



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**BOŞ ZAMAN VE AHLAK: DENEYSEL FELSEFE  
AÇISINDAN NİTEL BİR İNCELEME**

DOKTORA TEZİ

**Aybüke AŞKAR**

FELSEFE ANABİLİM DALI

ANKARA, 2023



T.C.  
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**BOŞ ZAMAN VE AHLAK: DENEYSEL FELSEFE  
AÇISINDAN NİTEL BİR İNCELEME**

DOKTORA TEZİ

**Aybüke AŞKAR**

FELSEFE ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN

ANKARA, 2023

## ONAY SAYFASI

Aybüke AŞKAR tarafından hazırlanan “Boş Zaman ve Ahlak: Deneysel Felsefe Açısından Nitel Bir İnceleme” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi	Kurumu	İmza
Danışman Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN	AYBÜ, İTBF, Felsefe Bölümü	
Kabul <input checked="" type="checkbox"/> Red <input type="checkbox"/>		
Jüri Üyesi Doç. Dr. Muhammed Enes KALA	AYBÜ, İTBF, Felsefe Bölümü	
Kabul <input checked="" type="checkbox"/> Red <input type="checkbox"/>		
Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üyesi Mehtap DOĞAN	AYBÜ, İTBF, Felsefe Bölümü	
Kabul <input checked="" type="checkbox"/> Red <input type="checkbox"/>		
Jüri Üyesi Prof. Dr. Hasan Haluk ERDEM	AÜ, EBF, Eğitim Bilimleri Bölümü	
Kabul <input checked="" type="checkbox"/> Red <input type="checkbox"/>		
Jüri Üyesi Prof. Dr. Mehmet Hilmi DEMİR	ASBÜ, SBBF, Felsefe Bölümü	
Kabul <input checked="" type="checkbox"/> Red <input type="checkbox"/>		

Tez Savunma Tarihi: 14/06/2023

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Prof. Dr. Yaşar YİĞİT

.....

## BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. Tarih (14-06-2023)

İmza

Aybüke AŞKAR



## TEŐEKKÜR

Bu çalışmayla ilgili fikirlerimin oluşmaya başladığı ilk günden itibaren gürüőlerini ve desteğini benden esirgemeyen, yoğun mesaisine rağmen çalıőmamı geliőtirmem için kıymetli vaktini ayıran tez danıőmanım Sayın Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN'a sonsuz teőekkürlerimi sunuyorum.

Ahlak felsefesi çalıőmalarından çok faydalandığım, aynı zamanda yöntem bakımından da dūőüncelerimin daha net hale gelmesinde büyük payı olan kıymetli hocam Sayın Doç. Dr. Muhammed Enes KALA'ya ve yapıcı eleőtirileriyle çalıőmamla ilgili farklı bakıő açılarına ve gürüőlere de odaklanmamı sağlayan kıymetli hocam Sayın Prof. Dr. Hasan Haluk ERDEM'e őükranlarımı sunuyorum.

Değerli yorum ve önerileriyle tezimdaki eksiklikleri görmemi sağlayan kıymetli hocam Sayın Prof. Dr. Mehmet Hilmi DEMİR'e ve baőlangıçtan bu yana desteğini ve katkısını esirgemeyen kıymetli arkadaşım ve hocam Sayın Dr. Öğr. Üyesi Mehtap DOĞAN'a en içten dileklerle teőekkür ederim.

Tez çalışmama baőladıđım günden bu yana önerileriyle ve manevi desteğiyle bu zahmetli süreci atlatmamı sağlayan eşim Gökhan AŞKAR'a ve onunla geçirebileceğim zamanların eksilmesine rağmen yaőından büyük bir olgunlukla bana moral kaynağı olan canım oğlum Uras'a teőekkür ederim. Bu süreçte gösterdikleri çabayla çalışmama ayırabileceğim zamanın en üst seviyede olabilmesinde büyük rol oynayan ve desteklerini her an yanımda hissettiğim anneme ve babama gönülden teőekkürlerimi sunuyorum.

Adlarını burada zikretmediğim ancak beni bu süreçte destekleyen tüm hocalarıma ve arkadaşlarıma őükran borçluyum.

## ÖZET

### **Boş Zaman ve Ahlak: Deneysel Felsefe Açısından Nitel Bir İnceleme**

Bir zamanlar felsefenin temeli ve medeniyet gelişiminin imkânı olarak görülen ve her daim ahlaki koşullarla belirlenmiş olan boş zaman, binlerce yıllık insanlık tarihinin her döneminde geçerli bir olgudur. Farklı anlam ve mahiyette tezahür eden bu kavramın içeriğinin belirsiz kalması ve tek bir ifade üzerinden incelenmesi kavramsal ve tarihsel bir karmaşaya sebep olmakta, ona verilmesi gereken felsefi değerlerin yetersizliğiyle sonuçlanmaktadır. Felsefi bir kavram olarak ilk defa Aristoteles'in eserlerine konu olan boş zaman, değişen paradigmlar çerçevesinde Orta Çağda farklı, Modern Dönemde ise bambaşka bir düzlemde vuku bulmuştur. Bu karmaşanın çözümü için bu çalışmada kavramsal analiz yapılarak hangi ifadenin hangi olguyu daha iyi açıklayabileceği üzerinde durulmuştur. Bu sebeple, felsefi boş zaman kavramı öncelikle diğer disiplinlere daha uygun olduğu düşünülen serbest zaman kavramından ayrılmış, ahlak kuramlarıyla benzerlikleri doğrultusunda oluşturulan *erdem zaman*, *ödev zaman* ve *teleolojik zaman* kavramlarıyla yeni bir çerçeve çizilmeye çalışılmıştır. Böylece hem içerik hem de tarihsel ayırım bakımından farklılıkları belirginleştirerek mevcut sorunların çözümüne katkı sağlamak hedeflenmiştir.

Öte yandan endüstrileşme öncesi tüm dönemlerde boş zaman ve ahlak bağıntısının varsayıldığı tespiti ve bunun günümüz boş zaman kavramına uyarlanması, bu çalışmanın deneysel felsefe kapsamında ele alınması zorunluluğunu doğurmuştur. Bu sebeple ikinci bölümde, öncelikle deneysel felsefenin içeriği ve tartışma alanları gösterilmiştir. Buradan elde edilen yöntemlerin bu çalışmaya uyarlanmasıyla yürütülen nitel araştırmada tez boyunca yürütülen tartışmanın sonuçları, pratikteki karşılığı bakımından incelenmiştir. Yorumsamacı fenomenolojik araştırma yöntemi kullanılarak bireylerin boş zaman ve ahlak konusundaki görüş ve gündelik pratikleri anlaşılmasına çalışılmıştır. Buradaki amaç çeşitli boş zaman paradigmları ve etik yaklaşımlar çerçevesinde, birey ve boş zaman ilişkisinin neye dayandığını ve nasıl bir görünüm arz ettiğini saptamaya çalışmaktır. Bu sayede günümüzdeki boş zaman probleminin çözümüne katkıda bulunmak hedeflenmiştir. Son olarak, düzenlenen araştırma sonuçları analiz edilmiş, boş zaman ve ahlak bağıntısına yönelik sezginin felsefi boş zaman imkanını sağlayabileceği bulunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Boş Zaman, Deneysel Felsefe, Etik, Fenomenolojik Araştırma, Serbest Zaman.

## ABSTRACT

### **Leisure and Morality: A Qualitative Research in terms of Experimental Philosophy**

Once considered the foundation of philosophy and the possibility for the development of civilization, leisure has been a relevant concept throughout the history of humanity, always intertwined with moral conditions. The ambiguity surrounding this concept, which manifests itself in different meanings and forms, and its examination through a single expression, have led to conceptual and historical confusion, resulting in a deficiency in the philosophical value attributed to it. As a philosophical concept, leisure was first addressed in Aristotle's works and has taken on different dimensions in the Middle Ages and the Modern Era within changing paradigms. In order to resolve this confusion, this study focuses on conceptual analysis to determine which expression can better explain the phenomenon. Consequently, the philosophical concept of leisure is distinguished from the concept of free time, which is considered more appropriate for other disciplines, and a new framework is outlined through the concepts of virtue time, duty time, and teleological time, based on similarities with ethical theories. By highlighting both content and historical distinctions, the aim is to contribute to the resolution of existing issues.

Furthermore, the intuition of the relationship between leisure and morality is assumed in all pre-industrial periods, and its adaptation to the modern concept of leisure, necessitates the consideration of this study within the scope of experimental philosophy. Therefore, the second section demonstrates the content and areas of discussion within experimental philosophy. Through the adaptation of the methods derived from this field, the qualitative research conducted in this study examines the outcomes of the ongoing debate in terms of their practical implications. The interpretive phenomenological research method is employed to understand individuals' views and everyday practices regarding leisure and morality. The aim here is to determine the basis and appearance of the relationship between individuals and leisure within various paradigms of leisure and ethical approaches. Thus, the objective is to contribute to the resolution of the contemporary problem of leisure time. Finally, the findings of the conducted research are analyzed, and it is concluded that the intuition regarding the relationship between leisure and morality can provide the possibility for philosophical leisure time.

**Keywords:** Leisure, Experimental Philosophy, Ethics, Phenomenological Research, Free Time.



# İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	i
ABSTRACT .....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
RESİMLER DİZİNİ .....	vi
TABLolar DİZİNİ.....	vii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM: BOŞ ZAMAN KAVRAMININ TARİHSEL VE KAVRAMSAL ANALİZİ.....	9
1. Boş Zaman Kavramının Tarihsel Analizi ve Etik Bağlılıkları.....	9
1.1. Tarih Öncesi Dönem .....	9
1.2. İlk Uygarlıklar .....	14
1.3. Antik Yunan'dan Antik Roma'ya .....	17
1.3.1. Sokrates ve <i>Katarsis</i> Eşliğinde <i>Scholé</i> .....	25
1.3.2. Platon ve <i>Nous</i> 'un Aktivitesi Olarak <i>Scholé</i> .....	27
1.3.3. Aristoteles ve <i>Scholé</i> Kavramı.....	30
1.4. Orta Çağ .....	45
1.5. Modern Dönem .....	58
1.6. Endüstrileşme Dönemi .....	73
1.7. 20. Yüzyıl ve Sonrası .....	82
1.8. Boş Zamanı 'Tüketmek' .....	99
2. Boş Zamanın Toplumsal Analizi: Çeşitli Kuramsal Yaklaşımlar .....	103
2.1. Psikoloji Kuramlarında Boş Zaman .....	105
2.1.1. Varlık Durumu Olarak Boş Zaman.....	106
2.1.2. Keyfi Zaman Olarak Boş Zaman/Yarı Boş Zaman .....	107
2.1.3. Değiştirici/Dönüştürücü Boş Zaman .....	111
2.2. Sosyoloji Kuramlarında Boş Zaman .....	112

2.2.1. Sosyal Sınıf Bakımından Boş Zaman .....	112
2.2.2. Aktivite Olarak Boş Zaman .....	116
2.2.3. Gündelik, Sürekli ve Proje Bazlı Boş Zaman .....	117
2.3. Felsefe Kuramlarında Boş Zaman .....	119
2.3.1. Klasik Boş Zaman.....	119
2.3.2. Felsefi Boş Zaman .....	122
3. Boş Zamanın Kavramsal Analizi .....	124
4. Değerlendirme .....	139
İKİNCİ BÖLÜM: DENEYSEL FELSEFE VE BOŞ ZAMAN: NİTEL BİR YAKLAŞIM .....	144
1. Deneysel Felsefe Nedir? .....	144
1.1. Ahlaki Sezgi, Kültür ve Boş Zaman.....	151
1.2. Deneysel Felsefe Nasıl Yapılır? .....	161
2. Deneysel Felsefe ve Boş Zaman İlişkisi .....	165
3. Metodoloji.....	169
3.1. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi .....	172
3.2. Araştırmanın Problemi .....	174
3.3. Araştırmanın Deseni.....	174
3.4. Örneklem.....	180
3.5. Veri Toplama.....	181
3.5.1. Veri Toplama Araçları .....	183
3.5.2. Veri Toplama Süreci.....	184
3.6. Veri Analizi .....	185
3.7. Araştırmanın Sınırlılıkları .....	186
3.8. Bulgular.....	187
3.8.1. Modern Söylem .....	187
3.8.2. Boş Zaman Tanımları .....	191
3.8.2.1. Teleolojik Zaman (Söylem) .....	192

3.8.2.2. Ödev Zaman (Söylem) .....	194
3.8.2.3. Erdem Zaman (Söylem) .....	199
3.8.3. Gündelik Yaşam Pratiklerinde Boş Zamanın Yeri .....	201
3.8.3.1. Teleolojik Zaman (Eylem) .....	203
3.8.3.2. Ödev Zaman (Eylem) .....	208
3.8.3.3. Erdem Zaman (Eylem) .....	209
3.8.4. Ahlaki Görüşler .....	215
3.8.4.1. Teleolojik Ahlak .....	215
3.8.4.2. Deontolojik Ahlak .....	218
3.8.4.3. Erdem Ahlakı .....	219
3.9. Tartışma ve Sonuç .....	228
3.9.1. Boş Zaman Kavramları ve Ahlak Kuramları Arasındaki Geçişlilikler .....	230
3.9.1.1. Ödev Zaman Görünümlü Erdem Zaman .....	232
3.9.1.2. Teleolojik Zaman Görünümlü Erdem Zaman .....	232
3.9.2. Boş Zaman Algısı ve Ahlaki Bağlılıkları .....	235
3.10. Değerlendirme .....	237
SONUÇ .....	241
KAYNAKÇA .....	249
EKLER .....	265
EK-1. Etik Kurul Onayı .....	265
EK-2. Milli Eğitim Müdürlüğü Araştırma İzni .....	266

## RESİMLER DİZİNİ

- Resim 1.** M.Ö. 7000-9000 yılları arasında yapıldığı düşünülen Çin flütleri ..... 12
- Resim 2.** Kenya Lomekwi 3 kazı alanında bulunan 3.3 milyon yıl öncesine ait taştan yapılmış aletlerden biri ..... 12
- Resim 3.** 100.000 yıllık, içinde boya kalıntıları bulunmuş, deniz kabuğundan yapılmış bir boya paleti. .... 13
- Resim 4.** 100.000 yıllık mücevher yapımında kullanılmış olduğu düşünülen deniz kabuğundan yapılmış boncuklar..... 13
- Resim 5.** 35-40.000 yıllık olduğu düşünülen aslan başlı insan heykeli, Löwenmensch figürü olarak da bilinir..... 13



## TABLolar DİZİNİ

<b>Tablo 1.</b> Boş zamanın sınıflandırılması .....	109
<b>Tablo 1.</b> Gündelik/ciddi (sürekli)/proje bazlı boş zaman .....	118
<b>Tablo 3.</b> Boş zaman ve serbest zaman ayrımı.....	137
<b>Tablo 4.</b> Batılı ve Doğu Asyalı katılımcıların deney sonuçları .....	163
<b>Tablo 5.</b> Nitel görüşmelerin karşılaştırılması – çapraz tablo .....	229



## GİRİŞ

‘Boş zamanlarında neler yaparsın?’ ya da ‘boş zamanlarını nasıl değerlendirirsin?’ gibi sorularla herkes karşı karşıya kalmıştır. Boş zaman (*leisure*) kavramı aslında insan hayatında oldukça önemli bir yer tutar. Tüm insanlık tarihini kapsayacak bir olgu olarak boş zamandan bahsetmek mümkün görünmekle birlikte kavramsal olarak ele alınıp tanımlanması için felsefi bir bakış açısıyla ele alınması gerekmiştir. Antik Yunan’da Aristoteles ile başlayan bu süreç, yüzyıllar içerisinde birçok farklı açıdan ele alınmış, boş zamana çeşitli anlamlar atfedilmiştir. Bireylerin kendini özgür hissettiği, edimlerini kendi iradelerine göre seçtikleri, herhangi bir şeyi yapmaya zorlanmamış olma durumu olarak boş zaman “sadece eğlenme” amaçlı değildir ve bu yüzden de filozoflar, bilim insanları, teologlar ve eğitimciler tarafından oldukça ciddiye alınır (Russell, 2020: 14). Bu ideal bir tanımdır ve gerçek hayatta deneyimlenenlerle bağdaşmayabilir. Zamanın, kültürün, sosyo-ekonomik koşulların yanı sıra hukuk, karakter, sosyal medya gibi unsurlarla şekillenen bir fenomen olan boş zaman, kişilerin algısı ve imkanları bakımından oldukça çeşitlidir. Bunun yansıması hem akademik dünyada hem de bireysel algıda boş zamanın çok farklı tanımlara konu olmasında, üzerinde uzlaşmış bir tanımın bulunmamasında görülebilir<sup>1</sup>. Bir kavramın bu kadar uzun bir süre zarfında bu kadar farklı anlamları bünyesinde barındırması, boş zaman konusunun dikkatle ele alınması gerekliliğine işaret eder. Düşünürlerin veya akademisyenlerin farklı tanımlarının yanı sıra, her bir bireyin kendi özel koşulları içinde ona farklı anlamlar yüklemesi de bu olgunun değerini belirlemeyi bir hayli zorlaştırır. Uzlaşmaya varılsın ya da varılmasın, boş zaman ister bireysel ister toplumsal bağlamda düşünülsün, birçok disipline içkindir. Akademik tartışmaların dışında bireylerin kendi dünyalarını inşalarında, çoğu zaman farkına varılmasa dahi, oldukça önemli bir yer kaplamaktadır.

Bebeklikten yaşlılığa kadar insan hayatının tüm evrelerinde nicel olarak çeşitli uzunluklara sahip olduğu düşünülen ve çok farklı kullanım şekilleri bulunan boş zaman, aslında bireylerin ve dolayısıyla toplumların yapıtaşı olarak görülebilecek kadar önemlidir. Çünkü kişilerin seçimlerine göre dilediklerince kullandıkları bu zaman dilimi, öncelikle kendileri için belirleyici olurken, daha geniş açıdan bakıldığında toplum dinamiklerini de

---

<sup>1</sup> Boş zaman ve rekreasyon gibi kavramların 200 farklı tanımının olduğu öne sürülür (Torkildsen, 2005: 50).

belirler ve dolayısıyla bireylerden oluşan toplumların da karakteristik özelliklerini oluştururlar. Diğer bir deyişle boş zaman hem bireysel hem de toplumsal açıdan oldukça önemlidir. Bu yüzden de boş zamana çok çeşitli anlamlar atfedilmiştir ve bu anlamlar kişinin nerede durduğuna, konuya nasıl yaklaştığına göre değişir ve boş zaman fenomeni sürekli olarak tartışılır. Örneğin eleştirel geleneğe göre boş zaman zorunlu olarak sosyal, ekonomik ve politiktir çünkü boş zaman pratikleri baskın kültürel üretim modlarını ya yeniden üretir ya da onlara direnir. Kapitalizm gibi tarihsel güçlerin dayattığı sınırlar, kültürel ideoloji, bunların gömülü olduğu sosyal bağlamlar (ırk, sınıf, cinsiyet, yaş...vb.) boş zaman seçimlerinin veya rollerinin uygunluğunu sosyal yapılara ve hiyerarşilere göre belirleyen etmenlerdir. İnsanlar günlük yaşamlarının aktif belirleyicileri oldukları için bu sosyal yapılar değişmez değildir. Bu bağlamda boş zaman böylesine merkezi bir kavram olarak, bireylerin ve toplumların hayatlarını belirleyici bir güce sahiptir. Ayrıca seçimlere bağlı olması, onu zorunlu olarak ahlaki boyuta da taşır.

Buna rağmen Antik Yunan dışında, çağlar boyunca boş zamana olumsuz anlamlar atfedilmiş, boş zamandan ziyade çalışmaya vurgu yapılmış ve iş yapma durumu yüceltilmiştir. Şüphesiz iş görme veya çalışma da kişileri ve toplumları belirleyen önemli bir etkidir. Ancak çalışma öncelikle bir zorunluluk alanı olarak kabul edilir. Yapılacak işi seçme, çalışma saatlerini veya biçimini düzenleyebilme imkanına sahip olma gibi durumların olduğu varsayılsa dahi, işin zorunluluk içeren doğasından kaçmak mümkün değildir. Çalışmak yaşamsal koşulların devamını sağlayabilmek, maddi veya manevi bir şey elde edebilmek, ortaya bir ürün çıkarmak gibi amaçların aracıdır ve dolayısıyla birtakım kurallara tabidir. Öte yandan çalışma tek başına düşünülebilecek bir kavram değildir çünkü insanlar mecbur olmadıkları sürece sürekli çalışmazlar. Zorunluluk durumlarında bile yoğun çalışma en azından dinlenmeyi, yani tekrar çalışır duruma gelmek için toparlanmayı gerektirir. Boş zaman çalışma arası bir süre olarak hatta çalışmaya gerek duyulmayan bir hayat olarak dahi kurgulansa, özgürlük alanı olarak kabul edilir. Orada alınan kararlar ve yapılan eylemler genellikle kişinin kendi iradesine atfedilir. Modern dönemde evrensel olarak herkese tanınan bir hak olan boş zaman daha çok çalışmaya ara verme, dinlenme, eğlenme ve tekrar çalışmak için güç toplama bağlamında anlaşılır. Fakat çalışma hayatının nitelik ve niceliğinin değişmesi, boş zaman aktivitelerinin sadece dinlenme olanağı olmaktan çıkarak çeşitlenmesine sebep olmuş, gittikçe artan sayıdaki insanın boş vakitlere sahip olması da boş zaman sektörünün gelişmesine ve çok çeşitli endüstrilerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Ancak bu sistemde baskın olan piyasa, sermaye, ekonomi, reklam,

rekabet gibi unsurlar, kişiler ve toplumlar üzerindeki yönlendirici etkileri ölçüsünde, boş zamanın özgür tercihlerin alanı olması hususuna gölge düşürür bir niteliğe bürünmektedir.

Boş zaman kişilerin ve toplumların gelişimi için çok önemli bir olgudur; bu yüzden de boş zaman üzerinde kontrol ve müdahalenin ortaya çıkması olağan bir sonuç niteliğindedir. Boş zamana yönelik endüstrilerin günümüzde çok güçlü konumlara gelmesi ve toplumları yönlendirebilir düzeye ulaşması, boş zaman kavramının ne denli önemli olduğunun bir başka göstergesidir. Günlük hayatta çok önemsiz, çoğunlukla farkında bile olunmayan boş zaman pratikleri, teknolojinin gelişmesi, kişilerin maddi imkanlarının artması, çalışma saatlerinin kısalması ve hatta insansız işletilebilen fabrikaların oluşmasıyla işgücünün yerini giderek daha geniş ölçüde makinelerin alması, boş zaman kavramının şirketler tarafından bir kazanç kapısı olarak görülmesinin yanı sıra, toplumda çeşitli sonuçlara ve hatta sorunlara yol açmıştır. Yönetimler sosyal tesisler adı altında spor ve rekreasyon faaliyetlerinin gerçekleştirilmesini sağlarken, çeşitli etkinlikler ve faaliyetlerle de kişilerin kendilerini meşgul tutmasına katkıda bulunur. Üstelik gelecek için öngörülen robotlaşmanın artmasının ve insan emeğine duyulan ihtiyacın azalmasının, kişilerin sahip olduğu boş zamanı çarpıcı bir şekilde arttıracığı düşünülmektedir.<sup>2</sup> Bunun sonuçlarının tartışılması ve olası durumların incelenmesi tüm toplumlar için büyük önem arz etmektedir. Bu çerçevede gelişmiş ülkelerde toplumun ve bireylerin boş zaman ihtiyaçlarını araştıran, onun kullanımlarını inceleyen, farklı etkinliklere önyak olan ve hükümetlerin bu konuda atması gereken adımları düzenlemelerine yardımcı olan kurum ve kuruluşlar dahi mevcuttur.<sup>3</sup>

Ancak bu tezde araştırılmak istenen boş zamanın gelecekteki durumu, süre açısından artan boş vakitlerin yaratabileceği sorunlar, buna dair kaygılar, rekreasyon faaliyetleriyle ilgili devlet politikalarının neler olabileceği ya da olması gerektiği değildir. Bunun yerine tarihsel bir perspektifte boş zamanın nasıl bir yol izlediğini gözlemlemek, kavramın dilimizdeki ve düşünce dünyamızdaki kullanımını netleştirmek, farklı disiplinlerin söylemlerini ayırarak boş zaman pratiklerinin felsefi açıdan günlük yaşantıda kapladığı alanı

---

<sup>2</sup> Son yıllarda deneyimlediğimiz Covid-19 Pandemisi, çoğu işyeri ve ofisin gereksizliğini ortaya koymuş, işlerin evden yapılma imkanını deneyimleme fırsatı sunmuştur. Bu durumun hem boş zaman hem de çalışma üzerinde çok farklı etkileri olmuştur. Bu şekilde çalışmanın sağladığı avantajların yanı sıra çalışma ve boş zamanın birbirine girmesi, mesai kavramının ortadan kalkması, çalışma koşullarının yetersiz olması gibi birçok dezavantajı da beraberinde getirmiştir. Bu konular üzerinde çalışılması gereken önemli konular olmakla beraber kapsamının genişliği nedeniyle bu çalışmada ele alınmayacaktır.

<sup>3</sup> Örnek olarak 1998'de Küreselleşme üzerine yayımladıkları San Paolo Deklarasyonu ile World Leisure and Recreation Association (<https://www.worldleisure.org/>) kurumu gösterilebileceği gibi, Leisure Institute of Western Australia (<https://www.liwaaquatics.org.au/home/>) veya Canadian Association for Leisure Studies (<http://www.cals.uwaterloo.ca/>) de benzer örnekler niteliğindedir.



ve bunun ahlaki eğilimlerle ilişkili olup olmadığını araştırmak hedeflenmiştir. Çünkü Rojek'in de işaret ettiği gibi bu alanda yapılacak araştırmalar mutlaka “*karşılaştırmalı ve tarihsel*” bir bakış açısına sahip olmalıdır (2005: 38). Boş zaman kavramının altında yatan problemin tam olarak bu bakış açısı eksikliği olduğunu öne sürmek yerinde görünmektedir. Zira tek bir kavrammışçasına ele alınan ve günümüz boş zaman kuramlarını Aristoteles'e dayandıran çoğu okuma, karmaşık bir anlatı sunduğu kadar kavramın asıl anlamlarını ve tarihsel karşılıklarını gözden kaçırmaya sebep olur. Kavramı tek bir yerden okumak yetersiz kalmakla birlikte, farklı ifadelerin kullanımına alan açar. Bu da son kertede boş zaman, serbest zaman, rekreasyon gibi farklı kavramların anlamlarının tespit edilememesine ve birbirlerinin yerine kullanılarak karmaşık bir anlatının oluşmasına sebep olur.

Boş zaman konusu sadece felsefe için değil, sosyoloji, ekonomi, turizm, psikoloji, sağlık ve benzeri disiplinler için de oldukça önemli bir konu olarak karşımıza çıkar. Sadece Türkiye'de değil, tüm dünyada bu alanda yapılan çalışmaların sayısı bir hayli fazladır. Böylesine önemli bir kavram olarak boş zamanın karmaşık ve yanlış kullanımları ise ortada olan sorunu daha da büyütür. Diğer bir deyişle, bir kavramın çeşitli disiplinlerce ele alınırken aslında farklı alanlara işaret ediliyor olması oldukça büyük bir sorundur. Kavramın günümüz koşullarıyla, bugünün akademik anlayışıyla ve pozitivist bir tutumla ele alınması sorunun kaynağı olarak gösterilebilir. Felsefenin imkânı olma saikiyle ortaya atılmış bir kavram olarak boş zamanın felsefi bir tutumla ele alınması şarttır.

Bu sorunun tespit edilmesi ve çözümlenmesi oldukça ayrıntılı bir tarihsel analizi gerektirir. Bu bağlamda çalışmanın birinci bölümünde öncelikle kavram tarihsel bir çerçevede ele alınmış, bir olgu olarak toplum yaşamında her zaman mevcut olduğu gösterilmiştir. Ancak farklı çağlarda aynı kavramın izini tek bir yoldan sürmenin imkânı yoktur. Günümüzde en yaygın kullanımlar olan boş zaman veya *leisure* kavramlarının kökeninin Antik Yunan'a ve Aristoteles'in *scholê* kavramına dayandırılması, oldukça önemli olan tarihi süreçleri ve kavrama içkin olan anlamları gözden kaçırmak demektir. Bunun sonucunda geline noktada ise farklı tanımlara sahip olması gereken ifadelerin tek bir kavram üzerinden anlatılmaya çalışmasının getirdiği karmaşa mevcuttur. İşte bu karmaşanın giderilmesi için tarihsel ve kavramsal bir analiz, kavramın neden üçlü bir alt kavram setiyle açıklanması gerektiğini ve bunun neden felsefi bir açıdan yapılması gerektiğini ortaya koyar. Boş zamanın, salt bir imkân olarak çatı bir kavram olduğu iddia edilen bu çalışmada, hem tarihsel dönemleri ayırt etmek hem de boş zaman edimlerini

birbirinden ayırmak adına alt kavramlar önerilmiştir: Bunlardan ilki Antik Yunan'da mevcut olan *scholê* düşüncesini felsefenin konusu yapan Aristoteles'in, boş zamanı erdem ahlakıyla iç içe olarak ele almasına benzer bir şekilde fakat günümüz koşullarına uygun bir şekilde tasarlanan *erdem zaman* kavramıdır. Bu sayede alışkanlıklar, karakter, anlam dünyası ve yaşam süreci çerçevesinde değerlendirilebilecek olan erdem ahlakına uygun nitelikteki boş zaman pratikleri erdem zaman kapsamında anlaşılabilir hale gelmektedir.

Bu çalışmada ikinci olarak Antik Roma'nın baskın güç haline gelmesi sürecinde *scholê* ifadesinin yerini alan *otium* kavramına dayandırılarak *ödev zaman* kavramı öne sürülmüştür. Bu kavramsal farklılaşmanın altında yüce konumundan indirilmiş *scholê* yaşantısının yerini aylaklık ve ahlaksızlığa bırakması, boş zamanla ilgili düşüncelerin yozlaşma ve zaman içinde günahla ilişkili hale gelmesi yatmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak ahlaki olmanın birtakım yasa ve kurallar çerçevesinde *otium*'un doğru şekilde değerlendirilme zorunluluğuna bağlı olduğu ortaya çıkmıştır. Diğer bir deyişle, artık sadece zenginlere ve aristokratlara ait olmayan, çalışmanın yüceltilmesinin yanı sıra çalışma dışı zamanın ortaya çıkmasıyla gelişen süreçte, o sürenin doğru veya yanlış kullanımına göre değerlendirilmesi gerektiği fikri yaygınlaşmıştır. Önceleri dini kurallara dayanan ve onun çerçevesinde şekillenen ve bu çalışmada *ödev zaman* olarak ifade edilen bu anlayış, daha sonraları Kant'ın ödev ahlakının da zeminini hazırlayan Aydınlanma düşüncesiyle birlikte insanı ve pozitivist doğa yasalarını belirleyen evrensel kanunlarla biçimlenmiştir. Ancak boş zamanın ödev ve ahlaka uygun şekilde kullanılması *zorunluluğu* ve nitelikli edimlerle değerlendirilmesi gereği baki kalmıştır. Bunun izlerini hem dünyada hem de toplumumuzda açık bir şekilde gözlemlemek mümkündür.

Son olarak ise endüstrileşme sonrası koşulların ve ekonomik sistemin dayattıkları çerçevesinde şekillenerek çalışanların hukuki hakkı olarak ortaya çıkan çalışma dışı zamanla birlikte ortaya çıkan farklı bir boş zaman kavrayışından bahsetmek mümkündür. Bu yeni kavrayış dönemin artan özgürlükçü eğilimleriyle birlikte herkesin dilediğince kullanmasına imkân tanıyor gözükse ancak tüketimle özdeşleştirilen bir nitelik taşımaktadır. Günümüzde bu olgu bazen boş zaman, bazen serbest zaman bazen ise rekreasyon olarak anılmaktadır. Buradaki karmaşayı aşabilmek için boş ve serbest kelimelerinin kökenine inilmiş ve kavramsal açıdan en uygun kullanım belirlenmeye çalışılmıştır. Bunun sonucunda ise *serbest zaman* ifadesinin modern dönemde ortaya çıkan durumu tasvir etmede en başarılı olan ifade olduğu görülmüştür. Bu dönemde, dayatılan ideallerin ve manipülasyonların

bireylerin özgürlüğünü yok saydığı varsayımı, dönemin baskın söylemi haline gelmiştir. Özgürlüğün ve iradi tercihlerin olmadığı bir durumda, ahlakın ve felsefenin imkânı bulunamaz. Bu da günümüzde felsefi boş zamanı olanaksız hale getirir. Halbuki felsefe disiplini tüm canlılığıyla yeni tartışmalara, farklı fikir ve yöntemlere her zamanki gibi eşlik etmektedir. Dolayısıyla günümüzde de felsefe mümkün olabilir fakat bunu görebilmek için güncel söylemlerin dışında bir noktaya bakmak gerekir. Günümüzde ahlaki bir boş zamanın mümkün olduğu nokta da bu çalışmada, modern dönemde baskın olduğu ileri sürülen ahlaki eğilimlerini konu edinen teleolojik etik kuramları doğrultusunda, *teleolojik zaman* olarak adlandırılmıştır.

Birinci bölümde yapılan literatür taramasının sonucunda ortaya çıkan bu teorik yapı, boş zaman alt kavramlarını tarihsel süreçlerle sınırlıyor görünmektedir. Bunun anlamı günümüz insanının sadece serbest zaman kapsamında kurgulanıyor olmasıdır. Felsefi alanın dışına odaklanan bu mantıksal varsayım, bireysel yaşamdaki anlam dünyasını açıklamakta yetersiz görünmektedir. İnsan yaşamının sayısız farklılıklar içeren bir olgu olması, günümüz boş zamanının bu kadar dar bir alana sıkıştırılamayacağı, bireylerin serbest zaman kavramı çerçevesiyle sınırlı kalamayacağı sezgisini doğurmaktadır. Bireyler hayatlarını inşa ederlerken kendi anlam dünyalarını oluştururlar. İnsanların davranışlarının mekanik bir düzeyde anlaşılması mümkün değildir. Ancak bu çalışmada teorik olarak önerilen kavramların literatür taramasına, tarihsel analize, ahlaki kuramlara ve mantıksal çıkarımlara dayandığı aşikardır. Buradaki sezginin araştırılması ise ancak ampirik yöntemlerle olabilir. Bu sebeple deneysel felsefeye başvurmak gereklidir. Deneysel felsefenin yenilikçi yaklaşımı, geleneksel veya analitik felsefeye böyle bir imkânı sağlamaktadır. Bu sebeple ikinci bölümde, görece yeni bir akım olan deneysel felsefe hususunda araştırmalar yapılmıştır. Deneysel felsefe son 20 yıldır hızla gelişmekte olan, felsefeye ve problemlerine yeni bir bakış açısıyla pratik alana dayalı farklı çözümler sunmayı hedefleyen bir yöntemi felsefenin hizmetine sunar. Öncelikle Batı akademik kurumlarında büyük ilgi gören, daha sonra Doğu literatüründe de öne çıkan deneysel felsefe sayesinde, bu çalışmada ulaşılan felsefi yargıların ardındaki sezgiyi test etmek mümkündür. Ülkemizin kültürel ve coğrafi özellikleri, bu alanın gelişimine önemli katkılar sunacak unsurlara sahiptir. Her iki medeniyetle de ortaklıklar taşıyarak farklı bir bireşimin ortaya çıktığı toplumumuzun, felsefi yargı ve kuramları temellendirmede değişik bakış açıları sunacağına ve deneysel felsefenin imkanlarıyla felsefenin gelişimine özel bir katkı sunacağına inanılmaktadır. Bu yüzden

böylesi önemli bir problemin çözüme ulaştırılmasında deneysel felsefeye başvurulmanın ve pratiğe dönük bir araştırılma yapmanın son derece gerekli olduğu düşünülmektedir.

İnsanların felsefi sezgi ve yargılara aslında nasıl sahip olduklarını ortaya çıkarmaya yönelik bir çabaya işaret eden deneysel yöntem, ampirik felsefecilerden ve deneysel psikologlardan farklılaşan uygulamalar üzerinden giderek sezgi ve yargıların olduğu kadar, bilginin de doğasını çalışma imkânını yaratır. Felsefeyi fildişi kulesinden indirerek ve masa başı analizlerin pratikteki karşılığını araştırarak ulaşılan sonuçlar, felsefi yargıların kuramlaşması sürecinde deneysel felsefenin önemli bir araç olmasını sağlar. Bu yeni araştırma yöntemi, multidisipliner konumuyla felsefenin epistemoloji, etik ve daha birçok alanında açılımlara yardımcı bir unsur olarak karşımıza çıkar. Genellikle nicel istatistiklere, anketlere veya betimlemelere dayanan veriler, farklı bakış açıları sunarak felsefi soru ve sorunlara açıklık getirmeye çalışır. Ancak, deneysel felsefede nicel çalışmaların yaygın bir şekilde kullanılmasına rağmen, bu çalışmada nicel yöntemin gündelik boş zamanın pratiklerinin ve ahlaki eğilimlerin ortaya çıkarılmasında aynı oranda etkili olmayacağı öngörüsüyle nitel bir araştırma türü olan *yorumsamacı fenomenolojik yöntem* benimsenmiştir. Bunun sebebi, bu çalışma için bireylerin neyi seçtiklerinin değil, niye seçtiklerinin önemli olmasıdır. Gündelik boş zaman pratiklerinin hangi anlamda ve nasıl inşa edildiğini öğrenmek, bireylerin ahlaki düşünce ve eğilimlerinin de araştırılmasıyla birlikte, günümüz boş zaman sorunsalına farklı bir bakış açısı sağlayabilir.

Özetle, bu çalışmada öncelikle kavramın tarihsel açıdan kökenine inilerek ona atfedilen anlamlar araştırılacak, Aristoteles’le başlayarak şekil bulduğuna inanılan içeriğiyle kavramın günümüze kadar olan yolculuğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bu süreci salt boş zaman kavramı üzerinden ilerletmenin yarattığı sıkıntıları göstermek için, kavramın orijinal kullanımları haricinde sadece bu ifade kullanılacak ve bu sayede tek yönlü düşünüşün yarattığı sorun yansıtılacaktır. ‘Aristoteles ve *Scholê* Kavramı’ bölümünde *scholê* terimine bağlı kalınması, onun bu kavramı felsefi olarak inceleyen ilk filozof olarak kavrama ithaf ettiği önemin ve eserlerinde nasıl yer aldığı vurgulanmak istenmesi sebebiyledir. Böylece Aristoteles’in bugün boş zaman kavramlarıyla birlikte alınan diğer edimleri nasıl ayırdığı da aktarılabilir hale gelmektedir. Aynı şekilde tarihsel süreçte ortaya çıkan diğer bir kavram olan *otium* ifadesi de değiştirilmeden kullanılacaktır. Bunun yanı sıra boş zaman kavramı, ahlakla olan sıkı ilişkisi çerçevesinde başlıca üç etik teorisinin tarihsel süreçleriyle de paralel bir şekilde aktarılacaktır. İkinci olarak kavramsal analiz yapılacak, tarih ve kültür ayırt

etmeksizin aynı terimi kullanmanın yarattığı soruna farklı bir kavram seti önererek çözüm aranacaktır. Bu sorun dilimizdeki en uygun kullanım tespit edilerek aşılmaya çalışılacaktır. Çeşitli disiplinler açısından nasıl kuramlaştırıldığı ve farklı kültürlerde nasıl ele alındığı araştırıldıktan sonra, bu çalışmanın temel iddiaları deneysel felsefe çerçevesinde uygulamaya dökülerek, bireylerin yaşam dünyalarındaki anlamı ve yeri tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu sayede salt teoriye bağlı kalmayarak, gündelik yaşam pratiklerinin gözlemlenmesine katkı sağlamak amaçlanmaktadır ki bu da boş zaman ve ahlak arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmanın yegâne yolu olarak görünmektedir. Bu araştırmanın boş zaman kavramının önemini ortaya çıkararak hem felsefe hem de diğer alanlarda yapılacak çalışmalar için ön ayak olacağı düşünülmektedir.



# BİRİNCİ BÖLÜM:

## BOŞ ZAMAN KAVRAMININ TARİHSEL VE KAVRAMSAL ANALİZİ

### 1. Boş Zaman Kavramının Tarihsel Analizi ve Etik Bağlılıkları

Bu bölümde kavram tarihsel bakımdan incelenecek, kavramın üstlendiği anlamlar ve bu anlamlardaki kaymalar ve değişiklikler saptanmaya çalışılacaktır. Giriş bölümünde kısaca bahsedilen kavramsal üçlü ayrım bu bölümde kullanılmayacak olup, tüm dönemler boş zaman terimi üzerinden aktarılacaktır. Bundaki amaç, kavramın dönemlere ve dönemin paradigmlarına göre ele alınmadığında, ortaya ne kadar karışık bir tablo çıktığını, dolayısıyla dönemsel farklılıkları farklı terimlerle adlandırma gereksiniminin ne kadar zorlayıcı olduğunu göstermeye çalışmaktır. Diğer bir deyişle tarihi dönemlerin paradigmlarına göre içeriği farklılaşmaya açık bir kavramsallaştırma yapılmazsa, boş zaman kavramının içi boşalır ve kullanılamaz hale gelir. Ayrıca günümüz söylemi içerisinde boş zamanın felsefi temellerini de kurgulamak mümkün olmaz.

#### 1.1. Tarih Öncesi Dönem

İnsanlığın gündelik yaşamının önemli bir kısmı en başından beri çalışmakla geçmiştir. Barınma yerleri yapmak, önceleri avcı ve toplayıcılıkla, sonra ise tarımla yeme ihtiyaçlarını karşılamak başlıca çalışma örneklerini oluşturur. İlkel küçük topluluklarda ve kabilelerde çalışma ve boş zaman arasında endüstrileşme sonrasında olduğu gibi keskin bir ayrım olmadığı, çalışmanın sadece gerekli zamanlarda yapılan ve günümüzdeki gibi özel ve spesifik iş kollarından ziyade geniş bir perspektifte ihtiyaca göre yapılan bir edim olduğu gözlemlenmiştir. Tarihçilerin ve antropologların paleolitik döneme dair görüşleri genelde o günlerde hiç boş zamanın olmadığı, olsa da “sadece özel ve nadir olarak bulunabileceği”, “beslenme ihtiyaçlarını gidermek adına dönem insanların sürekli arayışta olduğu”, “sürekli kıt kanaat geçim derdi olduğu”, “doğal kaynaklara güvenilemeyeceği”, “mümkün olan en fazla sayıda insanın yapabilecekleri en çok işi yapmaları gerektiği” üzerinedir (Sahlins, 2017: 2-3)<sup>4</sup>. Son yıllarda yapılan araştırmalar neticesinde bu görüşlerin doğru olmadığı ortaya çıkmıştır. Avcı ve toplayıcıların tüm günlerini yemek aramakla geçirdiğine ve boş

<sup>4</sup> Sahlins'e (2017: 44) göre avcı toplayıcılar günümüz insanından daha az çalışmaktaydı (günde ortalama 3 ila 5 saat): sürekli çaba göstermek bir tarafa, uyumak için bile olsa bolca boş zamana sahiptiler.

zamanlarının olmadığına inanılsa da sadece zorunlu avlama ve toplama faaliyetlerinin iş olarak görülmesi ve bunların dışında kalan zamanın boş zaman olarak değerlendirilmesi daha doğru olur (Veal, 2005: 17). Günümüzden bakılarak tanımlanan boş zaman kavramı o dönemin şartlarında bulunmadığı için ‘boş zamanın olmadığı’ iddiasında bulunmak kavramın var olmaması açısından doğru olsa da, medeniyetin gelişiminin bağlı olduğu bu fenomenin varlığı itiraz edilemeyecek kadar belirgindir.

Nitekim, insan beyninin yaşamı devam ettirmek için zorunlu olarak yapılması gereken işlerle, keyfi olarak yapılan aktiviteleri ayırmasıyla boş zaman insanlık kültürünün merkezi bir ögesi haline gelir (Shivers & DeLisle, 1997: 5). Örneğin hayvanların evcilleştirilmesi insanların kendi iş yüklerini azaltmayı beraberinde getirmiştir. Böylece zorunlu işleri kolaylaştırarak veya bu işlerin süresini kısaltarak, kendilerine ilgileri için daha fazla alan açmışlardır. Ayrıca M.Ö. 6000’li yıllardan sonra köpek, keçi, domuz gibi hayvanların evcilleştirilmesinin yanı sıra, insanların gücüne güç katmak ve zenginliklerini arttırmak gibi sebeplerle atları da evcilleştirdiği bilinir (Durant, 1954: 100). Bu durum boş zamanın var olduğunu göstermekle kalmaz, aynı zamanda toplumsal ve kültürel olguların da varlığına işaret eder. Hayatın zorluklarının nispeten de olsa azalması, vahşi hayvanlara ve doğa olaylarına karşı biraz daha güvende olmaları, zorunluluk zamanını azaltmaya başlamıştır. Güvenliğin sağlanması, uzmanlaşma ve sosyal geleneklerin oluşması, insanları sürekli sağ kalma endişesinden kurtararak boş zamanın gelişmesini sağlamıştır (Shivers & DeLisle, 1997: 12). İnsanların bir araya gelerek vahşi hayvanlara ortak olarak direnmeyi öğrenmeleri, bunun için aletler bulmaları onları “çok fazla boş zamana” kavuşturmuştur (Rousseau, 1984: 113). Ancak yukarıda ifade edildiği üzere bu dönemin öncesinde zamanı takip edecek araçların ve dolayısıyla çalışma saatlerini belirleyecek bir kültürün yokluğu, kültür antropologlarını ve tarihçileri avcı toplayıcı toplumlarda boş zaman ve çalışmak arasında net bir ayrım yapılmadığını düşünmeye itmesi normal olsa da bu dönemlerde boş zamanın olmadığını düşünmek yanlış olur.

Aynı şekilde akademisyenler ilkel insanlara baktıklarında, modern anlamını bildiğimiz *çalışma* için de genel bir kelime ya da kavram bulamamışlardır (Hunnicut, 2006: 56). Ancak bu ya da çalışmanın *iş* adı altında ve *işlik* adı verilen yerlerde yapılmıyor olması, o dönemde çalışmanın yokluğuna işaret etmez. Sadece şu an kullandığımız kavramların anlamlarının ve içeriklerinin o dönemde farklı olduğunu gösterir. Saat ve zaman ölçümü gibi mefhumların henüz ortada olmadığı ve iş saatlerinin tam olarak belirlenmediği bir ortamda modern

anlamdaki iş ve boş zamanı birbirinden ayırmak kolay değildir. Yapılacak işin zorunluluğu, zorluğu ve yoğunluğu, bireylerin çalışma saatlerini belirleyen unsurlardır. Bunu da bir av peşinde koşarken değil, yiyecek sıkıntısı çekmedikleri ve rahat oldukları dönemlerde yapmış olabilirler. Bu yüzden çalışmak “kaçınılmaz olarak kesintili, düzensiz ve dinlenme aralıklarının serpiştirildiği” bir biçimdedir (Papakonstantinou, 2019: 159). Diğer bir deyişle çalışmak doğanın ve hayatın olağan ritmine ve anlık ihtiyaçlara göre düzenlenir. İş ve boş zamanı zorunluluk ve keyif bağlamında ele almak daha doğru bir yaklaşım olur. İş yükünün ve çalışma saatlerinin belirlenmesi günlük veya sezonluk gerekliliklerle biçimlenir<sup>5</sup>. Örneğin buzul çağında avlanan bir mamut bir topluluğun et ihtiyacını uzunca bir dönem karşılayabileceği için tekrar avlanma zamanı gelene kadar avcılarının bu konuda bir iş yapmalarına gerek yoktur. “Peary rehberi olan Eskimoya sorar: ‘Ne düşünüyorsun?’ Eskimo bu soruya ‘Düşünmek zorunda değilim, yeterince etim var’ diye cevap verir” (Durant, 1954: 6). Geçimini ve barınmasını sağlayan bir kişinin, o konularda yapacak bir şeyi kalmaz ve zamanını kendinin veya medeniyetinin gelişimine adayabilir. Örneğin tarım yapan bir çiftçi mevsimlerin elverdiği belirli dönemlerde ekip biçer fakat yılın geri kalanında tarlasını işleyemeyeceği için oldukça fazla boş zaman sahibi olacaktır. Bu dönemlerde ilgi duyduğu konuların peşinden gidebilir, keşifler yapabilir, yaratıcı ve geliştirici faaliyetlerde bulunabilir.

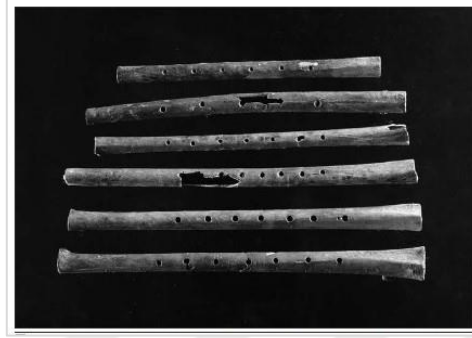
Zaten arkeologlarca keşfedilen bazı eserler, tarih öncesi insanlar tarafından genellikle taştan, ahşaptan veya deniz kabukları gibi erişimlerinin olduğu doğal unsurlardan yaptıkları mızrak, bıçak, çömlek, tarım aletleri gibi aletler çalışmaya yöneliktir. Türün devamı için yapılması zorunlu olan işleri kolaylaştırmaya yönelik tasarlanmışlardır. Bunlar ilkel insanların çevrelerini gözlemlemeleri sonucu keşfettikleri aletlerdir. Örneğin kuşların yaptığı yuvaları, örümceklerin ördüğü ağları, maymunların kabuklu yemişleri kırmak için taş kullanmasını taklit etmeye başlayan insanlar, zamanla meraklarını tatmin etmeye çalışmanın yanı sıra hem yeni şeyler yapmayı öğrenmek hem de kendi hayatlarını kolaylaştırmak için çeşitli faaliyetler içerisinde bulunmuşlardır. Bu boş zaman faaliyetleri, çömlekçilik, eşya yapımı, nakış gibi sanatların yanı sıra, mızrak, ok, çekiç, bıçak gibi aletlerin bulunmasına yardımcı olmuşlardır (Durant, 1954: 13). İlkel topluluklarda görülen çeşitli oyunlar savaş alıştırmaları olarak oynanırken hem oyunların hem de müziğin genellikle

---

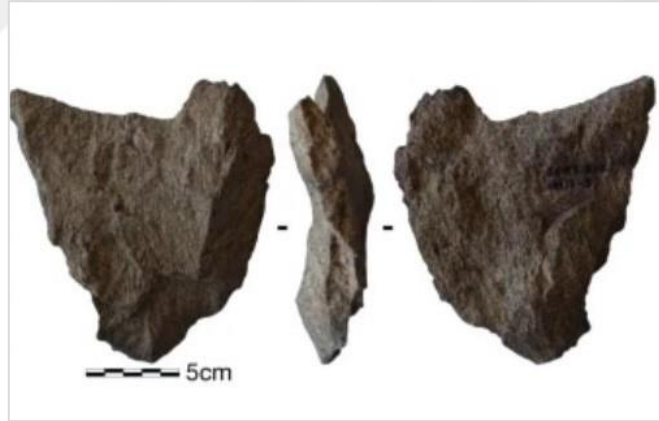
<sup>5</sup> Burada önemli olan nokta “işin işbirliğiyle ve piyasa dışı” olarak yapılmasıdır (Parker, 2005: 189). Öncelikle temel ihtiyaçların karşılanması için ilkel düzeyde yapılan işler, sonrasında birikim ve lükse yönelerek var olmaya devam etmiştir.



dini ritüeller için kullanıldığı görülmüştür. Ayrıca, bunların yanı sıra resim, çömlekçilik, boncuk ve takı yapımları da genellikle statü göstergesi olarak kullanılan günlük aktivitelerdir (McLean ve Hurd, 2015: 50). Bunlar hem çalışmanın hem de boş zamanın, içerikleri farklı olsa bile, tarih öncesi dönemdeki göstergeleridir. Bunların dışında arkeologlar, ilk insanların da yaratıcı, atletik ve rekreasyon etkinliklerinde bulunduğunu ortaya çıkarmıştır. Bunlar da boş zaman faaliyetlerinin varlığına işaret eder. Örneğin:



**Resim 1.** M.Ö. 7000-9000 yılları arasında yapıldığı düşünülen Çin flütleri (McLean ve Hurd, 2015: 51)



**Resim 2.** Kenya Lomekwi 3 kazı alanında bulunan 3.3 milyon yıl öncesine ait taştan yapılmış aletlerden biri (Harmand, vd., 2015)



**Resim 3.** 100.000 yıllık, içinde boya kalıntıları bulunmuş, deniz kabuğundan yapılmış bir boya paleti (Oldest Human Paint Studio, 2022).



**Resim 4.** 100.000 yıllık mücevher yapımında kullanılmış olduğu düşünülen deniz kabuğundan yapılmış boncuklar (Ancient Beads, 2022).



**Resim 5.** 35-40.000 yıllık olduğu düşünülen aslan başlı insan heykeli, Löwenmensch figürü olarak da bilinir (Löwenmensch, 2022).

Bu örneklerden de anlaşılabilceği üzere tarih öncesi dönemde fiziksel ve ruhsal ritüellerin var olduğu, müzik, resim ve heykel yapımı gibi sanatsal faaliyetlerin bulunduğu görülmektedir. Bunlar sadece bireysel olarak yapılan etkinlikler değildir. Akdeniz'in doğusundan başlayarak Anadolu üzerinden İran ve Irak civarında bölgelere yerleşen Neolitik Çağ toplulukları, verimli toprakların yardımıyla nüfuslarını arttırmaya ve bir medeniyet oluşturmaya başlamışlardır (Shivers & DeLisle, 1997: 22). Üretim, tüketim, ticaret gibi olguların ortaya çıkmaya başlamasıyla toplumun buna göre düzenlenmesi gereği doğmuştur. İnsanlar sosyal varlıklardır ve sosyal bir organizasyon oluşturmada, sosyal davranışları öğrenmede, iletişim yeteneklerini geliştirmede oyun ve boş zamanın rolü büyüktür (Chick, 2006: 44). Veblen ve Huizinga da boş zamanın oyun ve ritüellerden ortaya çıktığını savunurlar. Örneğin Sümerlerde ritüellerin gerçekleşmesi için dans ve oyunlardan yararlandığı, ayrıca çocukların oyuncak bebeklerle oynadığı ve sanatın yaratıcılık için kullanıldığı görülmüştür (Shivers & DeLisle, 1997: 23). İnsanın el çırparak oluşturduğu ritme, bedenini sallayarak ya da zıplayarak eşlik ettiği oyunlar, ilk danslar olarak kabul edilir. Bunların dışında avcılarının avlanmayı kolaylaştırması için yaptıkları egzersizler, hayvanlara öykünerek boğuşmaları da ilk oyun örneklerindedir (Kılbaş, 2010: 237). Oyunlar, zorunluluk dışı kalan zamanlarda kendiliğinden ortaya çıkan, kendi içinde bakıldığında gelişim veya başka bir amaç gütmeyen, ancak doğası itibarıyla geliştiren ve keyif veren olgulardır<sup>6</sup>. Fikirler ve duygular birbiri ardına gelerek insanlar arasındaki bağları sıklaştırdıkça insan türü sosyalleşir. “Gerçek aşkın ve boş zamanın çocuğu olan şarkı ve dans” boş vakte sahip bireyleri kulübe önlerinde veya büyük bir ağacın altında toplayan görece büyük organizasyonlara zemin sağlar (Rousseau, 1984: 114). Bu örnekler bize boş zamanın toplumsal alandaki yansımalarını gösterir.

