel, sanatsal, politik, dini ve felsefi görüşler, ekonomik “alt yapı”ya bağlıdır ve ona paralel olarak dönüşür. Yani, Tarih’teki dönüşümler ve değişimler, ekonomik ilişkilere bağlıdır.

“Yönetici sınıfın düşünceleri her çağda hakim düşüncelerdir, eşdeyişle toplumun yönetici maddi gücü olan sınıf aynı zamanda toplumun hakim entelektüel gücüdür. Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf aynı anda, zihinsel üretim araçlarını da kontrol eder, öyle ki, genel olarak söylendiğinde, zihinsel üretim araçlarından yoksun olanların düşünceleri ona tabi olur (West 2005 p.91).”

Üretim araçlarını elinde bulunduran hakim güç yani kapital sahipleri, toplumun değişiminde asıl söz sahibi olanlardır. Çünkü işçinin geçim aracı olan emeği dışında sahip olduğu bir şey kalmamıştır. O nedenden işçi, dönüşümü gerçekleştirecek farkındalığı kazanmak için önce yabancılaştığının farkına varmalıdır. Kapitalist sistem içinde işçi ürettiğçe –temelde türsel doğasının belirleyicisi olan etkinliği ile- kendine yabancılaştığı ironik bir sistem içerisindedir. “İşçi ne kadar çok üretirse, o kadar az tüketir, ne kadar çok değer yaratırsa, o kadar çok değerden düşer ve saygınlığı azalır, kendi ürünü ne kadar biçimliyse, işçi o kadar biçimsizdir (Türkyılmaz 2008 p.63).”

Marx, kapitalist üretim güçlerinin türsel doğasının belirleyicisi olan emeğini ortaya koyarak üreten işçinin emeğine ve hatta ürettiği *artı değere* sahip olan, kendisine ödenen paranın sadece işçinin geçim aracı olduğu ve işbölümünden ötürü işçinin yapıcı/yaratıcı alandan çıkarak, yani bir ürünün birçok işçiyi kapsayan üretim bantlarından çıktığı çoklu üretim sürecine katkıda bulunan, ancak özgür emeğini ortaya koyamayan işçinin ürettiğine ve bundan dolayı da kendine, üretim sürecine, kendi türsel özüne ve diğer insanlara yabancılaştığı bir süreç olarak Yabancılaşmayı anlatır.

“İnsanın kendi kendisiyle ilişkisi, onun için ancak başkası ile ilişkisi aracıyla nesnel, gerçek bir ilişki olabilir. Öyleyse, o kendi emek ürününe karşı, yabancı, düşman, güçlü, ondan bağımsız bir nesne olarak davrandığı zaman, bu nesne ile kendisine yabancı, düşman, güçlü, kendisinden bağımsız bir başka insan ona sahipmiş bir ilişki içindedir. O, kendi öz etkinliği karşısında, özgür-olamayan bir etkinlik karşısındaymış gibi davrandığı zaman, ona karşı bir insanın hizmetinde, bir başka insanın egemenliği, zorlaması ve boyunduruğu altındaki bir etkinlik olarak davranır (Marx 2000 pp.30-31).”

O’na göre, artık işçi üretirken değil tüketirken özgürleştiğini hissedecektir çünkü kapitalist yapı “üretmek” değil “tüketmek” ile mutluluk vaat etmektedir. Erich Fromm’un belirttiği üzere kişi endüstrinin umut ve güven veren kollarına kendini atmış, mutluluğunu, birey olarak kendini belirleyişini “Sahip olmak” üzerinden gerçekleştirmeye maruz bırakılmıştır. Çünkü kapitalist sistem, bireyleri daha çok şeye sahip olmaya itmekte ve onlarda “Sahip olmazsan hiçsin!” hissini doğurmaktadır. Bundan dolayı, kişinin duyguları bile sahip olunan bir şeye dönüşmektedir. İnsan yaşamındaki her şey “Benim...” diye tanımlanmaktadır. Erich Fromm (2003 p.42) “Olmak” halini, “kişinin hiçbir şeye sahip olmadığı ve hiçbir şeye açlık duymadığı, tam tersine büyük bir sevinç içinde bütün yeteneklerini üretici bir biçimde kullanarak, dünya ile bir olduğu varoluş biçimi” olarak tanımlar. Buradan da anlaşılacağı üzere, “olmak”, “üretmek” kavramı ile yakın ilişki içindedir. Marx (2000 p.32) kapitalist sistem içerisindeki işçiyi tanımlarken, “Ne kadar azsam, yaşamımı ne kadar az belirtirsem, o kadar çoğa sahip olurum ve yabancılaşmış yaşamım o kadar büyür” der. Çünkü bu üretim sistemi, işçiyi fakirleştirir. Bu hem ekonomik hem sosyal hem de psikolojik anlamdadır. İşçi, işçi evinde bile kendini “evinde hissetmez” artık, çünkü içinde yaşadığı “Olmak” yerine “Sahip Olmak” yönelimli yapı işçi kuraklaştırır ve onu kendi türsel yaşamına da yabancılaştırır.

4.1.3.3. Yahudi Sorunu

Marx 1844'te yayınlanan *Yahudi Sorunu Üzerine* adlı eserinde (Kaynak: West p.86), “dinin varoluşu, bir zafiyetin varoluşu olduğu için, bu zafiyetin kaynağının devletin doğasında aranması gerektiğini” öne sürerken, mülkiyet ve vicdan özgürlüğü haklarını veren Liberalizm'in yetersiz olduğunu belirtir ve bu nedenle de kapitalist ekonomik düzenin insanı yabancılaştıran koşullarını aşmak için daha radikal demokratik bir çözüm önerir.

O'na göre, din kapitalizme hizmet eder. Çünkü insanları kendilerine yabancılaştıran sisteme karşı sessizleştirir. Marx, Yahudiliğin, Hıristiyanlığın kaba pratik uygulandığı olduğunu ve Hıristiyanlığın bir din olarak insanın kendisine ve doğaya yabancılaşmasını tamamlamasından sonra evrensel egemenliğe ulaştığını belirtir. Daha sonrasında ise, yabancılaşmış insanı ve doğayı elden çıkarılabilir -satılabilir- hale getirmek için egoist gereksinim ve ticaretin köleliğine tabi nesnelere çevirdiğini ifade eder.

‘İnsanların gerçek anlamda özgürleşmesi, ‘sivil toplumun bir bireyi olan insan (yani ekonomik hayat mücadelesi içinde var olan) insan’ ile ‘devletin soyut bir vatandaşı olarak ele alınan insan’ arasındaki ikiliğin kaldırılması’ *Yahudi Sorunu Üzerine*'de savunulan tezin özüdür (Parkan 2011 p.56). Burada, devlet yönetimin laikleşmesinin ötesinde sivil toplumun ve sivil toplumu oluşturan bireylerin de dinden uzaklaşması ve hatta dini terk etmesi gerekir, çünkü onlar devletin yapıtaşlarıdır. Bu açıdan Marx, Bauer'den daha radikal bir duruş sergiler. “Bauer'e göre, belirli bir dinin takipçisi olarak yalnızca ‘imtiyazlar’ talep edebilirsiniz, ‘hak’ değil. Dinlerin aksine, haklar evrenseldir (Parkan 2011 p.57).”

Bauer, devletin sekülerleşmesi önündeki en büyük engelin din olduğunu düşünür. Bundan dolayı da Yahudiler dini kimliklerinden vazgeçmelidirler. Bununla beraber, onları aynı derecede etkileyen başka bir etmen, paradır. Para insanları bencilleştirdiği için, paradan da vazgeçmelidirler. Bauer, Yahudilerin politik olarak özgürleşebilmesi ve devlette politik bir rol üstlenebilmeleri için başta bireyi kendine yabancılaştıran ve kendi eylemlerini başka bir güce dayanarak gerçekleştirmeye yol açan dini daha sonra da, bireyin gözünü hırsla bürüyen ve onu bencilleştiren parayı bir kenara bırakmaları gerektiğine inanır. Bauer'in dinin bireyi yabancılaştırdığı inancını paylaşan Marx, devletin sekülerleşmesi ile dinin birey, toplum ve buna bağlı olarak

devletin üzerinde etkisini azaltmayacağını düşünür. Bununla beraber, kapitalist bir yaşam süren Yahudiler, yabancılaşma için oldukça iyi bir örnektir. Çünkü hem kapitalist sistemin gereklerini yerine getirerek, yani var olan ekonomik sistemin aksamadan işlemesine destek olan yaklaşımları ile hem de dine olan bağlılıkları ve bu koşulların yabancılaştıran etkisini fark etmemeleri ile Yahudiler, Marx ve Bauer'in yaşadığı dönemde konuya önemli bir örnek teşkil ederler.

4.1.3.4. Marx'ta Yabancılaşma Sorunu

Marx'a göre, Yabancılaşma ile parçalanmış insanın kendi bütünlüğünü üretmesinin ön koşulu “zorunluluk aleminin sınırlanması” ve “özgürlük aleminin genişletilmesi”dir (Marx 2000 p.197). Üretim süreci içerisine giren işçi, kendini üretken hissetmez çünkü kendi türsel doğasına, üretim süreçlerine, ürününe ve diğer insanlara yabancılaşmıştır. Kendini, ‘kendisinden ayrılmış/uzak düşmüş ve yaşamına yabancı’ hisseder.

“İşçinin kendi ürünü içinde yabancılaşması, yalnızca emeğinin bir nesne, *dışsal* bir varoluş durumuna geldiği anlamına değil ama emeğinin kendi dışında, ondan bağımsız, ona yabancı ve onun karşısında özerk bir erk durumuna gelen bir varlık olarak var olduğu ve nesneye geçirdiği yaşamın, hasım ve yabancı bir yaşam olarak ona karşı çıktığı anlamına gelir (Marx 2000 p.22).”

Kapitalist sistemde, emek dışsallaşmış bir nesne haline dönüşür ve işçinin karşısına bir güç olarak çıkar. “İnsanların, dünyasının değersizleşmesi, nesnelere dünyasının değer kazanması ile orantılı olarak artar. Emek yalnızca meta üretmekle kalmaz. Genel olarak meta ürettiği ölçüde kendi kendini ve işçiyi de meta olarak üretir (Marx 2000 p.21).” Yaşamını nesneye koyan işçi, sahip olmadığı bir nesnenin karşısında kendisi nesneleşir. Çünkü işçinin değeri, ürettiğinin değerinden daha önemli değildir. İşçi, o üretimde sadece bir araçtır, aslolan ürettiği nesnedir. O ya da başkası fark etmez, sonunda çıkan ürün önemlidir ve ürünün ortaya çıkması için işçinin yapıcı/yaratıcı olmayan emeği heba edilebilir. Zaten, türsel doğasının belirleyicisi olan yapıcı/yaratıcı etkinliğini kullanamayan işçi, işi ile özdeşleşememektedir. Bundan dolayı, çalışma hayatı işçi açısından hayatta kalmak için içinde bulunduğu ve zorlu koşullarına maruz kaldığı bir zorunluluk alanından başkası değildir. Makineleşme ile birlikte zaten üretici etkinliğine ihtiyaç kalmayan işçi, aslında Hegel'in Efendi-Köle Diyalektiği'ndeki köleden başkası değildir. Kapital sahibi karşısında bir nesneye dönüşen işçi, Efendisi tarafından tanınma ihtiyacı duyulmayan bir araçtır. Ancak

kendisi çalışması yolu ile değişim ve gelişim üretme gizilgücünü taşır. Yani, Köle içinde Efendi olma gizilgücünü taşır.

İnsanın kapitalist sistemin esaretinden kurtulmasına çözüm olarak komünist sistemi ortaya koyan Marx, yabancılaşmanın aşılması için “insanın özsel yetilerinin tam olarak geliştirilmesini, insanın parçalanmış görünümünden çıkıp bütünlüğünü gösteren ‘toplumsal insan’la olanaklı olduğunu belirtir (Türkyılmaz 2008 p.65)”. Ancak bu koşulda insan, çalışmayı sadece bir “geçim aracı” olarak görmeyecek, kendi yapıcı-yaratıcı doğasını ortaya koyabileceği bir olanağa sahip olacak ve kendine dönerek, özgürleşecektir. O’na göre, bu koşullarda ancak komünist bir devlet düzeninde sağlanacaktır.

Bertell Ollman (2008 p.217-218), Marx’ın insan doğasındaki, “yaşamsal bir bağın tam ortasından kesilmesi” şeklinde açıkladığı yabancılaşmanın, insan olarak tanınmasının temelini oluşturan bütün özelliklerinin kesilip atılmasıyla ortada kalmış, yabancılaşmış emek ve sermayeden “*soyutlama*” şeklinde ifade edilen bireyi, anlamlı tikeller grubunun zıttı olarak ortaya koyar. Ollman, yabancılaşmış bireyin bir soyutlama olmasını, insana özgü olan şeylerle bağını yitirmiş olmasına bağlar.

Kapitalist sistemde, birey kendisi için emek harcamaz yani çalışması kendisini değil başkasını doyurmak içindir. Diğer bir deyişle, kapitalizmde insan kendi özünün güçlerine uygun gereksinimlerini gerçekleştirmek için emek harcamaz, bundan dolayı, çalışması kapitalistin yani sermaye sahibinin sermayesini büyütür ancak. Buna karşılık, kişinin özüne değer katmaz ya da kişinin özündeki değere değer katmaz. Marx’ın “işçi ya proletarya” diye adlandırdığı çalışanlar, aslında günümüz modern dünyasındaki beyaz yakalılar yani ofis çalışanlarını da kapsar. Çünkü onlar da üretim süreçleri içerisinde, kendilerinin sahip olmadığı üretim araçlarını kullanarak ürünlerini ortaya koyarlar. Bununla beraber, uzun ve yorucu saatler çalışarak ortaya koydukları ürünlerinden elde edilen karlar (*artık değerler*) büyük sermaye sahibi kapitalistler tarafından sahiplenilir.

Yönetim Bilimleri açısından beyaz yakalıların üretim süreçlerinde kendilerini daha etkin hissetmeleri ve çalışırken kendilerine de yatırım yaptıklarına inanmaları için, *İnsan Kaynakları* adı verilen disiplinin verilerine çokça başvurulur. Yola çıkış amacı, çalışanın insani hakları çerçevesinde insani çalışma koşullarını genişletmenin yanı sıra nitelikli insan gücüne sahip olmak ve bunu geliştirmektir. Bununla beraber, bu disiplin

adından da anlaşılacağı üzere, insanın doğasına aykırı çalışma koşullarında yaşamının büyük bir bölümünü geçirmesi için onu ikna edecek olanaklar sunarak “yaşamsal kaynağı”nı sömürmektedir. Örneğin; 25 katlı plazada doğal ışıktan uzak bir fiziksel ortamda çalışan bireyin şirketinin çalışanlarına sağladığı spor salonu olanaklarından faydalanarak yürüme bandında sağlıklı ve zinde kalmaya çalışması bir ironidir. Çünkü insanın en doğal hareket çeşidinden biri olan “yürümek”, yürüme bandındaki 1 metrelik belirli bir alanda atılan kesik kesik adımların yerine açık alanda yapacağı bir eylem olmalıdır. Birey, yürürken kendini doğanın bir parçası gibi duyumsamalı, kuş ötüşlerini ya da dalga seslerini duymalıdır. Ancak kapitalist sistem içerisinde “yüksek” sayılı bir maaşa sahip bir çalışan kendini şanslı sayar, çünkü geri kalan zamanında kendine bir dolu keyif satın alabilecek alım gücüne sahip olmuştur.

Marx, İnsanın çalışırken kendini özgür hissetmediği, kendi fiziksel ve zihinsel enerjisini geliştiremediğini bu nedenden de hem aklını hem de bedenini çürüttüğünü ifade eder. O’na göre, çalışması kişinin kendisine içkin değildir. Bu nedenden de çalışırken kendini reddeder, aslında kendine yabancılaşır. Ancak çalışmasından uzakken kendini “evinde hisseder” (Marx 1844, Kaynak: Ollman 2008 p.222). Bununla beraber, Marx’ın hayalini kurduğu komünist toplumda sömüren-sömürülen ayrımı ortadan kalkacak ve birey kendi özsel güçlerini özgürce geliştirebileceği, kendi doğasını uygun etkinlik alanları bulacaktır.

Kapitalist düzende çalışan insanların en çok tükettikleri ve “sahip oldukları” şeylere bakarsak bunlar; daha güzel yiyecekler, daha güzel giyecekler, daha güzel evler ve daha güzel sevgililer ve hatta daha güzel bedenlerdir. Çalışan ve emeği sömürülen birey, kolayca tüketebileceği alanlara yönelerek kendini o alanlarda etkin hisseder. “Elbette yemek, içmek, üremek vs. de özgün insani işlevlerdir. Ama hepsini tek ve nihai amaçlara çeviren bir soyutlama yapılırsa bunlar, diğer bütün insani etkinliklerin alanından ayrılan hayvansal işlevlerdir (Marx 1844, Kaynak: Ollman 2008 p.222).”

Birey, çalışmasına yabancılaştığından dolayı emeğinin ürününe de yabancılaşır ve ürünü kendine dışsal bir nesneye dönüşür. Kendine ait olmayan ürün başka birine yani sermaye sahibi kapitaliste aittir. Bu noktada, çalışan birey diğer insanlara da yabancılaşır.

Marx, İnsanın türsel özün en uygun var oluşunun komünizmde olacağını ifade eder. Bundan dolayı, “komünizmdeki koşullar bireyin insan olarak yapabileceği her şeyi

ifade edip geliştirmesine olanak sağladığı için komünist insan türsel insan özdeştir (Ollman 2008 p.241).” Daha önce Fromm’un “olmak” ve “sahip olmak” kavramları arasında yaptığı ayrımı açıklamıştık. O noktadan baktığımızda, “sahip olmak” kapitalist toplumda yaşayan bireyin, “olmak” ise komünist toplumda yaşayan bireyin deneyimleyeceği durumlardır diyebiliriz. Marx, *türsel insan* ya da *insanın türsel özünü/doğasını* anlatırken, önceki bölümde Hegel Felsefesi içerisinde ele aldığımız “kendisi için” kavramına atıfta bulunur. O’na göre, türsel insan kendi bilincinde, kendinin farkında, kendi amaçlarının peşinden koşan insandır (Ollman 2008 p.241). Ollman, Marx’ın türsel insan kavramını açıklarken, onun 3 temel alt başlığından bahseder: 1. Algı, 2. Yönelim, 3. Sahiplenme (kendine mal etme). Buna göre; İnsan dünya ile teması öncelikle algıları yolu ile yapar, dünyanın bilincine bu yolla varır. Bununla birlikte, İnsan, kendisinde bulunan güçlere göre dünyayı algılar, yani müzik kulağı olmayan biri için müzik bir anlam ifade etmez. Bu kişi için herhangi bir tür müziğe eğilim ve o müziğe ilişkin bir ilgi alanı da oluşmaz. Yani, birey herhangi bir yönelim göstermez. Aslında, İnsan kendisinde bulunan yönelimlere göre de farklı şeyleri algılamaya girişir. Mesela, müzik konusunda bir yönelimi olan birey, farklı müzik türlerini araştırma ve algılamaya yönelebilir. Bundan sonraki aşama ise, sahiplenme yani kendine mal etmedir. Yine aynı örnek üzerinden devam edersek, bireyin kendine uygun bulduğu müzik türü ile kendini özdeşleştirdiği, o müzik türünü kendine kattığını ifade edebiliriz. Ancak burada önemli bir noktaya değinmek gerekir. Marx’ın “kendine mal etme” şeklinde ortaya koyduğu *sahiplenme* kavramı, Fromm’un “sahip olmak” kavramı ile aynı değildir. Çünkü burada türsel güçten bahsedilir, yani türsel görme-dokunma-koklama-işitme-hissetme vs. gücü dünya ile temasta rol oynar. O’na göre, buradaki her gücün birbirinden farklı bir sahiplenme tarzı vardır. Uruguaylı yazar Eduardo Galeano’nun 2006 yılında yayımlanan *Yürüyen Kelimeler* adlı kitabındaki *Başarılı Adam Üzerine Pencere* yazısı ile “Uzaklığı hesaplamadan aya bakamaz. Çıkacak odunu hesaplamadan ağaca bakamaz. Fiyatını hesaplamadan bir tabloya bakamaz. Kaloriyi hesaplamadan bir menü’ye bakamaz. Avantajlarını hesaplamadan bir adama bakamaz. Riski hesaplamadan bir kadına bakamaz.” ile kapitalist bir toplumdaki *başarılı* bireyin “sahiplenme” değil “sahip olma” üzerinden dünyaya bakışını çok net bir şekilde ortaya koyar.

Bu kavramların hemen hemen sesteş ama anlamdaş olmayışlarını yine edebiyattan bir örnekle açıklayabiliriz. Can Yücel de *Bağlanmayacaksın*⁶ şiirinde hiçbir şeye sahip olmadan, doğa ile uyum içerisinde doğadan bir parça olarak yaşamayı ve insanın bir şeyleri sahiplenecekse -yani bir şeylere “benim” diyecekse- bunların insanın ait olduğu doğadan olmasını salık verir.

Marx, insanın türsel özünü anlatırken, aslında insanı doğa ile bir tutar yani insanın doğaya içkin olduğunu ifade eder. İlkel toplumlardan verdiği örnekte, “vahşi, mağarasında (kullanması ve korunması için kendisini vahşiye karşılıksız sunan doğal bir unsur) yabancı gibi hissetmez; daha ziyade, bir balığın suyun içindeyken hissettiği kadar evinde hisseder” der. Buradan yola çıkarsak, çalıştığı karşılığında aldığı para ile süper lüks bir ev satın alan ya da her ay kirayı zor denkleştiren birey maddi özgürlük bakımından birbirinden farklı olsa da “karşılığında bedel ödemek” kısmında genel anlamda benzer deneyimleri paylaşırlar. Zengin olan kişi, kapital sahibi de olsa kendisi birebir üretim yapmadığından dolayı başkalarının yaptığı üretime ve bununla beraber üretilen ürünlerin mübadele değerini belirleyen daha büyük bir kapitalist sisteme uyum sağlamak zorundadır ki pazar koşullarına gerekli uyumu gösteremediğinde oyundan atılacaktır. Bu da kapitalistin yabancılaşmasıdır.

4.1.4. Erich Fromm’da Yabancılaşma Sorunu

İnsan gerçekliğini ele alışı ile Hümanist⁷ bir düşünür olan Fromm, günlük yaşam deneyimlerinden yola çıkarak özgürlük, bağlılık, sevgi, olgunlaşma gibi kilit kavramları farklı boyutlarıyla çözümleyerek insanın var oluşsal sorunlarını aydınlatmıştır. Bu çizgide Fromm’un Felsefesi de Yabancılaşma kavramıyla karşılaşmakta zorlanmıyor. Öte yandan Frankfurt Okulu deneyimi de O’nu Yabancılaşma kavramına götürmektedir.

4.1.4.1. Erich Fromm’da “Yabancılaşma” kavramına giriş

Aslında Fromm’un Yabancılaşma sorununu ele alışı bir yandan 20.yy Yaşama Sorunsalıyla biçimlenirken, diğer yandan Antik Çağ Ege Uygarlıkları’na dek gider. Biraz daha derinlemesine bakarsak Erich Fromm’un ele aldığı iki kavram: “Sahip

⁶ Bkz. Can Yücel, <http://www.sarki-sozleri.net/can-yucel-baglanmayacaksin>, B.T., Erişim Tarihi: 26.11.2012

⁷ Hümanizm: ‘insancılık, olarak dilimize çevrilebilmektedir.

Hümanizm sözü Latin dilindeki *homo* sözcüğünün sıfatı olan *humanitas*’tan türetilmiştir. Merkezinde İnsan bulunan bir Dünya Görüşü ve Yaşama Anlayışını dile getirmektedir. Kaynak: Erdemli, Spor Yapan İnsan, s.357.

Olmak” ve “Olmak”, İnsan’ın var oluşuyla ortaya çıkan ve insanlık tarihi boyunca temel sorunlardan biri olmuş bir İnsan Gerçekliği’dir. İnsan hem ‘sahip olmak’ ister hem de ‘olmak’. Yabancılaşma Sorunu da bu karşıtlıkta kendisini gösterecektir.

Albert Schweitzer, Nobel Barış Ödülü alırken yaptığı konuşmada, endüstri çağı ile beraber insanın doğaya egemen olma sürecini ve bu sürecin yaratıcısı olan İnsanlığın “üstün insan” arayışını eleştirerek şöyle der:

“Olayları oldukları gibi görmeye cesaret edelim. İnsan, insanüstüne yükselmiştir... Ama insanüstü güce erişmenin gerektirdiği, insanüstü akılcılığı gösterememektedir. Artık şu gerçeği itiraf etmenin zamanı gelmiştir sanırım: Üstün insan, gücünün artmasıyla birlikte, gerçekte zavallı ve acınacak insan haline gelmiştir... Uzun süredir anlamamız gereken bu gerçeği, şimdi lütfen kabul edelim. Üstün insan olmakla, gerçekte insan dışı bir varlık olduk biz (Schweitzer 1952, Kaynak: Fromm 2003 pp.20-21)”

Schweitzer, “insan dışı varlık olmak” kavramı ile aslında bir Yabancılaşma sürecinden, yani toplumu oluşturan bireyin, dışarıda yarattığı yeni dünya düzenine karşılık kendi İnsan özüne yabancılaşma sürecinden söz etmektedir.

İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra başlayan süreçte giderek yoğunlaşan üretken-tüketen (ya da üretici-tüketici) toplum deneyimi, küreselleştikçe büyük bir köye dönüşen dünyada yaşayan insanlar üzerinde de hala “yabancılaştırıcı” etkisini devam ettirmektedir. Fromm, bu etkiyi çeşitli kavramlarla açıklarak, sözü edilen ‘Yabancılaşma Sorunu’na kendi çözümlerini sunmuştur.

Modern dünyanın bireyi günümüz insanı, insan payının giderek azaldığı büyük bir üretim toplumunda yaşamının ötesinde henüz bilgi sayılmayan haberlerin dünyanın bir ucundan diğerine saniyelerle ölçülen bir hızla yayıldığı ‘Bilgi çağı’ diye adlandırılan bir dönemde yaşamaktadır. Bu nedenledir ki, günümüzde insan Uzak Doğu bilgelerinin yavaşlığı ile dünyayı algılama ve anlama arayışına girememektedir. Çünkü İnsan yaşamındaki her şey birer tüketim nesnesine dönüşmüştür. Öznel insanın bireyselliğinin nesnel göstergesi olan kişiliği bile Fromm’un deyimiyile ‘kişilikler pazarı’nda alınıp-satılan bir mala/metaya dönüşmüştür. Erich Fromm, modern insanın kendini de bir tüketim nesnesine dönüştürme sürecini şöyle dile getirir:

“Modern insan kendini bir mala dönüştürmüştür; kişilikler pazarındaki konumunu ve durumunu göz önünde bulundururken, yaşam enerjisini en yüksek karı sağlayacağı bir yatırım olarak deneyimler. Kendisine, türüne ve doğaya yabancılaşmıştır. Ana amacı; karlı bir alış-veriş isteyen diğerleri ile kendi becerileri, bilgisi ve kendisi, yani “kişilik

paketi” ile adil ve karlı bir alış-veriş yapmaktır. Yaşamının devinimden başka hedefi, adil bir alış-verişten başka kuralı, tüketmekten başka tatmini yoktur (Fromm 2012 p.97).”

Sürekli devinen modern yaşamda birey kendini de ‘en arzu edilir’ nesne haline dönüştürme çabasına düşmüştür. Çünkü mümkün olan en çok şeye “sahip olmak” istemektedir ve eğer ‘en arzu edilir’ nesne haline dönüşürse, kişilikler pazarında değerinin yüksek olacağına ve karşılığının da daha çok şeye ‘sahip olmak’ olacağına inanmaktadır. “Sahip olmak tek hedef olunca, insan giderek daha aç gözlü ve ihtiras sahibi olur. Çünkü ne kadar çok şeyi olursa, o kadar mutlu olacağını sanır (Fromm 2003 p.25).” Birey, kendini sahip oldukları ile tanımlamayı seçerse, özgün varlığını bulma çabasına girişmez. Mesela, bir insana, öz-benlik algısına ilişkin bir kanıya varmak için *Siz Kimsiniz?* sorusu sorulduğunu ve karşılığında “*Ben, 45 yaşında, bekar...bir avukatım.*” şeklinde bir cevap aldığımızı varsayalım. Bu cevap, kişinin İnsan özünü oluşturan özgün bir yapı olan –öz-benlik– yerine; ulus, ırk, din, yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu ve meslek gibi özellikleri içeren bir ‘özgeçmiş’in belirleyiciliği altında olduğuna inandığının bir göstergesidir. Çünkü *Siz Kimsiniz?* sorusu bir kişinin istatistiksel raporlara veri olabilecek bilgilerini öğrenmenin ötesinde, onun özgünlüğünü tanımaya yönelik bir sorudur. Kişiyi toplumun diğer bireylerinden farklı kılan da bu yandır. Cevap veren kişi kendi içsel yolculuğunda “*Ben Kimim?*” sorusuna hangi cevapları veriyorsa, kim olduğu sorusuna vereceği cevaplar da aynı paralellikte olacaktır.

Buna karşılık, Fromm, insanın kendinin/özgün sandığı düşüncelerin, davranışların, tavırların ve tutumların aslında kişinin çocukluğundan itibaren kendinden beklenenlerin içselleştirilmesinden de kaynaklı şeyler olduğunu ve bu nedenden de bireylerin kendini toplum içerisinde “en arzu edilir” nesneye dönüştürmesini şöyle ifade eder: “İnsanlar arası ilişkiler ekonomik ilişkiler gibi yabancılaşma niteliğine bürünmüştür, insan ilişkileri yerine nesne ilişkilerine dönüşmüşlerdir... insan kendini de meta gibi hissetmektedir... kendine güven, “benlik duygusu” başkalarının o kişi hakkında ne düşündüğünün göstergesidir.... kişinin kendine verdiği değer piyasa tarafından belirlenir. Bu nedenden de çağdaş insan için popüler olmak önemlidir (Fromm 2011 p.109).”

Günümüz Türkiye’inde de Fromm’un tanımladığına benzer bir olguyu kolayca görebiliyoruz. Örneğin, 2007 yılı içerisinde, Ankara’da yaşayan, yaşları 15-29 arasında

değişen toplam 65 gençle 58 yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşmelerle yapılmış olan “Kent Yoksulu Gençlerle Görüşmeler” çalışması da bu yönde dikkat çekici bulgular ortaya koymaktadır. Yoksulluklarının “yetersiz tüketim kapasitesi” olarak kavramsallaştırıldığı bir sosyo-kültürel yapıda var olmaya çabalayan gençler, sürekli tüketimi teşvik eden bu ortamda kendilerini ‘dışlanmış’ hissetmektedir.... Çünkü yoksulluk tüketim toplumunda maddi yoksunlukların çok ötesinde, kişinin “özsaygısına” ve “özgüvenine” yönelik bir tehdit olarak anlam kazanmaktadır (Yamanoğlu 2010 pp.41-79).

Fromm’un düşünceleri, modern bireyin öz-benliğinin dışı yansıması olan kişiliğinin nasıl biçimlendiğini çözümleme konusuna ışık tutar. Yabancılaşma da, İnsanın kendini -diğer insanlardan ayrı bir birey olarak özgün varoluşunu temellendirdiği- öz-benliğinden uzak hissetmesidir. Kişi, ‘Ben kimim?’ sorusuna cevap verirken zorlanır, çünkü içten gelen cevabın ne kadar “öz”e ait olduğunun ayırdına varamaz. Aslında belki de, yaşamı boyunca böyle bir soruyu derinlemesine düşünmemiştir. Bu noktada, Fromm’un insanın var oluş sorunlarını farklı açılardan aydınlatan düşüncesini şekillendirirken kullandığı kilit kavramlara daha yakından bakmakta fayda vardır.

4.1.4.2. Erich Fromm Düşüncesine Giriş Belli Başlı Kavramları

4.1.4.2.1. “Sahip Olmak” ya da “Olmak”

Nasıl yaşaması gerektiği üzerine bilinçli seçimleriyle karar vermiş ya da yaşamının akışına kendini kaptırmış bir birey olsun; her insan yaşamın her anında “Sahip Olmak” ve “Olmak” arasında bir tercih yapar. Kişi yaşamını ‘Sahip Olmak’ ekseninde de ‘Olmak’ ekseninde de kurabilir.

Bu kavramları keskin çizgilerle birbirinden ayırmasına karşın Fromm, bir yandan ‘Olmak’ veya ‘Sahip Olmak’ ilkeleri ile bireyin özgün yaşamını belirleyişinin nasıl bir tablo ortaya koyduğunu ifade ederken, diğer yandan insanda ikisinin varlığının da bulunduğu dikkat çeker:

“Gerçek şu ki, insanın doğasında hem ‘sahip olmak’ hem de ‘olmak’ eğilimleri birlikte bulunurlar. Ayrıca yaşamda kalma güdüsü de ‘sahip olmak’ duygusunu biraz güçlendirir. Ama yine de, bencillik ve tembelliğin insandaki başat özellikler oldukları fikri yanlıştır. Çünkü insanlarda doğumla birlikte getirilen ve en derinde yatan istek ‘olmak’ eğilimidir. Yeteneklerimize bir görüntü vermek, aktif olmak, başka insanlara

ilgi duymak ve benlik kafesinin kapılarını açmak ‘olmak’ eğiliminin göstergeleridir (Fromm 2003 p.139)”.

İnsanda iki güdünün aynı anda varlığı söz konusu olsa da İnsan yaşamını çoğunluk olarak birinden birine göre yönlendirir. Mesela, “Sahip Olmak” anlayışı ile yaşayan insan, ‘bedenine, ruhuna, sevgilisine, eşine, dostuna, bir eve, bir arabaya, güzel giysilere, mücevherlere vs. sahip olur’. Onun hayatı mülkiyet üzerine kuruludur, çünkü her şeyi kendine mal eder ve “Benim...” der.

Erich Fromm’a göre üretimin umut ve güven veren ortamında tüketerek yaşamayı seçenler “sahip olmak” ülküsü ile yaşamayı tercih edenlerdir. Çağdaş ekonomik sistem, bireyleri daha çok şeye sahip olmaya itmekte ve onlarda “Sahip olmazsan yok olursun!” duygusunu uyandırmaktadır. Böylece, kişi artık kendi özündeki yapıcı-yaratıcı güçlerini etkin kullanabilen özgün bir birey olma çabasından uzaklaşır ve üretirken değil tüketirken kendisini özgür olarak duyar. Çünkü yaratılmış olan bu toplumsal yapı, “üretmek” değil “tüketmek” üzerinden mutluluk vaat etmektedir.