## 1.2. İlk Uygarlıklar

Aynı şekilde çalışmanın da sosyal organizasyonu gerektirdiği bilinmektedir. Örneğin birçok insanın birlikte çalışmasını gerektiren büyük balık ağları, insanları yemek tedariki açısından olduğu kadar, politik organizasyon açısından da birleştirerek devletlerin oluşmasında etkili olmuştur (Durant, 1954: 6). Kabilelerin savaş liderleri, daha kalabalık olan bu yeni medeniyetlerde rahip-krallara dönüşmüşlerdir. Rahip-kralların kutsal sayılan

---

<sup>6</sup> Özellikle okul çağı öncesi çocuklara bakıldığında, iş ve okul gibi zorunluluklarının olmamasının yanı sıra, boş zamanlarının çok olduğu ve bunu genellikle oyunla geçirdikleri görülür. Çocuk gelişiminde oyunun önemli son yıllarda daha çok vurgulanarak, çocuğun hayatı oyunlar üzerinden öğrendiği, bilişsel ve fiziksel kapasitelerini oyunlar sayesinde arttırdığı gösterilmiştir.

görevleri, onları tebaalarının günlük aktivitelerine katılmaktan alıkoyarak, bunların yerine sosyal gelişim, toplum ve savaş yönetimi, ayrıca spor olarak avlanmak gibi edimlere yönelmelerine sebep olmuştur. Daha sonra sınıflaşmanın olgunlaşmasıyla birlikte, devlet yönetimindeki krallarda, soylularda ve aristokrat sınıfta da görülebileceği üzere, aylak sınıf (*leisure class*) diye tabir edilen kavramın nüvesini Sümer medeniyeti zamanında (M.Ö. 4000) bulmak mümkündür (Shivers & DeLisle, 1997: 22-23).

Bu dönemlerde iş ve boş zaman faaliyetleri arasındaki farkı belirleyen şey, modern yapılar üzerine inşa edilmiş kavramlar değil, yapılan aktivitenin türün devamı için zorunluluktan mı yoksa sadece keyfi olarak mı yapıldığıdır. Burada dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta bu aktivitelerin belirlenmiş bir zamanı olmadığıdır. Çalışma saatleri açık şekilde belirlenmediği gibi, boş zaman aktiviteleri de önceden planlanmış bir zaman diliminde gerçekleşmez. Dolayısıyla iş dışı boş zaman olarak tanımlanabilecek bir durum yoktur. Ancak yine de bu aktivitelerin medeniyetin ve kültürün ilerlemesine yardımcı olan yanı gözden kaçırılmamalıdır. Malinowski ve Kroeber gibi ünlü antropologlar da boş zamanın bu yönüne vurgu yaparak onu kültürel yenilik ve gelişimlerin yer aldığı yaratıcı bir alan olarak tanımlarlar (Chick, 2006: 42). Bu bağlamda müzik, spor, sanat gibi boş zaman etkinlikleri zorunluluk halleri dışında yer alan, pratik amaçları olan yaratıcı çalışmalar olarak değerlendirilebilirler. Kişilerin kendi istekleri doğrultusunda seçtikleri, kendilerini ya da içinde yaşadıkları kabilelerin veya daha gelişmiş toplumların kültürüne ve medeniyetine katkısı olan, pozitif değerlerin üretilebildiği, günümüzden bakıldığında işlik ve zaman dışı yapılan bu faaliyetlere modern anlamda boş zaman aktivitesi denmese bile, yaratıcı süreçler olduklarından boş zaman sayılabilirler. Nitekim daha sonra açıklanacağı üzere onlar, boş zaman kavramının belirli özelliklerini taşırlar.

Daha önce de belirtildiği gibi toplumların ve yerleşimlerin gelişmesiyle birlikte, toplum içindeki rollerin dağılımında farklılıklar belirginleşmeye başlamıştır. Büyük bir medeniyet olan Mısır Krallığı (M.Ö. 3200) sınıflaşmanın çok daha açık olduğu bir medeniyettir. En tepede olan firavundan sonra, yüksek rütbeli yöneticilerden oluşan bürokratik sınıf gelmekte ve bunların altında krallığın devamını sağlayan bir kitle olarak çalışan kesim bulunmaktadır<sup>7</sup>. Alt sınıfların boş zamanı Nil Nehrinin taşıdığı zamanlara ve kamusal festivallere göre belirlenirken, üst sınıfta bulunan rahipler, askerler ve bürokratlar

---

<sup>7</sup> Yaygın kanının aksine meşhur piramitleri inşa eden işçiler köle değil, çalışmaları için kiralanmış kimselerdir ve akşamları işleri bittiğinde istediklerini yapmakta özgürdürler (Shivers & DeLisle, 1997: 26).

için sınırsız ve yoğun ölçekte boş zaman mevcuttur (Shivers & DeLisle, 1997: 25-27). Savaşlar, kıtlık, açlık, hanedan değişimleri gibi olaylar dışında kalan zamanlarda mimari, mühendislik, sanat, felsefe ve doğa bilimlerine yapılan katkılar oldukça önemlidir. Antik Mısır'ın boş zaman geleneklerinin öğrenildiği diğer bir yol da mezarlardır. Ölümden sonrasının hayata benzediği düşüncesine sahip olan Mısırlılar, mezarlara kıyafet, yiyecek, oyuncak, müzik aletleri ve çeşitli oyunlar koyar. Buralarda bulunan eserler ailelerin boş zamanlarını bir arada geçirdiğinin önemli göstergeleridir (Russell, 2020: 81).

Mısır'dan sonra Babil ve Asur uygarlıklarında da benzer şekilde ayrıcalıklı bir şekilde boş zamanı olan üst sınıflar ve boş zamanı çeşitli faktörler tarafından belirlenmiş alt sınıflar mevcuttur (Shivers & DeLisle, 1997: 28-29). Buna benzer toplumlar Uzak Doğu medeniyetlerinde de bulunur. Örneğin Antik Çin'de M.Ö. 6 ve 5. yüzyıldan itibaren etkileri ortaya çıkan Konfüçyanizm ve ondan doğan Taoizm inancı kritik önem taşımaktadır. Konfüçyanizm'de seçkinler için bir yandan tapınaklarda varlık gösteren formel ritüeller, diğer yandan ise özel ev içi aktiviteleri cinsiyet rollerine ve sınıfsal yapıya uygun bir şekilde mevcuttur. Özellikle soylular için kamusal alanda okçuluk ve avcılık zaruri ve araçsal olarak yapılması gereken aktivitelerken, özel alanda tefekkür, okuma ve müzik dinleme gibi edimlere zaman ayrılır. Alt sınıflar ise çoğunlukla devlet kontrolünde ve Konfüçyüsçü sosyal etikle şekillendirilen dini ve sezonluk festivaller, seremoniler, ritüeller gibi etkinliklere yöneltilse de kısa süreli taverna veya tiyatroya gitmek gibi davranışlar oldukça yaygındır (Spracklen, 2011: 108-109). Lao Tzu ve Taoistlere göre insanların içsel ruhsal meselelere yoğunlaşması, doğaya dönerek harmoniye odaklanmaları gerekir. Diğer bir deyişle materyal kazançlar yerine bireyin hayatıyla memnun olmasının mutluluğa ulaştırdığına inanırlar (Wang ve Stringer, 2000: 34-35). Boş zaman kavramının Çin kültürü için en belirleyici yanı, insanların yaşam biçimlerini ve değerlerini görünmez bir şekilde biçimlendirici etkiye sahip olmasıdır: “İnsanlar ve doğanın uyumu” varlık ve değerler için bir temel oluştururken, “ahlaki eğitim ve davranışların” uygunluğu bireylerin sosyal davranışlarını belirleyen normların temellendirilmesini, son olarak “zarafet ve lezzet” ise yaşanılan dünyanın ve hayatın kendisinin zenginleşmesini sağlar (Ma ve Liu, 2017: 10). Bu da boş zamanın felsefe, estetik, literatür, sanat, sağlıkla yakından ilişkili bir şekilde geleneksel Çin kültüründe çok önemli bir unsur olarak görülmesinin sebebidir. Boş zaman felsefesinin en önemli unsuru ise *Jing Jie* adı verilen bir tür akışı ifade eden kavramdır. Bu durumda *olmanın* peşine düşmek mümkün değildir, *Jing Jie* sanat, dini pratikler veya meditasyon gibi aktivitelerin yan ürünü veya faydası olarak ortaya çıkar (Gong, akt. Wang ve Stringer: 2004: 39-40). Çin

geleneğinde bir tür felsefi tartışma anlamına gelen *gingtan* (teorik konuların boş zamanlarda bir hobi olarak tartışılması) kavramı 3. ve 5. yüzyıllarda aydınlar arasında yayılmaya başlamış ve moda haline gelerek natüralizm ve bireyciliğin artışına sebep olmuştur. Ayrıca edebiyat, müzik, estetik gibi alanların yanı sıra kelimeler ve anlamları, madde ve töz gibi temaları içeren felsefe tartışmalarının yapılanmasında da *gingtan* toplantılarının yardımı olduğu düşünülür (Ma ve Liu, 2017: 30-31)<sup>8</sup>.

Dikkatli bir zihnin ürünü olan boş zaman “felsefi olmak” gibi edimlerin sonucunda ortaya çıkan bir ürün olarak hayat bulur (Russell, 2020: 82). Geleneksel boş zaman kültürü, eski düşünürlerin doğal felsefeleriyle şekillenmiş karakter eğitimi, estetik tatlar, sanat, literatür, sağlıklı ve uzun ömürlü olmayı ön plana çıkarır (Ma ve Liu, 2017: 3). Antik Çin kültüründe boş zaman bir varlık durumudur ve bunu başarmak, bireysel ve içe dönük bir şekilde mümkün görünmektedir.

Görülebileceği üzere insanlık tarihinin bilinen zamanlarında boş zaman aktiviteleri olarak sayılabilen edimlere ve ürünlere rastlamak mümkündür. Medeniyetin gelişmesiyle birlikte farklı kullanım şekilleri ve amaçlar edinmiş olan bu fenomenin varlığı inkâr edilemeyecek düzeyde bulunmaktadır. Bir kavram bağlamında tam olarak ele alınmış olmasa da o dönemlerde yaşayan insanların boş zamanının olduğunu söylemek mümkündür. Ancak yine de boş zaman teriminin kökeni olarak Antik Yunan’ın, hatta Atina’nın görülmesi daha uygundur çünkü onun bir kavram olarak ele alınması ve hakkında felsefi çalışmalar ve tartışmalar yapılarak bunların yazıya dökülmesi ilk olarak bu döneme rastlar. Bu sebeple bu dönemi daha ayrıntılı bir şekilde incelemek gereklidir.

### 1.3. Antik Yunan’dan Antik Roma’ya<sup>9</sup>

Herodotos Antik dönemi anlatırken şöyle der: “Yunanlıların çalışmaya karşı duydukları tiksintinin Mısırlılardan geçtiğini söyleyemem. Çünkü aynı tiksintiye,

---

<sup>8</sup> Ma ve Liu bu pratiğin Avrupa’da 18. yüzyıl sonrası ortaya çıkan kafe, salon, ikinci çayı gibi aktivitelerin entelektüel yanına benzediğini söyleyerek, bunun Çin geleneğine dayanma ihtimalinin olduğunu düşünürler (2017: 33). Ancak İstanbul’da 16. yüzyılda açılan kahvehanelerde de entelektüel faaliyetlerin bulunduğu görülmüştür: “[...] özellikle "okur-yazar makulesi"nden nice zarifler buralarda toplanır olmuştur. Kimi kitap okur, kimi tavra oynar, kimi satranca gömülür. Kimilerinin getirdiği "nevgüfte" gazeller ise sanat üzerine konuşmalara yol açar (Birsal, 2014: 11). Kültürlü ve bilgin kişilerin geldiği bu tür mekanlar ne yazık ki 17. yüzyıldan sonra yavaş yavaş önemini yitirmişlerdir (Birsal, 2014: 189).

<sup>9</sup> Bu döneme dair eserlerde Türkçeye *boş zaman* olarak çevrilen ifade *scholê*’dir. Bu çevirinin doğruluğu ve bu şekilde kullanılmasının yarattığı sorunlara daha sonra değinilecek olup, boş zaman ifadesi yerine farklı bir kavram önerilecektir. Hem çevirilere ve genel kullanıma uygun davranmak, hem de bu davranışın karmaşaya

Trakyalılar, İskitler, Persler ve Lidyalılarda da rastlıyorum; kısacası, barbarların çoğunda, mekanik sanatları öğrenenlere ve onların çocuklarına ikinci derecede yurttaş gözüyle bakılmaktadır... Bütün Yunanlılar, özellikle Lakedemonyalılar, bu ilkelerle yetiştirilmişlerdir...” (akt. Lafargue, 1997: 20). Herodotos’a göre mekanik işler (*techne*) ile uğraşan kişiler, diğer vatandaşlardan daha az onurludur. Antik Yunan şehirlerinin geneline yayılmış olan zanaatçıları hakir görme durumuna en çok Spartalılarda rastlanır. Sparta’da vatandaşlar “aylak olmak zorundadır” (Wood, 2015: 5). Spartalıların, Likurgus’un belirlemiş olduğu düşünülen yasalara göre “ellerini bedensel işlerle” kirletmesi yasaklanmışken, Tebai (Thebes) kentinde ise agorada ticaret yapan kişiler, kendi ürettiği malı dahi getirmiş olsalar, vatandaşlıktan çıkartılırlardı. Buna karşılık Gördöslüler (Korinth) de çalışmayı küçümsemiş fakat diğer kentlere göre nisbeten daha anlayışlı davranmışlardır (Balme, 1984: 141). Atinalılar için boş zamanın en yüksek, çalışmanın ise en düşük değer olduğu, bedensel iş yapmanın bir lanet olması sebebiyle köleler tarafından gerçekleştirilmesi gerektiği ve özgür insanların çalışmaktan bir düşmanmışçasına kaçınması gerektiği şeklinde görüşler yaygındır (Sylvester, 1999: 3). Bu alıntılardan görüleceği üzere, Antik dönemde bedensel çalışmaya karşı genel bir tiksinti mevcuttur.

Çalışmaya en aşağı değer atfedilmesinin sebebi iş yapmanın, insanların zihinsel ve fiziksel olarak daha soylu etkinliklerde bulunmalarını engellemesidir. Diğer bir deyişle bir işe sahip olmak ve çalışmak, insanları özgürlükten alıkoyan, değerli zamanı tüketen bir edim olarak görülür<sup>10</sup>. Bu yüzden Atina yurttaşları sadece toplumlarının yönetimi ve savunmasıyla ilgilenen hem beden hem kafa güçlerini devletlerinin çıkarını gözetmeye harcayan ve bu yüzden bütün işleri kölelere bırakan “gerçek soylu kişilerdir” ve buna “toz kondurmamak için, ne iplik bükerek, ne de örgü örerek” (Lafargue, 1997: 20). Russell’a göre (1990: 12) “uygarlık için boş vakit şarttır” ve köle sahibi olan Atinalılar da “adil bir iktisadi sistemde” mümkün olmayacak olan boş vakitlerini uygarlığı geliştirmek için kullanırlar. Onlara göre özgür insanların bedensel gereksinimleri için çaba sarf etmeleri kölelikten farksızdır (Arendt, 1994: 123; Lafargue, 1997: 13). Platon da bu sebeple ‘*aşağılık*’ ücretlileri, siyasal haklara sahip olmayan sefilleri ve çalışanları, yalan söylemeye eğilimli

---

yol açtığını gösterebilmek adına ‘boş zaman’ ifadesinin kullanımı ‘Boş Zamanın Kavramsal Analizi’ bölümüne kadar devam ettirilecektir.

<sup>10</sup> Arendt’e göre Antik dönemdeki kölelik, ucuz işçilik ya da daha çok kazanç için birilerini sövmeye dayanmak yerine zorunlu emeği insan hayatından çıkarmak üzerinedir. Çalışmak, modern tarihçilerin düşündüğü gibi kölelerin işi olduğu için küçümsenmez; işler zorunlu ihtiyaçları karşılama gerekliliği bakımından doğaları gereği kölece görülürler ve köleleri gerektirirler. Arendt de çalışmanın küçümsenmesi gerektiğini ileri sürer ancak modern zamanla birlikte kölelik kalkmış gibi görünse de onun toplumsal hayatın doğal ve normal hali olarak içselleştirildiğini söyler (1994: 165, 167).

tüccarları –çalışma- uğraşlarından ötürü kıyasıya eleştirmektedir. Daha sonra Roma’da Cicero’nun yazdıkları da bu konuda oldukça aydınlatıcıdır:

Ticaret ne üretebilir namusuyla? Dükkân adını taşıyan hiçbir şey dürüst bir insana yaraşmaz (...) tüccarlar, yalan söylemeden kazanç elde edemezler, oysa yalandan daha utanç verici ne vardır! Öyleyse, emeklerine ve zanaatlarına aşağılık bir şey gözüyle bakabiliriz. Çünkü, her kim ki emeğini para karşılığında verirse, kendini satmış ve köle durumuna düşmüş olur” (akt. Lafargue, 1997: 21).

Ksenofon’a göre ise kol emekçilerinin yönetsel işlere gelemeyecek olması hayli doğaldır, çünkü bunlar bedenleri ve ruhları bozulmuş, ‘acı çekmeye mahkûm’ insanlardır (Lafargue, 1997: 21). Antik Yunan’da çalışmak yorgunluk, bıkkınlık, eziyet veren, ağır ve lanetli bir zorunluluk olarak aklı ve bedeni körelten dolayısıyla da ahlaklı bir yaşama engel olan bir görevdir ve seçkinlerin bundan uzak durması gerekir (Parker, 1972)<sup>11</sup>. Seçkinler, kitlelerden farklı olarak hem zamana hem de centilmence niteliklere sahiptirler, üstelik bu zamanı soylu bir biçimde kullanmasını bilirler (Sylvester, 1999: 10). Çalışmaya karşı olan bu tiksinti, görülebileceği üzere, aslında filozoflar veya aristokratlar gibi üstün ve zengin olan sınıfa aittir. Atina nüfusunun büyük çoğunluğunun hayatını idame ettirmek için çalışması gerektiğini ve bunun ahlaksızlık olmadığını düşünenler de mevcuttur. Pericles ve Andocides gibi devlet adamları konuşmalarında çalışmanın içsel olarak küçümsenecek bir tarafının olmadığını, boş zaman sahibi olmayanların ve fakirlerin utanmadan durumlarını kabul ederek bundan çıkış yollarını gözetmeleri gerektiğini anlatırlar (Samaras, 2017: 243). Nitekim günümüze ulaşmayı başarabilen kitabelerden bazıları yaptıkları işle gurur duyan

---

<sup>11</sup> “Çalışmak” Türkçe’de de “bir şeyi oluşturmak veya ortaya çıkarmak için emek harcamak” olarak tanımlanmaktadır (Çalışmak, 2022). “Emek” ise “bir işin yapılması için harcanan beden ve kafa gücü” veya “uzun ve yorucu, özenli çalışma” anlamlarına gelmektedir (Emek, 2022). Türkçe’nin yanı sıra diğer dillerin de çalışma tanımı Antik Yunan’da yapılan tanıma şaşırtıcı bir biçimde benzerlik gösterir. İngilizce’de “çalışmak” (*weorc, worc, work*) gönüllü ya da zorunlu bir şekilde yapılan eylemler anlamına gelir ve fiziksel emek, beceriye dayalı meslek, zanaat gibi eylemleri kapsar. 1200’lü yıllardan sonra “akademik çalışma” (*scholarly labor*) veya “artistik çalışma”, 1300’lerden itibaren “ölçülebilir emtia olarak çalışma” (*labor as measurable commodity*), 1590’lardan itibaren “işsiz” (out of work) ve son olarak 1900’lerin ortalarında çalışma etiği” (*work ethic*) gibi anlamlar kazanmıştır (Work, 2022). Emek kavramının karşılığı olan “labor” kelimesi ise Latince’den gelmektedir ve Latince’de zorlu bir işle uğraşmak, çaba harcamak, yorulmak ve acı çekmek gibi anlamlar taşır. 12. yüzyıl Fransızcası’nda da acı çekmek anlamını korumuştur. 14. yüzyılda İngilizce’de bela ve zorluk gibi anlamları içermektedir (Labor, 2022). Dahası Fransızca’da çalışmak anlamına gelen “travailler” kelimesinin kökeni de Latince “tripaliere” sözcüğüne dayanır. Buradaki anlam diğer verilenlerden daha sorunlu olarak işkenceyle ilişkilidir. Üç çatalı bir işkence aleti olan “tripallium” ile yapılan işkenceler çalışmak kelimesinin kökenini oluşturur (Febvre 1995a: 109). O kadar ki, aradan geçen uzun zamana ve anlam değişimlerine rağmen 17. yüzyıl Fransa’sında dahi çalışmak kelimesi sıkıntı, yorgunluk, acı çekme ve aşağılanma gibi anlamlar taşımaya sürdürmüştür. Seyahat etmek anlamına gelen “travel” kelimesi de 14. yüzyıla dayanır ve yine bu kökten gelmektedir. Keyif için bir yere gitmeye gitmekten ziyade, bir amaç uğruna uzun ve çileli bir yolculuğa çıkmak anlamını içermektedir (Travel, 2022).



işçileri, zanaatçıları, bu işleri nasıl yaptıklarını, kendilerine duyulan saygıyı, aldıkları ödülleri gösterir (Applebaum, 1995: 49).

Buna rağmen boş zaman ideali çoğu Atinalının hayallerini süslemektedir çünkü bu kent yoğun ekonomik aktiviteleri ve aylıklığa karşı kanunlarıyla orada yaşayanların çoğunun oldukça fazla çalışmasını gerektirir (Zafiroopoulos, 2009: 34). Çiftçilik, muhtemelen toplumun en önemli ihtiyacını giderdiği için, diğer meslek gruplarından ayrılrsa da para karşılığı iş yapmak bir çeşit kölelik olarak görülür. Özellikle de başkalarına hizmet etme, özgür insanlara yakıştırılmaz (Applebaum, 1995: 48). Bazı durumlarda para kazanmak normal karşılanırsa dahi bu istenen bir şey değildir çünkü prestij kaybına yol açar (Raaflaub, 1983: 531). Yani toplumda saygın olmanın yolu çalışmaktan geçmez. Bu anlayış tüm topluma ve kültüre yayılmış durumdadır. Öyle ki kamusal alanın bile bu düşünceye uygun bir şekilde tasarlanmış olduğunu söylemek mümkündür<sup>12</sup>.

Antik Yunan'da özgürlük alanı olarak kamusal alan benimsenmiştir. Evlerde yaşanan özel hayat ise zorunluluk ve kısıtlılık alanıdır. Habermas'ın anlatımına göre ideal bir Yunan kent devletinde özgür vatandaşların<sup>13</sup> bulunduğu ortak alan (*koine*) ve herkesin kendi alanına (*idia*) sahip olduğu bireysel alandan (*oikos*) farklıdır. Kamusal hayat market veya pazar yeri (*agora*) gibi yerlerde istişare veya mahkeme oturumları şeklinde yapılan tartışmalar (*lexis*) veya ortak eylem gerektiren savaşlar, atletik oyunlar ve rekabet üzerinden var olurdu (Spracklen, 2011: 52). Bunların dışında tiyatrolar, umumi tuvaletler, arenalar ve benzeri kamusal alanlar da bu amaçlarla kullanılmaktaydı. Ayrıca Sokratik okullar, Platon'un Akademisi, Aristoteles'in Lisesi, Epikürosçu ve Stoacı okullar gibi eğitim kurumları da özgür insanların bir araya gelerek sürekli zihinsel aktivitelerle insanın ve hayatın anlamını aradıkları kamusal yerlerdi (Bahadır, 2016: 106). Nitekim Aristoteles'e göre de kendini bireysel olarak geliştirmek, sosyal ve politik hayata katılmak, devletin çıkarlarıyla ya da felsefeyle ilgili konularda tartışmalara girmek kişiyi erdemli kılar (1329a1-2)<sup>14</sup>. Zaten Yunan

---

<sup>12</sup> Antik Yunandaki kamusal / özel alan ayrımı, Arendt'e göre Yunan kent devletlerinin doğuşundan itibaren oluşmaya başlamış, aslen siyasi alanla hane arasındaki ayrımdır. Modern çağla beraber ise ortaya çıkan toplumsal alan, her ikisinden farklı bir alana karşılık gelmektedir (Arendt, 1994: 47).

<sup>13</sup> Özgür vatandaşlar, yani genellikle silah ve köle sahibi zengin erkekler kümesi, toplumun küçük bir bölümünü oluşturur. Çünkü kadınlar, köleler ve yoksullar ev ekonomisi ve geçim gibi işlerle uğraştıkları için özgür sayılmazlar. Bazı durumlarda yoksullar özgür vatandaş sayılırsalar da devlet yönetimine ve dolayısıyla kamusal alan etkinliklerine katılmaları beklenmez çünkü onların da boş zamanı yoktur.

<sup>14</sup> Bu çalışma APA 7 referans sistemine uygun bir şekilde yazılmıştır ancak Aristoteles'in eserlerinde, çok fazla çevirisi olduğu ve bu çevirilere bazen yorum katılarak farklı anlamlar çıkarıldığı için, Bekker Sayıları olarak bilinen sistemin kullanılması alanın akademisyenlerince daha çok tercih edilir. Bu çalışmada da sadece Aristoteles eserleri için bu sistem kullanılacaktır. Bu sisteme göre 1337 sayfa numarasını, b kolon harfini ve 29 satır numarasını ifade etmektedir. Buna göre: 980a22-1093b28 arası referanslar *Metafizik*; 1094a1-1181b23

kent devletlerinde de yurttaşların kamusal alanlarda toplanarak politik konularda münazara etme geleneği vardır. Dolayısıyla özgür vatandaşların sahip oldukları özgürlüklerini kullanarak kendilerini, erdemlerini ve yeteneklerini geliştirip sergileyebilmesi için kamusal alana çıkmaları gereklidir. Buradaki ayırım ‘acı çekmeye mahkûm’ olan çalışanların özel/zorunluluk alanından kamusal/özgürlük alanına çıkamayacaklarını göstermektedir. Yani zorunlu işlerle uğraşanlar politikaya<sup>15</sup> katılamaz ve kamusal eylemlere dâhil olamaz.

O dönemde aristokratlar arasında yaygın olan düşünceye göre gerçek özgür vatandaşların ev ekonomisiyle ilgilenmeleri dışında çalışmalarını gerektiren bir durum yoktur. Çalışma zorunluluğunun kölelere terk edildiği koşullarda Antik Yunan’ın ‘özgür insanları’ kamusal alanda var olmaya, öğrenmeye, eğlenmeye ve siyasete katılmaya hak kazanmışlardır. Fakat çalışan kişilerin boş zamanları olmadığı gibi, onlar ne özgür olabilirler ne de yurttaş. M.Ö. 6. yüzyılın sonlarına doğru krallığın devrilmesiyle başlayan Atina demokrasisinde özgürlük (*elethueria*) kavramı çiftçi ve işçi gibi alt sınıfların aristokratik lordlar için değil, kendileri için çalışmaya başlamasıyla demokratik bir içerik kazanmıştır: Demokratik reformlarla verilen haklar sayesinde, köylüler efendilerinden bağımsızlaşarak aristokratik boyunduruktan kurtulmuştur (Wood, 2015: 99). Demokrasi fakirlere ve alt sınıftan insanlara vatandaşlık ve özgürlük sağlamış ve onların da bu özelliklerini kullanarak günlük yaşamda var olmalarının, hatta siyasete katılmalarının önünü açmıştır (Raaflaub, 1983: 522).

Aristokratlara bir zamanlar kendi tebaaları olan kişilerin güçlenmesi ve özgürleşmesine, sadece kendilerine ait olan özgürlüğün demokratikleşerek herkese eşit bir biçimde dağıtılmasına tepki göstererek özgürlük idealini kendilerine göre uyarlamışlardır (Sylvester, 1999: 6). “İşten özgür olma” kavramını, demokratikleşmeden sonra gelen “çalışma özgürlüğü” kavramına verilen doğrudan bir cevap olarak görmek mümkündür (Samaras, 2017: 236). Aristokratlar kavramı kendilerine göre yeniden tasarlayarak kendi seçkin konumlarını korumaya çalışmışlardır. Bu sebeple *eleutherios* (özgür ve soylu erkek)

---

arası referanslar *Nikomakhos’a Etik*; 1214a1-1249b25 arası referanslar *Eudamos’a Etik*; 1252a1-1342b34 arası referanslar ise *Politika* adlı esere tekabül etmektedir.

<sup>15</sup> Burada dikkat edilmesi gereken nokta Aristoteles’in politika (politikē) kavramının bizim bugün politika kavramından anladığımızdan oldukça farklı olmasıdır: O, politika kelimesini hem siyasal hem de sosyal kavramlarını kapsayacak şekilde kullanmıştır çünkü dönemin küçük ölçekteki kent devletlerinde meclisi oluşturanlar gündelik hayatlarında sürekli yüz yüze görüşen, hatta arkadaş olan insanlardır (MacIntyre, 2001: 67). Politikanın amacı sadece bireylerin değil, toplumun ve dolayısıyla devletin de en yüce amaç olan mutluluğa kavuşmasıdır. “Çünkü toplumsal ilişki o andaki yararı değil, tüm yaşam için gerekli yararı gözetir” (1160a22). Bu yüzden de tüm bireylerin buna uygun davranması, yani scholé hayatı yaşamayı seçip, erdemli olmaya çalışmaları gerekir görüşü hakimdir.

sözcüğünü *eleutherios paideia* (özgür ve soylu kişinin eğitimi) ve *eleutherioi technai* (özgür ve soylulara ait meşguliyetler) gibi kavramlarla ilişkilendirerek, aristokratik vurguyu sürdürmeye çalışmışlardır. Özellikle *eleutherios paideia* boş zamanla doğrudan ilişkili olan aristokratik bir kavramdır. Düşünsel, bilimsel, felsefi, kültürel veya sanatsal faaliyetlerin ilk olarak bu kesimlerde ortaya çıktığı iddia edilir. Bu görüşte olan Aristoteles'e göre "matematik sanatlar Mısır'da doğmuşlardır. Çünkü orada rahipler sınıfının çok boş zamanı vardır" (981b24). Bu bakımdan uygarlığın gelişimi için boş zamanın şart olduğu öne sürülebilir. Ancak Mısırlı rahipler veya diğer seçkinler için boş zaman ve bilimsel gelişim arasındaki bağ görünür olmamış, kavrama Antik Yunan'da olduğu gibi değer verilmemiştir.

Dolayısıyla boş zamanın bir kavram olarak ele alınması ve işlenmesi de, özgürlük kavramında olduğu gibi, doğal olarak kamusal hayata katılma özgürlüğü bulunan aristokrat sınıfına aittir. De Grazia'ya göre çalışma ve boş zaman arasında ayırım ilk defa Antik Yunanlılar tarafından yapılmıştır; "ondan önce boş zaman hiç var olmamıştır" (Hunnicut, 2006: 55). Bu ayırım sıradan halkın günlük koşuşturması içinde değil, özgür yurttaşların bir araya gelip düşünsel olarak kendini geliştirme imkânı buldukları kamusal alanda var olabilmıştır. Bununla birlikte Doğu medeniyetlerinde de dini ritüeller, oyun, dans, sanatsal aktiviteler ve diğer boş zaman aktiviteleri de gelişerek uygarlıkların ilerlemesine katkıda bulunmuşlardır. Hunnicutt da bununla paralel olarak boş zamanın kökenini "ayrılmaz bir şekilde" çalışmanın kültürel ve dilsel bir kategori olarak ortaya çıkışına bağlar (2006: 56). Bu görüşler boş zamanı çalışma üzerinden tanımlayan, öncelikle iş kategorisini öne çıkartan örneklerdir. Halbuki, daha önce ifade edildiği üzere, boş zaman kelimesinin karşılığı *scholé* ifadesidir ve çalışma kelimesi de *ascholia* tabirine tekabül eder. Bunun anlamı boş zamanın çalışma üzerinden değil, tam tersi bir şekilde çalışma ediminin boş zamandan türetiliğidir. Zira Antik Yunanca veya Latince gibi dillerde olumsuzluk eki kelimenin önüne eklenerek normal durumun dışında olma anlamına işaret eder. Örneğin Türkçede çalışmamak kelimesi çalışmak kelimesine olumsuzluk ekinin eklenmesiyle tanımlanır. Yani asıl olan çalışmaktır, çalışmama durumu ise çalışmanın üzerinden tanımlanan olumsuz bir durumdur. Fakat kelimenin kökenine bakıldığında, *scholé* kavramı önüne olumsuzluk eki alarak *ascholia* kelimesine dönüşür ve bu iş, çalışma veya meşgul olma anlamlarına gelerek boş zamana sahip olmamak olarak ifade edilir (Parker, 1972: 37-38).

Bu da demektir ki Antik Yunan'da normal durum boş zaman halinde olmak iken, çalışmak bunun üzerinden negatif bir şekilde türetilmiştir. Ancak bu ifadeyi kullananlar boş

zamanı olan Sokrates, Aristoteles gibi bedenen çalışmayan filozoflar, entelektüel gelişim için eğitim alabilecek maddi imkânı ve vakti olan özgür yurttaşlardır. Zafiroopoulos boş zaman kavramının, M.Ö. 5. yüzyılın ortalarından itibaren övülmeye başlandığını, aslında çalışma ahlakına paralel bir şekilde gelişmiş ahlaki bir tutum olduğunu öne sürer. Çalışma halinde olmama durumu eşit, özgür ve üstün vatandaşlar arasında normal kabul edilen ve hatta yüceltilen bir durum olmasının yanı sıra sıradan halkın da elde etmek istediği bir idealdir (Zafiroopoulos, 2009: 34). Ancak *scholê* ifadesi boş zamanı olanların elinde olduğu için tanımı da ona göre düzenlenmiş görünmektedir. Kısacası Antik Yunan kentlerinde çalışma insanı tüketecek safhalara varmış bir olgu olmasına rağmen, kavram olarak önce *scholê* gelir ve yüce bir özelliktir. Çalışma ise bu kavramın negatifi olarak sonradan tanımlanmıştır.

Boş zamanın aristokratlara, kentleri yönetenlere, özgür vatandaşlık statüsünde bulunan erkeklere ve toplumun entelektüel açıdan önde gelenlerine ait olması, toplumda yaşayan diğer kişilerin hiç mi boş zamanının olmadığı sorusunu akla getirebilir. Daha önce belirtildiği gibi, boş zaman ve iş ayrımının ilk defa bu dönemde yapıldığı iddia edilir. Fakat Antik Yunan'daki bu ayrım sadece iş ve boş zaman arasındaki bir ayrım değildir. Sonraki bölümlerde daha ayrıntılı inceleneceği üzere *scholé* yüceltilen bir meseledir. Ancak kendini eğlendirme, dinlenme veya oyalanma olarak değil; entelektüel, sanatsal, ahlaki faaliyetlerde bulunabilecek, kamusal alanda var olma hakkı olan özgür kişilerin iyi bir yaşam sürmesi anlamında yüceltilir.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, bu kavramın günlük boş zaman etkinliklerinden ayrı tutulmasıdır. Farklı bir ifadeyle *scholé* kavramı, günümüzde boş zaman veya *leisure* teriminin kapsadığı etkinlik biçimlerini yani dinlenme, rahatlama, yenilenme, eğlenme gibi edimleri içermez. Bu edimler için farklı kelimeler mevcuttur. Antik Yunan kentlerinde eğlence ve dinlenme için de zaman ayrılır ancak bunlar *scholé* olarak adlandırılmazlar. O döneme bakıldığında yıl içerisinde çok fazla sayıda festival, tiyatro, şölen, dini tören ve yarışmalar düzenlendiği görülmektedir. Bu eğlencelere soyluların yanı sıra normalde kamusal alana çıkmasına izin verilmeyen kadınlar, çocuklar ve kölelerin katılmasına izin verilmektedir (Papakonstantinou, 2019: 165-166). Festival günlerinde çalışmanın olmayışı kısa bir süre için olsa bile çalışma zorunluluğundan, yani *ascholia*'nın sebep olduğu yıpranma ve tükenmeden kurtularak az da olsa iyileşme anlamına gelir ve yılın neredeyse

yarısı bu etkinliklerle geçirilir (Kalimtzis, 2017: 43)<sup>16</sup>. Dört yılda bir yapılan Olimpiyatlar bu tür faaliyetlere bir örnek olarak gösterilebilir<sup>17</sup>. Yarışmaya katılan atletler genç aristokrat erkeklerdir ve bunlar boş zaman ayrıcalığına sahip kişilerken, izleyicileri sıradan halk oluşturur. Ancak bu tarz etkinlikler toplumun önde gelen şahsiyetlerinden ziyade sıradan halk için düzenlenir, içeriği ve amacı farklıdır.

Daha önce değinildiği üzere boş zaman Antik Yunanda sadece özgür yurttaşlara ait olan bir şeydir; dinlenme ya da eğlenme amacı gütmeyen, böylesi faaliyetlerden ayrı tutulması gereken ahlaki bir yaşayış biçimidir. Dolayısıyla yönetimler tarafından düzenlenen ve herkese açık olan festivaller, şöenler, eğlenceler *scholé* kavramına değil, dinlenme, rekreasyon ve eğlenme gibi etkinlikleri içeren farklı bir boş zaman kavramına dahil görünmektedir. Çünkü orada amaç, normalde kamusal alana çıkmalarına izin verilmeyen kişiler için kısa süreli dinlenme ve rahatlama olanağı sağlamak; bu sayede de kitleleri kontrol altında tutmaktır. Bireylerin hangi günlerde, hangi etkinliklerde ne kadar süreyle bulunabilecekleri kontrol altına alınmış durumdadır. Ayrıca kişilerin kendi iradesine göre değil, etkinlik takvimine göre belirlenirler. Bu anlamda boş zaman nihai hedef değil, zorunluluk içeren özel alana ait olan kişilerin sorunsuz bir biçimde tekrar çalışmaya dönebilmeleri için bir araçtır. Dolayısıyla *scholé* tabiri yerine farklı kelimelerle ifade edilmektedirler.

Görüldüğü üzere boş zaman ve çalışma hem kültürel hem de politik anlamda tüm Antik Yunan dönemine yayılmış bir olgudur. Öte yandan Antik Yunan felsefesine bakıldığında zaman genel olarak herkesin ve her şeyin kendi doğasına uygun olan *iyinin* peşinde olduğuna dair görüşün hâkim olduğu, dolayısıyla da anlamlı ve erdemli bir hayatın nasıl olması gerektiğine dair araştırmalar yaptığı görülmektedir. Bu bağlamda münferit eylemler değil, süreklilik taşıyarak karakter haline dönüşen, ölçülülük kıstasında doğru davranışlar belirlenmeye çalışılır. *Scholé* ifadesi de bu konularla yakından ilintili olup, *iyi* ve *mutlu* hayatın anahtarı, doğru yaşamın amacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden kavramı ele alırken de bu minvalde düşünmek anlamının daha anlaşılır olmasına katkıda bulunur. Günlük hayatta hem pratik hem teorik alanda bu konunun izlerini bulmak mümkün olmakla

---

<sup>16</sup> Roma dönemine gelindiğinde, özellikle Augustus sonrası periyotta bu tarz etkinliklerin yılda 180 günü dahi geçtiği görülmüştür (Kalimtzis, 2017:80). Bu da demek oluyor ki, yılın yarısından da az iş gününde çalışılıyordu ve zaman ölçümü belirli ve tutarlı olmadığından modern insanlar gibi düzenli bir şekilde emek harcamıyorlardı.

<sup>17</sup> Bu oyunlar başta toplumdaki iyi ilişkileri geliştirme amaçlı olsa da zamanla kent devletlerinin halkı domine ettiği politik bir araca dönüşmüştür (Russell, 2020: 83).

beraber *scholé* konusunu bir kavram olarak ele alan ve etraflıca inceleyen tek filozof Aristoteles'tir. Buna rağmen Platon'un ve Sokrates'in de bu ifadeyi kullandığı görülür. Kelimenin günlük dildeki mevcudiyetiyle ilgili olabilecek bu durum, işaret ettiği konular bağlamında incelenmeye değerdir. Diğer bir deyişle *scholé* kavramının anlamını daha iyi idrak edebilmek için bu filozofların görüşlerinin irdelenmesi önem arz etmektedir.

### 1.3.1. Sokrates ve *Katarsis* Eşliğinde *Scholé*

Sokrates'in felsefi görüşleri kendi yapıtları olmasa da öğrencilerinin eserleri üzerinden günümüze ulaşmıştır. Bunların ne kadarının Sokrates'e ait olduğu ne kadarının ise öğrencileri tarafından ona atfedildiği konusu tartışmalı olabilir. Fakat *scholé* ifadesinin ilk defa ele alınması, felsefi olarak önemli bulunması ve ona yeni anlamlar verilmesi hususunda Sokrates'in ilk filozof olduğu düşünülmektedir, çünkü hem Platon'un hem de Ksenophon'un Sokrates'i içeren diyaloglarında bu kelimeye rastlanmaktadır (Kalimtzis, 2017: 18).

Sokrates için *scholé* sahip olunabilecek en iyi ve en değerli şeydir; idam edildiği gün bile yaşam tarzını ve bu yaşamı sürdürmek için sahip olduğu cesareti anlattığı diyalogda Sokrates iki tür yaşamdan bahsetmiştir. Bunlar; dikkati dağıtan ve gerçeklikten uzaklaştıran meşgul bir yaşam olan *ascholia* ve hakikat arayışını içeren *scholé* yaşamıdır (Kalimtzis, 2017: 2). Felsefe yapabilmek ve gerçeğe ulaşmanın yolu *scholé* sahibi olmaktan ve buna uygun yaşamaktan geçer. Ksenophon *Oikonomikos* adlı eserinde Sokrates'in sadece kâr için yapılan, bayağı el sanatları gibi teknik ve mekanik işlerin bedeni zayıflattığı kadar zihni de zayıflattığını söylediğini yazar; böylesine işler kişinin arkadaşlarına ve kente ayıracağı vakte de engel olur, bu yüzden Atina'da son derece küçümsenmeleri şaşırtıcı değildir (Xenophon, 1997, *Oeconomicus*, IV: 2-3). Daha önce de belirtildiği üzere o dönemde kişilerin çalışma durumları vatandaşlık statülerini belirleyici olabilmektedir. Yaptıkları işler dolayısıyla vatandaşlıktan çıkarılmaları dahi gündemdedir.

Boş zaman ve çalışma içerisinde yer alan ve amacı *scholé*'nin kendisinden başka bir şey olan günlük edimlerin *scholé* yaşam tarzına uymadığı aşikardır. Critobulus ile Sokrates arasında geçen bir diyalogda yeme-içme, uyku, arzular ve aylıklığa köle olanlarla, kazanç sağlamak için çalışmak dışında başka bir *scholé*'si olmayan kişilerin iyi bir arkadaş olamayacağı ve böyle kişilerden uzak durma gerekliliğinden bahsedilir (Xenophon, *Memorabilia*: II/IV: 1-5). Çünkü bedensel arzular, ihtiyaçlar, istekler ve vücutla yapılan işler erdemli yaşama yolunda bir engeldir. *Phaidon* diyalogunda ise Sokrates şöyle der: "Fakat

ruh, dedi, kendisini ne işitme, ne görme duyusu, ne acı ne haz, hiçbir şey bulandırmadığı zaman daha iyi düşünür; böylece kendi içine çekilerek teni uzaklaştırır ve onunla her türlü ilişkiyi elden geldiği kadar keserek gerçeği kavramaya çalışır” (Platon, 1989, *Phaidon*: 65c). Görüldüğü gibi Sokrates için *scholê*, materyal zorunluluklardan ve isteklerden arındığı ölçüde elde edilebilen, bir yaşam biçimidir. Derin düşünce (*vita contemplativa*) için gerekli olan psikolojik zemini sağlayan, felsefi kuramlar ve eylemler için ön koşulu oluşturan, bu sayede de erdem ve mutluluğa götüren bu yaşam biçimine *scholê* denir. Sokrates de bu sayede, zengin bir adam olmamasına rağmen, istediği zaman ve istediği yerde, istediği kadar tartışabilme lüksüne sahip olmuştur. Görünüşe göre Sokrates, yaşamını idame ettirme konusunda endişelenmeden kendini felsefi konuşmalara adayabilmiştir (Zafiroopoulos, 2009: 33). Diğer bir deyişle, materyal isteklerden arınmak illa ki maddi anlamda zengin olmaya bağlı görünmemektedir. Bunun yerine bedene hükmetme, kendi zihnine gömülerek bedensel ihtiyaç ve arzuların mümkün olduğunca sıyrılmak gereklidir. Kalimtzis’in (2017: 37-38) işaret ettiği gibi, tüm meşguliyetlerimizden kurtulup kendimizi bir odaya kilitlesek bile, bu *scholé* içinde bulunduğumuz anlamına gelmez çünkü ona sürekli bir ahlaki *katarsis* (*catharsis*, *arınma*) durumu eşlik ediyor olmalıdır.

Sokrates’e göre hakikate ulaşmak sadece dışsal meşguliyetlerden kurtulmayı değil, içsel zorunluluklardan da arınmayı gerektirir. Sokrates şöyle der:

O halde, dedi, bu sonucu en büyük özlüğü içinde gerçekleştirecek kimse, her şeyi incelemek için mümkün olduğu kadar yalnız düşüncesini kullanan ve düşünürken görme duyusuna veya başka duyularından herhangi birine yer vermeyen kimse değil de kimdir? Bu kimse elden geldiği kadar kulaklarından, gözlerinden, bir kelime ile ruhu *bulandırmaktan* başka bir şeye yaramayan ve ruhla olan her ilişkide, onun gerçek bilgeliği kazanmasına engel olan bütün tendensler ayrılarak, her bir şeyin özünü araştırmaya koyulacaktır. Söyle Simmias, gerçeği böyle bir adamdan başka kim öğrenebilir? [...] çünkü araştırmalarımızda ten akıl ile beraber oldukça, ruhumuz böyle kötü bir şeye *bulaşmış* buldukça isteğimizin amacı olan şeyi, yani hakikati, hiçbir zaman elde edemeyeceğiz. [...] Ten bizi her neviden istekler, tutkular, korkular, kuruntularla, bin türlü saçmalıklarla doldurur, öyle ki haklı olarak denildiği gibi, bir an olsun onunla gerçekten düşünmek mümkün olmaz. (Platon, 1989, *Phaidon*: 65e-66c)

Görüldüğü üzere Sokrates için *scholê* hakikati bulma yolunda bir gerekliliktir fakat ön koşul olarak kişinin ruhunu bedenden arındırması şarttır. Çalışmanın getirdiği yorgunluğun, *katarsis* yolundaki en büyük engel olduğu aşıkardır. Yorgun bir kimse, bedeninin dinlenme ihtiyacına söz geçiremez. Bu ihtiyaç giderilmedikçe de ne kadar uğraşırsa uğraşsın, hakikati

arayacağı bir boş zaman sürecine giremez. Bunu da ancak “gerçek filozoflar” başarabilir (Platon, 1989, *Phaidon*: 69c). Dolayısıyla Sokrates’e göre *scholé*, toplumun çok küçük bir kısmına bahşedilmiş bir ayrıcalık gibidir. Ne zenginlik ne eğitim tek başına onun belirleyicisi olmadığı gibi ahlak ve iç denetimle yakından ilişkili bir kavramdır.

### 1.3.2. Platon ve *Nous*’un Aktivitesi Olarak *Scholé*

Platon’un felsefesinde de *scholé* olarak boş zamanın temel bir rolü vardır. O emek harcamayı, asla özgür insanların hayatında olmaması gereken bir eziyet olarak görür. Buna rağmen bu ifadeyi sıklıkla sıradan bir Atinalı gibi, bir şeyi yapabilmek için fırsat bulabilmek veya özgür olabilmek anlamında kullanmıştır. Platon’un kurucusu olduğu Akademi, daha sonraları *scholé* (*school-okul*) ismiyle anılmaya başlar. Okulda şeylerin özünü kavramak için *nous*’u<sup>18</sup> uyandırarak bilginin peşinden gitmesi sağlanır (Kalimtzis, 2017: 20). Platon için boş zaman, şeylerin gerçek özlerini kuramlaştırma için kullanılan zaman olmasının yanı sıra, *nous*’un kendini de keşfetmesidir. Dolayısıyla ancak *nous*’un bu edimi sayesinde *scholé* kavramının özünü ve amacını anlamak mümkündür (Kalimtzis, 2013: 36). Diğer bir deyişle *nous*, *scholé*’nin tözünü kavramak amacıyla harekete geçtiğinde, hem kendini hem de *scholé*’nin ne olduğunu kavrayabilir. *Nous*’un okulda aktive olarak gerçek doğasını keşfetmesi ve onu kuramlaştırması hem tuhaf hem de çok özgün bir görüştür:

Garip çünkü incelenen şeyin, *scholé*’nin, özünü ve en iyi olduğu şeyi anlamak için kendini araç olarak kullandığı öz düşününsel bir şeydir. Bu sadece onda meydana gelen etkinliğin kendisini anlama gücüyle açıklanabilir. *Nous* kendisini *scholé* içindeyken teorize ettiğinde ve bir insan için mümkün olan en iyi durumu düşündüğünde *scholé*’nin tanımlayıcı doğası keşfedilebilir ve bunun bilinçli bir hedef olarak *nous* olduğu ortaya çıkar. Bu adım *nous* ve *scholé* arasında çözülemez bir ahlaki bağ yaratır. Çünkü *nous* kendini ulaşılması gereken bir hedef yaparken, içinde olduğu *scholé* durumundayken, *scholé*’yi bir yaşam tarzı için bilinçli ahlaki bir seçim haline getirir. (Kalimtzis, 2017: 21)

Görüldüğü üzere Platon’da da *scholé* ahlaki bir yaşam tarzıdır fakat Sokrates’ten biraz farklı olarak eğitim vurgusu çok güçlüdür. Bu durum sadece zenginlik ve kölelere sahip olmakla açıklanabilecek bir durum olarak görünmemektedir. Örneğin bir tiran her türlü zenginliğe sahiptir fakat “boş zamanının olmamasından dolayı muhakkak kaba ve terbiyesiz

---

<sup>18</sup> *Nous* kavramı Türkçeye genelde “akıl” olarak çevrilse de çeşitli Platon okumaları üzerinden farklı şekillerde yorumlanır. Konuya dair tartışmalar bu çalışmayı aşacak nitelikte ve doğrudan boş zaman konusuyla ilgili olmadığı için, çeviri yerine *nous* şeklinde kullanılmasının daha uygun olduğu düşünülmüştür.



olmak zorundadır” (Platon, 2009, *Theaitetos*: 174e)<sup>19</sup>. Tabii ki *scholé*’nin olması için kişinin kendi bedensel ve hanesinin ekonomik ihtiyaçlarını karşılamış olması gerekir. Diğer türlü, çalışmanın getireceği zorunluluk kişiyi zihinsel aktiviteleri ve iyi bir hayatı sürmesi için ihtiyaç duyduğu zamandan mahrum bırakır. Çünkü, daha önce de bahsedildiği gibi, zanaatkarlar ve diğer çalışanlar sınırlı zamanlarında, sadece özgür ve soylu olan kişilerin alabileceği eğitimi değil, sınırlı ve bağımlı yeteneklerini geliştirebilecekleri eğitimi alabilirler (Sylvester, 1999: 10). Öte yandan hatipler ve mahkeme sözcüleri de eğitilmiş insanlardır ancak “felsefe ile meşgul olanlara ve bu meşguliyetlerle büyüyenlere kıyasla görünüşe göre, serbest insanlar karşısında köle gibidirler” (Platon, 2009, *Theaitetos*: 172d). Hatipler de filozoflar gibi bilginin peşinde koşarlar fakat filozofların zaman kısıtı olmaz, *scholé* içinde yetişirler. Onlar gerçek boş zamana sahip olanlar olarak, özgür ve soylu olan eğitimi (*eleutherios paidea*) almış kişilerdir. Filozoflar bilgiyi amaç olarak edinmeye çalışırken hatipler onu bir araç olarak ele alır: “Filozof *scholé* içinde *nous*’u deneyimlerken, hatipler hesaplamalarında bunu asla deneyimleyemezler” (Kalimtzis, 2017: 27-28). Ancak çalışmamak için yeterli refaha ulaşmış herkes boş zamanını *scholé* olarak kullanamaz. Bu yalnızca erdemli bir kişinin yapacağı bir şeydir. Zengin olma isteğiyle dolan vatandaşlar, para dışında hiçbir şeye bakmazlar ve kendi malları dışında şeylerle ilgilenmeye isteksiz olurlar (Platon, 2021, *Yasalar*: 831c). Bu da onları meşgul tutarak değerli *scholé*’den alıkoymak ki bu zaten erdemli bir insanın yapacağı bir şey değildir.

Platon’a göre sadece erdem sahibi insanlar *eudaimonia* denen tam ve mutlu bir hayata ulaşabilirler. Gerçek mutluluğu hazdan ayıran şeyi yönlendirilmiş ve kontrol edilebilen bilgelik oluşturur (Zuzanek, 2021: 18). Yani eğitim, akıl ve bilmenin önemi büyüktür. Bunun yolu da dört büyük erdemi yani adalet, ölçülülük, bilgelik ve cesareti bilmekten geçer. Bu mükemmel bilgiye ulaşmaksa Platon’a göre neredeyse “insanüstü” bir durumdur ve ancak zorlu bir eğitimin sonucunda az sayıda insan bunu başarabilir: “iyi bir yaradılışla, iyi bir eğitimi birleştirmiş küçük bir azınlık, akıl ve düşünce yoluyla, sade ve ölçülü isteklerle” yaşadığı zaman mükemmeliyete ulaşabilir (Platon, 2014, *Devlet*: 431b). Bu mertebeye ulaşanlar sadece “filozoflardır”. Bu yüzden Antik Yunan’da “yalnız elleri, ayaklarıyla çalışabilen işçileri” hor görürler çünkü “bu işçilerde en iyi yan o kadar zayıftır ki, içindeki hayvanları dizginleyemez, tersine, baş eğer onlara, küçülüp ayaklarına düşmekten başka şey yapamaz” (Platon, 2014, *Devlet*: 590c). Fakat işçilerin erdemli olamamasının tek sebebi çalışmak zorunda olmak ve dolayısıyla *scholé* için vakitlerinin olmayışı değil, bu kişilerin

---

<sup>19</sup> Türkçeye ‘boş zaman’ olarak çevrildiği için metne sadık kalınmıştır.

arzularını dizginleyememesidir (Samaras, 2017: 233). Bu kişilerin boş zamanları olsa dahi doğaları gereği arzularını kontrol edemezler ve erdemli bir hayat yaşamaları mümkün değildir<sup>20</sup>. Yine de Platon bu kişilerin de “üstün insandaki dizginleyici güce” kavuşmasından yanadır ve onların da “Tanrısal ve bilge bir varlığın buyruğu altına” girmesini ister. Bunun yolunun da kanunların topluma, ailelerin çocuklarına yol göstermesinden ve “bir düzen kuruluncaya kadar onları” buyruk altında tutmaktan geçtiğini öne sürer.

Bunun için üstün insanlara köle olmak gerektiğine inansa da sonradan Platon’un eğitimi de bir çıkış yolu olarak gördüğü iddia edilebilir. Nitekim daha önce bahsedilen doğuştan gelen özellikler aileden çocuklara aktarılsa da arada gruplar arasında geçişler mümkündür. Çocukluktan başlayan doğru ve zorlu bir eğitimle bu başarılabilir. Cicero *De Legibus (Yasalar Üzerine)* adlı eserinde, Platon’un çocukların olgunlaşmamış akıllarını eğitmek, arzu, haz ve acıyı öğretmek için bilinçsiz bir öğrenme çeşidi olan oyunun zihni beslediğini (*trophe, nurturing*) ve bunun ömürlük bir girişim olduğunu söylediğini yazar (Kalimtzis, 2017: 187). *Scholé* ve oyun (*paidiâ*), Platon felsefesinde merkezi bir rol üstlenir. Bu terim “çocuğa ait olan” alana işaret etmekle beraber vurgu değişikliği (*paîdia*) ile çocuksuluk anlamına gelen sözcükten ayrılır (Huizinga, 2006: 51). Bu bakımdan oyun çocuksu değil, ciddi bir iş olarak görülür ve eğitimle ilişkilidir.