Buna karşın, yaşamını ‘Olmak’ ekseninde kurmuş olan birey, yaşamda *neye sahip olduğuna* değil *ne(kim) olduğuna* önem verir, yani O’nun için, ne olduğu, ne hissettiği, ne deneyimlediği önem kazanır, çünkü yaşam aktif etkinlik gösterdiği bir süreçtir. Aslında böyle bir birey için yaşam, kendi özgün var oluşunu seçme ve yaşama çabasıdır.

Fromm ‘Olmak’ halini, “kişinin hiçbir şeye sahip olmadığı ve hiçbir şeye açlık duymadığı, tam tersine büyük bir sevinç içinde bütün yeteneklerini üretici bir biçimde kullanarak, dünya ile bir olduğu varoluş biçimi” olarak tanımlar (Fromm 2003 42). “Olmak” arzusu ile yaşayan insan ise, evren ile bütünleşeceği anları, deneyimleri ve şeyleri, elde edeceği sahte ve anlık mutluluklardan ve buna bağlı çıkarılardan üstün tutar.

‘Sahip Olmak ve ‘Olmak’ ikilemi, bireyin yaşam boyu her an, günlük yaşam deneyimlerinde takip edeceği yola yönelmesinde seçim yaparken öncelikli olarak çözmesi gereken bir sorunsaldır. Bu nedenden bu iki temel kavramı diğer kavramlarla bağlantılı olarak da açıklamak gerekmektedir.

Aslında ‘Olmak’, bir hümanizmadır. Çünkü İnsanı merkeze alan bir yaşama biçimini tanımlar. İnsanın var olduğu her yerde bazı temel sorular kendini gösterir: *Nasıl yaşamalıyım? Nasıl olmalıyım? Ben nasıl bir varlığım?* Sorun ne biçimde

yanıtlanırsa yanıtlanınsın, yanıt genellikle temel sorunu İnsan olan bir Yaşama Anlayışı ve Dünya Görüşü çizgisinde biçimlenir. Ancak İnsan yaşaması, durağan değil, *olmakta olan* bir yapı taşır (Erdemli 2008 p.358). Bu noktada, ‘Olmak’ temelli yaşamının, İnsanı kendini ussal ve psikolojik olarak sorgulayan ve yaşamını buna göre belirleyen, gerektiğinde yeniden düzenleyen biri haline getireceğini söylemek uygun düşer.

“Sartre, Hümanizmayı İnsanın kendisini aşmasında temellendirmektedir (Erdemli 2008 pp.357-358).” İnsanın kendini aşması için öncelikle kendinin ne olduğunu bulması gerekmektedir ki İnsan bu şekilde özgün varlığını biçimlendirecektir. Her İnsan, İnsan türü içerisinde yer almaktan dolayı diğer insanlara benzer özellikler taşısa da, biriciktir. “Hümanizma bir kerelik değildir. Hümanizma bir gelişme, yetkinleşme, olgunlaşma, derinleşme sürecidir...Kendini bilmek İnsanın yaşamı boyunca sürüp gider. Kendini bilmenin sonu yoktur (Erdemli 2008 358).” ‘Olmak’ temelli yaşama da, insanın kendini bilmesi ile varacağı bir yaşamdır. Bu noktada, insanın bu yaşamaya varması için olanaklarını ve olanaksızlıklarını yaratan durumlar bağlamında ‘özgürlük’ sorununu ele alacağız.

4.1.4.2.2. Özgürlük: Olumlu ya da Olumsuz

Fromm (2011 p.21), *Özgürlük Korkusu* kitabında, İnsanın Tarihi; Tarihin de İnsanın yarattığını, yani insanın bir “yaratı” olduğunu ve insandaki çirkin ya da güzel eğilimlerin insanı yaratan toplumsal sürecin ürünleri olduğunu iddia eder. Modern toplum insanları özgürleşme hevesi ile bireyselleşmeye itmektedir. Ancak bireyselleşme de yalnızlık ve kaygı doğurmaktadır. Kişinin özgün bir birey olma serüveni bir yandan da kişide korku yaratmaktadır.

Fromm (2011 p.98), insanın bebeklikten itibaren diğer kişilere olan ihtiyacının giderek farklı alanlarda azalması ve diğer başka alanlarda bu ihtiyacın doğmasından söz ederken, kişinin kendini belirleyecek özgürlüğe erişmesi için dış otoriteden kurtulması ile birlikte bireysel önemsizlik, güçsüzlük ve korkaklığının arttığını da dile getirir.

Fromm, özgürlük kavramını birbirine karşıt iki kavramla ifade eder: ‘olumsuz özgürlük’ ve ‘olumlu özgürlük’. Buna göre, ‘olumsuz özgürlük’ insanın kendini dünyaya kapadığı, dünyadan kaçtığı ve uzaklaştığı bir durumdur. İnsan bir yandan diğer insanlarla iletişimde gerekli olan şeylere ‘sahip olma’ zorunluluğundan özgürleşmişken, buna paralel olarak, diğer insanlarla ve evrenle bütünleşmek anlamına gelen ‘bir olma’ şansını yitirmiştir.

‘Olumsuz özgürlük’ kavramını aynı zamanda, kendi özgürlüğünü başkasına devretme olarak da açıklayabiliriz. O zaman, İnsan karar verme ve kendini belirleme özgürlüğünü bir kuruma, bir kişiye ya da bir inanca teslim eder. Böylelikle, karar verme sorumluluğunu almaktan, hayatın anlamı ve kim olduğu sorusunun kuşku ve kafa karışıklığından da kurtulur (Fromm 2011 p.147). Böylece, özgürlüğün sorumluluk veren yükünden kurtulur ancak bunun için ağır bir bedel öder: öz-benliğini hiçleştirme (yok sayma). Bu kişinin özgürlüğü devretme durumu eğer başka bir kişi ilintili olursa, devredilen kişinin ‘egemen olma’ arzularını besleyecek ve özgürlüğü devredilen kişiyi köleleştirecek bir ilişki ortaya çıkacaktır. Daha önce incelediğimiz üzere, Hegel’in “Efendi-Köle” Diyalektiği de bunun üzerine kuruludur. Fromm, bir psikanalist yetkinliği ile ‘özgürlüğün devredilmesi’ durumunu ‘özgürlükten kaçış’ şu şekilde ifade eder:

“Olumsuz anlamıyla özgürlüğün yükünü taşımaya devam edemezler; olumsuz özgürlükten olumlu özgürlüğe geçemedikleri sürece, bütün olarak özgürlükten kaçmak zorundadırlar. Günümüzde başlıca toplumsal kaçış yolları, faşist ülkelerde olduğu gibi bir öndere boyun eğmek ve demokrasilerde görüldüğü gibi zorunlu ayak uydurmadır (Fromm 2011 p.120).”

Fromm, bireyin yaşamındaki seçimlerin sorumluluğunu almamak için özgürlükten kaçışını otorite ile ilişki bağlamında açıklar. Buna göre, birey dışarıdaki otoriteye boyun eğmediği zaman da içsel otoritenin egemenliği altındadır. Çünkü yaşam boyu edindiği deneyimler ve bilgiler insanı, “bilimin ışığı”, “sağduyunun sesi” vb. şekilde insanı yönetmeye devam eder. Bu açıdan bakıldığında insanın özgürlüğünü sağlaması ve koruması oldukça güç görünmektedir. Fromm, bunun için bireyin çocukluğundan itibaren özgün varlığını ortaya koyacağı öz-benliğinin gelişiminin önemini vurgulamaktadır. Özgür bireyin benliğine sıkıca sarılması gerektiğini belirten Fromm (2011 pp.211-212), ‘robot gibi topluma uyum sağlayan insanın duygusal ve zihinsel olarak ölü olacağını’ ifade eder.

Bireyin özgün varlığını ortaya koyması için ‘iktidar’ sahip olması gerekir. Fromm (2011 p.141), iktidarı hem başkası üzerinde egemenlik kurma hem de istediğini yapabilecek gücü olma şeklinde tanımlar. O halde, ‘olumlu özgürlük’ kavramı bireyin özgün varlığını belirlediği ve buna paralel olarak kendi yaşam seçimlerini yaparak, seçimlerinin sorumluluğunu aldığı bir yaşam biçimine işaret etmektedir. Fromm (2011

p. 99) ‘olumlu özgürlük’ kavramını “kendi belleğimizi geliştirmemize olanak tanıyan, bu benliğe ve yaşama inanmamıza fırsat veren bir özgürlüktür” şeklinde tanımlar.

Düşünce alanında ele alındığında, ‘özgün düşünce/ifade özgürlüğü’, bireyin kendini –kendi olduğu ve inandığı şekilde– ifade ettiği alanıdır. Fromm, düşüncelerimizi ifade etme özgürlüğünün ancak kendimize ait düşüncelerimiz olduğu sürece bir anlam taşıdığını söyler. O’na göre *özgün düşünce*, “bireyin kendisinde ortaya çıkan, kendi etkinliğinin sonucu olan, bu anlamda kendisinin olan düşüncedir (Fromm 2011 p.212-213)”. Öz-benliğini kurmuş özgün birey, kendine ait düşüncelere sahiptir.

Fromm, bireyin modern dünyada özgün bir birey olma ağırlığından kaçmasını yani özgürlükten korkmasını şöyle dile getirir:

“Çağdaş insan, uygun gördüklerini yapmaktan ve düşünmekten kendisini alıkoyacak engellerden kurtulmuştur. Ne istediğini, düşündüğünü ve hissettiğini bilse, kendi özgür iradesine uygun davranabilir. Ama bunları bilmez. Adı olmayan otoritelere boyun eğer ve kendine ait olmayan bir benliği benimser. Bunu yaptıkça güçsüzlüğü artar ve daha çok uyum göstermek zorunda kalır (Fromm 2011 p.202-203)”.

İnsan özgünlüğüne ancak kendini tanıyarak, kendini geliştirerek ulaşacaktır. Bu da Yabancılaşmanın kırıldığı yerdir. Fromm bunun için bireyin öncelikle kendini sevmesi ve kendi gelişimi için emek harcaması gerektiğini öne sürer. Bu yolla özgün benliğine erişmiş bir kişi, özgür bir birey olarak tarih sahnesinde yerini alacaktır. Çünkü bu kişi hem kendini tanıyacak ve bilecek hem de dünyayı tanıyacak ve bilecektir. Ancak elbette ki, bu süreçlerin sağlıklı ve verimli işleyebilmesi için birey; canlandırıcı, geliştirici ve özgürleştirici sevgiden kaynaklı ‘olma’ temelli bir yaşam biçimini benimsemelidir. Birey, kendi varlığının öz-bilincine eriştiğinde ve özgürleştiğinde de ne kendine ne de evrene yabancı kalmaz. Bu noktada Fromm’da sevgi kavramına daha yakından bakmakta fayda vardır.

4.1.4.2.3. Sevgi

Erich Fromm, çocukluk yıllarında “sevilme” fikri ile dolu olduğumuzu, yaşımız ilerledikçe “sevme” ihtiyacımız da olduğunun farkına vardığımızı söyler. Ancak O’na göre *sevmek*, öğrenilebilir bir eylem, tutum ve taahhüttür. Kişi, sevilme çabası içerisinde iken eşzamanlı olarak sevme çabasını da göstermelidir; çünkü bu sevgi, evrenle bütünleşmeye ve bir olmaya varacaktır. Daha ilerde *Olgun Sevgi* kavramının açıklanmasında bunu daha detaylıca inceleyeceğiz.

“Eğer optimum bir gelişmeye ulaşırsak, yalnızca özgür, güçlü, akıllı ve neşeli değil, aynı zamanda psişik yönden de sağlıklı oluruz. Bunu başaramadığımız durumda ise, bağımlı, güçsüz, mecalsiz, bıkkın olur ve çöküntü içinde kalırız (Fromm 2011 p.133).” Öyleyse birey, kendini gerçekleştirmesini yani birey olarak kendisinin farkına varmasını, anlamasını, gelişmesini ve dönüşmesini sağlayacak gizilgücü (potansiyeli) harekete geçirerek yaşama aktaracağı aktif eylemler içerisine girmelidir. Bunlardan en temeli de ‘sevgi’dir.

Sevme; geliştirici, dönüştürücü aktif bir güçtür. Sevgi emek ister. Fromm (2012 p.15), ‘sevmek de yaşamak gibi bir sanattır’ der. Sevmek bir sanattır ancak her birimiz bu sanatı hayata geçirmek için az ya da gereken kapasiteye sahibizdir. Yani, “sevme” sadece bazı kişilerin ortaya koyabileceği bir sanat değildir. Her birimiz sevebiliriz, çünkü sevmek öğrenilebilir bir sanattır.

Fromm, evrenle bütünleşmeye varacak sevme sürecinde insanın kendini sevmesinden, yani öz-sevgiden yola çıkmasını ve diğerlerini de ‘kendin gibi sev’ fikrine varması gerektiğini ifade eder. Bunun önemini de “eğer sadece bir kişiyi bile kendimizden az seviyorsak o zaman kendimizi de tam anlamıyla sevmemiştir” sözleri ile ifade eder.

Ne var ki öz-sevgi, bir tür Narsisizm⁸ değildir. Bununla birlikte, kişinin öz-sevgiden yola çıkarak kendini evrenin bir parçası hissetmesine, evreni kendi bütünlüğü içinde kavramasına ve özgür bir birey olarak öz-benliğini kurması için olanak tanıyacak ‘Olmak’ temelli bir yaşamı seçmesi gereklidir. Fromm, sevgiyi şu şekilde ifade eder:

“Sevgi doğal bir şey değildir. Bilakis, disiplin, yoğunlaşma, sabır, inanç ve Narsisizm’in üstesinden gelmeyi gerektirir. Bu bir duygu değil, eylemdir (Fromm 2012 p.18).”

4.1.4.2.4. Sevgi Yoluyla Bilme: Psikolojik Bilgi

Sevme Sanatı adlı kitabında Fromm, sevgi ile bilgiyi birlikte ele alarak, bilmeden sevelemeyeceğini iddia eder. Buna göre, insan ancak bildiği şeyleri sevebilir. Ancak bu bilme *akıl yolu ile kavramadan* farklı bir şekilde edinilen bir bilgiyi işaret eder. Bu bilgi, *psikolojik bilgidir*. Ancak elbette ki, bu bilgi türü de ‘anlama’yı bundan

⁸ Narsisizm, ‘kendine aşırı sevgi besleme ve dünyanın kendi etrafında döndüğünü sanma’ şeklinde tanımlanabilir.

dolayı da İnsan aklını kullanmayı gerektirir. Bu bilgi, sahip olunan bir bilgi değildir, diğer bir deyişle, bireyin yaşamı ile gerçekleştirdiği bir bilgidir. İnsan bu bilgi ile bir şeyleri ‘kendinin yapmak’ yerinen onları ‘kendinden görme’ ve ‘sevme’ye yönelir. Fromm (2012 p.45), tüm bilgilere ulaşmanın yolunun sevme eyleminden geçtiğini söyler. O halde, insan sevme eylemi ile psikolojik bilgiye erişir. Psikolojik bilgiyi ‘bir olma yolu ile öğrenme’ şeklinde tanımlarken, İnsanın ve evrenin gizeminin hiçbir zaman kavranamayacağını, ancak sevgi yoluyla bunun farkına varılabileceğini belirtir. Bu bağlamda Fromm, kendimizi ve evreni nesneleştirerek sahip olunacak bir ‘bilgi nesnesi’ yapmaktan kaçınmamamızı salık verirken, bunun için ‘*olgun sevgi*’ye ihtiyaç duyduğumuzu belirtir.

4.1.4.2.5. Olgun Sevgi

Fromm, sevgi kavramını daha ileri bir düzleme çıkararak *olgun sevgi* kavramından söz eder. Olgun sevgiyi şu şekilde tanımlar: “İnsanın kendi bütünlüğünü ve bireyselliğini koruduğu bir birleşmedir”. İnsan olgun bir sevgi ile mutlaka başka birisini sevmek zorunda değildir, kendisini de, bir eylemi de, bir şeyi de, bu şekilde sevebilir. Fromm, sevginin olgun bir insanın varoluş sorununa verdiği cevap olduğunu belirtir.

Peki, yaşamla bütünleşme arzusu duyan insanın sevgiye ulaşması kolay mıdır? Sevgi, hem insanın kendini gerçekleştirdiği evrimleşme sürecine destek olarak hem de bu sürecin sonucu olarak karşımıza çıkar. Özgürleşmemiş ve öz-bilincine kavuşmamış, bundan dolayı da olgun sevgiyi yaşayamayan İnsan hem kendini hem de dokunduğu her şeyi tüketir. Bu İnsan için, bir şeylere ‘inanmak’ bile ‘sahip olmak’ üzerinden tanımlanır. ‘Olmak’ kökenli bir inancın, bazı fikirlere inanmak yerine, bir içsel yönelme biçimi ya da ortaya bir davranış, tavır koymak anlamına gelir, bundan dolayı da; “İnancım var” demek yerine “inanç içindeyim” demek daha doğrudur (Fromm 2012 pp.70-71). Buradan yola çıkarak İnsan, ‘özgürlüğe sahibim’ dememeli ‘özgürüm’ demeli; ‘sevgiye (sevgiliye) sahibim’ dememeli, ‘seviyorum’ demeli sonucuna varabiliriz. Ancak bu koşullarda insan, evrenle bir bütünlük ve uyum içerisinde yaşayabilecektir.

O halde sevgi, ancak içsel özgürlüğüne kavuşmuş özgün bireyin içine girebileceği bir eylemdir. Çünkü bu sevgi, karşısındakini besleyen, geliştiren ve özgürleştiren bir eylem olarak sevgidir; onu nesneleştirip, ötekileştiren ve ona yabancılaştığı bir eylem olan sevgi değil. Fromm, sevginin bütün olarak evrene bağlılığı

belirleyen bir kişilik yapısı ve bundan kaynaklı bir tutum olduğunu belirtir. O'na göre, birisini (bir şeyi) sevmek sadece güçlü bir duygu değildir; bir “istem” sonucu oluşmuş bu bir karar, bir yargı ve bir söz vermedir.

İnsanın olgunlaşabilmesi için gerekli koşulların hem içinde hem de dışında gerçekleşmesi gerektiğini söylemek uygun olur. İnsan ‘istem’ini özgürce ortaya koyabileceği seviyeye nasıl gelir? Fromm, insanın gerçek hayattaki ‘otorite figürü’ baba ile’ koşulsuz sevgi figürü’ anneden kurtulup kendi içindeki anne ve babaya ulaşması ile olgunlaşacağını ve özgürleşeceğini söyler. Bu bağlamda, *Olgunlaşma* kavramına geçmeden önce ‘yabancılaşmış’ ve ‘yabancılaşmamış’ etkinlik ayırımına dikkat çekmekte fayda vardır.

4.1.4.2.6. Yabancılaşmış Etkinlik ve Yabancılaşmamış Etkinlik

Fromm’un temel savlarından biri; bireyin ‘olmak’ ilkesini özgün yaşama ülküsü olarak benimsediğinde, kendi İnsan özünü evrimleştirebileceği (olgunlaşması) yani kendini gerçekleştirebileceğidir. Daha önce de belirttiğimiz üzere insanın ‘olma’ temelli yaşayabilmesi için de ‘sevme’ sanatını bilmeli ve uygulamalıdır.

Fromm’a göre sevgi canlandırıcı, hareketlendiren ve yenileyen, dönüştürücü güce sahip bir etkinliktir. Bu nedenden bütünleştirici ve geliştirici bir gücü vardır. Ancak bununla beraber sevgi, sorumluluk da getirir, ancak “sorumluluk sadece şu anda yaşayan insanları aşarak, bizden sonra gelecek kuşakları da kapsamalıdır (Fromm 2012 p.248).” Yani, insan geçmiş ve bugünde yaşayan tüm varlıklara sevgi ile yaklaşmanın yanında, gelecek kuşaklara karşı da aynı bilinçle sorumlu hisseder ve en başta öznel yaşamını ardından da tüm yaşamı mümkün olduğunca bütünleştirici ve özgürleştirici bir etkinlik ile deneyimler.

Bu bağlamda, insan eylemlerinin yabancılaşmış ve yabancılaşmamış etkinlik olarak ayırması konusuna değinmek gerekmektedir. Buna göre, *yabancılaşmış etkinlik*, kişinin kendini eyleminin aktif öznesi olarak değil, eyleminin bir sonucu olarak kendini eyleminden ayrılmış ve kendine karşıt olarak görmesi; *yabancılaşmamış etkinlik* ise, kişinin kendini eylemdeki özne olarak deneyimlemesi, yani, gizil güçlerinin ve yeteneklerinin dışı vurumu olan bir üretim sürecidir malıdır (Fromm 2012 pp.127-128).

Etkinliği, kısaca, ‘belirli bir amacı ve sonucu olan eylem’ olarak tanımlayabiliriz. Fromm, ise ‘topluma yararlı bazı katkıları bulunan, belirli bir hedefe yönelmiş ve genel kabul gören davranışların tümüne verilen addır (Fromm 2012

p.126).’ şeklinde açıklamaktadır. Öyleyse, onun tanımı etkinliğin ‘topluma belli bir katkı’ içerdiğini öngörmektedir. Buradan yola çıkarsak, etkinliğin toplumun çıkarına uygun ancak bizim arzumuz ters bir şey olabileceğini de düşünebiliriz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, *yabancılaşmamış etkinlik* kendimiz için seçtiğimiz bir eylemdir, öyleyse topluma herhangi bir katkısı olup olmadığına bakılmaksızın kendimiz için seçtiğimiz özgün bir eylemdir. Çünkü birey kendisi için arzu duyduğu ve kendi olduğu bir eylemi seçmekte ve gerçekleştirmektedir. Fromm, bu etkinlik türünü bir ‘doğurma, bir üretme süreci’ olarak tanımlamaktadır. “Böyle bir durumda etkinlik, kişinin güçlerinin ve yeteneklerinin dışı yansıması demektir ve kişi etkinliği ile bir olmuştur. Bu yabancılaşmamış etkinliği ben ‘verimli’ etkinlik olarak adlandırıyorum. ‘Verimli’ derken, ortaya yeni ve özgün şeyler çıkarma yeteneğinden söz ediyorum” diyor Fromm. Öyleyse, yabancılaşmamış etkinlik, birey için kendi özündeki yapıcı-yaratıcı gizilgüçlerin ortaya konduğu, özgün bir süreçtir.

Mesela insan yabancılaşmamış bir etkinlik olarak ‘öğrenme’ eylemine girerse, öğrendiğini içselleştirir ve unutmaz. Öğrendiği yeni bir disiplin olabilir. Ancak burada işin aslı öğrenilen her bilginin hafıza tutulması değil, özü kavramaktır. Farz edelim bir öğrenci, zorunlu bir ders olan ‘Felsefe’yi iyi bir öğreticiden yabancılaşmamış bir etkinlik olarak öğrenmeye çabılıyor. O zaman, ‘felsefe’ öğrenimi onun yaşam pratiği ile paralellikler gösterecek bir sorgulama ve düşünüş alanına dönüşecektir. Aksi halde, yabancılaşmış bir etkinlik olarak aynı disiplini öğrenmeye çabalamak, ezberlenmiş filozof sözlerinden öteye gitmez.

Yabancılaşmış bir etkinlikte bulunan kişi, zorunluluklar içerisinde olduğunu duyumsar, bu nedenden de eyleminin ‘verimli’ bir sonucu olmaz. “Aslında eyleme kalkışan ben değilimdir, bazı iç ve dış güçler, beni kullanarak eylemde bulunmaktadır. Böylelikle ben, etkinliğin sonuçlarından ayrılmış olurum....Bir hedefe varma konusunda son derece ‘aktif’ görünse bile, psikanalitik çalışmaların da kanıtladığı gibi, kişi aslında kendi farkında olmadığı içsel zorlamaların ve güdülerin etkisi altındadır (Fromm 2012 p.127)”.

Bu noktada, yabancılaşmış bir etkinlik olarak sevgiyi ele alabiliriz. Birey, kendi yaşam sınırlarını aşarak evrenle bütünleşmek ister. Ancak sevme yeteneğini ve tutumunu geliştiremediyse, o zaman kısa süreli esrimelerle yetinir ve bunları sağlayacak olan alkol, uyuşturucu ve (sevgisiz) cinselliğe yönelir. Bunlarını kendi arzusu ile

tükettiğini iddia etse de, aslında yabancılaşmamış bir etkinlikte bulunma yetisi geliştiremediği yani ‘olma’ temelli yaşayamadığı için bunların tatminine ihtiyaç duyduğunu sanır.

Sevgisiz cinsellik açısından bakıldığında, bireyin ‘olma’ temelli davranmadığı, yabancılaşmış bir etkinlikten söz ederiz. Bu eylem, iki insanın ‘bir ve bütün olma’ arzusundan çok ‘başka bir bedene sahip olma’ arzusundan doğar. Buna karşın, iki insanın birbirine sevgi ile bağlandığı, karşısındakine saygı duyduğu ve onu önemseydiği, bunun aslında tüm insanlığı (İnsan özünü) önemsemek olduğunun bilincine vararak sorumlu davrandığı bir yaklaşım iki tarafı da besleyip, büyütecektir. Aksi halde, iki insan arasında bedensel açıdan en yakın paylaşım olarak kabul edilebilecek olan cinselliği yabancılaşmış bir etkinlik olarak yaşayacak ve her iki insan da birbirlerine yakınlaşacakken uzaklaşacaktır.

Oysa Sevgi, sevileni besleyip büyütecek onu canlı tutacak ve geliştirecek güçtedir. Bu da, karşısındakine saygı duyma, sorumlu olma, onu önemseme ve sevme taahhüdünü barındırmaktadır. Tersine, karşısındakini yabancılaştırarak (ötekileştirerek) kendinin dışında tutmadır. Fromm, tek Tanrı’lı dinlerin inanışına göre ilk insanlar olan Adem ile Havva’nın ayrı düşmesini, ‘yalnızlıklarının farkına varmışlardı ama birbirilerini sevmeyi öğrenemediklerinden, birbirine yabancı kaldılar (Fromm 2012 p.19)’ şeklinde tanımlar. O halde, birini sevmiyorsak ona yabancılaşmışız demektir. Aslında sadece ona değil, aynı zamanda evrene de yabancılaşmışız demektir. Aslında Yabancılaşma, insanın var olduğu günden itibaren en temel var oluş sorunlarından biri olagelmıştır. Şimdi, Yabancılaşmanın üstesinden gelmeye ilişkin bir çözüm olarak ‘Olgunlaşma’dan söz edeceğiz.

4.1.4.2.7. İnsanın Evrimleşmesi: Olgunlaşma

Fromm’un bakış açısından inceleyecek olursak, İnsan yaşam içerisinde ‘Olma’yı seçerse yaşamı anlamlı ve değerli olacaktır; buna karşın ‘Sahip olma’ arzusu ile yaşamayı seçerse de giderek kendinden uzağa düşecek yani kendine yabancılaşacaktır. Bu temel ikilem, Platon’un *Devlet* (2006 514a -516c) adlı eserindeki ‘*Mağara Benzetmesi*’ni anımsatmaktadır. Benzetme şöyledir: Çocukluklarından beri bir mağara içerisinde yaşayan zincire vurulmuş insanlar düşünelim ki onlar var olan hiçbir şeyi gerçek haliyle göremezler. Gördükleri yalnız arkalarında yanan ateşin aydınlattığı insanların, hayvanların ve çeşitli nesnelere karşılardaki duvara düşen gölgeleridir.

Ancak onlar belirli belirsiz sesleriyle gölgeleri gerçek sanırlar. Bir gün aralarından biri zincirlerinden kurtarılıp mağara dışındaki dünyayı görse, dünyanın güneş ile aydınlandığını ve dışarıdaki hiçbir şeyin mağarada gördüklerine benzemediğini fark etse de dönüp geri kalanlara gördüklerini anlatmaya kalksa, diğerleri onu daha önce kendisinin de gördüğü gölgelerden ayırt edemezler. Platon, burada ‘aydınlanmış’ ve ‘aydınlanmamış’ insan arasındaki farkı anlatmaya çabalamaktadır. Fromm’da bulunan ‘tüketme’ eyleminden yola çıkan ‘Sahip Olma’ ve ‘Sevme Eylemi’den yola çıkan ‘Olma’ kavramları da tam buna denk gelmektedir.

‘Olmak’ kavramı da sevmek ile çok yakından ilintilidir. “Sevmek, yaratıcı bir etkinliktir. Bir insana (ya da şeye) ilgi duymayı, onu tanımak istemeyi, onu anlamayı, doğrulamayı ve onun yanındayken sevinç duyabilmeyi doğurur (Fromm 2003 p.73) ” Oysa ‘Sahip Olma’ güdüsü ile yaşayan birey, aslında hakikatin farkında bile değildir. Bununla beraber, Fromm’un daha önce belirttiği gibi İnsanın derininde yatan istek ‘olma’ yönündedir. Ancak İnsan, modern dünyada verdiği yaşam mücadelesinde hep ‘Sahip Olma’ yönünde güdülenmeye zorlanır. Bu bazen bilinçli bazen de bilinçsiz bir zorunluluktur. Çünkü modern dünyada yaşamda kalma mücadelesini kazanmak için zaman zaman ‘Sahip Olma’ güdüsü ile hareket etmek şarttır. Bakıldığı zaman şehirli İnsan, tarlasından yiyip içeceği şeylerle karnını doyuracak olanaklara sahip olmadığından parası ile bunları satın almak durumundadır. Para sahibi olması içinse çalışmak zorundadır. Çalışmak ise, mutlaka başkaları tarafından belirlenen sınırlara uyum sağlamayı gerektirmektedir. Yani, birey az da olsa geçimini sağlayacak kadar paraya ihtiyaç duyar. Yani, bu anlamda ‘Sahip Olma’ eğilimi gösterir. Buna karşın, tek odalı bir evde de yaşayabilir, bir villada da. Yine bu tercihlere göre yaşamını biçimlendirmek de kendi elindedir.

“ ‘Olmak’ her şeyi kendi bütünlüğü, canlılığı, yaşamı ve gelişimi içinde sevmek demektir. Böyle davranan bir insan, dışsal ve maddesel olana bağlanmaksızın kendini geliştirip, evrimleştirmeye çalışır ve insanlık bilinci ile diğer insan kardeşlerini (türünü) sevmek, onlarla bir olmak arzusu taşır (Fromm 2012 p.8).”

Öyleyse, yaşamını ‘Olmak’ ülküsü ile kurmuş birey; kendini tanıma, geliştirme, dönüştürme ve gerçekleştirme amaçlarını yaşamı ile gerçekleyecektir. Fromm, bireyin bu yolla bilgiye ulaşacağını savunur. “ ‘Olmak’ ilkesi ‘iyi bilmek’ ve ‘daha çok bilmek’ olarak belirir (Fromm 2012 p.68)”. Buradan yola çıkarsak, Fromm’un ‘Olmak’ ilkesi ile

bireyin ‘görünenin ardındaki özü’ kavramak yolundaki arzusuna ulaşmış oluruz. Buna göre birey, kendisine verili ezberlerle yaşamını kurgulamayacak, yaşamın özünün ne ifade ettiğini anlamaya çalışacak ve öncelikle kendi İnsan özüyle ardından da evrenle temas edecektir. Bu temas, ‘öz ile yakınlaşma’, ‘öze ulaşma’ ya da ‘özü kavrama’ şeklinde açıklanabilir.

Fromm, “İnsan yeni yapıya uyum sağlayabilmek için karakterini değiştirmelidir. Bu insan soyunun sürdürülebilmesi için bir zorunluluktur” derken, modern yaşam içerisindeki bireyin İnsan özü ile temas etmesi, dünya üzerindeki varoluşunu anlamlı kılabilmesi ve refah içinde bir dünya kurulması için evrimleşmesi (olgunlaşması) gerektiğini ifade eder.

4.1.4.3. Fromm ve Rousseau: İki Hümanist Düşünür Kısa Bir Bakış

Erich Fromm’un Yabancılaşma sorununa yaklaşımı yer yer J.J.Rousseau’yu çağırır. J.J. Rousseau, ‘İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma’ adlı eserinde, insanın ‘doğa’ ve ‘toplum’ içindeki var oluş biçimlerini kıyaslayarak; tarımın başlaması ile ‘doğa durumu’⁹ nun ortadan kalktığı ve mülkiyetin başladığı dönemin, eşitliğin de ortadan kalktığı dönem olduğunu belirtir.

“Toplumun temellerini incelemiş olan filozoflar hep uygarlık öncesi tabiat haline kadar gitmek gereğini duymuş, ama hiçbiri oraya ulaşamamıştır. (...) hepsi de ihtiyaç, aç gözlülük, baskı, istek ve gururdan aralıksız söz ederken, toplumda edinmiş oldukları fikirleri uygarlık öncesi tabiat haline aktarmışlardır: Vahşet halindeki insandan sözcükler fakat uygar insanı anlatmışlardır (Rousseau 2005 pp.86-87)”.

O’na göre, tarım ve madencilik yanısıra ilk bilimlerin ve sanatın doğup gelişmesi dolayısıyla ‘hak’ kavramı ‘haksızlık’ kavramını beraberinde getirmiştir ve bu ikilem içindeki İnsan, çözümü ‘Toplum Sözleşmesi’ adı verilen ve herkesin üzerinde örtük olarak fikir birliği yaptığı yazılı olmayan bir kabulde bulmuştur (Gökberk 2010 pp.341-342). Bu ikilemi çözümleyen Rousseau’nun önerisi; İnsanın Robinson Crusoe gibi doğa durumuna geri dönmesi değil, doğal özüne uygun bir yaşam kurmasıdır. Elbette insan, bu yaşamı sadece kendisi için kurmayacak, herkes için eşit hakların mümkün olduğu –demokratik– bir devlet düzeni ile bunu herkes için gerçekleştirecektir.

⁹ Rousseau’ya göre ‘Doğa durumu’, insan türünün hayvan türünden biraz daha farklı olduğu, henüz akıl ve dil kullanımının gelişmediği ve buna bağlı olarak toplumun henüz oluşmadığı bir dönemi ifade eder. Bu durumdaki insanlar özgürlükindedir, buna karşın, toplumsal sınıfların ortaya çıkması ile birbirlerine yabancılaşırlar. Kaynak: R. Audi, The Cambridge Dictionary of Philosophy, s. 800.

Özgürlük, insanın sadece toplumsal alanda değil, bireysel alanda da uğraştığı en temel var oluş sorunlarından biridir. “Modern dünyada, insanlar kendileri hakkında gerçek olarak hissettikleri fikirleri, başkalarından edinmeye çalışırlar ki bu, Rousseau bunu insanın özgürlüğü kemiren ve özgünlüğünü yıkıcı bir şey olarak görmüştür (Bertam 2012)”. Rousseau’nun toplumsal alandaki özgürlüğü gerçekleştirmek ve korumak için daha önce sözü edilen politik çözümünün yanında; bireysel alandaki özgürlüğü gerçekleştirmek ve korumak için de başka bir çözümü vardır: “özerkliği besleyen ve bencilliğin en yıkıcı formlarının gelişimi engelleyen çocuk gelişimi ve eğitimi tasarısı”. Rousseau da insanın toplum içerisinde özgün bir birey olma çabasının çocuklukta verilen mücadelelerle çok ilinti olduğunu biliyordu.

Fromm da Rousseau gibi, çocukluk çağından itibaren insanın yaşam boyu var oluş sorunları ile uğraşacağını ve modern dünyada yaşamının bu sorunlarla mücadele etmeyi bir yandan zorlaştırırken, başka bir yandan da kolaylaştıracağı inancındaydı. O da modern yaşam koşullarının insanın ‘doğa durumu’ndaki ‘özgürlük’ anlayışını kısıtladığını; ancak gelişen dünyanın sağladığı olanakların insanı daha üst bir ‘özgürlük’ anlayışına götürmesi gerektiğini belirtir. ‘Özgürlük’ kavramını ve bu kavramın Yabancılaşma sorunundaki açılımını Fromm bağlamında ileride ayrıntılı bir biçimde ele aldık.

4.1.5. “Yabancılaşma” Kavramı’na Genel Bir Bakış

Burada, bütün bu anlatılanlar ışığında Yabancılaşma kavramının içerdiği değişik özelliklere değinmek yararlı olacaktır:

✍ Marx’a göre Felsefe’nin kendisi de bir Yabancılaşmadır.

Marx, kendisinden önce gelen filozofları “büyük sistemler” oluşturma çabasından ve “ideal insan” ya da “ideal dünya” gibi kavramlar ortaya koymalarından dolayı eleştirir. Ona göre Felsefe, praksis (eylemsel) olmalıdır.

“Modern praksis felsefesinin en temel niteliği, insanın kendisini gerçekleştirmesinin, bir anlamda doğal bir varlık olmaktan çıkıp, ayırt edici anlamda İnsan olması, bizzat kendi iradesine bağlanmasıdır. (Kılınç 2009 p.8).”

Bkz. : Marx, *Felsefenin Sefaleti, Yabancılaşma*

✍ Her şey kendine yabancılaşır.

Örneğin bir metal parçası alalım, kendi haline bırakalım, öylece bıraktığımız hali ile kalmaz, paslanır. Türkçede bir özdeyiş vardır: “İşleyen demir ışıldar”. Bu örnek üzerinden bile Yabancılaşmayı anlatmak mümkündür. Metal bile yabancılaşıp dönüşür. Yabancılaşma durağan bir süreç değildir. Bundan dolayı, ‘yabancılaşma “dinamik” olanın karşıtıdır’ denilebilir.

Bkz.: Bölüm 4.1.2.-1.4.: Hegel’in “*Tarihsel Diyalektik*”, Marx’ın, “*özgür emek*” ve “*yabancılaşmamış etkinlik*” kavramları.

✍ Yabancılaşma, insan yaşamında ortaya çıkan bir yaşama özelliğidir.

Yabancılaşma, insanın yaşam boyu farklı düzlemlerde deneyimlediği bir durumdur. Yabancılaşma; kendine, insan özüne, diğer insanlara, emeğine, performansına vb. karşı olabilir. İngilizcede günlük dile girmiş olan “Yabancılaşma” kelimesi, Türkçede günlük dilde yaygın olarak kullanılmamaktadır. Bundan dolayı da toplumumuzda akademik hayatın ya da entelektüel sohbetlerin dışında herhangi bir yerde “Yabancılaşma” kavramına dair bir göndermeyle karşılaşmak pek mümkün olmaz.

İnsanın bireysel ve toplumsal olarak kurduğu yaşamaların her alanında Yabancılaşma ile karşılaşmak mümkündür. İnsan yaşamıyla iç içe olan bu durumların “Yabancılaşma” sözü ile ifade edilmiyor oluşu, bireyler tarafından deneyimlenmediğini göstermez. Çünkü birey Yabancılaşmanın farkına varmasa da onu deneyimler.

✍ Birey farkında olsa da olmasa da Yabancılaşmayı deneyimler.

Dünyadaki en gelişmiş canlı organizma olan İnsan, bedeni ile dünyada varlık gösterir. Buna karşın, İnsanın kendi ile iletişimi ve etkileşimi sadece bedeni aracılığıyla olmaz. İnsan hem maddi hem de manevi yöne sahip bir varlıktır. Birbirinden ayrı iki varlık olarak ruh ve beden ikiciliğini kabul eden bir bakış açısı ile ele alındığında İnsan; hem kilo, boy, hareket edebilme vs. gibi fiziksel özelliklerin yanı sıra düşünme, isteme, hissetme, duyumsama vs. gibi zihinsel özelliklere sahip bir varlık olarak tanımlanır. Bununla beraber, İnsan kendinin bilincinde olan, kendini düşünen varlıktır. “kendi kendimizi görürüz, duyarız, harekete geçiririz, kendi kendimize dokunuruz. Bununla birlikte vücudiyetimiz (cisimleşmemiz), ‘geriye doğru kendi kendisiyle ilişkilendirilmiştir (Waldenfels 2010 p. 78).” İnsan Yabancılaşmayı önce kendi bedeninde yaşar. Daha sonra da tüm yaşamında Yabancılaşma ile karşı karşıya kalır.

İnsanın var oluşsal sorunlarıyla yakın ilişki içersinde olan Yabancılaşma durumu; kendini bilen öznenin, özgün var oluşunu yaratma sürecinde karşılaştığı bir sorundur. Buna karşılık, Yabancılaşmanın varlığı, bireyin kendi özgün varlığını oluşturma sürecinde karşılaştığı Yabancılaşma örnekleri ile tanışık olmasından bağımsızdır.

Bkz: Waldenfels, *Yabancılaşmanın Fenomenolojisi*

✍ *Yabancılaşma, kişiyi bireyselleştirmeye vardırır: “Kendinde”olan, “kendisi için”e dönüşür.*

Hegel’e göre, insan hayvan gibi sadece “kendinde” bir varlık değil, aynı zamanda “kendi için” varlıktır. Mesela; hayvanlar hayatta kalabilmek için diğer hayvanlarla mücadele eder ya da –düşünce-den yoksun bir şekilde yaşarlar. Buna karşın, İnsan bilinçli eyleyen bir varlıktır. Bu nedenden, sadece şimdi olanın bilgisi ile yetinmez ya da diğer bir deyişle, insan sadece şimdi olanla ilgilenmez, aynı zamanda geçmişi ve geleceği ile bir bütünlük içerisinde yaşar.

Sartre’a göre “kendinde” varlık: “O bütün sentezler içerisinde en çözülmeyeni: kendi kendisinin sentezidir. Bu durumdan açıkça anlaşılan sonuç, varlık kendi varlığı ile tecrit edilmiş ve varlık kendisi olmayan ile hiçbir şekilde ilişki içerisine giremez (Sartre, 1984, Kaynak: Cömert 2007 p. 37).”

“Kendinde” varlık, öylece vardır. Ne budur ne de şudur, sadece kendisidir ve kendindedir. Ancak “kendisi için” olmaya başladığı zaman “olasılıklar varlığı” olarak karşımıza çıkar ve harekete geçer. Durağanlığını yitirir. Çünkü kendine yabancılaşmış ve dönüşerek “kendisi için” olmuştur.

Sartre, kişinin bireyselleşmesini, “kendisi için” olmak olarak tanımlar. Yani, İnsanlar bireyselleşmeye mecburdur.

Bkz.: Bölüm 4.1.2.-1.4., Sartre, *Varlık ve Hiçlik*

✍ *İnsan başkaları tarafından bilinmeyi ister. Kendini başkaları üzerinden tanır. Bu da Yabancılaşmadır.*

Hegel’e göre, Tin, hem kendisi için, hem de başkası için var olacaktır. Çünkü kendine yabancılaştığı noktada başkası içindir. Böylece, “kendinde” Ben’i aşacak, yani “kendinde” Ben artık kendisi ile özdeş olmayacak ve olumsuzlanarak yani kendine yabancılaşarak “olumsuzlamanın olumsuzlaması” olacak ve dönüşecektir.

İnsan başkası tarafından bilinmeyi, başkası tarafından önemsenmeyi, başkası tarafından arzulanmayı ister. Yani, başka bilinçler tarafından nesnel gerçekliğini onaylayacak olan ne varsa onu ister. İnsan ancak başka bilinçler tarafından bilinip tanındığı, saygınlık kazandığında gerçek bir insan olur. Hegel'in deyimi ile öz-bilinç kazanmış özgür bir birey olur.

Sartre, İnsanın kendinin nesnel gerçekliğini başkası üzerinden bildiğini söyler. O'na göre "O diğeri kendimle ben arasında vazgeçilmez arabulucudur" yani; başkasının varlığı ve onun yarattığı sınır, kişinin sınırını belirler. "Sartre'a göre başkasının ortaya çıkmış olması, "ben"i ben olmaktan çıkartıp nesneye dönüştürür (Akdeniz 2012 p. 39)." Bkz: Hegel, Tinin Fenemolojisi, Sartre, Gizli Oturum, Bulantı, Varlık ve Hiçlik, E. Binbirçiçek Akdeniz, J.P.Sartre'da Yabancılaşma Fenomeni.

✍ "Yabancılaşma" kavramı hem olumlu hem de olumsuz anlamlar yüklenilebilecek bir eylemi ifade eder.

Yabancılaşma, Hegel tarafından hem olumlu hem olumsuz, Marx tarafından yalnız olumsuz yanı ile ortaya konmuştur.

Bkz.: Bölüm 4.1.2.-1.3.: Hegel'in "Tarihsel Diyalektik" ve "Efendi-Köle Diyalektiği" anlatımları; Marx'ın "Yabancılaşma" kavramları.

✍ Dünya tarihi, bir "yabancılaşma tarihi" dir.

Hegel, dünya tarihinin aslında bir "yabancılaşma" tarihi olduğunu ifade eder. İnsan, önce dünyada yaşadığının ve bununla beraber dünyada yalnız olmadığını farkına varır. "kendinde" varlık aynı zamanda "başkası için varlık" olur yani başkaları için -başkalarının gözünde- var olur. Dünyada yaşayan ötekileri ile iletişime geçer. Bu iletişimde ise kendisine yabancılaşır çünkü ilk özünden dışarı çıkmış ve "kendinde" özüne yabancılaşmıştır. Bu Tarihsel diyalektik süreç, Tin¹⁰'in barındırdığı karşıtlıkların çatışması ile sürekli devinen bireyi, toplumu, devletleri; birinin diğerini olumsuzlaması ve aşması ile dönüştüren ve aynı zamanda geliştiren bir süreçtir. Yani Dünya Tarihi, varlığın "Oluş" tarihidir. Yani, varlığın kendi kendine yabancılaşarak kendi kendini oluşturduğu yani kendi kendini gerçekleştirdiği bir süreçtir.

Bkz.: Bölüm 4.1.2

¹⁰ Hegel'de Yabancılaşma bölümünden de hatırlanacağı üzere, Tin, Tarihsel hakikatin altında yatan, oluşturan ve geliştiren neden Tin'dir. Almanca Geist sözcüğünü karşılayan ve "zihin", "akıl", "ruh" olarak da çevrilebilecek olan Tin, dünyada (bireyde, toplumda, devlette vb.) cisimleşir.

✍ İnsan; kendi emek ürününe, kendi emeğine, kendi insan özüne ve diğer insanlara yabancılaşır.

Marx'a göre, Dünya Tarihi temelde, toplumdaki sınıflar arasındaki ekonomik çatışmalarının tarihidir. Ekonomi-politik düzende, üretim araçlarını elinde bulunduran kapital sahibi, aynı zamanda toplumu düzenleyen politik gücün de sahibidir. Buna karşılık, kapital sahiplerine hizmet eden işçiler sadece çalışma gücünü elinde bulundurur ki çalışma/emek, toplumu da dönüştürecek gizilgüce sahiptir.

Çünkü Kapitalist sistemde, emek dışsallaşmış bir nesne haline dönüşür ve işçinin karşısına bir güç olarak çıkar. Bundan dolayı da Marx, böyle bir Dünya düzeni içerisinde insanın dört şekilde yabancılaşma ile karşı karşıya kalacağını belirtir: İnsan; kendi emek ürününe, kendi emeğine, kendi insan özüne ve diğer insanlara yabancılaşır.

Bkz.: Bölüm 4.1.2., Marx, *1844 Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları*,

✍ Yabancı, özgün olmayandır.

Yabancılaşma, bireyin “özgün”, “sahici” ya da “hususî” birey olmasına engel olur.

Bkz.: Waldenfels, *Yabancılaşmanın Fenomenolojisi*, Charles Taylor, *Çokkültürlülük*, Bölüm 4.1.2.- 1.4.

✍ Bireyin özgün bir varlık olarak özgürlüğüne kavuşması Yabancılaşma aracılığıyla olur.

Özgün bir varlık olmak aynı zamanda özgürlüğe kavuşmuş bir varlık olmayı getirir. “Özgürlük” insanın içinde bulunduğu koşullarda *kendini belirlemesi* ve *kim olduğuna/olacağına* karar vermesidir. Ancak her insan özgün ve özgür bir birey olarak yaşamda kendini gerçekleştirecek cesareti gösteremez. O halde, onlar başkalarının ya da başkaları tarafından oluşturulan yapıların köleleri olurlar. Başkaları tarafından biçilen rolleri oynarlar. Kendilerini öz-bilince sahip bireyler olarak duyumsayacakları üretim alanları yoktur.

Bu noktada daha önce bir bölüm ayırdığımız Marx'a değinmekte fayda vardır. Marx, Hegel'de pasifleştirilmiş olan sivil toplumun kendi geleceği üzerinde gerçek anlamda söz sahibi olacağı bir politik yapının temellerini ortaya koyma çabasını güder. Marx felsefesini Hegel'in aksine daha çok somut kavramlarla ortaya koymuştur. O'nun

felsefeye bakış açısı, “eylemlilik”¹¹ üzerinden yürür. Ancak, üretim sürecine dahil olan işçi diğer insanlara, emeğine, diğer insanlara ve kendine (türsel özüne) Yabancılaşır. Bununla beraber, Yabancılaşmanın farkına varan ve onu aşma cesaretini gösteren özgün birey özgürlüğüne kavuşur.

Bölüm 4.1.2.- 1.3.

✍ Öz-bilince ulaşılmış varlık, Yabancılaşmayı aşmıştır.

Hegel, “özbilince kavuşma” ile ‘Varlık’ın, kendinde bir imkan olarak bulunmasından sonra kendine dışsallaşarak, yani kendinden olmayana dönüşerek, tekrar kendine döndüğü bir dolayım ile bir bütün olarak kendini tanıma ve gerçekleştirmesi ile özgürleşmesini anlatır.

İnsan, bilinçli eyleyen bir varlıktır. Böylece, Yabancılaşmanın farkına varabilir.

Öz-bilince ulaştığında ise, Yabancılaşmayı aşar.

Bkz.: Bölüm 4.1.2.-1.3.

✍ Yabancılaşmadan kurtuluş özgürlüğe varmak ile olur.

Hegel özgürlük kavramını “kişinin kendine varması, kendi istemi, emeği, çabasıyla başkasından dolaylanması”, özgür irade kavramını ise “kendisine dönen ve kendisinin eylemlerinin özgürlük ilkesi olarak (onu belirleyen) bilincine varan (Cevizci 2012 p.546)” olarak tanımlar.

Marx’a göre, İnsan kendini ve içinde bulunduğu dünyayı yeniden yaratmalıdır ki yabancılaşmadan kurtuluşa erebilsin, yani özgürleşebilsin. “Gerçek özgürlük alemi kendi başına bir güç olan insan enerjisinin gelişmesinin ötesinde başlar; ama bu da ancak temelindeki bu zorunluluklar alemi ile serpilip gelişebilir. Emek-gününün kısaltılması onun temel önkoşuludur (Marx 2009 p.199).”

Bkz.: Bölüm 4.1.2.-1.3.

✍ Yabancılaşmadan kurtuluşa ermek mümkündür.

“İnsan duyumsarken, düşünürken kendi doğasına has güçlerini deneyimlemekte ve geliştirmekte, kendini gerçekleştirmektedir.” İnsan kendini dönüştürürken yani kendi kaderini belirlerken aslında toplumun kaderini de belirler.

Marx, insanın toplumun gelişimi ve uygarlaşması sürecinde toplumsal, ekonomik ve politik vb. yapılar oluşturduğunu ancak, bu yapıları oluştururken kendini

¹¹ Felsefedeki “eylemlilik” yöntemi, aynı zamanda *praxis felsefe* ile de karşılanabilir.

yapıcı-yaratıcı yani etken/üretken bir varlık olarak değil yarattığı şeyin nesnesine dönüşmüş bir varlık olarak gördüğünü iddia eder. Bundan ötürü, insan nesnelleştirdiği doğasını yeniden insansallaştırma çabası ile türsel olarak kendi insan bütünlüğünü geri kazanacağı koşullar yaratmalıdır. O'na göre, İnsan kendini ve içinde bulunduğu dünyayı yeniden yaratmalıdır ki yabancılaşmadan kurtuluşa erebilsin, yani özgürleşebilsin.

Marx'ın felsefesi de Hegel'inki gibi diyalektik bir biçimde işler. Ancak onun ifade ettiği diyalektik süreç, “İnsanın kendisinin yarattığı dünyayı, ancak kendi gerçekliğine karşıt biçimde nesnelleşmiş olan dünyayı, kendi yaratıcı kapasitesi aracılığıyla dönüştürme, değiştirme ve böylece kendi gerçekliğini, benliğini kurma süreci olarak (Kılınç 2009 p.12).” ortaya konur.

✍ Yabancılaşma ile parçalanmış insan bütünlüğünün yeniden kurulması “zorunluluk aleminin sınırlanması” ve “özgürlük aleminin genişletilmesi” ile olur.

Marx'a göre, Yabancılaşma ile parçalanmış insanın kendi bütünlüğünü üretmesinin ön koşulu “zorunluluk aleminin sınırlanması” ve “özgürlük aleminin genişletilmesi”dir (Marx 2000 p.197). Üretim süreci içerisine giren işçi, kendini üretken hissetmez çünkü kendi türsel doğasına, üretim süreçlerine, ürününe ve diğer insanlara yabancılaşmıştır. Kendini, ‘kendisinden ayrılmış/uzak düşmüş ve yaşamına yabancı’ hisseder.

Bu noktada Marx, “özgür emek” ve “zorunlu emek” kavramlarını ortaya koyar. O'na göre, özgür emek, zorunlu emekten farklı olarak insanın çalışma zorunluluğu olmadığı zamanlarda onun bir üretici etkinliği olarak ortaya çıkar. Mesela; bir tekstil atölyesinde örmeci olarak çalışan işçinin, serbest (özgün) zamanında geleneksel usullerle kendine kazak örmesi O'nun için bir özgür emek etkinliğidir. Çünkü burada, birey kendi tasarladığı bir ürünü, tümüyle kendi üretimi ile başlayıp bitirecek ve ona ekonomik bir değer biçmeyecek, yalnızca kullanacaktır. Buna karşılık, zorunlu emek etkinliği içerisindeki işçi, kapital sahibinin kölesi gibi çalışmakta ve sadece hayatta kalmasına yetecek kadar ücret almaktadır. Yani, çalışması onun için bir geçim aracına dönüşmüştür. Bu nedenden hem kendi ürününe, hem üretim süreçlerine, hem kendi doğasına hem de diğer insanlara yabancılaşır.

Toplumu oluşturan bu bölünmüş yapının dinamikleri, “üst yapı”yı oluşturan bilimsel, sanatsal, politik, dini ve felsefi görüşler, ekonomik “alt yapı”ya bağlıdır ve ona

paralel olarak dönüşür. Yani, Tarih'teki dönüşümler ve değişimler, ekonomik ilişkilere bağlıdır.

Kapitalist sistemde, birey kendisi için emek harcamaz yani çalışması kendisini değil başkasını doyurmak içindir. Diğer bir deyişle, kapitalizmde insan kendi özünün güçlerine uygun gereksinimlerini gerçekleştirmek için emek harcamaz, bundan dolayı, çalışması kapitalistin yani sermaye sahibinin sermayesini büyütür ancak. Buna karşılık, kişinin özüne değer katmaz ya da kişinin özündeki değere değer katmaz. Birey, çalışmasına yabancılaştığından dolayı emeğinin ürününe de yabancılaşır ve ürünü kendine dışsal bir nesneye dönüşür. Kendine ait olmayan ürün başka birine yani sermaye sahibi kapitaliste aittir. Bu noktada, çalışan birey diğer insanlara da yabancılaşır.

Bkz.: Bölüm 4.1.2., Marx, *1844 Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları*

✍ Birey Yabancılaşmadan kurtulmak için tüketir. Ancak, çok şeye “sahip olmak” çözüm değildir.

Aslında artık işçi üretirken değil tüketirken özgürleştiğini hissedecektir çünkü kapitalist yapı “üretmek” değil “tüketmek” ile mutluluk vaat etmektedir. Fromm'un “olmak” ve “sahip olmak” kavramları arasında yaptığı ayrımı açıklamıştık. O noktadan baktığımızda, “sahip olmak” kapitalist toplumda yaşayan bireyin, “olmak” ise komünist toplumda yaşayan bireyin deneyimleyeceği durumlardır diyebiliriz.

Bkz.: Erich Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*


✍ Dünyanın küresel bir köye dönüşmesi, bireyler üzerinde “Yabancılaştırıcı” etki gösterir.

Sürekli devinen modern yaşamda birey kendini de ‘en arzu edilir’ nesne haline dönüştürme çabasına düşmüştür. Çünkü mümkün olan en çok şeye “sahip olmak” istemektedir ve eğer ‘en arzu edilir’ nesne haline dönüşürse, kişilikler pazarında değerinin yüksek olacağına ve karşılığının da daha çok şeye ‘sahip olmak’ olacağına inanmaktadır. “Sahip olmak tek hedef olunca, insan giderek daha aç gözlü ve ihtiras sahibi olur. Çünkü ne kadar çok şeyi olursa, o kadar mutlu olacağını sanır (Fromm 2003 p.25).”

Fromm'un düşünceleri, modern bireyin öz-benliğinin dışa yansımaları olan kişiliğinin nasıl biçimlendiğini çözümleme konusuna ışık tutar. Yabancılaşma da, İnsanın kendini -diğer insanlardan ayrı bir birey olarak özgün varoluşunu

temellendirdiği- öz-benliğinden uzak hissetmesidir. Kişi, ‘Ben kimim?’ sorusuna cevap verirken zorlanır, çünkü içten gelen cevabın ne kadar “öz”e ait olduğunun ayırında varamaz. Aslında belki de, yaşamı boyunca böyle bir soruyu derinlemesine düşünmemiştir.

Bkz.: Bölüm 4.1.4., Erich Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak, Özgürlük Korkusu*

 **‘Olumlu Özgürlük’ deneyimleri ile Yabancılaşmanın üstesinden gelinbilir.**

Fromm, özgürlük kavramını birbirine karşıt iki kavramla ifade eder: ‘olumsuz özgürlük’ ve ‘olumlu özgürlük’. Buna göre, ‘olumsuz özgürlük’ insanın kendini dünyaya kapadığı, dünyadan kaçtığı ve uzaklaştığı bir durumdur. İnsan bir yandan diğer insanlarla iletişimde gerekli olan şeylere ‘sahip olma’ zorunluluğundan özgürleşmişken, buna paralel olarak, diğer insanlarla ve evrenle bütünleşmek anlamına gelen ‘bir olma’ şansını yitirmiştir.

Bireyin özgün varlığını ortaya koyması için ‘iktidar’ sahip olması gerekir. Fromm, iktidarı hem başkası üzerinde egemenlik kurma hem de istediğini yapabilecek gücü olma şeklinde tanımlar (Fromm 2011 p.141). O halde, ‘olumlu özgürlük’ kavramı bireyin özgün varlığını belirlediği ve buna paralel olarak kendi yaşam seçimlerini yaparak, seçimlerinin sorumluluğunu aldığı bir yaşam biçimine işaret etmektedir. Fromm ‘olumlu özgürlük’ kavramını “kendi belleğimizi geliştirmemize olanak tanıyan, bu benliğe ve yaşama inanmamıza fırsat veren bir özgürlüktür (Fromm 2011 p.99)” şeklinde tanımlar.

Yabancılaşma da, İnsanın özgün ve buna bağlı olarak özgür bir birey olamayışı olarak tanımlanabilir. Birey, Yabancılaşmanın farkına varmayabilir de, Yabancılaşmayı ortaya çıkaran durumların farkına vararak bununla kendince mücadele de edebilir. Zaten, İnsan yaşamı da, bireyin var oluşsal sorunlarına cevap bulmaya çabaladığı bir süreçtir.

Bkz.: Bölüm 1.4., Erich Fromm, *Özgürlük Korkusu*

4.2. “Spor Nedir?”:Spor Felsefesinin Temel Kavramı Üstüne Bir Çözümleyici Çalışma

İnsan spor yapar. Doğada yalnız İnsan spor yapar. İnsan spor yapan bir canlıdır. İnsan spor yapmaktan ve spor izlemekten özel bir haz duyar. İnsan Spor üzerine düşünür, tartışır, araştırır ve yazar: Spor, O'nun Yaşamasının özel bir yanıdır. Spor Olgusu, İnsan Yaşamını tamamlar ve onun her bağlamına doğrudan dolaylı etkilerde bulunur. İnsan Sporla da yaşar. Peki, insan yaşamında böylesine içselleşmiş, böylesine etkin olan Spor Nedir?

Tarihsel Süreçte, Spor etkinliği bulunmayan toplum yok gibidir. İlkelerde özellikle Topluma katılma törenleri (initiation) bir tür Sportif beceri, güç ve dayanıklılık gösterisidir. Antikçağ'da ise hemen her durumda; doğumda, ölümden, hastalıktan iyileşmede, evlenmede, savaşta, barışta hemen her durumda bir spor şenliği düzenlenirdi. Bu şenlikler en küçük olandan en büyüğüne ve Olimpiyat Oyunları'na kadar bir diziliş gösterirdi. Ne var ki, Antikçağ'da Spor kavramı yoktu; o dönemde Atlet kavramı vardı. “Atlet sözü, Antikçağ'da yarışma anlamına gelen *atlos* ile yarışmanın ödülü anlamına gelen *atlon* sözcüklerinden türer. Yarışma anlamına gelen *atlos*'un sıfatı olan *atlios* güçlükler içinde acı çeken, yarışan, yarışma sonunda bitkin düşen anlamındadır...*Atlet*'in bu anlamı ile *atlon* birleşince şu anlam ortaya çıkar: *Atlet* amaç bildiği şey uğruna kendisini tüketircesine uğraş veren kişidir (Erdemli 1990).” Bu anlamda *Atlet* yarışmakla hak ettiği ödülü de almaktadır. Ayrı deyişle, başarı için ayrıca ödüle gerek duymayan İnsandır. Ödül, uğraşın içindedir, uğraşın kendisidir. Bu bize, Spor Olayının özünü ve Yaşamayla içten ilişkisini veren bir anlayıştır. Sporun *atlios* olarak belirlenmesi asketik¹² bir Yaşama Tutumudur. Nietzsche de asketik kavramını bu doğrultuda kullanır.

Spor kavramı 14.yy'da İngiltere'de, ulusallaşma hareketi sırasında ortaya çıkmıştır: İngilizceyi Latince sözcüklerden arındırmak için sözcüklerin başındaki Latince ekler atılır. Bu sırada ‘dysport’, ‘disport’ gibi kullanımlardan Spor ortaya çıkar. Dilimizde “spor” olarak karşılık bulan etkinlik, İngilizcede “eğlenmek, oyalanmak” anlamına gelen “disport” sözcüğüne karşılık gelmektedir. Bununla beraber, Spor kavramı değişik biçimlerde yorumlanmıştır. Örneğin; Ortega Y Gasset, kavramı

¹² *Asketik* kavramı Ortega tarafından, keşişlerin yaşamını tanımlayan, Antik Yunan atletlerinin yaşam disiplininin esinlenilmiş bir yaşama biçimi olarak tanımlanmıştır.

deporto; Limandaki Yaşam olarak ele alır. Değişik Spor anlayışlarına bakarsak hemen hepsinde belli özellikleri görürüz.

Buna göre Spor:

- *İş zamanı eylemi değildir: Özgün zamana özgüdür.*
- *Eğlence, hoşça zaman geçirmedir.*
- *Bio-psiko-sosyal bakımdan onarıcıdır, geliştiricidir, güçlendiricidir.*
- *Sembolik Yaşamadır.*
- *İnsan Yaşamını tamamlar.*
- *Din, Dil, Irk, Cinsiyet vb. ayrım içermez.*

Futbol örneğinden yola çıkarsak; ister sokakta maç yapan çocukların oynadığı futbol, ister Dünya Kupası elemelerini kazanmaya çabalayan oyuncuların oynadıkları futbol olsun, yapılan etkinlik belirli bazı ortak özellikler olmadan Spor adını alamaz. Peki, nedir bu ortak özellikler? Spor kavramını çözümlediğimizde şu özelliklerle karşılaşırız:

1. *Beden ve Hareket,*
2. *Oyun,*
 - 2.1. *Kurallılık.*
3. *Rekabet,*
4. *Haz,*
5. *Sportif Beceri ve Güç/Başarı (Sportif Performans)*

Şimdi, bunları tek tek ele alacağız.

4.2.1. Beden ve Hareket

İnsan ilkin beden olarak vardır. Dünyada yaşayan, dünyadaki İnsana özgü ya da insanın bir şekilde ilişki kurduğu yaşamı oluşturan ve koruyan varlık olarak İnsan, beden varlığı ile bağlı olduğu dünyaya uyum sağlamak için bedeninde olan olanakları şekillendirerek kendine uygun bir yaşam biçimi kurmuştur. Peki, İnsan bir beden varlığı mı yoksa ruh varlığı mıdır? Beden ruhtan ayrı tutulabilir mi? Böyle bir ikilik öngörülürse, bu bizi nereye götürür?

Bedeni ruhtan ayrı tuttuğumuzda, ruhu daha üstün bir yere koyar ve bedeni onun egemenliğine teslim ederiz. Bu da bedenimizi nesneleştirmeye ve ruhumuzun aracına dönüştürmeye götürür. G. Marcel'e göre, bedeni bir araç olarak düşündüğümüzde, ruha, onun aracı olan bir beden vasıtasıyla gerçekleştirdiği

potansiyelleri atfederiz. Bu durumda, beden ruhun olanaklarının gerçekleştirildiği bir alana yani; onun aracına dönüşür. Ancak G. Marcel, doğrudan doğruya kavranılabilir –üzerine düşünülebilir, kendi ile özdeşleşebilir– nesnel bir beden algısından öte kendini bedeninden ayrı görmeyen, yani bir yandan “Ben Bedenim’im” diyen; diğer yandan da dünyayı kavrayışta aracılık eden beden kavramına ulaşır (Marcel 1952, Kaynak: Morgan & Meier 1988 p. 81-83). O halde, bedenın dünyayı kavrayışta arayıcılık rolü üstlendiğini kabul ederken, aslında İnsanı bedeninden ayırmıyoruz. İnsanın bedeni bir aracı olsa dahi, aslında İnsan ile birdir.

Peki, bu çalışmanın asıl amacı olan beden, hareket ve spor kavramlarının ilişkisini incelediğimizde; “Ben Bedenimim” diyen İnsanın bedeni, Spor olayında nasıl bir yerde durur? Bu noktada hareketin nasıl spora dönüştüğünü incelemekte fayda vardır. Erdemli’ye göre, İnsan doğada ve doğaya karşı var olabilmek için kendini ve doğayı “insanlaştırma” çabasına girer. Doğuştan geniş hareket olanaklarıyla donatılmış olan İnsan, hem kendi doğasındaki hem de dışındaki doğada bulunan her şeyi; kendisine, yaşamasına uygun hale getirerek insanlaştırır...Bu bağlamda, hareketlerini İnsanlaştırarak, eylemi yaratır ki Spor da insanın yarattığı eylem alanlarından biridir (Erdemli 2008 p.145). Bu içinde yaşanılan yeri (bedeni ya da beden dışındaki fiziksel ortamı) İnsan yaşamasına uygun hale getirme durumu, bireyin hem hayatta kalması hem de özgün bir yaşam geliştirmesi için zorunludur. Birey hayatta kalmak için eylem yaratma sürecini aşarak eylemlerine anlam verme sürecine girer ve özgün bir yaşam yaratır.

Dünyadaki yaşamı kuran ve koruyan İnsan, aslında yaşamı diğer insanlar için de kurar. Bununla beraber, kendinin “biricik” olduğunun farkında vararak kendi özgün yaşamını kurmaktadır. Özgün yaşam, kişinin kendisiyle, diğer insanlarla ya da dünyayla ilişkisinde kendine özgü yarattığı eylemlerin bütünüdür. İnsan buna zorunludur.

Sporu ruh-beden ilişkisi bağlamında incelerken, konuyu bir de Platon’un ikici yaklaşımını hatırlayarak ele almakta fayda vardır. Ruhu efendiye bedeni ise köleye benzeten Platon, hakikati arayan kişinin bedenden çok ruha yönelmesini salık verir:

Hakikati arayan bilge kişi, filozof bedeniyle olan ilişkisinden kurtulmaya çalışır; çünkü ruh bedenle ilişkisinden arındıkça daha iyi düşünür. Buna karşılık bedene çokça değer veren ve bedensel hazlar; zevkler, güzelliklere önem veren kişi ihtiyaçlarının kölesi olmaktan kurtulamaz. Yani bedenine hükmeden değil; bedeni tarafından hükmedilen olur.

Bu nedenden filozof; bedensel arzuların kendisini arındırabilendir. Çünkü beden sürekli bir şeyler ister; ihtiyaçları çoktur: ruhu kendisi ile baş başa bırakmaz (Platon 2001 66d).

Platon, dünyada yaşayan insanın bedenini de tatmin peşinde olduğunu bundan dolayı da çoğunlukla ona hükmedemediğini anlatır. Buna karşın, sporcu bedenini tanıyan insandır. Bir sporcu bedenini iyi bilmek zorundadır; Spor, bedeninin sınırlılıkları ve olanaklarını öğretir. Bilgelik yolundaki en başta gelen adım, insanın kendini bilmesidir. İnsanın kendini bilmesi için de önce, içinde yaşadığı bedenini bilmesi gerekir. Kişi hem bedenin gereksinimleri ve zorunluluklarının bilincinde olarak hem de bunları yaşamasını devam ettirecek en alt düzeyde tatmin ederek 'estetik' bir biçimde yaşamayı başarabilir ve bu şekilde bir beden bilgeliğine varabilir. Bu bilgelik sevgisinden kaynaklı bir beden terbiyesi ve ahlakıdır. İnsan, kendini bilmek için çıktığı bu yolda -ki bu zaman zaman, bilinçli verilmiş herhangi bir karar olmaksızın kişinin fiziksel ve ruhsal olarak deneyimlediği uç olaylar sonucunda da başlayabilir. Örneğin; ciddi bir trafik kazasında ölümle burun buruna gelmek, bir yakını kaybetmek, ölümcül bir hastalığa yakalanmak vb. uç duyguların yaşanacağı anlarda- en başta bedenini kendisine bir engel olarak bulacaktır. Beden, bireyi sürekli ihtiyaçları ile rahatsız eden şımarık bir çocuğa; ruh ise, büyük bir sevgi ve bilgelikle çocuğunun isteklerinin bazılarını evet, bazılarını ise hayır diyebilen anneye benzer. Birey, içindeki şımarık çocuğu olgunlaştırdığı ölçüde kendini tanımayı başaracaktır. Bilgelik ise, kendini tanımak ile başlar.