Platon’un okulunun diğer okullardan farkı, belirli bir bilginin veya görüşün dogmatik bir biçimde öğrencilere aktarımının olmamasıdır. Kişilerin birbirinin benzeri ve dostu olduğu akademi üzerinden özellikle oluşturulan bu topluluktaki amaç, *nous*’u harekete geçirmek ve aktif olmasını sağlamaktır (Kalimtzis, 2017: 20). Eşit insanlar arası yapılan diyaloglarda, bir öğretmenin öğrencisine bilgi vermesi yerine, insanda zaten var olduğu düşünülen kavramların ortaya çıkması (*anamnesis*) sağlanır. Çocuklarda bunu yapmanın

---

<sup>20</sup> Platon çalışmaya sosyolojik bir açıdan bakarak *polis*in düzenli bir şekilde işlemesi için gerekli olduğunu görür ve iş bölümü (*division of labour*) teorisini de bu yüzden geliştirir (Zuzanek, 2021: 13). Bu teoriye göre herkes doğasına uygun bir biçimde, iyi olduğu işleri yapmalıdır. Platon’a göre insanlar doğuştan altın, gümüş ve bronz gibi birtakım özelliklere sahip olurlar ve doğalarının getirdiği özelliklere göre 3 sınıfa ayrılmalıdırlar. Bunlar: yöneticiler, koruyucular ve işçilerdir. *Devlet* adlı eserinde işçilere boş zaman tanınamayacağını, çünkü tanınsa bile onların bunu doğru bir şekilde kullanamayacağını, zaten doğaları gereği üretim ve üst sınıf vatandaşların ihtiyaçlarını sağlamak gibi görevleri olduğunu ve boş kalırlarsa bunları yerine getiremeyeceğini öne sürer. *Phaidros* eserinde anlattığı ruhların reenkarnasyonu kuramında da birinci sırada filozof olacak kişiler varken, ikincide krallar, üçüncüde devlet adamları vardır, buna karşılık çiftçiler yedinci sıradadır ve sofistlerle tiranlar tarafından takip edilirler (Platon, *Phaedrus*: 248d-e). Fakat Platon kurduğu elitist sistem için sadece tarih boyunca değil, kendi döneminde de eleştirilmiştir. Bu eleştirileri dikkate aldığı ve görüşlerinde değişikliğe gittiği *Devlet* kitabından sonra yazdığı *Yasalar* adlı eserinde açıkça görülebilir. Adı geçen ikinci eserde Platon, tarımsal çalışmaya önem verir, çiftçilerin erdem sahibi olamayacağı görüşünden vazgeçer ve onların da aktif bir vatandaş olabileceğini öne sürer (Samaras, 2017: 233-235). Sonraki bölümde anlatılacak olan Aristoteles de benzer eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler sadece çok az sayıdaki insana erdem ve mutluluk olanağı tanımları ve diğer insanların da onlara kölelik etmeleri üzerine kurulmuştur.

yolu ise oyundan geçer. Eğer çocuklar iyi bir şekilde yetiştirilmezlerse, üst sınıfların çocukları dahi olsalar arzularına teslim olurlar, yoksullaşırlar ve kötü yollara saparlar (Zuzanek, 2021: 15). Platon'un okulu bu bağlamda sadece zihni felsefi meseleler konusunda eğitmeyi değil, bireylerin ahlaki eğitimini de hedefler.

Buna rağmen Platon'da *scholé* kavramı somut bir biçimde ele alınarak ayrıntılı bir değerlendirmeye tabi tutulmamış görünmektedir. Modi, Platon ve Aristoteles'in *scholé* anlayışlarının tefekkür ve ezoteriğe dayalı olduğunu düşünerek onu "metafiziksel boş zaman"<sup>21</sup> olarak sınıflasa da (2012: 388) kavramın o dönemde bizzat hayatın, kültürün ve gündelik yaşamın içinden çıktığını unutmamak gerekir. Yine de Platon'da "ideaların bilgisi" veya "*nous*'un kendi aktivitesi" gibi biraz daha soyut fikirlerin kaynağı olarak konumlandırılan *scholé*, Aristoteles'in felsefesinde eğitim, karakter, ahlak ve politikayla oldukça sıkı bir şekilde ilişkilendirilmiştir. Diğer bir deyişle *scholé*, Aristoteles'in düşünce sisteminde sadece düşünsel aktivitelerle sınırlı tutulmayarak çok daha pratik ve somut bir kavram olarak karşımıza çıkar.

### 1.3.3. Aristoteles ve *Scholé* Kavramı

*Scholé* kavramına en çok önem atfeden ve onu en somut şekliyle ele alan ilk filozof Aristoteles'tir. Aristoteles boş zaman ve çalışma (*scholé* ve *ascholé*) arasında bir ayrım yapana dek bu iki kavram arasındaki fark görünür olmamıştır (Shivers & DeLisle, 1997: 40). Onun felsefesinde *scholé* kavramının yerini belirleyebilmek için etik ve siyaset gibi alanlar üzerine yazdıkları da çok önemlidir çünkü tüm bunlar iç içe geçmiş olarak şekillendirilmiştir. Diğer bir deyişle *scholé* kavramını ahlaktan ve politikadan ayrı anlamak mümkün değildir. Bu bağlamda Aristoteles felsefesinde boş zamanı anlayabilmek adına konuya daha geniş bir çerçeveden yaklaşmak, sadece kavrama odaklanmaktan daha aydınlatıcı olacaktır.

Platon'un düşüncelerinde mevcut olan *scholé* ve filozofluk arasında sıkı ilişkiyi reddeden Aristoteles, bu noktada ondan ayrılarak "felsefenin" anlamını genişletir ve felsefeyi çok daha kapsayıcı hale getirir (Lord, 1982: 202). Kent devletinin amacının en iyiye yönelmesiyle, bireylerin en iyiye yönelmesi arasında paralellik kuran Aristoteles'e göre eğitim bu sebeple özel değil, kamusal olmalıdır. Devletin bunu görev edinmesiyle tüm yurttaşlar aynı şekilde eğitim alabilir ve almalıdır (1337a20-1337a32). Yine Platon'a benzer

---

<sup>21</sup> Orijinal kaynakta ifade "metaphysical leisure" olarak yer almaktadır. Türkçede genel çeviri ve kullanımın 'boş zaman' ifadesi olması gibi, İngilizcede de genellikle 'leisure' kelimesi kullanılır.

şekilde Aristoteles de insan aklının kendini gerçekleştirme için *scholé*'ye ihtiyaç olduğunu öne sürer; fakat farklı olarak bunu sadece teorik alana sıkıştırmak yerine, pratik alana da yayarak insanın ve kent devletlerinin gelişimi için de gerekli görmüştür (Kalimtzis, 2013: 37). Bu bağlamda etik, politika ve *scholé* iç içe geçmiş kavramlardır. Diğer bir deyişle bu kavramı anlamak için Aristoteles'in erdem ahlakı ve siyaset felsefesini de anlamak gerekir. Zira Ross'un da işaret ettiği gibi *siyaset bilimi* etik ve siyaset olarak iki parçadan oluşur ve Aristoteles için ahlak toplumsalken siyaset de ahlaki bir karakter taşır (Ross, 2005a: 197). Bu sebeple hem siyaset hem ahlak için *scholé* zorunludur.

Aristoteles, *Politika* kitabını *Nikomakhos'a Etik*<sup>22</sup> kitabından sonra, onu açıklayacak şekilde yazmıştır. Dolayısıyla bu eserlerin konuları aslında aynıdır fakat farklı açılardan ele alınmışlardır. İkisinde de işaret edilen ana hedef mutluluktur. *Etik*, mutluluk getirecek bir hayatın nasıl yaşanabileceğini açıklamak adına yazılmıştır. *Politika* ise aynı zamanda tek başına yaşayamayan bireylerin toplumsal hayatlarının da mutluluk getirmesi için gerekli olan oluşum ve yönetimleri araştırır. Bu noktada, etik ve politika ilişkisinin açıklanması önem arz etmektedir. Irwin'e göre etik, mutluluğun ne olduğu üzerine çalışan politik bilimlerin bir parçasıdır ve karakter erdemi mutluluğun bir parçası olduğu için de politik bilimlerin bu kısmı karakteri ele alır. Bu yüzden Aristoteles ikinci etik çalışması olan *Eudemos'a Etik* adlı eserinde bu disiplini “etik” olarak değil, “politik bilim” olarak adlandırır (Irwin, 1999: 326).

Aristoteles açısından *scholé* ve mutluluk, en yüksek iyi olmaları bakımından eş anlamlıdır (Shivers & DeLisle, 1997: 41). Bu bağlamda *scholé* kavramını anlayabilmek için, Aristoteles'in etik teorisinin de zeminini oluşturan mutluluk kavramına ilişkin görüşlerini bilmek gerekir. Aristoteles de Sokrates ve Platon'a benzer şekilde en yüksek iyinin mutlulukta olduğunu ileri sürerek siyasi ve ahlaki görüşlerini buna uygun bir şekilde kuramlaştırmıştır ve mutluluk üzerine derin tahlillere girişmiştir. Çünkü mutluluk konusunda her ne kadar herkesin arzusu bir olsa da herkesin tanımı bir değildir. Örneğin Seneca da *Mutlu Yaşam Üzerine* adlı eserinde “mutlu bir şekilde yaşamak tüm insanların dileğidir” yazsa da mutluluk anlayışı Aristoteles'ten farklıdır. Antik Yunan'da her şey ve herkes iyiyi arzular, tamamlanmış olmak ister görüşü hakimdir. Dolayısıyla mutluluğun da (*eudaimonia, happiness*) herkes tarafından arzulandığına inanılır. Aristoteles de benzer

---

<sup>22</sup> Bu eserin, *Eudemos'a Etik* kitabının gelişmiş sürümü olduğuna ve daha sonra yazıldığına dair genel bir birlik olsa da, bazı yazarlar bunun tersini düşünürler (Crisp, 2004: vii).

şekilde mutluluğu en iyi ve en güzel şey olarak tarif eder (1214a8-9) ama mutluluğun ne anlama geldiğini söylemek zordur. Eğer bu tanım iyi bir şekilde yapılabilirse, o zaman sorulan birçok soru ve çoğu problem ortadan kaldırılabilir (1215a20-1215a25). O yüzden Aristoteles mutluluğu tanımlayabilmek için üzerinde detaylıca çalışmıştır.

Burada mutluluk bildiğimiz anlamda kullanılmaz. İnsanlar bazen haz duyarlar ve mutlu olurlar, kimi zaman da acı çeker ve mutsuz olurlar. Antik Yunan düşüncesinde mutluluk birtakım olayların sonucunda mutlu veya mutsuz olmaya benzemez. Bundan ziyade insanın karakteri haline gelmiş, genel geçer olmayan, belli bir seviyeyi geçmiş insanların ulaşabileceği sürekli bir yaşam biçimidir. Diğer bir ifadeyle “mutlu, bütün bir ömür hakkında kullanılacak bir yüklemidir” çünkü bir insanın mutlu olup olmadığını anlamak için tikel durumlara ve eylemlere değil ömrün bütününe bakılmalıdır (MacIntyre, 2001: 74). Dolayısıyla insanların en yüce amacı bu mutluluğa ulaşabilmektir. Gerçek mutluluğu sağlayan iyi hayat insanın karakter haline getirebildiği düşünsel, ahlaki ve politik edimleridir. Bu yüzden Aristoteles, iş ve boş zaman, barış ve savaş, ahlaki değeri olan şeyler ve olmayanlar gibi ayrımlar yaptığında, barışı savaşa yeğlediği gibi, *scholé*'yi de çalışmaya üstün tutar (1334a2). Gerçek mutluluk hiçbir zaman servet, mal mülk gibi maddi şeylerde olamaz fakat *scholé*'ye sahip olabilmek için, hayattaki bedensel ve ekonomik gerekliliklerin sağlanmış olması gerekir (1334a16-17), özgürlüğün ve *scholé*'nin şartı olarak yeteri kadar servet ve mal-mülk sahibi olmak gerekli bir koşuldur (1292b22-1293a12). Çünkü çalışan bir insan, henüz elde edemediği bir amaç için çalışırken, mutluluğun kendisi bir amaçtır ve herkes mutluluğun zevk verdiğiinde hemfikir de olsa, en üstün zevkler sadece soylu insanların hazlarından kaynaklanırlar (1338a9). Bu yüzden sadece köleler değil, zanaatkârlar, çiftçiler ya da tüccarların zevkle dolu hoş bir yaşamları olsa dahi gerçek mutluluğa ulaşmaları ve erdemli olmaları mümkün değildir (1277a38-b6, 1278a20-21, 1328b39, 1329a19-21). Onların zaten boş zamanları yoktur, olsa dahi onu *scholé* olarak yaşayabilecek asil niteliklere sahip değildirler. Bu yüzden Aristoteles'e göre, ideal devlet formu köleleri, zanaatkârları, işçileri, çiftçileri ve diğer mekanik işlerle uğraşanları vatandaş olarak kabul etmez çünkü onları özgür olarak görmez (1278a5-12). Bu işler zorunlu işlerdir ve yarattığı sorumluluklardan kaçınılamaz. Hâlbuki vatandaşlık, devletin onur ve şereflerini paylaşan kişilere verilen bir statüdür (1278a35-36)<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Aristoteles asıl olarak çalışan hiç kimsenin yurttaş olmaması gerektiğini savunur. Ancak daha sonra bu söylemi yumuşatarak bazı meslek gruplarına vatandaşlık statüsü verilebileceğini, ancak bu kimselerin devlet işlerinden uzak tutulması gerektiğini öne sürer. Meslek sahibi olan kişiler önemli bir ilke olan yönetme ve

Herkesin mutluluğu arzulanması gibi, insanların dışsal iyileri istemesi normaldir. Aristoteles bunda bir sorun görmez, gerçek mutluluğa kavuşmak için dışsal iyiler de gereklidir çünkü “yeterli bazı destekler olmadan, iyi eylemlerde bulunmak olanaksızdır ya da pek kolay değil”dir (1099a31-32). Ancak dışsal iyilerin kendisi amaç olmamalıdır. Bunlar *scholé*’ye ve dolayısıyla mutluluğa ulaşabilmek için sadece ön koşullardır ve bir araç olmaktan öteye geçmemelidirler. Fakat pek çok insan doğru yaşamın ya da soylu eylemlerin peşine düşmek yerine, paranın, gücün veya şöhretin peşine düşerler. Yani insanlar farklı farklıdır ve herkes kendi karakterinin gereğine göre davranır. Karakter oluşumunda sıradan aktivitelerin bile büyük rolü vardır çünkü insanların günlük yapıp etmeleri süreklilik sağladığında alışkanlıklara ve karaktere dönüşürler. Hayattaki herkesin amacı iyinin peşinde koşmak ve onu elde etmektir. Her insan mutlu olmak ve hayattan zevk almak için birtakım davranışlarda ve eylemlerde bulunur. Ancak gerçek mutluluk için bu eylemlerin erdeme yakışır eylemler olması gerekir.

Aristoteles’e göre özgür yurttaşların, zorunluluklarından bağımsız bir şekilde, kendi iradeleriyle seçebileceği üç yaşam tarzı bulunur. Bunlar bedensel hazların keyfini süren *hazcı yaşam*, hayatını kamusal meselelere adayan *siyaset yaşamı* ve tefekküre dayanan *theoria* yaşamıdır (1095b17-18, 1215b1-8). Bunların üçü de zorunluluk veya yararlılıkla ilgili değildir ve güzellik üçü için de ortak amaç olarak göze çarpmaktadır (Arendt, 1994: 25). Daha önce de belirtildiği gibi Antik Yunan’da güzellik, mutluluk ve erdem temel amaçlar olarak öne çıktığı bilinmektedir. Bedensel ihtiyaçlar için çalışmak üzerine verilen ifadelerde de görüleceği gibi, çalışmak böyle bir kavrayış içinde, zorunluluk olarak betimlenmekte, güzelliğin ve mutluluğun yolu kişinin çalışmasından kaynaklanmamaktadır. Sıradan insanların aksine özgür vatandaşların çalışması güzelliği ve mutluluğu yaratmaz. Aksine çalışmak bir tür ceza olarak algılanır. Aklın özgürce eylemde bulunduğu yer olan kamusal alan, *scholé* sahiplerinin erdemli davranışlarını ortaya çıkarabildikleri, mutlu bir hayatın anahtarı olan yerdir. Zaten mutluluk da ruhun erdeme uygun aktiviteleriyle erişilebilir bir mertebedir. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, *scholé* sahibi özgür vatandaşların hem kamusal alana hem de devlet işlerine katılarak doğalarının ve erdemlerinin gerekliliklerini yerine getirmelerinin yanı sıra, dönemin felsefe, spor ya da müzik üzerine kurulmuş akademik kurumlarına da katılarak kendilerini bu açılardan da

---

yönetilme kuralının sadece ikinci kısmını yani yönetilme kısmını üstlenmelidirler çünkü yeterince boş zamanları olmayacağından yönetim işlerinin hakkını veremeyerek devletin bozulmasına ve gerilemesine yol açabilirler.

geliştirme fırsatlarının onlara sunulmuş olmasıdır. Ancak bu fırsatın sunulmuş olması, zorunlu olarak değerli bir *scholé* hayatı yaşadıkları anlamına gelmez. Ancak erdem ahlakına sahip olanlar bunu başarabilir.

Aristoteles bu çerçevede üç tip insan tanımlar ve bu üç insan tipi karşılaştırıldığında mutluluk tanımları çok farklıdır; hazcı gününü bedensel hazlar ve dışsal iyiler peşinde harcarken, siyasetçi kendini erdeme dayalı soylu eylemlerle meşgul eder ve düşünce insanı ise bilgelik ve hakikatin peşine düşer (1215b6-8). Her üçünde de insanlar yaşamlarına uygun olan mutluluk tarzını bulabilir ancak bunlar farklı tür mutluluklardır. Buna paralel olarak, ruhun üç kısmının insanı üç türlü bilgelğe ulaştırdığı görülür. Pratik bilgelik ve düşünsel bilgelik ruhun farklı yerlerine ait olan, kendi içlerinde değer taşıyan ahlaki ve entelektüel erdemlere karşılık gelirler. Ahlaki erdemler alışkanlığın, entelektüel erdemler ise eğitimin sonucunda geliştirilir (MacIntyre, 2001: 75). “Erdeme uygun etkinliklerin en hoşu ise bilgelğe uygun etkinlik” (1177a24) diyen Aristoteles bu üç tür bilgelikte en çok önemi teorik bilgelğe verir: “çünkü o en yüksek etkinlik (us, bizdeki en yüksek şey, bilinen şeylerin en yüksekleri de us nelerle ilgili ise onlar). Ayrıca o en sürekli etkinlik: Biz bir şeyi yapmaktan çok daha sürekli olarak teori yapabiliriz” (1177a20-22). Buna göre teorik yaşam mutlu yaşamda kendinin amacı olarak tanımlanır:

Kendisi dışında hiçbir hedefe yönelmez, kendine özgü bir haz taşır (bu da etkinliği kamçılar), kendine yeterlidir, dingincedir, bir insan için olabildiğince kesintisizdir, mutlu bir kişiye yakışan bütün öteki özellikler, bu etkinliğe uygun görünür. Demek ki, bir insanın tam mutluluğu bu olsa gerek. (1177b18-25)

Bu tanım Aristoteles’in *scholé* tanımına şaşırtıcı derecede benzerdir. Aristocu *scholé*’nin de tek hedefi kendisidir, kişiye keyif ve dinginlik verir ve sürece yayılmış erdemli bir yaşama, yani mutluluğa işaret eder. Ancak buna ulaşmak akıl dışı bir ruha sahip olan bedenli varlıklar için olanaklı değildir. İyi ve ahlaki bir yaşam sürmek mutlu bir yaşam sürmekle eşanlamlı gibi görülür. Yine de ne kadar küçük bir yere sahip olsa da insanlar içlerindeki en iyi olan şeye uygun yaşayıp tamamen kendileri olurlarsa ahlak ve mutluluk mümkün kılınabilir (Ross, 2005a: 123, 241). Bu mutluluk da kişilerin işlevleriyle uygun bir hayat yaşamasına bağlıdır. İşlevini yerine getiren kişiler, akla uygun davranmış olurlar. Diğer bir deyişle, en iyi ve en tam olan etkinlik olmasa da, ahlaki değerlere uygun davranmakla mutlu bir yaşam sürmek mümkündür (Crisp, 2004: xiii). Bu yüzden Aristoteles insanların eylemlerini inceler ve mutluluğu insanların doğal işlevlerinde arar. Ona göre “her

erdem neyin erdemi ise, onun iyi durumda olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlar” (1106a15-16). Buna göre, nasıl gözün, elin ve ayağın belirli görevleri varsa, insanların da iyi oldukları iş onların işlevi olmalıdır; bir flütçü ya da heykeltıraşın yapmakta iyi oldukları işleri flüt çalmak ve heykel yapmaksa, bu işi yapmalıdırlar. Yani bir flütçünün en iyi yapabildiği iş flüt çalmak olduğu için flüt çalmalıdır. Belki heykelde de iyi olabilir ancak en iyi olduğu iş, kişinin ruhuna uygun olan iştir ve onu mutlu edecek olan da bu işlevidir. Bu işlev yaşamının kendisinde olamaz çünkü canlılık, bitkilerle ve hayvanlarla paylaşılan bir özelliktir. Diğer bir deyişle Aristoteles bireylerin varlığının sebebini iyi yaşamda yani onların mutluluğunda arar. Bu yüzden Aristoteles duyulara ve algıya bakar fakat bu işlevi orada da bulamaz çünkü bunlar da hayvanlarda olan özelliklerdendir. Geriye kalan, insanları diğerlerinden ayıran yegâne işlev insanın akla sahip olması ve ona uygun davranmasıdır (1097b23-1098a4). Dolayısıyla akıl ve onun etkinliği olan *theoria* insanı mutlu kılacak en önemli işlevlerinden biridir:

Mutluluk erdeme uygun bir etkinlik ise, en yüksek erdeme uygun olması ussal. Bu etkinlik de en iyiye özgü olsa gerek. İmdi bu ister us olsun, ister doğal olarak bizi yönettiği, yol gösterdiği, güzel, tanrısal şeylere özen gösterdiği düşünülen başka bir şey olsun; ister kendisi tanrısal bir şey olsun, ister bizdeki en tanrısal şey olsun, onun kendine özgü erdeme uygun etkinliği tam mutluluk olsa gerek. Bu etkinliğin ise teori etkinliği olduğunu söylemiştik. (1177a12-18)

İşte bu işlev kendi içinde iyidir ve bu yüzden de tamdır. Mutluluk ve bütünlük ancak bu işlevin yerine getirilmesiyle mümkündür. *Theoria* etkinliği “bir boş zaman ve barış etkinliğidir ve boş zaman şeyleri kendileri adına yaptığımız zamandır” (MacIntyre, 2001: 94). Bu sebeple *theoria* boş zaman ve mutluluk kavramları için büyük bir önem taşır çünkü kendi kendisinin amacı olan *eudaimonia*, *scholê* içinde gerçekleşir. Yani *scholê* sahibi olmayı başaramayan kimseler, iyi ve mutlu, yani ahlaklı bir yaşama sahip olamazlar.

Aristoteles, Sokrates ve Platon’u iyiyi, kendi içinde iyi olarak gördükleri idelere atfettikleri için eleştirir. Bunun yerine mutluluğu herkesin kendi yetenek ve doğalarına en uygun şeyi yapmalarında görür (1217a39). Bu yüzden erdemin derecelerinden bahsetmek mümkündür. Ruhun aktivitelerine göre iyi, daha iyi ve en iyi gibi seviyeler vardır ve kişiler en iyi oldukları şeyi yapmalıdırlar. Sadece en iyi seviyedeki aktiviteler “bütündür” veya “tamdır” ve sadece böyle aktivitelerde bulunmak ruhu mutlulukla tamamlar. Bu çerçevede bazı edimlerin diğerlerinden daha iyi veya daha kötü olduğu görülür. Örneğin at binme iyidir ancak örneğin askeri işlerle kıyaslandığında daha az “tamdır”, dolayısıyla konu askeriye



olduğunda sadece araçsal olarak iyidir. Bu tarz iyiler araçsal oldukları için kendi içinde iyi olan şeylerle kıyaslandığında daha az tamdırlar (Crisp, 2004: xi). Yani diğer bir deyişle kendi içinde iyi olan şeyler, başka iyilere götüren araçsal iyilerden daha iyidirler. *Scholé* de bu bağlamda kendi içinde iyi olduğundan, başka amaçlar için kullanılamaz çünkü o da *tamdir*. Herhangi bir kurala bağlı olmadığı gibi getireceği fayda gözetilerek değerlendirilmemelidir.

Buradaki önemli nokta gözden kaçırılmamalıdır. İnsanın işlevi sadece bir durumu ya da kişinin kapasitesini belirtmez. Aksine bu işlev edimi gerektirir (Zuzanek, 2021: 29). Diğer bir deyişle işlevin ortaya çıkması ve kişiyi mutluluğa ulaştırması, kişinin etkinliklerine bağlıdır. Bu etkinliklerin ereği kendileri olmalı ve kendileri için arzu edilir olmalarıdır. Araç değildirler. Mutluluk da bir araç olan para gibi kasaya kaldırılıp biriktirilebilecek bir şey değildir, aksine eylemin içinde yer alır (Kalimtzis, 2017: 70). Buradaki önemli nokta, eylemeye yapılan vurgudur. “Çünkü mutluluk, bir şeyler yapmaktır, iyi ve bilge adamların eylemleri, çok yetkin sonuçlar ortaya koymayı amaçlar” (1325a33-35). Yetenekli olan fakat aktif bir şekilde yeteneklerini kullanmayan kişilere salt bu kapasitelerinden dolayı yetenekli denemez. Bunu ortaya koyan edimlerde bulunurlarsa ancak o zaman o kimselerin yetenekli olduklarına kanaat getirilebilir. Örneğin bir kimse çok güzel yemek yapabilecek, piyano çalabilecek ya da matematik işlemlerini çözebilecek kapasiteye sahip olabilir, ancak bu edimlerde bulunmadıkları sürece bunu bilemeyiz. Aynı şey akıl için de geçerlidir. En “tam” işlev olan akıllı kullanmak diğer iyilerden bu yüzden daha iyidir. Fakat teorik yaşamın bir yaşam biçimi haline getirilmesi şarttır çünkü mutluluğun tam olabilmesi için bu ussal eylemlerin yaşamın tamamını kapsamaması gerekir (1177b22).

Eylemlerde süreklilik karakter oluşumu bakımından süreklilik gerektirir. Bu da kişinin erdem ahlakı çerçevesinde ahlaklı olup olmadığını belirleyen şeydir. Başka bir ifadeyle, erdemli olmak karakterle ilgili bir meseledir. Karakterin oluşması için ise alışkanlık gerekir. Alışkanlığın gelişmesi içinse, ölçülü olmak gerekir. Ölçülü olmak zamanla ve doğru eğitimle geliştirilebilen bir şeydir. Bunun için ise doğru kanunlar tüm hayatı kapsayacak şekilde koyulmalı ve gençler buna göre eğitilmelidirler (1180a5-1864). Doğru eğitim çocukları gerekli şeylerden haz alacak veya acı duyacak şekilde eğitmektir (1004b10). Çünkü bireyler toplum içerisinde yaşarlar ve ahlak kurallarını ya da doğru davranışları da buldukları toplumda öğrenirler. Aile, arkadaşlar ve devletin görevi gençlere ölçülülüğü ve doğru davranışları öğretmektir. Bu gençlerin yaşamını doğrudan etkileyen bir şeydir çünkü onlar iyi alışkanlıklar kazandırılırlarsa iyi, kötü alışkanlıklar kazandırılırlarsa ahlâksız

olacaklardır. Onlara doğru alışkanlıkları kazandırmak, acıyla değil hazla gerçekleştirilebilir. Diğer bir deyişle, hangi durumlarda nasıl davranacaklarını bilen bireyler, edimlerinden mutluluk duyacaklar ve bu da onları yetkin insanlar haline getirecektir. İşte bu noktada, yönetime ve kanunlara ihtiyaç vardır. Çünkü Aristoteles, bireyi devlete benzetir: birey mutlu ve erdemli olursa, vatandaşı olduğu devlet de erdemli olur (1324a5-7). Bir devletin vatandaşlarının mutluluğu için en iyi koşulları sağlamış olması gerekir. Bunu sağlayacak olan da yönetime katılan, devletin iyiliği için çalışan ve en iyisini bilen yöneticilerdir. Erdemli bir yöneticiye sahip bir şehrin vatandaşları da erdemli olabilmek için gerekli koşullara, isteklendirmeye ve kanunlara sahip olacaklardır. Buradan da anlaşılacağı üzere, bir kişinin ve toplumun erdemi birbirlerine paralel iki durumdur. Diğer bir deyişle Aristoteles felsefesinde etik (birey ahlakı) ve politika (devlet ahlakı) bu yüzden birbirlerine bağımlıdır. *Scholé* kavramı da bu ahlaki sistemin merkezinde yer alır.

Akla uygun davranmanın önemi *scholé* söz konusu olduğunda daha da ön plana çıkar. Bu bağlamda yeterli refaha ve boş zamana sahip olan kişiler de *scholé* hayatı yaşamazlarsa, yani aklın işlevini hayatlarına yamazlarsa, işlevlerini yerine getirmemiş olurlar ve gerçek mutluluğa ulaşamazlar. Nasıl ki bir kimse yetenekli olsa dahi bu işlevini kullanmadığında yetenekli olduğu anlamına gelmiyorsa, sadece zengin bir aristokrat olmak, zorunluluk alanı dışında vakit geçirmeye ehil olmak veya kamusal alanda istediği gibi davranabiliyor olmak *scholé* sahibi olmak değildir. Daha önce de belirtildiği gibi mal mülk sahibi ve özgür bir insan olmak bir zorunluluktur ancak bu yeterli koşulu oluşturmaz. Bu daha çok bu bir meşe ağacının yetişebilmesi için meşe palamudunun toprağa ekilmesi gibi bir zorunluluktur. Fakat toprak ağacın özelliklerini veya çeşitlerini belirleyici değildir. İşte bu yüzden bir insanın ne kadar zamanı olduğu önemli değildir zira “sonsuz bir boş zaman dahi, hiçbir zaman *scholé*’ye katkıda bulunmaz” (Kalimtzis, 2017: 57). Bu imkân kişilere ancak aylaklık (*argia*) sağlar. Aristoteles en az çalışan insanların göçebeler (çobanlar) olduğunu öne sürer çünkü onlar çok az emekle evcil hayvanlardan rahatlıkla yiyecek elde edebilirler (1256a30-32). Dolayısıyla hem çobanların hem zenginlerin çalışma dışında aylaklık yapabilecekleri bol bol vakitleri vardır. Fakat görülebileceği üzere niceliksel zamana sahip olmak, *scholé* hayatı yaşamanın yeterli koşulu değildir.

Peki özgür bireylerin boş zamanlarında ne tür edimleri olmalıdır? Aristoteles, *Politika* adlı eserinin özellikle sekizinci bölümünde “uygun boş zaman etkinliklerinin neler olduğunu” araştırmıştır (1337b35). Platon’un yaptığı gibi oyun (*paideuesthai*, *play*)

kavramını ele almış ancak boş zamanın oyunla ilintili olabilme ihtimalini tamamen elemiştir “çünkü o zaman, oyun yaşayışımızın ereği, yaşamdaki amacımız olur, oysa böyle bir şey düşünülemez. Oyunun yararları vardır, ama bu yararlar çalışma alanıyla ilgilidir: çünkü çok çalışanın dinlenmesi gerekir, çalışmanın gerginlik ve zorlanmaktan ayrılmaz oluşuna karşılık, oynasa dinlenmenin bir yoludur” (1337b37-1338a2). Görüldüğü üzere Aristoteles, Platon’dan farklı olarak, oyuna eğitim anlamını yüklememiştir. Oyun vücudun ihtiyacı olan dinlendirme, canlandırma, zevk verme gibi özelliklere sahip olsa da kullanımı sınırlandırılmazsa kişiye faydadan çok zarar verir. Aristoteles için *scholé*, kendi kendinin ereği, mutluluğun ve doğru yaşamın kaynağı olarak karşımıza çıkar, oyun gibi başka bir şey için aracı değildir. Ona göre “boş zaman etkinliği olumlu bir şeydir, kendi içinde, çalışma ve iş yaşamının olamayacağı bir anlamda, hoş bir mutlu varoluştur” (1338a4-5).

Oyun bir eğlence (*diagogê, amusement*) aracıdır ve soylu insanlar için en yüce amaç olamaz. Lord (1982: 139) *diagogê* kavramını *scholé*’de geçirilen bir uğraş olarak ele alır (*leisured pastime*) ve onun en iyi yönetim rejimine tabi olan olgun vatandaşlara ait olduğunu öne sürerek dinlenme veya rahatlamadan (*anapausis, recreation*) ayırır çünkü bu ikisi vatandaş bile olmayan kaba insanların özelliğidir. Aslında *diagogê* kavramı tartışmalı bir kavramdır. Tanınmış bir Aristoteles çevirmeni olan Ross gibi akademisyenler sözcüğü İngilizceye rekreasyon, eğlence veya meşgale (*recreation, enjoyment, pastime*) olarak çevirirken, Aristoteles üzerine çalışmış Newman ve Barker gibi diğer akademisyenler için bu kelime dar anlamıyla “entelektüel gelişme” anlamına gelir ve *scholé* yerine kullanılabilir (Kalimtzis, 2017: 67, 87). Görüldüğü üzere bu çeviriler birbirleriyle çelişmektedir. Ancak *scholé* kavramının bir çeşit “boş zaman ideali” olarak görülmesi ve okuma, düşünme, tartışma, münazara gibi akademik aktivitelerde olduğunun düşünülmesi (Russell, 2020: 82) yaygın bir görüştür. Bu açıdan bakıldığında, *scholé*’nin amacı sadece zihinsel aktivitelerle sınırlandırılmış olur.

Ancak Kalimtzis’in de işaret ettiği gibi *diagogê, scholé* kavramının içerdiği ahlaki amacı ihtiva etmez, dolayısıyla Newman ve Barker’ın yaptığı gibi onun çevirisi olarak kullanılması yanlış olur (2017: 88). Kısacası *scholé* ne oyun olabilir ne de sadece zihinsel gelişime katkıda bulunan bir durum. Dolayısıyla *diagogê* ifadesi *scholé* kavramına karşılık gelmediği gibi, mutluluğa da karşılık gelmez çünkü Aristoteles’e göre “mutluluk, eğlencede değil; hedefin eğlence olması, tüm yaşam boyu eğlence uğruna çalışıp didinmek saçma. Nitekim, söylemek gerekirse, mutluluk dışında her şeyi bir başka şey uğruna tercih ediyoruz,

çünkü hedef o” (1176b29-30). Benzer şekilde diğer dinlenme biçimleri, festivaller, şölenler de *scholé* aktivitesi olamazlar. Çoğu eğlence biçimi ahlaki olarak manasız olmasının yanı sıra, kentin istikrarı için de tehlike arz eder (Zuzanek, 2021: 25). Halbuki boş zaman ahlakla yakından ilintilidir ve soylu edimleri gerektirir çünkü “mutluluk bu tür eğlencelerde değildir, daha önce de dediğimiz gibi, mutluluk erdeme uygun etkinliklerdedir” (1177a8-9). Erdeme uygun olansa, başka bir şeye ulaşmayı amaçlayan (dinlenme, eğlence, fayda, maddi çıkar vb.) günlük ve sıradan boş zaman etkinliklerinde değil, *scholé* yaşam tarzında bulunur.

Eğlence de aslında kendisi için arzu edilen bir şeydir. Verdiği keyif, sağladığı dinlenme insan yaşamı için gerekli olan şeylerdir. Fakat eğlence, yaşamdaki nihai hedef olamaz çünkü kendi içinde *değerli* değildir ve bu yüzden de erdemle uyumsuz (Ross, 1995a: 240). Sylvester’e göre (1999: 10) çalışmanın kötülenmesinin asıl sebebi fiziksel bir iş yapmanın zorluğundan veya götürülerinden ziyade zorunluluk ve bağımlılığı beraberinde getirmesidir. İster sanat ister bilim olsun, özgür insanın zihnini yetkinlik kazanma açısından daha az verimli hale getiren her meşguliyet mekaniktir, çünkü bunlar ve para kazanmaya yönelik işler vücudu bozarken, zihni aşındırır (1337b11-15). Bu yüzden de köleler *scholé* sahibi olamaz (1334a19-20) ancak *diagôgê* sahibi olabilirler. Nitekim Atina’da zengin kölelerin yaşadığı bilinmektedir, dolayısıyla böyle kişiler boş zamana sahip olabilirler. Bu kişiler çalıştıkları gibi dinlenmeye ve eğlenmeye zaman ayırmalıdır. Ancak işçilerin ve zanaatçıların entelektüel uğraşlar edinmeleri mümkün değildir çünkü onların eğitimsiz olmalarının yanı sıra beşerî bilimlerde eğitime kapasiteleri de yoktur (Raaflaub, 1983: 529)<sup>24</sup>. Onlar ancak işlerinin ve çalışmanın yorgunluğunu ve sıkıntısını üzerlerinden atmak için çeşitli dinlenme ve eğlenme faaliyetlerinde bulunabilirler. Diğer bir deyişle, erdemli olmayan kimselerin sadece basit zevkleri, gündelik uğraşları, dinlenmelerini sağlayacak eğlenceli ve rahatlatıcı aktiviteleri olabilir. Erdemli olanlarınsa hayatında bu tarz edimlere yer olmasına rağmen hayatları tamamen onlardan ibaret değildir.

Benzer şekilde dinlenme<sup>25</sup> de *scholé* olamaz: “çalışıp dinlenmek amacıyla eğlenmek yerinde görünüyor. Nitekim eğlence bir dinlenmeye benziyor; kişiler sürekli didinip

<sup>24</sup> Kalimtzis’in (2013; 2017) iddiası ise *scholé*’nin tüm insanlık için ortak ve ulaşılabilir bir amaç olduğu yönündedir. Bu çalışmada da bu görüş savunulacaktır.

<sup>25</sup> Bu kavram bazı yerlerde Türkçeye boş zaman olarak çevrilmiştir. Örneğin “kendileri için hazla geçen boş zaman sağlayarak” (1160a24). Ancak metnin Yunanca aslına bakıldığında bu çevirinin karşılığının *scholé* olmadığı görülür: Bunun yerine durma, dinlenme gibi anlamlara gelen *anapauseos* terimi kullanılmıştır. Daha önce Yunanca’da olumsuzluk eklerinin başa eklendiği ifade edilmişti, bu kelime ilginç olan ise çifte değilleme kullanılmış olmasıdır. Yani sözcüğün asıl hali *pauetai* iken, yani bir durma hali söz konusuken önce *a-pauteai* olarak harekete geçme, sonrasında ise *an-a-pauteai* olarak tekrar durma anlamı verildiği görülüyor. Buradan kelimenin sürekli bir çalışma-dinlenme döngüsünü ima ettiği düşünülebilir. Diğer bir

duramadıkları için dinlenmeye gereksinim duyuyor, dolayısıyla hedef dinlenme değil; çünkü amacı etkinlik. Mutlu yaşam erdeme uygun olandır, diye düşünülüyor; erdemse eğlenmede değil, çalışmakla birlikte olan bir şey” (1176b33-1177a3)<sup>26</sup>. Erdemin çalışmakla birlikte olması, başta yazılmış olan çalışmaya karşı tiksinti olduğu görüşüyle çelişir gibi görünse de, aslında Aristoteles doğanın “sık sık söylendiği üzere, insanların yalnızca iyi çalışmalarını değil, aynı zamanda incelikli bir boş zaman yaşamı sürmeye uygun olmalarını” amaçladığını söyler (1337b30-32). Dolayısıyla onun felsefesinde çalışmaya da yer vardır fakat bu konuda bir ayırım yapılması gerekmektedir. Adler’e göre Aristoteles iki tip işten, geçinmek için yapılan iş (*subsistence work*) ve boş zaman işinden (*leisure work*) bahsetmektedir. Bunlardan ilki yaşamı devam ettirmek ve rahat bir yaşam için yapılırken ikincisi iyi yaşamın elde edilmesi için yapıldığı halde iş olarak adlandırılır çünkü ikisi de bağlılığı, yoğunluğu, fedakarlıkta bulunmayı gerektirir ve eğlenceyle alakaları yoktur (Simpson & Yoshioka, 1992: 222). Örneğin, kentin yönetim işlerinde ve kurumlarında, yönetme ve yönetilme ilkesine bağlı olarak, sırayla çalışmak ahlaklı bir bireye yüklenen en önemli sorumluluklardan birisidir (1279a11, 1317a40). Vatandaşların, devletin yargı ve yönetim kurumlarında zamanı geldiğinde yönetime katılması, yeri geldiğinde yönetilmeyi ve itaat etmeyi bilmesi gerekir. Özellikle yönetime katılmak ve devletin bekası hakkında diğerleriyle bir araya gelip tartışmak, boş zamanı olan kimselerin yapabileceği işlerdir. Bu yüzden bazı durumlarda çalışma ve boş zaman üst üste binerek niceliksel olarak tek bir zaman diliminde buluşabilirler. Dolayısıyla iş ve boş zamanın ontolojik olarak ayrılması ile epistemolojik olarak ayrılması arasında fark vardır.

Aristoteles özgür kişilerin *scholé* edimlerinin oyunda, eğlenmede ve dinlenmede olamayacağını gösterdikten sonra müzik (*mousikê*) ile devam eder. Bu özgür ve soylu kimseler için önemli bir eğitim aracıdır (1238a31). Müzik günümüzde olduğu gibi kültürel bir amaç gütmeyiz. Bunun yerine özgür vatandaşların erdemlerine katkıda bulunması için müzik eğitimi olmalıdır (Solmsen, 1964: 219). Özgür bir eğitimin ve erdemli boş zaman aktivitesinin anahtar kavramı olan müzik kişilerin karakterini etkileyen soylu bir amaca

---

deyişle çalışabilmeye devam edebilmek için gerekli olan çalışmayı bir süreliğine bırakma hali, yani dinlenme, *scholé* olamaz çünkü *scholé* bir araç değil sürekli bir yaşam biçimidir.

<sup>26</sup> Burada çalışmak kelimesine karşılık gelen Yunanca kelime “*ponos*”tur (Πόνος). Bu sözcük acı, zorlu iş, zahmet gibi anlamlara gelmektedir. Aristoteles “*ponos*” içeren eylemlerin çocuklara uygun olmadığını, genç yetişkinlikten itibaren bu çalışmanın kabul edilebilir olacağını, ancak fiziksel çalışmayla zihinsel çalışma bir arada olamayacağı için bunlardan ikincisinin seçilmesi gerektiğini söyler (Preus, 2015: 319). Bunun anlamı *scholé* yaşam tarzında aylıklığa yer olmadığı, mutlu ve erdemli bir yaşam için gerekirse acı çekmeyi göze alarak belirli bir çalışma disiplini geliştirmek gerektiğidir. Aristoteles’in erdem etiği ile ilgili bölümde anlatılacağı üzere, ahlaklı olmak için orta yolu bulmak ve iyi alışkanlıklar geliştirmek, aslında süreklilik isteyen bir çalışmadır.

hizmet etmesine rağmen, alt sınıflardan olan kişilerin rekreasyonu ve rahatlaması için de kullanılabilir (Sylvester, 1999: 10-11). Fakat bu boş zamandan ziyade bir *diagôgê* etkinliğidir (Kalimtzis, 2017: 88). Dolayısıyla *diagôgê* sözcüğü her ne kadar eğitim manasını ihtiva ediyor olsa da ahlaki bir içeriği olmadığı için *scholê* ile aynı şeyler değildir. *Scholê*, eğitim ve ahlakla iç içe geçmiş bir yaşayış biçimidir. Aristoteles'e göre "boş zamanı değerlendirmeye hazırlanma bir hayli öğrenim ve eğitim görmeyi" gerektirir (1338a10-11). Dışsal iyilere sahip olmak ve dolayısıyla boş zamana ulaşabilmek yeterli değildir. Bu noktada karakter ve erdemler devreye girer.

Aristoteles'te ve Antik Yunan döneminde baskın olan ahlak anlayışı daha önce yazılanlardan da anlaşılacağı üzere erdem ahlakıdır. Erdem etiği eylemlerin ahlaki değerlerinin eyleyen kişiye atfedildiği, bireylerin kendisine vurgu yapılan ahlak öğretilerini kapsar. Bunun iki temel unsurundan birincisi kurala/yasaya dayalı etik teorileri gibi "ahlaki yanlış", "yapılmalı", "doğru" veya "zorunlu" gibi fikirleri ele almaktan ziyade "iyi", "mükemmel" gibi karakter özellikleri üzerine kurulu olmasıdır. Diğer temel unsur ise eylem ve seçimlerin değerlendirilmesinin yerine, faillerin o eylemi eylemekteki sebeplerine vurgu yapmasıdır (Slote, 2005: 258). Burada vurgu, süreklilik gösteren eylemlerin belirleyicisi olan bireylerin karakterine yapılmaktadır<sup>27</sup>.

Antik Yunan'ın *klasik erdem etiğinin* üç temsilcisi Sokrates, Platon ve Aristoteles'tir. Sokrates ve Platon için "ahlak fenomeni" doğal ve "kendiliğinden mevcut" bir şeyken Aristoteles döneminin görüşlerini sistematik bir şekilde ele alarak tasnif eden ilk filozof olduğundan erdem etiğinin kurucusu olarak görülür (Özlem, 2004: 22). Buna ek olarak Aristoteles *scholê* kavramını ele alırken ahlaki boyutuyla birlikte değerlendirdiği için, bu çalışmada erdem ahlakı da Aristoteles üzerinden aktarılacaktır. Bu bağlamda *scholê* ve erdem ahlakı ilişkisinin aydınlatılması ve bu iki konunun birbirini ne denli gerektirdiğini göstermek hedeflenmektedir.

Aristoteles'in ahlak felsefesinde iki tür erdeme yer verilir. Düşünce erdemleri öğrenim yoluyla elde edilirken karakter erdemleri alışkanlıkla kazanılır. Karakter erdemlerinin adı da bu yüzden "küçük bir değişiklikte alışkanlıktan [*ethos*'tan]<sup>28</sup> gelir" ve dolayısıyla "apaçıktır

<sup>27</sup> Türkçede *erdem* sözcüğünün kökeninde "*artam*" kelimesi vardır ve bu kelime "artmak" fiilinden türetilmiştir. Aynı şekilde Arapçada da "*fazilet*" kelimesinin "fazlalık" kelimesi ile ilişkisi vardır. Her iki dilde de erdem bir kapasite olarak insanda fazladan bulunması gerektiği iması vardır (Özlem, 2004: 195).

<sup>28</sup> Aristoteles burada benzer olan iki ayrı kelimeye dikkat çeker. Aksan farkıyla *êthos* karakter anlamına gelirken *ethos* alışkanlık anlamına gelir (Irwin, 1999: 192).

ki karakter erdemlerinden hiçbirini bizde doğa vergisi bulunmaz” (1103a18). Bu çerçevede bakıldığında Aristoteles’in insanlar doğaları gereği bilmek ister (980a22) ve yaptıkları her sanatta, araştırmada ve eylemde iyiyi ister, iyiyi hedeflerler (1094a) gibi düşünceleri daha anlaşılır olacaktır. Bu iki önermeden ilki insan ruhunun aktivitesi olan derin düşünmeye veya tefekküre işaret eder. İkincisi ise aslında hayvanlarda da bulunan fakat insanın ‘düşünen’ yani akıllı olan ‘politik’ bir hayvan olması dolayısıyla onu hayvanlardan ayıran bir ‘iyi’ fikrine göre hareket etmesi anlamına gelmektedir. Yani akılla varılan bir doğruya göre hareket etmeyi iradi bir biçimde, akla uyararak yerine getirmek gerekir.

Aristoteles yaptığı teorik ve pratik akıl ayrımıyla, eylemin kendisini de insan aklının bir yetisi olarak ortaya koymaktadır. Burada önemli olan noktalardan biri de aklın eylem halinde olmasıdır. Yani sadece teorik olarak akıldan bahsedilmemekte, aklın pratik yönüne de vurgu yapılmaktadır. İnsanların eylemleri çeşitli ve karmaşık olduğu için pratik bilgeliğin kapsadığı konular tam olarak belirlenmiş değildir. Aristoteles farklı durumlarda neyin iyi, doğru veya uygun olduğunu *görebilen* veya *fark edebilen* kişileri erdemli kabul eder (Slote, 2005: 259). Bu yüzden de kişilerin belirli konulara ve durumlara aşina olmaları, zaman içerisinde edinmiş oldukları tecrübelerle bağlıdır (1143a). Süreklilik gösteren ve bölünebilen her şeyde aşırılık, eksiklik ve orta olma durumu mevcuttur; erdemli olmak içinse en iyi yol bu ortayı belirlemekten geçer (1220b22-26). Orta yol koşullardan bağımsız tek bir eylemi işaret etmez çünkü bir durum için cesaret olan şey başka bir durumda ataklık veya korkaklık olabilir. Bu yüzden erdemli insan koşulları hesaba katarak “kuralların seçimlere nasıl uygulanacağını” da bilen insandır (MacIntyre, 2001: 77). Bu bağlamda erdem “düşüne düşünene tercih edilen” ve “övülen” huylardır ve onlar “orta olan, akıl tarafından ve uslu kişinin belirledikleri şekildeki huylardır (1106b). Daha önce de belirtildiği gibi etik, pratik bilimin sadece bir parçasıdır ve Aristoteles hiçbir zaman etiği ayrı bir bilim olarak görmemiş, aksine kişilik veya karakter üzerine bir çalışma olarak tanımlamıştır.

İnsanlar akla uygun davrandıklarında hemen mutluluğa ulaşarak ahlaklı olmazlar çünkü münferit bir eylem kişinin yaşamını belirlemediği gibi karakterinin göstergesi de değildir. Bu bir süreç meselesidir. Ona göre bir günde yaz gelmediği gibi, insan da bir günde mutluluğa ulaşamaz (1098a17-19). Diğer bir deyişle Aristoteles düzenli eylemi ön plana çıkarır. Sürekli iyi eylemlerde bulunmayan bir kişinin karakteri ahlaklı olamaz. Yani erdemler ruhun en iyi işleri ve eylemleri sonucunda pratik yapa yapa gerçekleştirilir (1220a30-31). Ancak eylemlerin erdemli veya erdemsiz olarak adlandırılabilmesi için

iradi/ihtiyari bir şekilde yapılması gereklidir. Eğer “zorlama altında ya da bilgisizlik içinde” yapılıyorsa bu “gayri-ihtiyaridir” (MacIntyre, 2001: 79). Bu bağlamda zorunluluk alanına dahil olan çalışma, her ne kadar bu bağlamdaki ahlakiliğin belirleyicisi olsa da özgürlük alanına ait olan seçimler ve edimler, kuşkusuz daha çok önem taşır. Bir insan sonsuz boş zamana sahip olsa da bunun *scholê* yaşamına dönüşmemesi ve erdemli bir hayata yol açmaması ancak kişilerin karakterine bağlı olarak özgürlük alanında yaptıkları tercihlerin bir sonucu olabilir.

Bu yüzden de Aristoteles seçim yapmanın doğasını araştırma gereği duyar. Hatta Aristoteles’e göre tercihler, karakter konusunda yargıya varmada eylemlerden daha çok yardımcı olurlar. Kolaylıkla anlaşılabilceği üzere tercihler, dilek ya da fikirlerden farklı olduğu kadar sadece basit bir seçme olayına ya da isteyerek yapılma eylemine indirgenemez. Bunun yerine bir şeyi iradi olarak bilinçli bir şekilde seçmek kişilerin elindedir (1226a18-1226b9). İnsanları genel olarak güzel, yararlı ve haz veren şeyleri tercih ederken, çirkin, zararlı ve acı veren şeylerden kaçınır (1104b31). Yani eylemler doğuştan itibaren haz ve acıya göre ayarlanır. Burada önemli olan nokta haz ve acı veren şeylerin sadece kendilerine değil, sonuçlarına da bakmaktır. Çünkü bazı şeyler acı verse de onları yapmak doğruyken, bazı şeylerden verdikleri hazzı rağmen kaçınmak gerekli olabilir. Aristoteles’e göre “kendine egemen olmayan kişi tercihle değil, arzuyla davranır; oysa kendine egemen olan kişi tersine, arzuyla değil, tercihle davranır” (1111b14-15). Dolayısıyla tercihleri sadece bize hissettirdiklerine bakarak değil, akılla irdeleyerek, amacını ve sonucunu gözeterek yapmak gerekir çünkü tercih daha çok amaca götüren şeylerle ilgilidir: “örneğin sağlıklı olmayı isteriz, bizi sağlıklı kılacak şeyleri ise tercih ederiz” (1111b23). Bir insan yalancıysa ya da korkaksa, bunlara uygun davranışlarda bulunduğu için yalancı veya korkaktır. Aynı şekilde cesur dediğimiz kişiler, cesaret gerektiren edimlerde bulunabildikleri için cesurdurlar. Bu açıdan bakıldığında, iradi tercihler ise zamanla kişinin karakteri haline geleceği için, seçimler aynı zamanda kişilerin ahlaki yönüyle de doğrudan bağlantılıdır. Dolayısıyla boş zaman edimleri de bu paralelde kişilerin iradi tercihlerine bağlı olduğu için onların ahlaka uygunluklarını da belirleyen önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar.

Konuyu bu bağlamda ele aldığımızda *scholê* yaşam tarzının da iradi tercihler ve sürekli tekrarlar sonucunda ulaşılabilceğini görmek ve ahlaki boyutunu kavramak mümkündür. Hatırlanacağı üzere bu şekilde yaşamak için dışsal iyilere sahip olmak veya özgür olmak yeterli değildir. Bunun bir hayat biçimi olarak benimsenmesi gereklidir. Bu da insanın küçük



yaşlarından itibaren yapıp etmeleriyle şekil alır. Bedenen çok çalıştıktan sonra dinlenmek, hayatın zorladığı anlarda eğlenmek, ara sıra keyif için tembellik etmek gibi şeyler, münferit olaylar olarak kaldıkları ve sürekli tekrarlanmadıkları sürece, *scholê* yaşamına zarar vermezler çünkü alışkanlığa dönüşüp kişinin karakterini şekillendirmezler. Hatta bu tür aktiviteler erdemli yaşamı etkilemek yerine daha da güçlenmesini bile sağlayabilirler. Bunlar bir anlamda boş zaman etkinlikleridir fakat erdemli bir insanın yaşamında *scholê*'ye dahil değildir. Bu tür faaliyetler ancak *paideuesthai*, *diagogê*, *argia* gibi kavramlara dahil olabilir ve Aristoteles'e göre bu kavramların da erdem ahlakıyla ilintisi yoktur.

Kalimtzis'e göre Aristoteles'in ölümünden sonra kavramın gelişiminde ani bir kesinti olmuş ve kavram yok olmuş görünmektedir. Bu yok oluşu hızlandıran Hristiyan kültürünün giderek yayılması, *scholê* için daha az yer bırakırken bu yaşam deneyimini mistik ve dini bir biçime sokmuş olmasıdır (2017: 162, 164). Antik Yunan'dan hemen sonra ise *scholê* yaşam tarzıyla birlikte kavram da kaybolmuştur. Boş zaman sadece çalışma üzerinden tanımlanan ve işlik dışı vakitleri betimleyen, aylıklık gibi olumsuz anlamlar taşıyan bir terime dönüşmüştür. Şüphesiz ki çalışma hem kişinin kendi ihtiyaçlarını karşılaması hem de toplumun gelişimi açısından oldukça değerli bir aktivitedir. Hatta çalışmayı insanların nasıl yaşadığını yapılandıran, statü ve özgüven aşıl原因an, insanlık durumunun temelini oluşturan şey olarak gören yazarlar mevcuttur fakat sonraki bölümlerde de aktarılacağı gibi *scholê*'yi çalışmanın bir yardımcısı ya da tamamlayıcısı değil, insanlık deneyiminin farklı bir alanı olarak almak daha doğru bir tavidir (Papakonstantinou, 2019: 160). Çünkü *scholê*, niceliksel olarak ölçülebilecek ve belirli aktivitelere indirgenebilecek bir şey olmaktan ziyade, erdem ahlakıyla doğrudan alakalı bir yaşam biçimidir. Bu yüzden de çalışma ile açıklanamayacak insani ve ahlaki boyutları, boş zaman ile açıklamak mümkün görünmektedir.