Eğer ki insanın spor yapma amacı bedenini güzelleştirmekse, ya da insanın spora bağlılığı bedenini güzelleştirdiği ölçüde ise, o vakit; insan bedeninin ihtiyaçlarının kölesi olmuştur. Böylelikle, bedeni sahip olduğu bir araç haline dönüşmüştür. Buna karşılık, İnsan bedeniyle vardır; bedeni sahip olduğu, kullandığı, onun işini gören bir araç değildir. Beden sadece ehlileştirilmiş ve doğaya uyum sağlamış, hatta doğayı zaman zaman kendine uydurmuş bir yapı değildir. Beden, ruh ile bütünlük içerisinde işlev gören; gerektiğinde kendini ruhun egemenliğine bırakabilecek de bir yapıdır.

Beden ve ruh bütünlüğü içerisinde bir varlık olan insanın bazı eylemlerde bedeni, bazılarında ise ruhu ön plandadır. Sporu da bu şekilde ele almak gerekir. Bu bağlamda, Weiss (1979)'in filozof ile sporcu üzerinden yaptığı tespitler oldukça

yerindedir. Bir sporcunun bedenini tanıdığı gibi bir filozof da zihnini¹³ ve sınırlarını tanır. Bundan ötürü zihinle kontrol edilen bedeni yönetmek filozofun kolaylıkla yapabileceği bir şeydir. Buna karşılık yaptığı sporda, antrenmanda ya da müsabakada gösterdiği ya da göstermek için çaba harcadığı sportif gücü ile sporcu da bedenini iyi bildiğinden böyle bir güce sahiptir. Nasıl ki bir filozof düşünce sistemini kurarken parçadan bütüne giderek, parçaları ve oluşturdukları bütünleri tekrar tekrar sorgulayarak sistemini sağlam temellere oturtmaya çalışıyorsa; bir sporcu da sportif başarısını en yüksek seviyeye ulaştırmak için yaptığı spora ilişkin eylemleri oluşturan hareketleri mükemmelleştirmeye çabalayarak bütüne ulaşmaya çalışır.

“Sporcu spor olayına tüm varlığıyla katılmadığı zaman tüm varlığı daha çok tehlikededir. Spor olayı bir mekanik hareketler topluluğu değildir. Sporda “sportif yaratıcılık” ve “yaratıcı etkinlik”den duyulan sevinç önemlidir....Spor sadece bir beden olayına indirgenemez (Erdemli 2008 p.57).”

Bedenin spor içerisinde en uç noktalarda hissedildiği iki yer müsabaka ve antrenmandır. Bu noktada, sporcunun kendini müsabakaya hazırladığı antrenman kavramına değinmekte fayda vardır. Weiss’e göre Antrenman, ezbere eyleyen bir beden yerine bilinçli eyleyen bir beden yaratır; çünkü antrenman, zihinle bedenin uyumlu bir şekilde işlemlerini sağlayarak, bu dengeyi bozan durumları ortadan kaldırmaya yarar.

Bedenin rehberliğinde kullanılacak zihin için “vektör” benzetmesi yapan Weiss, sporcunun bedeninin aklındakine uygun olarak nasıl işleyeceğini bildiği zaman hazır bir beden haline dönüşeceğini belirtir. Antrenman bunu sağlar. O’na göre “antrenman”; ya vektörü değiştirerek, ya da çoğunlukla, bedenin fonksiyonunu yerine getirdiği yolu düzenleyip vektörün verdiği rotayı takip etmesini sağlayarak, zihin ve beden arasındaki dengesizliği giderme sanatıdır (Weiss 1979 p.41).

Profesyonel sporda ekonomik bir mala dönüşmüş olan sporcu, bedenine iyi bakmanın yanı sıra sportif güç ve becerisini arttırmak için gerekli her türlü antrenmanı yapmak durumundadır. Ancak bu koşullarda ruh ve beden bütünlüğünü ve birliğini korumak çok mümkün değildir; çünkü sporcu sadece en iyi sportif başarıyı göstererek kazanmaya odaklanmıştır ancak bu durumda bedenine egemen olma becerisi, yalnızca

¹³ Weiss, İngilizce’de „mind“ olarak ifade ettiğinden ötürü burada “zihin” olarak çevrilmiştir. Ancak, bahsedilen kavram; bedenle ifade bulan „duygular ve düşünceleri yani; kararları, seçimleri, arzuları, dürtüleri vb. belirleyen manevi kapasitedir ki daha önce „ruh“ olarak bahsettiğimiz kavrama da benzer nitelikleri atfedilmiştir.

bedeninden daha çok faydalanma amacına hizmet eder. Burada spor yapma keyfi de ya da amatör ruhla eyleme tavrı da unutulmuştur; çünkü spor kazandırdığı ölçüde haz verir. İşte bu aslında, sporcunun sportif başarısına yabancılaştığı anlardan biridir.

4.2.2. Oyun¹⁴: Sembolik Yaşama

Huizinga (2010 p.20), “Oyunu, kültürün içinde, bizzat kültürden önce var olan, kültüre eşlik eden ve bu kültüre başlangıcından içinde yaşadığımız döneme kadar damgasını vuran, verili bir bizatihi olarak buluruz” diyerek Oyunu, kültürün temeline yerleştirir.

Kavram üzerine düşünen çoğu düşünür; genel olarak ‘ciddiyet’in karşılığı olarak ortaya konan ‘Oyun’un -yalıtılmış bir yaşama alanı olarak kendi kuralları ve sınırları ile belirlenmişlik içinde olsa dahi- özünde ciddiyet taşıdığını belirtmiştir. Oyun, kurgulanan dünyası içinde ciddiyet taşır. Çocuk oyunlarını hatırlarsak, kurguladıkları oyunu oynayan çocuklar büyük bir ciddiyet ve buna eşlik eden hazla eyleyler. Bununla beraber, çocuk oyunlarında kurgunun ötesinde bir yaratıcılık ve doğaçlama da vardır.

Çok açıktır ki, ciddiyet taşımayan bir şey ciddiye alınmaz. O halde, ciddiye alınan her şey ciddiyet taşır diyebilir miyiz? Buna örnek bir soru; insanları eğlendirmek için ortaya konan bir komedi oyununun ne kadar ciddiye alınması gerektiğine ilişkin olarak sorulabilir. Aslında buradan hareketle ‘güldürürken düşündürmek’ kavramı ortaya atılmıştır; yani komedi aslında mizahi bir dille yaşamdaki acıların, kaygıların, korkuların, öfkelerin, utangaçlıkların vs. her türlü insani durumun ortaya konulması ve belki de ciddi bir dilde verilecek öğütlerin mizah diline yedirilerek sunulmasıdır.

Fransız oyun yazarı Moliere tarafından yazılmış bir eserde¹⁵ de Türk yazarlarından Haldun Taner ya da Aziz Nesin’in metinlerinde¹⁶ de mizahi bir üslupla ciddi konuların işlenmesi oldukça yaygındır. Buna karşın ciddiyet taşımamakla birlikte ciddiye alınmaması gereken ancak komedi kategorisi altında değerlendirilen birçok

¹⁴ İngilizce’de *Oyun*, hem “game” hem de “play” olarak karşılık bulur. Bununla beraber “game” kelimesinin anlamı daha çok müsabaka içerdiğinden burada sözü edilen “play” kelimesinin karşılığı olan Oyun’dur. Ayrıca, Suits’in metinde adı geçen kitabı İngilizcede: “Grasshooper Games, Life and Utopia” olarak yer almış olsa da, Suits müsabaka içeren oyunlar üzerinden “oyun oynama/oyuna katılma” kavramını ele almıştır.

¹⁵ Bkz.: Moliere, *Tartuffe*, *Cimri*, *Hastalık Hastası* vb.

¹⁶ Bkz.: Haldun Taner, *Sersem Kocanın Kurnaz Karısı*, *Gözlerimi Kaparım Vazifemi Yaparım* vb.; Aziz Nesin, *Toros Canavarı*, *Düdükcülerle Fırçacıların Savaşı*, *Yaşar Ne Yaşar Ne Yaşamaz* vb.

çalışma burada dikkate alınmamıştır. Ancak elbette ki, bir tiyatro eseri olarak oyunun özelliklerini detaylı olarak ele almak bu yazının konusu değildir.

Şimdi, Oyun kavramını çözümllemek için en çok başvurulan kaynak olan Huizinga'nın ortaya koyduğu temel özelliklere bakalım:

1. *Gönüllü bir eylem olma,*
2. *“-miş gibi” yapma,*
3. *Yalıtılmış ve sınırlı olma,*
4. *Tekrarlanabilir olma,*
5. *Gerilim içermeme,*
6. *Kurallı olma,*
7. *Maddi yarar ve çıkar içermeme,*
8. *Bir güzellik arayışı olma (estetik özellik).*

Huizinga'nın 'Oyun' tanımı, bu yazının ana inceleme konusu olan, 'bir oyun olarak spor' ifadesiyle ele alınan "spor" kavramı ile çokça ortaklık gösterir:

“Olağan hayatın dışında yer aldığı hissedilen, özgür ve “kurmaca” ama yine de oyuncuyu tamamen içine çekme yeteneğine sahip bir eylem. Oyun her türlü maddi çıkar ve yarardan arınmış bir eylemdir. Bu eylem bilhassa sınırlandırılmış bir zaman ve mekanda gerçekleşmekte, belirli kurallara uygun olarak, düzen içerisinde cereyan etmekte ve kendilerini gönüllü olarak bir esrar havasıyla çevreleyen veya alışılmış dünyaya yabancı olduklarını kılık değiştirerek vurgulayan grup ilişkilerini doğurmaktadır (Huizinga 2010 p.31).”

Yine buna koşut diğer bir başka tanımı ise şöyledir:

“Oyun, özgürce razı olunan, ama tamamen emredici kurallara uygun olarak belirli bir zaman ve mekan sınırları içinde gerçekleştirilen, bizatihi (kendiliğinden) bir amaca sahip olan, bir gerilim ve sevinç duygusu ile “alışılmış hayat”tan “başka türlü olmak” bilincinin eşlik ettiği, iradi bir eylem ve faaliyettir (Huizinga 2010 p.50).”

Oyun; kendi belirlenmişliği içinde hem günlük yaşamla birleşik, hem de bir o kadar günlük yaşamdan ayrıdır. Aslında oyun, eylemleri gerçekleştirirken ortaya konan tavırdadır diyebiliriz. Mesela, evden işe yürüyerek giden bir kişinin kısa yoldan varabileceği işine 'Bugün, iki sokak sağa, sonra bir sola dönerek cadde boyu yürüyerek, işe öyle gideyim' diyerek bir oyun kurgulaması ve bu kurgudan keyif alması “*oyunsal*” bir özellik taşır.

Hem hayvanlar hem de insanlar aleminde karşı cinsin gönlünü kazanmak ya da karşı cinsi baştan çıkarmak için yapılan ‘kur davranışı’ da yine “oyunsal” bir özellik taşır. Bununla birlikte, ‘oyun’ oynamanın, hayvanlarda hayatta kalmayı sağlayacak yetileri geliştirmeye olanak tanıyan -taklitçiliği içeren- bir güdü; buna karşın, insanlarda bir deneme olduğunu söylemekte fayda vardır.

İnsanlar içgüdüleri ile sınırlı varlıklar olmadıklarından yani aynı zamanda; bilinçli ve iradi kararlar verip seçimler yapabilen akıllı varlıklar olduklarından, temel olarak insanlar için oyun, bedensel ve zihinsel yetileri geliştirme ve hatta mükemmelleştirme denemesi olarak ortaya konur.

İş dünyasında sağlam ve kazançlı bir yer edinebilmek için kişilerarası ya da kurumlar arası yapılan her türlü ‘strateji’ tabanlı eylem de yine “oyunsal” özellik taşımaktadır.

Bu ve bunun gibi örneklerin de gösterdiği gibi günlük yaşamın çok çeşitli alanlarında görülen bu “oyunsal” yan, sporda da yoğun bir şekilde izlenir. Spor, önemli bir yanıyla, bireyin günlük yaşamdan bir süreliğine uzaklaştığı ve kendini; kuralları, sınırları belirli olan ama sadece rolünün gerektiği gibi değil doğaçlama da eyleyebildiği bir yaşamadır. Aslında, spor oyunun kendisidir. Sporda oyunsal bir yan var demek, spordaki oyunsal özelliği diğer özelliklerle eş tutmak demektir; buna karşın, sporun oyunsal olmayan bir yanı yoktur ve bundan dolayı da bu çalışmada, “oyun olarak spor” şeklinde ele alınmaktadır.

Erdemli, sporu bir “sembolik yaşama” olarak adlandırır. O’na göre spor, gerçekliğin içinde fakat gerçekliği farklı bir biçimde sunan bir alandır: “Çünkü spor özel bir oyundur ve kuralları günlük yaşamı düzenleyen kurallarla eş değildir (Huizinga 2010 p.31).

Oyun olarak spor, “sanki öyleymiş gibi yaşama (‘-mış gibi’ yapma)”dır:

Spor özel bir oyundur ve bu oyunu ortaya çıkaran kurallar günlük yaşamı düzenleyen kurallarla özdeş değildir....Spor, *sanki öyleymiş gibi bir Yaşama*’dır. Orada her öge gerçek olmasına karşın kullanımı ve işlevi bakımından bir semboldür....Özel bir dil olarak ortaya çıkan Spor, bu dil ile bir sembolik yaşama bağlamı oluşturur. Bu dilde gerçeklik dile gelmez, gerçekliğin bir yansıması dile gelir....Çünkü sporcu bu sembollerle düşünmektedir. Bu düşünmenin gücü spordaki yaratıcılığı ortaya koyar (Erdemli 2002 p.67-69).”

Tiyatro oyunu ile benzerlik taşıyabilecek olan bu “-miş gibi yapma” durumu, Sporda farklı bir özgürlük taşıır; çünkü her oyun yenidir. Her oyun, baştan tahmin edilemeyecek ölçüde yeni anlar barındırır. Sporcu ne daha önce oynadığı oyunlarda ne de antrenmanlarda yaşadığı ile birebir şeyler deneyimler. Buna karşın, her tiyatro oyunu, neredeyse bir öncekinin birebir aynısıdır. Tiyatro oyununun doğasında her oyunun birlik ve bütünlük içerisinde olması ve aynı dille, aynı şekilde ortaya konması yatar.

Sporcu, gerçekliğin farklı bir yansıması olan bu yaşamada özgün yaratma gücünü yani yaratıcılığını ve buradan yola çıkarak da özgürlüğünü keşfeder. Bununla beraber, bu özgürlük basmakalıp özgürlük anlayışından farklıdır; çünkü oyuncunun özgürlüğü büyük bir emek sonucu elde edilir. Sporcu, oyun içinde ‘istediği gibi davranmak’ lüksüne sahip değildir ancak bu onun özgürlüğüne zarar vermez.

Sporcu, ancak kendini geliştirebildiği, kendini aşabildiği oranda oyun içinde özgürdür; çünkü oyun, sporcunun tüm sınırlılıkları içinde kendi sınırsızlığına ulaşma çabasıdır. Kendi sınırlarını zorlayan ve kendini hem bedensel hem de zihinsel anlamda aşan sporcu yani oyuncu, kendini aşar ve farklı bir mertebeye erişir. Vardığı nokta, tüm insanlar için simgesel bir anlam taşıır: ‘en iyi’. Bir anlamda, sporcunun her ‘en iyi’ olduğu an, bu ‘en iyi’yi başarmış olmakla, diğer oyuncuların ulaşması ve hatta aşması için bir çita belirlemiş olur. Şu ana kadar yaşamış ve ‘koşma’ oyununu denemiş insanlar arasında belirlenmiş ‘en hızlı’ insan Usain Bolt’tur. Bolt, 100 metreyi 9.58 saniyede koşmuştur. O, şu anda dünyada bu alanda bedensel olarak ‘en iyi’ye ulaşmış insandır. Peki, Bolt ya da Bolt gibi bedensel mükemmelliğe ulaşan sporcular zihinsel ve ruhsal anlamda mükemmellik ülküsü ile eylemezse ne olur?

Bir mükemmelleşme denemesi olarak oyun, bir insanın bedensel ve zihinsel sınırlarını ölçmesi açısından önemlidir. Bu, bireyin insanoğlunu temsilen edindiği bir görev gibi; ‘en mükemmel hareket’, ‘en yükseğe sıçrama’, ‘en hızlı olma’, ‘en güçlü olma’ vb. denemesidir. “Rekor kıran bir sporcu, kendi ulusunda yaşamış ya da yaşamakta olan; o spor dalı ile ilgisi bulunsun ya da bulunmasın herkes adına bu başarıyı gerçekleştirmiş olur (Erdemli 2002 p.101).” Kişi, cinsini temsilen edindiği görevle aslında insanoğlunu mükemmelleştirme hedefi ile etkinlik gösterir yani; Spor, bireyin kendini aşarak hem kendini hem de insanlığı yeni bir mertebeye erdirmeye denemesidir. Ancak, ‘kendini aşma’ sadece bedensel anlamda değil aynı zamanda

ruhsal ve zihinsel anlamda da olacaktır. Aksi takdirse, sporcu bedenini mükemmel işleyen güçlü bir makineye dönüştürürken, onu ‘ruhsuz’ bırakmış yani nesneleştirmiş olur ki bu da yabancılaşmayı doğurur.

Peki, oyunun sahip olduğu özellikler, oyuncuyu yabancılaştırabilir mi? Şimdi bunun için oyunun farklı tanımlarına da bir göz atalım. Oyunu Huzinga ile benzer şekilde tanımlayan Callois, şu özellikleri ortaya koyar:

1. *Özgürlük*: Katılmak gönüllülüğe bağlıdır.
2. *Yalıtılmışlık*: Zaman ve mekana ait sınırlar sonradan belirlenir, karara bağlanır.
3. *Belirsizlik*: Sonuçlar ve hareket biçimleri önceden tahmin edilemez.
4. *Ekonomik olarak üretici olmama*: Ürün ve varlık üretilmez.
5. *Düzenlenmişlik*: her zamanki yasalar askıya alınır ve sadece oyuna özel yeni yasalar konur.
6. *Kurgusalılık*: Gerçek dışı serbesttir, oyuna “-mış” gibi yapmak eşlik eder (Caillois 1961, Kaynak: Talimler pp.13-14).

Burada “*ekonomik olarak üretici olmama*” özelliği dikkat çekicidir. Peki, buradan yola çıkarak, profesyonel sporun “oyun olma” özelliğini kaybettiğini söyleyebilir miyiz? Belki de oyun özelliğini kaybeden sporun hala spor sayılıp sayılmayacağını tartışabiliriz. Eğer “spor” kavramı belirli bir şekilde tanımlanmışsa, o tanıma uymayan etkinlikler spor gibi görünse de spor öz niteliğini yitirmiştir. Mesela, spor, sporcu için haz olmaktan öte bir şey olursa, bir tüketim nesnesine dönüşürse o zaman ‘oyun’ değil, bir ‘ürün’ olmuştur. Bu ürün, ekonomik bir değer taşıdığından artık spor endüstrisinin bir ürünüdür ki ekonomik yarar üretme amacıyla yapılan spor, aslında oyun özelliğini yitirmiştir.

Diğer yandan “hile” içeren bir oyun, hilenin açığa çıkıp çıkmamış olmasından bağımsız olarak yine Spor kavramından uzaklaşmıştır. Buna karşın, yapılan hilenin sonsuza kadar gizli kalabilme ihtimali de hangi oyunda hile olduğunu, hangisinde olmadığını ayırt edemememize yol açacaktır. Bunun için, kurallı yapısından dolayı; bir spor dalının nasıl uygulanacağı, sürekli geliştirilen ve değiştirilen ilkeleri ile yeniden tanımlanmaktadır.

Buraya kadar sözü edilenlerden, oyunun belirlenmişliğinin ötesinde oyuncu ya da oyuna dahil olan herhangi bir aktör (hakem, antrenör vs.) tarafından uygulanışı da onu özünden uzaklaştırabilmektedir. O halde, oyuncunun ya da sporcunun oynarken

sadece bedensel mükemmelliğe erişme kaygısı bir mükemmelleştirme denemesi olarak yeterli değildir.

Sporcu bir işçi değildir. Sporcu bir beden işçisi hiç değildir. Sporcu, bedeni aracılığıyla özgün varlığını bulma ve kendini aşabilme şansına sahip olan bir bireydir. Suits (1995 p.199), “*Çekirge Oyun, Yaşam ve Ütopya*” adlı kitabında *oyuncu/bilge çekirge* ile *çalışkan/karınca* zıtlığı üzerinden tanımladığı ‘oyun’ kavramını, ‘çalışma’ kavramının karşısına yerleştirir. O’na göre, *çekirgenin kaderi oyun oynamaktır*. Eğer oyun oynamaktan vazgeçer de oyun oynayacağı zamanı çalışmaya harcarsa, çekirgelik öz niteliğinden vazgeçmiş olur. Bundan dolayı da; O’na göre, çalışma yarar açısından değerli iken; oyun, özünde değerli etkinlikleri ifade eder. Peki, profesyonel bir iş olarak oyunculuk nasıl bir yerdedir?

Spor içinde profesyonelce eylemek, amatörce eylemekten farklıdır. Bununla beraber, amatörlük ve profesyonellik barındırdıkları ahlak bakımından taban tabana zıt değildir. Sporcu, profesyonelken de amatörce eyleyebilir. Elbette ki, profesyonel bir sporcunun amatörce eylemesi, amatör bir sporcununkinden daha güçtür. Buna karşın, sporu bir ahlak olarak benimsemiş olan sporcu, amatör ruhunu terk etmeden eyleyebilir. Buradan yola çıkarak, profesyonel sporcu hem *karınca* hem de *çekirge* gibi eyleyebilir diyebilir miyiz?

Modern dünyadaki *karınca*, iş yaşamında etkinlik gösteren, bununla beraber işten arda kalan zamanında, işte kazandığı para ile istediğini yapabilecek olan bireye; *çekirge* ise, iş dünyasının belirlenmiş olan sistemlerini reddeden buna karşın para kazanma fikrinden uzak, tüm zamanını keyfince eyleyerek geçiren bireye karşılık gelmektedir. Nermi Uygur (1997), çekirgenin tüm yaşamına denk gelen, ancak modern insanın özgün ve özgür seçimleriyle kendine ayırdığı zamanı karşılayan “boş zaman” kavramını şöyle tanımlar: “Boş zaman deyince, ekmek parası kaygılarının dışındaki zaman anlaşılmalıdır.” Öyleyse, bizim serbest dediğimiz, özgün insan etkinliklerinin gerçekleştirilebildiği bu zaman dilimi, birey için yaratıcı bir süreç olabilir ki ‘Rekreasyon’ da aslında, işten arda kalan serbest zamanı değerlendirmek için üretilmiş bir kavramdır. O halde, rekreasyon etkinlikleri içerisinde birey özgürce eyleyebilir ve özgün varlığına erişme şansını yakalarken; profesyonel spor içerisindeki birey ‘olması gerektiği’ kadar olma gayretinde ve kendini aşma fikrinden yoksun mu yaşar?

“Rekreasyon, varlığımıza içkin bulunan, Spor Yapan İnsanın yaratılması ve sürekli kılınmasıdır. Bu kendimizin sürekli ve etkin kılınmasıdır (Erdemli 2008 p.204).” Erdemli’nin bu tanımı rekreasyonu, bireyin kendini yeniden yarattığı bir zaman olarak ele almıştır. O, bireyin yaşama eylemlerini; *iş eylemleri* dışında, *gereksinim eylemleri* ve *özgün zaman eylemleri* olarak böler. Burada, her insana içkin bulunan Spor Yapan İnsana uygun olarak, seçtiğimiz ve bedenimizle daha tanışık olmamızı sağlayan ve bu anlamda bedensel bir bakımla olarak adlandırabileceğimiz sporu, gereksinim eylemine dahil ederken; “Ben Bilinci”¹⁷ ile ortaya konan yapıcı-yaratıcı etkinlik olarak yapılan sporu, özgün zaman eylemine dahil eder. Buna karşılık; bana göre, bireyin özgür seçimi ile dahil olduğu spor, bireyin tüm yaşamında takındığı tavrıdan ayrı bir bağlamda ele alınamaz. Çünkü, birey yaşama “Ben Bilinci” ile dahil olmayı seçmiş ise o zaman, ne kadar amatör ne kadar profesyonel bir yaklaşımla eylemesinden bağımsız olarak, yaptığı her spora aynı tavır ile dahil olur. Birey eğer “Ben Bilinci” ile yaşamayı ülkü edinmiş bir birey ise, halı sahada da futbol oynasa o etkinlik bir yapıcı-yaratıcı sürece dönüşme şansına sahiptir. O süreç ki bireyin hem bedensel hem de ruhsal yeniden yaratım sürecine katkıda bulunmaktadır bundan dolayı da sadece bir gereksinim eylemi değil aynı zamanda özgün zaman eylemidir. Çünkü birey, bu süreçte özgün varlığını yeniden yaratmaktadır. Bu bir anlamda kendini aşma denemesidir.

Suits’in bahsettiği oyun, profesyonellikten çok amatörlüğe yakın olan, yani bir çeşit rekreasyon etkinliği olarak yapılan oyun kavramına yakın durur. Ancak Suits, profesyonel ve oyun kavramlarının tamamen zıt olmadığını ve bundan dolayı da “profesyonel oyuncu” ifadesinin çelişkili olmadığını belirtir:

“Amatör derken demek istediğim oyunu kendi içinde bir amaç olarak oynayanlar; profesyonel derken demek istediğim ise oyun oynamakla elde edilebilecek başka bir amacı olanlardır...Amatörlerin ve profesyonellerin yaklaşımları belirgin şekilde farklı olmasına karşın, yine de bu farklı yaklaşımların başka bir şeye değil de oyuna yönelik yaklaşımlar olduğu gerçektir (Suits 1995 p.176)”.

Öyleyse, amatör ile profesyonel arasındaki fark oyuna yaklaşım biçimindedir ancak oyundan aldıkları haz çok benzerdir ve aslında oyunu oynamanın asli amacı zaten

¹⁷ Burada kullanılan “Ben Bilinci” ile eylemek ifadesi, bireyin kendi gelişimi için emek harcıyarak kendi özgün varlığını gerçekleştirmeye çalıştığı; kendinin farkında olarak, iradi seçimlerini bilinçli yaparak ve bu seçimlerinin sonuçlarının gerektirdiği sorumlulukları alarak eylemek anlamındadır.

oyundan alınan hazdır. O halde profesyonel bir sporcu, bir yandan karınca gibi çalışırken, diğer yandan da çekirge gibi oynayabilir. Çünkü bir sporcu, oyununu zorunlu olduğu için oynamaz, her oyun bir deneme, her oyun bir keşif, her oyun bir heyecan, her oyun bir keyif, her oyun bir sembolik yaşamadır.

Buna karşın, profesyonel sporda, sakatlığı çok tehlikeli olmasa da uzun vadede zarar getirebilecek düzeyde olan oyuncunun iradesi dışında oyuna zorlanması ve tehdit edilerek oyuna çıkartılması, oyunu –en azından o oyuncu için- oyunluktan uzaklaştırır. İşte o zaman oyuncu sadece bir beden işçisine dönüşür. Bu bağlamda, Suits'in oyunu tanımlarken geliştirdiği bazı kavramları hatırlamakta yarar vardır.

Suits, oyunun bazı özelliklerini ortaya koyar ki bu özellikler de daha önce bahsedilenlerle benzeşmektedir:

1. Kuralların izin verdiği araç ve yöntemleri kullanma,
2. Lusorik tavır içinde olma,
3. Belirli bir zaman ve mekanda gerçekleşme,
4. Gönüllü olma,
5. Sonucu belli olmama,
6. Rekabet ve mücadele içermeye.

Suits, oyunu tanımlarken şu özgün kavramları geliştirmiştir: *lusorik*¹⁸ ve *prelusorik*¹⁹ amaç ve buna bağlı olarak lusorik tavır. Bir koşu yarışını düşünelim. Eğer bu yarışta, kulvar haricinde daha kısa bir yol varsa ve yarışan yine de bu yolu seçmiyorsa o halde oyun oynama anlaşmasına dahil olarak lusorik tavır göstermiş demektir. Yarışanın amacı sadece varış çizgisine daha önce ulaşmak olsa ve kimse fark etmeden oraya varsa yarışı kazanmış görünür. Ancak “daha az yeterli olanlar lehine daha çok yeterli olan araçları seçmeyi yasaklayan” kurala uymayarak aslında oyunun ruhunu bozmuş olur ve bu şekilde oynanan bir oyunda kazanma söz konusu değildir. Burada prelusorik amaç, “bitiş çizgisine erişmek”, lusorik amaç ise “kazanmak”tır; ancak kazanmak “lusorik tavır” olmadan, yani “her koşulda kurallara uyma tavrı içinde

¹⁸ **Lusorik amaç:** prelusorik amaçlara ulaşmada (legal ve meşru olarak) izin verilen aracı kullanma, mesela; kazanmak. Burada dikkat edilmesi gereken kazanmanın sadece finiş çizgisine ulaşma ile elde edilemeyeceği, aynı zamanda “yalnızca kuralların izin verdiği araç ve yöntemlerin kullanılması ile” ile kazanılması gerekliliğidir. Aksi halde, hile ile finiş çizgisine erişmiş kişi “kazanmış” sayılmaz. Bahsedilen araç yöntemleri kullanma tavrı içerisinde olma da “lusorik tavır” olarak adlandırılır.

¹⁹ **Prelusorik amaç:** elde edilebilen belli bir duruma ulaşmak, mesela; finiş çizgisine erişmek.

olma” olmadan gerçekleştirilemez. Suits’e göre, “oyun oynamak, gereksiz engelleri yenmek için gönüllü bir girişimdir (Suits 1995 p.56)”. Bireyin lusorik tavır içerisinde zorla sokulması mümkün olmayacağı gibi, lusorik amaç için gönüllü olmadığı bir biçimde zorlanması da mümkün değildir. Elbette ki, sakatlığı da olsa ‘takımın kazanması’ amacına alet edilmiş olan oyuncu aslında oyunun içinde olsa da oyun oynamıyordur. O, ancak çalışıyordur; çünkü oyun, profesyonel olsa dahi haz taşır ve gönüllülük içerir, ancak burada hissedilen haz değil eziyettir. Sözü edilen oyuncu, hem takıma, hem takım arkadaşlarına, hem takım yöneticilerine, hem sportif güç ve becerisine hem de oyuna yabancısıdır. Kendisi aslında oyunun dışında ama bedensel olarak oyunun içindedir.

4.2.3. Kurallılık

Oyun, özgürlük içerir. “Emirlere bağlı oyun, oyun değildir. Olsa olsa bir oyunun zorunlu temsili olur (Huizinga 2010 p.24).” Oyun olarak spor kurallı bir eylemdir, kuralsız oyun düşünülmez. Kurallılık, kendi içinde bir disipline sahip olması ve tüm spor insanların bu disiplini paylaşma anlaşmasından kaynaklıdır; bu tavır oyuna evrensel bir kimlik getirir. Aksi takdirde; serbest oynanacak bir oyun, oyuncuların arzularına, hırslarına, azimlerine ve hatta içsel çekişmelerine göre ortaya konacak bundan dolayı da belki de hiç istenmeyen sonuçlar doğuracaktır. Ancak sporun spor olabilmesi için belirli bir spor dalında, o sporu yapacak kişiler tarafından üzerinde fikir birliği yapılarak kabul edilmiş belirli standartlarının olması gerekir.

Kurallılık durumunu, müsabakalar açısından da ele alabiliriz. Eğer spor kurallı bir yapıya sahip olmasaydı; ne müsabaka alt kategorileri olur, ne bu çeşit bir uzmanlaşma alanı olur, ne hakemler müsabaka esnasında ne yapacağını bilir, ne de müsabakalar “Kazanan” ya da “Kaybeden” ile son bulurdu. Çünkü müsabakanın, eşit şartlar altında yapılması zorunludur. Bedensel güç açısından ele alındığında, sporcuların aşağı yukarı benzer beden yapılarına sahip olduğu görülür. Bundan dolayı, mesela güreşte, 68 kg. bir sporcu 74 kg. olan bir sporcu ile mücadele edemez.

Sportif güç ve becerisi benzer olanların karşılaştığı müsabaka ortamında sportif başarı gözlemlenir. Müsabaka esnasında hakem oyuncunun kurallara bağlı olup olmadığını denetler ve oyuna uygun davranmayan sporcuyla “oyundan çıkarır”. Aslında kurallara uygun davranmayan sporcu, hakem hatanın farkında olsa da olmasa da “oyunda” olsa da “oyun dışında”dır. Burada, sporcunun sadece dış kaynaklı değil iç

kaynaklı bir mekanizma tarafından da denetlenmesi gerekir; yani kendini bilen oyuncu aslında zaten “oyun oynuyor”dur ve oyunu oyun olarak sürdürmek için eyler.

Müsabaka bir mücadele içerse de, bu mücadele rakibi “ötekileştiren” bir ortamı gerektirmez. Sportif mücadele, kurallar dahilinde daha iyiye ve mükemmele ulaşmak için verilen mücadeledir. Bu noktada Türkçe karşılığı “dürüst oyun” olan *fair play*²⁰ kavramına değinmekte fayda vardır. Fair play, verilen kurallara uyum sağlamanın ötesinde bir anlam ifade eder. Fair play, adaletli olmanın yanında sportmenlik diye ifade edilen centilmen oyun kavramını da içerir. Bu bağlamda Erdemli, fair play kavramını; Kurallara İlişkin Sportif Erdem ve Yaşama İlkesi olarak Sportif Erdem olarak iki şekilde ortaya koyar. İlki kurallara uymayı, kendi hakkını gözetirken başkalarının hakkına saygı göstermeyi yani “oyunda oyunu düzenleyen kuralları yetke bilerek eylemeyi, ayrı deyişle olağan toplumsal davranışı içerir. Diğeri ise, insanda daha önce “beden yoluyla bilgeleşmek” şeklinde ifade ettiğimiz durumu ifade eder. Bu ise, bireyin “kendini tanıma ve öz-bilince erişme, kendini aşma, kendini gerçekleştirme vb.” gelişimleri kanalıyla toplumla bütünleşmesi ve rakibini “ötekileştirecek” tavırlardan uzak olmasını sağlar. Bu noktada Ahlakın spora içkin olup olmadığına bakılmalıdır.