Antik Yunan'da felsefenin imkânı olarak görülen *scholê* kavramına büyük bir değer atfedilmesi, hem bireysel hem de toplumsal açılardan ahlaki bir bağlamda tartışılması ve tarihin ilerleyen dönemlerinden anlamsal olarak farklılaşması gibi unsurlar kavramın titizlikle ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Ancak kelimenin Türkçeye 'boş zaman' olarak çevrilmesi ve günümüzde sıradan, gündelik etkinlikler için de boş zaman ifadesinin kullanılmasının Antik dönemde taşıdığı değerleri yansıtmadığı rahatlıkla görülebilir. Bu belirsizlik, kavramın günümüzde felsefî bir şekilde ele alınmasını da zorlaştırır. Bu yüzden *scholê* ve boş zaman kavramının aynı şey olmadıkları gösterilmeli ve yerine farklı bir

kavram önerilmelidir. Sonraki bölümlerde daha net anlaşılacağı üzere gelecek dönemlerin paradigmaları içinden bakıldığında, kavram olarak sadece ‘boş zaman’a başvurmak yine aynı şekilde yetersiz kalacak ve karışıklığa sebep olacaktır. Bu dönemlerin boş zaman anlayışlarını da dikkatle irdeleyerek anlamlarına uygun kavramlarla ifade edilmeleri gerekliliği görülecektir. Yine de şu noktada tarihsel akışı bozmamak adına bu kavramsallaştırmalar ‘Boş Zamanın Kavramsal Analizi’ bölümünde daha ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır. O zamana kadar çatı kavram olan ‘boş zaman’ ifadesinin kullanımına devam edilecektir.

#### 1.4. Orta Çağ

Platon ve Aristoteles gibi filozofların okulları da Helenistik Dönem içerisinde anılsa da M.Ö. 322’den itibaren kent devletlerinin yıkılması ve Roma Krallığının genişleme süreciyle birlikte Stoacı, Epikürosçu gibi farklı okullar ön plana çıkmıştır. Bu okullar Antik Yunan ideallerini Roma İmparatorluğuna taşımaya çalışmışlardır. Yüzyıllarca süren Roma hegemonyasında da Helen kültürünün önemli etkileri olmuştur (Spracklen, 2011: 63). Gerçek ve özgür Romalı idealinin üzerine kurulduğu bu kültür hem politik hem de ahlaki anlamda Roma İmparatorluğunu şekillendirmiştir. O zamanlar var olan ve doğru, özgür, Romalı, Roma vatandaşı ve yönetimde sözü olmak anlamına gelen Romalılık -*Romanitas*- inancı oldukça güçlü bir kültürel formdur. Bu form da aslında Aristoteles’in vatandaşlık ve *scholê* ilişkisi çerçevesinde yorumlanabilir. Roma’da vatandaşlık yine sadece özgür erkeklere verilen bir statüdür. Ancak bu dönemde sosyal sınıflar çeşitlenmiştir ve dört katmandan oluşur: *Senatörler* (*senators*) en zengin sınıfı oluştururlar, toprakların ve gücün büyük bir bölümünü ellerinde bulundururlar; *konsey* (*curiae*) olarak anlayabileceğimiz grubun üyeleri ise 25 hektardan fazla toprağa sahip olarak memurluk ya da vergi tahsildarlığı yapan kimselerdir; *avam* (*plebs*) tabaka küçük mülklere sahip olan esnaf veya zanaatkarlardan oluşur; son olarak ise *koloni* (*coloni*) üyeleri vardır ki bu kimselerin mülkü yoktur ve sadece kiracı durumundadırlar yani en aşağı sınıfı oluştururlar (McLean & Hurd, 2011: 41).

Gerçek Romalılar ilk iki sınıfı oluşturan, kamusal alanı özgürce kullanabilen, yönetime katılabilen, oyunları izleyebilen, kitap okuma seanslarına katılarak dinleme hakkı olan, yemeğini evde yiyebilecek ya da dışarıdan alabilecek kadar zenginliği olan, tavernalarda eğlenebilecek durumda olan özgür erkekler olarak görülür. Spracklen’e göre

boş zaman, Roma İmparatorluğunun genel nüfusunun aksine, sadece bu sınıfa özgüdür (2011: 50). Eğitim alabilen ve okula gidebilenler de yine bu sınıfın üyelerindedir. *Scholê* kavramının *okul* olarak dönüşmesi ve sonrasında Hristiyanlıkla birlikte Skolastik düşünceye doğru ilerleyişi bu hat üzerinden gerçekleşmiştir. Cicero, Seneca gibi ünlü Romalı düşünürlerin felsefi boş zaman olarak da adlandırılan ve uzun uzun düşünmek için kullanılan bu zamanı değerli bulduklarına dair eserleri mevcuttur<sup>29</sup>. Özellikle Seneca mutlu bir hayat yaşamak için boş zamanın önemi üzerine tezler ileri sürmüş, bireylerin doğruluğu bulma yolunda zaman harcaması ve yaşama sanatının araştırılmasına genç yaşlardan itibaren *başlanması gerektiği* üzerinde durmuştur (Holba, 2007: 58). Fakat görüldüğü üzere burada *gereklilik* ve *zorunluluk* iması vardır, yani boş zamanı avam tabaka gibi aylıklıkla ya da basit eğlencelerle geçirmek yerine, bazı şeylere ulaşmak için bir araç olarak bu kişilere yüklenen bir *ödev* haline gelmiştir. Dolayısıyla bunlar *scholê* kavramından farklıdır.

Bu farklılık aslında bambaşka bir duruma işaret eder. Roma döneminde boş zamana karşı tutumun değiştiğini iddia edenler vardır. Roma genişledikçe Doğu ve Batı kültürleri birbirlerine karışmış, yeni gelenler için *scholê* sözcüğü yabancı olduğu için bu süreçte kavram yok olmaya yüz tutmuştur (Kalimtzis, 2017: 164). Bahadır'a (2016: 107) göre, Antik Yunanda kullanılan *scholê* kavramının yerine, Roma'da tekrar çalışabilmek amaçlı dinlenme ve yenilenme anlamlarında kullanılan *otium*<sup>30</sup> kavramı ortaya çıkmış, diğer bir deyişle bir yaşam tarzı olarak görülen boş zamanın yerini çalışmaya destek olacak edimlerde bulunarak toparlanma zamanı almıştır. Böylece kavram, Yunan idealinin tersine çevrilmesiyle birlikte iş üzerinden tanımlanmaya başlanmıştır (Juniu, 2000: 69). André ve diğerlerinin etimolojik ve semantik araştırmaları da bu sonucu destekler niteliktedir: Onlara göre *otium* katiiyen *scholê* kavramının devamı olmadığı gibi, aslen türediği Romalılık bağlamında değerlendirilmesi gereken bir terimdir (Vickers, 1990a: 6). Diğer bir deyişle kavram, Romalılık idealleriyle uyumlu bir şekilde inşa edilmiştir. Bu idealler her ne kadar Helenistik dönemden etkilenmiş olsa da çok farklı bir kültürle yoğrularak oluşmuştur. Örneğin Antik Yunancada olduğu gibi *otium* değillenenek oluşturulan *negotium* sözcüğü, yine benzer şekilde çalışmak, meşgul olmak gibi anlamlara gelirken, Antik Yunandan farklı olarak *negotium* asla küçümsenmemiş, bunun yerine takdire şayan görülmüştür. Dolayısıyla ortaya

---

<sup>29</sup> Cicero ve Seneca gibi Stoacıların boş zamana değer atfetmelerinin sebebini sürgüne gönderilmeleri ve yaşadıkları münzevi ve ıssız hayatı haklı çıkarmaya çalışmalarına bağlayanlar da vardır (Bondanella, 2008: 15).

<sup>30</sup> Sözcüğün kaynağının yıpratıcı askerlik hizmeti ve savaştan soluklanmak, bunlara mola vermek anlamında askeri bir terim olması muhtemeldir (Kalimtzis, 2017: 164).

çıkan sonuç da farklıdır ve *otium* kavramının içerisine gizlenmiş yozlaşma, zevk düşkünlüğü gibi manalar olması, ona karşı olan genel önyargının ve olumlu taraflarının dikkatle ayrılmasını gerektirir (Kalimtzis, 2017: 5-6). Kavramın *scholê* ile benzer olan niteliklerini yitirerek olumsuz bir edime dönüşmesi, Roma İmparatorluğu'nun yozlaşmasıyla yakından ilgilidir.

Boş zaman Romalılar için de çok önemlidir fakat Antik Yunan'ın *scholê* kavramından çok farklı şekilde anlaşılır. *Romanitas* kavramını inşa edenler aristokrat sınıflar ve bunların düşünürleri olduğu için Antik Yunan dönemine benzer şekilde seçkinlerin boş zaman aktiviteleriyle alt sınıflarınkini birbirlerinden ayırmışlardır. Buna göre *otium* kavramı aslında elitler için geçerli, rafine edilmiş bir boş zamanı temsil ederken, sıradan insanlar için sirk, taverna veya festival gibi etkinlikler için *otia* kullanılır (Kalimtzis, 2017: 164). Ancak seçkinlere ait olan *otium*, Yunan aristokratlarından çok farklı bir tutuma işaret eder. Örneğin Cato'ya göre *otium* zaman kaybından başka bir şey olmadığı gibi, kolay hayattan uzak durması ve her zaman aktif olması gereken gerçek bir Romalıya da uygun değildir. O bunu "*otium Graecum*" diyerek ifade eder ve böylelikle Antik Yunan vatandaşlarına bir tür erdemsizlik atfeder çünkü onlar "gevezedirler, hoppalıktan, yumuşaklıktan, tembellikten ve pratik bir yanı olmayan saf entelektüel aktivitelere adanmışlıktan suçludurlar" (akt. Vickers, 1990a: 7). Cato yine de boş zamanı tamamen reddetmez. Bunun yerine sıra dışı insanların kendilerinde olan yeteneğin farkında olmasını ve işlerine dikkat ettikleri kadar, boş zaman aktivitelerine de dikkat etmeleri gerektiğini öne sürer (Bondanella, 2008: 15). Buna karşılık Roma vatandaşlarının aylak Yunanlara benzememeleri gerektiğini, fiziksel ve zihinsel olarak aktif olmalarının gerçek bir *Romanitas* olmak için elzem olduğunu vurgulandığını görmek mümkündür. Bu gerçek Romalıların bir *görevidir*.

Görülebileceği üzere boş zaman, *otium* düşüncesiyle birlikte çalışma üzerinden belirlenmiş, somut ve zorunlu bir ödev yüklenerek farklı bir boyuta taşınmıştır. Bu yüzden çoğu iş ya köleler ya da koloniler tarafından yapılırsa da Antik Yunan'dan farklı olarak, avam tabakaya da boş zaman atfedilebilmiştir. Boş zamanın çalışmadan arta kalan bir eğlenme ve dinlenme zamanı olarak görülmesi, sıradan insanlara da bu zamanın kullanılabilmesi açısından bir zemin hazırlamıştır. Antik Yunan'dan farklı olarak boş zaman artık sadece soylulara ait değildir. Yani boş zaman artık sadece en üst sınıfa özgü bir özellik değildir. Diğer bir deyişle, kavram 'demokratikleşerek' tüm topluma yayılmış görünmektedir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken noktalardan biri, boş zaman etkinlikleri arasında bir farklılık

olduğudur. Antik Yunan'da *scholé* sadece aristokratlara aittir ve aristokratların dışında kalan sıradan insanların erişebileceği eğlence, oyun, dinlenme gibi diğer etkinlikler kavramsal olarak ayrılmıştır. Antik Roma'da ise çalışma dışında kalan zamanın kullanımı *otium* ve *otia* kavramlarının üzerinden seçkinlere ait olanın ayrılması sağlanmıştır. Ancak Roma ideallerinin Yunanlıların teorik etkinliğini aylıklık olarak görmesi ve fiziksel olarak aktif olmak üzerine kurulması, yepyeni bir boş zaman deneyiminin önünü açmıştır: çalışmadan arta kalan boş zamanın aktif ve faydalı bir biçimde geçirilmesi zorunludur, aksi durumlara olumsuz etiketler atfedilmiştir. Seçkin olsun veya olmasın, ahlaklı olmak isteyen herkes boş zamanını belirli bir biçimde kullanmakla sorumludur. Diğer bir önemli nokta ise tüm halka yayılan *otium*'un niteliğinin azalması ve nicel olarak da genişlemesidir.

Antik Roma toplumunun geneline bakıldığında boş zaman aktivitelerinin bir hayli yer kapladığı görülebilir. İmparatorluğun gelişmesiyle birlikte kentlere göçen işsiz sayısı artmış, milenyum başında 300.000 civarına yükselmiştir (Zuzanek, 2021: 35). Bunlara ek olarak orta sınıfın da genişlemesiyle birlikte bu sınıfların düzenlenmesi ve disipline edilmesi gereği doğmuştur. Roma İmparatorluğu'nun bu soruna bulduğu çözüm ise boş zaman etkinliklerinin kitleye (*mass leisure*) yayılmasıdır. Bu sayede imparatorlar halkın desteğini arkalarına alarak güçlenmeyi hedeflerler (Russell, 2020: 83). Nüfusu üst sınıflara kıyasla oldukça kalabalık olan ve aslında çoğu gün sabahtan sadece öğlene kadar çalışan bu sınıfların o kadar çok boş zamanı vardır ki, Roma imparatorları toplumu oyalamak ve eğlendirmek amacıyla milattan önce 93 yılında 159 gün olan resmî tatilleri milattan sonra 354 yılına kadar 200 güne çıkarmışlar ve bu günlerin çoğunluğunu oyunlara ve yarışmalara ayırmışlardır (McLean & Hurd, 2011: 56)<sup>31</sup>. Niceliksel olarak bu kadar fazla boş zaman, imparatorlar için problem haline gelmiş, halkı memnun etmek için sürekli yemek dağıtmak ve eğlenceler düzenlemek zorunda kalmışlardır. Bu sebeple kamusal alanlar, alt sınıfların sayıca çokluğuna ve boş zamanlarının bolluğuna uygun bir şekilde düzenlenmiştir. Özellikle kitlelerin kullanımına açık mekanların, yani hamamlar, amfi tiyatrolar ve arenalar gibi yerlerin ve bu gibi yerlerde yapılan aktivitelerin estetikten ziyade faydacı bir amaca hizmet ettiği görülebilir (Torkildsen, 2005: 14-15). Bu amaç genellikle boş zamanı çok olan kitlelerin kontrol altında tutulabilmesidir. Öte yandan askerlik veya diğer fiziksel alıştırmaların gerekliliğinin azaldığı bir dönem olduğu için de niceliksel boş zamanlarda

---

<sup>31</sup> Hatta böyle festivaller, şöenler, sirkler ve eğlenceler o kadar büyük bir boyuta ulaşmıştır ki bazı tarihçilere göre Roma İmparatorluğu bu kadar boş zamanla başa çıkamadığı için yıkılmıştır (Miller ve Robinson, akt. Torkildsen, 2005: 15).

genel bir artış gözlenmiştir fakat bu zamanda yapılan aktiviteler daha çok eğlenceye yönelmiştir (Kraus, 1998: 168). Romalı generaller, askerlerin çok fazla boş zamanları olursa yozlaşacaklarını ve kötülüğe yöneleceklerini düşündükleri için onları yol yapımı, tamir gibi yapıları güçlendirme işleriyle meşgul etmeye çalışırlar (Vickers, 1990a: 8). Ancak bu çabalar yeterli olmuş gibi görünmemektedir. Artan boş zamanın yozlaşmış kullanımları yayılmaya devam etmiştir.

Önceleri yönetici sınıflarda daha çok kamusal ve özel okumalar, felsefî tartışmalar ve kişiyi geliştirici benzeri etkinlikler yer alırken, daha sonra elitlerin dansa, eğlenceye, pasif aylıklığa, saçma arayışlara, filozof olmak yerine şarkıcı olmaya, oratoryo yerine tiyatroya yöneldikleri görülmüştür. Buna karşılık alt sınıflarda baskın olan kumar, içki, tavernalara gitme gibi herhangi bir değeri olmayan ve Romalılık idealine ters düşen edimlerin varlığını arttırarak sürdürdüğü belirtilir. Tarihçi Ammianus Marcellinus'a göre M.S. 361-363 yılları arasında imparator olan Julian ve ardıllarının başarısızlıkları, yetersizlikleri ve yolsuzluk, Romalı elitlerin boş zaman aktivitelerine karşı şüpheli yaklaşımlarına sebep olmuştur (Spracklen, 2011: 59). Bu dönemde seçkin vatandaşlar için hala bazı ayrıcalıklı boş zaman aktiviteleri öne sürülse de zaman içerisinde bunlar da yozlaşmış, alt sınıfların aktiviteleriyle benzeşerek hor görülmelerine sebep olmuştur. Boş zamanlardaki niceliksel artışa rağmen niteliksel seviyenin düşmesi birçok Romalı düşünürü ve politikacıyı endişelendirmiştir. Örneğin Cicero sadece ayaktakımını değil, kendi sınıfını da eleştirerek aylıklıkla, lüksle, boş zamanla ve tembellikle “kendi ruhlarını bozduklarını” söylemiştir (Zuzanek, 2021: 35-36). Bu yüzden de boş zamana ihtiyatla yaklaşmış, onun kişileri ahlaksızlığa ve günaha ittiği düşünölmeye başlanmıştır. Bunun karşısına ise yayılan Hristiyanlıkla birlikte dini vecibelerce belirlenmiş edimler koyulacaktır. Diğer bir deyişle boş zaman kavramının içeriği değişmiş, artık kendinde iyi bir nosyon olmak yerine bireylerin kullanım biçimine göre değerlendirilmeye başlanmıştır. İlerleyen süreçlerde boş zaman *scholê* olarak anlaşılmadığı için, zihinsel ve ruhsal gelişimi destekleyen ahlaklı bir yaşam süreci olmaktan ziyade, çeşitli ödevlerle ve görevlerle doldurulması gereken niceliksel bir boşluk olarak ele alınacaktır.

Erken Orta Çağın başlarında Roma İmparatorluğunun ekonomik ve ahlaki çöküşünü takiben yaşanan kaotik süreç, insanları anlamlandıramadıkları bir duruma sokmuştur. O esnada yayılmakta olan Hristiyanlık, sorunlara çözüm olmasa da bir umut olarak görülmüştür (Zuzanek, 2021: 49). Bozulmaya, yozlaşmaya ve yıkıma karşı çıkan kimi filozoflar, siyasi ve dini önderler farklı bir boş zaman fikri üzerine çalışmışlardır. Daha önce

de belirtildiği gibi, Stoacı veya Epikürcü okullarda eğitim almış, onların ideallerini sürdüren kimi düşünürler, *scholê* kavramını devam ettirmeye çalışmışlardır. Sadece eğitim öğretimin yapıldığı mekân olan *okul* (*scholê*, *school*) düşüncesini korumayı başarabilen ardıllar, kavramı yayılan Hristiyanlıkla da birleştirerek, farkında olmadan bambaşka bir zemine taşımışlardır: boş zaman tarihte ilk defa küçümsenen, uzak durulması gereken, kişiyi ahlaki ve fiziksel olarak çökerttiğine inanılan bir günah nesnesi haline getirilmiştir.

Ancak bunu değiştirmenin bir yolu vardır. *Otium* kavramını bazı Hristiyan düşünürler Tanrı'ya tefekkür yoluyla hizmet etme işine dönüştürürlerken, *negotium* ise iyi işi simgelemeye başlamıştır (Vickers, 1990b: 107-111). Bunun sonucu olarak *otium sanctum* (kutsal boş zaman) diye tabir edilen, kişinin kendini yavaşlatarak günlük aktiviteleri sakince gerçekleştirmesi, dinlenmeyi bilerek güzelliklerin tadını çıkarması ve dengeli bir yaşam sürmesinin yanı sıra maneviyata ve uzun düşüncelere kendini adanmış olmasını öğütleyen bir nosyon gelişmiştir (Heintzman, 2017: 213). Bu nosyonun vurgusu, boş zamanın belirlenmiş bir biçimde, daha üst bir amaca bir araç olarak düzenlenmesi gerekliliği üzerinedir. Bu da neden bu dönemdeki boş zaman olgusunun ileride tartışılacağı gibi 'ödev zaman' olarak anlaşılması gerektiğinin sebeplerinden biridir. Bedenen çalışmak ilk günah bağlamında ceza olarak görülmeye devam etse de artık küçümsenmemeye başlamıştır (Zuzanek, 2021: 49). İyi iş ve kötü iş ayrımıyla başlayan bölünme, bir süre sonra çalışmanın her şekilde iyi olarak tahayyül edildiği bir olguya dönüşecektir.

Antik Yunanda eylemin ve eylemenin kişinin alışkanlıklarını ve karakterlerini şekillendirici unsuru olduğu fikri ön plandadır. Ancak bundan farklı olarak Orta Çağ Avrupası'nda insan eylemleri siyasal niteliğini kaybeder ve Hristiyanlığın dinsel kabulü üzerinden ölümsüzlük ve ebediyet arasında bir ayrım yaratılır (Arendt, 1994: 37). İnsanın ürettiklerinin ne büyük imparatorluklar ne de kişisel buluşlar veya başarılar vasıtasıyla ölümsüzlük payesi kazanamayacağına dair hâkim hale gelen düşünce, öte dünyanın bir vaat ve hedef olarak sabitlenmesini de ortaya çıkarır. Bir başka deyişle insan, bu dünyada "eyleyerek" ölümsüz olamayacaktır ve ebedi mutluluğuna ancak ilahi bir yönelimle gidebilecektir (Arendt, 1994: 37). Aristoteles'te detaylıca açıklanan ahlak ve *scholê*'nin dayanağı olan karakter ve eylem, kendi kendinin amacı olmaktan çıkarak yerini soyut bir hedef için aracı bir konuma bırakmıştır. Üstelik boş zaman etkinliklerinin de içinde bulunduğu her türlü eylem, iyi veya kötü olarak gruplanarak sabit kurallara bağlanmıştır.

İlk manastırların kurucusu olan Aziz Augustinus (354-440) bir tanrıbilimci ve piskopos olarak üç tip yaşam tanımlar. Bunlardan ilki tefekkür yaşamı, ikincisi eylem yaşamı ve üçüncüsü de bu iki tip yaşamın birleşiminden oluşan karma bir yaşamdır. Augustinus, tefekkür yaşamı süren kişilerin çevresindekileri ihmal etmediği ve eylem yaşamı süren kimselerin de Tanrı tefekkürüne vakit ayırdığı sürece, tüm yaşam biçimlerini değerli bulur. Ona göre boş zaman hakikatin araştırılmasını içerir çünkü bir kimsenin kendini bu araştırmalara adanması, değerli bir boş zaman edimidir (Heintzman, 2017: 213). Bunun dışında kalan aktiviteler ise değersizleştirilir. *Scholé* kavramı erdemli, süregelen ve karaktere dayalı eylemlerin tümüne odaklanırken, Orta Çağın boş zamanı, iyi ve kötü edimler olarak ikiye ayrılmıştır. Bu bağlamda iş ve çalışmadan arta kalan zamanın düzenlenmesi bir zorunluluk olarak karşımıza çıkar. Yayılan Hristiyanlıkla birlikte yaşamın sistemli hale getirilmesi ve mekanikleştirilmesinin de tohumlarını atmaktadır. Manastırın katı ve sistemli düzeni hem dinsel rutinlerin bir dizgeye sokulmasını hem de manastır çevresindeki üretimin düzenlenmesini gerektirmektedir. Örneğin manastırlardaki Benedikt papazları bir günü dua etmek, fiziksel ihtiyaçları karşılamak (yeme, içme, dinlenme), ve bedensel olarak çalışmak şeklinde üçe ayırırlar. Çalışmak kurtuluş için bir zorunluluk ve bir araç haline gelmesinin yanı sıra, bir erdem olarak da görülür. Duaları, “ümitsizliğe kapılma, çalış!” (Work, do not despair!) şeklindedir (Torkildsen, 2005, 16; Zuzanek, 2021: 49). Bu eski çağların mutluluk, güzellik ve erdem gibi düşünsel hedeflerinin de aksaması ve giderek önemsizleşmesi anlamına gelir. Çalışmak halen katlanılması gereken bir ritüeldir ancak insanın hedefi bir öte dünya kavrayışına dönüşmüştür. Çalışmanın yüceltmeye başlanması ilk olarak bu dönemde görülmekle birlikte, boş zaman da aylaklık olarak küçümsenmeye veya yozlaşmış zevkler olarak günah diye nitelendirilmeye başlar. Aziz Augustine pagan boş zaman etkinliklerini şeytanın işi olarak görerek Hristiyanlar için bir ibadet ve derin düşünce yaşamını tavsiye eder (Spracklen, 2011: 22). Öte yandan aylaklık etmenin boş zamanda yapılacak bir şey olamayacağı görüşü ileri sürülmüştür. Aksine o bir boş zamanın olmadığına göstergesidir çünkü kişinin Tanrı'nın kendisinden istediği gibi biri olmaması, o sorumluluğu almaması “kişinin kendisiyle çelişmesi” anlamına gelir ve bu da “tüm kötülüklerin anası” olarak görülür. Diğer bir deyişle bir kişinin boş zamanda olması, varlığıyla uyumlanması demektir (Pieper, 1998: 48, 50).<sup>32</sup> Bu, daha önce de belirtildiği gibi, kaynağı dışarıda olan birtakım

---

<sup>32</sup> Bu iki görüş birbiriyle zıt olarak görünmektedir ancak buradaki sorun her iki eserde de ‘leisure’ kelimesinin kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Türkçede de paralel olarak ‘boş zaman’ ifadesinin kullanılmasının yarattığı zıtlık, bu ifadenin başka kavram setleriyle açıklanması gerektiğinin başka bir göstergesidir. Bu sebeple ‘Boş Zamanın Kavramsal Analizi’ adlı bölümde bu karışıklığın önüne geçmek hedeflenmiştir.



belirlenmişliklerin, kişinin kendini eğitmesi ve onlara uyumlanması yoluyla insani vazifelerin yerine getirilmesi anlamına gelir.

Roma'da görülen ahlaki çöküşü çözüm olarak önerilen zihinsel ve fiziksel çalışmaya adanmış bu yeni yaşam tarzı, halkın geneline de yayılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda Kilise dini içeriği olmayan veya tapınmak için kullanılmayan birçok boş zaman aktivitesini yasaklamaya çalışmıştır (Torkildsen, 2005: 16). Ancak yine de bazı geleneksel boş zaman aktiviteleri devam etmiştir. Roma dünyasının özel ve kamusal boş zaman formlarını daha ileriki dönemlerinde, yani Bizans İmparatorluğunda da gözlemlemek mümkündür. Erkeklerin kamusal alanlarda buluşmaları ve tartışmaları, oyunlar, dini festivaller, yarışlar, kumar oynama, hamamlar ve bunun gibi aktiviteler, Yunan mirasçısı Romalıların devamı olarak Rönesans döneminde dahi devam etmiştir (Spracklen, 2011: 77). Bizans İmparatorluğu'nda da boş zaman aktiviteleri, Roma'nın devamı niteliğindedir; hür erkekler *fora* denilen yerlerde ya da tavernalarda toplanırken aristokratlar ve imparatorluk hanedanı ise oyunlar, yarışlar ve hamamlar için maddi desteği sağlar (Spracklen, 2011: 68). Bir yanda böylesi zaman geçirme aktiviteleri, diğer yanda seçkinlere atfedilmeye çalışılan boş zaman aktiviteleri form değiştirerek şekillenmeye başlamıştır. Buradan da anlaşılabilen üzere, Antik Yunanın *scholê* kavramı sadece anlamını yitirmekle kalmamış, yeni bir formda çift başlı olarak tekrar doğmuştur. Bir tarafta derin düşünceyle ve eğitimle özdeşleştirilen, kişileri kurtuluşa ulaştıracak bir yükümlülük olarak boş zaman, diğer yanda ise günlük eğlence ve dinlence aktivitelerini içeren ve günümüzdeki rekreasyon olgusunun nüvesini oluşturacak olan boş zaman şeklinde evrimleşmiştir.

9. yüzyıldan itibaren Avrupa'da ekonomik ve sosyal açıdan birçok değişim yaşanmaya başlamıştır. Gittikçe güçlenen feodalizmin varlığıyla birlikte üretim biçimleri ve toplumsal yapı karmaşıklaşırken, köylülerin sömürülmesine dayanan bu sistem, yer sahipleri için üretimi daha verimli bir hale getirmiştir (Timuçin, 2010: 380). Feodalizmle birlikte kölelik görünürde kalkar: işçiler artık efendilerine tabi değillerdir fakat bu sefer de arazi kiracıları olarak arazi sahibi olan lordlara bağlanmışlardır (Parker, 2005: 189). Kölelikle paralel ilerleyen çalışma algısının feodal dönemde de genel hatlarıyla sürdüğü görülmektedir. Feodalite toprağa bağlanmış insanın toprakla birlikte alınır satılır bir durumda olduğu bir dönemi ifade etmektedir. Üst sınıflar dışında, insanın (serflerin) boş zamana ve çalışmamaya yönelik bir hakkı burada da bulunmamaktadır (Önder, 1997: 75; Torkildsen, 2005: 16). Soylular ve şövalyelerin dışında, hiyerarşinin en altında kalan ve aslında özgür olmasına

rağmen hayat ve mevsim şartları gereği yaşamları sınırlanmış olan işçiler ve köylülere boş zaman imkânı tanınmaz (Spracklen, 2011: 86-87). Serfleri çalışır durumda tutmak ve lordların boş zamanlarının devamını sağlamak buna bağlıdır. Fakat mekanik saatlerin keşfinden önce belirlenmiş bir çalışma saati yoktur<sup>33</sup>. İşin niteliği ve koşullar çalışma durumunu belirleyen faktörlerdir ki bunlar da tarımsal koşullara bağlı olan, aceleci olmayan, kesinlikten uzak, devasa arzulara yol açmayan bir şekilde gerçekleşir (Le Goff, 1980: 44). Diğer bir deyişle kişiler bu dönemde sadece belirli bir görevleri olduğunda çalışırlar ve bir sonraki işe kadar boş zamanları olur. Boş zaman her ne kadar kişilere tanınmış bir hak olarak onların özgürlüklerinin temeli sayılmasa da, bu zamanların denetimi önemlidir. Bu yüzden de bu dönemde hızla yayılan Hristiyanlık önderliğinde en yüksek değer spiritüel yaşama adanmış, çalışma dışı zamanlar için tefekkür ve tapınma gibi aktiviteler önerilmiştir. Sanat, müzik, hikâye anlatımı, drama gibi etkinlikler de bu çerçevede sadece dini motivasyonlarla gerçekleştirilir hale gelmiştir (Veal, 2005: 20). Bu süreçte çalışma kavramına farklı bir değer yüklenmiştir. Önceleri boş zamana atfedilen yüksek değerler, bu dönemde karşıt bir şekilde çalışmaya yüklenmiştir çünkü boş zamanın çokluğu bir yandan toprak sahipleri için tehlike arz ederken diğer yandan da günah kabul edilir. Diğer bir deyişle artık çalışmak bir erdem haline gelmiş, boş zaman ise ya yükümlülüklerle bir zorunluluk alanına sıkıştırılmış ya da aylıklıkla eşitlenerek aşağı bir değer olarak varlığını sürdürmüştür. Buna rağmen kilise tarafından kitlelere dinlenme olanağı tanıyan kutsal boş zamanlar (*holy-day* modern İngilizcede *holiday*) hala oldukça fazladır (Torkildsen, 2005: 16). Endüstrinin gelişmesi ve Protestanlığın bir sonucu olarak iş saatleri istisnai seviyelere uzatılana dek bu durum böyle devam etmiştir.

Aziz Thomas Aquinas (1225-1274), Skolastik düşüncenin en önemli filozoflarından biridir. Aquinas, dönem itibariyle tekrar tanıtılan Antik Yunan düşüncesinden etkilenerek, ahlak öğretisini oluştururken hem Aristoteles'ten hem de Hristiyanlıktan yararlanan bir

---

<sup>33</sup> Mekanik saat Orta Çağ Avrupa'sında keşfedilmiştir. Manastır düzeni içinde zamanın nicel bölümlenmesi üzerine uğraşlar gelişmektedir. Mumford (1962: 23-24) bu durumu kilisenin feodalite içindeki belirsizlik ortamında bir güç ve düzen elde etme amacına bağlı görür. Gündelik yaşam bu arayış içinde belirli bölümlere ayrılmalı ve insanlar bu düzen içinde ritmik bir şekilde hareket etmelidir. Modern teknik saat bu şartlar altında, daha sonra papa olacak bir keşiş tarafından icat edilecektir (Mumford, 1962: 24). Kilisenin zaman algısı giderek kilise sınırlarının da dışına taşacak ve şehirler 13. yüzyılla birlikte saatlerin yerleşik hale geldiği yerlere dönüşecektir. Öyle ki Orta Çağın sonlarında zaman kavramı giderek toplumsal ilişkilerde merkezi konuma gelmiştir. Saatin icadıyla hızlanan yaşamın mekanikleşmesi bu şartlar altında filizlenecektir. Fromm (1996: 61) 16. yüzyıldan itibaren saatlerin Nürnberg'te on beş dakikada bir çalmasını saatlerin merkezi önemine örnek olarak göstermektedir. Bu durum insanın mekanik bir yaşama ve çalışma düzenine adım atışının da başlangıcıdır. Bununla birlikte "saatin toplumsal hayat üzerindeki asıl etkisi sanayi devrimi ve makineleşme ile ortaya çıkacak" ve saat "modern çağın sembolü" haline gelerek modern üretimi de etkileyen bir niteliğe sahip olacaktır (Dikmen, 2015: 101).

düşünürdür. Bu iki unsurun etkisinde kalan Aquinas, doğru eylemlerin insan gelişimini doğrudan ya da dolaylı bir biçimde etkilediğini öne sürer (Haldane, 2000: 141). Aristoteles'e benzer şekilde dışsal iyilerin, yani zenginlik, şan, şöhret, güç, bedensel hazlar vb. mutluluğa ulaştıramayacağını ispatlamaya çalışarak, iyiliğin kaynağı olarak Tanrı'nın bilgisine ulaşmanın mutluluğun da yolu olduğunu göstermeye çalışmıştır (Kala, 2018b: 22). Bu bağlamda doğa yasasına akli melekelerin kullanılmasıyla varacağını öne süren Aquinas için ahlak da rasyonel bir olgudur. Ancak etik değerlerin kaynağının metafizikte olması onun teorisini Aydınlanma sonrası akılcı ahlak öğretilerinden ayırır.

Felsefesinde boş zamana da değinen Aquinas'a göre derin düşünceyle geçen bir hayat, en yüksek yaşam formuna denktir (Pieper, 1998: 40). Tefekkürle dolu bir yaşamda "hakikati düşünmek insanın mükemmelleşmesidir" diyen Aquinas için, derin düşünceden mahrum bir yaşam salt işten oluşan yoksul bir yaşamdır (Han, 2019: 119). Boş zaman kavramına sadece düşünce yaşamı üzerinden yer verilmektedir. Diğer bir ifadeyle hayatta yalnızca iş veya tefekkür amaçlı kullanılması gereken boş zaman bulunabilir. Bu yaklaşımın Aristoteles'in *theoria* yaşamıyla benzerlik taşıdığı düşünülebilir. Daha önce açıklandığı üzere Aristoteles'e göre insanı mutluluğa götüren üç tür iyi, dolayısıyla üç tür yaşam vardır. Bunlar haz düşkünü, politik ve düşünce yaşamlarıdır (1096a2-5, 1215b1-8). Hazcı yaşam günlük basit mutluluklar sağladığı için kişiyi iyi yaşama ve mutluluğa ulaştırmaz. Aristoteles ne hazzı ne de erdemi tek başına mutluluk olarak görür çünkü mutluluk tamdır, bir bütündür, hiçbir eksiği yoktur (Irwin, 1999: xxiv). Diğer bir deyişle aradığımız şey, yani mutluluk, verili amaçlar arasında "en çok kendisi amaç olan" şeydir (1097a31). Politik yaşam pratik alandaki en yüksek iyidir. Ancak bu yaşam biçimleri arasında en iyisi tefekkürle dolu olan *theoria* yaşamı olarak sunulmaktadır. Hakikati anlamının, erdemli olmanın, mutluluğa kavuşmanın yolu olarak düşünce yaşamı görülmektedir. Pieper'e göre Aristoteles ve Aquinas'ın ortak noktası, boş zamanın ortaya çıkması ve derin düşüncelere dalınması için günlük hayatın zorunluluklarından ve sınırlandırmalarından kurtulmak gerekliliğidir ve bu sadece tatiller ya da hafta sonlarında değil, tefekkür amacıyla planlanmış zamanlarda olmalıdır (1998: 50)<sup>34</sup>. Ancak bu bir ortak nokta olmaktan ziyade, iki düşünürün kavramı farklı şekillerde ele aldıklarının göstergesidir. Aquinas'ın felsefesinde boş zamanın nicel olarak belirlenmiş bir şekilde ve doğru olarak tanımlanmış edimler eşliğinde tahayyül edilmesi, aslında

---

<sup>34</sup> Ancak yine de scholê kavramının bu şekilde sadece entelektüel gelişime indirgenmiş görünmesine Kalimtzis karşı çıkmaktadır. Ona göre bu anlamlandırma tekrar yoluyla kutsallık kazanmış ve değişkenlik gösterse de modern boş zaman teorilerinin temelini oluşturmuştur (Kalimtzis, 2017: 2).

Aristoteles'in düşüncesindeki *schol * kavramından ayrıldığı noktadır. Aristoteles için değerli bir boş zaman adına herhangi bir planlama yapılması değil, bunun tüm yaşama yayılması ve kişinin karakteri haline gelmesi gerekmektedir. Diğer bir farklılık ise ahlak kavramı çerçevesinde görülmektedir. Aquinas, Aristoteles'in ahlak teorisine vahiy ve lütuf içeren ilahi bir yardım ekleyerek erdemi, *eudaimonia* olmaktan çıkarıp Tanrı ile birleşerek kutsanma olarak belirlemiş ve onu doğaüstü bir amaca çevirmiştir (Haldane, 2000: 142). Hatırlanacağı üzere *eudaimonia*, kendi kendinin amacını ihtiva eder ve ona ulaşmak, zorunluluklardan arta kalan zamanların gün içinde verimli geçirilmesi yoluyla gerçekleşmez.

Aquinas'tan yaklaşık bir asır sonra yaşayan Petrarca (1304-1374) ise boş zamana daha geniş bir açıdan bakar. Ona göre bu dönemde bir şey üretmekten ziyade akli ziyan ettiği sebebiyle boş zamandan korkan papaz ve keşişler türemiştir. Petrarca ise iki türlü boş zaman tanımlayarak bu eleştirilere karşılık vermeye çalışmıştır. Buna göre birinci tür boş zaman aylaklık, eğlenme ve oyalanma amacını güden ve insanın zihnini zayıflatan şeytani bir türken, ikincisi zihni geliştirmenin yanında iselliliğimizi güçlendirir ve dönüşüm sağlar (Holba, 2007: 64). Bu bağlamda aylaklık, ahlakın antitezi olarak ikinci tür boş zamanın karşısına konur (Vickers, 1990b: 115). Bu bağlamda daha önce *schol * kavramında karşımıza çıkmayan bir bölünme kesin olarak tanımlanmıştır denebilir: Antik Yunan'ın boş zamanı ahlaklı yaşamın ta kendisidir ancak Orta ağın boş zamanı sadece doğru kullanılırsa ahlaklı kabul edilir. Diğer bir deyişle boş zaman doğru veya yanlış bir şekilde kullanılmasına göre ayrılarak değerlendirilir ve etik değerin yüklendiği nokta da burasıdır. Boş zamana genel olarak olumsuz anlamlar yüklemek yerine, belirli kurallar çerçevesinde şekillenmesi zorunluluğu ortaya atılmıştır. Boş zamanın denetimsiz kullanımları hem bireylere hem de topluma zararlı olabileceğinden, kavrama belirli ödevler eklenerek kişilere belirli sorumlulukların yüklenmesi sağlanmış, sorumluluğunu yerine getirmeyenlerin hukuki olarak olmasa da dini ve sosyal düzeyde cezalandırılmalarına sebep olmuştur. Bunun bir sonucu olarak Orta ağda değerli ve nitelikli boş zamanın tefekkür, okumak, bilgelik kazanmak ve dönüşüm geçirmek gibi edimleri içermesi gerekmektedir. Bunun dışında yapılacak herhangi bir eylem aylaklık, tembellik, günah gibi etiketlerle kötülenir.

Orta ağ Batı dünyasında hâkim olan dinsel dogmalar, dünyayı açıklamaya yönelik olan bilim, felsefe ve sosyal teoriler gibi tüm alanlarla i içedir. İnsan davranışlarının etik kapsamında incelenmesi de yine dini dogmalar ışığında şekillenmiştir (Ceylan, 1998: 79). Bu etik türü temellerini Hristiyan rahiplerinin neredeyse 2. yüzyıla dayanan yazılarından

alır. Rahipler Musevi-Hristiyan yazıtlarını ve geleneklerini yorumlamak isterken Antik Yunan ve Romalı fikirlerinden, özellikle pratik akla dair teorilerden yararlanmışlardır. Bu doğrultuda ortaya çıkan evrensel kurtuluş modeli ile deist nosyonları etiğin alanına dahil edilmişlerdir (Haldane, 2000: 134-135). Patristik dönemde başlayan ahlakın akıl ve eğitime dayalı olması geleneği Orta Çağ boyunca geliştirilerek devam etmiştir. Boş zaman da bu çerçevede ahlakla ilişkilendirilmiştir, Antik Roma sonrasında şekillenmeye başlayan deontolojik etik kuramlarıyla paralel bir seyir izlemiştir. Diğer bir deyişle, insanın kendinden daha yüce amaçlar veya evrensel ilkeler doğrultusunda, edimlerini vazifelerine uygun bir şekilde gerçekleştirmesi gerekliliğinin ahlak alanındaki yansımaları deontolojik etikte görmek mümkündür.

Deontolojik etik kavramı “ödev-yükümlülük (*deon*) ile bilim-yasa (*logos*)” sözcüklerinin bir araya gelmesiyle oluşan ve “yükümlülüğün yasalarına ya da ödev bilimine” işaret eden ahlak öğretisi anlamına gelir (Kala, 2018b: 11). Bu etik türü iyi veya kötünün eylemin bizzat kendisinde olduğunu, bireylerin onlara bu şekilde nitelikler yükleyemeyeceğini öne sürerek, ahlaksal olguların objektif olduğunu kabul eder (Ceylan, 1998: 81). Toplumda kabul gören normlara uygun bir şekilde düzenlenen kurallara tüm bireylerin uyması beklenir. Ancak bu dönemde boş zamanı kapsayacak bir biçimde siyasal/toplumsal/bireysel haklar henüz tam anlamıyla tanımlanmadığı için kurallar daha çok törelere ve dine göre belirlenmişlerdir. Antik Roma’yla beraber başlayan süreçte boş zaman önce değersizleşerek, kültür kodları ve ilahi yasalar çerçevesinde belirlenen ölçütlere göre değer görür veya küçümsenir. Buna göre boş zamanın ‘doğru’ olmayan kullanımları yasaklanır ve lanetlenir. Buradaki önemli nokta, her bir boş zaman aktivitesinin, kuralla uygunluğuyla değerlendirilmesi ve onu kimin yaptığının bir önemi olmamasıdır. Daha önceden ifade edildiği gibi erdem ahlakında etik değer failde, failin tüm yapıp etmelerini belirleyen karakter erdemlerindedir. *Scholé* de aynı şekilde gelişen bir süreçtir ve tekil eylemler değil süreklilik tarafından belirlenir. Ödev ahlakında ise etik değer eylemin kuralla uygunluğuna bağlıdır ki bu da tam olarak bu dönemde hâkim olan boş zaman paradigmasını yansıtmaktadır: Tefekkür etmek iyi, tembellik etmek günahdır; okumak ve kendini geliştirmek doğru, aylaklık etmek yanlıştır.

Eylemlerin doğruluğu veya yanlışlığı konusunda eyleyen kişiyi ve eylemin sonucunu göz ardı ederek eylemin kendisine bakan kural bazlı teoriler *deontolojik* etik çatısı altında toplanırlar. Bu etik türü bireylerin “yanlış” olan şeyleri, sonuçları iyi olsa dahi yapmamaları

gerektiğini öğütler. Deontolojik etiğin üç özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki *negatif* bir biçimde kurulan, yani yasaklamaya yönelik emir cümleleri içermeleridir. Örneğin “yapmamalısın, öldürmemelisin, yalan söylememelisin” gibi söylemlerle inşa edilirler. İkinci özelliği *dar kapsamlı ve sınırlı* olmaları iken, üçüncüsü de olayın sonuçlarına geniş bir açıdan bakmaksızın bireylerin eylemlerine *sıkıştırılmış* olmalarıdır (Davis, 2000: 208). Bu bağlamda bakıldığında örneğin istemediği halde okuma eyleminin zorunluluğuna sıkıştırılmış bir kişi, örneğin doğada gezerek keşfedebileceği şeyleri kaçırmış olsa da doğru olanı yapmıştır. Boş zamanını doğru değerlendirmiş birisi olarak ödev ahlakına uygun davranmış olur.

Erdem ahlakından farklı olarak evrensel olduğu öne sürülen ilkeler üzerine inşa edilen bu etik türü aynı zamanda “sonuççu olmayan yaklaşım” olarak da bilinir. Örneğin masum birini öldürmek yanlıştır çünkü bu eylem sonuçlarından bağımsız olarak kendi içinde yanlıştır (Gensler ve Tokmenko, 2005: 18). Birçok insanı öldürecek birisi bile olsa, sonucu ne olursa olsun, o kişi öldürülmemelidir. Deontolojik etikçilere göre en önemli ayırım bir eylemin “izin verilmiş olup olmadığıdır” ve bu bağlamda izin verilmemiş olan edim zorunluluk tanımının da zeminini oluşturur (Davis, 2000: 209). Olaydaki diğer değişkenler veya sonuçlar doğru eylemin ne olduğunu etkilemezler; kural kuraldır ve uyulması gerekir. Bu düşünceleri oluşturan zemini Orta Çağın baskın olduğu düşünülen ahlaki savlarıyla birlikte ele almak daha aydınlatıcı olacaktır. Nitekim dönemin baskın görüşleri kilise sınırlarıyla çizildiği için ahlaki zorunlulukların da yüce veya ilahi düzenden kaynaklandığı görüşü yaygındır. Bu görüşe göre her bir insanın dünyadaki yeri ve işlevi bellidir ve bu da her birinin ödevlerini belirler (Kymlicka, 2000: 186). Bu bağlamda hâkim normların sadece ahlak kurallarını değil, bireylerin boş zaman değerlendirme şekillerini de belirlediğini gözlemlemek mümkündür. Öte yandan bu ahlaki kuralların boş zaman değerlendirme kurallarını belirlediğini söylemek de mümkün görünmektedir. Sebebi ne olursa olsun, gelinen noktada boş zaman kuralları ödev ahlakıyla benzer bir şekilde işlev görmektedir.

Görülebileceği üzere Aristoteles sonrasında *scholê* iki ayrı kavrama bölünmüştür ve Antik Yunan’daki hali korunamamıştır. Bir yandan *Okul* kavramı çerçevesinde Skolastik düşünceyi şekillendiren boş zaman, tefekkür edilmesi gereken bir zaman olarak ele alınmış, kuralların yükümlülükleri bireylere şart koşularak koşullara bağlı bir boş zaman kavramı yaratılmıştır. Dönemin baskın ahlaki görüşü olan dini görüşlere dayalı deontolojik etik kuramları da aynı paralelde okunabilir. Bunun yanı sıra çalışma da yüceltmeye başlanmış,

boş zaman aylaklık ve günah olarak küçümsenmeye başlamıştır. Öte yandan *otium* kavramı ise Helenistik okulların etkisi altında Romalılık ideallerine uygun olarak Romalı aristokratlara verilmiş bir ayrıcalık olarak devam ettirilmeye çalışılmış, ancak dönemin getirdiği yozlaşmayla basit eğlencelere dönüşerek yüce bir amaç olma ereğini kaybetmiştir. Sadece alt sınıflara ait olduğu düşünülen eğlence biçimleri, aristokrat sınıfını da ele geçirerek ahlaki bir problem olarak görülmeye başlanmıştır. Diğer bir deyişle, boş zaman aktiviteleri arasında ahlaki yönden ayırım yapılarak kişiye değer katan eylemlerle aylaklık ürünü olan eylemler birbirlerinden ayrılmıştır. Endüstrileşmeye kadar olan dönemde boş zaman dini motiflerle birlikte düşünceye, gelişime ve tefekküre indirgenmiştir. Eğlence veya dinlence sadece yönetim, kilise veya arazi sahipleri gibi dışsal bir otoritenin izin verdiği ölçüde var olabilmıştır. Bunların dışında kalan boş zaman etkinlikleri aylaklık, tembellik veya şeytanın işi olduğu düşünülerek günah sayılmıştır. Ancak 15. yüzyıldan itibaren matbaacılık, Yunan ve Roma uygarlıklarının, Amerika'nın, Doğu'nun ve dünya-güneş sisteminin keşfiyle Orta Çağ Avrupası can çekişmeye başlamıştır (Michelet, 1998: 6). Tüm bu gelişmeler Avrupa'da Orta Çağı bitirerek modern bir dönemin başlamasına sebep olacak, hem ahlaki eğilimlerin hem de boş zaman edimlerinin farklılaşmasının yolu açılacaktır.

### **1.5. Modern Dönem**

15. yüzyıldan itibaren başlayan bu dönemin özelliği Katolik kilisesinin etkisini yitirmesiyle birlikte bilimde, felsefede, sanatta çeşitli atılımlar ve yenilikler yapılmasıdır. Modern döneme geçişi başlatan da bu süreç olmuştur. Erken modern dönem bilim, teknoloji ve kapitalizmi içine alan geniş bir zamana işaret eder (Sim, akt. Holba, 2007: 75). Bu döneme bakıldığında emek, özgürleştirici ve ulusu birleştirici bir deneyim olarak görülerek çalışma kutsanmıştır. Aristokrasiye ve feodaliteye karşı yükselmekte olan burjuvazinin elinde ticaret, statü ve bilgi için 'çalışmak'tan daha değerli çok az şey bulunmaktadır. Bu dönemde egemenlik kavramı seküler bir çerçevede ortaya çıktığı gibi düşünme biçimleri de teolojik bağlamından sıyrılacak ve rasyonalite, ilerleme ve sermaye birikimi için harcanan çabaların katlanarak arttığı modern zamanlara adım atılacaktır. Çalışmanın kutsanması bu toplumsal dönüşümle yakından ilişkilidir. Ücretli işler ve işçilik yaygınlaşarak toplumu bir emek toplumuna dönüştürür (Arendt, 1994: 221). Bu dönüşüm, ahlak ve boş zaman kavramlarında da değişime yol açmıştır. Aristoteles zamanında hor görülen çalışma, modern dönemde yükselen bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır.

Feodal ilişkilerin çözülmeye başlamasının ardından 16. yüzyılda ortaya çıkan büyük dönüşüm feodalitenin ve kilisenin ağır darbeler aldığı, “büyük toprak, idare ve sömürge devletlerini ortaya çıkarmakta ve düzenlemekte olan bir süreç”tir (Foucault, 2005: 265). Bu süreç insanların dinsel ilkeler uyarınca dünyada yönetilmeleri devrinin kapanacağı, merkezi devletlerin güçleneceği (Foucault, 2005: 265-266) ve feodal bağımlılıklardan belirli ölçülerde kopmuş “köylü, kaba, göçebe” insanların yoğun bilimsel ve iktisadi nitelikte dünyevi çabalar içine gireceği bir “Rönesans Yüzyılı”na işaret etmektedir (Febvre, 1995b: 57-58). Orta Çağın etkisinden sıyrılmaya başlayan Batı’da daha önce bahsedilen teknolojik ve bilimsel gelişmelerin yanı sıra yaygınlaşan hümanizmle birlikte dini otorite zayıflamaya başlamış, ilahi amaç olarak ahlaklı olmak git gide daha az tercih edilir bir duruma gelmiştir. Bilimin artan iktidarının altında sadece olgular ele alınırken bunlar ahlak, siyaset, din, ideoloji gibi her türlü değerden arındırılır. Diğer bir deyişle “ilkçağ ve orta çağ insanının varlıkla değeri özdeşleştirmesini kategorik olarak reddeder” (Özlem, 2004: 173). Rönesans döneminde güç Katolik kilisesinden krallara ve soylulara geçmeye başlar. Bu da dönemin ses getiren ressamalarını, heykeltıraşlarını, müzisyenlerini ve tiyatrocularını kilisenin değerlerinden ve ideallerinden özgürleştirir (Kraus, 1998: 173). Ancak dini kural ve kısıtlardan kurtulan sanatçılar, kralların ve soyluların kurallarına tabi olmaya devam ederler. Tanrı veya doğanın ‘en iyi’yi belirlemediği bu yeni durumda, insanlar hangi arzularının doğru hangilerinin yanlış olduğunu, neyi yapıp yapmamaları gerektiğini sorgular hale gelmiştir ve “modern ahlak felsefesi” bu sorulara cevap aramak için ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda ahlak, insanlık dışında bir otoriteden yavaş yavaş alınarak insan doğasında kaynağını bulmuştur (Schneewind, 2000: 147). Fakat ahlakın kaynağı değişse de ahlakı belli kurallar bütünü olarak değerlendiren bakış açısı sabit kalmıştır. Nitekim Hobbes, Locke veya Kant gibi düşünürler, etik değeri oluşturan şeyi bireyde görseler de kuramlarını kural ve yasalara dayalı bir şekilde oluşturmuşlardır.

Teolojik çalışmalar ahlaki alanda olduğu kadar diğer alanlarda da dönemin gerekleri için yetersiz kalmıştır. Bu sebeple bu dönemde pratik faydaya yönelik bir eğitim modeli ortaya çıkmıştır. Örneğin işletmeler için hukuk disiplinine duyulan ihtiyacın araştırmacıları Roma metinlerine yöneltmesinden sonra diğer klasik eserlere olan ilginin artması bir süre sonra haz için okumaya evrilmiştir (Shivers & DeLisle, 1997: 63). Buna ek olarak ev idaresi, çiftçilik ve teknik bilgi üzerine yüzlerce pratik rehberler basılmış, zenginler kütüphaneler dolusu kitaplar satın almış, okumak özellikle başka aktivitelere katılamayan varlıklı kadınlar için ciddi bir boş zaman aktivitesine dönüşmüştür. Bu başlı başına bir boş zaman aktivitesi



olarak görünse de boş zaman uygulamalarının ve kültürel modaların öğrenilmesini sağlayarak burjuvazinin ortak bir kamu kültürü oluşturmaya ön ayak olmuştur.