Erdemli’ye göre ‘Spor bir Ahldır’; çünkü kurallılık, Ahlak olma durumlarını kapsadığından sporu bir “ahlak olayı” durumuna getirir:

“Yarışma, karşılaşma sporlarında ilkeler spor olgusuna içkindirler, örneğin; Eşitlik İlkesi, Hoşgörü İlkesi, Yetkinlik (mükemmellik) İlkesi, Ölçülülük, Azim, Kendine Egemen Olma, Evrensellik vd. gibi...İlkeler ve kurallar, hepsi birlikte Sporun bir Ahlak Olayı olarak ortaya çıkarılırlar (Erdemli 2008 p.35).”

Suits de Ahlakın oyuna içkin olduğuna dair benzer bir ifade kullanmaktadır: “Ahlakta, kurallara uymak eylemi doğru kılar; ama oyunda eylemin kendisini yaratır (Suits 1995 p.46).”

Spor, bir anlaşma içerisinde olma, bir söz verme, bir tavır takınmadır. Bu nedenden; spor özünde bir Ahlak barındırır. Bir spor olayına giren birey, belirlenen yapıya uygun davranır yoksa “oyunda” sayılmaz. Birey, “Ben Bilinci” ile davranan yani kendini tanıma ile yola çıkmış ve kendini gerçekleştirme yolunda olan bir birey ise, bu

²⁰ Erdemli fair play’e karşılık “sportif erdem” kavramını geliştirmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz. Erdemli, *Spor Yapan İnsan*, pp. 385 - 440.

bireyin spordaki ahlaki yaşayışı da, ezbere eyleyen bireye göre farklı olacaktır. Aslında tam da bu noktada spor bir ahlak olmaya zorunludur çünkü ilkeleri “keyfilik” değil “belirlenmişlik” taşır. Aksi halde, önceden belirlenmeyen her türlü kural, oyun sonunda bir tarafın muhalefetini kazanırdı ve diğer tarafa yarar sağlamış olurdu. Birey, özgürce seçtiği spor içinde yine özgürce eyleyecektir; çünkü bu belirli bir tavrı benimsemeye ilişkin orak bir anlaşmaya dahil olmak demektir.

“Özgürlük belli bir zorunluluğa uymaktır. Bu en önemli yanıyla İnsanın kendi zorunluluğudur. Aynı deyişle, özgürlük İnsanın Özgünlüğü’nde en sağlam ve verimli temellerini bulur. Birey kendi özgünlüğü uyarınca eylediği zaman, kendisidir ve otonomdur (Erdemli 2008 p.196).”

Yani birey, sporun bir ahlak olmasından dolayı, kendi özgünlüğünü koruyarak özgürce eyler. “Doğasına uygun bir sistemi kendi isteğiyle seçip, kabullenen birey o sistemin zorunluluklarını kabul etmiş demektir. Bu zorunluluğu kendi isteğiyle kabul edip, sürdürmek özgürlüğün temel dayanaklarından (Erdemli 2002 pp.145-146).”

Yani buradan da anlaşılabilceği gibi, kurallı olma durumu, özgürlüğe engel değildir. Sporcu, özgür seçimleri ile dahil olduğu oyunda kurallara uyma tavrı içerisindedir ve bu tavır onu, kurallara aykırı davrandığında eylemlerinin sonuçlarına dair sorumluluk almaya zorlar. Spora içkin olan ahlak, sporcunun böyle davranmasını gerektirir. Aksi durumda, sporcu bir yabancılaşma ile karşı karşıyadır. Bu da, sporcunun ‘kendini tanıma’ tavrından çok uzakta eylediği, “oyunda” olsa da “oyun dışında” olduğu durumdur.

4.2.4. Rekabet

İlk zamanlar, insanın hayatta kalmak için zorunlu olarak geliştirdiği yüzme becerisi; mekan ve zaman gibi çeşitli kısıtlamalar getiren kurullarla kurgulanan bir mücadeleye dönüştüğünde artık “yüzme yarışı” kavramı doğar. Bununla beraber, eğer yüzme yarışı diye bir kavram gerçeği olmasaydı, biz bir insanın saniyede 2,31 metre yüzebileceğini bilemezdik. Şu ana kadar dünyadaki en hızlı yüzücü bir saniyede 2,31 metre yüzen Avustralyalı atlet Eamon Sullivan olmuştur. Ancak, bu bir insanın ulaşacağı en son nokta yani; ‘insanlığın bu alanda ulaştığı en iyi’ iken ‘tüm zamanlardaki en iyi’ olmayabilir; çünkü gelecekte bu rekorun aşılabileceğini ve bir insanın yüzmede varacağı en hızlı noktanın bu olup olmadığını henüz bilememekteyiz. Ancak, çeşitli alanlarda farklı farklı denemeleri doğuran

insanoğlundaki bu oyuncu-mücadeleci ruh, bize varılacak başka son noktalar da gösterecektir.

Erdemli, rekabet edenler arasındaki mücadelenin (ya da kişinin kendisi ve doğa ile mücadelesinin) yani yarışmanın bireye içkin olan Spor Yapan İnsan yanını tanıttığını ifade eder:

“Yarışma, bir konuda insanın tüm gücüyle kendisini ortaya koyması ve yapabilirliğini denemesidir. Bu bir meraktır. Bu bir tür kendine ulaşmadır. Bu bir öğrenmedir, bilgilenedir. Kendini denemek, kendini başka bir güçle ölçmektir... Yarışan insan, kendi varlığına içkin bulunan, kendisindeki Spor Yapan İnsan’ı tanıır: Kendi sportif yanını tanıır (Erdemli 2008 p.196).”

İster bireysel ister takım sporu olsun, spor bir mücadeledir. Bunun yanında, Dağcılık gibi özgür bir doğa sporu da bir mücadeledir; bireyin kendisi ve dağ ile mücadelesini içerir; çünkü dağ her seferinde yeniden ve farklı bir şekilde keşfedilecek bir özgür alandır. Ancak buradaki mücadele, alışılğıeldik “yenmek” ya da “alt etmek” ifadeleri ile tanımlanamaz. Bununla beraber, “başarmak” ifadesinin kullanımı, bu mücadelenin amacına uygun gerçekleştirilmesi halinde uygun düşebilir.

O halde, ister özgür doğa sporu, ister kapalı alan sporu, ister açık alan sporu olsun ya da ister bireysel ister takım sporu olsun, Spor bir denemedir. Spor, daha mükemmel ulaşmak/daha mükemmel olmak için verilen mücadeledir. Her deneme yenidir; çünkü spor olayı tekrar içermez. Her karşılaşma yenidir ve yeninin bir keşfidir.

Her müsabaka/karşılaşma, bir mücadele/rekabet içerir. Erdemli, rekabeti şu şekilde tanımlar: “Genel olarak aynı amacı gözeten, aynı üstünlüğü, başarıyı elde etmek isteyen bireyler, topluluklar ve toplumlar arasındaki çekişme ve mücadeledir (Erdemli 2008 p.112)”.

Weiss (1979 p.176), müsabakanın mücadele içerdiğini belirtirken, “Sporcu rakibini mağlup etmek için güçlü bir azme sahip olmalı ve bu azmini, rakibini tamamen geride bırakabilecek şekilde eylemlerine taşıyabilmelidir. Bu da saldırgan (agresif) olmasını gerektirir. Bu saldırganlık, zararsız ama güçlü bir biçimde ortaya konmalıdır.” Weiss, Modern Olimpiyat Oyunları’nın kurucusu olan Baron de Coubertin’e atfedilen “Önemli olan kazanmak değil, katılmak; yenmek değil, adil oynamaktır” sözünün Antik Yunan’da geçerli olmadığını belirterek, “Yunanlıların yaptığını, biz sessiz bir biçimde yapıyoruz. Onları gibi bizim sporcularımız da kazanmak için mücadele eder (Weiss

(1979 p.176)” diyor. O’na göre, “kazanma tutkusu” belli bir saldırganlık doğurur ancak bu saldırganlık, rakibe iyi niyet ile davranılmasını zorunlu kılar. Buna karşın, Spor bir saldırganlık değildir. Spor bir mücadeledir. Mücadele etmek saldırganlığı içermek zorunda değildir. Aksine, mücadele saldırganlık içerdiğinde *fair play* zarar görür ve spor olayı oyun olmaktan uzaklaşır.

Olimpiyatların sloganı olan ve Türkçe’de “daha hızlı, daha yüksek, daha güçlü” şeklinde karşılık bulan “*citius, altius, fortius*” da aslında sporcunun başarıya odaklanmasını salık verir. Ancak bu iki türlü anlaşılabilir. Sporcunun, salt başarıya odaklanması “kazanma hırısı”na yeni düşerek rakibini ötekileştirmeyi doğurabilir. Rakip, bireyin aşması gereken farklı çitiler ortaya koyar. Bu nedenden de, rakip, sporcunun kendisiyle beraber, o sporda “en iyi”yi belirleme ülküsü ile eylemesine ortak olmaktadır.

“Rekabet ‘Ben’ ve ‘Öteki’ ya da rakip arasında, aynı amaç bakımından gerçekleşir. ‘Öteki’ aynı amaca ulaşmak isteyen ve/veya ‘Ben’in o amaca ulaşmasını engelleyendir. Bazı belirlemelerde olduğu gibi ‘Öteki’ küçümsenen biri değil, ciddiye alınan, benimsenen, neyi, nasıl, ne zaman yapacağı düşünülen önemli biridir (Erdemli 2008 p.114-115).”

Bazı spor branşları doğası gereği rakibe saldırgan davranış göstermeyi gerektirir, mesela; Ragbi, rakibe sert bir şekilde hücum etmeyi gerektiren saldırganlığa izin veren bir spor branşıdır. “Centilmenlerin oynadığı holigan oyunu” olarak da tanımlanmış olan ragbi, ne kadar zorba ya da zarar verici gibi görünen hareketleri içerse de aslında rakibe zarar veren bir saldırganlık içermez; çünkü centilmence, izin verildiği ölçüde hareket edilmesini gerektirir.

Freud’un teorisine göre; İnsan doğasına içkin olan saldırganlık tavrı, insanın ruhsal olarak dengede kalmasını sağlayan savunma mekanizmalarından biri olan *yüceltme* ile spora yöneltilerek rahatlatılabilir. Bu, saldırganlığın kabul edilebilir bir eylem aracılığıyla boşaltılmasıdır; yani bu bakış açısına göre, saldırgan eğilimleri olan kişi, spor yaparak huzuru bulabilir.

Buradan yola çıkarak sporun, insanın ruhsal gelişimine katkı yaptığı sonucuna varılabilir. Ancak sporcunun sadece davranışsal boşalımınla sözde saldırganlık eğilimlerini kabul edilebilir bir yöne yöneltmesi yeterli değildir. Zira bu durumda bireyin saldırgan eğilimleri spor yaptığı sürece ne kendisine ne de topluma zarar

verecek düzeye çıkacak ve birey ancak spor yaptığı sürece içindeki ilkel ehlileştirmiş olacak fakat spor aracılığıyla herhangi bir “kendini tanıma” deneyimi yaşamayacaktır. Ancak, dizginlenmiş vahşi bir at gibi uslu duracak; dizginlerinden boşaldığında sağa sola koşturup duracak ve yakıp yıkacaktır.

4.2.5. Haz

Weiss (1979 p.133), “Birçok spor, elbette, verdiği hazzın dışında herhangi bir nedenden ötürü yapılmaz. Kişinin bir uzvunu zarafet ve beceri ile hareket ettirmesinde bir haz vardır; kişinin kendisini test etmesinde bir haz vardır; kişinin rakibini test etmesinde bir haz vardır. Haz, kişi kendini, insan dayanıklılığının sınırlarına kadar zorlamış olsa dahi vardır” derken bireyin spora yönelmesinin altında yatan nedeni açığa çıkarmaya çabalar. Bununla beraber Weiss (1979 p.68), “Sporu sadece, haz açısından değerlendiremeyiz; çünkü spor yapma süreci, isteklidir, zorludur ve bazen onu birincil amacı haline getiren kişi için çok tehlikelidir. Seyirciler, sporu sevinç ve coşku kaynağı olarak görebilir; gelişigüzel bir sporcu, sporla rahatlamak veya refah sağlamak için ilgileniyor olabilir ” diyerek sporun hem spor yapana hem de sporu izleyene yaşattığı hazzın farklı yönlerini ortaya koyar. Spordaki haz, aynı zamanda büyük mücadelelerden başarı ile çıkmak için ödenen bedele karşılık elde edilen sevinçtir de.

Peki, spordaki haz sadece bir şekilde mi tanımlanabilir? Hem sporcu hem de izleyici için, *Spor haz alınan bir etkinliktir, yani Sporun Öz'ü hazzı barındırır.* Erdemli, sporun kişiye üç tür haz yaşattığını ifade eder. Bunlar:

1. *Temel Bedensel Haz,*
2. *Sportif Estetik Haz,*
3. *Oyundan Alınan Haz'dır.*

O'na göre, spor yapan insanın yaşayabileceği başka bir haz daha vardır. “Bedensel Haz temeldir, Estetik Haz ise, sporda gerek sporcu, gerekse de izleyici olarak duyulabilecek hazzın en yüksek düzeyidir. Oyundan duyulan Haz bu ikisinin arasında bulunur ve her ikisinden de pay alır (Erdemli 2008 p.76)”.

Erdemli (2008 p.71), spor olayı içerisinde olan bireyin bunlardan hepsini yaşayabileceği belirtirken, bunlara ek olarak “İkel Haz”dan bahseder. “Spor Olayı”nı gerçekleştirme anlayışı ve biçimine göre birey ya bunların bir ikisiyle yetinir ya da üçünü birden yaşar. Fakat dördüncü haz da vardır ve gerek yaşamada ve gerekse de sporda içimizdeki ilkelin canlanması olan ilkel hazzır.” Weiss’in sporun içindeki hazları

tanımlayışında da benzer bir yaklaşım görürüz ancak Weiss bu bağlamda ilkel hazdan bahsetmez. Sporun Özü, bu üç temel hazzı barındırırken, temelden ayrı tuttuğumuz “ilkel haz” sporun özünden doğmaz, bununla beraber bir yapılan spor içinde yaşanabilir bir hazdır. İkel haz, kontrolsüz saldırganlık davranışını yani; saldırganlık dürtüsünün düşmanca ortaya çıkışı ile edinilir. Bu noktada sporcu, karşısındaki rakibini bir düşman olarak görür ve onu ötekileştirir. Bu ise, hem kendine, hem sportif başarısına hem de rakibine yabancılaşmadır.

Müsabaka içerisinde yer alan sporcunun “kazanmak” istemesinden daha doğal bir durum olamaz. Müsabaka, karşılıklı mücadeleyi getirir. Ancak rakiple mücadele, kazanmak için rakibi yıkılacak, zarar verilecek, ezip geçilecek bir nesne gibi görme sonucunu doğurmamalıdır. Aslında bu, sporcunun kendine ve sportif başarısına yabancılaşmasından kaynaklanır; çünkü bu noktada Erdemli'nin sözünü ettiği “ilkel haz” devreye girmeye başlamıştır ki ilkel hazza yenilen oyuncu aslında sportif başarısına, oyuna ve rakibine yabancılaşmıştır.

4.2.6. Sportif Güç ve Beceri /Sportif Başarı (Sportif Performans)

Sportif güç ve beceri (sportif performans), bireyin spor olayı içinde zihinsel ve bedensel olarak ortaya koyduğu çabasıdır. Başarısı hem kendisi hem de çevresindekiler tarafından izlenir. Kendi kendisini izleyen sporcu, kendini geliştirme ve daha iyiye ulaşma amacındadır. Buna karşın, oyuncuyu izleyen antrenörler sporcunun nasıl çalıştırılarak daha yüksek bir sportif başarı sergileyeceğinin programını yapar. Oyuncuyu izleyen seyirciler ise, hem kendilerini oyuncunun yerine koyarak onun bireysel olarak deneyimlediği hazzı paylaşır, hem de oyunu izlemekten kaynaklı sportif estetik haz duygusunu yaşarlar.

Sporcu için sportif başarı haz almanın ötesinde bir anlam ifade eder. Sportif başarı, sporcunun mükemmelleşme denemesidir. Ancak, “Sporcu ne kadar güçlü olduğunu değil, belirlenmiş kurallar altında başarılı bir sonuç elde etmek için gücünün ne kadar etkili bir şekilde kullanılabileceğini göstermeyi ister (Weiss 1979 p. 176).” Yani, sporcu kendisinin ulaşabileceği en yüksek sportif başarıya ve sportif yaratıcılığa ulaşmak için çabalar.

Sportif başarıyı getiren sportif güç ve becerinin geliştirilmesinde “antrenman” kavramı önem taşır. Weiss (1979 p.57), “Öyleyse, antrenman insan yaratma sanatının bir parçasıdır ve bu sanat ancak sporcu, iyi bir beden değil aynı zamanda iyi kontrol

edilen ve yönetilen bir beden olduğunda tamamlanır. Bununla beraber; Spor, belirli durumlarla başlayan, mücadelelere giren ve oyunlarda başarı gösteren iyi hazırlanmış bir bedende kendini gösteren zihindir (Weiss 1979 p.125)” der. O halde, sportif başarı hem sahada hem de saha arkasında gösterilen çabanın bir ürünü olan sportif güç ve yaratıcılıktır.

Sporcu, antrenman yaparak kendini oyuna hazırlar. Sportif başarı, sportif yaratıcılığı gerektirir; çünkü sporcu oyunda karşılaştığı durumlarda nasıl eyleyeceğini ezbere bilmez. Buna karşın, antrenmanda edindiği sportif beceri ve gücüne dayanarak sportif yaratıcılığı yolu ile eyleyebilir. Her spor olayı *biriciktir* bununla beraber, antrenmanda sporcunun yapabileceği ancak dahil olacağı oyunda karşılaşacağı tahmini durumlar üzerine çalışma ve bu durumlarla karşılaştığında en iyi başarıyı gösterme çabasını göstermektir. Bununla beraber ruh-beden bütünlüğü ile her eyleme katılan bir birey olarak, sporcu da oyun içerisinde ruhsal olarak nasıl davranacağına dair çalışmalar yapar. Ancak bu bağlamda, ‘zihinsel antrenman’ adı verilen çalışma; sporcunun ‘başarı’ odaklı eylemesini sağlamak üzere, oynuyormuş gibi yaptığı yani imgelem yolu ile – mükemmel- olarak gerçekleştirdiği hareketleri, oyun süresince de gerçekleştirmesini sağlamak içindir. Bu, sporcunun oynadığı oyun aracılığıyla kendini tanımasına yönelik herhangi bir çalışma yoktur.

4.2.7. Spor Neliğine Son Bakış

“Spor, insan tarafından oluşturulmuş, yaratılmış, geliştirilmiş, düzenlenmiş, gerekli görüldüğünde yeniden düzenlenecek ve geliştirilecek bir eylem alanıdır ve bir yaşama bağlamıdır. Spor, İnsana özgü hareketlerin oyunlaştırılarak İnsanlaştırılmasıdır ve bu nedenle *yapay bir olgu*’dur. Spor bir kültür olayıdır. Spor insanla vardır ve insanın bio-psiko-sosyal gelişimine göre gelişir (Erdemli 2008 p.28).” Spor ile insan, kendisine içkin bulunan Spor Yapan İnsan’ın tanır ve geliştirir.

Spor, boş zamanı öldürme etkinliği değildir. Spor, yaratıcı bir etkinliktir. “Boş zaman” kavramı, genelde işten arda kalan zaman olarak ifade edilir. Buna karşılık, tanımlanan bu zaman aralığına “serbest zaman” denmesi daha uygundur; çünkü bahsedilen zaman aralığı, eylemlerin özgürce seçilebildiği bir zamandır. Aslında *özgür* ve *özgün* bir zamandır. İnsan bu süreyi; dinlenerek, sosyal çevresi ile çeşitli etkinliklerde buluşarak, kitap okuyarak, spor yaparak, oyun oynayarak, dans ederek, şarkı söyleyerek vb. etkinlikler ile geçirilebilir. Bu bağlamda, bireyin spora dahil olduğu

süreç, kendisini tanımak, yapıcı-yaratıcı becerilerini geliştirmek ve kendini aşmak için sahip olduğu bir olanaktır.

G. Magnane'ye göre “spor, ‘kendine özgü kurum ve kuralları olan, yarışma tarzında uygulanan, bazı özellikleri ile oyuna, bazı yönleri ile de iş’e benzeyen, profesyonel faaliyete dönüşmeye elverişli, baskın yönü fiziki efor olan serbest zaman aktivitesidir (Magnane, Kaynak: Aslantürk ve Amman p.67)”. Bu tanım, sporun kişinin ruhsal gelişime yönelik herhangi bir katkısından söz etmez. Ancak spor, daha önce belirttiğimiz gibi, bireyin ruh ve beden bütünlüğü içerisinde, iki taraflı gelişim sağlayan bir eylemdir. “Sporcunun temel özelliği kendini bilmek, kendini yönetmek ve kendini aşmaktır (Diem 1969, Kaynak: Erdemli 2008 p.329).” Spor sadece bir beden olayı değildir. Spor aynı zamanda, akıl ile yönetilen bedenün güzelliği; akıl ile yönetilen bedenün bilgeliğidir.

Spor bireyin bir ahlak olarak –benimsediği- değil; içinde yaşadığı bir yapıdır; çünkü birey, bir spor dalını seçerken ya da bir spor olayında yer alırken özel bir tavır ile bir tavır içerisinde eyleyebilir. Sporun kurallarının başkaları tarafından belirlenmiş olması ya da sporun kurallı olması bireyin özgürlüğüne engel değildir. Çünkü birey, var olan yapıda kendi bilgelik yolunda arayışını sürdürecektir; gerektiğinde sistemi yeniden düzenleyecektir. Aksi takdirde bir oyun olarak sporun içerisinde yer alan sporcu, hem sportif başarısına, hem de oyuna yabancısıdır.

4.3. Sporda Yabancılaşmanın Ortaya Çıktığı Belli Başlı Ortamlar

Doğuştan getirdiği fiziksel ve ruhsal olanaklarını keşfederek, şekillendirerek, gerektiğinde yeniden şekillendirerek yaşamasına katan İnsan için Spor da özel bir yaşama alanıdır. Bedeninin getirdiği olanaklarla Spor olayını yaratan insan, yarattığı her yaşama alanında olduğu gibi bu alanda da sürekli bir gelişim içerisinde. Bu gelişim süreci bir hümanizmadır. Spor, insanın kendini yeniden yarattığı bir alandır; Sporda insan yapıcı-yaratıcı gücüne dayanarak kendi biricikliğini ortaya koyar. Bu aynı zamanda bireyin özgürleşmesidir.

Hümanizma Sartre’a göre, İnsanın yaşayan bir tasarımıdır; bu nedenle de İnsan kendi yaşamasından sorumludur. Gerçi Sartre, bir insanın tüm insanlara karşı sorumlu olduğunu da söylemektedir ama biz burada tek birey üzerinde durulur (Sartre 2005 pp.40-41). İnsan kendi yaşaması için bu tasarım uyarınca bir model seçer ve bu modelde bir yandan kendi bireyliğini yaratır, bir yandan da ideal olanı ortaya koymaya çalışır. Bu

süreklilik gösteren bir mücadeledir. “Hümanizma bir gelişme, yetkinleşme, olgunlaşma, derinleşme sürecidir...Yaşama sorumluluğu ve görevi burada en yetkin düzeyini ve biçimini bulur. Burada, İnsan her ilerleyişte kendini yeniden tanır (Erdemli 2008 p.361).” İnsanın kendini yaratmasına ilişkin olarak Hegel’e göre, tarihli bir varlık olarak İnsan dünyadaki var oluşunu, geçmişi ile bütünlük içerisinde kendini yaratacaktır; yani öz-bilince sahip, kendini gerçekleştirmiş –kendini oluşturmuş- bir varlık olarak özgünlüğü ortaya koyma süreci gerçekleştirecektir. Bu da İnsanın gelişmesi, yetkinleşmesi, erginlenmesidir ki, ayrı deyişle Hümanizmadır.

İnsan, spor yolu ile bedenini geliştirip yetkinleştirirken, tinsel varlığını da geliştirip yetkinleştirir; çünkü spor bir ‘kendini bilme’ ve kendini aşma yoludur. Bu yol bir süreçtir. Bu süreçte “Ben Bilinci” ile yürümek kişiyi olgunlaştırır erginleştirir. Dolayısıyla sporla gelen hümanizmanın önemli bir yanı ortaya çıkar: Aydınlanma.

“Spor bir aydınlanmadır. Bireyin daha küçük yaşta kendi sportif bilincine ulaşması yani kendi sportif tanımını bilmesi kendini bilmek yolunda en önemli adımdır. Kendini sporla da bilmek, geliştirmek, yetkinleştirmek, özgürleştirmek sporla gerçekleşen bir aydınlanmadır (Erdemli 1996 p.32).”

Sporu yaşayan kişi, aynı zamanda özel bir ahlakı yaşamaktadır. Orada “Ben Bilinci” ile eyleyen sporu öz-bilincine ve böylelikle özgün varlığına erişme yolu olarak görür. Bu kişi ‘Sporcu’dur. Sporcu, sportif eylemini geliştirdikçe bu alanda insanlığı temsil görevinin sorumluluklarını da taşır. Bu da Spordaki bir Hümanizmadır.

Spordaki hümanizma bozulduğunda yabancılaşma başlar. Spor bir neşe, oyun ve mücadele ortamıdır; bunun dışına çıkmak da yabancılaşmayı getirir. Spor bir yaratıcılıktır; spora yineleme girerse, yine yabancılaşma başlar. Spor bir insan olayıdır; cins ayrımı yapıp *erkek sporu* denilirse, yabancılaşma başlar. Spor bir bedene saygı olayıdır; bir nedenle bedene zarar verecek boyuta gelirse, yabancılaşma başlar.

Yabancılaşmanın ortaya çıktığı ortamları bir sonraki bölümde tek tek ele alacağız. Şimdi, Yabancılaşmanın ortaya çıktığı ortam ve durumları gözden geçirmeye devam edelim.

Eğer spor; sadece bedeni güzelleştirmek, para kazanmak, takımı bir üst lige yükseltmek, kupa kazanmak vb. amaçlarla yapılıyorsa, spor bunların aracı haline gelir.

O durumda, spor “amacı kendisi olan eylem”²¹ olmaktan çıkar yani bu durumda; spor sadece spordan alınan haz için yapılmaz. Sporun kendisi, bir amaç değil de başka şeylerin bir aracı haline dönüşürse bu, sporda yabancılaşmaya yol açar. Yabancılaşma, sporcunun kendine yabancılaşması, takım arkadaşlarına ya da yöneticilerine/antrenörlerine vb. yabancılaşması ve spora yabancılaşması şeklinde ortaya çıkabilir.

Sporcu, bedeninin olanaklarını keşfederek son gücüne kadar kullanmaya çabalar. Bu yüzden de, bedenini yapılan sporun tüm zorluklarını aşmaya programlar. Türlü türlü zorlukları içeren fiziksel antrenmanlar yapar ki gerçek oyun hiçbir zaman, antrenmanda karşılaşılanlarla da aynı olamaz; çünkü her oyun yeni bir denemedir. Ancak antrenman yapmak; bedeni eğitir, esnetir, çevikleştirir; yani sportif becerisini artırır. Bununla beraber, eğer antrenman sadece bedeni eğitmeyi ön görüyorsa, sporcu oyunda sadece beden olarak var olur. ‘Zihinsel antrenman’ denilen ve sporcunun oyun esnasındaki başarısını arttırmayı hedefleyen imgeleme yöntemi ile çalışma tekniklerini içeren hazırlık, sporcunun bedensel başarısını arttırmayı hedeflemektedir. Ancak spor yapan insan, hem bir beden hem de bir ruh varlığıdır. İkisini birbirinden ayrı tutamaz. O nedenden oyunda karşılaştığı durumlarda -daha önce hep bedenini ön plana alarak hazırlık yaptığı için- yine bedeni lehine eyler. Bu da zaman zaman, sporcunun oyundan çıkıp kendisini dışarıdan izlediğinde çok da memnun olmayacağı sonuçlarla karşılaşmasına yol açabilir. Mesela sporcu, bedenini gücünün ötesinde hareketleri yapmaya zorlayarak sakatlamıştır. Bu noktada, beden oyunu kazanmanın aracına dönüşmüştür ve kişi *bedenine yabancılaşır*.

Modern Olimpiyatların kurucusu Pierre de Coubertin’in ‘hayattaki en önemli şey yarışır (mücadeledir); esas olan kazanmak değil, katılmaktır’ deyişine karşın, günümüz profesyonel dünyasında öncelikli amaç ‘kazanmak’tır. İster özgür doğa sporu, ister bireysel ya da takım sporu olsun; sporun doğasında ‘mücadele’ vardır. Bununla beraber, ‘kazanma’ odaklı mücadeleler rakiple karşı karşıya olmayı getirir. Peki, ‘Rakip’ kimdir? Rakip, sporcunun her ne olursa olsun alt etmesine gereken biri mi yoksa sporcunun mükemmelleşme yolundaki temsili görevi paylaştığı bir ortak mı? “Birbirine karşı tüm

²¹ Erdemli, “*amacı kendisinde olan eylem*”leri, yarar ve çıkar üretme kaygısından uzak, amatör eylemler olarak tanımlar. Bkz.: *Spor Yapan İnsan*, ss. 372- 374.

güçleriyle mücadele eden rakiplerin amacı Spor adlı oyunu her seferinde en yetkin biçimde yeniden yaratmaktır.....Spor yapan İnsan olmak, yaratıcı insan olmaktır.... Sportif mücadele fırsatçı mücadele değildi (Erdemli 2008 pp.120-122).” Rakip, ilk fırsatta yıkılacak, alt edilecek yani oyunun kazanılmasında araçsallaştırılacak biri değildir. Rakip, spor olayı içinde birlikte güzellik yaratılan, mükemmelleşme denemesinin gerçekleştirildiği dayanışma içinde çalışılan bir ortaktır. Buna karşın, rekabet kazanmanın aracısı olursa, o zaman *sporcu oyuna ve rakibine yabancılaşır*.

Sporcu, profesyonel spor içerisinde bir spor işçisine dönüştüğünde *spora yabancılaşır*. Marx’ın ifadesiyle yaşamını spora adayan spor işçisi, sahip olmadığı bir nesne olarak karşısına çıkan spor olayı karşısında kendisi nesneleşir. Bu noktada, sporcunun değeri, ürettiğinin değerinden daha önemli değildir. O, sadece bir araçtır. Profesyonel sporcu; sponsorlukları arttırmak, bilet sattırmak, kupayı kazanmak, ulusu temsil etmek vs. için bir araçtır. Buna karşın, daha önce de belirttiğimiz üzere, Spor yarattığı güzellikler için yapılır. Spor, sporcunun “kendini bilme” yolundaki rehberidir.

Spor haz alınan bir etkinliktir. Spor, sadece spordan alınan haz için yapılır. Aksi takdirde Spor özünden uzaklaşır ve başka bir şeye dönüşür. Modern zaman İnsanı, yaşamasını güzelleştirmek için ‘olmak’ değil; ‘sahip olmak’ zorunda bırakılmaktadır. Bu nedenle, rekabetçi dünyada ayakta kalabilmek için oyunun kurallarını iyi öğrenmeli ve oyunu kendi lehine çevirebilmelidir. Bu mücadele tavrı, kazanmak için her yolun denendiği etkinliklere yol açar. Amatör ruhun kaybedildiği ve katı bir profesyonellik baskısı altında salt ‘kazanmak’ amaçlı yapılan spor; *saldırganlık ve şiddet, doping kullanımı, şike, ırkçılık ve ötekileştirme, fanatizm ve holiganizm* vb. ortamlar yaratır. Bu ortamlar, sporcunun ve sporun özgünlüğünü kaybederek nesneleştiği anlar yaratır. Bu noktada, sporcu spor aracılığıyla özgünlüğünü yaratamamıştır.

Sporcunun ‘Ben Bilinci’nden yoksun olarak içinde yer aldığı spor olayı, o sporcu için Spor olmaktan uzaktır; çünkü O, sporcunun yaratıcılığını ortaya koyarak biricikliğini gerçekleştirdiği ve öz-bilincine erişerek özgün olarak var olduğu bir ortam olmaz. Böyle bir ortamda, sporcu içindeki *İlkel Haz*’ın yönelimine kapılır. Daha önce sözü edilen *Temel Bedensel Haz, Sportif Estetik Haz* ve *Oyundan Alınan Haz* bir kenara bırakılmıştır. İlkel Haz; sporcuda, spor yöneticisinde, antrenörde, spor medyasında ya da seyircide de ortaya çıkabilir ki sporda şikeyi, doping kullanımını, saldırganlığı ve şiddeti doğuran da budur.

Şimdi Sporda Yabancılaşmaları biraz daha ayrıntılı olarak görelim:

4.3.1. Sporcunun Kendi Bedenine, Rakibine, Antrenörüne, Yöneticisine, Spora Yabancılaşması: Profesyonellik

Modern dünyada Sporun belli dalları artık endüstrileşmiş ve sporun dışına çıkmıştır. Dolayısıyla bu çeşit sporlarda spor amacı kendisinde olan eylem olmaktan çıkarak, ikincil amaçlara hizmet eder hale gelmiştir ki profesyonellik de burada devreye girmektedir. Üretilenleri talep eden bir kitle olduğu sürece de sportif ürünler üretilmeye devam edilecektir. Sportif ürünler deyince sözü edilen; spor yapmaya yarayacak her türlü alet, edevat ya da alanın üretilmesinden çok spor olayının tüm aktörleri ile beraber yaratılmasıdır. Bu bağlamda; sporcular da, antrenörler de, spor yöneticileri de sportif ürünlerdir. Sporcu, sözleşme ile bağlı olduğu kulübün kullanımındadır, kulübünü sportif başarıya götürecektir sportif gücünü kiraya verir. Sporcuları çalıştıran antrenörler de sporculardan mümkün olan en iyi sonucun alınması için gereken her şeyi yapması gereken çalışanlardır. Kulübü yönetenler ise; kulübün imajı, marka bilinirliği, piyasa değeri vb. finansal etmenleri düzenleyerek sponsorluk gelirlerini arttırmakla yükümlüdür. Aslında tüm bu aktörler, tek bir amaç ekseninde birleşirler: “Kulübe X kazandırmak”. X bilinmezinin yerine para, kupa, iyi performanslı sporcu vb. karşılıklar getirilirse anlam aynı kalır.

Howe, “Spor tüketicileri olarak biz ürüne (sonuç) odaklanıyorken, spor katılımcıları olarak üretime; yani mükemmelliğe odaklanmalıyız (Howe 2004 pp.212-215).” diyor. Mükemmellik, “daha iyi” olma durumundan kaynaklandığı ve yarışmaya başlamanın nedeni olduğundan aslında rekabetçi oyunun bir parçasıdır. Peki, profesyonel sporcular mükemmelliğe mi yoksa sonuca mı odaklıdır? Yarışma içeren sporlarda (rekabetçi sporlarda), spor pazarı rekabetten beslenir. Çünkü rekabet izlenir. Rekabet desteklenir. Rekabet daha üstün ya da daha iyi olmayı teşvik eder. O halde, profesyonel sporcu rekabetten üstün çıkmaya güdülenmiştir ve bunun için yetiştirilmiştir. Sportif mükemmellik ise sonucu garantilemez. Howe, kazanmaya odaklı olmanın bazı (mantığa) aykırı değerlendirmeleri de beraberinde getirdiğini söylüyor. “Bir kürekçi hayal edelim ki tekniğini öyle geliştirmiştir ki her kürek darbesi mükemmel ve fiziksel durumu diğerlerine göre üstün olsun. Bitiş çizgisine 10 kürek kala iskarmozunun kırıldığını ve ani bir rüzgarın 1. kulvarı vurduğunu farz edelim. O zaman en iyi kürekçi kazanmış olmaz.” diyen Howe, kazanmanın mükemmeliyetin bir

göstergesi olduğunu ancak mükemmel olanların sadece kazandıkları için mükemmel olmadıklarını söyler.

Howe sportif rekabeti şöyle tanımlar:

“Tüm sportif rekabet sadece güç, hız veya teknik beceriye dair basit bir fiziksel test değil; teste devam etme ve yorgunluğu, ağrısı veya aynılığına rağmen test için antrenman yapma ve bunun yanında büyük oyun, yarış vb. için “hazır” olma isteği üzerine kuruludur.”

O’na göre, “oyunculuk²²”, sportif mükemmellikten bağımsız bir kazanma stratejisidir. Bununla beraber, kazanmak için eyleyen sporcu, bir sayı makinesi değil; ahlaki seçimler yapan bir insandır. Howe, Sporu şöyle tanımlar: “Spor, bireylerin kendileri olmaları –hem fiziksel hem de ahlaki olarak (geniş anlamda) gelişmeleri– için bir araçtır (Howe 2004 pp.212-215).”

Profesyonel sporcular, sportif rekabete girerek sportif mükemmeliyete ulaşmaya çabalar. Bunun için de en başta bedenleri mükemmelleşmelidir. Bedeni mükemmelleşen sporcu, rakibi ile mücadelede önde başlar. Buna karşın bedenini mümkün olan en iyi seviyeye getirmek üzere çalıştıran sporcunun bedeni spor sakatlanmalarına maruz kalabilir. Ancak, sporcudan beklenen aksamadan çalışan bir saat gibi her zaman doğruyu göstermesidir. Sporcunun doğruyu göstermesi ya da ortaya koyması ile ancak sportif başarı ile olur. Ancak insan işleyen bir makine değildir. İnsan bio-psiko-sosyal bir varlık olarak, çok yönlü bir yaratılışa sahiptir. Bu nedenden doğru işleyebilmesi için bu çok yönlerin uyumlu bir denge içerisinde olması gerekir. Ancak bu uyumlu işleyiş her zaman mükemmel olmaz. O nedenden de sporcunun bir gün attığı mükemmel atışı ertesi gün tekrarlanmayabilir. Buna karşın, insana çok benzeyen robotlardan oluşturulan iki takımın mücadele ettiği bir yarışma olsaydı, o zaman istatistiği iyi ayarlanmış ve kodlanmış robot-sporcular mükemmel vuruşlar gerçekleştirebilirdi. Öyle bir sportif mükemmelliğe sportif mükemmellik diyebilir miydik?

İnsan bir makine gibi işlemlerini gerektiren tekrarlayan durumlarda gerçekte bağımlı yitirebilir. Gerçekle bağımlı yitirerek yabancılaştıran bu makineleşme, insanın yaptıklarını bilinçle değil ezbere yapmasına neden olabilir. Böylece Yabancılaşma hissi, insanı varoluş gerçeğinden uzaklaşarak “insan” olmaktan çok “makine” gibi

²² İngilizcesi: Gamesmanship.

hissettirerek, hem kendine hem de içinde yer aldığı oyunun diğer aktörlerine yabancılaşmasına neden olur.

İnsanın bir makine gibi hissetmesini sağlayan başlıca ortamlardan biri profesyonel yarışma alanlarıdır. Profesyonel yarışma alanları, bireyin kendi hazzını tatminden çok edindiği görevin gereklerini yerine getirdiği bir ortamdır. Birey, kendi için mücadele etmez. Birey; takımı için, ulusu için, bir okulda bursa kazanmak için, daha iyi ve lüks yaşamak için, elde ettiği yaşam standartlarını korumak için vs. mücadele eder. Her mücadele bir nedene bağlıdır. Ancak bu neden kendini geliştirmeye dair bir “mükemmele ulaşma” nedeni değildir. Çünkü spor, sporu bir ahlak olarak benimseyen bireyin kendini geliştirmesinin bir yoludur. Buna karşın profesyonellik, bireyin spor yolu ile kendini geliştirmesi ve gerçekleştirmesine pek fazla olanak tanımaz.

Spor ne için yapılır? Oyun olarak spor, amacı kendisinde olan bir eylem midir? Eğer oyun, sadece oyundan alınan haz için yapılıyorsa ve başka herhangi bir şeyin aracı değilse o halde “amacı kendisi olan eylem”dir. Schmid, üç çeşit “amacı kendisinde olan eylem” olarak oyun (=ototelik oyun/amacı kendisinde olan) tanımının yapılageldiğini ama hiçbirinin tam olarak yeterli bir tanım ortaya koyamadığını belirtiyor. Buna göre, “1. Metafizik Tanım: oyun amacı kendisinde olan bir etkinlik, 2. Kendinden Değerli Tanım: oyun, kendinden değerli (özü itibariyle değerli) bir etkinliktir, 3. İçsel Nedenli Tanım: oyun, içsel nedenlerinden ötürü yapılan bir etkinliktir (Schmid 2011 pp.149-166).” Schmid, birinci tanımın neden bir takım etkinliklerin bazı kapsamlarda amacı kendisinde olan eylemken, diğerlerinde olmadığını yeterince açıklayamadığını; ikinci tanımın ise ya birinci tanıma indirgenebileceğini ya da oyunun değerinin oyunsal aktivitede yattığını söyleyen bir döngüsel nedenselliğe düşeceğini belirtiyor. Bundan dolayı da, üçüncü tanımını savunuyor. Schmid, İçsel Nedenli Tanım’ın en mantıklı açıklamayı yaptığını öne sürerken bu bağlamda, amacı kendisi olan eylem olarak oyunu, eylemi yapan kişinin eylemi başlatan ve devam ettiren psikolojik tutumu, yönelimleri ve güdülerinde yattığını iddia eder. Buradan yola çıkarak amacı kendisi olan eylem tanımının ötesinde bir tanıma ihtiyaç duyduğumuzu öne sürerek argümanını desteklemek için Psikoloji’deki Öz-Belirleme Kuramı(SDT)’na dayanır. Buna göre, bir eyleme katılım dışsal ya da içsel güdülerden kaynaklı olabilir. Bunları ayırt etmek için Schmid’in öne sürdüğü nokta; kişinin eyleme başlarken ve eylemi devam ettirirken ne kadar özerk ya da güdümlü olduğudur. Halihazırda bazı dışsal güdülerin de zaman

içerisinde içselleştirilmiş olabileceğinden söz eden Schmid, kişilerin çoğu zaman içsel ve dışsal güdülerinin birbirine karışmış olduğunu belirtir. Mesela sokakta keyif için futbol oynayan çocuğunu gören babanın bir anda tezahürata başlaması, çocuğun oyundan aldığı keyfin ötesinde babasının beklentilerini karşılamaya yönelik bir dışsal güdülenmeyle maruz kalmasına yol açar. O halde, kişi eyleminde “özgür” hissettiği sürece oynuyordur.

Oyunu, çalışmaya olan zıtlığı bağlamında temellendiren Suits, şu şekilde bir tanım ortaya koyar: “x, daha önce araçsal amaçlara adanmış olan kaynaklarını, amacı kendisi olan amaçlara geçici olarak ayırırsa, oynuyordur”. Burada, oyuna dair gerek ve yeter koşuldan bahsedilmektedir. Buna göre; kaynakların araçsal amaçlardan amacı kendisi olan amaçlara ayrılma durumu *yeter* koşul iken, kaynakların kendisi için ayrıldığı eylemin amacı kendisinde olan eylem olması *gerek* koşuldur. O halde, burs almak için bir okulun takımında basket oynayan bir öğrencinin bu yeter ve gerek koşulu sağladığını söyleyebilir miyiz? Okul takımında basketbol oynamanın amacı okula burslu girebilmektir. O zaman bu öğrencinin basketbol oynaması için “amacı kendisinde olan eylem” diyebilir miyiz? Ya da profesyonel bir sporcu için bunu söyleyebilir miyiz?

Schmid, geleneksel “amacı kendisinde olan oyun” kavramının çok dar olduğunu ve bu kavramın genişletilmesi için SDT’nin bazı ampirik verilerine bakılması gerektiğini belirtiyor. Bu kurama göre, bireyler davranışlarını, kendilerini özerklik (öz-belirlenim), yeterlilik ve ilintililik (sosyal entegrasyon) alanlarından bütün hale getirmeye yarayacak şekilde seçer. Eğer kişi özerk bir şekilde eylemini seçerse, kendine güven, kendini gerçekleştirme göstergeleri ile tanımlanan iyilik hali ve eylemin devamlılığı artar. Buna karşın, güdümlü olarak girdiği eylemlerde, bahsedilenler çok daha düşük oranlarda gözlemlenir. Sporcu; kendi isteği ile vereceği hazdan, keyiften, heyecandan vb. içsel nedenlerden ötürü bir oyun oynarsa, o zaman kendini daha özerk hisseder. Buna karşın; koçun, sponsorun, kulüp yöneticisinin, taraftarın isteği vb. dışsal nedenlerden ötürü oynarsa o zaman da kendini çok daha az özerk hisseder. Daha önceki bölümlerde ifade ettiğimiz gibi, kişinin özerkliğini kaybettiğini ve başka bir güç tarafından yönetildiğini hissetmesi yabancılaşmayı doğurur. Böyle bir durumda kişi önce dış nedenleri yaratanlara sonra da kendine yabancılaşır. Profesyonellik bu tehlikeyi doğurur çünkü profesyonel kişi; bir eylemi “iş” olarak yapmaktadır. Ancak kişinin o eylemden haz alması onun bir “iş” olduğu gerçeğini değiştirmez. Mesela, bir kütüphane memuru, kitap okumayı çok sevse ve her boş vaktinde istediği kitabı seçip okuyabilse

de; aldığı maaş karşılığında herhangi bir şey yapması yani kütüphanede mesaisini harcamasının gerekmemesi olası durumunda çalışmayı tercih etmez. Kütüphaneye gelse de, kitap okuyacağı ya da kitabı ödünç alacağı süre kadar orada kalır; çünkü kendince daha rahat ve keyifli bir ortamda da kitaplarını okumakta özgürdür. Profesyonellik “zorunluluk” doğurur bu da kişinin bir eylemi *güdümlü* olarak yapmasını gerektirir. Kişi, zorunlu olmasa büyük olasılıkla o işi yapmayı tercih etmeyecektir. Peki, spor aşığı bir basketbolcu, en üst ligde oynarken yani en üst ligdeki bir takımın her ay maaş alan bir çalışanı iken, işini bırakmayı ama basketbol oynamayı tercih eder mi? Ya da, ‘aslında o sporcu maaş alan bir sporcu iken aslında oynamıyordur’ diyebilir miyiz?

Suits, profesyonelliğin amacı kendisinde olan eylem olarak oyun ile çelişmediğini söyler. O’na göre, amatörlerin ve profesyonellerin oyuna karşı yaklaşımları farklıdır. Buna karşılık lusorik tavırları aynıdır. Hatırlarsak, lusorik tavır, kişinin oyun oynarken takındığı tavidir ve “kazanmak” gibi prelusorik amaçlara ulaşmada oyunun izin verilen araç ve yöntemleri kullanmadaki kurallılığına bağlı olmayı getirir. Suits, oyun oynarken başka amaçların da olmasının oyun oynuyor olmak için gerekmediğini –çünkü aslında sadece *lusorik tavır* gerek şarttır– ; buna karşın bu amaçların da oyun oynama tanımının bir parçası olmadığını ileri sürer. Bu bağlamda, Suits bir örnek verir: bir koşu yarışında diğer yarışmacılarla aynı zamanda çıkış yapıp, yakın zamanlarda parkuru tamamlayan bir sporcunun lusorik tavrı yoksa oyun oynamıyordur. Mesele bu sporcu aslında kimseye anlatamadığı ve sadece parkur sonunda ulaşabileceği bir saatli bombayı bulmak için parkuru tamamlayabilir ki bu durumda dışarıdan bakıldığında bu sporcu da oyunun bir parçası gibidir (Suits 1995 pp.176-179). Sporcu, aslında prelusorik amaçlara ulaşmada lusorik tavır takınıyor gibi görünse dahi; aslında amacı “oyunu kazanmak için kuralların gerektirdiği gibi” koşmamaktadır; sporcu, bombaya ulaşmak için başka bir yol olmadığından dolayı dışarıdan bakıldığında diğer sporcular gibi görünen bir eylem içerisindedir.

Oyun olarak sporun, profesyonellikte göz ardı edildiğini ve bireyin özerkliğini yitirdiğini iddia edersek, o halde profesyonel sporcuların Yabancılaşma durumlarından kaçamayacağını kabul etmemiz gerekir. Profesyonelliğin hizmet ettiği birincil amaç, yarışmak ve kazanmak demektir; yani yarışmalı olmayan sporlarda profesyonellik pek mümkün değildir. Mesela insan profesyonel dağcı olabilir mi? (Burada dağcı olup, turlarla trekking yaptıran ve bundan para kazanan dağcıyı kastetmiyoruz. Dağcılık sporunda, Dünya spor camiasınca kabul edilen platformlarda sporcunun kendisini ya da

takımını, ülkesini vb. temsilen yarışma ve kazanma deneyimi yoktur. O halde, dağcılık sporunu tam da “amacı kendisinde olan eylem” sınıfında saymak uygundur. Aynı zamanda, özgür kararlar ile kendinden sorumlu olan insanın yaptığı bu spor, bireyin kendi ile mücadelesini içerir ki bu mücadele de insanın kendini geliştirmesini ve bunun da ötesinde, kendini gerçekleştirmesini sağlar. Bireyin amacı burada, kendi mükemmeline keşfetmek ve bu uğurda verilen çabadır.

Howe, Schmid ve Suits üzerinden incelediğimiz “oyun”, “spor”, “mükemmelleşme”, “amacı kendisinde eylem” vb. kavramlar bizi şu noktaya götürmüştür: Spor, kendi kuralları içinde, amacına uygun olarak gerçekleştirildiğinde bir oyundur. Bununla beraber, bir eylemi başlatmada ve sürdürmede bir ahlaki sorumluluk taşıyan bireyin özerk eylemlerde bulunması, O’na, kendini geliştirmesi ve gerçekleştirmesi için olanak tanır. Buna karşın, eylemini zorunlu bir “iş” olarak gören kişi, özerkliğini kaybederek kendine yabancılaşır ki bu da aslında yaptığı işe (spora) ve diğer çalışanlara (spor yöneticileri, antrenörler, hakemler vb.) yabancılaşmasına yol açar. Böylelikle, sürekli yeni kahramanlar ve kahramanlıklar yaratan spor endüstrisi kendi kendini tüketir hale gelmiştir.

4.3.2. Sporcunun Rakibine Yabancılaşması: Saldırganlık

‘Sporcu rakibine hangi koşullar altında yabancılaşır?’ sorusuna cevap verebilmek için iki kavramı gözden geçirelim: Rakip ve Yabancılaşma. Bu bağlamda, ilkin sporcunun kendisiyle mücadele içerisine girdiği rakibe nasıl ve hangi nedenle yabancılaştığına “saldırganlık” boyutunda bakalım.

“Yabancılaşma” kavramı çalışmanın ilk bölümde ele alınmıştı. Bu, bireyin kendisinden ve çevresinden kopması, kendini dışarıdan görmesi, özünden uzaklaşmasıdır. Bu durumda İnsan, özgün varlığını ortaya koyamaz ve biricikliğinden kaynaklanan olanaklarını işleyerek kendini gerçekleştiremez.

Oysa İnsan, hem tarihini oluşturan hem de tarih tarafından belirlenen bir varlıktır. Dolayısıyla, bu süreçte bir Özne Tin olarak kendini gerçekleştirme yoluyla kendi “öz bilincine erişme” olanağını yaşar. İnsan bilinci, sorgulamalarıyla kendi özünü ortaya çıkartacak yetkinliktedir. Tarihi bir varlık olan İnsan, dünü ve bugünü ile geleceği şekillendirir. Bu yolla özgün varlığını ortaya koyan İnsan, özgürleşir; çünkü özgünlüğünü yaratacak cesarete sahip olan insan, özgünleştiği kadar özgürleşecektir de. “Özgürlük”, İnsanın içinde bulunduğu koşullarda kendini belirlemesi, kim

olduğuna/olacağına karar vermesi ve kendini geliştirmesidir. Bu da bizi, Antik çağdaki sporcu tanımına götürür. “Athletae proprium est, se ipsum noscere, ducere et vincere: Sporcu olmanın temel özelliği kendini tanımak, kendini yönetmek ve kendini aşmaktır (Diem 1969: Kaynak: Erdemli 2008 p.308).” İşte bu sporculuktur ve yabancılaşma burada eritilmiştir. Dolayısıyla burada artık sporcu kendisiyle uğraşır ve bir başkasıyla uğraşmaz. Oysa saldırganlığın ortaya çıkması için bir başkasıyla (ötekiyle) uğraşması gerekir. Buna karşın, kendini geliştirmek isteyen sporcu için ‘rakip’ bir olanaktır. O ne kadar zorluk ortaya koyarsa, sporcu o denli çalışma gereğini duyar. Bu nedenden ‘zorlu rakip’ aslında dostum olabilir ki bu dostluk da işbirliğinden doğar. Bu işbirliği, sporcuyu daha iyiyi yapmaya yönelten bir işbirliğidir. Bundan ötürü de, içinde bulunulan mücadele düşmanca bir mücadele değil, aksine birbirini geliştiren dostça bir mücadeledir.

Hegel açısından bakıldığında, İnsan önce “başkası için varlık” olur ki bu aslında kendine yabancılaşmasıdır. Kişi, kendini başkasında (ötekinde) tanıma isteği duyar. Bu durumda, ötekiyi yabancı ve düşman olarak görür ve onu alt ederek kendini kabul ettirir. Fakat İnsan, başkası tarafından kendisine nesne ya da araç gibi davranılmasını istemez. Bu bağlamda sporcuyu ele aldığımızda O, rakiple işbirliği içerisinde olup ondan faydalanarak ve aslında rakibi içselleştirerek kendini geliştirir. Hegel’in deyiimi ile bu dolayım lamadan geçen ‘öz-bilinç kazanmış özgür bir birey’ olarak yabancılaşmadan kurtulur.

Bireyin özgün varlığını oluşturabilmesi için diğer insanların varlığı ve onayı gerekli bir koşul olmasına rağmen, yeterli bir koşul değildir. Birey, diğer insanlarla ilişki içerisindeyken kendine yabancılaşır ancak bu yabancılaşma öz-bilincine erişmesi için zorunludur. İnsan, ancak diğer insanlardan geçerek kendini oluşturur. Bu dolayım lamada, diğer insanlardan geçerek özünü bulma ve özüne erişme şeklinde bir yol izler. Bu süreçten geçerek kendine dönen birey; kendini tanıyan, bilen ve bu yolla gerçekteştiren dir.

Önce “başkası için varlık” olup sonradan “kendisi için varlık” düzeyine yükselen birey için ‘kendini gerçekteştirme’, bireyin bir ‘olasılıklar varlığı’ olarak, kendini seçmesi ve ne olabiliyorsa o olmasıdır. İnsan birçok alanda kendini gerçekteştirebilir. İnsanın yaşamı bunun üzerine kuruludur. Ancak, her İnsanın yaşamsal serüveni, kendisinde bulunan yetilerin ve becerilerin yanı sıra bunları ne kadar geliştirdiğine bağlı

olarak değişir. Her insanın yaşama dair sorgulamaları barındıran ve teşvik eden bilim, tarih, sanat, spor, felsefe vb. disiplinlerde vardığı nokta birbirinden oldukça farklıdır. Bazıları bu alanlardan birinde uzmanlaşır, bazıları birden çok alanda uzmanlaşır. Bazıları ise sadece günü kurtarmaya yarayan günlük bilgilerle yetinir ve o şekilde yaşar gider. Ancak dūřünen ve sorgulayan bir bilinçle yaşayan İnsan, bu ve benzeri alanların her birinde belirli bir seviyede bilgi arayışına girer. Spor açısından bakarsak, kendini spor alanında gerçekleştirme çabasına girişen İnsan, ‘Spor Yapan İnsan’²³ yanını ortaya çıkararak geliştirir.

Marx (1843), ‘‘Din halkın afyonudur’’ derken bazı dini uygulamaları, insanların muhakeme yeteneğini zayıflatarak yaşamlarını yanlış yönlendirmelerine neden olmasından değil; insanlara yaşamdaki haksızlıklara, olumsuzluklara, sıkıntılara ve acılara dayanma gücü vererek, onların gücünü arttırmamasından dolayı eleştirmişti. Eđer Marx günümüzdeki profesyonel futbol karşılaştırmalarını izlemiş olsaydı, herhalde ‘‘futbol halkın afyonudur’’ derdi. Çünkü modern zamanda futbol da aynı işlevi görür. Hemen hemen bütün ülkelerde en çok ilgi gören spor dalı olan futbol, insanları günlük kaygılarından arındırarak avutur. Buna karşın, içinde bulunduğu sistemle sorunu olan insanların boşalımını sağlayarak yatıştırır, ya da yaşadıkları düzenle ilgili herhangi bir sorgulamaya kapılmamış insanları uyutmaya devam eder. Bundan dolayı Portekiz’i 30 yıldan fazla yöneten diktatör Salazar, ‘‘Portekiz’i 3F ile yönettim: Fado, Fatima ve Futbol’’ der. Bu, toplumu ve tek tek bireyleri kendisinden uzaklaştırmadır. Bizim asıl inceleme konumuz, futbolcunun (yani, sporcunun) kendisinden ve rakibinden uzaklaşmasıdır ancak, böyle bir etki altında kalan sporcu da kendine ve rakibine yabancılaşır. Bundan dolayı da karşısındakini bir insan olarak göremez ve saldırganlaşır. Karşısındakini ezeceği, yeneceği ve ortadan kaldıracacağı bir dūřman gibi görür. Bu durumda, futbolun –sporun– içindeki insan duyarlılığı ortadan kalkacaktır. Buna paralel olarak, böyle bir düzen içerinde spor seyircisi de, sahada desteklediği takımla bir yandan coşup eğlenip, bir yandan da öfkelenip kontrolden çıkar. Bu durum günümüzde diğer sporlara da sıçramaklardır ki bunun örnekleri de vardır. Spor seyircisinin spora yabancılaşması ileriki bölümlerde ele alınacaktır.

²³Bkz. Erdemli, *Spor Yapan İnsan*.

Rakibine yabancılaşarak, düşmanlaşan sporcu için, saldırganlık artık olağandır. Sportif mücadele sırasında ve hatta öncesinde ‘ne olursa olsun’ kazanmak için koşullanmıştır. Bu nedenden ötürü, ‘kazanmak’ için önüne çıkan her türlü engel yok edilmelidir. ‘Yok etmek’ kavramı ise, ‘birlikte yaratmak’ kavramının tam tersine düşer. Erdemli (2008)’nin ifade ettiği Rakip ile ‘birlikte yaratma durumu’ modern insanın kendisinin de bir tüketim nesnesine dönüştüğünü söyleyen Fromm’un ‘Olmak’ tanımını anımsatır. Fromm (2003), ‘Olmak’ halini, “kişinin hiçbir şeye sahip olmadığı ve hiçbir şeye açlık duymadığı, tam tersine büyük bir sevinç içinde bütün yeteneklerini üretici bir biçimde kullanarak, dünya ile bir olduğu varoluş biçimi” olarak tanımlar. Spor içerisinde bir olan rakipler, aslında yaşamın sadece bir yanı olan spordaki yaşamayı kucaklayan ve böylelikle var olmayı seçen bireylerdir. Onlar birbirlerine muhtaç olduklarını bilirler. Birbirlerini sever, sayar ve önemserler. Böylece Spor Yapan İnsan bir Hümanizma olarak biçimlenmeye başlar. Orada Spor bir Ahldır, orada yaşanan Fair Playdir.

Spora “Olmak” temelli yaklaşan birey, kendini gerçekleştirmesini yani birey olarak kendisinin farkına varmasını, anlamasını, geliştirmesini ve dönüşmesini sağlayacak olanaklarını harekete geçirerek yaşama etkin ve üretici bir biçimde katılır. Buna karşın, üretmek değil de tüketmek temelinden yani ‘Sahip Olmak’ amacından yola çıkan sporcu; madalyaya, ödüle, üne vb. ‘Sahip Olmak’ için tüketmekten çekinmez. Bundan dolayı da; bir mücadele sporunda rakibiyle rekabet ederken, onu yenmek için elinden geleni yapan sporcunun saldırganlık noktasına varması şaşılacak bir durum değildir.

Fromm, insanın ‘Olmak’ temelli yaşamasının temelinde “Sevgi”nin yattığını belirtir. Ancak özgürleşmemiş ve öz-bilincine kavuşmamış, bundan dolayı da olgun sevgiyi yaşayamayan İnsan, hem kendini hem de dokunduğu her şeyi tüketir. Çünkü bu sevgi, karşısındakini besleyen, geliştiren ve özgürleştiren bir sevgi değil; onu nesneleştirip ötekileştiren, ona düşmanlaşan ve yabancılaşan bir eylemdir. Çünkü sevginin karşısında saldırganlık ve öfke vardır. Saldırganlık ve öfke ise, bireyin yapıcı-yaratıcı gücünü baskılayarak, bireyi üretmek değil, tüketmek üzerine kurulu ‘Sahip Olmak’ evrenine sürükler.

Fromm’a göre bireyin, kendini gerçekleştirmesini yani birey olarak kendisinin farkına varmasını, anlamasını, gelişmesini ve dönüşmesini sağlayacak gizilgücü

(potansiyeli) harekete geçirerek yaşama aktaracağı *aktif eylemler* içerisine girmelidir. Bunlardan en temeli de ‘sevgi’dir. O’na göre, birisini (bir şeyi) sevmek sadece güçlü bir duygu değildir; bir “istem” sonucu oluşmuş bir karar, bir yargı ve bir söz vermedir. Bu bağlamda bakıldığında, sporcu kendindeki yapıcı-yaratıcı sporcuyla yani; Spor Yapan İnsan yanını sever. Ancak bu şekilde, yapılan spor insanı geliştiren ve dönüştüren bir işlev taşır. Aksi takdirde, her türlü yabancılaşma hali ile karşılaşmak mümkün olur.

Özgür bireyin benliğine sıkıca sarılması gerektiğini belirten Fromm, ‘robot gibi topluma uyum sağlayan insanın duygusal ve zihinsel olarak ölü olacağını’ ifade eder (Fromm 2011 p.211-212). O halde sporcu, sevgi ile dönüştürdüğü kendi yapıcı-yaratıcı yanına dayanır. Bununla beraber, Spor olayını birlikte yarattığı ve ‘daha iyi’, ‘en iyi’ gibi noktalara birlikte ulaştığı rakibini düşmanlıkla değil dostlukla kuşatır. Çünkü aslında “rakiplik” ve “mücadele” spor olayında ortaklık kuran yani işbirliği yapan bireylerin birbirini yükseltmesidir. O halde bu, “Olma” temelli yaşam yabancılaşmamış yaşamdır, buna karşın “Sahip olma” temelli yaşam tüketir, kendindeki ve karşısındaki kaynakları sömürür ve bu nedenden de saldırganlaşır ve yakıp yıkma eğilimi gösterir. Kupaya, paraya, üne vb. ‘sahip olmak’ isteyen sporcu rakibini nesneleştirir. Rakip, kupaya, paraya, üne vb. giden yolda kullanılan araçtır. Buna karşın, rakibin araç olarak kullanılmasının kabul edilebileceği sadece bir an vardır ki, o da sporcunun daha iyiye ulaşmak için başvurduğu, izlediği ve sporda ‘mükemmeli’ yaratmaya çabaladığı dostça rekabet ortamıdır.

4.3.3. Sporcunun Spora Yabancılaşması: Şiddet, Şike ve Doping

Sporcunun spora yabancılaşması, sporun özünden uzaklaşmasına ve sporu araçlaştırmasına neden olur. Burada spor olayını bozan hatta ortadan kaldıran şiddet, şike, doping gibi gelişmeler olağanlaşır.

Bu durumu biraz daha yakından görebilmek için, “Sporun özü nedir?” sorusuna bakmak gerekir. Soru bizi sporun gerçekliğine karşılaştıracaktır. Sporun ortaya çıkışı, ‘oyun’ kavramı ile yakın ilişki içerisindedir. Oyunun kültürün temelinde yattığını belirten Huizinga, oyuna dair şöyle bir tanım yapar:

“Oyun, özgürce razı olunan, ama tamamen emredici kurallara uygun olarak belirli bir zaman ve mekan sınırları içinde gerçekleştirilen, bizatihi (kendiliğinden) bir amaca sahip olan, bir gerilim ve sevinç duygusu ile “alışılmış hayat”tan “başka türlü olmak” bilincinin eşlik ettiği, iradi bir eylem ve faaliyettir (Huizinga 2010 p.50).”

Birey, spora iradi bir karar sonucu katılır. Katılım konusunda zorlama yoktur. Bununla beraber, oyun kendi içinde kurallarını barındırır ve katılımcıların bu kurallara uyması beklenir. İçerdiği gerilim ve sevinç duyguları gereği günlük yaşamdan ayrılan spor, “-miş gibi yapma”dır. Yani sporun özü, en başta bir “oyun” olmasıdır. Bu da sporu, amacı kendisinde olan bir eyleme dönüştürür. ‘Amacı kendisinde olan eylem’, herhangi bir başka amacın aracı değildir. O, dayanağını kendinde bulur. Spor, öncelikle spordan alınan haz için yapılır.

Hyland (1977 p.45), sporcunun spor ile mükemmellik yolunda çaba gösterdiğini söyler. İnsanın yaşam boyu bütünlüğünü sağlamaya uğraştığını ve insanın bütünlüğünü sağlamak için bu mükemmellik çabasına girdiğini belirtir.

Oyun bağlamında ele alarak ‘amacı kendisinde olan eylem’ şeklinde ortaya koyulan Sporun, bireyde karakter gelişimine katkı sağladığı, mükemmelliğe ulaşma çabası olduğunu öne süren Weiss gibi spor felsefecileri de vardır. Evet, spor birçok olumlu özelliği kendisinde barındırır. Bu da bizi spora içkin olan ahlak anlayışına götürür. Spor, spordan başka herhangi bir amaç yapılmaz; insanın spor etkinliğine giriyor olması, ‘kendini bilme’si için fırsatlar yaratır. Sporcu, rakibi ile zorlu bir mücadele içerisine girerken, aslında kendisi ile baş başadır ve farkında olsa da olmasa da “kendisi için” olmayı deneyimleme şansını yakalar. Spor etkinliği içerisindeki en ufak aykırı davranışın, spor etkinliğinin yapısını değiştirebildiği bir ortamda sporcu, seçimlerinin sorumluluğunu üstlenmek zorunda kalır. Bu da bir ahlaka karşılık gelir. Sporcu, spor etkinliği içerisindeki eylemlerinin sonucunu üstleneceğini bilerek eyleyler.

Kiyota, Sporun “genellikle fiziksel becerileri test eden bir müsabaka ya da yarışa katılmayı içeren bir çeşit oyun” olmasına karşın Uzak Doğu Dövüş Sanatlarının “şiddeti etkisiz hale getirmek için tasarlanmış olan törensel uygulamalar yoluyla insanlık hali üzerinde aydınlanma yöntemi” olduğunu iddia eder (Kiyota 1997, Kaynak: Back 2009 pp.217-237). Bununla beraber, bu çeşit sporların aslında “dövüş” değil, “savunma” sporları olduğu yaygın olarak kabul edilmiştir. Ancak, bir müsabaka ortamında “kazanmak” isteyen iki tarafın karşı karşıya gelmesini izlediğimizde, aslında çıkış noktasının aksine törensel hareketlerin nasıl da şiddete yol açabileceğini gözlemlediğimiz birçok olay vardır. 2008 Olimpiyatları’nda kararına kızdığı hakeme saldıran Eski Olimpiyat Şampiyonu Angel Matos, Uluslararası Tekvando Federasyonu tarafından ömür boyu müsabakalardan men cezası almıştır. Elbette sadece bir örnekle

dövüş sanatlarının “şiddeti etkisiz hale getirme” amacına karşı çıkmış olunamaz, fakat aslında temel çıkış noktası çok farklı olsa dahi genel olarak “kazanma” ya da Fromm’un deyimiyile “sahip olma” odaklı girişilen spor etkinliklerinde şiddetle karşılaşmanın ne kadar olası olduğunu hatırlatmakta yarar var.

Sporcunun spora yabancılaştığı, yani sporun –amacı kendisi olan eylem– olmaktan çıktığı anlarda spor, artık başka şeylerin aracı haline gelmiştir. Sporcunun, sporu neden yaptığı konusunda kesin bir karara varmamış olması, onun spora içkin ahlakına uygun davranma taahhüdüne de uymamasına yol açar. Sporcu, kendini ait hissetmediği, içerisinde özgünlüğünü oluşturamadığı bir spor ortamında, kendine ve eylemine; yani yaptığı spora yabancılaşır.