Bu dönemde pratik bilgiye yönelik bilgi arayışının karşısında ise “yalnızca yarar gözetilen bilgi kavramına karşı bir başkaldırı” da gözlemlenmektedir. Yunanlıların Homer’i çok iyi öğrenmeleri gibi, onlara hayran olan 16. yüzyıl insanları klasikleri okumada ve bilgiyi yaşama sevinci haline getirmede Yunanlıları taklit etmeye başlarlar (Russell, 1990: 26). Klasik ve Neo-Platonik kaynaklardan edinilen matematik kurallarıyla oluşturulan aristokratik bahçelerin iç kısmı seçkinlerin özel alanı olarak düzenlenirken, dış kısmı ise kamuya açık bir eğlence yeri olarak tasarlanmıştır. Çiçekler, şifalı otlar, çalılıklarla sağlanan estetik, doğayı sadece saraya getirmekle kalmamış, Aydınlanma dönemi ve sonrasında kamusal parkları için ilham olarak doğanın şehirlere de gelmesine önayak olmuştur (Borsay, 2005 akt. Spracklen, 2011: 125). Boş zaman ideallerinin ve rekreasyon aktivitelerinin yeniden topluma yayılmaya başlaması bu döneme denk gelir. Bilgi arayışından keyfi okuma yapmaya geçiş diğer alanlara da sirayet eder. Bunun yanı sıra Antikiteye olan ilginin yeniden canlanması, matbaanın doğuşuyla beraber eğitimin manastırlardan ve okullardan çıkarak daha büyük kitlelere ulaşması gibi gelişmeler dönemin kültürel ve toplumsal yapısında büyük değişimlere yol açmıştır. Bu sayede boş zamana yönelik bakış açısında da değişimler görülmeye başlar. Örneğin Francois Rabelais (1483-1553), John Locke (1632-1704) ve Jean Jacques Rousseau (1712-1778) gibi isimler, Atina felsefesinde bir eğitim formu olarak görülen oyuna vurgu yaparlar ve onu karakter eğitiminin bir parçası olarak görürler. Locke oyun ve rekreasyon arasındaki farka dikkat çekerek, yetişkinler için rekreasyonun aylıklık olarak değil, çalışmanın getirdiği yorgunluğu hafifletecek bir unsur olarak görülmesi gerektiğini öne sürer. Russell ise fiziksel aktivitelerin, sporların veya oyunların aylıklığı ve antisosyal davranışları önleyeceği iddiasında bulunarak, sporun politik ve ulusçu amaçlar için kullanılmasını ilk önerenlerden biri olmuştur (Kraus, 1998: 173-174). Dini ve seküler festivallerin yanı sıra, müzik, drama ve danslar profesyonel bir şekilde tiyatrolarda sergilenmeye başlanır (Torkildsen, 2005: 17). Rahatlama ve oyalanma gibi terimler de daha önceki tartışmalarda görülmezken, bu dönemde boş zaman söylemi içerisinde yer almaya başlar (Zuzanek, 2021: 70).

Bu söylemi yaratanlardan biri de Montaigne’dir (1533-1592). Güçlü ruhları olan bilge adamlar kendilerini ruhsal boş zamana adayabilirler, fakat Montaigne gibi “hoş ve kolay kitaplar”dan hoşlanan, “sıradan bir ruhu olan” kişiler bedensel rahatlıklarını da düşünmelidir

(Montaigne, 2003: 220). Diğer bir deyişle Montaigne dikkatini, Orta Çağ düşünürlerinin kurguladığı kutsal boş zaman yerine günlük ve sıradan oyalanmaya çevirmiştir (Zuzanek, 2021: 72). Aydınlanma dönemi düşünürlerinden Montaigne bir Hristiyan olmasına rağmen ahlak öğretisini bundan bağımsız bir şekilde oluşturmuştur. Onu bu yönde tetikleyen şeyin o dönemde Hristiyan mezhepleri arasında yaşanan kanlı ve acı dolu savaşların olması muhtemeldir. Yaşanan krizler, insanları paradigma değiştirecek kadar radikal kararlar almaya yönlendirmiş görünmektedir (Kala, 2018b: 46). Bu bağlamda dinden uzak bir biçimde şekil almaya başlayan bireycilik, bir yandan da insanların Antikite geleneğinde olduğu gibi ‘mutlu’ hayat ideallerine sahip olamayacağı görüşüne evrilmiştir. Boş zamana ve gündelik zevklere yer açmaya çalışmak, yaşanan acıların hafifletilmesine yönelik bir tutum olabilir zira Montaigne, Hristiyan ahlakını bedensel hazları değersizleştirdiği için eleştirir. Azizlerin öne sürdüğü çilecilik yerine ruhun zevklere katılmasını, onları koruyup geliştirmesini ve kişiye faydalı olmasını sağlaması gerektiğini öne sürer (Montaigne, 2003: 827). Ancak aşırı duyguların akılla disiplin altına alınmasının ahlak için şart olduğunu savunan Montaigne’in Stoa ve Epikür öğretilerinden etkilenerek, bu iki zıt okulun etik anlayışlarını sentezlediğini görmek mümkündür (Akarsu, 1982: 119). Doğaya güvenmek ve onun yasasına uygun yaşamaya çalışmak, yapılabilecek en akıllıca harekettir (Montaigne, 2003: 1001). İnsanların boş zamanın peşinde yeterince koşmadığını, boş zaman zannettikleri şeyin bir işin ya da aktivitenin yerine başka bir işi koymak olduğunu ve böylece kendilerini kandırdıklarını görerek onları uyarmaya çalışmıştır. Buna çözüm olarak, akıllarını kullanmalarını ve kendilerine bir hedef belirlemelerini, çünkü hedefi olmayan kişilerin ruhlarının kendilerini kaybedeceklerine inanır (Montaigne, 2003: 24). Hedefsiz ve kuralsız olan aylıklık, bu çerçevede ne yöne gideceğini veya ne yapacağını bilmemektir (Holba, 2007: 62).

Öte yandan Montaigne eziyet (iş) ve zevk (boş zaman) gibi karşıt kavramların doğal olarak olmasa da ilintili olduklarını düşünür. İnsanın istediği tüm keyiflere kavuşarak aşırı hazza sahip olması, onda aynı zamanda acı, inlemek, bayılmak gibi hislere sebep olur ve insan bundan kaçınmak ister (Montaigne, 2003: 619-621). Dolayısıyla aşırı duygulara kapılmak yerine, edimlerin akıl süzgecinden geçirilmesi gerektiğini savunur. Görülebileceği üzere boş zamanda olduğu gibi ahlak öğretisinde de akla dayalı ve sorumlu bir tutum ön plana çıkarılır. Rönesans ve Aydınlanma ile insan otonomluğu/özerkliği yükseltilmiş fakat ahlakın normatif/kuralcı yanı bu otonomluğa yüklenmiştir. Bu yeni etik türü ise kişinin kendi kendini yönetebilme sanatı olarak görülebilir (Kala, 2018b: 46). Diğer bir deyişle modern

dönemde bilimlerin dinin hakimiyetinden kurtulmasıyla ahlak konusu da ilahi temelini kaybetmiş, salt insan aklına dayanan ve dinden bağımsız bir ahlak düzeninin ilk örnekleri görülmeye başlamıştır. Ancak kurala dayalı olmaları ve bireyleri vazifeye çağırma açısından aralarında bir fark yoktur. Boş zaman olgusu da benzer şekilde ilahi unsurlardan bireysel gelişime yönelmiştir fakat objektif kurallara bağlılık devam etmektedir.

Bunun sadece bireysel değil, aynı zamanda siyasi ve toplumsal bir boyutu da vardır. Ülkedeki yasaları koyan kralların veya yöneticilerin din gibi bir otorite olmaksızın nasıl olup da insanların edimlerini belirleyebildiği sorusu da bu bağlamda önem kazanmıştır. Ahlaki zorunlulukları ilahi düzenin veya doğa düzeninin bir parçası olarak gören dini ve teleolojik ahlak öğretilerinin bir kenara bırakılması sosyal sözleşme teorilerine yer açmıştır. Hobbes da ahlakın metafizik temeller üzerine inşa edilmesine karşı çıkararak empirik gerçeklerle oluşturulması gerekliliğini savunur. Doğanın yasalarını bilmek ve onlara uymak, kişilerin ahlakiliğini belirleyecek yegâne şeydir çünkü “gerçek ahlak felsefesi” bu yasaların öğretileri üzerine kurulmuştur (Hobbes, 2007: 116). Bu bağlamda ahlak, düzenli bir toplum için atılması gereken zorunlu adımların göstergesinden başka bir şey olamaz (Schneewind, 2000: 148-149). Hobbes felsefesinde “var olanın psikolojik çözümlemesini (analizini) yapmakla kalmaz, aynı zamanda olması gerekeni de hukuk bakımından kurmayı dener” (Akarsu, 1982: 122). Buna göre itaat edilecek doğa yasası veya ilahi bir otorite yokluğunda birbirinin doğal olarak eşiti olan insanlar kendi güçlerini daha yüksek bir otoriteye teslim eder ve onun kurallarına uymayı taahhüt eder. Bir yandan bireyciliği ön plana çıkarırken, diğer yandan hukuka dayalı kuralları koyarak evrensel bir ahlak öne sürmüş olur. Bu çerçevede öz-çıkartı hedefleyen bireyler olduğumuzu öne süren Hobbes’a göre insanlar sadece kendilerini korumak için güç peşinden giderler, yani nihai bir ‘iyi’ yoktur. Bu çıkarılardan birisi de insanların boş zaman isteğini içeren sanat sevgisidir (Hobbes, 2007: 77).

Hobbes *Leviathan* eserinin dördüncü kısmında boş zamanın imkanını tartışır. Ona göre bireyler kendi kişisel amaçlarına ulaşabilmek için düzenli bir toplumda yaşayabilmeli, bunun için de barışı sağlayabilecek bir hükümdar tarafından yönetilmeyi kabul etmelidirler. Aksi takdirde kişilerin boş zamanı olamaz. Boş zamanı olmayan topluluklarda ise insanlar ancak kaba tecrübelerle yaşayabilir. Zira büyük şehirlerin/devletlerin ortaya çıkışına kadar felsefe çalışmaları da ortaya çıkmamıştır. Bu yüzden Hobbes “Boş zaman felsefenin anasıdır; Devlet ise, barışın ve boş zamanın” düşüncesine sahiptir. Zira ona göre felsefe Yunan şehirlerinde veya çoğunlukla savaş halinde olan batılı halklarda değil, büyük ve

gelişen şehirlerde, örneğin “Hindistan’daki *Gimnosofistler*, İran’daki *Mecusiler*, Kaldeli ve Mısırlı *Rahipler*” tarafından bulunmuştur (Hobbes, 2007: 460). Burada Hobbes’un boş zaman (*leisure*) olarak kullandığı kavramın aslında *scholé* kavramına tekabül etmesi mümkün görünmektedir. Ancak kendisi bunun aksini savunur. Bu kavramı *okul* gibi fiziksel mekanla ilişkili olarak kurgular ve “Greklerin okulları[nın] faydasız” olduğunu çünkü doğa yasalarından ziyade kendi hoşlandıkları şeylere dayanarak doğa yasalarına uymadıklarını öne sürer (Hobbes, 2007: 461-462). Hobbes’un boş zamana dair görüşleri değilse bile, ahlak ve siyaset alanlarındaki söylemleri sonraki yüzyıllarda oldukça etkili olacaktır.

Rönesans dönemi farklı alanlarda daha birçok yetenekli düşünür ve sanatçının doğmasına vesile olmuştur. Leonardo Da Vinci, Dante, Voltaire, Montaigne, Moliere, William Shakespeare, Thomas More, Botticelli, Rembrandt gibi isimler dönemin en bilinen isimleridir ve edebiyattan felsefeye, sanattan bilime kadar pek çok disiplinde önemli işlere imza atmışlardır. Hümanizm denilen çağdaş felsefenin zemini olarak görülen Rönesans döneminde sanat ve edebiyat formlarının çoğalması ve yayılmasıyla ifade özgürlüğü, güzelliklerin fark edilmesi kişisel tatmin ve gelişim açısından boş zaman ideallerini içeren bir yaşam formu ortaya çıkmıştır. Bunun topluma yansması ise zengin ve soylu kimselerin sponsorluğunda düzenlenen balolar, sergiler, şöenler ve festivaller şeklinde olmuştur (Russell, 2020: 88). Ancak Rönesans, bir yandan teknolojik gelişmeler, eğitim fırsatları, özgürlük ortamı, sanatsal faaliyetler gibi hümanist gelişmeler vadederken, diğer yandan haz peşinde koşan aristokrasiyi, içmeye, kumara ve vahşi sporlara eğilimli kamuyu ve Kilisenin yozlaşmasını da tetiklemiştir. Bunun gibi olaylar ise daha sonraları Reform hareketlerinin yolunu açacaktır (Torkildsen, 2005: 17). Burjuvazinin yükselişi dinsel ve mezhepsel mücadelelerle de beraber sahne almaktadır.

16. yüzyılda Katolik Kilisesi’ne karşı başlayan reform hareketinin sonuçları çalışmaya dönük bakışı derinden etkilemiştir. Luther’in öncülük ettiği hareket (Protestanlık), Katolik Kilisesi’nin uzun yıllara dayanan ruhani yetkisinin sorgulanmasına ve ‘modern’ insanın dünyevi işlerde karar odağı haline gelmesine önyak olur. Böylece inanç, kurtuluş ve özgürlük gibi yaşama dair değerler dışsal veya tanrısal niteliğinden koparak bireyselliğin sınırları dâhiline girmektedir (Fromm, 1996: 72). Weber’e göre Katolik Kilisesi’nin karşısına çıkan Protestan ahlak, Katolikliğin öte dünyaya yönelten ve bu dünyanın nimetlerine yüz çevirmeyi salık veren anlayışına bir itiraz niteliğindedir. Luther için, dünya nimetlerinden vazgeçerek bir keşiş gibi yaşamak tanrı katında da değer taşımayan, dünyevi

ödevlerden kaçışa davet eden bencil bir tavrın ürünüdür (Weber, 2010: 64). Nitekim Protestanlık dünyevi ödevlerin önceliğini de dinsel gerekçelere dayandırmaktadır. Tembelliğin bütün kötülüklerin anası olduğu deyimi zaten yaygınlaşmıştır, ancak Protestanlıkla birlikte bu tanıma tembelliğin günah olması da eklenmiştir. İnsanların boş zamanlarıyla kötülüğün ortaya çıkması arasında ilişki kuran Protestanlık “insanların zorunlu görevleri olmadığı zaman kötü olan doğal tutkularına teslim oldukları düşüncesini içerir” (Sennett, 2013: 160). Aylaklık şeytanın işi olarak görülmekte, çocukları meşgul tutmamanın onları kötülüğe sevk edeceğine inanılmaktadır (Werner, akt. Holba, 2007: 67). Dünyevi ödevlerinden kaçmayan ve aylaklıkla kötülüğe teslim olmayan bireyler, yaşamları süresince başkaları için bir meslek ahlakı içinde çalışmalıdır (Weber, 2010: 65). Çalışmanın ibadet haline gelmesi ve yüceltilmesine yönelik "İşleyen demir paslanmaz!", "Allah tembel kulunu sevmez!", "Çalışmak fazilettir!" gibi özdeyişler yaygınlaşmış, tembellik miskinlik olarak lanetlenmiştir (Önder, 1997: 73). Rönesans döneminde şekillenmeye başlayan hümanizm fikri doğrultusunda insana yönelik bakış açısının dini vecibelerle birleştirilerek çalışmaya yöneltilmesi boş zamanın yok olmaya başlamasının zeminini hazırlar. Çalışmak, değerli boş zaman edimlerinden daha üst bir konuma yerleştirilir. *Doğru ve kurallara uygun* bir şekilde kullanılması mümkün olsa da boş zaman kavramı, tüm olumlu ve olumsuz anlamlarıyla birlikte değersizleşerek yerini çalışmaya ve daha çok çalışmaya bırakmaya başlar. Diğer bir deyişle hem niceliksel hem de niteliksel bir kayıptan bahsetmek mümkündür.

Öte yandan 17. yüzyıl İngiltere’inde, özellikle de İç savaş döneminde boş zaman oldukça politik bir kavram olarak karşımıza çıkar (Gibbons, 2016: 684). Protestanlığın bir türü olan Püritenlik yaygınlaşmış ve tanınmıştır. Onların etkisiyle de çalışmaya dair düşünceler hızla yayılmış ve benimsenmiştir. Avrupa’nın pek çok yerinde çeşitli oyunlar ve aktiviteler “zaman kaybı” olmaları gerekçesiyle yasaklanmışlardır (Burke, 1995: 143). Ancak Püritenlikle olan sosyal çekişmelerin sonucunda boş zaman, bir yanda iletişimsel ve özgür olanın göstergesi iken diğer yanda devlet eliyle kontrol edilmesi gereken bir endişe sebebi olarak görülür (Spracklen, 2011: 135). Bu çatışmaların bir sonucu olarak soyluların bir kısmının vatandaşlık veya oy verme yetkileri ellerinden alınmış, onlar da bunu “toplumdan erdemli bir çekilme” şekline büründürerek Stoacı *otium* idealini yeniden yaşatmaya çalışmışlardır. “Zorunlu boş zaman” yaşamaya zorlanmış aristokratlar, zihinsel yaralarını sarmak için eski şiirlere ve edebiyata yönelerek yeni bir literatürün ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır (Gibbons, 2016: 684). Resim, şiir, heykel ve müzik gibi sanatların giderek önem kazanması ve sanatçıların statüsünün yükselmesi, modern güzel

sanatlar sistemine geçişte önemli bir rol oynamıştır (Shiner, 2013: 92). Bu aslında monarşistlerin, Pürütenler tarafından yapılan boş zamanı baskılama ve yasaklama çabalarına bir karşı çıkış olabilir. Aylaklığın şeytan işi olduğuna inananlar ve popüler kültürle Pürütenlik karşısında güç kazanmaya çalışan monarşistlerin savaşında boş zaman, ahlak ve anlam arasındaki çatışmanın aracı haline gelmiştir. (Spracklen, 2011: 137). Bu durum boş zaman etkinliklerinin meşru kılınmasına yönelik bir çabanın sonucu olarak aşırıya kaçılması olarak yorumlanabilir. Bu savaştan başarıyla çıkan hem özel hem de politik özgürlükleri ve boş zaman etkinliklerini savunan monarşi olmuş, Kraliyet Derneği (*the Royal Society*), tiyatro, kafe, içkili mekanlar gibi yerler tekrar serbest bırakılmıştır; fakat bu halkı denetlemek ve hegemonik gücünü garanti altına almak için politik bir araç olarak kullanılmıştır. Buradaki boş zaman olgusunun, Antik Roma'daki imparatorların kitle kontrolünü sağlamaya çalışmasına benzer bir şekilde işlev gördüğü söylenebilir.

Soyluluk vurgusunun arttığı bu dönemde seçkinler halktan uzaklaşmış, paralarıyla statü satın alabilecek kadar zenginleşmiştir (Spracklen, 2011: 138). Devir modern devlet ve bürokrasinin yükselmesinin yanı sıra uzmanlığa dayanan bilgilerin de aranır hale geldiği, burjuvazinin soyluluk bağlarıyla ilişkili olmaksızın ticari ve bilimsel başarılarıyla öne çıktığı bir dönüşüm devridir (Febvre, 1995b: 62-63). Kentlerin büyümesi, bireye yapılan vurgunun artmaya başlaması, özgür düşünce ve davranışların gelişim imkânı bulmasıyla birlikte sanatta da değişimler olmuştur. Klasik sanatlardan beri bir üslup olarak kullanılan Barok tarzının, başlı başına bir sanat dönemi (1580-1750) haline gelmesiyle birlikte sanatçılar klasik sanat üslubunun durgunluğundan, formlarından, kurallarından ve prensiplerinden kurtularak “orijinal buluşu, yeni ve moderni, kaprisli, acayip ve son derece cüretli olanı konu” edinmeye başlar (Turani, 2010: 451). Kelime köken olarak İtalyancada “girift Orta Çağ gösteriş merakı” iması taşırken, Portekizcede ise “şekli bozuk inci” anlamına gelir ancak her ikisi de “kuraldan ayrılığa” işaret ederler. Roma'da “dini heyecan ve dinamik enerji ile coşkun bir süsleme zenginliği” ortamında doğan bu akım, daha sonra yayılarak Avrupa, Amerika gibi yerlerde de görülmüş, mimari, heykel ve resim gibi sanatların tümünde etki doğurmuştur (Honour ve Fleming, 2016: 572). Bu süreçte süslü ve ışıklı saraylar ve kiliselerin içerisinde yapmacık, gösterişli, tantanalı, debdebeli zarafet ve nezaket atmosferi hüküm sürmeye başlar (Turani, 2010: 451). Ancak bu yaşam biçimi ne sıradan halka ne de dönemin önde gelen düşünürlerine uygundur. Aristokrasi tarafından doğru, ince ve güzel olarak tanımlanan davranışlar ve beğeniler sonraları, yükselen burjuvazinin de etkisinde hem

sanatsal hem de toplumsal açıdan oldukça sert bir biçimde eleştirilecektir. Bilimin, toplumun, kültürün ve sanatın gelişimi birçok şeyi değiştirecek bir seviyeye ulaşacaktır.

Sonuç olarak Reform hareketleri Batıyı Rönesans'tan daha çok etkilemiş, boş zamanın şeytanlıklarına güvensizlik geliştirirken çalışmayı yüceltmış, boş olarak kurgulanan şeyi yalnızca insanların işe bağlılıklarını arttırmak için kullanmıştır. Anlaşılacağı üzere modern dönemde insanın zorunluluk alanı veya çalışma yükümlülüğü ciddi bir değişime maruz kalmıştır. Diğer bir deyişle çalışma, feodal ilişkilerden veya kölelikten bağımsızlaşarak insanlar tarafından içselleştirilmiştir. Bu da zorunluluğun kaynağının ve içeriğinin de değişmesi anlamına gelir. Daha önce de değinildiği gibi çalışmaya bakış, bir ahlak öğretisi kimliğini kazanmıştır. Buna göre bir insan ne kadar çok çalışırsa, o kadar ahlaklı olur. Bu bakış açısıyla kişileri işe zorlamadan çok çalışmalarını sağlanmış olur. Russell'in (1990: 11) deyişiyle fazladan üretimin bir bölümü bazı iktidar sahiplerinin çıkarları için kullanılacak olsa bile, çok çalışmanın kendileri için 'ödev' olduğunu aşıl原因 bir ahlak anlayışını köylülere kabul ettirirler. Protestanlığın önderliğinde gelişen bu yeni ahlak endüstrileşmeye kapı açmakla beraber modern kültürün temelini meydana getirerek toplumları bir arada tutan bir zemin oluşturmuştur (Bahadır, 2016: 108). Bu süreçte çalışanlar için yok edilen boş zaman, yükselen burjuvazinin elinde bir gösteriş nesnesi haline gelecektir.

Reformun baskılarına rağmen kültürel devrim devam etmiş, sıradan halk için sağlanan ortak alanlar dışında üst sınıf mensupları için avcılık, balık tutma veya peyzajın tadını çıkarmaları için park ve bahçeler düzenlenmiştir (Torkildsen, 2005: 19). Halk ve seçkinler arasındaki uçurum maddiyatla ve boş zamana harcanabilecek potansiyel zamanla sınırlı kalmamıştır. İncelmiş sanatın bir görünümü olan "estetik", dönemin kültürlü seçkinleri açısından bilimden ve ahlaktan daha üstün bir deneyim haline gelmiştir (Shiner, 2013: 256). Kamusal alanın giderek genişlediği 18. yüzyılda kafelerde, okuma salonlarında, kulüp ve derneklere artan sosyal etkileşim, düşünce akışlarında ve değişimlerinde süreklilik yaratarak yeni model ve fikirlerin gelişmesini sağlamış, bu sayede endüstriyel dönemin ortaya çıkışında anahtar etmenlerden biri olmuştur (Borsay ve Furnée, 2016: 14). Örneğin Cambridge İkinci Çayı geleneği neredeyse yüze yakın Nobel Ödülü kazananı ortaya çıkarırken Paris'in La Rive Gauche olarak bilinen nehrin Batı bölgesi de birçok düşünür ve sanatçının doğmasını sağlamıştır (Ma ve Liu, 2017: 33). Bu durum modern ve entelektüel bir kamusal alanın yaratılmış olduğu anlamına gelir. Reform dönemi her ne kadar baskı ve kısıtlamaya dayansa da aslında bir anlamda boş zamanı, özgür düşünceyi, iletişim

olanaklarının gelişimini ve Aydınlanmaya varacak hareketlerin oluşumunu mümkün kılmıştır.

Aydınlanma dönemine gelindiğinde rasyonalitenin mantık ve bilim önderliğinde otoriter tüm inançları yerinden etme hevesi ortaya çıkar. Akli kullanarak yaşamın sırrını çözebileceğine inanan filozoflar ve bilim insanları onu her şeyin üstünde görmeye başlarlar. Descartes, Locke, Kant ve Newton gibi düşünürler dönemin öncüleri olarak tavrı belirlerler. Buna göre insan aklının gücü yüceltilerek “insanın mükemmelleşebileceğine ve insanın her şeyi bilmeye muktedir olduğu” görüşü yayılır (Honour ve Fleming, 2016: 608). Bu süreçte felsefenin epistemoloji, estetik ve ahlak gibi bölümlere ayrıldığı görülür. Boş zaman ise bu dönemde yeni kurulan estetik alanının içerisinde opera, drama ve edebiyat gibi burjuvazi sanat formlarının içerisinde eğlenceye ve oyuna yönelik bir şekilde karşımıza çıkar (Nagel, 2002: 59). Rokoko sanatı olarak bilinen sanat biçimi bu dönemde, öncelikle Fransa’da gelişmeye başlayan “üst sınıfların havai arzularını tatmin etme gayreti olarak” görülmüş ve değer verilmemiştir. Barok sanatta olduğu gibi kurallara ve sınırlara karşı çıkış bu süreçte de devam etmiş, özgün sanatçılar desteklenir olmuştur. Locke’tan bulunan felsefi destekle birlikte renklerin zihne değil duyulara etki ettiği anlayışı doğar (Honour ve Fleming, 2016: 608-609). Buna paralel olarak sanatçı kavramı da bir kesim tarafından en yüksek tinsel uğraş olarak yüceltilir hale gelmiştir. Sanatın işlevi konusundaki görüşler de değişerek kültürlü seçkinler için “tinsel bir yatırım alanı haline” gelmeye başlar (Shiner, 2013: 255). Bu süreçte boş zamanın sınıfsal ayrımı da körüklenmiştir. Örneğin o dönem Fransa’da bir yanda sürekli boş zamana sahip olan zengin kesimin sosyal ziyaretler, yemekler, tiyatro, bale, opera gibi gösterilerde zaman geçirmeleri, kulüplerde toplanmaları varken, diğer yanda sadece pazar günleri ve diğer resmî tatilleri olan işçi sınıfı oluşmaya başlamıştır (McLean ve Hurd, 2015: 62). Çalışmasalar dahi varlıklı olan elitler, kendilerini kitlelerden ayrı tutmak için kendilerine özgü bir yaşam tarzı oluşturmaya başlamıştır. Hem kadınlar hem erkekler için ayrı ayrı davranış eğitimleri, kitlelerin ulaşamayacağı kamusal alanlar, yine onların maddi olarak karşılayamayacağı sporlar yapmaya başlayan burjuvazi yüksek kültür ve kitle kültürü ayrımına sebep olmuştur. Bu değişim ise hem Antik Yunan hem de Orta Çağ paradigmalarının aksine boş zamanın küçük görülmesini tetiklemiştir çünkü o dönemlerde bir yaşam biçimi olarak ciddiye alınan veya tefekkür gibi edimlerle değerli kılınabilen boş zaman artık sadece tüketim, eğlence, dinlence veya rekreasyon olarak algılanmaya başlanmıştır.



Habermas'a göre çalışmanın yapısal değişimi, işçilerin en azından gurur duydukları, beceri ve yeteneklerini gösterdikleri bir alan olarak zanaat geleneğini tahrip ederek çalışmanın öteki yüzüne dönüşmüştür (akt. Hemingway, 1996: 36). Buna ek olarak boş zaman, hizmet işlerinde çalışmayanlarda seçkinliğin bir göstergesi olarak şatafat, lüks, zevk ve müsriflik aracına dönüşmüştür (Juniu, 2000: 70). Diğer bir deyişle boş zaman, gereksiz bir tüketim formunu almaya başlamıştır. Bu eğilim zamanın anlamsız bir şekilde heba edilmesi olarak görülmüş ve Aydınlanma düşünürleri tarafından olumsuz bir karşılık bulmuştur (Nagel, 2002: 61). Nihayetinde Veblen tarafından 'aylak sınıf' olarak tanımlanmaktan kaçamamışlardır. Zenginleşme ve bunun toplumda gösterişli bir şekilde sergilenmesi sonucu ayyuka çıkan eşitsizlik, boş zamanın kötü ününe bir yenisini ekler. Rousseau (1712-1778) da bu konuda rahatsızlığı olan düşünürlerden biridir. Polonya Kralı Stanislas'ın eleştirilerine karşı şunları yazar: "Kötülüğün birinci kaynağı eşitsizliktir; eşitsizlikten zenginlik doğar [...] ve zenginlikten lüks ve aylaklık doğar" (*Œuvres Complète*, akt. Cranston, 1984: 181). Bu iki sınıfın yaşam tarzları arasında "aşırı eşitsizlik" durumu söz konusudur; bir yanda aşırı aylaklık, değerli besinler, taşkınlıklar, diğer yanda ise aşırı çalışma, kötü yiyecekler, ruh yorgunlukları yer alır (Rousseau, 1984: 84).

Dönemin boş zaman algısının rahatsız ettiği düşünürlerden biri Kant'tır (1724-1804). O da Antikitedeki anlamından uzak bir şekilde boş zamanı lüksle eşit olarak görür (Holba, 2007: 66). Ancak bunun nasıl bir boş zaman olduğu açıklanmalıdır. Kant'ın boş zamana bakış açısı, sanata ve ahlaka dair görüşleriyle paralellik oluşturur. Kant'a göre bireyler bir takım "doğa vergisi" yeteneklerle donatılmışlardır. Bu kapasite neyin mantıklı, güzel ve ahlaklı olduğunu bulmaya yarar. Bazı insanlar yeteneklerini genişletmek ve geliştirmek yerine "onları pas tutmağa bıraksa ve yaşamını sırf aylaklıkla, eğlenceyle, cinsini devam ettirmeyle, tek kelimeyle zevkle geçirmeğe" karar verebilirler. Ancak bunun bir doğa yasası olabilmesi mümkün değildir çünkü akli olan varlıklar "kendisinde olan bütün yetilerin geliştirilmesini zorunlu olarak ister" (Kant, 2002: 40). Bu yüzden de zor görevlerin karşısında dahi aktif olunmasını ister çünkü aktif bir hayat sürmek bizim ödevimizdir yoksa tüm ahlaki kurallar boşa gider. Kant'a göre boş zamanlar bu amaçla değerlendirilmeli, bireylerin gelişimini sağlayacak eylemlerle geçirilmelidir.

Kant'ın "Ahlâkî eylemin bir görev icabı olarak yapılması" ilkesi ile dinlerdeki "Tanrı'nın emri" kuralı birbirlerine oldukça benzese de dini ahlakta kuralların kaynağı Tanrı iken, Kant ahlakındaki zemin "insanın kendisidir" (Ceylan, 1998: 82). Diğer aydınlanma

düşünürleri gibi Kant da kendi ahlak kuramını temellendirirken en uygun dayanağın akılla ulaşılabilecek evrensel yasalar olması gerektiğini düşünmüştür. İnsan denilen varlık aklını bedensel gereksinimlerine araç edecek kadar “hayvan” değildir (Kala, 2018b: 52). Ona göre insanlar onları mükemmellikten uzaklaştıran arzu, istek, zevk, acı gibi duygulara rağmen akla sahip olan varlıklar olarak aynı zamanda ahlaki varlıklardır çünkü akıllarını iradi bir biçimde kullanabilirler.

*Etik Üzerine Dersler (Lectures on Ethics)* adlı eserinde boş zamanın karşılığı olarak *otium* sözcüğünü kullanan Kant için, hayatı değerli aktivitelerle doldurup uzatma isteği içgüdüsel olarak bir görevdir çünkü aksi takdirde kişiler boş zamanlarını (*empty time*) hiçbir şey yapmak yerine kötü edimlerle geçirirler ve bu da hayatın kısa sürmüş gibi algılanmasına sebep olur (Kant, 1997: 376). Akli ve iradeyi kullanmak insanın *ödevidir* ve eylemler ödevde uygunluklarıyla değil *ödev gereği* yapıldıklarında ahlaki olurlar. Ödevde uygun eylemler bencil amaçlardan dolayı yapılabilecekleri için böyle bir ayırım gereklidir (Kant, 2002: 12). Kötü edimlerden kasıt, kişinin ödevine uygun olmayan aktiviteleridir. Kant bu bağlamda çalışmayı da ikiye ayırır: belirli bir amaç için çalışma (*negotium*) ve hemen bir sonuca ulaşmayacak, hazla dolu bir çaba (*occupatio in otio*) olarak çalışma. İlkinde, belirli bir amaç için çalışmada, eğer sadece amaca ulaşmak keyif veriyorsa bu emektir (*labour*) ve bu nahoş bir durumdur. Kişi bir amaca ulaşmaktan ziyade vazifesi gereği zaten çalışmalıdır ve bu hazla yoğurulmuş bir şekilde olmalıdır.

Kant’ın sanat ve estetiğe dair görüşlerinde de benzer şekilde yasaların varlığı gözlemlenir. Özgür sanatlarda dahi mutlaka “zoraki bir şeye” veya “bir düzeneğe” gerek vardır; aksi durum “tinin bir bedenden yoksun” kalmasına benzer. Bu aynı zamanda sanatla zanaat arasındaki farkın da belirleyicisidir. Zanaat ücretli bir emektir, kendisi nahoş olmasına rağmen sonucundaki çekicilik yapıma nedenidir. Kant zanaatı mekanik bir sanat olarak görür çünkü bu “dolaysız amacı olarak haz duygusunu” almaz. Ancak estetiğin hazzı salt duyumlarla değil, bilgi türleriyle tasarıma eşlik etmesiyle gerçekleşir (Kant, 2006: 173-174). Bu yüzden güzel sanatlar kendi içinde ereksel bir tasarım ürünü olarak görülmelidir. Ereği olmadığına dahi sosyal iletişim yoluyla zihinsel güçleri yükseltici etkisinden dolayı duyumlardan ziyade derin düşünen yargı yetisine işaret eder (Kant, 2006: 175). Bu bağlamda güzel sanatlar, *scholé* kavramında olduğu gibi kendi kendinin amacı olmasına benzer görülebilir. Farklı olan, mekanik bir şekilde başka bir şeyin aracı olmayan *scholé*’nin, Kant’ın sanat anlayışındaki ‘düzenek’ gerekliliğinden muaf görünmesidir. Öte yandan

Kant'a göre haz ve keyif birbirinden farklıdır: İlki akla dayalı olarak onaylama/onaylamama anlamına gelirken, keyif ise sadece duyumsal olarak haz veren şekilde ve iyilik/kötülük çerçevesinde anlaşılabilir. Halbuki duyumların kendi içlerinde bir ereklere yoktur. Yine de oyunlardan sağlanan duyumlardan keyif alınabilir. Bu bir şans oyunuysa, bir çıkar peşinde; ahenk oyunuysa, duyum değişimiyle estetik ideaları uyarma peşinde; düşünce oyunuysa da yargı yetisindeki tasarımları değiştirerek zihni dirileştirme peşindedir (Kant, 2006; 205). Bu durumda bir şeyden keyif duymak, sadece duyguları şu ya da bu açıdan uyarmayı başaran araçsal bir aktivitenin sonucunda oluşur.

Bu bağlamda düşünüldüğünde çalışmak kendi kendinin amacıdır ve gereklidir. Akla dayalı haz burada bulunabilir. Bu çalışmanın ardından dinlenmek de olması gereken bir şeydir ve takdir edilir (Kant, 1997: 376). Tekrar çalışmaya dönebilmeyi sağlayan ve kişiye dinlenmeden sağlanan bir keyif vermesiyle araçsal karakterini öne çıkaran bu durum aslında zanaatın bir örneği olabilir. Aktif insanların dinlenmek istemesi olağandır ancak bu aylıklıktan farklıdır. Aylak insanlar zor işlerden uzak dururlar ve çalışmayı her zaman reddederler. Bir kimse ne kadar aylak olursa, yaşam enerjisini ve değerli aktiviteleri o kadar kaybeder. Halbuki insanın değerini belirleyen kendi başarılarıdır ve bu bağlamda aylıklık başarılı bir hayata sahip olmaya engel olur (Kant, 1997: 154). Diğer bir deyişle boş zamana bağımlı olunmadığı sürece iyi bir şey olarak görülebilir ancak bağımlılık aylıklığa yol açar. Aylıklık da bu bağlamda insana kısa süreli, geçici bir mutluluk sağlar ve yoğun bir çalışma gününün arkasından gelen, vücudu ve zihni yenileyen dinlenmeden farklıdır (Holba, 2007: 66-67). Bu yüzden zaman niceliksel olarak *programlanması* gereken bir şeydir: Kant'a göre zamanın iş ve rekreasyon açısından düzenli bir şekilde bölünmesi gerekir (Kant, 1997: 377). Bunu yapmak akıllı insanların ödevidir. Ahlaki ilkeleri "ödev adı altında buyurmak, çok akıllıca bir şeydir; çünkü ahlaklılığın buyurtusunu, eğilimlerle çatıştığında, herkes seve seve dinlemez" (Kant, 1999: 43). Görülebileceği üzere Kant boş zamanın sorumluluk alınarak, düzenli ve aktif bir biçimde geçirilmesinden yanadır. Bu, Orta Çağdaki boş zaman anlayışının devamı olarak görülebilir. Ancak bu sefer kaynak, dışsal ve ilahi bir yasa değil, bireyin kendisi ve sahip olduğu ödevleridir.

Mükemmel biçimde davranmak, mükemmel kurallara uymayı gerektireceğinden Kant bunları belirlemek için evrensellik ilkesini uygular. Bu bakımdan Kant da bir deontolojik etikçi kabul edilir. Ahlak yasası hem insanın kendisine hem de herkese yasaya uymayı buyurur ve bu buyruğu yerine getirmek her zaman bireylerin elinde olan bir şeydir (Kant,

1999: 42). Buna göre etik maksimlerin<sup>35</sup> tecrübe edilmesine gerek yoktur, onlar akılla *a priori* olarak belirlenebilirler. Akıl bir eylemin etik olup olmadığını söyleyebilecek kapasitededir. Bu bağlamda eylem, arzu ve isteklerden bağımsız olarak akılla uyumluysa yapılmalı, uyumsuzsa yapılmamalıdır (Swindal ve Spurgin, 2005: 36). Bilimsel bir ahlak kuramı ortaya atmak isteyen Kant'a göre bireyler akılla uyumlu olan edimlere evrensel yasalar olarak ulaşmalı ve bu yasaların getirdiği koşulsuz buyruğu (*categorical imperative*), ödevleri gereği yerine getirmelidirler. Bu koşulsuz ve kesin olan buyruk ise şudur: “ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun” (Kant, 2002: 38). Eylemlerin ahlakiliğini belirlerken onların “Öyle eyle ki, senin istemenin öznel ilkesi hep aynı zamanda genel bir yasa koymanın ilkesi olarak geçerli olabilsin” ilkesine uygunluğuna bakılması gerekir diyen Kant, ödev söz konusu olduğunda hiçbir istisnayı kabul etmez; o evrensel bir kuraldır, mutlak, koşulsuzdur ve değişmezdir. Saf akıl pratik olarak deneysel koşullardan bağımsız bir saf isteme olarak yasa koyucudur ve dolayısıyla bütün maksimlerin en üstün koşulu bu ilkedir (Kant, 1999: 35).<sup>36</sup> Eylemlerin arkasında yatan isteme veya istenç ahlaklılığın ölçütü olarak karşımıza çıkarken Kant'ın amacı bireylere ne yapacağını söylemek yerine, “eylemin temelinde yatan istemenin maksiminin nasıl” olması gerektiğini anlatmaktır (Tepe, 1998: 23). Bu biçimsel aslen bir ahlak kuramına işaret eder

---

<sup>35</sup> Kant'a göre “maksim, eylemde bulunanın öznel ilkesidir ve nesnel ilkedir, yani pratik yasadaki ayırt edilmelidir. İlki, aklın öznenin koşullarına (sık sık bilgisizliğine ya da eğilimlerine uygun olarak belirlediği pratik kuralı içerir, bundan dolayı da öznenin, ona göre eylemde bulunduğu ilkedir; yasa ise, her akıl sahibi varlık için geçerli olan nesnel ilke ve ona göre eylemde bulunması gereken ilkedir, yani buyruktur” (2002: 37-38 Dipnot 2).

<sup>36</sup> Kant'ın ahlak teorisinin modern bir versiyonunu Ross'ta bulmak mümkündür. Onun “ilk intibada görev” (prima facie duty) teorisi de sonuççu olmayan bir etik türü olarak bilinir. Bu teoriye göre kendinde iyi olan şeylere uygun davranmak birinin ilk bakışta görevidir fakat diğer her şeyin eşit olması gerekir. Yani başka faktörler için içine girdiğinde normalde görevimiz olduğunu düşündüğümüz bir şeye baskın gelebilirler. Ahlaki açıdan belirli bir senaryoya karşılaştığımızda bunun sonuçlarının ne olacağını bilemeyiz, iyi veya kötü olabilir. Buna karşılık “gerçek görev” ise ahlaki açıdan önemli olan tüm durumlar için geçerlidir. Örneğin tüm cisimler yerçekimine tabidir, her biri aynı ivmeyle yere düşer gibi görünse de aslında cismin gerçek hareketi maruz kaldığı tüm güçlerin hesaba katılmasıyla belirlenebilir (Ross, 2005b: 91-93). Ona göre görev ve sorumluluk kapsamında belirlenen kurallara uyulması gerekmektedir. Bir şeyi çalmak kötü sonuçlara yol açacağı için değil, kendi içinde kötü bir eylem olduğu için yapılmaması gerekmektedir. Aynı şekilde birine bir söz verildiğinde tutulması gerekir. Fakat ortaya başka bir sorumluluk gerektiren iş çıktığında, verilen söz yerine getirilemez bir hale gelebilir. Örneğin bir arkadaşımıza yürüyüşe çıkmak için söz verdiğimizde, sözümüzü tutmamız gerekir. Ancak annemizin hasta olduğunu ve onu hastaneye götürmemiz gerektiğini öğrendiğimizde ona başkasına sözümüz olduğunu, bu yüzden oturduğu yerde acı çekmesi gerektiğini söyleyemeyiz. Yürüyüşe çıkmayı tercih edersek bu “gerçek görev”, fakat yeni gelişen koşullar karşısında annemizi hastaneye götürmeyi tercih edersek bu prima facie görev olur (Gensler, 2011: 126). Kant'ın aksine Ross, bu gibi istisnai durumlarda verilen kararların gözden geçirilmesi gerektiğini savunur. Ross'un, Kant'ın eksikliklerini Aristoteles ile birleştirerek kapatma çabasının doğan ilk intibada görev kategorisi, “kişinin kendini geliştirmesi, ödevinin açılımında kendinin farkına varması, ahlaki özne olarak karakterini inşa etmesi ve yeteneklerini gerçekleştirme” gibi durumları içerir (Kala, 2018b: 94). Bu çabanın, daha sonra ayrıntılı bir şekilde gösterileceği üzere, Orta Çağ'da Aristoteles'e dönüşle başlayan düşünce serüveninde *scholê* yerine Okul anlamındaki *Scholê* olarak anlaşılmasına benzer olduğunu öne sürmek mümkün görünmektedir zira Kilise tahakkümünde boş zaman, eğitim vurgusuyla birlikte kişinin zihinsel olarak kendini geliştirmesinin ve yüce olana erişmesinin zorunlu unsuru olarak gösterilmektedir.

görünse de, ödeve uygunluğun belirleyici olduğu pratik bir bağlamda normatif olarak da kabul edilebilir. Kant (1999:90) için ahlak yasası “her bakımdan en yetkin olan varlığın istemesi için bir kutsallık yasasıdır; her sonlu akıl sahibi varlığın istemesi için ise, bir ödev yasası, ahlaksal bir zorlamanın belirlemesi ve eylemlerinin bu yasaya saygı ve ödevini yerine getirme duygusu tarafından” belirlendiği yasadır.

Kant için mutluluk ve ahlaklılık ilkeleri birbirlerine karşıt olmamakla birlikte ayrı şeylerdir. Bireyler, saf pratik akıl ile mutluluk isteminden vazgeçmek yerine, ödev söz konusu olduğunda mutluluğu hesaba katmamalı, hatta mutluluğu bile ödev olarak görmelidirler (Kant, 1999: 102). Nihai amaç mutluluk olmamakla birlikte, dışsal iyiler getirmesiyle araçsal olarak ödeve yardımcı olabilir. Kant’a göre davranışlar, “pratik bir amaç güdüp gütmeye göre” ikiye ayrılır. Bunlar, eylemin özündeki doğruluğun amaçlandığı “görevden doğan eylemler” ile pragmatik kaygılarla kişisel çıkarların şekillendirdiği “göreve uydurulan eylemler” olarak eylemin ahlakliliğini belirleyen durumlardır. Eylemin özünde taşıdığı doğruluktan ziyade bireysel çıkarlara veya yaptırıma maruz kalma korkusuna bakarak hareket etmek ahlaki sayılamaz (Topakkaya, 1998: 72). Diğer bir deyişle “ödeve uygun” bir şekilde davranarak eylemin sonucuna değil, davranışın bizatihi kendisinin “ödevden dolayı” olan ve “yasaya saygıdan” yapılmış olmasına bakmak ahlakın aranacağı yerdir (Kant, 1999: 89-90). Aksi takdirde bir eylemi sonucuna göre değerlendirmek, faydacı bir bakış açısı olur. Kant faydacı teorilere esas olan koşulsuz buyruklarla değil, bir şeyin sonucunu hesaplayarak belirli bir şeyi elde etme amacıyla olan koşullu buyruklarla işlemeleri bakımından karşı çıkar (Kala, 2018b: 66). Bu kural temelli, objektif ve ödev gereği olan ahlak düşüncesi sanayileşme sonrası toplumsal ve ekonomik değişimlerle birlikte değişmeye başlamış, öznel alana kayma yaşamıştır.

Deontolojik etikler ister dini ister insanı temel alarak kurgulansınlar, yapıları gereği vazifeye dayalıdır. Kant’a göre ödev kavramının içinde bulunan pratik zorlayıcılık, istemeyerek yapılsa dahi eylemleri belirleyerek eğilimden gelen belirlemeleri olanaksız kılar. Diğer bir deyişle “ödev kavramı, nesnel olarak, eylemin yasaya uygunluğunu ister” (Kant, 1999: 89). Aydınlanmanın getirdiği hümanist ve rasyonel unsurlara uyumlu bir şekilde insana ve bilime dayalı bir ahlak öğretisi kurduğu savıyla yola çıkan Kant’ın ahlak düşüncesinin aslında Hristiyan ahlakına benzediğini görmek mümkündür. Dünya hayatında bulunamayacak yüce bir amaca veya sadece ideal düzende gerçekleşebilecek evrensel buyruklara tâbi olmak zemininde birleşen bu etik öğretiler, *otium* düşüncesinde olduğu gibi,

kendi kendilerinin ereği olarak değil, yapılmaları daha ‘doğru’ olduğu için yapılmalıdırlar. Bu bağlamda erdem etiğinin ödev etiğinden ayrılmasına benzer şekilde, *scholê* de *otium* kavramından ayrılır. Ödev etiği, eylemlerin nasıl yapılması gerektiğine dair koyduğu kurallarla, Orta Çağda şekillenmiş olan boş zaman pratikleri ile benzer unsurlara sahiptir. İkisinde de belirlenmiş birtakım edimlerle ahlaki ve doğru olan şeylerin yapılması salık verilmektedir.

Görülebileceği üzere boş zaman Orta Çağın başlarında da bir bakıma yaşam biçimi haline gelmiş fakat *scholê* kavramının içerdiği ahlaki ve zihinsel değerleri doğru/yanlış üzerinden yapılması gereken kurallara uymakla belirleyen bir sisteme dönüşmüştür. Yüksek ideallere ulaşmayı vadeden bir yükümlülük olarak insanlara sunulan boş zamanın bu amaç dışındaki tüm kullanımları aylıklık, tembellik ve günah gibi kavramlarla ilintili olarak anlaşılmaya başlamıştır. Tarihin ilerlemesiyle birlikte birçok etkene bağlı olacak şekilde çalışma ahlakı gelişmiş ve yayılmış, boş zaman hem ahlaki hem de düşünsel açıdan yetkinliğini ve etkisini kaybetmiştir. Bir yanda yükselen burjuvazi boş zamanı gösterişçi şekillerde tüketirken, öte yanda hiçbir şekilde boş vakte sahip olmayan, en iyi ihtimalle kısa dinlenme zamanına sahip olan bir kitle oluşmaya başlamıştır. Aydınlanma dönemindeki gelişmeler toplumun sosyal, kültürel ve ekonomik düzenini değiştirmiş, endüstrileşmenin önünü açmıştır. Bu kitle nezdinde boş zaman bu sefer hem hukuki hem de sosyolojik bir kavram olarak tekrar doğacaktır.

## 1.6. Endüstrileşme Dönemi

Hızla yayılan Protestan çalışma ahlakının hem iş hem de iş dışı alana olan müdahalesi 18. yüzyılda hızlanmış ve 19. yüzyılda gerçekleşen Endüstri Devrimiyle birlikte siyasetten ahlaka, boş zamandan sanata birçok alanda dünyayı kökten değiştirecek değişimlere yol açmıştır. Köylerden kentlere büyük göçler yaşanmış, bunun bir sonucu olarak kalabalıklaşan şehirlerde düşük maaşlar, fakirlik, kötü yaşam koşulları, işçilerin sömürsü hem çalışma saatlerinin uzamasına hem de çocuk işçilerinin sayısının artmasına sebep olmuştur (Torkildsen, 2005: 20). 19. yüzyıl İngilteresi’nde erkekler ve hatta çocuklar için olağan çalışma süresi günde on beş saate kadar uzamış ve çoğu kimse için bu süreler normal karşılanır olmuştur. Bu kadar uzun çalışmanın “erkekleri içkiden, çocukları da yaramazlıktan alıkoyduğu”na inanılmaktadır (Russell, 1990: 14). Püriten öğretinin ortaya çıkardığı çalışma ahlakı bu dönemde de etkili olmaya devam eder. Kilise otoritesinden

sıyrılma anlamında bir bireyselleşme olmakla birlikte benliğin başkaları uğruna silinmesine ve onlar için çaba harcayarak tanrıya ulaşmaya yönelik dinsel bir eğilim olma özelliğini korur (Fromm, 1996: 78). Benliğin tanrı ya da başka insanlar için çalışmaya feda edilmesinin yolu böylece açılmıştır. İşte bu durum çalışmaya dair düşüncede Orta Çağdan ciddi bir farklılaşmayı yaratmaktadır. Bu farklılaşma da modern toplumda bir kesim için boş zamanın tamamen silinmesine yol açar.

Köylerin çocuklara ve ailelere tanıdığı doğal rekreasyon alanları fırsatını, sıkışık ve kalabalık bir biçimde kurulmakta olan yeni modern şehirler sağlayamamakta; ne oyuna ne de boş zamana uygun alanlar bulunabilmektedir (Torkildsen, 2005: 20). Zaten ağır yaşam koşulları bu ihtimali hem niteliksel hem de niceliksel bakımdan ortadan kaldırmıştır. Özellikle ağır işlerde çalışan işçiler için boş zaman, iş rutininden çıkmayı ve rahatlamayı temsil etmektedir (Roberts, 1970: 6). Çalışma saatlerinin uzunluğunun bireylere dinlenmeye dahi çok az imkân bırakmasının yanı sıra yaptıkları işlerin de kendilerini temsil etmeyen, sonucunu göremedikleri, iradelerini kullanamayacakları mekanik işler olması, bireylerin kendilerine yabancılaşmasına sebep olmaya başlar. Feodal dönem köylüleri zorunlu işlerle artı değer yaratan emek arasındaki farkın bilincindedirler fakat yeni dönemle birlikte bu farklılık bulanıklaşmış ve işçiler için artık tüm çalışma zamanı gerekli ve zorunlu hale gelmiştir (Shippen, 2014: 77). Arendt (1994: 165, 175) 19. yüzyılın sanayi toplumunda çalışanların dünyanın dışına atıldığını ve köleliğin genel bir durum haline geldiği bu emekçiler toplumunun çalışmaktan ve tüketmekten öte bir şey yapmadığını ifade etmektedir.

Arendt'e (1994: 14) göre modern dönemde bir "çalışanlar toplumu" ortaya çıkmıştır. Çalışanlar toplumunun sadece bir üretim biçimi veya toplumsal düzen inşa edilmesiyle değil, çalışanların çalışmak ile ilgili söylemleri içselleştirmesiyle de yakından ilişkili olduğu öne sürülebilir. İnsan çalışmak durumunda olduğu kanısına artık dışsal zorlanımlardan 'özgürleşmiş' iradesiyle kendisi ulaşmaktadır. Russell'in ifadesiyle insana aşılana bu ahlak, çalışmanın kişisel bir yükümlülük olduğu düşüncesinin benimsenmesiyle ilgilidir. Çalışan açısından durum bir içselleştirmeyi ve dönüşümü içermekte, otorite sahipleri nezdinde ise baskı ve zorlamanın ortadan kalktığı ve dolayısıyla birilerini çalıştırmanın eski dönemlere nazaran daha az maliyetli olduğu koşulları ortaya çıkarmaktadır (Russell, 1990: 11). Ayrıca çalışmak yüceltilen bir değer olduğu için büyük sorunlar teşkil etmemektedir. Fromm da bu konuda şunları yazar:

Orta çağ toplumlarındaki bazı gruplarda, çalışma, üretken yeteneğin gerçekleştirilmesi olarak zevk veren bir şeydi belki; grupların pek çoğuyorsa, zorunlu oldukları için, bu gerekliliğin dışardan gelen baskılarla yönlendirildiğini hissettikleri için çalışıyorlardı. Modern toplumdaki yeni gelişme, insanların dış baskıların etkisiyle değil de içten gelen bir zorlamayla çalışmaya itilmeleriydi; bu zorlama onları, diğer toplumlarda son derece katı bir efendinin buyruğu altında çalışan insanlar kadar ağır ve çok çalışmaya itiyordu. İçsel zorlanım, bütün enerjileri çalışmaya yöneltmede herhangi bir dış zorlanımdan çok daha etkiliydi. (Fromm, 1996: 87)

Görüldüğü üzere endüstri toplumlarında çalışma yükümlülüğü değişerek yükseltilmiş ve böylece içselleştirilmesi sağlanarak zorlamaya gerek olmadan kişilerin çalışmaya yönelmesi sağlanmıştır. Zaten *endüstri* kelimesinin Latince kökeni olan *industria* çalışkanlık ve gayret anlamlarına gelmektedir ki İngilizce *industry* sözcüğü de benzer şekilde çalışkanlık ve hamaratlık gibi anlamlarda kullanılır (Han, 2019: 99).

Kazanç odaklı, makinelere bağlı üretim yaratan fabrikaların yayılmasıyla birlikte, zarar etmemek için belirli çizelgelere uyma zorunluluğu da bu dönemde ortaya çıkar. İşçiler de buna uygun olarak modernite öncesindeki düzensiz ve disiplinsiz olan çalışma şekillerini değiştirmek zorunda kalmışlardır (Veal, 2005: 24). Fabrikaların uğrayacağı kaybı minimize etmek için mekanik saatlerin kullanımı büyük şehirlerde yayılmıştır. Günümüzde işe geç kalmamak üzere her gün yeniden ayarlanan alarmların kökeni bu mekanikleşmeden çok da uzakta değildir. Çalışmanın kavranışı ve bugünkü anlamına dönüşümü belirli ölçüde bu düzen arayışının bir ürünüdür. Boş zamanın mekanikleştirilen ve evrenselleştirilen çalışma zamanından arta kalan bir zaman dilimi olduğu düşüncesi, bu sayede daha çok yerleşmiş görünmektedir.