Modern dünyada bir endüstriye dönüşmeye başlamış olan spor, üreticilerin ve tüketicilerin arz-talep dengesini sağlayan bir pazar konumuna getirilmek istenmektedir. Bu noktada, sporcu da alınıp-satılan bir işçiye dönüşür. Böylelikle, kendisini kendisinden beklenen talepleri karşılamaya sürüklenmiş olarak bulur. Bu da; hem kendine, hem spora yabancılaşmasını getirir. Burada artık; şiddet, doping ve şike gibi gelişmelerle karşılaşmak olağanlaşır. Çünkü spor endüstrisi, ‘kazanma’ odaklı olduğundan, kazanmak için spora içkin olan ahlak görmezden gelinir. Sporu bir ahlak olarak yaşamayan sporcu, herhangi bir testte çıkmadığı sürece, sporda –eşitlik– ihlaline yol açacak dopinge başvurmaktan; şiddet uygulamaktan ve şike yapmaktan çekinmeyecektir.

Ancak, bireyin dünya üzerinde özgün var oluşunu oluşturma çabası, önce kendisini sonra dünya ile ilişkisini kavrarken “kendisi için” olmaya uğraştığı ve öz bilincini oluşturduğu bir süreci tanımlar. “İnsan özgürlük olanaklarıyla yüklü bir varlıktır. İnsan, yaşamasında özgürlüğünü kendi kurar (Erdemli 1999 p. 123)”. İnsan özgürlüğünü yaşamda seçimleri ile belirlerken, seçimlerinin sonuçlarının sorumluluğunu almak zorundadır. Bu nedenden de Fromm’un ifadesi ile “olumlu özgürlük” yaşayarak eylemlerin sorumluluklarını almalıdır.

Toplumda yaşayan İnsan başkalarına ihtiyaç duyar. Toplumsal yaşam da benzer özellikler gösterse de farklı farklı bireylerden oluşur. Bireyler, özgünlüğünü korurken, toplumla da bütünlük içerisinde yaşamak zorundadır. Bir toplumsal yaşam alanı olan sporda da kuralların ötesinde bir ahlakı barındırır. Birey bu ahlakı spor eğitimi içerisinde kendi Spor Yapan İnsan yanını ortaya çıkarıp geliştirirken edinir. Özgür

seçimi ile etkinlikler içerisine giren sporcu, özgür iradesi genel irade ile uyumlu bir bütün olan bir birey olarak, kendisi için istediğini başkası için de isteyecektir.

Ancak, sportif başarısının alkışlandığı ve sportif başarısının yerildiği bir Spor Endüstrisine dahil olan sporcu, ortaya koyduğu sportif beceriden kaynaklı sportif başarı ile çalışmasının sonuçları ile başkalarının gözünde var olur. Bu noktada Sporcu, kendisini çalışması aracılığıyla nesnelleştirmiştir. Spora yabancılaşması, sporcunun kendini spor adına nesneleştirilmesi anlamına gelir. Bu noktada bireyin kendi öz-bilincine erişme çabasından üstün tuttuğu sportif başarısı için de; şiddet, şike ya da doping gibi sporda bozulma göstergesi olan yollara başvurusu mümkün olur. Çünkü spor olayının kendisi bir araca dönüşmüştür ve bu noktada spor artık bir ‘kendini bilme’ değil; ‘kazanma’ aracıdır.

Spora içkin olan ahlakın barındırdığı hoşgörü, asalet, saygı vb. değerler edinilmediğinde, spor yaban kalır. Bu da sporun rotasını şaşırtarak, sporun özündeki – haz alma- güdüsü ile beslenen eylemi, olumsuz edimler sonucu alınan tatminlere yöneltir. Sporda şiddet; *zarar verme*, doping ve şike ise; *aldatma* temeline dayanır. Ve hepsi de sporun bir ahlak olarak da benimsenmediği durumlarda ortaya çıkar.

Sporcunun çalışması geçim aracına dönüştüğünde sporcu, sportif becerisine/başarisına yabancılaşır. Popüler spor dallarındaki profesyonel sporcuların yüksek ücretler alması, sporlarını araca dönüştürmelerine neden olabilmektedir. Bu noktada artık, spor sadece haz alınan bir etkinlik değildir. Hatta zaman zaman acı veren bir etkinliğe dönüşmektedir.

Peki, sporcu başarı için ne yapmalıdır? Mükemmellik için çaba harcamalıdır. Spor da “daha az ağırlı-sancılı” yollar seçerek, başarıya ulaşmak mümkün değildir. Elbette başarının önündeki engelleri ortadan kaldırmak için Zihinsel Antrenman gibi yöntemler geliştirilmiştir. Ancak sporcunun yapması gereken sporu ne için yaptığını unutmadan, spor olayında “kendi” olarak var olmasıdır. Bu durumda, ne sporcu kendi kendisini nesneleştirir ne da başkalarının kendisini nesneleştirmesine izin verir.

Bilinçli bir varlık olarak İnsan önceden tasarladığını yaşamı, özgürlüğünü kurarak hayata geçirir. Bu bağlamda, özgürlüğü de yaratıcı gücünü kullanabilmesi ile doğru orantılıdır. Ne kadar kendi yapıcı-yaratıcı gücünü ortaya koyar ve özgün varlığını oluşturmaya çabalarsa, o denli özgürleşecektir. Ancak bu, sporcunun kuralları belli olan bir eylem alanında, kendince düzenleme yapması değil; kendini birey olarak ortaya

koyabilmesi ve böylelikle yabancılaşmaktan kurtarabilmesidir. Aksi takdirde yaptığı spora yabancı kalacaktır. Sporcu elbette içine girdiği spor olayında başarıyı arzulayacaktır, fakat sporcunun sadece başarıya azmi ile hareket etmesinin onu hırsla sürükleyebileceğini de unutmamak gerekir. Yabancılaşmak, “kendine uzaklaşmak” ifadesi ile de karşılanabilir. Sporcu, bir İnsan olarak kendini özgünce var edemediği anda, zaten belirli olmayan bir benliğin taşıyıcısı olarak insanlıktan çıkma durumu ile karşı karşıya gelebilir.

Spor, sporcunun yeni ve özgün şeyler yaratabildiği bir eylem alanıdır. Çünkü her spor olayı yeni bir denemedir ve sporcu, her seferinde bir kez daha birebir olarak tekrarlanamayacak bir yaratım ortaya koymaktadır. Bu da onun sportif becerisi/başarısını ortaya koyarkenki en büyük özgürlüğüdür. Fakat spordaki mükemmellik tutkusu, “üstün insan olma” çabasına götürebilir ki bu da sporcuyu, aslında üstün değil yabancı haline getirir. Sweitzer’in “İnsan, insanüstüne yükselmiştir... Ama insanüstü güce erişmenin gerektirdiği, insanüstü akılcılığı gösterememektedir (Sweitzer 1952, Kaynak: Fromm 2003 pp.20-21).” sözlerini hatırlarsak, sportif becerisini ve bunun en büyük göstergesi olan bedenini “üstün insan” gücüne ulaştırmaya çabalayan sporcu için, aynı oranda akılcılık gösteremediği takdirde Yabancılaşma kaçınılmazdır.

Doping kullanımı da, sporcunun “üstün insan” gücüne ulaşma çabasının bozulmuş bir göstergesidir. Dünya Anti Doping Ajansı (WADA), Yasa (the Code)’sı içinde, doping tanımı açıklanırken “sporun ruhuna aykırı olmak” ifadesi kullanılmaktadır. Bu ifade, yaşamın her alanında olduğu gibi sporun içerisinde kazanmayı, kaybetmeyi, öfkeyi, hüznü, acıyı, sevinci, mutluluğu vb. birçok duygu ve hali barındırmasına karşın aslında sporun spor olmaktan çıkacak derecede bunların esiri olmaması gerektiğini belirtir. WADA (2009 p.14), Olimpizmin özü ve spora içsel bir değer olarak ortaya koyduğu “sporun ruhu”nu şu şekilde tanımlar: “Sporun ruhu, insan ruhunun, bedeninin ve zihninin bir kutlaması olarak şu değerlerle tanımlanır:

- Ahlak, fair play ve dürüstlük
- Sağlık
- Güçte mükemmeliyet
- Karakter ve eğitim
- Haz ve keyif

- Takım çalışması
- Adanma ve bağlılık
- Kurallara ve yasalara saygı
- Kendine ve diğer katılımcılara saygı
- Cesaret
- Birlik ve dayanışma”

Spor Endüstrisinin adaletini sağlayarak onu korumaya hizmet eden bir kurum olan WADA, “sporun ruhu”nu belirleyerek, aslında spora içkin olan ahlakı da ortaya koymuştur.

Bununla beraber bu ruhu yaşatmak için, en başta oyundan alınan haz için girilmiş olan bir etkinlik olarak spor, bir endüstri şeklinde var olurken, sporcunun spora yabancılaşma durumları ile karşı karşıya kalması çok muhtemeldir. Fakat eğer sporcu, sporu bir ahlak olarak yaşıyor ve bununla beraber yaşamını özgün olarak kurma ve böylece özgürlüğüne erişme kaygısı yaşıyorsa sporda bozulmaların aracına dönüşmeyecektir.

Fromm’da Yabancılaşma kavramını incelerken daha önce sözünü ettiğimiz ‘olumsuz özgürlük’ kavramını burada hatırlamakta fayda vardır. ‘Olumsuz özgürlük’, - bireyin kendi özgürlüğünü başkasına devrederek, karar verme ve sorumluluğunu üstlenme yükümlülüğünden kaçınmak istemesi durumunu tarif eder. Bu durum içsel özgürlük hissinin yaşanmadığı, aslında özgün bir var oluşun olmadığı bir yaşama karşılık gelir. Bu noktada sporcunun eylemleri, spor endüstrisinin kapitalist ahlakı tarafından belirlenmektedir yani; ‘kazanmak’ amaç olmuş ve kazanmak için her şey yapılır olmuştur. Sporcu, bu bozulmuş ahlaka dayanarak bir yanılgı yaşar. O halde sporcu, özgür olduğunu zannetme yanılgısından yani “olumsuz özgürlük” alanından kaçarak, kendi seçimleri ile özgün varlığını günbegün inşa ettiği ve seçimlerinin sonuçlarından kaynaklı durumların sorumluluğunu alma cesareti göstereceği bir ahlakla “olumlu özgürlük” alanına varmalıdır. Ancak, bu noktada sporcu, ‘kendini bilme’ye varabilecektir.

4.3.4. Kadın Sporunun Ötekileştirilmesi: Toplumsal Cinsiyetçilik

Cinsiyet ayırımına dayanan Yabancılaşma ve buna bağlı olarak kadın sporunun ötekileştirilmesi; spor kavramının kadın ya da erkek sporu diye farklı alt sınıflara ayrılması durumunda belirgin şekilde ortaya çıkar.

Ancak, spor dünyasında kadın sporunun erkek sporcudan farklı bir biçimde algılanması ve konumlandırılmasının kökeninde “toplumsal cinsiyet”²⁴ vardır. Toplumsal cinsiyet, kadın ve erkeğin fiziksel ayrımlarından öte kültürel bir tanımlamaya dayanır. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet, toplumun her alanında kadın ve erkek rolleri ve sorumluluklarını ayırıştırır. Örneğin, bir çekirdek ailedeki genel toplumsal algı, kadının ev işleriyle ve çocuklarla ilgilenen, erkeğin ise dışarıda çalışıp para kazanarak evin geçimini sağlayan birey olmasıdır.

Kadınların siyasal yaşama katılımları gibi, spora katılımları da yine erkek egemen kurumların, fikirlerin ve algıların üzerinden işleyen yapılar içerisinde çıkararak olmuştur. Kadın sporcu, “uygar” görülen zamanımızda, “uygarlaşmış” ülkelerde de yine toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden algılanıp konumlandırılmakta ve böylelikle ötekileştirilmektedir. Bunun yansımalarını, kadın ve erkek sporcuların yer aldığı müsabakaların haber yapılmalarında, toplumu etkileme boyutlarında ve ulusal ve uluslararası müsabakalara katılım oranlarında da izlemek mümkündür. Bu gözlemler, sporda kadının yaşadığı yabancılaşmanın ne boyutta olduğunu gözler önüne sermektedir.

Elbette ki kadının ve erkeğin toplumda varoluş mücadeleleri farklılık göstermektedir. Ancak bu farklılığın nedenini sadece toplumsal cinsiyet üzerinden okumak uygun olmayabilir; çünkü “insan” türü altında ortak birçok ortak özelliği barındırmasına karşın, kadın ve erkek farklıdır. Amaç, bu farklılıkları saygı ile kabullenebilmek ve her alanda *İnsan* için gereken adaleti sağlayabilmektir. Bu nedenle, bu farklılıklar toplumda birinin ya da diğersinin olumlu (pozitif) ya da olumsuz (negatif) ayrımcılığa maruz kalmasını gerektirmez; çünkü kadına olumlu ayrımcılık uygulanması da, kadına karşı ayrımcılığı yeniden üretmek anlamına gelir. Kadının dezavantajlı gruba dahil edilmesi ve böylece, ekonomik ve sosyal hayat ile bütünleşmesini sağlayacak

²⁴ İngilizce’de ‘gender’ kelimesi ile karşılık bulan toplumsal cinsiyet: “Farklı kültürde, tarihin farklı anlarında ve farklı coğrafyalarda kadınlara ve erkeklere toplumsal olarak yüklenen roller ve sorumlulukları ifade eder.” (http://www.gata.edu.tr/ureme_sagligi/toplumsal_cinsiyet.htm)

“sosyal içerme” çalışmalarına malzeme olması da yine bu söylemin devamıdır ki bir sosyal içerme aracı olarak sporun kullanılması da, kadının ikincil durumda oluşuna; yani ötekileştirildiğine dair bir ön kabulü gerektirir. Yani aslında, “kadınların dezavantajlılığını” gidermeye çabalayan çalışmaların teşviki, eşitsizliğe daha çok vurgu yapmakta ve bunu beslemektedir. Örneğin, kadınların esnek çalışma saatlerine sahip olması ve böylelikle eve daha çok vakit ayırabilmesinin sağlanması da yine bu paralelde bir girişimdir.

Kadınların spora katılımı, toplumsal cinsiyet algıları aracılığıyla toplumda sınırlı bir şekilde konumlandırılan kadının spor alanında amatör ya da profesyonel olarak varlık göstermesidir. Bilindiği gibi, kadınların spora katılımı erkeklerin spora katımlı ile eşzamanlı değildir. Erdemli (1999 pp. 109-115), İlkçağlarda; ok atma, güreş, boks, yüzme, sopalarla, dövüş, avlanma ve koşu gibi sportif etkinliklerin yanında top oyunları ve beden eğitimi gibi çalışmaların yapıldığını ancak bu dönemde henüz kadının bu alanlara dahil edilmediğini belirtir. Antikçağ’da ise, kadınların değil de özellikle kız çocuklarının spora yönlendirilmesinden bahseder. Bu bağlamda, Kilisenin öğretileri ile belirlenen Ortaçağ’da, ruhun kurtuluşu için bedenın hor görülmesi esas olduğundan sporun pek bir önemi olmamasına karşılık savaşa hazırlık için dövüş sporlarının varlık gösterdiği görülmektedir. Yine, Ortaçağ’da da kadının spor dışında tutulduğu görülür. Rönesans’a gelindiğinde, Hümanizma anlayışı filizlenir ve insanın özgün eğitimi bağlamında spordan çok beden eğitimi teşvik edilir. Fakat ne yazık ki, Rönesans’ta da kadının sporda yeri yoktur. Ardından, Yeniçağ’da kızların cimmastiğe yönlendirildiği görülür. 20.yy gelindiğinde ise, Pierre Coubertin’in Antikçağ’daki klasik olimpiyatları örnek alması ile kurulan Modern Olimpiyatlarda kadınların müsabakalarda yer almasını istemeyişini doğurur. Fakat daha sonra, Coubertin 1900 yılında oyunları düzenlemekten çekilince Paris’te düzenlenen olimpiyatlara ilk kez 14 kadın sporcu tenis ve golf dallarında katılmıştır. Bu noktada Vertinsky’in kadınların spor alanında varlık göstermesine ilişkin sözleri önemlidir: “Çok sayıda kararlı kadın kamusal alandaki olanaklardan yararlanmak için çabaladılar; evlenip evlenmemeyi seçerek, mesleki kariyer yaparak, tenis ya da golf oynayarak ya da bisiklete binerek kendi bedenlerini kendi istedikleri gibi kullanabilme hakkına sahip olabilmek için mücadele ettiler (Vertinsky 1989, Kaynak: Koca 2006)” Erdemli’nin aktardığına göre; spor müsabakalarına katılımlarının az oluşunda rahatsız olan kadınlar Uluslararası Kadın Sporcuları Federasyonu’nu kurarak 1922 ve 1926 yılında sadece kadınların katıldığı

yarışmalar düzenledir. Ardından da, kadınların girişimleri sonuç vermiş ve 1928 yılında 290 kadın sporcu olimpiyatlara katılmıştır.

Erdemli (1999 p.121), kadınların sadece belli işler için uygun görülmesinin onları yabancılaştırdığını, bununla beraber ayrı ve özel bir varlık olarak algılanmasının da sahip olduğu özgün güçlerin uzağına düşürdüğünü belirtir. Latin özdeyişi, “*Athletae proprium est, se ipsum noscere, du cere et vincere*” ifadesi ile ortaya konan sporun ‘kendini bilme, kendini yönetme ve kendini aşma’ görevini hatırlatan Erdemli, sporun kadın Aydınlanmasında da önemli işlevi olduğunu belirtir.

Spor, bir insanın ulaşabileceği en yüksek fiziksel beceri, güç, dayanıklılık vb. ulaşmaya çabalaması açısından bir mükemmelleşme çabasıdır. İnsan bu çabayı gösterirken hem kendi ile hem de rakibi ile mücadele içerisine girer. Bu, sporunun özünü yitirmeden yani; sporu kendisinden başka herhangi bir amaç için yapmadan – araçlaştırmadan- yapıldığında insanı İnsan olarak yükseltme ve eğitime sürecidir. Bu nedenle, Başından beri ataerkil (erkek egemen) bir dünya olan sporda kadının varlığı önemlidir. Böylelikle, toplum kadını ve erkeği ile ‘uygar’ bir seviyeye ulaşma şansı yakalar. Fakat kadının sporda varlık göstermeye başlamasını, sporcu kadınların toplumsal cinsiyet rollerine geri çekilmek istenmesiyle karşılık bulmuştur. Kadınlar, bir estetik nesne olarak kalan kadının “hanımefendilik” özelliğinin korunduğu binicilik, tenis, golf vb. sporlara katılımı uygun görülmüştür. Modern dünyada kadınların hangi sporu yapacağına/yapabileceğine dair herhangi bir kısıtlama getirilmezken; kadınların spor içerisinde varlık göstermesi, hala erkeğe atıfta bulunan ifadelerle yorumlanmalarına neden olmaktadır. Bunda, spor medyasının rolü büyüktür.

Peki, yüzyıllardır erkek egemen olan spora kadınların katılımı toplumsal açıdan nasıl algılanmıştır? Bu algı yabancılaşmayı ve ötekileştirmeyi nasıl doğurmuştur ve halen de doğurmaktadır?

Brittain, toplumda sporun erkek için bir “kahramanlık imgesi” kaynağı olduğunu ve geleneksel toplumda avcı ya da kahraman olan erkeğin, şimdilerde ekmek kazanana dönüştüğünü söyler (Brittan 1989, Kaynak: Dunning, 2001 p.220). Bu noktada, modern dünyada profesyonel sporcu erkeğin “beyaz yaka” işçisi mi yoksa “mavi yaka” işçisi mi olduğu tartışmaya açık olmakla beraber, bu başka bir çalışmanın konusudur. “Bununla beraber, bazı sporların yanı sıra askerlik, polislik gibi bazı mesleklerin yine de

erkeklerin geleneksel erkek habitusunun²⁵ üretimi ve yeninden üretimi ve bununla beraber, erkek saldırganlığının yasal ifadesi olarak, erkeğin fiziksel gücünü ve cesaretini temsil eden ve bundan dolayı da erkekliği-onaylayan deneyimlere araçtır. (Messner 1987, Kaynak: Dunning 2001 p. 223)”

Dunning (2001 p.231) kadınların spor yapma hakkını savunan öncü kadınlar olmasa idi, geleneksel eğilimli erkekleri, kadınların spora girişini engellemekten hiçbir şeyin alıkoyması mümkün olmayacağını; kadınlara yönelik sınırlamaların en çok dövüş/temas sporlarında olmuş olmasına rağmen yakın zamanda birçok kadın futbol, ragbi ve boks gibi sporlarda yer almaya başladığını belirtir.

Geleneksel yaşamdan Modern yaşama geçişte kadınların toplum tarafından konumlandırılmasında bazı değişimler ve gelişimler olmakla beraber, hala kadın ve erkek, rollerini ve sorumluluklarını tanımlayan belirli kalıplar içerisinde algılanmaktadır. Yaygın olarak kadın “estetik”; erkek ise “güç” sembolüdür. Bu nedenden dolayı toplumsal yaşamın bir yansıması olan spor dünyasında da, estetik yönü ağır basan buz pateni, su balesi, cimnastik, dans vb. sporlar “kadınsı”; güç yönü ağır basan vücut geliştirme, boks, güreş, halter vb. sporlar “erkeksi” olarak algılanmaktadır. Bu nedenden ki, kadına yakıştırılan naiflik ve zarafet gibi duyulara hoş gelen, bundan dolayı estetik bulunan sporlarla ilgilenen erkekler “yumuşak”; erkeğe yakıştırılan dayanıklılık ve kuvvet gibi gücü simgeleyen sporlarla ilgilenen kadınlara “erkek Fatma” denilmiştir.

Spor medyası da, kadın başarılarını erkek sembolleri kullanarak yapmaktadır. Bütün bunlardan hareketle, Sporcu kadınlar medyada yer alırken, ya erkekler dayanak gösterilerek tanımlanmakta ya da cinsellikleri ile ön plana çıkarılmaktadır. Sadece Türkiye’de değil, dünya da bu durum böyledir.

Medya’daki kadın sporculara yönelik bu cinsiyetçi tavır:

- kadın sporlarının prestijini düşürür
- sporun erkek alanı olduğu ideolojisini güçlendirir
- kızlardan rol modelleri gizler
- spor kadınlarının sponsorlardan kazanç sağladığını inkar eder

²⁵ **Habitus**, günlük yaşamdaki etkinlikler ve deneyim içerisinde edinilmiş ve doğal karşılanan sosyal olarak öğrenilmiş eğilimler, yetenekler ve davranış biçimleridir. (Kaynak: [http://en.wikipedia.org/wiki/Habitus_\(sociology\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Habitus_(sociology)))

- cinsiyet eşitsizliğini güç bir biçimde yeniden üretir (Kew 2003 p. 133)”

Sporcunun, insanlığı temsil görevi ile bir insanın mümkün olan en üst seviyede fiziksel gelişimini ve performansını amaçlayan “mükemmelleşme” güdüsü, sporcu kadının da bir “üstün kadın (süperkadın)” imajı için çaba harcamasına yol açmıştır. Bu bağlamda, kadınların ve kızların yaşamlarını spor ve fiziksel aktivite ile geliştirmek için 1974’ten beri faaliyet gösteren Kadın Sporları Kurumu (Women’s Sports Foundation) tarafından yayınlanan ve sporda başarılı 100 kadını fotoğraflayan kitaba da “Süperkadınlar 100 kadın 1000 spor”²⁶ adı verilmiştir. Kadın, spor dünyasındaki estetik temsili görevi sürdürülmeye teşvik edilerek ötekileştirilmektedir. “Özellikle spor ortamında belirginleşen ilaç kullanımı, kadınlara uygulanan cinsiyet testleri, cinsel pratiklerin düzenlenmesi değişen toplumsal cinsiyet ideolojilerine hizmet ederken, idealleştirilen mükemmel bedeni korumaya yönelmektedir (Koca & Bulgu, B.T. p.13)” Kadın bedeni, belirlenen sınırlar içerisinde estetik mükemmelliğini korumalıdır. Bu, sporcu kadının sadece bir estetik nesne olarak görülerek ötekileştirilmesidir.

Toplumsal cinsiyet tanımlamalarında, kadın ve erkek rolleri birbirine “öteki” olarak tanımlanmıştır. Yani, kadın “erkek gibi olmayan”; erkek ise “kadın gibi olmayan” şeklinde belirlenir. Fakat buradaki ayrımlar, daha önce de sözünü ettiğimiz gibi temel biyolojik farklılıkların ötesindedir. “Sportif etkinlik, üst düzey sportif performans, üstün fiziksel özellikler, yetenek, başarı, hırs ve rekorlar ile tanımlandıkça ve spor pratiği bu tanımların dışında kalanlara kısıtlamalar getirdikçe, biyolojik farklılıklar normalleştirilerek toplumsal ikincilleşmeye (ötekileştirmeye) dönüşür (Koca 2006 p.83-84).”

Nitekim hem Türkçe’de hem de İngilizce’de spor adamı (sportsman), spor adamlığı ya da sportmenlik (sportsmanship) gibi cinsiyetçi kavramlar yaygın olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte, son dönemde “spor insanı” ifadesi kullanılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda, dildeki ötekileştirme ortan kaldırılmaya başlanmıştır denebilir.

Toplumda bir çocuğun hem ailede hem de okulda yetiştirilmesi sürecinde, cinsiyetinin ayırımına varmış olan 3-5 yaşındaki kız ve erkek çocukları, cinsiyet rollerini benimsetmek ve desteklemek üzere, toplumsal cinsiyet rollerini güçlendirecek şekilde

²⁶ Bkz. <http://www.amazon.com/Superwomen-100-Women-Sports/dp/082122896X>

bir yaklaşım sergilenir. Bundan dolayı da, kız ve erkek çocukların yönlendirildiği sporlar da toplumsal cinsiyet rollerine paraleldir. Türkiye’de spor federasyonlarının sporcu sayılarına bakıldığında toplam 2.5 milyon lisanslı sporcunun, sadece 750 bini; toplam 603 bin faal sporcunun da 173 bini kadın sporculardan oluşmaktadır (GSB 2012). Ancak, Türkiye’deki faal lisanslı sporcu sayılarına bakıldığında Taekwondo (Tekvando), Karate, Judo, Kick Boks ve Wushu gibi Uzak Doğu Dövüş Sanatlarının Buz Pateni, Cimnastik ve Dans gibi daha estetik olarak kabul edilen sporlardan daha fazla sporcu olması ise, bu spor dallarının daha yaygın olarak kabul görmesi, kadınların kendini savunma aracı olarak bu sporları öğrenmesi ve buna paralel olarak da bu sporların yapılma imkanlarının da daha rahat olmasından ve sporun başarı odaklı olmasından kaynaklı olabilir.

“Yarışma bir hakaret, bir bahis, adli bir duruşma, bir adak veya bir bilmece biçimine bürünebilmekte, bütün bu görüntülerin niteliği altında, özü itibariyle bir oyun olarak kalmaktadır. Oyun olma niteliği, onun bir uygarlığın bütünü içindeki işlevini anlamaya izin veren hareket noktasıdır (Huizinga 2010 p.141).” Peki, kadınlar oyuna kendileri olarak kabul edilmişler midir? Kadınlar, bedenleri üzerinden tanımlandıkları sürece oyuna alınmış olmayacaklardır. Spor, haz alınan bir etkinlikse, “kadın sporu” denen kavram, kadın sporcudan çok izleyenlere haz veren bir etkinlik olarak sunulmaktadır. Elbette, bunun aksi olduğu birçok durum da gözlenebilir. Mesela, Londra Olimpiyatları’na başı örtülü olarak yarışan iki Suudi Arabistanlı atlet gibi. 2012’de Uluslararası Olimpiyat Komitesi’nin baskısı ile Suudi Arabistan iki kadın sporcusunu Olimpiyat’lara göndermiştir. İki sporcu da, müsabakalara örtülü olarak katılmıştır.²⁷ Kadının örtünmesi de, kadının estetik bir obje olarak görünmek istememesine bağlanabilir. Bu bağlamda, kadının toplumsal cinsiyet rolü olan kadınlığı ile tanımlanmayı istememesinden kaynaklı olan bu örtünme davranışı, yaygın düzene bir başkaldırıdır. Kadın, örtüsüyle kendisine verilen toplumsal cinsiyet rolünü reddederek, ataerkilliğe direnmektedir. Bununla beraber, bu konu derinlemesine araştırılması ve incelenmesi gereken bir alandır.

²⁷ Bkz: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2185402/Olympics-2012-Standing-ovation-hijab-wearing-Saudi-woman-athlete-finished-800m-lap-behind.html> , <http://www.telegraph.co.uk/sport/olympics/news/9441707/London-2012-Olympics-Saudi-Arabian-judo-athlete-will-compete-in-hijab.html>

“Her müsabakanın kökeninde oyun vardır; yani bir gerilime son veren ve hayatın olağan akışına yabancı olan bir şeyi belirli bir zaman ve mekan içinde, bazı kurallara ve belirli bir biçime uygun olarak gerçekleştirmeye yönelik bir anlaşma vardır. Tamamlanması gereken ve bu şekilde elde edilen şey oyunu ancak ikincil olarak ilgilendirmektedir (Huizinga 2010 p.141).”

Bu noktada, bir oyun olarak sporun “başarı” odaklı oluşu, oyun olma özelliğini ikinci plana iter ki aslında oyun olarak spor olan müsabakalardaki kazanımlar oyunun amacı değil sonuçlarıdır. Ancak, sporcunun spora yabancılaşmasının en belirgin nedenlerinden biri olan “başarı” ve “kazanma” odaklı olmak, spor ortamlarının acımasızlaşmasına ve sporcunun belirli kalıplarla tanımlanmasına yol açmıştır. Bu ötekileştirme sürecinde, en büyük etkiyi de kadınlar görmektedir; çünkü kadının toplumsal cinsiyet algısı, İnsanlığı temsil görevini bir kadına vermemekte, ancak kadınlığı temsil görevini vermektedir. Spor medyasının yarattığı ve yaygın bir tepki ile karşılaşmayan bu dillerden de bunu açıkça gözlemlemek mümkündür.

Uygarlaşma süreci, farklı din, ırk, sınıftan insanın yanı sıra doğal olarak kadın ve erkeğin sahip olduğu haklarda da eşitlik fikrini doğurur. Bununla beraber, devletsel ya da örgütsel boyutta, eşit hakların verilmesi, eşit şartların oluşturulması, gerçekte hakların eşit olarak kullanılacağı anlamını taşımaz. Çünkü eşitlik fikrinin toplumun aktörleri tarafından içselleştirilmiş olması gerekir. Aksi takdirde denetim olmayan her alan eşitsizliğe gebe kalır. Yapılan çalışmalar, sporun toplumsal cinsiyet rollerinden ne ölçüde etkilendiğini çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır. Bazı sporlar, daha çok erkek sporu olarak görülmektedir; çünkü “gücü” temsil ederler ve savaş kültüründen doğmuşlardır. Avrupa ve Kuzey Amerika’da bölgelerdeki en popüler sporlardan olan Amerikan futbolu, ragbi ve futbol da yine toplumsal erkek rollerine daha uygun görülmektedir. Bundan dolayı ki, toplum içinde futbolcu, güreşçi, boksör kadın çoğu zaman “erkekliği” ağır basan kadın olarak algılanır. Bu algılar zaman zaman, bu çeşit sporları yapan kadınların fizyonomisindeki normal erkeğe benzer özellikler göstermesi ile de destek bulur. Bunun yanı sıra, sporun özgüven, cesaret ve atılganlık geliştiren yapısı da yine, geleneksel olarak kadına atfedilen erkek egemen dünyada fazla öne çıkamayan yani herhangi bir iddiası olmayan, isteklerini açıkça ifade etmeyen bu nedenle de kendini topluma sunuş biçimi kadın estetiği ve zarafetini belirleyen “hanımefendilik” özellikleri ile belirlenen kadından çok uzaktır. Bundan dolayı da, sporcu kadınlar zaman zaman başka bir boyutta sosyal dışlanma yani ötekileştirme

yaşar ve kendi küçük sportif çevresi içinde kalır. Profesyonel sporcular için düşünüldüğünde, zaten halihazırda yoğun bir çalışma programına sahip olan ve sıradan insanların hayatlarından farklı bir yaşam düzenine alışkın olan sporcular, sporcu olmayan insanlar tarafından anlaşılama hislerini de yaşarlar. Bu da, kadının sporu bir Aydınlanma olarak yaşamasına engel olabilir. Fakat kadın yine sporla kendini ifade ettiğinde, bu ayrımcı yaklaşımlarla mücadele edebilecek ve zaman içerisinde bu mücadele, kadını ve erkeği sadece ‘sporcu’ olarak tanımlamaya varacaktır.

4.3.5. Yabancı(Devşirme²⁸) Sporcular ve Yabancılaşma: İrkçılık

İrk kavramını bir çırpıda tanımlamak oldukça zordur; çünkü bu sorun neredeyse insanlık tarihi kadar eskidir –aşağıda bu konuya aydınlatıcı olması bakımından çok kısa olarak değineceğim–.Kavramı tarihsel boyutuyla da ele alan Özbek (2012), farklı dillerde benzer ifadelerle yer bulan ‘ırk’ kelimesinin Arapçadan geldiğinin yaygın olarak kabul edildiğini, fakat kelimenin Orta Asya Türk dillerinde varlığını dile getirirken, ırk kavramının anlam içeriğinin 8. yy ait metinlerinde görünen eski Türkçe “urug” sözcüğü ile karşılandığını belirtir.

İrk kuramlarından söz eden Özbek, modern anlamdaki ırk kavramının ilk kullanımının Fransa’da olduğunu belirtir. Buna göre kavram, herhangi bir başkaca anlam yüklemeksizin soy ya da kütük anlamına geliyordu. Bu bağlamda, ilk ırk kuramlarında daha çok renk (ten rengi) üzerinden belirlenimler yapılır ve Avrupalı beyaz ırkın referans alındığı tanımlamalar ortaya konur: 1749’da Linnaeus’un Vahşi, Avrupalı, Amerikalı, Asyalı, Avrupalı ve hilkat garibesi diye ayırdığı cinslere karşılık; Kant’ın Beyazlar, Zenciler, Hunlular ve Hintliler ırkı. Kant, zenci ve beyaz diye birbirinden farklı insan cinsleri olmadığını fakat ayrı ırklar olduğunu belirtirken, dünyadaki tüm insanların bir ve aynı doğal türe ait olduğunu ifade eder. Özbek’in ifadesiyle, Kant’ta ırk kavramı ilkin ortak bir soy kavramını, ikincil olarak da yeni gelen kuşakları diğerlerinden ayıracak kalıtsal karakteri gerektirir. İkinciyle, türün sınıflanmasını sağlayacak kesin farklılıklar tespit edilmektedir. Birincisi dolayısıyla da insanın soy birliği kesinlikle cins olarak değil, ırk olarak adlandırılabilir. Buna karşılık, Özbek, Kant’ın her ırkın eşit olduğuna dair bir inanç taşımadığını belirtir. 19. yy

²⁸ Devşirme kavramı, Osmanlı İmparatorluğu’nun askeri sistemi içerisinde, çocuk denebilecek yaştaki Hristiyan çocukların alınıp Türk ailelere verilerek Yeniçeri ya da daha üst kademelerde asker olarak yetiştirilmesini ifade eden tarihsel bir kavramdır.

başında yaşamış olan Gobineau'nun bilimsel ırk kuramı insanları; siyah, beyaz ve sarı ırk diye ayrılır. Bu bakış açısı da beyaz ırkın üstünlüğüne ve her türlü yüksek kültürün yaratıcısı olduğuna dayanmaktadır. Özbek, ilk Türk ırkçısı olarak adlandırdığı Ali Suavi'nin Gobineau'dan etkilenecek, Türklerin askeri güçlerinin ve dillerinin diğer ırklara üstünlüğünün yanı sıra İslam uygarlığını Türklerin oluşturduğunu savunduğunu belirtir. Özbek, temelde ırk sınıflandırmaların renk ayrımına göre yapıldığını fakat, rengin iklim ve çevre koşullarından etkilendiğini hatırlatarak, 19. yy kafatası biçimine dayandırılan ırk sınıflandırmalarının 20 yy. ırk tanımının kanın kimyasal analizlerine dayandırılmaya çalışılmasına karşın hiçbir şekilde kuşatıcı bir tanımlamaya varılmadığını ifade etmektedir.

Özbek, ırkçılık kavramının ortaya çıkışını 17. ve 18. yy'da köleliğin ortaya çıkışına bağlar. Ardından da, aslında ırkçılık kavramının ekonomi-politik bir ifade olduğunu belirtir. Bu bağlamda, ırkçılık kavramını; değişken sermaye -iş gücü, sabit sermaye, artı değer gibi kavramlarla açıklar. Heterofobi kavramı ile karşıladığı yabancı düşmanlığını “bir grup insanın değişik olduğu, yabancı olduğu gerekçesiyle dışlanmasını; onlarla ilişki kurmaktan kaçınmayı ve yabancı, değişik olana gösterilen saldırganlık” ifadesi ile tanımlar.

Saldırganlık bağlamında ele aldığı yabancı düşmanlığının, korkudan kaynaklandığını belirten Özbek, Memmi'den yaptığı alıntıyla konu şu şekilde ortaya koyar: “İrkçi insan korkan insandır; no korkar çünkü saldırgandır, o saldırır çünkü korkar. Olası bir saldırıdan korkan ya da olası bir saldırıya inanan insan, gerçekten saldırır, korkusundan kurtulmak için saldırır (Memmi 1996, Kaynak: Özbek 2012 p.72)”.

İrçilik ve milliyetçilik kavramlarından yola çıkan Özbek, Renan'ın tanımına başvurur. İrk ve ulus kavramları arasında ayırım yapan Renan “ırk birliği, din birliği, dil birliği ve coğrafi sınırların ortaklığının yanı sıra toplumun ortak çıkarları” bağlamında ulus kavramını incelemektedir. Sonuç olarak, tüm bunların yanında “ortak bir geçmişe sahip olan ve geleceği de ortak düşünen bireylerin bir ulus olmak için gerekli tinsel ilkeye sahip olduğu” noktasına varır (Renan 1882, Kaynak: Özbek 2012 p.99). Bu bağlamda, bir ulus devlet yapısını analiz eden Özbek, ırkçılıkla milliyetçilik arasında bir ayırma yaparak; içinde doğdukları üretim ilişkileri bağlamında ele aldığı bu kavramları en temelde şu şekilde ayırıyor: ırkçılık, köle emeğini meşrulaştırma ideolojisi;

milliyetçilik ise, emek gücünü satmak zorunda olan insanları sisteme ve yaşadığı bölgede devlet sınırları içerisinde kalabilme ideolojisidir der. Buradan yola çıkarak, konuyu milliyetçilik boyutu ile değil, ırkçılık bağlamında ele alacağımızı belirtmekte fayda vardır.

Cole (2000), *İrkçılık* kavramının kültürel (dine, geleneklere vs. dayalı) ve biyolojik (renk gibi fiziksel özelliklere dayalı) olarak ayrılmasının önemli olduğunu belirtirken, belirli örneklerde biyolojik ırkçılığın daha yaygın olduğunu iddia eder.

Peki, yabancı (devşirme) sporcu ifadesi de bir çeşit ırkçılık mıdır? Ya da kavramın kendisi değil ancak uygulaması bir çeşit ırkçılık ifadesi midir?

Kabul edilmelidir ki yabancı sporcular için ‘devşirme’ ifadesinin kullanılması bu coğrafyaya hastır. Bununla birlikte Özbek gibi Cole da, çalışmasında farklı ülkelerde ırkçılığa konu olan farklı kimliklerin ayrıştırılması için farklı ifadeler kullanıldığını belirtmiştir.

Türkiye’de amatör spor dallarında olimpiyat oyunlarında Türkiye’yi temsil yeteneğine sahip 20 kadar yabancı sporcu bulunmaktadır. Bunların çoğu Afrika kökenli atletler ve 15’ten fazla dalda Türkiye rekorlarını ellerinde bulundurmaktadır (Öztek 2012).

Peki, vatandaşlığa sonradan geçmiş olan sporcuların ulusu temsil etmesi nasıl algılanmalıdır? Bu sporcular ulusa aidiyette ne noktada dururlar? Bu devşirme sporcuların ulusu temsil etmekle görevlendirilmesi “sportif ulusalcılığı” doğurur mu? Uluslararası spor ortamında elit sporcular tarafından yürütülen mücadeleler aslında ulusların birbirine karşı verdiği üstünlük savaşı mıdır? “Sportif ulusalcılık, genelde masum bir kolektif kimlik olarak algılansa da, yabancı düşmanı olan psiko-kültürel bir kökene sahiptir. Aslında, ulusun ulusa karşı mücadele ettiği müsabakaların düzenlenişi katılımcıların ve izleyicilerin algısını hayali bir düşmana karşı verilen bir savaş gibi uyandırır (Hughson, Inglis ve Free 2005 p. 124)”.

Yarışma kavramını eğer kökenini “savaş”tan alıyorsa (Bkz. Weiss, James, Spiwey, Orwell gibi), o halde ‘devşirme sporcular’ yani bu topraklarda yetişmemiş ve sportif olarak da burada yetiştirilmemiş olan sporcular, uluslararası spor ortamında modern savaşların ya da diğer bir deyişle soğuk savaşların paralı askerleridir. Bu bir yabancılaşma doğurur; çünkü mücadele dostluk ruhu ile aidiyet içerisinde yapılmış olsa

idi, bundan söz edilmezdi. Fakat burada yabancı sporcuyu daha da yabancılaştıran ya da ötekileştiren şey, kültürüne sahip olmadığı bir yerde, ‘ulusu temsil görevi üstlenen işçi’ oluşudur. 1945’te ‘Sporcu Ruh’ adlı makalesinde Orwell (1945), “Ciddi sporun fair play’le alakası yoktur. Nefret, kıskançlık, kibirlilik, tüm kuralların ihlali ve şiddete tanık olmanın sadist zevki ile ilişkilidir: diğer bir deyişle ateşsiz savaştır” der. Sporu bir Hümanizma olmaktan uzaklaştırarak, soğuk bir ‘savaş’ olarak gören Orwell, ‘ciddi spor’ kavramı ile profesyonel “kazanma” odaklı profesyonelliğe gönderme yapmaktadır. Amatör ruhun kaybedildiği müsabakaların savaş alanına döndüğünü Heysel Faciası gibi çeşitli örneklerden biliyoruz. Bu noktada, ‘ulusu temsil etmek’ görevinin, sadece temsil edilen ulusa madalya kazandırmakla değil, aynı zamanda sporun özüne yakışır biçimde sporun yapılışıyla sunulmasının önemini de vurgulamak gerekir.

Erdemli (2008), sporun bir ‘üst-kimlik’ ifadesi olması gerektiğini ve böylelikle ulusların üstünde, bütün İnsanlar için söz konusu olan ve kutuplaşmaları aşan bir yapı kazanacağını belirtir. Bu noktada spor, tüm insanlığı bütünleştirici bir gücü üstlenir. Olimpizm ruhunun, bu paralelde bir görev üstlenmesine karşın, uluslararası elit sporcuların mücadele ettiği Olimpiyat Oyunları’nda da doping, şike, şiddet, ırkçılık vb. bozulmalar gözlemlenmektedir. Bu durum, sporcuların sporun özünü ya da Olimpizm ruhunu kavrayamamış ve benimseyememiş olmasından kaynaklanır. Eğer sporcu, sporu, spora içkin ahlaki ile benimseyerek yaşamıyorsa, o halde o sporcunun sporu ne boyutta bir bozulmaya araç edebileceğini tahmin etmek mümkün olmaz.

Uluslararası Spor ve Kültür Birliği’nin yaptığı bir araştırma her dört Avrupalıdan birinin sporu bütünleştirici bir etken olarak görmesinin yanı sıra, her üçünden birinin de sporun ayrımcılığa karşı bir mücadele aracı olduğunu düşünmekte olduğunu gösterir (Arıpınar & Donuk 2011 p. 124). Bununla beraber, uluslararası mücadelelerde ulusları kendi içinde bütünleştirici bir unsur olarak görülen sporun, ulus içinde verilen ulusal mücadelelerde buna karşıt bir biçimde ırkçılıkla bozulması çok yaygındır.

Spor içinde mükemmellik çabasını güden sporcunun istese de istemese de, farkında olsa da olmasa da insanlığı temsil görevi vardır. Bununla birlikte, uluslararası müsabakalarda mücadele eden sporcular için buna ek başka bir görev daha vardır. Bu da, kendi ulusunu temsil etmektir. Aslında bu tartışma, “üstün ırk” algısının sporla

desteklenmesi için, farklı ülkelerin uluslararası spor ortamında mücadele ettiği söylemine varabilir. Uluslararası spor ortamında, sporcular kendi adlarına değil –ki küçük bir grup da olsa 2012 Olimpiyatları’nda ulussuz/bağımsız mücadele eden sporcular da olmuştur– temsil ettikleri uluslar adına yarışmaktadır. Irkçılık sorunu da tam burada ortaya çıkmaktadır. Bir ırkın diğer ırktan üstünlüğüne dayanan bu sorun, dünya üzerinde yıllar süren ötekileştirme ve ayrıştırmaların yanı sıra katliamlara ve soykırımlara varan boyutlara erişmiştir. Bu konuda akliselikle davranan ve birçok düzenlemeye ön ayak olmuş insanın ve kurumun varlığına karşın, Dünya ulusları bu sorunu tamamen yeryüzünden kaldıramamıştır. Sporda ayrımcılığın bir çeşidi olan *Irkçılık*, aşağı görülen ırkın ötekileştirilmesi ve kendisinden aşağı görülen ırka kıyasla eksikli olarak tanımlanmasıdır. Irkçılık, İnsana yakışmaz; çünkü ırkçılık, en temel insan hakkı olan eşitlik ilkesini ihlaldir. Spor ortamlarında Irkçılık, sporcuların yanı sıra spor olayına dahil olan hakem, antrenör, yönetici, izleyici ve medya gibi birçok farklı aktörden kaynaklanabilir. Çeşitli uygulamalar da çeşitli söylemler de Irkçılık ifadesi olabilir.

Spor dünyasında bugüne kadar görülmüş en etkileyici ırkçılık karşıtı eylem, ABD’deki siyahilerin eşitlik mücadelesi için, ülkelerini temsil eden ve 1968 Meksika Olimpiyatları’nda 1. ve 3. olan atletler Tommie Smith ve John Carlos ile ikinci olan Avustralyalı beyaz atlet Peter Norman’ın ABD milli marşı okunurken gerçekleştirdikleri protesto eylemidir. Eylemin karşılığı, Uluslararası Olimpiyat Komitesi, üç atlete de bir kez daha Olimpiyatlara katılmama yani “uluslarını temsil” edememe cezası vermiştir. 1. olan atlet Smith, daha sonrasında verdiği bir röportajda, ‘Beyaz atletlerle aynı takımda olmak çok üzücü. Pistte, sen dünyanın en hızlı adamı Tommie Smith’sin, ama soyunma odasında “pis zenci”den başkası değilsin (BBC, B.T.)’ demiştir.

Dünya üzerinde sporun ırkçılığa araç edildiği birçok olaydan bahsedilebilir. Bunlardan biri de, 2004 Atina Olimpiyatları’nda, Olimpiyat Oyunları’nın simgesi olan ve ülke ülke gezerek ev sahibi ülkeye varan Olimpiyat meşalesinin, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti’nden geçirilmesine dair Güney Kıbrıs Hükümeti’nin zorlayıcı hükümleridir. Buna göre, Lefkoşa’dan geçecek meşale için belediye başkanının konuşma yapmaması, etkinlik sponsoru bulunmaması, yardımcı atletlerin görev almaması, konvoydaki araç sayısının azaltılması, en fazla 10 atlet tarafından taşınması

ve en fazla 1 saat kalması gibi engelleyici koşullar öne sürülmüştür (Arıpınar & Donuk 2011 p. 133).

Türkiye’de de zaman zaman ırkçılık söylemleri göze çarpmaktadır. Örneğin; Fenerbahçe futbol takımı oyuncusu Emre Belözoğlu Trabzonspor ile oynadıkları Spor Toto Süper Final’deki ilk maçında, Trabzonspor’lu siyahi oyuncu Didier Zokora’ya “Pis zenci!” diyerek, ırkçı bir söylemde bulunmuştur.

Tüm ülkelerde en çok talep gören spor olarak tanımlayabileceğimiz futbolda, dünyanın ‘küresel bir köy’e dönüştüğü 21yy bile ırkçılık sorunu ile yoğun olarak karşılaşmaktadır. Bununla birlikte, dünya futbolunu yöneten UEFA ve FIFA gibi kurumların yanı sıra BM’nin ırkçılık karşıtı birçok çalışması da dikkat çekmektedir. Hatta 2013 yılında ilk buluşmasını yapan FIFA Irkçılık ve Ayrımcılıkla Mücadele Ekibi kurulmuştur. Türkiye’de de ırkçılık karşıtı eylemler, futbol üst kurumlarının çalışmalarının yanı sıra, taraftar gruplarının eylemleri ile hayata geçirilmektedir. Beşiktaş kulübünün taraftar grubu Çarşı, siyahi futbolculara yönelik yapılan bazı ırkçı eylemleri protesto etmek için maçlarda yüzlerini siyaha boyayarak 'Çarşı, ırkçılığa karşı' sloganı atmışlardır.

Gleaves ve Llewellyn, yaptığı çalışmada (2013) ulus kimliklerinin elit sporda daha azaltılmış bir rolü olması gerektiğini; çünkü uluslararası sporun hem geri döndürülemez ahlaksal zararlar ortaya koyduğunu hem de sporun lusorik²⁹ yönüne zarar verdiğini öne sürer. Yani, örneğin Olimpiyat Oyunları’ndaki sporcu kotaları, ulusunu temsil edebilecek bazı iyi atletlerin oyunlara katılamamasına yol açmıştır. Ayrıca, uluslararası spordaki başarılarda, ulusların gelişmişlik düzeyinin yanı sıra zenginliğinin ve mücadele edilen spora yaptığı yatırımları göz önünde bulundurmak gerekir. Bu ise, eşit koşullarda hazırlanamayan sporcuları doğurur. Bu bağlamda, fiziksel özellikleri ile özellikle atletizmde avantaj sağlayan siyahi atletlerin Kenya ve Etiyopya’dan devşirilmesi, sözü edilen ülkelerin kısıtlı ekonomik olanaklarına daha çok vurgu yapmakta ve sporcuların kendi uluslarını temsil edememelerine yol açmaktadır. Peki, Kenyalı bir sporcunun Türkiye’yi temsil etmesi ne kadar uygundur? Eğer ulus olmayı; din, dil, ırk, renk vb. ayrımlar gözetmeden aynı kültürden beslenmiş insanların

²⁹ B. Suits tarafından *Çekirge Oyun, Yaşam ve Ütopya* kitabında ortaya konmuş olan “lusorik tavır”, oyunu belirli bir amaca ulaşmak için, kuralların salt o oyunu olanaklı kıldığı için benimsemesidir.

oluşturduğu geçmişi ve geleceği ile birlik ve bütünlük içinde bir topluluk olarak tanımlıyorsak, bu sporcuların önemli uluslararası müsabakalardan bir yıl önce getirilerek vatandaşlığa geçirilmesi onu o ulustan yapmaz. Burada çifte yabancılaşma görülür. Sporcu hem ana kültürüne yabancılaşarak yeni girdiği toplumun bir ferdi olmaya çalışmakta; hem de ait olmaya çabaladığı topluma yabancı kalmaktadır. Bu sporda başarı adına insanlarına yapılan bir zulümdür. Buna karşın, bu topraklarda yetişmiş Kenya kökenli bir sporcunun Türkiye'yi temsil etmesi bu şekilde değerlendirilemez ki ikinci örnek Afrika kökenli Amerikalı/Avrupalı sporcular için de geçerlidir.

“İnsanların spor yapmalarının, izlemelerinin, çalıştırıcı olmalarının ve genel olarak sporu hayatlarına dahil etmelerinin nedeni, kendimiz ve toplumlarımız hakkında anlam türetebileceğimiz bir alan olmasından kaynaklıdır... anlamlı deneyimler bizim öykülerimiz olur (Gleaves & Llewellyn 2013 p. 6).” Bu noktada, her ulus başarı ile çıktığı müsabakalardan birer kahramanlık öyküsü yaratır.

Bilindiği üzere, uluslararası spordaki başarılar ve buna bağlı kahramanlık öyküleri, bir ulus için bütünleştirici bir gurur kaynağıdır. Olimpiyat Oyunları, Dünya ve Avrupa Şampiyonaları dışında birçok uluslararası müsabakanın varlığı ve gelişimi de buradan beslenir. Buna karşın, ‘kahramanlık üreten’ bu sistemde, uluslararası elit sporun yanında ulusal sporda da farklı boyutlar ortaya çıkar. Ulusal boyutta birbiri ile mücadele eden takımlardan daha zengin olanı, yabancı sporcuları ithal ederek oynatmakta ve böylelikle başarı kazanmaya çalışmaktadır. Uluslararası sporda da durum böyledir. Bununla beraber, ulusal boyuttaki mücadelelerde ki ırkçılık sorunu, uluslararası mücadelelerdekinden oldukça farklıdır. İlkinde, A takımı B takımına karşı oynarken, birlik ve beraberlik içerisinde olma ihtiyacı duymayan iki savaştan taraf gibi davranan bir ulus görünümü verilirken; ikincisinde yabancı sporcuların yani ‘ulusu temsil’ görevi üstlenen spor işçilerinin başarılarıyla ulusça gurur duyulmaktadır. Tam da burada, yabancı sporcular ötekileştirilmektedir. Aslında, ‘ulusu temsil’ görevi verilmiş olan sporcu, doğduğu ve kültürü ile yetiştiği ulusu temsil edemediği için de hem kendi ulusuna hem de temsil etmekle yükümlü tutulduğu ulusa yabancılaşmıştır. Bununla beraber, ülkenin ülkesinde doğmuş, büyümüş olan vatandaşına sportif yatırım yapmamış ve ulusal birlik ve beraberlik ruhu ile sportif üst-kimlik oluşturamamış olması da, ülke vatandaşının kendi ulusuna yabancılaşmasını doğuracaktır. Bu noktada,

madalyaların neyi temsil ettiği ya da nasıl kazanıldığıнын bir önemi olmayacak sadece kazanılan madalyalar hesaplanacak ve sayısal tatmin sağlanacaktır.

Sonuç olarak, bu topraklarda ya da başka bir ülkede, bir sporcunun kendini ait hissetmediği bir ulusu temsil görevini üstlenmesi yabancılaşmadır. Bu da, hem o ülke topraklarında doğup büyümüş olan insanların sportif ulusalcılık yapmasını ve yabancı sporculara karşı ırkçılık davranışı sergilemesini; hem de aslında ithal ettiği sporcu ile kendini temsil ettirerek edindiği kahramanlık hikayeleri ile kolektif olarak kendini kandırmasına yol açar ve yaşayanların da yaşadıkları ülkeye yabancılaşmasına yol açar.

4.3.6. Bazı Sporcuların “Sporda Yabancılaşma” Algısına Dair Görüşler

Çeşitli spor dallarında aktif spor yapan 13-18 yaş arası 20 kişi ile birebir görüşülerek “uzman görüşü alınmış” olan anketler yapılmış ve şu sorular sorulmuştur: “Neden spor yapıyorsunuz?”, “Sizce spor bir oyun mudur?”, “Sizce oyun nedir?”, ‘Yabancılaşma’ sözcüğü size neyi ifade ediyor?”, “Sizce profesyonellikle amatörlük arasındaki fark nedir?”, “Sizce Profesyonel sporcu amatör ruhunu kaybetmeden spor yapabilir mi? Cevabınız evetse, bu durumun nasıl olacağını açıklayabilir misiz?”, ‘Bu bir takım ve bu takımın sadece bir parçasıyım.’ ifadesi hakkında ne düşünüyorsunuz?”, “ ‘Kendimi genelde zorunluluklar içerisindeymiş gibi hissediyorum. Bu nedenle de gösterdiğim çabamın ‘verimli’ bir sonucu olmuyor.’ ifadesi hakkında ne düşünüyorsunuz?”. Soruların yanıtları şu şekilde özetlenmiştir: Görülmektedir ki, profesyonel sporcu olarak yetiştirilmekte olan çoğunluğu amatör sporcuların, spor yapmaya yönelik güdeleri: “spor sevgisi”, “sağlık”, “haz”, “yüksek bir hayat elde etmek/başarı kazanmak/milli sporcu olmak”, “sosyalleşmek” başlıkları altında toplanmaktadır. Sporun oyun olup olmadığı sorulduğunda ise, sporcuların genel olarak sporu “oyun gibi haz veren bir etkinlik” olarak gördüğü, bununla beraber profesyonelleşmek isteyen sporcuların da sporu “ciddi bir iş” olarak tanımladığı görülmektedir. Sporcuların Yabancılaşma, algısının “uzaklaşma/ayrılma/dışarıda kalma” fiilleri ile karşılandığı fark edilmiştir. Sporcuların *profesyonellik* ile *amatörlük* algıları incelendiğinde ise, *amatörlük* kavramının sporcularda “bir işe duygularla başladığı” şeklinde bir ortak ifade bulunduğu; profesyonellik kavramının ise “ciddiyet/adanma/bir karşılık bekleme” şeklinde ifade bulunduğu görülmektedir. Sporculara amatör ruh taşıyarak profesyonel sporcu olunup olunamayacağı sorulduğunda; çoğunlukla başarı odaklı profesyonellikte amatörlüğün azaldığı çünkü

spordan beklentinin değiştiği söylemleri ortaya çıkmıştır. ‘Takım ruhu’na dair soru sorulduğunda, takım içindeki bireylerin takım içinde eridiği ve takımın hedeflerinin ortak hedeflere dönüştüğüne olan inanç yaygın olarak gözlenmektedir. Zorunluluk bağlamında ‘verimlilik’ sorgulandığında ise, sporcuların cevaplarında zorunluluğun hazzı ve verimliliği ortadan kaldırdığı, buna bağlı olarak da Yabancılaşmaya ait ifadelerin yer aldığı açıklamalar göze çarpmaktadır.

KAYNAKLAR

- Akdeniz, E. B. (2012). *J.P. Sartre'da Yabancılaşma Fenomeni*. İstanbul: Karakoyun Yayınları.
- Arıpınar, E. & Donuk, B. (2011). *Fair Play*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Arslan, B. & Koca, C. (2006). Kadın sporcuların yer aldığı günlük gazete haberlerinin sunum biçimine dair bir inceleme. *Hacettepe Spor Bilimleri Dergisi*, **17**:1, 1-10.
- Aslantürk Z. & Amman, T. (2000). *Sosyoloji*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Audi, R. (1999). *Cambridge Dictionary of Philosophy*. (2nd ed.) New York: Cambridge University Press.
- Back, A. (2009). The Way to Virtue in Sport. *Journal of the Philosophy of Sport*, **36**, 217-237.
- BBC (B.T.). 1968: *Black athletes make silent protest*. Erişim 13.06.2006. http://news.bbc.co.uk/onthisday/hi/dates/stories/october/17/newsid_3535000/3535348.stm
- Bertram, C. (2010). *Jean Jacques Rousseau*. Erişim 27.01.2013, <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/rousseau>
- Blackburn, S. (1996). *The Oxford Dictionary of Philosophy*. New York: University Press.
- Bowie, A. (2003). *Introduction to German Philosophy From Kant to Habermas*. Oxford, UK: Polity Press.
- Bozkurt, N. (Çev.). (2010). *Hegel*. 2. baskı. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2012). *Felsefe'nin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cole, L. W. (2000). *From the Ground Up*. New York: NYU Press.
- Cömert, S (2007). *Jean Paul Sartre Felsefesi'nde 'Kendisi için Varlık'ın Yeri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi) Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dunning, E. (2001). *Sport Matters Sociological Studies of Sport, Violence and Civilization*.(3rd. ed). New York: Taylor & Francis e-Library.
- Erdemli, A. (1990). Hümanizma olarak Spor, *Spor Bilimleri 1. Ulusal Sempozyumu Kitabı*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, pp. 14-15
- Erdemli, A. (1996). *İnsan Spor ve Olimpizm*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

- Erdemli, A. (1999). Kadın ve Spor. *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 11:5, 95-127.
- Erdemli, A. (2002). *Temel Sorunlarıyla Spor Felsefesi*. İstanbul: E Yayınları.
- Erdemli, A. (2008). *Spor Yapan İnsan*. İstanbul: E Yayınları.
- Fromm, E. (1961). *Marx's Concept of Man*. Erişim 15.01.2013, <http://www.marxists.org/archive/fromm/works/1961/man/ch05.htm>
- Fromm, E. (2003). *Sahip Olmak ya da Olmak*. (Çev.: A. Arıtan). İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Fromm, E. (2011). *Özgürlük Korkusu*. (Çev. S. Koçak). İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Fromm, E. (2012). *Sevme Sanatı*. (Çev.: Ö. S. Karadana). 7. baskı. İzmir: İlya Yayınevi.
- Galeano, E. (2006). *Yürüyen Kelimeler*. (Çev.: Bülent Kale). 2. baskı. İstanbul: Çitlembik Yayınevi.
- Gleaves J. & Llewellyn M. (2013). Ethics, Nationalism, and the Imagined Community: The Case Against Inter-National Sport. *Journal of the Philosophy of Sport*, **40**, 1-19.
- Gökberk, M. (2010). *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Göymen, A. Y. (2007). *Hegel ve Marx'ın Tarih Anlayışlarının Karşılaştırılması*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi) Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GSB (2013, 5 Haziran). *Lisanslı Ve Sezon Sonu İtibari İle Faal Sporcu Sayıları*. Ankara: Gençlik ve Spor Bakanlığı Spor Genel Müdürlüğü. Erişim 05.06.2013. <https://www.sgm.gov.tr/Sayfalar/rapor.aspx?RaporID=3>
- Henley, W. E. (1875). *Invictus*. Erişim 15.03.2013, tr.m.wikipedia.org/wiki/Invictus
- Howe, L. (2004) Gamesmanship, *Journal of the Philosophy of Sport*, **31**:2, 212-215.
- Hughson, J., Inglis, D. & Free, M. (2005). *The Uses of Sport: A Critical Study*. London: Routledge.
- Huizinga, J. (2010). *Homo Ludens*. (Çev.: M. A. Kılıçbay). 4.baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hyland, D. A. And That Is The Best Part of Us, *Journal of the Philosophy of Sport*, **4**:1, 36-49.
- Kew, F. (1997). *Sport: Social Problems and Issues*. New York: Routledge.
- Kılınç, N. T. (2009). *Önsöz: İnsanın Kurtuluş Hikayesi Olarak Marx'ın Felsefesi*, İçinde. Marx, K. *Felsefe Yazıları*. (Çev.: A. Fethi). 2. baskı. İstanbul: Hil Yayınları.
- Kiraz, S. (2011). Yabancılaşmanın Kökeni Üstüne. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. **12**, 147-169. Erişim: 27.05.2012, <http://www.flfsdergisi.com/sayi12/147-169.pdf>

- Koca, C. (2006) (davetli derleme). Beden eğitimi ve spor alanında toplumsal cinsiyet ilişkileri. *Hacettepe Spor Bilimleri Dergisi*, **17:2**, 81-99.
- Kojeve, A. (2012). *Hegel Felsefesine Giriş*. (Çev.: Selahattin Hival). 4. baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Marx, K. (1843). *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*. Erişim 03.11.2012, <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm>
- Marx, K. (2000). *Yabancılaşma*. Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2009), *Felsefe Yazıları*, (Çev.: Ahmet Fethi). 2. baskı. İstanbul: Hil Yayınları.
- Massengale J.D. & Swanson R. A. (Eds.). *History of Exercise and Sport Science*. İçinde Kretchmar, R.S.(2009). *Philosophy of Sport*. New York: Human Kinetics;182-201.
- McLellan D. (Ed.). (1996). *Karl Marx: A Biography*. Hampshire, UK: Palgrave Macmillan.
- Michelman S. (2008). *Historical Dictionary of Existentialism*. Maryland: Scarecrow Press.
- Morgan, W. J. & Meier, K. V. (1988). *Philosophic Inquiry in Sport*. Illionis: Human Kinetics.
- Ollman, B. (2012). *Yabancılaşma Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*. (Çev: Ayşegül Kars). İstanbul: Yordam Yayınları.
- Orwell, G. (1945). *The Sporting Spirit*. Erişim 11.06.2013. http://orwell.ru/library/articles/spirit/english/e_spirit
- Özbek, S. (2012). *İrkçilik*. İstanbul: Notos Yayınları.
- Öztek, İ. (2012). *Devşirme Sporunun Önemi ve Türk Kızları*. Erişim 12.06.2013. <http://www.beyazkusak.com/default.asp?max55=xp15&yazid=3&id=442>
- Parkan, B. (2011). *Marx*. İstanbul: Say Yayınları.
- Platon (2001). *Phaion*. (Çev.: H. Ragıp Aydemir & K. Yetkin). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Platon (2006). *Devlet*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Procter, P. (Ed.). (1993). *Longman-Metro Büyük İngilizce Türkçe- Türkçe Sözlük*. (Çev.: G. Oktay). İstanbul: Longman Group UK Limited ve Metro Kitap Yayın.
- Proudfot, M., & Lacey, A. R. (2010). *The Routledge Dictionary of Philosophy*. (4th ed). New York: Routledge.

- Rousseau, J.J. (1762). *Emile*. Erişim 12.02.2013, <http://www.gutenberg.org/cache/epub/5427/pg5427.html>
- Sartre, J.P. (2005). *Varoluşçuluk*. (Çeviren: Asım Bezirci). 19.baskı. İstanbul: Say Yayınları.
- Schmid, S. E. (2011) Beyond Autotelic Play, *Journal of the Philosophy of Sport*, **38**:2,149-166.
- Singer, P. (1980). *Marx: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Spor Bilim (B.T.). *Spor Felsefesi*. Erişim: 5.10. 2012.<http://www.sporbilim.com>.
- Suits, B. (2012). *Çekirge Oyun, Yaşam ve Ütopya*. (Çev.: S. Sertabiboğlu). 2. baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Talimciler, A. (2010). *Sporun Sosyolojisi Sosyolojinin Sporunu*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- TDK (B.T.). Erişim 05.10.2012, http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.51c4193281b9c6.28209814
- Türkyılmaz, Ç. (2006). Marx'ta Yabancılaşma Sorunları. *Bibliotech Dergisi*.**5**. 63-65.
- WADA (2009). *World Anti-Doping Code*. Quebec, Canada: World Anti-Doping Agency.
- Uygur, N. (1997). *Güneşle*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Waldenfels, B. (2010), *Yabancı Fenomenolojisi*, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Weiss, P. (1979). *Sport: A Philosophic Inquiry*. 4th ed. Illionis: Southern Illionis University Press.
- West, D. (2005). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. (Çev.: A.Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Yamanoğlu, M. A. (2010). Tüketim Toplumunda Genç ve Yoksul Olmak: Dışlanma Süreçleri ve Karşı Stratejiler, *Kültür ve İletişim Dergisi*, **13**: 41-79. Erişim Tarihi: 05.01.2013, http://ilef.ankara.edu.tr/ki/gorsel/dosya/1306411720ki_04.pdf

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı	Neslihan	Soyadı	FİLİZ
Doğ.Yeri	Ünye	Doğ.Tar.	21.07.1978
Uyruğu	T.C.	TC Kim No	50833592500
Email	neslif@gmail.com	Tel	0 532 457 02 15

Eğitim Düzeyi

	Mezun Olduğu Kurumun Adı	Mez. Yılı
Doktora		
Yük.Lis.		
Lisans	Boğaziçi Üniversitesi	2003
Lise	Ataköy Lisesi	1995

İş Deneyimi (Sondan geçmişe doğru sıralayın)

	Görevi	Kurum	Süre (Yıl - Yıl)
1.	Proje Sorumlusu	İBB Gençlik ve Spor Müdürlüğü	2010 -
2.	Mesleki İngilizce Öğr. Gör.	İstanbul Üniversitesi BESYO	2012 -
3.	Uzman Proje Yönetmeni	MPR Halkla İlişkiler	2008 - 2009
4.	Analiz/Çeviri Birim Yöneticisi	Ajanspress	2007 - 2008

Yabancı Dilleri	Okuduğunu Anlama*	Konuşma*	Yazma*	KPDS/ÜDS Puanı	(Diğer) Puanı
İngilizce	Çok İyi	Çok İyi	Çok İyi	91.25	

*Çok iyi, iyi, orta, zayıf olarak değerlendirin

	Sayısal	Eşit Ağırlık	Sözel
ALES Puanı	70,945	69,721	80,885
(Sonucun alındığı yıl)	2013 Bahar	2013 Bahar	2012 Sonbahar

Bilgisayar Bilgisi

Program	Kullanma becerisi
Ms Ofis Programları	İyi

Yayınları/Tebliğleri Sertifikaları/Ödülleri

Filiz, N. (2012) Analyzing "alienation in sport" in the light of Weiss' Philosophy of Sport. 2012 IAPS Conference. Porto, Portugal. oral presentation. 13.09.2012

Filiz, N. (2012) Sporda Yabancılaşma,12. Uluslararası Spor Bilimleri Kongresi. Denizli, Türkiye. sözlü sunum. 14.12.2012

Filiz, N., Donuk, B.,Şahin, S. (2013) Sporda Bir Yozlaşma Biçimi: Araçlaşma, Avrupa Fair Play Kongresi. İstanbul, Türkiye. sözlü sunum. 07.06.2013

Özel İlgil Alanları (Hobileri):

Klasik Türk Müziği ilmini öğrenmek ve icra etmek

(Bakırköy Musiki Konservatuvarı Vakfı / Klasik Türk Müziği Konservatuvar Öğrencisi)