Evrensel ve niceliksel bir zaman algısı hayatı birçok açıdan düzenlemesi ve kolaylaştırması bakımından elzemdir. Buna rağmen, tek tip kamusal zaman ancak 19. yüzyılın sonlarında geçerli olabilmiştir. Bu sistem o dönemde artık sosyal, ekonomik, politik, bilimsel ve yasal birçok sebepten dolayı bir zorunluluk haline gelmiştir (Kern, 2013: 113). Yerel zamanların ve öznel zamanların birbirinden farklı olması, birlikte çalışmanın ya da düzenli bir sosyal ve ekonomik hayatın önüne geçmektedir. Herkes için geçerli, kamusal bir zaman kavramının olmaması demek, gündelik hayatın birçok alanda sekteye uğraması anlamına gelir. Örneğin, iş saati kavramı ortadan kalkarsa veya otobüslerin zamanında kalkması gibi bir şey olmazsa hayat belirsiz ve karmaşık bir hale gelir. Yine de bu toplumsal ve tekdüze bir zamandır. Anların birbiri ardına dizildiği, kronometreler veya mekanik saatlerle takip edilebilen, sadece ve sadece ileriye doğru akan bir kavramdır. Zamanın bu



karakteri bireyleri ve toplumları bu açıdan yönlendirmiş ve şekillendirmiştir. Ancak mekanikleşmenin etkisi bununla sınırlı değildir çünkü mekanik saatin daha çok kullanılabilir hale gelmesi sadece bilimle veya düzenle ilgili değildir. Toplum ve bireylerin radikal biçimde yeniden şekillenmesi de söz konusudur. Bu bağlamda endüstrileşme sadece dünyayı mekanikleştiren bir düzen değil, insanların da terbiye edilmesini içeren bir çağdır, çünkü makinelerin yanı sıra insanların davranışları ve bedenleri de zaman-emek verimliliğine uygun bir şekilde tesis edilmiştir (Han, 2019: 99). Bilimsel yönetim adı altında işçilerin çalışma alanları birbirinden ayrılmış, aralarındaki sosyal etkileşim mümkün olduğunca azaltılmıştır. Bunun etkisi sadece çalışma alanıyla kalmamış, iş dışı yaşam da paralel şekilde düzenlenmeye çalışılmıştır. Bunu yapmanın yolu ise boş zamanın düzenlenmesinden geçer. Bu bağlamda boş zaman, rekreasyon adı altında “endüstrinin bir hediyesi” olarak karşımıza çıkar. Endüstriyel rekreasyon programlarının amacı işçilerin hem boş zamanını hem de çalışma zamanını düzenleyerek yüksek verimliliği sağlamaktır (Goldman, 1977: 158).

Bununla birlikte mekanikleşen ve terbiye edilen kişiliğin 19. yüzyılda üretim ve tüketim ilişkileri aracılığıyla kamusal alana karışması, insanların kamusal alanda özgürce davranmasından ziyade toplumun edilgen izleyicilerine dönüşmesine neden olmuştur. Sennett (2013: 255-256) bu durumu şöyle ifade eder:

Bu izleyici, kamusal yaşama katılmaktan çok bir kenarda gözlemek için kendini yetiştirmişti. Duygularından emin olmayan ve kimlikleri ne olursa olsun, ifadenin tamamen kendi iradesi dışında gerçekleştiğini düşünen bu izleyici, kamusal yaşamı da terk etmedi. Ev ortamı dışında kozmopolit kalabalıkta insan için önemli deneyimler olacağı görüşüne sadık kaldı... Yalıtılmış bir şahsiyet olan izleyici, ötekilerle aktif olarak alışverişte bulunduğu zaman başaramayacağını hissettiği kişisel görevleri başarmayı umuyordu... Kamu içinde insanlar, özellikle de erkekler, en azından aile ortamındaki katı görgü kurallarının dışında nasıl bir yaşam olduğunu görmeyi umuyorlardı. Akıp giden yaşamı sessizce izleyen insan nihayet özgürlüğüne kavuşmuştu.

Ancak anlaşılacağı üzere kavuşulan bu özgürlük edilgen bir tavrın kamu içinde saklanmasıdır. Bu zamanlarda insanlar pasif bir şekilde kalabalıklar içinde gizlenmeye, kitlelerin akışkanlığını takip etmeye ve modern hayatın hızla değişen görünümünü izler hale gelmeye başlamışlardır. Yeni açılan kafeler ve yüksek iş hacimli büyük mağazalar, bunların baştan çıkarıcı vitrinleri, buralara gitmeyi kolaylaştırmak için özel olarak yapılan bulvarlar, satın alma zorunluluğunun kalkarak buraların sosyal mekanlar haline gelmesi kamusal alan ve özel alan arasındaki sınırı geçirgen bir hale getirmiştir. Bunlara ek olarak

açılan “kabareler, sirkler, konserler, tiyatrolar ve opera binaları” hızla yayılan bir popüler eğlence çığnlığı yaratır (Harvey, 2012: 278).

Bu gelişmelere paralel olarak aşkın tarafını yitiren ve sonuca odaklı kültürle el ele gelişen ahlak öğretileri, ahlakın alanını dini konumdan indirerek bireysel alana sokmuştur (Williams, 1993: 83). Orta Çağ insanının “bireyi silikleştiren” teolojiden ve Kilise’nin baskısından kurtulmak istemesi, kendi yolunu kendi seçme isteğiyle birleşerek “günümüzün bireyci insanını yaratmıştır” (Özlem, 2004: 161). Bu yeni çağda Avrupa şehirleri hızlı bir ivmeyle büyümekte, herkese yeni iş fırsatları sunmaktadır. Nüfus artışıyla giderek karmaşıklaşan modern şehirlerde üretimle beraber tüketim düzeyi de yükselmeye başlamış, giyim, kuşam ve yeme-içme alışkanlıklarının ötesinde, şehirlerde işçileri çalıştıkları yerlere veya para harcayabilecekleri mekânlara götüren taşımacılık sistemlerinin de yaygınlaşmaya başlamasıyla boş zamanların değerlendirilme şekli değişmiştir (Sennett, 2013: 193). Bunun bir sonucu olarak özellikle gelişmiş kapitalist ülkelerde, boş zaman değerleri ve yaşam stilleri artan oranda önem kazanmaya başlamıştır (Roberts, 2006: 27). Modern dönemle birlikte artan bireyciliğe paralel olarak farklı yaşam biçimleri de ortaya çıkmaya başlar. Artık aristokrat olmaya veya entelektüel olarak öne çıkmaya gerek yoktur. Çok çalışarak kısa sürede zengin olma ve sınıf atlama özgürlüğü bu dönemde biçimsel bakımdan herkese tanınmıştır. Krallıkların yıkılmasıyla aristokrasi de büyük endüstrilere yönelerek büyük burjuva haline gelmiş, “zengin olunuz” parolasıyla kolay kazancın peşine düşmüşlerdir (Turani, 2010: 513). Bu dönemde, yeteneği olan ve çok çalışan herkesin para kazanmada başarılı olacağı fikri yayılmıştır. Bu “soyut özgürlük” karşılığında bir bedel olarak çalışma ediminin kutsanması gün geçtikçe artar. Fromm (1996: 225) modern dönemde insanların sadece dışsal ihtiyaçları için çalışmadığını bir “vicdan ve görev bilinci” geliştirerek kendilerini genel ekonomik ve toplumsal gerekliliklere/yükümlülüklerle uyumlu hale getirdiklerini belirtmektedir.

19. yüzyılın sonlarına doğru yayınlanan bir romanın ismi de bu özgürleşmeyi ve kutsamayı bütünleştirir niteliktedir. Yarım yüzyıl kadar sonra Nazi kamplarının girişlerine yazılacak olan “Arbeit Macht Frei” (çalışmak özgürleştirir) ifadesi ilk olarak Lorenz Diefenbach’ın aynı isimli romanında geçmektedir (Stier, 2015: 70-72). Romanın başkarakteri dönemin toplumsal ilişkileri içerisinde çalışma kavrayışını yansıtabilecek şekilde, ağır şartlarda çalışmanın erdemli bir yaşama giden yol olduğu düşüncesini taşımaktadır (Stier, 2015: 72). Meşhur “Alman disiplini”nin bir çalışma kültürü ve ahlakı içinde

yüceltilmesiyle inşa edilen çalışkan Alman imajı daha sonraları Nazi döneminde ırkçı söylemlerin önemli bir parçasını oluşturmuştur. Bu durum Nazi Almanyası'nda "ari ırk" haricindeki herkesin "çalışmamak"la suçlanmasını beraberinde getirir. Öyle ki, bu suçlama yalnızca çalışan insanların 'özgür' olabileceği görüşüne dayanarak, çeşitli ırkların, dolayısıyla çalışmaya elverişli olmadığı düşünülen kişilerin, yaşamaya hakkı olmadığına kadar varır (Stier, 2015: 74).

Dahası yine Nazi Almanyası'nda bu bağlamda "Neşenin Gücü" ve "Emeğin Güzelliği Bürosu" gibi örneklerde işyerinin estetize edilmesi ve gündelik olanın güzelleştirilmesi gibi amaçların bulunduğunu görmek mümkündür (Neocleous, 2017: 86). Böylece daha güzel ve estetik bir şekilde tasarlanan işliklerin bir yandan çalışmayı ortam üzerinden sevdirmeye çalışırken diğer yandan çalışma ortamında üretimi ve faydayı arttırma amacı güdülür. Çalışma ahlakının etkileri hala oldukça güçlüdür fakat bireylerin motivasyonunu sağlayan dışsal veya dini yasalardan ziyade içsel bir fayda/çıkar inancı şekillenmeye başlamıştır. Modern devlet ve hukuk anlayışları çerçevesinde *eudaimonism* dönüşerek özgeci bir karaktere büründürülmeye çalışılmış, en çok sayıda insanın mutluluğunu gözetecek şekilde formüle edilmiştir. Böylece yeniçağda "eudaimonism'den utilitarism'e geçilmiş olur" (Akarsu, 1982: 21-22). Artık bir şeyin ahlaki olup olmadığı tartışılırken kurallara veya ilkelere değil, sonuçlarına bakılarak yargılara ulaşılır. Bireyin karakterinin, neden o davranışta bulunduğu veya o davranışı sürekli yapıp yapmadığının bir önemi kalmamıştır. Yapılan eylem sonucunda ortaya çıkan sonuç, eylemin ahlakiliğini belirleyen kıstas haline gelmiştir.

Dinin kamusal alandan bireysel inanca itilmesine paralel olarak ahlak da sübjektif bir hal almıştır. Etkisini arttıran doğa bilimlerinin yanı sıra, gündelik yaşamı ve iş hayatını düzenlemek için pratik bilgelik ön plana çıkmıştır. Amerika'da gelişmeye başlayan yeni sosyal düzende hayattaki pratik öğelere odaklanılmasıyla birlikte, özellikle de teknolojik ilerlemeyi sağlayan uygulamalı bilimler geliştikçe, *faydacılık* hem önemini hem de kapsamını arttırmıştır (Shivers & DeLisle, 1997: 79). İşverenler, çalışanlarının boş zamanlarını kontrol ettikleri ve düzenlediklerinde daha verimli olduğunu keşfettiklerinde uzun süren iş saatleri yerine rekreasyonel araların değerini anlamışlardır. "Verimlilik Kültü" çerçevesinde modern insanlar her edimi, kendi değeri için değil, başka bir amaca ulaşmak yolunda amaç olarak kullanmaya başlamıştır (Russell, 1990: 20). İnsanların "yararsız" bilgiye ulaşmak için ne paralarının ne de aylıklık edecek vakitlerinin olduğu dönemde

sadece bilginin ekonomik veya statü arttırıcı yararları değer görürken, aylıklığa erişebilenler ise hayatın amaçları üzerine düşünmek ve bir anlayış geliştirmek yerine coşkulu aktivitelere yönelmişlerdir. Bilginin işe yaraması, yani araçsal olması Russell açısından zararlıdır çünkü değeri sonuçlara yükler ve bu da refah ve gücün en büyük değerler olmasıyla sonuçlanır (Gottlieb, 2004: xii-xiii). Bu bağlamda David Hume ve Adam Smith gibi önemli isimlerin yanı sıra, Jeremy Bentham'ın 'en fazla sayıdaki kişinin iyiliğini gözetme' ilkesi, dönemin başlıca mottolarından biri haline gelmiştir.

Nuttall (1997: 20) modern dönemin en etkin ahlak teorisi olarak Jeremy Bentham (1748-1832) ve John Stuart Mill (1806-1873) tarafından geliştirilen *faydacılığı/yararcılığı* görür<sup>37</sup>. Faydacılık 18. yüzyılda Bentham tarafından ortaya atılmış ve daha sonraları Mill öncülüğünde şekillendirilmiş bir ahlak teorisidir<sup>38</sup>. Faydacılık genel olarak eylemin doğruluğunun ölçütü olarak mutlulukla ilişkisine bakan bir etik türüdür. Mutluluk ise haz ve acı ile ilintili olarak anlaşılan bir kavramdır. Mill'e göre mutluluk, Aristoteles'te olduğu gibi, bir şeye ulaşmada bir araç olarak değil, amaç olarak herkesin arzu ettiği bir şeydir (Mill, 2005: 198). Mutluluk bir ruh halidir ve belirli ölçütlere dayalı olarak niceliksel şekilde karşılaştırmalar yapmaya izin verir. "En yüksek mutluluk ilkesi" (*the greatest happiness principle*) veya "fayda ilkesi"ne göre eylemler insan mutluluğuna sağladığı katkı oranında ahlaki olarak doğru, sebep olduğu mutsuzluk oranında da ahlaki olarak yanlışlar (Mill, 2005: 196). Diğer bir deyişle ahlaki düşünceler ve sorunlar sosyal bilimlerden tarafından ampirik bir biçimde ölçülebilir. Ancak bu düşünceler veya sorunlar kişiden kişiye değişebilen şeylerdir (Schneewind, 2000: 153). Bu yüzden bazı durumlarda faydacılığın içerdiği ahlaki olasılıklar mutluluk veya haz kapsamında değerlendirilemezler ve bu da faydacılığın birçok farklı versiyonunu ortaya çıkarır.

Bunların hepsinin ortaklaştığı nokta, "ahlaki eylemler sonuçlarına bakılarak yargılanabilir" iddiasıdır ve bu sebeple bu teorilere "sonuççu" adını vermek daha tutarlı olacaktır (Nuttall, 1997: 20; Williams, 1993: 83). Bu ilke, bir önceki bölümde anlatılan deontolojik etiğin sonucu gözetmeden eylemin kurallara uygunluğuna bakılması ilkesiyle taban tabana zıttır. Sonuççu olmayan ahlak teorilerinde birini öldürmek yanlış bir şey olduğu

---

<sup>37</sup> Kavramın ilk defa literatüre kim tarafından geçirildiği ve utilitarianizm teorisinin aslında kime ait olduğu tartışmalı bir konudur. Türer ve Aydın (2019: 127) kavramın literatüre ilk olarak Bentham tarafından sokulduğunu ancak felsefi bir teoriye karşılık olarak kullanılmasının ilk olarak Mill tarafından yapıldığına dikkat çekerler.

<sup>38</sup> Eylem-faydacılığı ve kural-faydacılığı olarak ikiye ayrılır. İlkinde vurgu eylemedir; tek bir eylem onun dünyadaki doğruluğunu veya yanlışlığını belirleyicisidir. İkincisinde ise bir eylemin doğruluğu onun göreceli faydasından değil, genel olarak kabul gören kurallarla uyumu üzerinden belirlenir (Brandt, 2005: 215).

için ahlaki değildir, fakat sonuççu teorilere göre birini öldürmek toplumun genel mutluluk ortalamasını arttırmaya yarayacaksa bu ahlaki olarak doğru kabul edilebilir. Buna karşılık bir insan bir kişinin hayatını kurtardığında, onu motive eden şeyin ne olduğu önemsizdir. Görev icabı veya karşılığında bir şey elde etme umudu dolayısıyla kurtarma eylemi yapılmış olabilir (Mill, 2005: 198). Bu olaydaki sonuç birinin kurtarılmasıdır ve ahlaki olarak doğru olup olmadığı ancak bu noktadan sonra belli olacaktır. Bu bağlamda bu ahlak teorisi, çıkarlar için hareket etmeye izin verir nitelikte görünmektedir. Diğer bir deyişle, olaya dışarıdan bakan gözler için ahlaki kabul edilebilecek bir eylem, aslında ahlaklı olmaktan ve hatta olmamaktan bağımsız olarak kişinin kendi çıkarına hizmet etmek için gerçekleştirilmiş olabilir.

Mill'e göre kişisel özgürlük esnek olmakla mümkündür ve Sennett bunun günümüzde gözlemlenebilir bir unsur haline geldiğini öne sürer: “değişime açık olmayı ve koşullara ayak uydurabilmeyi özgür eylem için gerekli karakter özellikleri olarak görüyoruz” (Sennett, 2008: 48-49). Özgürlük ve esneklik vurguları evrensel kuralların belirleyiciliğini sona erdirmekle birlikte bu dönemden sonra ‘en iyi’ ve ‘en doğru’ tek bir hayat tarzı görüşü de giderek geçerliliğini yitirir. Her bir insan kendi değerlerini belirleyebilecek ve kendi ahlakını oluşturabilecek hale gelir. Bu bağlamda “kendini gerçekleştirme” idealiyle kendini kurgulamaya çalışan insan, ahlaklı olma yetisini de dışsal güçlerden alıp otonomluk alanına sokarak kendi kendine yeter hale gelmiş görünmekte, ancak kendi içine dönerek kendisinde tükenmeye başlayan insan kaynaksız, bağlamsız ve yersiz yurtsuz kalarak hem kendisine hem de başkalarına yabancılaşmaya başlamıştır (Taylor akt. Kala, 2018b: 47).

Han'a (2019: 42) göre dönemin özgürlük kavramı sorunludur çünkü bir yükümlülüğe sahip olmamak, diğer bir deyişle bağlanmamış ve bağlanmamış olmak beklenenin aksine özgürleştirmez, tam tersine özgür olmak için dayanak gereklidir, içerilmek ve iliştilmek şarttır. Günümüz insanı aşırı bireyleşerek toplum karşısında özerkleşmiş, topluma, devlete ve diğer insanlara karşı sorumluluğunu en aza indirmiştir. Bu noktada hangi seçimlerin yapılacağı konusunda ise “işime geleni, bana çıkar ve yarar sağlayanı seçmeliyim” düşüncesi yaygınlaşarak bireycilik egoizme vardırılmış durumdadır (Özlem, 2004: 161). 19. yüzyılda ortaya çıkan pragmatizm, faydacılıktan farklı olarak sadece etik bir teori olarak değil, tüm önermelerde doğruluk ve anlam arayan epistemolojik bir boyutu da olan bir teodir (Türer ve Aydın, 2019: 133). James (2019: 29) pragmatizmi “ilk şeylerden, ilkelere, kategorilerden, sözde zorunluluklardan uzaklaşma ve son şeylere, meyvelere, neticelere,

olgulara yönelme tutumu” olarak tanımlar. Bu yöntemi izlemek için de tüm münferit olaylarda “pratik nakit değeri” çıkartarak deneyimlemek gereklidir (James, 2019: 28).

Bu düşüncelerin yansımalarını boş zaman algısında olduğu gibi sanat alanında da görmek mümkündür. Bu dönemde etkisini yitirmeye başlayan idealist felsefe ve klasik resim/şiir sanatları yerlerini pozitivist felsefe ve gerçekçilik (realizm) sanat akımına bırakmaya başlar. Dönemin yükselen burjuvazisinin arzusu kendileri gibi görünmekten ziyade aristokratlar gibi görünmek olduğu için istedikleri resim türü gerçek yaratıcıyı değil adi işler yapan ihtiyaç giderici insan tipini ve sahte/yalan olan değersiz eserleri (Kiç, kitsch) ortaya çıkarır (Turani, 2010: 512-514). Kitsch gerçek anlamlandırmadan yoksun olan taklit nesnelere temelini tüketim toplumunda bulan kültürel kategoriyi oluşturur. Burada güzellik değil, sosyolojik bir işlev olarak ayırt edicilik söz konusudur (Baudrillard, 2008: 136-137). Diğer bir deyişle süreçten ve nitelikten çekilen dikkat, sonuca ve faydaya odaklanmıştır:

Kiç (kitsch) yalnız estetik’e değil, aynı zamanda ahlaka da aykırı idi. Kiç’in doğmasının nedeni, elle eser arasına makinenin girmesi idi. Diğer bir neden de, realizme yönelen sanat anlayışı oldu. Gerçekçilik, günlük olanın ifadesini ele aldığından, insanı yükseltecek değerlere, “katharsis” denilen temizliğe ve ıslaha, bir idealle yükselmeye, örnek sanata özlemi amaç edinmiyordu. Kaybedilen gerçek ideal yerine, sahte, hakiki olmayan eserlerle, güzele olan ihtiyacı gidermek yoluna gidildi. (Turani, 2010: 514)

Daha önceleri sanatçı/zanaatçı ayrımı yapılmazken bu dönemde sanattan alınan zevk de ayrıma uğrar: güzel sanatlar olarak ortaya çıkan incelmış zevke dayalı, derin düşünceyi ve saygılı davranmayı teşvik eden estetik ve faydalı veya eğlendirici ürünlerden sağlanan sıradan zevkler (Shiner, 2013: 23). Bu ayrım, yeni oluşan ekonomik düzende sınıflar arasında git gide büyüyen uçuruma paralel olarak sanatı da sınıfsal hale getirmiştir. Bir yanda ince ve pahalı zevkleriyle kendilerini elit addeden üst sınıflar varken, diğer yanda faydacı ve bayağı zevklerin peşinde koştuğu düşünülen alt sınıflar yer almaktadır. Piyasa ekonomisinin gelişmesi, hatta güzel sanatlara özgü bir piyasanın oluşması, kültür kurumlarının oluşması ve oluşan kamuoyu, sanatın eskiden var olan entelektüel ve toplumsal temelini sarsmış, modern güzel sanatlar sistemini ortaya çıkarmıştır (Shiner, 2013: 43, 117). Kamuoyunun oluşmasıyla birlikte alt ve orta sınıfa mensup insanlar da sanat ve kuramlarla daha çok ilgilenmeye başlamışlardır. Diğer yandan bu dönemde siyasal bakımdan parlamenter sistemle birlikte tüm bireylere eşit değer veriliyor olmasına rağmen ilimle halk arasındaki fark oldukça büyür ve halk gerçek sanattan kopar (Turani, 2010: 515).

Bu da dönemin ön plana çıkardığı pragmatizmin her alana sirayet ettiğinin bir göstergesidir. Sanat işlevini yitirerek bir piyasa metası haline dönüşmüştür. Endüstriyel çağın “kitle sanatlarını da dahil eden güzel sanatlı Pop Art” kültürü “bir çalışma, sanat eseri olarak kabul edilirse sanat eseridir” görüşüne önem kazandırmış, tahammül, harcanabilirlik, zamansızlık ve zamanlı oluş gibi kavramları da literatüre eklemiştir (Turani, 2010: 718-719). Orta sınıflar alt sınıfın bayağı eğlence olarak gördükleri kültüründen kaçmaya ve kültürel tercihlerini aristokratik beğenilere öykünerek yapmaya başlamışlardır. Böylece “kibar” veya “şık” sanatlar kültürel seçkinliğin göstergesi olarak sayılırken, popüler kültür alt sınıflara kalmıştır (Shiner, 2013: 140, 144). Maddi veya manevi tüketime dayalı olan popüler kültür, bireylerin boş zamanlarını şekillendiren en önemli unsurlardan biri haline gelecektir.

Özetlemek gerekirse çalışma ve emeğin yüzyıllarca devam eden uzun ve yorucu bir uğraş, bir lanet, bir zorunluluk içeren anlamı modern dönemde özgürlük alanında gösterilmiş, yüceltilen bir etik olarak zihinlere işlenmiştir. Bir başka deyişle Nazi Almanyası’nda çalışmaya atfedilen değer daha genel bir şekilde modern toplumun çalışmaya dair bakışının yansımalarından sadece birisidir. Bu durumda boş zaman konusuna negatif bir yaklaşımın devam ettiğini görmek oldukça kolaydır. Gündelik yaşamda da karşılaşılan söylemler ise bu durumun halen yaygın olduğunu göstermektedir: ‘İşleyen demir ışıldar’, ‘boş duranı Allah sevmez’, ‘çalışmak ibadettir’, ‘emek en yüce değerdir’, ‘çalış ki senin de olsun’ ve benzeri birçok söz, farklı koşullarda ve farklı toplumsal kesimlerde çalışmanın kutsanmasının ve boş zamanın kötülenmesinin çeşitli karşılıklarını oluşturmaktadır. Bu süreçte, artan mekanikleşme, ucuzlayan hammadde, üretimde verimliliğin artmasının yanı sıra işçilerin sömürülmesi pek çok malın satış fiyatının düşmesine sebep olmuş, bu da tüketim tabanının orta sınıftan alt sınıflara doğru ilerlemesini tetiklemiştir (Harvey, 2012: 280). Fakat bunun kitle tüketimine dönüşmesi 20. yüzyılın ortalarına doğru gerçekleşecektir çünkü henüz çalışmaktan arta kalan bir zaman ve kazanç fikri/hakkı olgunlaşmış durumda değildir.

### **1.7. 20. Yüzyıl ve Sonrası**

Endüstrileşme döneminde gözlemlenen aşırı çalışma iki türlü soruna yol açmıştır. Öncelikle işçi sınıfı herhangi bir ideale veya görüşe bağlı olmadan, artan bir şekilde sattıkları zamanlarına karşılık olarak, işten artık bir zaman olarak boş zaman talep etmeye başlar (Torkildsen, 2005: 21). Sattıkları emeğin karşılığında iş saatlerinin düzenlenmesi ve daha iyi

koşullarda çalışmak isteği, sosyal olarak bir hareketlilik yaratmıştır. Giderek genişleyen reform hareketleri, insanların refahlarını arttırmak ve özellikle de ucuz işçi olarak görülen çocukların durumlarının iyileştirilmesi için önemli adımlar atılmasını beraberinde getirmiştir. Bu konudaki sosyal önderler, hükümetleri ikna ederek kamusal sağlığın iyileştirilmesini, fiziksel rekreasyon için hamamların ve parkların halka açılmasını sağlamışlardır (Torkildsen, 2005: 20). Teknolojinin gelişmesi, makineleşme ve bilimin gelişmesiyle ürünlerin yanı sıra bu hareketlerin bir sonucu olarak kültür, boş zaman ve eğitimde de kitlesel üretime geçilmiş, haftalık iş saati 60 saatten 40 saate inmiştir (Applebaum, 1997: 48). Hatta 1960 ve 1970’li yıllar ücretin fazlalığından ziyade daha fazla boş zaman beklentisinde olan güçlü toplumsal hareketlere sahne olmuştur. Buna rağmen kapitalist etiğin önce hoş karşılamadığı “boş zaman hakkı, sonraları artı değer oluşması ve üretim için tüketime duyulan gereksinim, hem boş zamanı kabullenen hem de bu zamanı bir tüketim alanı olarak düzenlemek isteyen iktidar çevrelerinin boş zaman üzerinde etkinlik kurmalarını” sağlar (Aytaç, 2002: 233-234).

Dönemin çalışmak ve boş zaman üzerine söylemleri ise çalışma zamanının özgürleşmesine ve daha çok iş dışı zaman elde edilmesine konumlanmaktadır (Sennett, 2008: 59). Ancak boş zamanın bir *hak* olarak görülmesi ve yüceltilmesi, çalışma saatlerinden ayrı bir zamanın varlığı kabul edilene kadar gerçekleşmemiştir (Torkildsen, 2005: 20). İlerleyen süreçte ücret dengesizlikleri giderilecek, daha çok iş dışı zaman talebinin kabul ettirilmesiyle birlikte çalışmadan “artık bir zaman” oluşacak ve “iş ve iş-dışı diye ikili bir sosyal alan” ortaya çıkacaktır. Bu, boş zamanın “işe bağımlı ve iş’in ikamesi için gereksinilen bir alan olarak tasarılanarak yine işin uzantısı bir alan” olması anlamına gelir. 1970 ve 1980’li yıllara gelindiğinde boş zaman, rekreasyon ve iş kavramlarına bakış açısı keskin bir biçimde değişmiştir (Kraus, 1998: 379). Akşamları iş çıkışlarında kişilerin daha çok vakti olması, hafta sonu iki gün tatilin normal kabul edilmesi, uzayan yıllık tatiller ve gelir artışı, boş zaman aktivitelerinin de çeşitlenmesine ve topluma yayılmasına yol açmıştır. Bu da çalışma saatlerinin yanı sıra, çalışma hayatının da kısalmasına sebep olmuştur<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa’da 1970’lerde 55-64 yaşlarındaki erkeklerin çalışma oranı %80’lerde iken, bu rakam 1990’lara gelindiğinde %65’e kadar düşmüştür ki politika analistlerinin tahminlerine göre gelecekte bu rakam 24-54 yaşlarını kapsayan 30 yıllık bir süreye kadar kısalacaktır (Elliot & Lemert, 2011: 32).



Böylece bireylere işlik dışı zaman sağlanmış, ürün dışındaki hizmetler de kitlesel üretimle daha ucuz, ulaşılabilir ve yaygın kılınmıştır<sup>40</sup>.

Ortaya çıkan bir diğer sorun da kitlesel üretimin katlanarak artması sonucunda gelişen olası arz talep dengesizlikleridir. 1910'lardan itibaren iş örgütlenmesi bakımından Ford fabrikasında montaj hattının üretim sürecinde kullanılmaya başlanması kitle üretimini ciddi ölçüde geliştirmiştir. Bu çalışma ilişkilerinde hiyerarşik bir örgütlenme modelinin ve denetimin hâkim olduğu bir sisteme karşılık gelmektedir. Bunun yanında artan üretimle birlikte kitlesel düzeyde tüketimin sağlanması da vazgeçilmez bir nitelik kazanmıştır. İlerleyen süreçte artan ücretler, sosyal haklar ve maliyet azalmasına bağlı olarak ucuzlayan ürünler geniş kesimlerin tüketim ilişkilerine dahil olmasını beraberinde getirmiştir. 1970'li yıllara kadar gelişmiş kapitalist ülkelerde etkisini sürdüreceği olan bu kitle üretimi ve tüketimi modeli Fordizm olarak anılmaktadır (Dikmen, 2015: 106, 109-113, 121-125). Bu süreçte endüstriyel toplumun hızla genişlemesiyle birlikte yeni tüketim anlayışları ve tercihleri de kamusal alana doğru yayılmıştır.

Boş zaman 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar çalışmanın anlamı üzerinden düşünülmeyle sürdürmüştür (Argın, 1992: 27). Artık sadece çalışma değil, 'serbest zaman'<sup>41</sup> olarak boş zaman da hukuki bir düzlemde belirlenmiştir. Bu bağlamda çalışma ve boş zaman, birbirinden ayrılamayacak iki kavram olarak karşımıza çıkar. Mesai bitiminde fabrikadan çıkan işçi veya bürodan çıkan memurun, mesai sonrası ve hafta sonu gibi belirlenmiş zamanları boş zaman olarak kurgulanır ve bu bağlamda sosyoloji gibi alanlar tarafından incelenmesi gereken bir kavramdır (Lefebvre, 2012: 35). Boş zaman ve çalışmak birbirlerini gerektirmekte ve yaratmaktadır. Fakat kitlesel üretim ve ekonomik büyüme boş zamanı merkeze alan açıklamaları ve söylemleri de beraberinde getirir. Endüstrileşmenin yan ürünü olarak ortaya çıkan boş zaman çalışma, uyuma ve beslenme gibi aktiviteler, ev işleri ve öz bakımdan (kişinin kendi bireysel ihtiyaçlarını gidermesi) arta kalan zaman olarak tanımlanmaya başlar (Roberts, 2006: 2). Verilen bu sosyolojik tanımın Aristotelesçi *scholé*'den oldukça uzak, toplumu ve dönemi yansıtan pozitivist bir açıdan, tarihsel gelişmelerle şekillenmiş olduğu söylenebilir. Bu yeni söylemin gitgide yaygınlaşmasının

---

<sup>40</sup> Ancak bunun sonuçlarının ne kadar olumlu olduğu tartışmalıdır. Kısa süreli üretimin mümkün olması, aynı zamanda ürünlerin çok hızlı eskimesine de sebep olmuş, sürekli yeni versiyonlar ve modellerin ortaya çıkışıyla hayat döngüleri kısalmıştır çünkü bu hızlı devrimde hiçbir şeyin sürem yaratma becerisi kalmamıştır (Han, 2019: 52).

<sup>41</sup> Bu dönemdeki olguya neden 'serbest zaman' adı verilmesi gerektiği kavramsal tartışmaların olduğu bölümde gerekçeleriyle birlikte açıklanacaktır.

yanı sıra kentleşme gibi olguların da etkilemesiyle birlikte zaman, mekân, bireysellik ve toplumsallık algılarında farklılıklar yaşanmaya başlamıştır. Dönemin “modern” insanları, yorgunluğun ve gerilimin ardından mutlaka boş zaman bekler hale gelmiş, çalışmanın ve ailevi/özel alanında bulamadığı şeyleri boş zamanlarında bulacağını düşünür hale gelmiştir (Lefebvre, 2012: 39). Fakat yeni oluşmaya başlayan bu boş zaman algısı, endüstrileşme döneminde zarar görmüş sosyal ilişkilerin tamirine yönelik değil “daha çok toplumsal denetim ve materyalist bir yaşam biçimi” olarak şekillenmiştir (Bahadır, 2016: 109).

Kitle endüstrilerinin gelişmesi boş zaman kavramını da yeni bir aşamaya taşır. Oluşan sanayi uygarlığı, zorunlu olarak iş dışı vakit ihtiyacı doğurmakla birlikte bunun içerisinde yer alan “farklılaşmış somut ihtiyaçlar” ortaya çıkarır (Lefebvre, 2012: 38). Hızla genişleyen üretim döngüsünün tüketimi gerektirmesinden dolayı boş zamana yer açmak bir mecburiyet haline gelmiştir. Ancak kamusal alanın tüketim ve zorunluluklarla doldurulduğu koşullarda boş ve özgür bir zamandan söz etmek inandırıcı olmayacaktır nitekim 1970’lerin sonuyla birlikte ise kamusal alan özellikle medya, pazarlama ve reklamcılığın etkin hale gelmesiyle hızla daha da karmaşık bir görünüm kazanmıştır:

1970’li yılların sonundan itibaren, kamusal alanın ve iletişim sahasının yapısı siyaset adamları, gazeteciler, sendikal örgütler ve politika arasındaki güç ilişkilerinin dönüşümüyle ve kısmen de iletişim danışmanları ve kamuoyu araştırma kuruluşlarının gelişimiyle alt üst olmuştur. Onlar aracılığıyla ekonomik alandan kökenlenen reklam marketing (pazarlama) biçimi, kamusal alanda iletişimin egemen biçimi olarak dayatılmış ve toplumsal gerçekliğin kavranışına kendi modellerini getirmiştir... Marketingin tüm örgütlenme biçimlerine doğru genelleşmesi, televizyonun genel bir aracılık işlevine sahip olduğu ve onun kararlı bir çekirdeğini oluşturduğu toplumsal iletişimsel ve yeni bir stratejik yönetim biçimini üretmiştir. Başka bir deyişle önce gazetelerin, daha sonra da radyo ve televizyonların finansmanı vesilesiyle kökeninde reklamcılık olan pazar tarafından kamusal alanın sürekli bir ele geçirilme süreci söz konusudur. (Floris, 2012: 69)

Özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra kitle üretiminin artan etkisiyle reklamcılık ve pazarlama, bireylerin hayatını ve tüketim alışkanlıklarını şekillendirmeye başlamıştır. Bu Adorno’ya göre kültür endüstrisinin zaferidir, tüketici sahte olduğunu bilse bile “bastırılması zor bir istekle kültür metalarını” alır ve kullanır (2011: 107). 20. yüzyılda modern Batı’nın endüstrileşmiş toplumlarında kitlesel tüketim kültürel bir norm haline gelerek toplumsal ilişkileri kurmuş ve belirlemiştir (Morgan, 1992). Ekonomi sistemi ancak tüketimle birlikte çalışabilir. Bu tüketim küçük ölçekte yeterli olamaz, kitle tüketimi gereklidir ve bu da

oldukça hızlı bir şekilde olmalıdır yoksa ekonomi büyümmez, aksine küçülür. Sistemin devamının sağlanması için kamusal alanla birlikte insanların boş zamanları da pazarlama ve reklamcılığın artan müdahalesi altında biçimlenmeye başlamıştır. Diğer bir deyişle medya, pazarlama ve reklamcılık kamusal alanı doğrudan belirleme yetisine kavuşmuş ve alınacak ürünler, izlenecek filmler, okunacak kitaplar, insanlarla kurulacak etkileşim veya tercih edilecek giyim tarzları tümüyle etkiye açık hale gelmiştir.

Ayrıca günümüzde sanal mecralarda da aktif olarak medya imajları yaratma ve bunları diğer kullanıcılarla paylaşma imkânı bulunmaktadır. Zira binlerce kişi verecekleri kararlarda Instagram fenomenlerinin, Youtuberların veya Bloggerların önerilerini dikkate almakta, kendi gerçek durum ve ihtiyaçlarını görmezden gelmektedirler. Tabiri caizse boş zamanlarda tüketmek üzere sahte bir kamusal/özgürlükler alanı yaratılmıştır. Bir aktiviteden diğerine koşturmak, teknolojik bir ürün tanıtılır tanıtılmaz almak için takıntılı bir biçimde çabalamak, satın alınan şeylerden tatmin olmayarak onları sürekli yenilemek, eşyalar eskimeden onlardan sıkılmak gibi davranışlar toplumdaki hızlı değişimlerin göstergeleridir. Boş zaman böylece giderek daha büyük bir endüstri haline gelmekte ve çalışmak internette rahatça gezinmenin, insanlardan saklanmanın veya onları edilgen biçimde izlemenin, yeni bir diziye başlamanın, sosyal medyada -kimi zaman gizlenerek- kişiliğini göstermenin veya alışveriş merkezlerinde bir kampanyadan diğerine koşturmanın zorunlu bir bedeli olarak konumlandırılmaktadır. Fakat söz konusu etkinlikler soyut bir özgürlük anlayışını yansıtan ve insanları özgürleştirmekten uzak nitelikte boş zaman etkinlikleridir (Arendt, 1994: 183). Boş zamanın bireysel tüketim tarafından belirlenmesiyle, kamusal alan politik etkinliğinden fazlasını, yani özgürleştirici özelliğiyle insani kapasiteleri geliştirmeye yarayan sosyal rolleri üreten kültürel potansiyelini de kaybetmiştir (Hemingway, 1996: 36).

Tüketim ve harcama alışkanlıklarıyla biçimlenen kişilikleriyle insanlar özgün şekilde geliştirdiklerini düşündükleri değerlerini çevrelerine yansıttıkları ölçüde *özgür olduklarını* farz ederler. Ancak bu şekilde benliklerini inşa ettiklerini düşünseler de reklamcılığın ve pazarlamanın gelişmesi ve yaygınlaşması ile bireyler alınacak objeler, giyilecek kıyafetler, takılacak aksesuarlar, izlenecek filmler, okunacak kitaplar ve benzer şekilde davranılması gereken idollerle çevrenmişlerdir. Adorno'nun (2005: 180) ifadesiyle bunlar “özneye dışardan dayatılan ve yorgun duraklama anlarında bile zorla sürdürülen bir üretim ritminin refleks hareketi” olarak “perde arasında oynanan kısa özgürlük oyunları”dır. Bireylerin televizyon ve internet üzerinden sürekli reklamlar, diziler, filmler ve haberlerle etkileşim

halinde oldukları günlük hayatta rahatlıkla gözlemlenebilir ve ekran karşısında ortaya çıkan pasif ve yabancılaştırıcı tutumun “ticari olarak sömürsü de özellikle kolaydır” (Lefebvre, 2012: 37). Modern bireyler kendi istekleri doğrultusunda davrandıklarını düşündükleri yanılsamasını yaşasalar da aslında istemeleri beklenen şeyleri istemekte, yapmaları arzu edilen şeyleri yapmaktadırlar. Yani verilen kararlar aslında kişilerin kendi kararları değil, çevrenin ya da söylemin içerisinde hazır edilerek sunulan kararlardır. Yine de “soyutlanma korkusuyla, yaşamımıza, özgürlüğümüze ve rahatımıza doğrudan gelebilecek tehditlerin yarattığı korkuyla güdülmüş bulunmamıza karşın, karar verenin kendimiz olduğu konusunda kendimizi ikna etmeyi başarmışızdır” (Fromm, 1996: 162). Diğer bir deyişle, burada bahsedilen güç yani hâkim söylemler, bireyleri (tüketicileri) kendilerini tanımaya ve anlamaya yardımcı olarak görünse de aslında onlardan beklenen davranışları belirli bir biçimde yapmaya yönelten bir güçtür (Morgan, 1992). Bunu sağlayan kültür endüstrisi herkese uygun bir şey öngörür ve bireyleri önceden belirlenmiş düzeylerine uygun davranışlara ve “belli başlı tüketici tipleri için üretilmiş kitlesel üretim kategorilerinden kendine denk düşenine” uygun olanı tüketmeye yönelir (Adorno, 2011: 51).

Bununla birlikte 1970’li yıllardan itibaren çalışma ilişkilerinde önemli dönüşümler ortaya çıkmıştır. Bu durum o yıllara kadar hâkim durumda olan Fordizm’den farklı niteliklerin ve yapıların gelişmesi anlamına gelmektedir. İş örgütlenmesi açısından Post-fordist dönemde oluşturulan, Fordizm’in hiyerarşik yapısından farklı biçimde, esnek ve ağ tipi gevşek yapılardır (Sennett, 2008: 49-50). Piyasaya daha hızlı mal üretilmesini, sürekli rekabeti ve yenilik arayışını ifade eden esnek uzmanlaşma Fordizm sonrası üretimin ve iş örgütlenmesinin merkezinde durmaktadır. Bu, Fordizm’in hiyerarşik, büyük ve karmaşık örgütlerinin yerini küçük ve uzmanlaşmış üretim birimlerinin alması anlamını taşımaktadır (Sennett, 2008: 53). 1970’lerde Fordizm’in yaşadığı krizi aşmak için kapitalist sistem daha az, bireysel ve esnek çalışmakla boş zamanların artırılacağına ve insanların özgürlüklerini yaşamaya daha çok fırsat bulacaklarına yönelik paradigmayı da üretmiştir. Bunun sonucunda kapitalizm boş zaman lehine bırakılan payı arttırarak krizden çıkmayı başarmıştır. Sermaye iş örgütlenmesinde işçiler üzerinde kurduğu hegemonyayı onları görece özerk bırakarak ve atomize ederek yeniden tesis etmeye çalışmıştır (Argın, 1992: 24, 26). Ancak ortaya çıkan esnek üretimin çalışanlar adına sonucu ise sabit olmayan vardiya sistemleri, bireyselleşmiş iş süreçleri ve işgücünün atomizasyonu olarak ifade edilmektedir (Sennett, 2008: 59; Argın, 1992: 25). Bunun yanı sıra bireyselleşmenin yeni bir mefhum olduğunu ve sadece çalışma ilişkileriyle sınırlı olduğunu düşünmek de yanıltıcı olacaktır zira

bunun topluma yansımaları da gecikmemiştir. Özü itibariyle toplumsal atomculuk, diğer bir deyişle bireycilik, toplumu bireylere bölerek üzerlerinde sürekli bir baskı kurmayı sağlama açısından önemlidir çünkü “gündelik yaşamın, boş vakitlerin, aile yaşamının, vs. örgütlenmesi” kitlelerin kontrol olanağını artırır (Lefebvre, 2012: 156). Boş zamanın metalaştırılması ve tüketim nesnesi haline getirerek onu önemli ölçüde daraltılan sosyal rollere sıkıştırmak, özgürleştirici özelliğinin deformasyonu ve etkisiz hale getirilmesi anlamına gelir. Halbuki boş zamanın özgürleştirici olması için sosyal, kültürel ve politik boyutları da dahil ederek iletişimsel akılsallık üzerine inşa edilmiş olması gerekir (Hemingway, 1996: 30-31). Bunlara ek olarak, boş zamanın ahlaki boyutuyla birlikte kurgulanarak felsefi bir açıdan ele alınması da özgürlüğe imkân sağlayacaktır.

Atomculuğun arttığı fakat doğru ve güvenli iletişimin azaldığı Modern Çağda çıkarlar bağlamında neyin doğru neyin yanlış olduğu günden güne, toplumdan topluma değişebilir görünmektedir. Ödev ahlakının etkisini yitirmesinden sonra yararçı ve pragmatist ahlaki eğilimlerde artış görüldüğü iddiası da buna paralel olarak okunabilir. Sosyal bağların zayıflamasıyla birlikte rasyonalite de bireysel alana hapsolmuştur. İnsan iletişiminin karşılıklı ve açık olmadığı durumlarda sohbetler daralır ve anlamsızlaşır. Ortaya çıkan “yanlış iletişim” sahtedir ve kişinin kendisine odaklıdır. Bu da ahlaki bir krizin oluşmasına sebep olur (Holba, 2007: 36). Önemli sayılabilecek olaylara verilen tepkilerin dahi insandan insana değişebilir görünmesi kimi ahlak kuramcılarını sübjektif ahlak iddiasına yöneltmiştir. Mill bu eleştirileri öngörmüş fakat çıkarıcı davranmanın geçici bir amaç için yapılan ve esas iyiye zarar veren bir eylem olduğunu öne sürmüştür (Mill, 2005: 198). Ancak bireylerin kendilerine hiçbir faydası olmayan genel bir iyiyi gözetmeleri pek makul bir düşünce gibi görünmemektedir. Nitekim Rawls (1999: 13) bu noktaya dikkat çekerek güçlü ve faydalı etkilerin yokluğunda akli başında olan hiçbir kimsenin sadece diğerlerinin ortalama mutluluğunu arttırmaya yönelik bir yapıyı kabul etmeyeceğini savunur. Diğer bir deyişle “fayda prensibi ortak bir avantaja yönelik eşitler arası sosyal bir iş birliği fikriyle uyumsuzdur”. Rawls’ın bir başka eleştirisi “iyi” (*good*) ve “doğru” (*right*) olanın bu teorilerde birbirinden bağımsız olarak ele alınması üzerinedir. En fazla sayıda iyi üreten eylemin zorunlu olarak doğru olmadığına dikkat çeken Rawls teleolojik teorilerde doğru eylemin sadece iyiyi ençoklaştırma hedefinde olduğunu öne sürer (1999: 21-22). Bu anlaşılması kolay ve eşitlikçi bir ilke gibi görünse de duyguların devrede olduğu bu kuramlarda, duyguların mantığının olmaması sebebiyle kuralları sistem haline getirmenin mümkün olmadığı öne sürülür (Ceylan, 1998: 80).

Etik Öznellik olarak bilinen teoriye göre ahlaki kararlar sadece insanların hislerine veya arzularına göre verilirler ve dolayısıyla ahlaki “hakikat” diye bir şey yoktur. Hume’un ahlakın akla değil de duygulara dair olduğunu öne sürmesiyle başlayan bu akım, bireylerin bazı olayları onaylaması veya onaylamaması üzerinden geliştirilir. Bu sayede farklı fikirlere karşı hoşgörü geliştirilebileceğini öne süren basit öznellik, herkesin kendi görüşü üzerinden ‘doğru’ ve ‘haklı’ olması, diğer bir deyişle hiçbir şeyin doğru veya yanlış olamayacağını öne sürmesiyle, *ahlaki nihilizme* vardığı için eleştirilir. Öznelciliği savunan ve geliştirmek isteyen Stevenson gibi bazı düşünürler, etik yargıların hakikatlerden ziyade duygusal tutumları ifade ettiğine inanan “duygusalcılık” (emotivism) görüşünü öne sürmüşlerdir. Fakat bu teori de akla yer vermediği için eleştirilmiş ve böylece öznelciliği daha iyi bir hale getirmek için üçüncü bir versiyonu ortaya çıkmıştır. Dewey ve Falk gibi düşünürlerin öncüsü olduğu bu kurama göre duyguların ahlaki kararlarda önemli bir yeri vardır. Ahlaki konuları “etrafıca düşünmek” ile kişilerin o konulardaki hislerinin değişmesi mümkündür. Bu bağlamda eski duygular zayıflayıp yok olabilirken, yenileri de oluşabilir. Bu yüzden “etrafıca düşünme” eyleminin öncesi ve sonrası ayrılmalıdır ve sadece sonraki süreç rasyonel olduğu için ahlaki yargılara karar verilmesinde zemin olarak kabul edilebilir (Rachels, 2000: 432-439). Evrensel ilke veya metafizik kurallardan ziyade, özgür bireyler sorunlar karşısında birlikte çalışarak akılla yeni çözümler üretebilir ve toplumlarının gelişimine katkıda bulunabilirler (Schneewind, 2000: 154). Buradaki amaç deontolojik etik kuramlarının katı kurallarından kurtulmaya çalışmaktır ancak herkesçe kabul edilen bir doğrunun olmadığı durumlarda ayrılıklar ve çatışmalar kaçınılmazdır, çünkü ulaşılabilecek sonucu herkes kendi çıkarına göre değerlendirir. Ancak akılla ortak bir yere varmaya çalışma çabası uygulanabilir görünmemekle birlikte uygulanırsa dahi öznelciliğe nesnelciliğe geçmiş olacağı için yine geçerliliğini yitirecektir. Özellikle de günümüz değerlerinin çeşitli etkenler altında ne kadar hızlı değiştiği düşünüldüğünde, objektif bir ahlak imkânı sağlam bir zemin olmaktan oldukça uzak görünmektedir.

Pragmatizmde bir fikir sadece “hayatımıza yararı dokunduğu ölçüde doğru” olarak kabul edilir (James, 2019: 41). Yani doğruyu ve hakikati temel ve nesnel bir ölçektense, hangi aracın kullanıldığına bakmadan amaca ulaşmak hedeflenir. Bir davranış kişiyi amacına götürdüğü sürece suç sayılmaz bu yüzden de sorulan soru şudur: “Bu benim işime yarıyor mu? Cevap ‘evet’ ise, bu şey hakikat ve iyi; yok ‘hayır’ ise, yanlış ve kötüdür” (Wells, 1986: 17). Bu kuramda vurgu bireyin ihtiyaç, arzu ve eğilimleriyle şekillenir çünkü bunlar “pragmatik dünya görüşünün karakterini belirlemede merkezi bir rol oynar” ve ahlaki olarak

en iyi eylem “talebi en iyi biçimde karşılayan eylem” olarak karşımıza çıkar (Türer ve Aydın, 2019: 138). Bu görüş erdem ahlakından belirgin derecede farklıdır. Ahlak, bireyin inşa ettiği karakterinin davranışları belirlemedeki etkinliğinin yerine ihtiyaçların kişiye sağladığı fayda üzerinden tanımlanır. Öte yandan ödev ahlakında olduğu gibi belirli ve nesnel kurallar/yasalar da pragmatizm için geçerliliklerini yitirirler çünkü bireylerin farklı durumlardaki talepleri de farklı olacaktır ve ahlaki olan bu taleplerin gerçekleştirilmesidir. Boş zaman etkinlikleri de Orta Çağdan farklı olarak bireylerin belirleyici olduğu bir düzlemde ilerleyecek, ancak Antik Yunan’da olduğu gibi kişinin tüm yaşamına yayılmış nitel bir özellik göstermek yerine, bireylere tanınan sınırlı vakitler içinde gerçekleştirilen kısa süreli ve değişken edimlere dönüşecektir.

Öznel idealizm olarak adlandırılan felsefi türün bir ürünü (Wells, 1986: 18) olan pragmatizm tüketimi ve dolayısıyla daha çok çalışmayı teşvik etmiştir. Bu düşünce şekliyle birlikte dönemin en önemli ahlak öğretisi de maddi açıdan biçimlenmiş olur ve pragmatizm “şaşırtıcı olmayan bir şekilde ekonomik değerlerin yüceltiildiği toplumların değer sistemi”ne dönüşür (Williams, 1993: 89). Modern dönem ilerledikçe kapitalizmle birlikte yararcı/pragmatist öğretilerde temel erdemler “muktesitlik (yatırım amacıyla para biriktirme), girişimcilik” gibi maddi değerlere dönüşür (Özlem, 2004: 35). Bu da insanları tüketime yönlendirir ve ona bağımlı kılar. Bireyciliğin ve pragmatizmin yükselişi boş zamanın tüketim üzerinden tanımlanmasının ve bu bağlamda özgürleşme değil kontrol aracı olarak kullanılmasının önünü açar.

Boş zaman kisvesi altındaki tüketim, insanların değer ve davranışlarıyla yoğun bir bütünleşme yaşamıştır. Boş zaman tüketimi de çalışma şartlarını aynalayarak daha bireysel bir kılığa bürünmüştür. İletişimsel veya normatif bağlar yerine, sadece ilişkilerin değiş tokuş edildiği bu yeni hayat biçiminde sosyal dayanışmanın çözüldüğü, kamusal alanda gerçekleşen aktivitelerin dahi artan sosyal izolasyonu yansıttığı öne sürülür (Hemingway, 1996: 32). Bireyin kendiyi baş başa kaldığı bu durum, tüketim üzerinden var olma durumunu tetiklemiş görünmektedir. Daha çok harcama, daha fazla ürüne sahip olma, daha yüksek zevkleri tatma gibi fikirler, çalışanların daha çok kazanma ve statülerini arttırması için fazla mesaiye kalmalarını zorunlu kılmıştır. Böylece boş zaman tüketime yenilerek hem kişisel gelişim veya tefekkür, hem de sosyal kullanım açısından özgürlük vurgusunu içeren tarihsel anlamını yitirmiştir (Juniu, 2000: 70). Bu aynı zamanda boş zamanın felsefi

vurgusunu yitirmesi anlamına da gelir. Bunun yerine farklı bir boyutla, sosyolojik ve iktisadi bir açıdan, pozitivist bir yaklaşımla ele alınan bir söylem yaratılmıştır.

Kitlesel üretim ve tüketim ilişkileri, çalışmanın olumlanmasının yapay bir eleştirisi üzerinden boş zamanı bir endüstri haline getirir. Adorno'nun da ifade ettiği gibi “tüketiciler kendilerini boş zamanlarında bile üretimin birliğine uydurmak zorundadır” (2011: 53) ve çalışma-emek sürecinden kaçmak ancak insanların “kendilerini boş zamanlarında bu emek sürecine göre” ayarlamalarıyla mümkün olabilir (2011: 69). Endüstrileşme öncesi kişisel gelişim ve üretimle ilintili olarak ele alınan boş zaman, endüstrileşme sonrası “yaşamın karmaşıklığından kurtulmak için kullanılan bir eğlence alanı, bir kurtuluş, rahatlama, hoş vakit geçirme etkinliği olarak eğlence endüstrisinin üzerine bina edildiği bir alan haline” dönüşür (Bahadır, 2016: 111). Geç kapitalizm koşullarının bir uzantısı olan eğlence ise ancak “mekanikleştirilmiş emek süreciyle yeniden baş edebilmek için ondan kaçmak isteyen kimselerin aradığı bir şeydir” (Adorno, 2011: 68). Diğer bir deyişle, “boş vakit kazanmak için çalışılır ve boş vaktin tek bir anlamı vardır: Çalışmanın dışına çıkmak. Cehennemi döngü” (Lefebvre, 2012: 46). Salt tüketime odaklı bu tutum, boş zamanın kullanımını çalışma döngüsüne sıkıştırmış olur. Boş zamanın içerdiği yaratıcılık ve sosyallik unsurlarını kaybeden günümüz insanları maddi açıdan tuzaga düşürülmüş, tüketiciliğin insanlığı tükettiği bir hale getirilmişlerdir (Juniu, 2000: 71). Soyut bir özgürlük alanı olarak biçimlenen boş zaman etkinlikleri, 20. yüzyılın özellikle son çeyreğinde çalışmak denen edimin ne kadar eleştirilirse eleştirilsin perçinlenmesini de sağlamaktadır. Öyle ki günümüzde;

Gündelik hayatın dengesi de boş zamanı ortadan kaldıracak oranda bozulmuştur. Günün her dakikası çalışma ve para kazanma zamanına dönüşmüş; cep telefonundan, internetten veya herhangi bir banka şubesinden 24 saat hisse senedi alıp satmanız, uluslararası piyasalarda işlem yapmanız mümkün hale gelmiştir. Bu gelişme bile gündelik hayatın içinde çalışma hayatına ayrılan zamanın payının bir hayli arttığının iyi bir göstergesidir (Dikmen, 2015: 255).

Böyleyken çalışmak ve boş zamanın ayrı kategoriler halinde ele alınması da yanıltıcı olacaktır. Kavram artık tamamen çalışma üzerinden tanımlanan ve bir hak statüsüne yükselen bir kavramdır.

Toplumun kitlesel tüketim ihtiyacı, bencil, ihtiyaçları peşinde koşutan bireyleri de beraberinde getirmiş ve yeni boş zaman kavrayışlarını üretmiştir. Gündelik yaşamdan tamamen ayrılan, neredeyse ideal hale gelen yapay bir “boş vakit dünyası” oluşmuştur



(Lefebvre, 2012: 39). Diğer bir deyişle boş zaman her şey için ve hiçbir şey için anlamsız ve değersiz zamandır. Kendi içindeki anlam ve önemini yitiren boş zaman, tüketimle yakından ilgili olan bir boş zaman olarak kurgulanmıştır. Dönemin insanı “ilk ve öncelikli olarak bir alışverişçi” haline gelmiş olmasına ve bundan “karşılatabileceğinin çok ötesine çıkan kredi kartı borcu kadar nefret” etmesine rağmen tüketici olduğunu inkâr edemeyecek bir pozisyona düşmüştür (Elliot ve Lemert, 2011: 188). Tükettiklerini göstererek var olan insan için her tüketim, bir çıkar nesnesi haline gelmiştir. Kişinin kendisine veya bir amaca yönelik olmayan boş zaman, dışa dönük ve sonuca odaklı fayda elde etmenin bir aracı haline gelmiştir.

Gösterişçi tüketim ve Amerikan rüyasının ortaya çıkışı artık sadece üreticilerin değil, üretilen şeyleri tüketmesi gereken piyasa aktörlerinin yani bireylerin de varlığını gerektirmektedir. Bu bakımdan 20. yüzyıldan itibaren birey ve toplum ilişkisi birbirini yaratan ve besleyen özelliklere sahiptir. Çağın krizlerine karşı yeni arayışlar içine giren kapitalizm “bir yandan standart endüstri kavramının kapsamını değiştirerek kültürel unsurları kendi çıkarı için kullanma yollarını ararken, diğer yandan kitle araçları vasıtasıyla standart endüstri ürünlerine simgesel anlamlar yükleyerek çok çalışmanın değil boş zamanın bir erdem olduğuna karar vermiştir” (Bahadır, 2016: 112). Fakat bu boş zaman edimleri üzerine değil, doğrudan tüketim üzerine kurulmuş bir erdem gibi görünmektedir. Daha önce bahsedildiği gibi, Antik Yunanda *scholé* kavramının ‘sahip olmak’ fiilinden türetildiğine dair görüşler bulunmaktadır. Bu görüşü 20. yüzyılda *scholé sahibi olamayan* bireylerin, onlara tanınan boş zaman hakkı üzerinden *eşyaya/hizmete* sahip olabildikleri şeklinde okumak mümkündür. Dolayısıyla kısıtlı süreler için elde edilen boş zaman modern dönemde tüketme üzerine kurulu bir alan olarak ortaya çıkar.

Bu durum “turizm, spor, oyun, hobiler, tüketim, dinlence ve eğlenceye dayalı endüstriyel alanlarda, boş zaman üzerinde hakimiyet mücadelesi veren sektörel” faaliyetlerin de yoğun bir şekilde artmasına sebep olmuştur (Aytaç, 2002: 233). Çalışma zamanı dışında açılan bu alan, bireylerin istek ve tavırlarla çeşitlendirebildiği, özgürlük tadı veren bir olguya dönüşmüştür. Ancak bireyler için yaratılan boş zamanın bir özgürlük getirdiğine şüpheyle yaklaşmak gerekmektedir (Applebaum, 1997: 49; Argın, 1992: 27). Nitekim niceliksel olarak artan boş zaman insanları özgürleştirmek yerine “endüstrinin denetimi altına girmesine sebep olmuştur” (Bahadır, 2016: 112). Boş zamanlara yönelik övgünün sonucunda ortaya çıkan özgürlük, giderek televizyonda istenen kanalın seçilmesi

(Argın, 1992: 27-28), internette tercih edilen sitelere üye olunması, video veya yorum paylaşılmasının yarattığı tatminle sınırlı kalıyor görünmektedir.

Torkildsen'e (2005: 15) göre Antik Roma'daki kitle eğlenceleri günümüz kitle endüstrilerinin çok erken bir ifadesidir. İkisinin de kalabalıklaşan şehirlerdeki kitlelerin politik bir şekilde kontrol altında tutulması için devasa yatırımlar aracılığıyla insanların boş zamanlarını düzenlemeye, bu alanın katılımdan ziyade tüketim olarak ortaya çıkmasına ön ayak olduğu görülür. Ancak Romalıların boş zamanın amacının erdemler olduğunu öne sürerek Antik Yunan düşünürlerini tepetaklak çevirmesi gibi, modern insanlar da boş zamanı "kendini anti sosyal bir biçimde tatmin etme" olarak kurarak Romalıları alaşağı etmişlerdir (Kalimtzis, 2017: 140). Kişiliğini yüceltme gereksinimi içinde didinen insan, boş zamanın kutsanacağı bu aşamada *kendine ait* özellikleri keşfetme çabası içinde kaybolur. Horkheimer'in (2013: 163) ifadesiyle;

Emeği başlı başına bir amaç haline getiren bir felsefe, sonunda her türlü emekten nefret edilmesine yol açar. Bireyin düşüncesinin sorumlusu ..."nesnel zihin"in bugünkü yapısı ve içeriğidir, toplumsal hayatın her alanına sinmiş olan anlayıştır. İnsanların kitle kültürü organlarından aldıkları hazır düşünce ve davranış kalıpları, ikinci adımda, sanki insanların kendi düşünceleriymiş gibi kitle kültürünü etkiler, güçlendirir. Çağımızda, nesnel zihin, sanayiye, teknolojiye ve ulusallığa tapmaktadır; ama bu kategorilere anlam kazandırabilecek bir ilkeye de sahip değillerdir. Bu tapınma, dinlenme ve kaçış imkânı vermeyen bir ekonomik sistemin basıncını yansıtmaktadır.

Horkheimer'in söz ettiği nesnel zihin ve hazır davranış kalıpları sistemik bir basınca işaret etmekle birlikte bu nesnel zihin modern insanın sunulan kısıtlı özgürlük kavrayışını gönüllü şekilde benimsemesiyle de takviye edilmektedir. Kitle kültürü içindeki davranış kalıpları öznelleştirilmiş ve bireyler tarafından bunların kendilerine özgü olduğu düşünülür hale gelmiştir. Ancak bunların kamusal alanda sergilenir olması söz konusudur. Kişisel çıkarların ön plana çıktığı bir dönemde, kişinin niyeti ya da karakteri ne olursa olsun, her bir eylemin sonuçlarının görünürde iyi olması yeter görünmektedir. Daha önceleri günah sayılan öz çıkar, yani bencillik, kişinin kendi çıkarları için hareket ettiğinde toplumdaki diğer insanların da hayrına hareket ettiği görüşünün ardına gizlenerek, doğal olarak ahlaki kabul edilmeye başlamıştır (Schneewind, 2000: 147). Arendt'e (1994: 183) göre tüketim toplumunda özel etkinlikler başkalarına ifşa edilir hale gelmiş ve böylece bir kitle kültürü ortaya çıkmıştır. Halbuki özel yaşamın önemi bir *yanılsama* olarak gerçeği gizler; o sadece toplumsal sürecin bir eklentisi niteliğindedir.

Yapılan bir araştırmada işçilerin işlerinden memnun olmalarının, yaptıkları işi ne kadar ilginç bulduklarından bağımsız olduğu görülmüştür. Ne çeşit bir iş yapmak istedikleri ve ne şekilde tepki verdikleri sadece iş dışında, boş zaman ve paralarını nasıl harcamak istediklerine bağlı olarak anlaşılabilir (Roberts, 1970: 38). Bu da çoğu insanın çalıştıkları işe bir anlam yükledikleri, yapmaktan zevk almadıkları işleri sadece yüksek maaşı için tercih ettiklerini gösterir. Bir açıdan insanların neden daha fazla para kazanmak için daha çok uğraştıklarını, zaman ve paralarını aslında ihtiyaçları olmayan şeylere harcadıklarını ve elde ettikleri objeleri ya da statüleri diğerlerine göstermek için neden fazladan bir gayret gösterdiklerini anlamak mümkün görünmektedir. Bu süreçte mavi yakalılar ve hatta özellikle beyaz yakalılar muhtemel tüketim nesnelere olarak görülmeye başlanmıştır. Boş zaman için etkinlik yarışına giren sektörler, “boş zamanları değerlendirme enstitüsü”nün doğuşuna sebep olarak bireyleri hedef haline getirmişlerdir (Aytaç, 2004: 118)<sup>42</sup>. Fakat bu noktada gereksiz ihtiyaçlarla gerçek ihtiyaçları birbirinden ayırmayı bilmek gerekir. Örneğin yiyeceksiz veya kıyafetsiz kalmak insanlar için gerçek anlamda bir sorun iken gerekli olarak görülen bazı diğer şeyler aslında olmasa da olur. Bunlardan ilk gruptakiler gerçek ihtiyaçlar, Kant ikinci gruba dahil olanları “pseudo-ihtiyaçlar” olarak adlandırır (1997: 163). Fakat aslında sahte olan birtakım ihtiyaçlar, bir çevre tarafından kabul görmek söz konusu olduğunda gerçekten gerekliymiş gibi algılanabilirler. “Yanlış” ihtiyaçlar bireylere toplum tarafından dayatılan, saldırganlığa, sıkıntıya ve zahmete yol açan ihtiyaçlardır ki bunların giderilmesinin sonucu sadece “mutsuzluk içinde kendinden geçme” olabilir (Marcuse, 1986: 4).

Maslow’un bireylerin insan olma aşamalarını açıkladığı ‘İhtiyaçlar Hiyerarşisi’, ‘yanlış’ ihtiyaçlar konusunu açıklığa kavuşturmada faydalı olabilir. Bu kurama göre en alt basamakta yeme, içme, barınma gibi yaşamak için temelde gerekli olan gereksinimler bulunmaktadır. Bir insan bu ihtiyaçlarını karşılamadığı sürece başka bir şey düşünmez ya da arzulanamaz. Aç bir kimsenin felsefi problemleri çözmeye çalışması beklenemez. Bunlar bir insanın en temel haklarıdır ve her halükârda karşılanmalıdır. Eğer bir insan karnını sürekli olarak doyurabiliyorsa, bu sefer ortaya başka, daha “yüksek” arayışlar çıkar (Maslow, 1943: 375). İkinci basamakta güvenlik, korunma, bağlılık gibi ihtiyaçların yanı sıra korkudan, kaygıdan ve karmaşadan uzak olma, kurallara ve yasalara ihtiyaç duyma gibi durumlar bulunur (Maslow, 1954). İnsanlar kendilerini güvende hissetmek isterler. Bu basit bir istekten ziyade bir ihtiyaçtır çünkü güvensizlik hissi kişiyi kötü yönde etkileyerek

---

<sup>42</sup> Burada Aytaç’ın boş zaman olarak kullandığı terim, bu çalışmada serbest zaman anlamında kullanılmıştır.

edimlerinden alıkoyar. Ancak “sanayileşmenin getirdiği bolluk ihtiyaçlarımızı ya da ihtiyaçlarımız dediğimiz o şeyleri, o ihtiyaçlarımızın artışı oranında tatmin edememiştir; bize güvenlik duygusu yerine kaybedebileceğimiz birçok şey vermiştir” (Nuttall, 1997: 19). Günümüz insanı bu adımdan itibaren sendelemeye başlamış görünmektedir.

Temel fiziksel gereklilikler ve güvenlik ihtiyacının giderilmesinden sonra ise ait olma, sevmeye ve sevilme ihtiyaçları ortaya çıkar. Sosyal ilişki, kabul edilme, bir yere ait olmayı isteyen birey bu amaçlarına ulaşmak için yoğun bir çaba gösterir. Bu çabaların başarıya ulaşmama durumunda ise kişi kendini dışlanmış, reddedilmiş, yalnız ve köksüz hisseder (Maslow, 1954). Akran gruplarının değer veya inançlarına uyumlanma olgunlaşan bir kimsenin bireyselleşmesi ve kişisel bir kimlik kazanması açısından önemlidir. Ayrıca sağladığı dayanışma duygusu da bireyin kendini bir gruba ait hissetmesini destekler. Öte yandan akran grupları bir kimseyi bunaltarak veya tehdit ederek çeşitli şekillerde uzaklaşmasına ve karşıt bir kimliğin oluşumuna etkide bulunabilir (Rojek, 2005: 31). Çevrenin bu etkisi Batının bireyci toplumlarında, kabul edilme ve ait olma üzerinden yanlış ihtiyaçların tüketimini körükler durumdadır. Bu aslında Maslow’da dördüncü sırada yer alan değer görme, saygı duyulma gereksinimiyle yakından alakalıdır. Bu basamakta iki alt gruptan söz etmek mümkündür: Birincisi “güç, başarı, yeterlilik, ustalık, liyakat, dünya karşısında kendine güven ve özgürlük” arzularından oluşurken, ikinci grup ise “saygınlık veya prestij (diğer insanlardan saygı görme olarak tanımlanabilir), statü, şan ve şöhret, baskınlık, tanınma, ilgi, önemli hissetme, haysiyet veya takdir edilme” gibi arzuları içerir (Maslow, 1954: 45). Günümüzde sosyal medyanın yayılmasıyla özellikle ikinci gruptaki arzuların fazlasıyla ön planda olduğu görülmektedir. Özellikle bir önceki basamaktaki güven duyma hususunda yaşanan eksiklik, bireylerin dış beğeniye muhtaçlığının bir göstergesi olabilir.

Yanlış ihtiyaçlar ve inançlarla çevrelenmiş bireyler, toplumdan dışlanacakları korkusuyla gerçek içgüdülerine uygun yaşamaktan uzaklaşmış görünmektedirler. Boş zaman pratiklerine dair olan seçimler de bundan ayrı düşünülemez. Standardize edilmiş kültür ve toplumlar içerisinde bulunan “korkmuş birey, kendisini bağlayacak bir kimse ya da bir şey arar: artık kendi bireysel beni olmaya dayanamaz ve panik içinde ondan kurtulmaya, bu yükü, yani benliğini yok ederek yeniden güvenlik duymaya çabalar” (Fromm, 1996: 128). Korkmuş bireylerin normlara uyum sağlamasının yanı sıra, bir de Horkheimer’ın “bilgili siniklik” diye adlandırdığı, söyleme bilinçli olarak uyan insanlar

vardır: “Bu insanlar, güçlünün egemenliğini ebedi kural olarak kabul etmeye zorlarlar kendilerini” ve sürekli “doğayı bastırmaya ve değersizleştirmeye” çabalarlar (Horkheimer, 2013: 134). Diğer bir deyişle, insanların korku veya güç istenci gibi sebeplerle egemen söylemlere ve norm olarak kabul edilen olgulara uyma eğilimleri vardır. Bu dönemin insanları, piyasalar ya da endüstriler tarafından belirlenmiş yeni ürünleri almaları konusunda yanlış ihtiyaçlar ve yanlış bir güvenlik duygusu yaratılarak kandırılmıştır. Bu yüzden insanların üretilen ürünleri almaları için ikna edilmeleri önem kazanmıştır (Morgan, 1992). Mutsuz insanlar için kurgulanan mutluluk temaları tam da bu ikna sürecinde gereklidir. Bu da sistemin doğruca içinden çıkarak bireylere kendileri için faydalı olan boş zaman tüketimlerini telkin ederek gerçekleştirilir.

Sinema ve diziler, basın, tiyatro gibi aktivitelerin amacı kurgularla “iğrenç mutsuzluğun yerine dramatik bir mutluluk” koymaktır (Lefebvre, 2012: 41). Bu durumun özellikle çağımız insanının kendine yabancılaşmasında büyük etkisi olabilir. İnsanlar kendilerine ilişkin yargılar oluşturmak yerine, seyircisi oldukları dünyaya kendilerini yerleştirip, başkalarına ait mutlulukları veya üzüntüleri sahiplenmektedir. Bireysel gerçeklikle yüzleşmek zordur çünkü bu yüzleşme boşluklarla veya pişmanlıklarla dolu bir hayatın varlığını ortaya çıkarabilir. Bireyin kendini irdelemesi yanlış ihtiyaçlarla örtbas edilmiş veya reklamlara yönlendirilmiş hayatları görünür kılabilir. Fakat genellikle bunun üzerine düşünmek ve bu durumu değiştirmek için çabalamak yerine, pasif bir şekilde popüler kültüre teslim olmak daha kolay görünmektedir. Parayla yapılan bu aktiviteler, insanların “eğlence, kafa dağıtma, rahatlama” veya onları memnun eden herhangi bir aktiviteye katılımları anlamına gelmeye başlamıştır (Roberts, 2006: 3). Bireylere bu olanakları sağlayan boş zaman endüstrisi de bu sebeple giderek büyümeye başlamıştır (Applebaum, 1997: 48). Bu endüstriler öncülüğünde ilk önce çalışmanın sıkıcılığı öne çıkarılmış ancak bunun boş zamana ulaştıran bir araç olarak çekilmesi gereken bir zorluk olduğu algısı gelişmiştir (Bahadır, 2016: 113). Bu dönemde belirginleşen düşünce boş zamanın çalışma zamanından arta kalan bir zaman olarak değer kazanması değil, çalışmanın değer kaybetmesidir (Juniu, 2000: 70).

Halbuki ihtiyaçlar hiyerarşisi piramidinin en üst basamağına gelindiğinde bilme ve anlama gereksinimi olduğu görülür. Bu aynı zamanda kendini gerçekleştirme olarak da bilinir. İnsanları birey yapan bu gereksinimdir çünkü bir kişinin kendini gerçekleştirme tamamıyla onun yeteneğine ve potansiyeline bağlı olarak değişir. Bir kimsenin içinde

bulunan gerçek benliğini ortaya çıkarmasıyla insan kendini gerçekleştirebilir. Tüm davranışları, edimleri kontrol eden, karakteri oluşturan kişinin kendini gerçekleştirme sürecidir. Daha önceki basamaklardaki ihtiyaçlarını karşılayamayan kimseler bu basamağa ulaşamaz. Burada önemli olan nokta, yoksunluk ile ilgili olan ilk dört basamağı karşılayarak kişinin tatmin olmasının mümkün olmasıdır. Diğer bir deyişle bilme ve anlama gerçekleşmeden kişinin bildiğini düşünmesi veya bilmeye yönelik herhangi bir çaba göstermemesi, önceki basamaklardaki aksaklıkları ve yanlış ihtiyaçları ortaya çıkarabilir. Maslow en üst basamağı şöyle tarif eder: “Gelişimin ödülü ve heyecanı kendi içindedir. İyi bir doktor olmak, keman çalmak ya da marangozluk gibi hayranlık duyulan becerilere sahip olmak, evreni ve insanlığı ya da kendini gittikçe daha yoğun anlamak, hangi alanda olursa olsun yaratıcılığını geliştirmek ve en önemlisi iyi bir insan olmayı istemekte olduğu gibi”dir (Maslow, 2001: 7). Bu tanımda *scholê* yaşamında olduğu varsayılan biçimiyle oldukça yakın bir çizgiyi bulmak mümkün görünmektedir. Fakat günümüzün boş zaman kurgusu bambaşka bir evrene ve düzene işaret etmektedir.

Görülebileceği üzere insanlar boş zaman olgusuyla yeni bir bağlamda tekrar tanışmışlardır. Yani endüstrileşme dönemi sonrasında boş zaman nihayet yine önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar, hatta belki de uzun zamandan sonra eski önemini sosyolojik/psikolojik/ekonomik anlamda da olsa tekrar kazanmıştır denebilir. Ancak bu bağlamdaki boş zaman endüstrilerinin sağladığı ya da pazarladığı etkinlikler ve hizmetler, Aristoteles’le başlayan felsefi boş zaman kavramından olabildiğince uzaktır. Yeni bir ev ve araba almak veya yazları tatile gitmek, çalışmak denen bedelle kazanılmakta fakat ne kadar çok boş zaman sahibi olunursa çalışma gerekliliği de ironik olarak o kadar artmaktadır. Karşımıza çıkan tüm gelişmeler, yeni aktiviteler, önerilen ve moda olan hobiler, reklamı yapılan ürünler salt tüketime yönelik görünmektedir. Topluma uyabilmek, modayı yakalayabilmek, gösteriş yapabilmek yani kısacası daha çok tüketmek için daha çok çalışmak bir gereklilik haline gelmiştir. Tüketim kültürü yükseldikçe boş zaman da özgürlük, bilinçli tercih ve doğallık gibi özelliklerini yitirerek metalaşmış ve tüketimsel/maddi bir boyut kazanmıştır. Bu bağlamda modern bir kavram olarak boş zaman, gerçek niyetini maskeleyerek farklı amaçlara hizmet eden bir araç haline gelmiştir:

Farklı iktidar yapıları için, açık/örtülü bir av sahası durumundadır. Giderek genişleyen ve zenginleşen içerimiyle, bireysel/toplumsal olduğu kadar, kurumsal, iktisadi, politik, ideolojik boyutlanmalara haizdir ve bu yönüyle de iktidar, hegemonya ve bağımlılık ilişkilerinin yürürlükte olduğu bir sosyal alanın ortasında yer alır. Bu açıdan bakıldığında,

bireysel/toplumsal varoluşa/tatmin arayışlarına karşılık olabildiği gibi, politik/iktisadi dizgenin kendini yeniden üretmesine de katkı sağlar. Boş zaman doğası itibariyle; “bireysel temsil”, “toplumsal kabul görme”, “kimlik edinme”, “ulusal bütünlüğü sağlama”, “ideolojik farklılıkları nötralize etme”, “iktidar karşısındaki bağımlılığı artırma”, “tüketimci/hazcı güdüler üretme”, “uyumculuk” ve “rıza göstericilik” gibi gizil işlevler ve bunlara dayalı yeni eğilimlerin oluşturulmasına hizmet eder. Bu açıdan boş zaman, kitleleri, iktidar ilişkilerinin nedenini ve niçinini sorgulamaktan alıkoymada, bağımlılık ilişkilerini maskeleyerek ve sistem içi uyumlu vaziyet alış stratejileri geliştirmede operasyonel rol oynar. Boş vaktin bu tarz içerimleri, sonuçta, münzevi, edilgin, pasifist tavırlar ve kişiliklerin köken bulmasına bu da bağımlılık sarmalını daha bir pekiştirmeye yarar. (Aytaç, 2004: 115)

Modern dönemde boş zaman endüstrilerinin sınırları içine sıkışan bireyler kendilerini gerçekleştirmek yerine birileri tarafından yaratılmış, hali hazırda var olan rol modellerine benzemek için uğraşır olmuşlardır. Bu sayede gerçek olmayan bir imaj çizebilmiş, statülerini farklı gösterebilmiş veya yalnızca topluma uyum sağlayabilmişlerdir. Ancak sadece kâr getiren aktivitelerin arzu edilir hale gelmesi her şeyi alaşağı etmiştir (Russell, 1990: 20). Buradaki kâr sadece maddi olarak düşünülmemelidir. Sonucunda kişinin kendisine bir fayda sağlayacağını düşündüğü her türlü davranış, boş zaman aktivitesi veya uğraşı bu minvalde değerlendirilebilir. Dönemin pragmatist ahlakı da buna paralel olarak düşünülebilir görünse de aslında çok temel bir noktada farklılık taşımaktadır: Günümüz toplumlarının çeşitli söylem ve manipülasyonlar altında soyut bir özgürlüğü taşıdığı iddiası, ahlakın temelinde yatan özgürlük ve iradi tercihler konusunda büyük bir çelişki yaratmaktadır.

Bu bağlamda günümüz toplumlarına baktığımızda, özellikle Batı’da, teknoloji, enformasyon ve iletişimdeki hızlı artıştan öncelikle gençlerin nasıl etkilendiğini, bu artışın onların “kendilerini birey olarak düşünmeye başlama sürecini” ne şekilde dönüştürdüğünü sorgulamak gerekir (Elliot & Lemert, 2011 : 49). Kimlik ve karakterin geliştirilmesi, daha önce de belirtildiği gibi bir süreçtir ancak günümüz koşullarında hem zaman hem de üretim-tüketim ilişkileri hızlanmıştır. Böyle bir dönemde kişilerin dikkatlerini ya da hayatlarını belirli bir şeye odaklayacak, bir proje üzerinde uzun süre çalışacak, belirli bir yeteneğin geliştirilmesine yoğun bir zaman harcayacak veya derin düşünmenin sürekliliğini sağlayacak kadar zamanlarının var olup olmadığı bir soru olarak yükselmektedir (Han, 2019: 28). Benzer şekilde Sennett (2008: 25) de bu konuda çarpıcı sorular sormaktadır: “Hep kısa vadede yaşayan bir toplumda uzun vadeli hedefler nasıl güdülebilir? Kalıcı toplumsal ilişkiler nasıl sürdürülebilir? Kısa epizotlardan ve fragmanlardan oluşan bir toplumda, kişi

nasıl bir kimlik anlatısı ve yaşam öyküsü geliştirebilir?”. Bu soruların cevapları günümüz toplumlarında olumsuz bir şekilde cevaplanmaya mahkûm görünür ve dolayısıyla birçok insanı tedirgin ettiği söylenebilir. Popüler aktivitelerin bir günden bir güne değiştiğini takip etmek bile çok zor bir hale gelmiş durumdayken, belirli bir projeye ya da aktiviteye zaman ayırmak ve o alanda kalıcı bir ürün oluşturmak, hatta başka birinin oluşturduğu projeye tanık olmak bile pek mümkün görünmemektedir çünkü her şey büyük bir hızla değişmektedir. Diğer bir deyişle erdem ahlakındaki süreklilik vurgusunu, insanın kendini gerçekleştirebilmesi için gerekli zamanı ve süreci bu dönemde bulmak mümkün görünmemektedir. Ancak bu görüşlerin dayandığı iddialar, mantıksal çıkarımlara veya nicel bir şekilde sağlanmış verilere dayalıdır. Bunların toplumdaki yansımalarının araştırılması bu sebeple oldukça önemlidir fakat bu görüşler çalışmanın ikinci bölümünde aktarılacaktır.

### **1.8. Boş Zamanı ‘Tüketmek’**

İnsanlar günümüzde giderek daha az çalışmalarına ve boş olarak nitelendirilen zamana daha fazla sahip olmalarına rağmen hızlı, gergin ve tüketime dönük bir yaşam içinde koşturmaktadır. Bununla birlikte işyerine gitmek için harcanan zamanda; işten çıkarılma korkusu veya maaşların azlığı gibi sebeplerle yapılan ek işlerde; özellikle kadınların çalışma saatlerinin dışında evde de süren yükümlülüklerinde; tüketim alışkanlıklarını karşılayacak gelirleri elde edebilme yönünde sürekli hissedilen baskılarda yaşanan artışlar insanların zamanının serbestlikten ziyade bir tüketim ve daha çok tüketim döngüsü içine hapsolmesine sebep olmaktadır (Applebaum, 1997: 49). Harcamak için daha çok çalışmak zorunda kalan günümüz insanı işten arta kalan zamanlarını özgürce kamusal alanda geçirememekte, reklam ve pazarlamaların sürekli yeniden ürettiği bir dille çevrili koşullarda tüketim odaklı bir zaman algısına sıkışmaktadır. Çünkü boş zaman kavramı artık iyice değişmiştir ve işlik dışı alan da kuşatılmıştır: “boş vakitler, spontane yaşanacak, çalışanların kendilerini yeniden kuracakları eğlenti/dinlenti alanları olmaktan çıkarak, yapay eğlence üreten dev endüstrilerin planlama ve tasarım hesaplarına göre reorganize olmakta ve bu yönde yeni anlamlar kazanmaktadır” (Aytaç, 2002: 232).

Halbuki tüketim malları geçicidir çünkü “kurucu unsurları bozulmadır [...] Kapitalist büyüme buyruğu, her şeyin giderek artan bir hızla üretilip tüketilmesine yol açar” (Han, 2019: 101). Dönemimize damgasını vuran kavram hızlı olmaktır. Sistem “kısa vadeli işlemler ve sürekli değişen görevler üzerine” kuruludur (Sennett, 2009: 77). Bir aktiviteden



diğerine koşturmak, teknolojik bir ürün tanıtılır tanıtılmaz almak için takıntılı bir biçimde çabalamak, satın alınan şeylerden tatmin olmayarak onları sürekli yenilemek, eşyalar eskimeden onlardan sıkılmak toplumdaki hızlı değışimlerin göstergeleridir. Bu şekilde hızlı bir şekilde yaşamak derin düşünceden yoksundur ve dolayısıyla varoluşsal bir boşluk yaratır (Holba, 2007: 44). Hızlanma ve geçicilik sözde sosyal ilişkilere de sirayet etmiştir. Günümüz toplumunda “insanlar uzun süreli insani ilişkilerin ve kalıcı hedeflerin yokluğunu” hissetmektedir (Sennett, 2008: 104). Tüketime odaklanan bir yaşantıda sahip olunan şeyler gelip geçici ve hızla değersiz hale gelmekte ve toplumsal ilişkiler de tüketim kalıplarına benzer şekilde anlık, hızla değışen ve anlamını yitiren bir içeriğe bürünmektedir (Dikmen, 2015: 260).

Verimlilikteki devasa artışın sonucu olarak ortaya çıkan boş zaman, geçici, kısa süreli olaylar ve deneyimlerle doldurulmaya başlanmıştır: “Hiçbir şey zamanı kalıcı bir şekilde bağlamadığından, zamanın çok hızlı geçtiği ya da her şeyin hızlandığı izlenimi oluşur” (Han, 2019: 100). Teknolojik, sosyal ve ekonomik gelişmelerin yanı sıra “zaman hissiyatı” de değışikliğe uğrar (Veal, 2005: 23). Önceleri zamanın sadece ileriye doğru düzenli bir şekilde aktığı görüşü sorgulanmaya başlar ve yüzyılın sonunda gelinen noktada “zamanın oku her zaman düz ve gerçek değildir” (Kern, 2013: 72). Evrensel zaman düzenli bir şekilde işlese de öznel zaman algısı bambaşka deneyimlere kucak açmaktadır. Zaman artık hem “uçup gidici ve yakalanamayandır, hem de yakalanan, ölçülen, kronometreyle ölçülen” bir kavramdır (Lefebvre, 2017: 79). Zamanın hem öznel hem nesnel olarak görülmesi ve bunun belki de farklı tanımları gerektirmesi, bu konunun başlıca zorluklarından biridir.

Bu açıdan bakıldığında da boş zaman kavramı önemli bir olgu olarak karşımıza çıkar; artık herkes tarafından bilinen bir norm, herkese tanınması gereken bir hak haline gelmiştir. Ancak buradaki problem kavramın kişilerce içselleştirilememesi ve kendi yeterliliklerini ve karakterlerini geliştirmede kullanılmak yerine, tüketime odaklı kitle endüstrileri tarafından kişilerin kontrol edilmesinde bir araç olarak kullanılmasıdır. İnsanlar bir davranışı tekrar edecek, bir işe veya kimseye sürekli ilgi gösterecek dikkat ve zamandan yoksun hale gelmişlerdir. Bu da günümüz toplumlarındaki insanları yalnızlaştırmış, anlam ve varoluş krizlerine yol açmıştır çünkü “sabırsız, mevcut ana odaklanan bir toplumda, hangi özelliğimizin kalıcı değer taşıdığına” karar vermemiz mümkün değildir (Sennett, 2008: 10-11). Bunun toplumda ve bireylerde etkileri ise kaçınılmazdır çünkü “tüketim toplumunda insan bulunmayı unuttur. Tüketim malları derin düşünceli bir bulunmaya izin vermez. Yeni

ürünlere ve ihtiyaçlara yer açmak için oldukça hızlı kullanılıp tüketilirler” (Han, 2019: 101). Yani bu, kişilerin satın aldıkları ürünlere kendilerinin dışında bir anlam yükleyememesi, edindikleri mallarla anlamlı bir ilişki kuramamasıdır. Edinilen malla gelen bu anlamsızlığın yanı sıra, onu edinmek için harcanan saatlerin de kişiyi kendinden uzaklaştırdığı aşikârdır. Değer sistemlerinin kazanmak, başarmak, iyi görünmek, ilgi çekmek, harcamak ve tüketmekle biçimlendiği bu yeni dönem kişilerin tüketim eğilimlerinin sürekli satın alınması gereken yeni ürünlerle, eğlence ve kitle endüstrileriyle iç içe geçtiği bir aşamayı işaret etmektedir. Bu bağlamda bireylerin başarısı sosyal statüye, maaşlarına, sosyal ilişkilerine, alımlı dış görünüşlerine ve modayı takip etmelerine kadar indirgenmiştir. Özellikle yüzyılın ikinci yarısında reklam ve pazarlamanın genişleyen etki alanı kişilerin nasıl giyineceğine, hangi filmleri izleyeceğine, sosyal etkileşimlerini nasıl kuracağına, hatta aile ilişkilerindeki rollerine dair hızla ortaya çıkan ve yayılan imajlar üretmektedir. Bu çerçevede çizilen imaja göre insanlar daha çok para kazanmak için daha çok çalışmalı, ihtiyaçları olmayan ürünleri statü göstergesi olarak tüketmelidir çünkü bu bir özgürlük ideali olarak öne sürülmüştür.

Evrensel kurallar ve deontolojik ahlak kuramları da bu süreçte etkilerini yitirmişlerdir. Bu yüzden olsa ki Sennett (2009: 16) modern gerçekliğin okunaksız bir hale geldiğini, bireylerin ondan bir anlam çıkarmakta zorlandığını öne sürer. Artık zamanı düzenlemek mümkün değildir çünkü “sürekli olarak yeniden tasarlanan, rutine düşman olan ve kısa vadeye odaklı bir politik ekonomi” sisteminde yaşayan bireyler “uzun süreli insani ilişkilerin ve kalıcı hedeflerin yokluğunu” derinden hissederler (Sennett, 2008: 30). Dolayısıyla sadece aktivitelere ya da projelere değil, modern kimliklere de bakıldığında eskiye oranla daha esnek ve değişken olduklarını gözlemlemek mümkündür. Diğer bir deyişle moda sürekli değişirken hep aynı şeye emek vermek, çaba göstermek zordur:

Şimdinin paradoksu, daha çok, *her şeyin* aynı anda şimdii oluşturması, her şeyin, şimdinin bir parçası olma fırsatına sahip olması, hatta bunun zorunlu olmasıdır. Şimdi kısılıyor ve süremini kaybediyor. Zaman çerçevesi giderek daha da küçülüyor. Aynı zamanda, her şey şimdiiye doğru itiliyor. Bu da derin düşünerek bulunmayı imkânsız kılan bir imge, olay ve bilgi izdihamına yol açıyor. Böylece insan dünyada sürekli *zapping* yapıyor. (Han, 2019: 52)

Sennett bu koşullardaki kimlik biçimine “akışkan” der ve bunun bir anlamda uyum sağlamak anlamına geldiğini öne sürer. Bu akışkanlık döneme ve topluma uygun bir tutum gibi görünse de kişiye ya da toplumdaki hareketlerine bir engel çıkarmaması açısından kolaylığı çağrıştırarak, her şeyi basit hale getirir ve dolayısıyla kişileri zayıf düşürür

(Sennett, 2008: 77). Yani bu katı bir tutum sergilemek ve karaktere sahip çıkmak yerine, toplumun, modanın ya da normların içerisinde kaybolmaktır. Kişilere tanınan boş zaman içerisinde, izin verildiği ölçüde hareket etmelerinin sağlanmasıdır. Belirli bir proje, hobi ya da tutumdaysa, değişkenlik ve esneklik ön plana çıkarılmaktadır. Bunun ardında modadan geri kalmamak, çevreye uyum sağlamak, herkes ne yapıyorsa onu yapmak, her şeyi denemeye çalışmak, niteliğine bakmadan sadece deneyime odaklanmak ve hatta ölüm korkusunu aşmak gibi motivasyonlar yatar:

Hızlanmanın, dünyada insana sunulan seçeneklerin azami derecede keyfini sürmenin ve insanın kendi kabiliyetlerinin en iyi şekilde geliştirilmesinin -ve böylece, *vaadini yerine getirmiş* bir yaşam idealinin- başarılı bir yaşamın paradigması kabul edildiği seküler bir kültürde, yaşam süresinin kısalığı sorununa verilen makul bir stratejik yanıt olduğu görülüyor. İki katı hızlı bir yaşam sürenler dünyanın imkanlarından iki katı daha fazla yararlanabilir ve böylece tek bir yaşamda adeta iki yaşam sürebilir; sonsuz hızda yaşayan kişinin yaşam süresi dünya zamanının ya da dünya imkanlarının potansiyel sınırsız ufkuna yaklaşır, öyle ki, fani dünyadaki tekil ömrüne çeşitli yaşam imkanları sığdırabilir ve böylece bütün seçenekleri imha eden bir şey olarak ölümden artık korkmaz. (Rosa akt. Han, 2019: 19)

Bir hayattan alınabilecek maksimum faydaya odaklı bu yaşam biçiminin iyi yönleri olabileceği gibi kötü yönleri de vardır. Örneğin günümüzde hayat erişmesi daha kolay aktivitelerle doludur. Eskiden yurtdışına çıkmak çoğu kişi için kolay ulaşılabilir bir durum değilken, günümüzde çeşitli turlar, taksitli ödeme çeşitleri, kredi kartlarının sağladığı kolaylıklarla birleşince yurtdışı gezileri daha ulaşılabilir bir aktiviteye dönüşmüştür. Bu tabii ki herkes için olumlu bir gelişme olarak görülebilir. Ancak buna ayrıntılı bir şekilde bakıldığında görünen manzara, bu etkinliklerin kişilere pek de bir şey katmayan, gidip gördüklerini göstermekle yetindikleri turistik gezilere dönüşme ihtimalinin olduğudur. Boş zamanlar planlanarak “çeşitli girişimlerde bulunmak için” alet edilmiş “gezilerle, akla gelebilecek her türlü mekân veya gösteriye yapılan ziyaretlerle veya sadece mümkün olan en hızlı yolculuk türleriyle tıkış tıkış” bir şekilde doldurulmuştur (Adorno, 2005: 143).

Daha önce de belirtildiği gibi, hızla yaşanan bu dünyada teknoloji önderliğinde kimlik ve karakter süreci değişmiş, önceleri kıymetli ve zorlu bir süreç olan fotoğraf çekimi, günümüzde yerini dijital fotoğraflara bırakmıştır. Bu da zaten hızlanan seyahat deneyimini başka bir boyuta daha taşımıştır. Fotoğrafları *jpeg* denilen formatta dosyalara sıkıştırıp, saniyeler içinde epostayla yollamak ya da sosyal medyaya yükleyerek gezegenin her yerine göndermek moda olmuş, insanın duygusal ve deneyimsel olması gereken alışverişleri,

tekdüze bilgi birimlerine dönüşmüştür (Elliot & Lemert, 2011: 49). Bu açıdan bakıldığında erdem ahlakının gerektirdiği süreklilik vurgusunu veya ödev ahlakının getirdiği sorumluluk duygusunu günümüzde bulmak mümkün görünmemektedir. Gezilerde, iş süresince veya boş zamanlarda hep bir acelecilik, bir grubu veya işi bir an önce bitirip diğerine geçme, bir etkinliğe veya projeye odaklanma yerine sürekli yeni popüler olan etkinliklerin peşinde koşma, sadece tüketmeye odaklı deneyimlere niceliksel açıdan bakıp biriktirmeye çalışma gibi durumlar günümüzdeki yaygın eleştirilerin hedefi olmuş durumdadırlar. Değerler günden güne ve insandan insana değişebilir bir hal almış denebilir.

Buna rağmen bireylerin anlamlı bir hayata sahip olmak adına boş zamanı ve görünürde baskın olan etik kuramlarının savlarını pratikte nasıl içselleştirdiğini bilmek bu savları etkisiz bir hale getirebilir. 20. yüzyıl sonrasında geliştiği öne sürülen yukarıdaki anlatı, genel olarak psikoloji, sosyoloji, sağlık, iktisat ve siyaset gibi disiplinlerin bakış açılarından ele alınmakta ve pozitivist unsurlar taşımaktadır. Bu yüzden boş zamanın kavramsal analizine geçmeden evvel, toplumsal bakımdan da analizinin yapılması, günümüz kuramlarında özellikle sosyoloji, psikoloji ve felsefe açısından kavramın yerinin netleştirilmesinde faydalı olacaktır.

## **2. Boş Zamanın Toplumsal Analizi: Çeşitli Kuramsal Yaklaşımlar**

Boş zaman aslen “teknik çevreden, zorunluluktan, bireyi köleleştiren şeyden” özgürleşmeyi ifade eden genel bir kavramdır (Lefebvre, 2012: 42). Ancak bir kavram olarak felsefe, psikoloji veya sosyoloji gibi alanlar açısından veya gündelik yaşamda kişilerin ona atfettiği değer ve kullanım biçimleri bakımından ele alındığında, anlam ve içeriği değişir.

Bu noktada modern dönemde ortaya atılan kuramlar felsefe, psikoloji ve sosyoloji disiplinleri bağlamında kısaca ele alınacak, özellikle Batı paradigması içerisinde öne sürülen savlar özetlenecektir. Bunun sebebi yine konunun modern anlamda ortaya çıktığı öne sürülen *leisure* üzerinden ele alınmasıdır. Bu sebeple yine boş zaman ifadesinin kullanımına devam edilecektir.

Özellikle 1990’lardan sonra İngilizceyi kullanan ülkelerde sosyolojide “kültürel değişim” meydana gelmiş ve medyadan spora, kültürel çalışmalardan tüketime kadar birçok alanda çalışmalar artmıştır (Marshall, 2005: 683). Farklı dönemler, alanlar ve kültürler açısından incelenen kavrama da doğal olarak farklı yorumlar yapılmış, çeşitli modellerle

açıklanmaya çalışılmıştır. Sadece sosyoloji değil, psikoloji ve daha birçok disiplin boş zaman kavramını farklı şekillerde kurgulamış ve bu da ortaya birçok farklı yaklaşım ve tanım çıkmasına sebep olmuştur. Bu yaklaşımlara kısaca değinmek boş zaman kavramının ne kadar karmaşık bir fenomen olduğunu, bu yüzden onu tanımlamanın neden bu kadar zor olduğunu açıklığa kavuşturacaktır.

Coalter boş zaman araştırmacılarının bu fenomeni ya Kuzey Amerika’da olduğu gibi *boş zaman bilimleri (leisure sciences)* adı altında bireysel alana (*leisure without society*) sıkıştırarak onu sadece psikolojik bir yaklaşımla açıklamaya çalıştığını, ya da Birleşik Krallık’ta olan *boş zaman çalışmaları (leisure studies)* adı altında kavramı sadece toplum bağlamında (*society in leisure*) anlamaya çalışarak bireysel anlamları dışlamaları üzerine kurulduğunu öne sürer (Coalter, 1997: 255). Sadece Birleşik Krallık ile sınırlı olmayan boş zaman çalışmaları alanı, Avrupa’da da oldukça yaygındır. Sayısı ve içerik olarak kalitesi hızlı bir şekilde artan çok sayıda makale yayınlanmaktadır, ancak zaman ve tüketim, spor katılımı ve medya dahil, kültür ve günlük yaşam gibi konulara odaklanması bir çeşit kriz hissi yaratır. Boş zaman fikri bu bağlamda kurumsal, normatif ve kognitif önemini yitirmeye mahkum edilir (Mommaas, 1997: 241). Her iki gelenek de boş zaman kavramının anlamını tamamen farklı epistemolojik, metodolojik ve teorik bakış açılarından kurgulamalarına rağmen sosyo-kültürel ve bağlamsal anlamı geliştirmekte yetersiz kalırlar. Buna göre *boş zaman çalışmaları* kavramı ekonomik, sosyo-kültürel, ekonomik eşitsizlikler bağlamında ele alınır ve yeniden üretim (*reproduction*) zemininde anlaşılır. Öte yandan *boş zaman bilimleri* ise kavramı pozitivist bir bakış açısıyla ele alarak onun tüketim, kendini ifade etme, bireysel tatmin ve faydalarına odaklanır (Coalter, 1997: 255-258). Mommaas’a (1997: 247) göre ise bir tarafta kitle kültürü eleştirisi üzerinde yükselen soyut tasarılar, öte yandaysa sözde modern Amerikan empirik araştırma modeline dayanan teorik düşünceden yoksun, umutsuz bir “sayım” tutumu mevcuttur.

Boş zamanın sadece psikolojik bir bakış açısıyla ele alınması bireysel inançlar, motivasyonlar ve algılar üzerinden şekillenerek tarihi, sosyal ve kültürel bağlamların etkisini azaltır. Sadece bireylerin motivasyonlarına odaklanmak araştırmaları dar bir alana sıkıştırabilir çünkü kültür, lokasyon, ekonomi gibi dinamik ilişkileri de ele alınmalıdır (Rojek, 2005: 32, 48). Ancak bunun karşısında da bireylerin boş zaman aktiviteleri üzerinden gerçek kişiliklerini topluma yansıtmalarından dolayı toplumun artık boş zamana dayalı olduğunu öne süren sosyoloji akademisyenleri mevcuttur (Roberts, 1970: 93). Bu bağlamda

Coalter'ın gözlemi, düalist açıdan iki farklı gerçekliğe işaret eden felsefi bir ayrım yaratmaktadır: Bunlar, sosyo-kültürel güçlerin yer aldığı dışsal dünya ve zihinsel süreçleri içeren içsel dünyadır (Watkins ve Bond, 2007: 290). Dolayısıyla boş zaman felsefesi (*philosophy of leisure*) adında bir alanın mevcudiyeti de önem arz etmektedir ve bu araştırma bu yolda bir basamak olarak konumlandırılabilir. Özetle, boş zamanı açıklamaya yönelik kuramlar kabaca üç şekilde psikolojik, sosyolojik ve felsefi şekilde gruplanabilir.

Kraus (1998: 38-44) boş zamana dair çeşitli yorumlar olduğunu öne sürer. Bunların en önemlileri Aristoteles'e dayanan *klasik* boş zaman, *sosyal sınıf sembolü* olarak boş zaman, *zorunluluk içermeyen* veya *keyfi zaman* olarak boş zaman, *aktivite* olarak boş zaman, *görece varlık durumu* olarak boş zaman ve *tinsel ifade* olarak boş zaman şeklinde sıralanabilir. Bunların dışında farklı alanlardan akademisyenler tarafından öne sürülen *değişim/dönüşüm* olarak boş zaman ve *karşıtı faydacı olmayan* bir anlayış olarak boş zaman, *geçici, sürekli ve proje bağlamlarında* boş zaman, bütünsel anlamda boş zamandan da bahsedilebilir. Bu yaklaşım ve yorumların hepsi kabul görmediği gibi, bazıları birçok açıdan benzerdir. Dolayısıyla hepsinden bahsedilmeyecek, bazılarına tek başlık altında kısaca değinilecektir. Bu yaklaşımlar yukarıda bahsedilen, psikolojik, sosyolojik ve felsefi olmak üzere üç ayrı grup kapsamında açıklanacaktır. Bu görüşleri kısaca incelemenin, boş zaman kavramının günümüzdeki yeri ve öneminin anlaşılmasına yardımcı olacağı düşünülmektedir<sup>43</sup>.

## 2.1. Psikoloji Kuramlarında Boş Zaman

Bu yaklaşım daha çok yukarıda bahsedilen *boş zaman bilimleri* adı altında yapılan araştırmalar kapsamında ele alınır. Boş zamanı bireye indirgeyerek kişisel motivasyon, algı, duygu gibi unsurlarla yönelimlerini anlamaya çalışan kuramlar boş zaman bilimleri olarak anılan pozitivist disiplinlere daha uygundur. Psikoloji çalışmaları davranışların hangi düşünsel süreçlerin sonucu olduğunu belirlemeyi hedefler. Bu bağlamda boş zaman pratiklerinin kaynağını bireylerde görerak zihinsel ve psikolojik süreçlere odaklanır.

---

<sup>43</sup> Burada yapılan ayrımların ötesinde daha farklı yaklaşımlar da mevcuttur. Örneğin Kelly (1982) boş zamanı, zaman, etkinlik ve deneyim olarak ele alırken Kaplan (1975) ise kavramı açıklamak için 6 farklı modelin olduğunu öne sürer. Bu ve daha başka yorumlar maddeleri arttırmamak ve karışıklık yaratmamak adına mümkün olduğunca yukarıdaki sınıflandırmalar kapsamında aktarılacaktır.

### 2.1.1. Varlık Durumu Olarak Boş Zaman

Bu yaklaşım algılanan özgürlüğün farkındalığına ve hareket özgürlüğüne vurgu yapar böylece boş zamanın, bireylerin kendilerini ruhsal anlamda zenginleştirmeleri ve potansiyellerini kullanarak tamamlamalarına yardımcı olduğunu ileri sürer (Kraus, 1998: 41). Bu daha çok deneyimi merkeze alan bir yaklaşım olarak özneyi ve onun isteklerini ve içsel ödülleri ön planda tutar (Russell, 2020: 65). Neulinger'e göre boş zaman kişinin keyfi ve tatmini için, boş zamanın-kendisi-için (for its own sake) gerçekleştirilen aktivitelere dahil olmak ve böylece kişinin kendi varlığına ulaşması, yeteneklerini ve potansiyelini sergileme ve kullanma yoluyla kendisi olmasıdır (akt. Kraus, 1998: 41). Burada etkinliklere ve faaliyetlere bir vurgunun olduğu görülmektedir. Ancak bu anlayışın daha sonra açıklanacak olan 'aktivite olarak boş zaman' anlayışından farkı, eylemlerin eğlence veya dinlence amaçlı yapılmasından ziyade, kişisel varlığın ve özgürlüğün farkına vararak, bunu kişisel bir bütünlük elde etmek amaçlı kullanmaktır denebilir. Bu model, Neulinger tarafından 1980'lerde geliştirilmiştir ve hala çeşitli yaklaşımlar arasında en çok kabul gören yaklaşımdır çünkü basit içeriğiyle birçok kategorinin tanımlanmasına izin verir (Leitner ve Leitner, 2012: 5). Aktarılabilecek diğer yaklaşımlarda, bazı durumlarda, boş zaman veya çalışmak arasında gri alanda olan bazı aktiviteler ya da edimler olduğunda, karşılaşılan problemlerin bu teoriyle çözülebileceği öne sürülebilir. Daha sonra görüleceği üzere, diğer modellerde gün belli saatlere ayrılarak sayısal değerlerle serbest zaman bulunmaya çalışılmakta, zorunlu günlük işlerle keyfi işler ayrıştırılmak istense de sonuç olarak birbirine karıştırılmaktadır. Bu bütünsel yaklaşım ise özgürlüğün farkındalığına vurgu yaparak, hayatı belirli alanlara bölmek yerine, kişinin yeteneklerini keşfedebileceği, başkalarıyla kendini geliştirebileceği deneyimler yaşamasını, yaratıcı ve canlı bir şekilde kendini gerçekleştirmesini sağlayacak bir hayatı işaret eder (Kraus, 1998: 41). Burada önemli olan nokta insanın kendisidir ve kendisine yaptığı yatırımdır. Kendi benliğini ve özgürlüğünü algılaması ve bunu dış dünyanın etkilerinden korumasıdır.

Fakat çağımızın özellikleri göz önünde bulundurulduğunda bu yaklaşım yerine tüketimci boş zaman düşüncesinin daha yaygın olduğu öne sürülür. Rojek'in (1989) de işaret ettiği gibi kişilerin özgürlüğü, boş zamanı algılama ve onu kullanma biçimleri toplumda egemen söylemler tarafından koşullandırılır. Hultsman ise boş zamana atfettiğimiz değer ve yargıların Batı felsefesi içerisinde oluşturulan düşünceler ve değerler olduğuna işaret ederek, modern endüstriyel dünyanın insanları metalaştırdığını ve bu yüzden gerçek boş zamanı

deneyimleyemediğimizi öne sürer (akt. Kraus, 1998: 44). Çağımızda yaşamımız giderek eşya biriktirerek bunları sürekli çevremizle karşılaştırdığımız, hatta yarıştırdığımız bir şekle bürünürken, bunlar bireyleri anlam yüklü bir dünyadan uzaklaştırır. Dışarıdan dayatılan belirli hayat tarzlarının veya tüketim alışkanlıklarının da farkında olarak bunların üzerinde bir boş zaman anlayışı geliştirmek mümkündür. Ancak kitle endüstrilerinin sunmuş olduğu etkinlikler buna izin vermek bir yana, kişisel özgürlük ve özerklik illüzyonu yaratarak kişilerin düşünsel aktivitelerini uyuştururlar (Brohm, akt. Rojek, 1989: 95). Daha önce de bahsedilen, günümüzde bireylerin kontrol edilmesi, endüstrilerin ürünlerini pazarlamak için yanlış ihtiyaçlar yaratmaları ve müşterileri manipüle etmeleri konuları hatırlanırsa, özgürlüğün ve bedenin farkında olma durumunun ne kadar önemli olduğu biraz daha iyi anlaşılabilir. Bu bağlamda boş zamanın psikolojik anlamda ele alınarak incelenmesi önemli olsa da, bu çalışmanın dışında kalmaktadır.

### 2.1.2. Keyfi Zaman Olarak Boş Zaman/Yarı Boş Zaman

Boş zamanın farklı yorumlarında karşımıza çıkan diğer bir anlayışta boş zamanın kısıtlanmamış, keyfi bir zaman olarak kullanılması anlayışıdır. Bu anlayışta kişinin *özgür* tercihleri ön plana çıkar ve boş zaman niceliksel olarak vakte bağlı olmaksızın yapılan aktivitenin verdiği keyif üzerinden tanımlanır. Bu yaklaşımın 20. yüzyılda ortaya atılan boş zaman anlayışının saatlere bölünmesinin yarattığı sorunlara<sup>44</sup> bir çözüm olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Bu tanım boş zamanın genel olarak iş veya diğer hayatı sürdürme fonksiyonlarının dışında kalan özgür bir zaman dilimi olarak ele alınmasıyla elde edilir (Leitner ve Leitner, 2012: 4). Hesaplamalara göre bir işçinin esas işi, varsa ilave işi, ev içi ve toplumsal faaliyetlerinin tamamı dışarıda bırakıldığında, haftalık 20 ila 30 saat kadar bir serbest zamanı vardır (Dumazedier, 1991: 102). Boş zamanın bu yorumundaki en önemli nokta, bu sürede yapılan aktivitelerde bir zorunluluk ya da sınırlama olmamasıdır (Kraus, 1998: 40). Bu bağlamda boş zamanlarında kişi kendini egemen söylem ve sorumluluklardan kurtararak özgürce tanımlayabilir ve kendisine ya da topluma eleştirel biçimde yaklaşabilir

---

<sup>44</sup> Niceliksel vakte vurgu yapan ve Orta Çağ manastırlarındaki günlük düzeni hatırlatan bu tanımlamaya göre bir gün ya da yirmi dört saat, “üç sekiz” olarak, yani iş, uyku ve boş zaman için sekizer saatlik parçalara ayrılır. Ancak bu bölünmede aileye/işe dair sorumluluklar veya ev işleri görmezden gelinmektedir. Halbuki yapılan çalışmalar göstermiştir ki ev işleri de ciddi bir mesai gerektirirler (Dumazedier, 1991: 101). Dolayısıyla işlik dışında geçirilse de ev işlerinin de boş zaman dışında tutulması gerekli gibi görünmektedir. Böylece yeni bir anlayış ortaya çıkmış ve boş zamanı iş ve işle ilgili seyahat, çalışma veya sosyal iletişim gibi sorumlulukların yanı sıra, yaşam için gerekli uyuma, yemek yeme, kişisel bakım ve hijyen gibi günlük işlerin de dışarıda bırakıldığı artı bir süre olarak görülmüştür (Kraus, 1998: 40).



(Aydoğan, 2000). Bunda herhangi bir zorunluluk olmadığı gibi, keyfi bir şekilde yapılabilir ya da yapılmayabilir.

Örneğin çalışmak, zorunlu olduğumuz bir edimdir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi temel ihtiyaçlarımızı karşılamak zorunda olmak çalışmayı da beraberinde getirir. Ancak Barrett'in bu konudaki düşüncesi bir edimin iş saatinde yapılıyor olsa bile isteyerek yapılması onun boş zaman aktivitesi olduğu yönündedir. Örneğin örgü örmek, oyun kartlarıyla oynamak ofis saatinde yapılsa bile eğlence aracı olarak kabul edilmelidir (1989: 11). Burada bir aktivitenin ne zaman yapıldığından ziyade isteyerek yapılmasına bir vurgu vardır.<sup>45</sup> Dumazedier (1991: 102) ise buna farklı bir açıdan bakar: İşle ilgili okumalar yapmak veya akşam okullarına gitmek, sertifika için çalışmak, bağlantı kurmak için etkinlikler düzenlemek, satışları arttırmak için çeşitli görüşmeler yapmak gibi ticari, yararlı ya da ideolojik kaygılar ve amaçlar için içine girdiğinde, ya da daha önce belirtildiği gibi zorunluluk alanı ile keyif alanı çakıştığında, o süre artık tamamen boş zaman olarak görülemez. Halbuki bu edimlerin her biri bilinçli tercihlerle ve isteyerek yapılmışlardır. Burada bir muğlaklık göze çarpmaktadır.

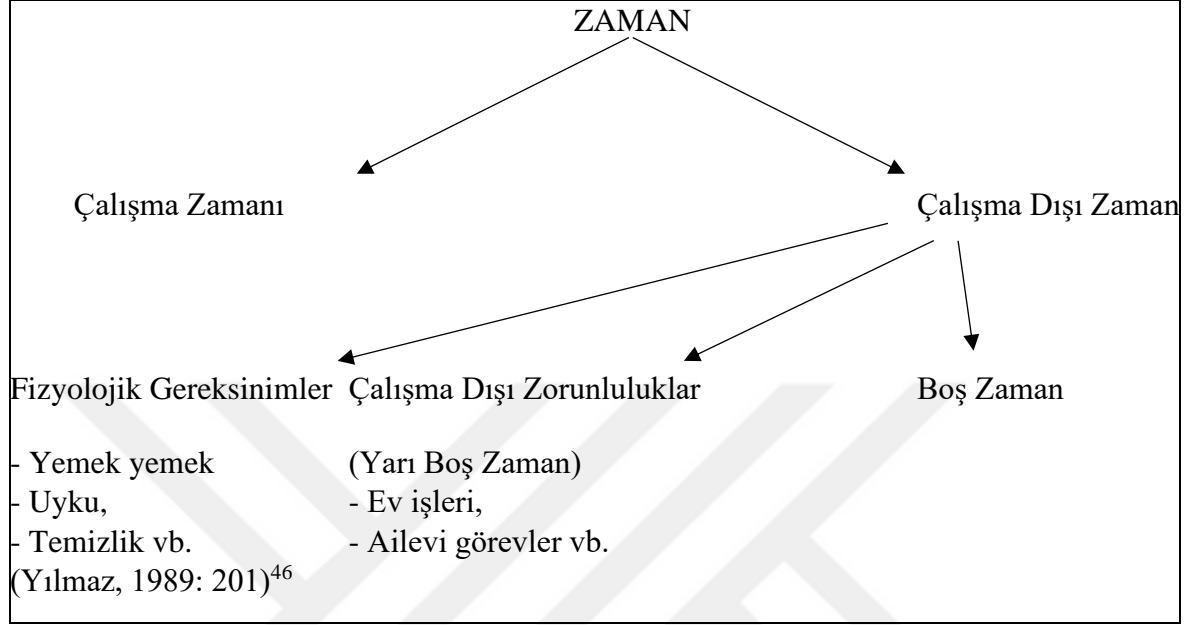
Öte yandan ev işleri de aslında bir zorunluluktur. Ev ekonomisinin organize edilmesi, temizlik, beslenme, bakım ve alışveriş gibi birçok işin yapılması gerekir. Ancak bazı kimseler için bu işler zorunluluk değil, keyif verici ve rahatlatıcı olarak tanımlanır çünkü örneğin herhangi bir denetime tabi olmayan ev işlerinin yapılma süreleri oldukça esnek olmakla birlikte, yapan kişinin ilgisine ve keyfine göre uzar veya kısalmır. Bu yarı-rahatlatıcı faaliyetler aynı zamanda aslında zorunluluk olsalar da iş ve keyif üst üste geldiği için, yani

---

<sup>45</sup> Bu yaklaşım bütünsel yaklaşım olarak da bilinen modele oldukça benzer. Bütünsel yaklaşıma göre iş ve boş zaman birbiriyle o kadar iç içe geçmişlerdir ki ayrılmaları mümkün değildir; işte, eğitimde, diğer sosyal alanlarda ve hayatın her yerinde boş zaman unsurlarını bulmak mümkündür (Leitner ve Leitner, 2012: 12). Daha önce verilen tanımların bu şekilde çeşitlenmesinin sebebinin bu iç içe geçmişlik olduğunu söylemek mümkündür. Boş zamanın ve çalışma sürelerinin birbirine geçmesinde en önemli pay, bu zamanların algılanış biçimlerinin öznel olmasıdır (Parker, 1972). Shaw tarafından yapılan bir çalışmada 120 yetişkine başvurulmuş, bu kişilerden 48 saatlik bir günlük tutmaları istenmiştir. Deneklerden bu günlüklere boş zamanlarını, günlük serbest zamanlarını ve dinlenme, eğlenme gibi rekreasyon faaliyetlerine ayırdıkları süreleri kaydetmeleri istenmiştir. Çıkan sonuçlara göre tüm rekreasyon aktivitelerinin ve serbest zamanın zorunlu olarak boş zaman olarak görülmediği gibi boş zamanın işlikte ya da çalışma süresince de deneyimlenebileceği ortaya çıkmıştır. Aynı deney, eğlence ve rekreasyon aktivitelerine ayrılan sürenin boş zaman olarak algılanan süreden daha kısa olduğunu ortaya koymuştur. Bu da iş ve işlikte harcanan zamanın bir kısmının boş zaman olarak değerlendirildiğini gösterir (akt. Leitner ve Leitner, 2012: 13). Diğer bir deyişle, bireylerin zamanlarını iş, zorunluluklar, dinlenme veya eğlence gibi keskin zamanlara ayırmak tam olarak mümkün değildir. Örneğin Aristoteles'in de öne sürdüğü gibi bir insan sürekli olarak *teoria* etkinliği içinde bulunabilir. Veya bir kimse mekanik bir işle uğraşırken, ya da görünürde yatıyor ve dinleniyorken de yaratıcı düşünme ediminde bulunabilir.

bu iki alan çakıştığı için, buna “yarı-boş zaman” da denir (Dumazedier, 1991: 102). Bu görüşler aşağıdaki tabloyla daha iyi açıklanabilir:

**Tablo 1.** Boş zamanın sınıflandırılması



Çağdaş bir örnek vermek gerekirse, öncelikle ailenin ekonomik yeterliliğini sağlamak için çalışan bir babanın, iş yaşamı dışında eşine ve çocuklarına karşı, onlarla ilgilenmek, hafta sonu gezmeye götürmek gibi manevi sorumlulukları da vardır (Roberts, 1970: 6). Yani ailesiyle maddi ve manevi ilgilenmek bir baba için, severek yapılan bir iş dahi olsa zorunluluk alanına girebilir. Bu yüzden bu durum, zorunluluk ve özgürlük alanı bağlamında karmaşa yaratır. Öte yandan bu yaklaşımdaki problem günlük yapılması gereken iş ve ihtiyaçların karşılanması için geçirilen zamanın, yani yirmi dört saatlik zaman diliminden çıkarıldığında kalan zamanın, tamamen özgür ve zorlamadan uzak olduğunu veya dışsal bir amaçtan tamamen muaf olduğunu söylemenin mümkün olup olmadığıdır (Kraus, 1998: 40).

Bir başka örnek de enstrüman çalmak, spor yapmak veya öğretmek ya da sağlık için koşmak veya belirli egzersizleri yapmak gibi yapılması eğlenceli olan işlerdir. Bu örnekler düşünüldüğünde, sırf yapması zevk veriyor diye bunları boş zaman aktiviteleri olarak mı düşünmek gerekir ya da bir şeyi yapması keyifli olmasa da boş zaman aktivitesi olarak görülmesi onu boş zaman yapar mı gibi sorular sorulabilir (Leitner ve Leitner, 2012: 5).

<sup>46</sup> Bu tabloda boş zaman olarak gösterilen kısım ile bu tezde boş zaman olarak adlandırılan kavram aynı şey değildir. Bu durum ‘Boş Zamanın Kavramsal Analizi’ bölümünde netleştirilecektir. Tablonun orijinalinde yer aldığı haliyle kullanılmasının sebebi, boş zaman-serbest zaman karmaşasına güzel bir örnek teşkil etmesidir.

Örneğin bir kimsenin hoşuna gittiği için meslek olarak seçtiği boş zaman aktiviteleri için para ödendiğinde, o ücretli bir işe dönüşür; yani hobi olarak tenis oynamakla profesyonel tenis oyuncusu olmak farklı şeylerdir (Sager, 2013: 6). Bu durumda başkaları için bir boş zaman aktivitesi olan şey, çalışma ediminin zorunluluğunu da beraberinde getirir. Profesyonel bir oyuncu canı istemediği için bir turnuvada belirlenmiş olan saati değiştiremez veya bir maça çıkmaktan kaçınmaz. Keyfi sebeplerle antrenmanlarına katılmayan bir futbolcuyla hiçbir antrenör çalışmak istemez. Bunların sonuçlarına katlanabileceği sürece kişi istediğini yapmakta özgür olsa da karşılığında bir şey kazanılan her şey için belirli bir disiplin ve sorumluluk gereklidir. Kişi işinden ne kadar zevk alırsa alsın, eğer karşılığında ücret alıyorsa ve bir şekilde buna gereksinimi varsa bunun bir çalışma olarak görülmesi daha doğru olur.

Aslında Aristoteles en başından bu durumu öngörmüştür denebilir. Profesyonel müzisyenlerin doğaları gereği seyirci önüne çıkmaları ve alt sınıf işi müzikler çalmalarında bir sorun yoktur (1342b2-4). Profesyonellerin bu işi para ve ün için yapması, onu çalışma ve zorunluluk alanına sokar ve bu da *scholé*'nin olmaması anlamına gelir. İster müzisyen ister tenisçi olsunlar, bu durum değişmez. Bu örneklerde de görülebileceği gibi boş zamanın iş, günlük ihtiyaçlar ve bunların dışında kalan zaman olarak ayrıştırılması ve bunun zorunluluk-özgürlük ayrımı üzerinden yapılmaya çalışılması, çalışma ve boş zaman arasındaki ilişkiyi bulanıklaştırmakta ve sorunlara sebep olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında yarı-boş zaman yaklaşımı doğru bir yaklaşım olarak görülebilir. Ancak, Aristotelesçi açıdan bakıldığında boş zamanın iş için kullanıldığı ve araç olarak görüldüğü bir yaklaşım *scholé* olarak anlaşılmasına uygun değildir.

Diğer bir deyişle bu yaklaşımda bir kimsenin *kişinin istediği şey neyse onu yapması* boş zamanın zorunlu koşuludur ancak tek başına yeterli değildir çünkü kişiler boş zamanlarında olmasa da istediklerini yapabilirler (Barrett, 1989: 11). Ancak Barrett iş ve çalışmanın, kişinin kendisine yetebilmesinin ve ailesinin ihtiyaçlarını karşılayabilmesinin bazı kişiler için zorunluluk olduğunu gözden kaçırmış gibi görünmektedir. Zira bazı aktiviteler için özel koşullar gereklidir ve bunlar çalışma saatleri içerisinde, ofiste, atölyede veya fabrikada gerçekleştirilemezler. Dolayısıyla yarı-boş zaman yaklaşımı, Aristoteles'te bulunan bireyin sürekli teorik etkinlikte bulunabileceği düşüncesinin yanı sıra özgürlük ve haz duygusuyla *scholé* olgusunu anımsatsa da iş saatinde eğlence/boş zamanda işe yönelik

aktiviteler açısından ele alınmasıyla başka bir şeyin aracı haline getirilerek bulanık bir yaklaşıma dönüşmüştür.

### 2.1.3. Değiştirici/Dönüştürücü Boş Zaman

Bu model birey ve toplum açısından iki şekilde ele alınmaktadır. İlkinde boş zaman kavramı bireyi değiştirici ve dönüştürücü yönü üzerinden yorumlanmaktadır. Bu yoruma göre boş zaman, yeni deneyim ve özellikler keşfetmek, bilgiyi arttırmak, tavırları geliştirmek ve değerleri zenginleştirmek için zemin oluşturur ve böylece insanın kendini keşfetmesi, geliştirmesi, kendine odaklanması, değişmesi ve dönüşmesi sağlanır (Leitner ve Leitner, 2012: 10). MacCannell'in kendini gerçekleştirme, keşfetme ve anlam arama peşindeki insanları turist olarak adlandırması da bu grupta ele alınabilir. Buna göre çağdaş toplumlarda bireylerin stabil topluluklarından ve kurumlarından kopmasıyla ortaya çıkan yabancılığın, sistemde kendi konumlarını arama ve anlamlandırma çabalarına dönüştüğü, bireylerin bu uğurda bir turist gibi gezerek kimlik ve kökenlerine ulaşmaya çalıştıkları öne sürülür (akt. Scott, 2017: 396). Bu görüşler ilk bakışta özgürlük farkındalığına vurgu yapan 'Varlık Durumu Olarak Boş Zaman' modeliyle benzer görülebilir. İki yaklaşımda da kişinin kendini geliştirmesi, yeni deneyimler ve yetenekler kazanması ve böylece daha iyi bir hayat yaşama konusunda kendini gösteren özellikler vardır. Ancak ilkinde özgürlüğün algılanmış olması temelinde yükselen deneyimlere dayanırken, bu son yaklaşımda böyle bir vurgu bulunmamaktadır. Diğer bir fark ise ilk modelde değişim veya dönüşüm olası sonuçlar arasındayken, bu görüşte ana amaç budur. Diğer bir deyişle ilk anlayış boş zamanın kendisine odaklanırken, ikincisi ise sonucu dikkate alır. Boş zaman bir araç olarak kullanılır ve kişinin bu zamanda kendini geliştirmesi bir ödev haline alır.

Bu yaklaşımın bir diğer versiyonu ise sosyal bir araç olarak boş zamandır. Bu görüş bir önceki görüşle oldukça benzerdir çünkü boş zamanı kişisel gelişimin yanı sıra sosyal çevredeki ve hatta toplumdaki insanlara da yardım etmek olarak ele alır. Buna göre boş zamanın toplumsal olarak fayda üretici bir işlevi ve amacı vardır (Leitner ve Leitner, 2012: 10). Yılmaz'a (1989: 201) göre de boş zamanın toplumu geliştirme amacıyla dayanışmayı sağlamak, ekonomik gelişmeye katkıda bulunmak gibi toplumsal işlevleri de bulunmaktadır. Bu modelin dönüştürücü modelden farkı kendine odaklanma, geliştirme, değiştirme gibi bireysel özelliklerin yanı sıra başka insanların gelişimi için de bir araç olarak kullanılmasıdır.

Bu iki modelin araçsal özelliğini eleştiren teorisyenler boş zamanı yararlı olmayan bir biçimde de ele alırlar. Bu yaklaşım anti-faydacı görüş olarak ifade edilir. Herhangi bir fayda ya da kullanışlı sonucun peşinde olmadığı gibi herhangi bir gerekçesi de olmayan anti-faydacı model, toplumun bekası için diğerlerine yardım etme gibi gerekliliklere de sahip değildir. Bu yaklaşıma göre bireyler çalışma gibi zorunlu ve rutin aktivitelerinin dışına çıkarak hoşlarına giden ve zevk aldıkları etkinliklere yönelmelidirler. Kişilerin bu etkinliklere olan ilgileri “üretici bir faaliyeti de içerebilir, üretici olmayan bir faaliyeti de ama kişinin diğer toplumsal rollerine bağlı toplumsal sorumluluklar üstlenmeyi gerektirmez” (Marshall, 2005: 682-683). Bu bakımdan daha önce anlatılan keyfi boş zaman/yarı boş zaman yaklaşımından ayrılır. Öte yandan bu yaklaşım günümüzün hızlı ve stres yüklü dünyasında boş zamana daha sakin ve rahat bir yönelim önerir (Leitner ve Leitner, 2012: 10). Diğer bir deyişle kendine odaklanmak, geliştirmek ya da dönüştürmek gibi kaygılardan uzak, maneviyatla bağlantısı olmayan, zorunlu olarak yeni deneyimleri içermeyen ve diğer modellerin gerekliliğinden uzak olarak olumlu olan her neyse onun peşinde olan bir yaklaşım olduğu söylenebilir.

## **2.2. Sosyoloji Kuramlarında Boş Zaman**

Boş zamanla ilgili kuramların en yaygın biçimleri sosyoloji disiplini etrafında şekillenmiştir. Boş zamanın çalışmaktan arta kalan bir zaman olduğu görüşü, sosyal sınıf, toplumsal yapı, cinsiyet, yaş, din, aile gibi unsurlar açısından ele alınması sosyolojinin bakış açısını yansıtan özelliklerdendir (Russell, 2020: 69). *Boş zaman çalışmaları* alanı kapsamında daha çok sosyolojik tutum yaygın olmasına rağmen kamu politikası çıkarlarını gözeten güçlü bir eğilim vardır (Mommaas, 1997: 241). Bu başlık altında bu görüşteki yaklaşımlardan en bilinenleri örneklendirilecektir.

### **2.2.1. Sosyal Sınıf Bakımından Boş Zaman**

Bu görüş sosyolojik bir bakış açısıyla tasarlanmış, toplumun belirli bir kesiminin sınıfsal özelliklerini ortaya koymak için oluşturulmuştur. Bu tanım zenginlik ve tüketim özellikleriyle belirlenen bir sınıfa dairdir. Amerikan sosyolog Thorstein Veblen’in başını çektiği sosyal sınıfın sembolü olarak boş zaman görüşü sonraki bölümde aktarılacak olan ‘Klasik Görüş’ modeliyle benzerlikler taşısa da aslında bambaşka bir anlama işaret etmektedir. Veblen (2005: 42), *Aylak Sınıfın Teorisi* adlı eserinde ABD’de işveren sınıfına

dahil olan “mal mülk sahibi, çalışmayan” sınıfın varlığını anlatır. Bu sınıfın özelliği her türlü çıkarı kendilerine uygun bir şekilde kullanan asalaklar gibi olmasıdır. Veblen görüşünü zamanın üretici ve yararlı bir şekilde kullanılıp kullanılmadığına bakarak oluşturur. Bu bağlamda aylak sınıfın ekonomiye ne anlamda ve ne kadar katıldığıнын yanı sıra, toplumdaki yerini belirlemeye çalışmaktadır. Bu amacı gözetirken Amerikan aylak sınıfının rolünü abarttığı düşünülse de çalışma etiğinin etkisinin azalmaya başladığını ve *tüketim toplumunun* ortaya çıktığını tespit etmesi önemlidir (Zuzanek, 2021: 161).

Bu noktada bilinmesi gereken, Veblen’in “hizmetlerin öneminin mallara kıyasla azaldığı sanayi devriminin doruğunda” yazdığıdır (Ritzer, 2000: 250). Veblen’in iddiasına göre, en gelişmiş aylak sınıfa feodal Avrupa ve feodal Japonya gibi yerlerde rastlanır ki bunlar sınıf ayrımının katı örneklerini sergileyen toplumlardır. Bu ayrımı belirleyen en önemli ayrıcalık ise üst sınıfların onursuz endüstriyel işlerden muaf tutulup, toplumuna göre savaşı olmaları ya da dini hizmetlerde bulunmalarıyla görünür hale gelir (Veblen, 2005: 19). Bu asil ve onurlu zümreden bir altta yer alan sınıf ise aylak sınıftır. Bu bağlamda bakıldığında, aylak sınıfın maddi açıdan bir üstünlüğü olduğu, fakat iş açısından bakıldığında ise aslında üst sınıf olmadıkları gibi bir anlam çıkartılabilir. Buna rağmen harcamaları ve sosyal hayatları bakımından gösterişe oldukça düşkün oldukları görülebilir. Bu sınıf ABD’de sanayileşme döneminde görülen rekabetin fazla olmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmış, toplumun gelişimini sağlayan “emek harcama içgüdüğü”, “mutlak mülkiyet” yüzünden bastırılmış ve emek harcayarak üretmek yerine gösterişli bir biçimde tüketmeye yönelmişlerdir (Marshall, 2005: 49).

Fiziksel çalışmadan uzak durması, yararlı işlerden muaf olması ve zamanı üretici olmayan bir şekilde kullanması ama buna rağmen evlerinin, kendilerinin, bakmakla yükümlü oldukları kişilerin ve hizmetçilerinin görünüşleri, sosyal hayatlarının şatafatlı bir bolluk içerisinde olması bu sınıfın özelliklerindedir (Seabrook, 1989: 8). Bu sınıfın korkunç boyutlara ulaşan tüketim masrafları çoğunlukla, alt sınıfların fiziksel ihtiyaçlarından ve hayatta kalmalarını sağlayan harcamalardan daha zorunlu olarak algılanır (Veblen, 2005: 78). Çok pahalı bir takı, çanta, ev, araba alamayan bu sınıf mensubu bir kişi, kendi sınıfı içinde aşağılanma veya dışlanma ile karşı karşıya kalır. İşe yaramayan ya da yarasa bile daha ucuza bulunabilecek pahalı şeylere yönelmenin, diğer bir deyişle malların dikkat çekici bir biçimde boşa harcanmasının öncelikli sebebi, modern dönem insanların toplumsal konumlarını yükseltmeye çalışmalarıdır (Ritzer, 2000: 43, 249-250). Diğer bir deyişle, aylak

sınıf güzel olmasa da pahalı şeyleri tercih eder çünkü ucuz ve güzel şeyler tercih edilmemesi gereken şeylerdir (Howells, 2005: 13; Scott, 2017: 393). Konumu yükseltmeye ve o konumda kalmaya devam etmeye yönelik harcamalar süreklilik gerektirir. Ucuz eşya veya hizmetler ne kadar faydalı olsalar da gösterişli olmadıkları için statüye bir katkıları yoktur.

Aristoteles'in yazdıklarına bakıldığında bu tarz davranışların aslında hep var olduğunu görmek mümkün olabilir: "Oysa kendini beğenmiş kişiler aptaldır ve kendilerini tanımazlar, bu da açıkça görünür, layık olmadıkları halde onurlu işlere girerler, sonunda da ayıplanırlar. Giyim kuşama düşkündürler, süslenip püslenirler; kendi talihliliklerinin görülmesini isterler ve bunlardan ötürü onurlandırılmak için bunlardan söz ederler" (1125a27-32)<sup>47</sup>. Veblen (2005) bu sınıfa mensup kişilerin satın aldığı mallar ya da hizmetleri, aslında özenme veya öykünmeden dolayı elde etmek isteseler de bunun farkında olmayarak bu tüketimi gereklilik olarak gördüklerine dikkat çeker. Bir başka açıdan söylenecek olursa, bu sınıfın yaptığı şey boş zamanı değerli bir şekilde geçirmeyerek özellikle de gösteriş amaçlı aşırı bir tüketime yönelmeleridir. Veblen "soylu tarzlar ve yaşam şekilleri gösterişçi aylaklık ve gösterişçi tüketim normuna uygunluk unsurlarıdır. Kıymetli şeylerin gösterişçi tüketimi aylak centilmenin şöhretinin bir aracıdır" demektedir (2005: 61). Bunu birbirlerine verdikleri çok değerli hediyelerden, ziyafetlere ve eğlencelere başvurmalarından da anlamak mümkündür. Bu sınıfa ait insanlar hem maddi açıdan müsriftir hem de iş olarak gösterdikleri gereksiz edimleriyle hava atmaya severler. Fakat tüm yaptıkları zamanı ve malları ziyan etmektir (Holba, 2007: 69).

Scott (2017: 393) bu konuda eski deri kapaklı kitaplar örneğini verir; bu konuda özelleşmiş şirketlerden birinin reklamı bu tarz kitapların teşhir edilmeye uygun, dekoratif ürünler olduğunu, ayrıca dillerinin yabancı olduğunu ve dolayısıyla okunmayacağı vurgusunun yapıldığını gösterir. Yani eski kitapların değerini içinde yazılanlardan değil, kapaklarının deriden yapılmış olmasına, nadirliğine ve dekoratif olmasına verirler. Bu yüzden Veblen'in görüşüne gösterişçi tüketim kuramı da denebilir, çünkü ona göre "çeşitli malları tüketme motivasyonunun geçim değil, insanlar arasında kışkırtıcı farklılıklar için zemin yaratma" fikrinin insanları nasıl sınıflaştırdığını, belli mallara sahip olmanın insanları nasıl üst sınıf statüsüne soktuğunu açıklamaya çalışır (Ritzer, 2000: 249). Aslında bir bakıma

---

<sup>47</sup> Öte yandan Aristoteles yapılan doğru harcamaları erdem olarak görür ve muhteşem insanların özelliklerinden biri olarak sayar. Doğru harcama soylu kişilerin hayatta nadiren olan düğün gibi etkinliklere, misafir ağırlama ve armağan verme gibi olaylara yakışanı gereğince harcamanın yanı sıra, kişinin kendisinden ziyade kamu işlerine bol bol harcama yapmasıdır (1122a20-1123a17).

başkasına benzeme yoluyla mal edinme veya tüketim yoluna giden insanların da üst sınıfın tükettiği mallardan tükettiklerinde kendilerini de o sınıfa mensup olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Düşük gelirli bir kimsenin sıklıkla akıllı telefon değiştirmesi ve son modellerini almaya çalışması bunun bir örneği olarak görülebilir. Kredi kartı kullanımının yayılmasıyla bu tür harcamalar, yani aslında gerekli olmayan fakat sosyal konumlarında sözde bir üstünlük sağlayan tüketim önemli ölçüde artmıştır. Diğer bir deyişle bazı kimseler temel ihtiyaçlarına harcamaları gereken miktarı kısarak lüks ve aşırı denebilecek tüketim mallarına sahip olmaya özenirler.

Ancak Veblen'in asıl eleştirdiği sınıf aylak zengin sınıfıdır çünkü bu sınıfa mensup insanların alt sınıflardaki insanların emeğini sömürdüğünü düşünür (Kraus, 1998: 39). Aristoteles'te görülen geçim kaygısızlığını Veblen'in aylak sınıfında da görmek böylece mümkün olur: Bir insan çok zengin ve hatta Tiran olabilir ama bu onun *scholê* yaşamı sürdürdüğünü göstermez. Ayrıca örneğin Veblen'in tanımladığı aylak sınıf görünürde bürokraside görev yapmasa da bu sınıfa mensup kişilerin kamusal alanda etkin olduğu öne sürülmektedir. Howells'in örneğine göre aylak sınıfın "tahminimizin ötesinde bir kontrol mekanizması" olması daha akla yakındır ve "yetki araçlarını elinde bulunduran sanayici sınıf" dahi bu zenginlerle çekişemez; "tarihte, seçimler, yasa koyucular ve mahkemeler gibi yasal kontrol mekanizmalarının parayı elinde bulunduran sınıfın gücünü sarstığı pek fazla olaya rastlanmaz" (Howells, 2005: 14). Bu, Aristoteles'in devlet yönetiminde etkin olan vatandaşlar ile Veblen'in bahsettiği aylak sınıf arasındaki derin ayrımın sadece bir göstergesidir. Aristoteles'te vatandaşlık statüsünü elinde tutan bireyler erdemli oldukları için devlet yönetimine katılırlar. Bu sırasıyla yönetme ve yönetilmeyi içerir (1287a13-15, 1332b22-25). Fakat burada bahsedilen bu görevin aslen yerine getirilmeyerek, devletin yasama, yargı ve yönetme gibi unsurlarını kendi çıkarlarına göre yönlendirmeleridir. Dolayısıyla Veblen'in aylak sınıfı hem bu açıdan hem de dışsal iyilere verdikleri değer bakımından Aristotelesçi anlamda ahlaklı olamazlar.

Bununla birlikte J. K. Galbraith'in gözlemlerine göre tarihte neredeyse her zaman ve neredeyse tüm toplumlarda zahmetlerden uzak olan aylak bir sınıftan bahsedilebilirken, modern dönemde artık kolaylıkla fark edilemeyecek hale gelmiş, yok olmuştur; çünkü aylaklık artık gösteriş için kullanılabilen, saygı ve tatmin uyandıran bir durum değildir (Seabrook, 1989: 9). Buna karşılık Lenski ve Massey günümüzde mal-mülk ve zenginliğin hala sosyal sınıfın bir göstergesi olduğunu gözlemler ve tüm toplumlardaki insanların



zenginden fakire bir hiyerarşiye göre sıralanabileceğini öne sürerler (Scott, 2017: 387). Ancak yaygın olarak kabul gören görüş çağdaş dönemde bu sınıfın artık görülmediğidir. Günümüzde kamu veya özel kurumların üst düzey yöneticileri, genellikle hafta sonu dahi mesai yaparlar. Hatta işçi sınıfının boş zamanının endüstri müdürleri, şirket yöneticileri veya profesyonellerden daha fazla olduğu öne sürülür. Bunun sebebi mal varlığı elde etmenin yolunun çok çalışmaktan geçmesi gerektiği olabilir. Yine de toplumun zengin ve seçkin kimseleri, Veblen'in analizindeki gibi engin bir boş zamana artık sahip olmasalar ve dolayısıyla aylak sınıf olarak anılmasalar dahi kendilerini hala bu zamanın kullanımıyla tanımladıkları, pahalı, ayrıcalıklı ve prestijli etkinliklere katıldıkları, fazlaca gezdikleri ve eğlendikleri için Veblen'in analizi aslında günümüzde de hala geçerlidir (Kraus, 1998: 39). Örneğin düğün veya balo gibi etkinliklerde kullanılan, pratik olmayan ve moda sürekli değiştiği için genelde tek giyimlik olan kıyafetlere bakıldığında harcanan paralar hayret vericidir (Scott, 2017: 389). Yani bir nevi aylak sınıfın gösterişçi tüketimi devam etmektedir. Ancak en önemli fark, artık çok çalışarak da bu yaşam biçimini desteklemek mümkündür.

### **2.2.2. Aktivite Olarak Boş Zaman**

Bir diğer yaklaşım ise etkinlikler üzerinden inşa edilmiş bir boş zaman anlayışıdır. Bu bağlamda boş zaman iş dışında geçirilen süre olarak değil, kişilerin boş zamanlarında katıldığı faaliyetler olarak görülür (Leitner ve Leitner, 2012: 11). Bu modelde boş zaman, rekreasyonla aynı anlamda kullanılır, yani terim eylemler üzerinden anlaşılır. Benzer şekilde Yılmaz da (1989: 201) zaman kavramının türünden bağımsız ve zorunlu olarak bir eylemi veya eylemliliği kucakladığını savunur. Boş zamanın değerlendirilmesinin mantıksal ve kuramsal temelinde eylemlilik yatar. Bu görüşte de yine aktiviteye bir vurgu vardır. Uluslararası Boş Zaman ve Sosyal Bilimler Çalışma Grubu (*International Study Group on Leisure and Social Science*) da boş zamanı aktivite olarak görür ve şöyle tanımlar: “Boş zaman bireyin profesyonel, ailevi ve toplumsal görevlerini yerine getirdikten sonra özgür iradesine göre ister dinlenebileceği ister eğlenebileceği, isterse bilgi ve yeteneklerini istediği gibi geliştirebileceği ve toplum hayatındaki gönüllü katılımını arttırabileceği sayısız meşguliyeti içerir” (Kraus, 1998: 41).

İnsanlarda genel olarak boş zamanın çeşitli etkinliklerle doldurulmak için var olduğunu düşünme eğiliminin olduğu öne sürülebilir. Hatta bu durumun sosyolojik açıdan da önemi vardır. Günümüzde sosyologlar toplumun artık boş zamana dayalı olduğunu öne

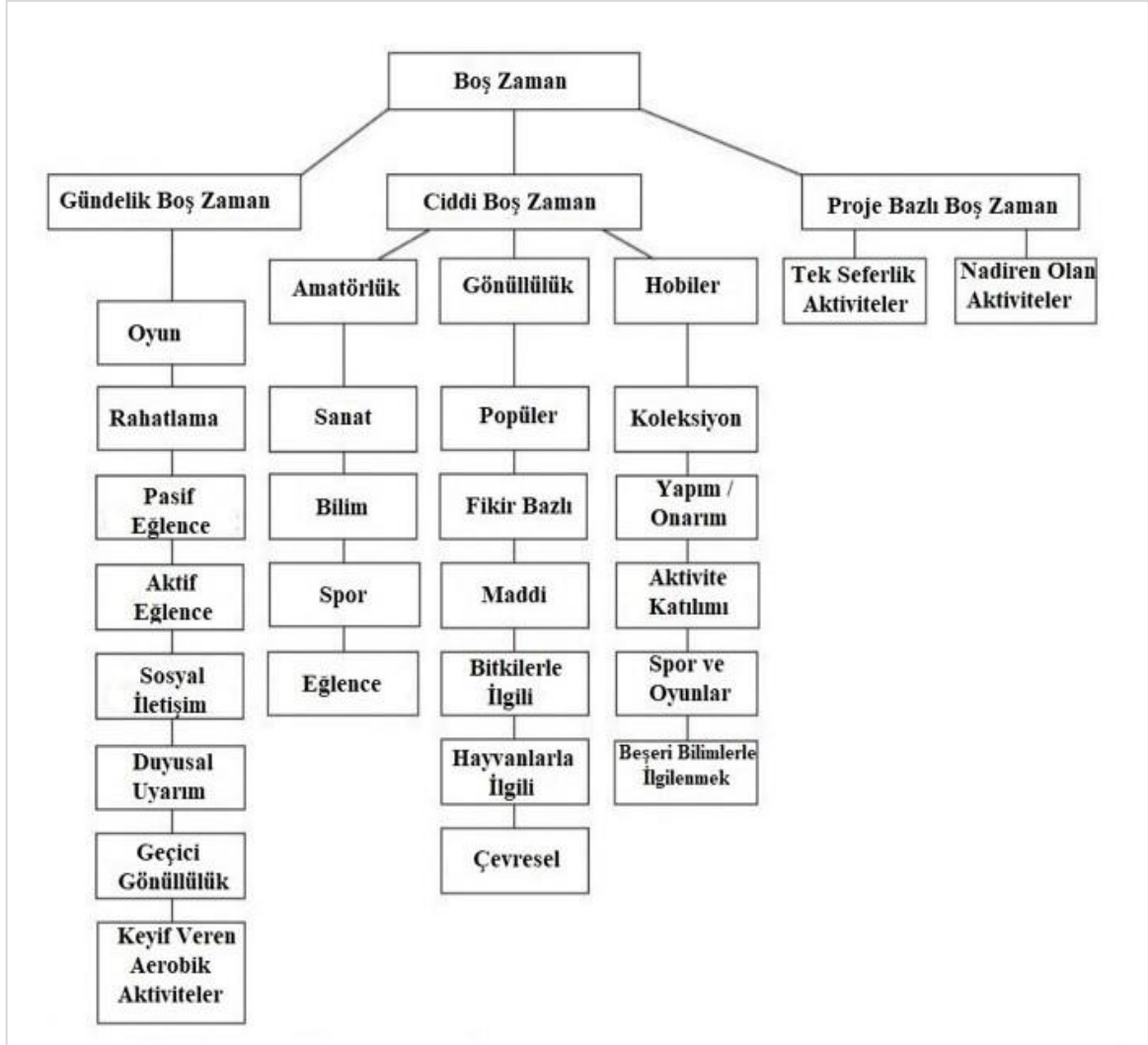
sürerler, bunun sebebi olarak ise bireylerin kendi gerçek kişiliklerini boş zaman aktivitelerinde yansıtılmalarını gösterirler (Roberts, 1970: 18). ‘Keyfi Zaman Olarak Boş Zaman’ yaklaşımına paralel olarak, etkinliklere katılım bağlamında boş zaman anlayışı da aynı eleştirilere açıktır. Bir aktivitenin boş zaman aktivitesi ya da iş mi olduğu konusunda keskin çizgiler konulamaz. Bu aktivitenin neden seçildiğine bakılmalıdır (Sager, 2013: 6). Ayrıca modern dönem düşünüldüğünde, bireylerin boş zamanlarını keyfi ve özgür bir biçimde seçmelerine rağmen, bu seçimlerin genel olarak yenilenme ve çalışmaya dönebilmek için toparlanmanın yanı sıra, öncelikle tüketim üzerine kurulduğu söylenir. Çalışma saatlerinin azaltılmış olmasına, hatta evden çalışma şeklinin yaygınlaşmış olmasına rağmen iş yükü oldukça fazladır. Sadece işlikte değil, özellikle kalabalık şehirlerde trafikte geçen süre ve ev işlerine harcanan süreyle birleştiğinde boş zaman oldukça kısaldır. Bu durumda da karşımıza genel olarak çıkan tablo bu zamanın dinlenceye ve eğlenceye ayrılmasıdır. Bu bakımdan etkinlik olarak boş zaman genel ve soyut bir başlık görünümü kazanmakta ve etkinliğin kendisinin ne olduğuna ve neyi içerdiğine göre farklı yorumlara açık ve birçok biçimde var olmaya elverişli bir temele oturmaktadır. Gelgelelim buradaki çeşitlilik ve değişkenlik de önerilen kavramın açıklayıcılığı konusunda şüphe uyandırmaktadır.

### **2.2.3. Gündelik, Sürekli ve Proje Bazlı Boş Zaman**

Stebbins’in psikolojik, sosyal, kültürel ve tarihsel koşulları göz önüne alarak yaptığı ayrıma göre boş zaman, gündelik, ciddi ve proje bazlı olarak üçe ayrılır (2009: 13). Gündelik / geçici boş zamanda yapılan faaliyetler herhangi bir eğitim ya da çalışma olmadan hemen meyvesini verir, istenilen sonuç elde edilir fakat kazanılan ödülün ömrü kısa olur. Bu daha çok haz merkezli aktiviteleri içerir (2009: 22-24). Buna karşılık sürekli boş zaman faaliyetleri sabırlı olmayı, sebat etmeyi, motivasyonu veya özel bir eğitimi gerektirdiği için kişisel performans önemlidir. Amatör, hobi veya gönüllülük esasına dayalı aktiviteleri içerir. Bireylerin mümkün olduğunca çaba harcamaları şarttır, fakat bunun ödülü ve faydaları uzun süre kalıcıdır. İlgi çekici ve tatmin edici özellikleriyle katılımcılara bir nevi kariyer sağlayarak yeteneklerini, bilgilerini ve deneyimlerini paylaşmalarına olanak tanır (Stebbins, 2009: 14-19). Herhangi bir edime uzun süre emek vermek disiplin ve sorumluluk gerektirmenin yanı sıra, kişinin hayatını da ona göre düzenleyerek onu bir yaşam biçimi haline getirmesini gerektirir. Öte yandan proje bazlı boş zaman, kişilerin bir veya duruma göre birden fazla tekrarladıkları, belirli bir plan ve programa dayalı, yapılan ve bitirilen bir

boş zaman türüdür. Ömrü ciddi boş zamana göre kısa olmakla beraber makul derecede karmaşıklık içermesinden dolayı planlama, çaba ve bazı durumlarda bilgi veya yetenek gerektirir (Stebbins, 2009: 24-26). Aşağıdaki tablo bu üç boş zaman çeşidini daha iyi anlamaya yardımcı olacaktır.

**Tablo 2.** Gündelik/ciddi (sürekli)/proje bazlı boş zaman



(Stebbins, 2009: 14)

Tabloya göre ilk sırada gündelik boş zaman türü vardır ve altında oyun, rahatlama, pasif eğlence, aktif eğlence, sosyal iletişim, duysal uyarım, geçici gönüllülük, keyif veren aerobik aktiviteler sıralanmıştır. İkinci sırada yer alan ciddi boş zaman ise öncelikle üçe bölünür. Bunlar amatörlük, gönüllülük ve hobilerdir. Amatörlük grubunda sanat, bilim, spor ve eğlence bulunur. Gönüllülük ise popüler, fikir bazlı, maddi, bitkilerle ilgili, hayvanlarla ilgili veya çevresel aktivitelerden oluşur. Öte yandan hobiler grubuna ise koleksiyon,

yapım/onarım, aktivite katılımı, spor ve oyunlar ve beşeri bilimlerle ilgilenmek gibi aktiviteler girer. Son olarak proje bazlı boş zaman aktiviteleri ise tek seferlik ve nadiren olan aktivitelerden oluşur.

Bu bir açıdan doğru görünse de tercihe veya zorunluluğa dayalı kimi örneklerde durum farklılık gösterebilir. Örneğin enstrüman çalma konusunda, eğer çekirdek aile veya yakın arkadaşlardan da öte bir kitle hedeflenmiyorsa, çok çalışılmadan da keyif verecek kadar öğrenmek yeterli görülebilir. Çok çalışıldığı takdirde besteler yapmak, hatta ün kazanmak mümkün olur fakat bu yaklaşım bu noktada ‘bu kadar çalışmak tercihe bağlı bir duruma mı yoksa zorunluluğa mı dahil olur?’ eleştirisine açık hale gelecektir. Diğer bir örnek de bir kimsenin işinde yükselebilmek için ihtiyaç duyduğu sertifikaları, iş dışında kalan zamanlarda, akşam okullarında veya hafta sonlarında kurslara katılarak almak istemesi amacıyla yürüttüğü faaliyetler boş zamanında kendi isteğiyle yaptığı aktiviteler olarak görülebilir ve bunlar kesinlikle o kişiye uzun süreli fayda sağlayacak eylemlerdir. Fakat burada zorunluluk ve tercih üst üste binebilir (Kraus, 1998: 40). Bu noktadaki farklılaşmaya dikkat etmek gerekir ancak bu ayrıma sadece fenomenolojik bir araştırmayla ulaşılabilir.

### **2.3. Felsefe Kuramlarında Boş Zaman**

Felsefi boş zaman, bu araştırmanın iddialarından farklı olarak daha sınırlı bir şekilde, çoğunlukla bireyin ve medeniyetlerin gelişiminin imkanını sağlayan nitelikler üzerinden kurgulanmıştır. Bu bağlamda yaygın olarak entelektüel gelişim, güzel sanatlar, tefekkür gibi unsurlar vurgulanır.

#### **2.3.1. Klasik Boş Zaman**

Klasik görüş aslında Antik Yunan’ın *scholé* olgusu üzerine kurulduğu iddia edilen bir görüştür. Boş zaman kavramıyla ilgili olarak Aristoteles’in eserlerinden kabaca beş ilke çıkartılır. Bunlar:

- Boş zaman, kültürün zemini ve iyi yaşamın kaynağıdır.
- Boş zaman müzik, sanat, toplumsal katılım, zindelik ve en önemlisi de tefekkürü içerir.
- Ölçülü olmak boş zaman ve iyi bir hayat için önkoşuldur.
- Barış boş zaman için bir önkoşuldur. Dahası, savaş için eğitilen bir ulus, barış ve boş zaman için kötü yetiştirilmiştir.

-İnsanlara boş zamanın amaca uygun ve doğru kullanımı öğretilmelidir ve bu eğitim devletin işidir.

(Simpson & Yoshioka, 1992: 220)

Bu maddelere bakıldığında, boş zamanın alelaide, tembellikle ya da aylaklıkla geçen bir zaman olmadığı görülebilir. Klasik yaklaşım tam da bu ayrımı önemser. Nitekim klasik görüşün savunucusu olan Pieper de aylaklık ve boş zaman arasındaki farka dikkat çekmeye çalışır ve bu bağlamda Hristiyanlığın “tefekkür yaşamı” (*contemplative life/ the vita contemplativa*) konseptinin Aristoteles’in boş zaman kavramı üzerine kurulu olduğunu ifade eder. Ancak insanlığın gelişimi için sadece bu yeterli olamaz. Aquinas’a atıfta bulunan Pieper, toplumda kendini “yararsız düşünce yaşamına” (*useless life of contemplation*) adayacak kişilerin olması gerektiğini öne sürer (Pieper, 1998: 27, 45). Ona göre aylaklık ve tembellik, boş zaman ile eşanlamlı olamaz. Boş zamanın olabilmesi için kişinin kendisiyle bütün olması, kendi varlığıyla uyum içinde olması gerektiğini savunur ki bunun zorunlu olarak her tatilde, hafta sonunda, bir işe ara verildiğinde ya da izin günlerinde olması gerekmez (Pieper, 1998: 50). Csikszentmihalyi, bu durumu ‘akış’ (*flow*) terimiyle açıklamaya çalışır. Ona göre bir insan bilinci tamamen deneyimlediği durumla doluyken ona uyumlanır, kendini olayın akışına kaptırır, zamanı ve diğer her şeyi unuttur. Akış deneyimi, ortada belirli edimleri gerektiren hedefler varken ortaya çıktığı için kişinin bir şeyler öğrenmesini ve kendini geliştirmesini sağlar (Csikszentmihalyi, 1997: 29-33).

Öte yandan De Grazia ise boş zamanın insanların büyük bir kısmının istediği fakat çok azının başarabildiği ideal ve varoluşsal bir durum olduğunu öne sürer (Kraus, 1998: 38). Burada yine eğitimin ne kadar önemli olduğunu görmek mümkündür. Daha önce de belirtildiği gibi boş zaman aylaklıktan farklıdır ve eğitimle kazanılabilecek bir farkındalık olarak görülmektedir. Russell’e (1990: 33) göre insanların boş zamanı doğru bir iktisadi örgütlenme ile düzenlenerek artırılabilir ancak bunun insanlara “sıkıcı” gelmemesi için “toplumun eğitilmiş” olması gerekir. Ancak sürekli planlı çalışma-durumunda (*working-state*) ne özgün felsefe ortaya çıkabilir ne de özel bilimler felsefi açıdan ele alınabilir (Pieper, 1998 :43). Bu tutumda özgürlüğe ve araştırmaya yer bulunması mümkün değildir. Amacı her ne kadar yeniden çalışmak için ruhsal ve bedensel yenilenme olmasa da boş zamanın hakiki meyvesini deneyimleyenler için onlar işin artısıdır (Pieper, 1998: 53).

Öte yandan, Pieper, özellikle ikinci ilkeyi öne çıkartarak boş zamanın tefekkür için kullanılması gerekliliğini savunuyor ve metafiziksel bir boş zaman fikri kurguluyor

görülmektedir. Pieper için vakti tüketim, eğlence veya yenilenme için kullanmak boş zamanı değerlendirmek anlamına gelmez. Onun bakış açısında, Sokrates'te olduğu gibi felsefi bir merak, sessizlik, derin düşüncelere dalma gibi anahtar kavramlar ön plana çıkmaktadır. Ona göre gerçek boş zaman sessiz olmak ve tefekkür ile merak duyulan şeylerin peşinde koşmak, kendimizi ve çevremizi kavramaya çalışmaktır. Fakat Pieper sessiz olmak derken sessizliği (*tacitus, sükût*) değil, çabuk kavrama, mütefekkir olma ve derin düşünceye dalmış bir dinlemeyle dünyanın gerçekliğine cevap verebilme gücü olarak sessizliği (*silentium, sükûn*) kasteder (Holba, 2007: 71). De Grazia da boş zamanın ruhsal ve zihinsel bir yaklaşımı içerdiğini, “içe dönük bir sakinlik, tefekkür, sükûnet ve açıklık” olduğunu savunur (Kraus, 1998: 38). Pieper için ise boş zaman mola, hafta sonu tatili, teneffüs gibi dışsal etkenlere bağlı olmayan, bunlardan ziyade ruhsal bir durumdur (1998: 50).

Kısaca özetlemek gerekirse, klasik yaklaşım daha çok meditasyon ve ibadet gibi edimler için kullanılması gereken, tefekkür ve anlamaya dayalı, din ve inançla uyumlu bir sonuca götüren aktivite olarak görülebilir. Ancak bu görüşler çeşitli şekillerde eleştirilmektedir. Örneğin Hemingway bunun tersini öne sürer. Ona göre Aristoteles'in boş zaman kavramını tek başına bir tefekkür olarak algılamak yanlıştır çünkü bu kavram müzik, sanat, devlet yönetimine katılım gibi eylemleri de içerir (Simpson & Yoshioka, 1992: 223). Burada *scholé*'nin çok yönlü bir kavram oluşuna vurgu yapılır. Klasik yaklaşım benzerlikleriyle her ne kadar Aristoteles düşüncesi üzerine kurulmuş görünse de *scholé*'yi eksik bir biçimde ele alır. Aristoteles için iyi yaşam sadece düşünsel olarak değil, pratik hayata da uygun edimlerle elde edilen bir yaşam biçimidir. Bu yüzden Klasik Boş Zaman anlayışının *scholé*'yi açıklamakta yetersiz kaldığını görmek mümkündür çünkü onu eğitim alanına sıkıştırarak bir araç olarak kurgular.

Kraus da (1998: 38) Pieper'in yaklaşımında iki tane hata olduğunu öne sürmektedir. Bunlardan ilki, Aristoteles'te olduğu gibi boş zamanın köleler sayesinde elde edilebilen aristokratik sınıf yapısıyla alakalı bir durum olmasıdır. Daha önce de açıklandığı gibi, Antik Yunan'da bir insanın evini geçindirmek, eş ve çocuklarının bakımlarında rol üstlenmek, tarla ya da dükkân gibi işliklerin devamını sağlamak gibi zorunlulukları olduğunda, o kişinin boş zamanının olmadığını söylemek gerekir. O dönemde boş zaman sahipleri, aristokratlar sınıfında kabul edilen, bahsedilen işlerin köleleri tarafından yerine getirildiği insanlardı. Kraus'a göre, De Grazia ve Pieper'in yaklaşımında da boş zaman ancak böyle bir sınıf için mümkündür. Modern toplumlar için bu kabul edilebilir bir durum değildir. Yani boş zaman

sadece seçilmiş birtakım kişiler için değil, herkese açık olmalıdır (Kraus, 1998: 38-39). Antik Yunan'da dışlayıcı bir şekilde, statüye ve genetiğe dayandırılan vatandaşlık hakkı, modern dönemde herkesi içine alan bir yapıya dönüşmüştür ve devlet sınırları içinde doğan her bir bireye sağlanan temel bir hak haline gelmiştir<sup>48</sup>. Bu bağlamda bakıldığında, modern demokrasilerde köleliğin kaldırılması ve herkese eşit haklar verilmesiyle aristokrasinin ortadan kalktığı ve boş zamanın sadece belli bir sınıfa ait olmadığı söylenebilir. Fakat Pieper, 20. yüzyılda yaşamış bir sosyolog olarak, Kraus'un eleştirisine açık görünmektedir. Çünkü Aristoteles'in kendi dönemine uygun olarak ortaya koyduğu şeyler, Pieper için geçerli değildir.

Klasik görüşe yapılan bir diğer eleştiri ise, modern dönemde boş zaman kullanımının klasik görüşte savunulandan daha aktif, dinamik ve talepkâr olduğu iddiasıdır. Kraus'a (1998: 39) göre De Grazia ve Pieper modern anlamda boş zamanın yukarıda sayılan özelliklerini gözden kaçırmış ve onu dar bir tanıma sıkıştırır. Bunun bir sebebi bu düşünürlerin *scholê* kavramının Helenistik dönemdeki geçişinin izini sürememelerinden kaynaklanıyor olabilir. Kavramı eğitim-öğretim aktivitelerinin yapıldığı bir mekân olarak algılamak, beraberinde ödev ve yükümlülükleri getirir. Dolayısıyla klasik görüşteki boş zaman kurgusunu Roma İmparatorluğu'nun ve Orta Çağ paradigmasının bir uzantısı olarak okumak daha doğru görünmektedir.

### 2.3.2. Felsefi Boş Zaman

Günümüzde, özellikle Batılı düşünürlerde, boş zamanın felsefi açıdan kavramsallaştırılması genellikle zorunluluk/özgürlük bağlamında inşa edilir. Kavramın doğduğu yer olan Antik Yunan'da da bu bağlam geçerlidir. Aristoteles'e göre, ev ekonomisiyle ve aileyle ilgilenme gibi görevler özel alan sayılan hane içerisinde zorunluluk alanı olduğunu gösterir. Bunun sebebi, boş zaman sahibi olabilmek için bu görevlerin üstesinden gelinmesi gerekliliğidir (1334a16-17). Diğer bir deyişle, hane içi, yani özel alan bu sorumluluklar ve zorunluluklarla bezenmiş durumda iken buna karşılık kamusal alan eşitler arasında özgürlüğün yaşandığı mecradır (Arendt, 1994: 50) Dolayısıyla boş zaman, zorunlulukların olmadığı bir özgürlük alanına dahil olan bir mefhumdur. Bir kimsenin bir edimde bulunmak için boş vaktinin olması gerekir fakat her boş vakit zorunlu olarak boş

---

<sup>48</sup> Vatandaşlık ve boş zaman ilişkisi ayrıntılı bir biçimde daha önceki bir çalışmamızda incelenmiştir. Bknz: Aşkar, A. ve Aşkar, G. (2017). 'Aristotle and Modern Times: Citizen and Leisure'. II. *Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Sempozyumu* (1. Cilt), ss. 253-268. Ankara: Gece Kitaplığı

zaman anlamına gelmez. Aynı şekilde çalışmak mutlaka boş zamanın karşıtı olarak görülemez. Bu noktada bir aktivitenin neden seçildiğine, hangi motivasyonla yapıldığına bakılması gerekir (Sager, 2013: 5-6). Buradaki en önemli unsur ise herhangi bir edimin başka bir amaca yönelik değil, kendi kendinin amacı olarak yapılması olarak görülür. Kişinin kendi seçtiği zamanda, sosyal, ailevi, işle ilgili veya sağlık sebebiyle hiçbir şekilde o aktiviteye zorlanmadığı bir durumu ifade eder. Bu aktivitelerin sadece haz duymak için yapılması değil, keyif alındığı için seçilmesi gerektiğine vurgu yapılır (Barrett, 1989: 11). Buna göre bir öğrencinin felsefeden keyif aldığı için felsefe kitapları okumasıyla, doktorayı bitirebilmek için okuması arasında belirgin bir fark vardır.

Öte yandan farklı bir bakış açısı da mevcuttur. Holba'ya göre başka bir amaca yönelik olmasa da sadece eğlenceye yönelik aktiviteler de rekreasyon olarak görülür. Holba modern dönemde *leisure* kavramını rekreasyon teorisi (*recreation theory*) ve felsefi boş zaman (*philosophical leisure*) arasında bir ayrım yaparak açıklamaya çalışır. Holba'ya (2007: 101) göre rekreasyon işten veya günlük, biktirici sorumluluklardan kaçış anlamına gelir: Bu, kişinin normalde yapmaya vakti olmadığı şeyler yapabilmesi için bir fırsat olarak görülen tatil zamanıdır. Barrett bu araları/tatilleri *kurumsal* veya *tanımlanmış boş zaman* olarak görür ve bunların fabrika, maden, ofis, sınıf ve benzeri kurumlardan 'alınmış' olduğunu söyler (1989: 13). Halbuki boş zaman bundan farklı bir yere konulmalıdır çünkü orada hayatın anlamı veya yaşamı neyin değerli kıldığı hakkında derin sorular yer alır. Bu sorular aynı zamanda felsefenin doğasını, kapsamını ve içeriğini de belirler (Allen, 1989: 32).

Holba'nın rekreasyon teorisi epistemolojik bir zemine dayanırken felsefi boş zamanın ontolojik bir çerçevesi bulunur. Epistemolojik yaklaşımda kişinin belirli bir aktiviteye belirli kurallar içerisinde dahil olması vardır: soru sorulmaz, kurallarda değişiklik yapılmaz, seçenekler kısıtlıdır. Deneyimi sistematik bir şekilde öğrenmeye, uygulamaya dayanır ve dolayısıyla ahlaki yükselten/yüksek duygulara ulaştıran (*edifying*) bir öğrenmeye fırsat vermez. Öte yandan felsefi boş zaman buna imkân sağlamanın yanı sıra doğrusal bir gelişim göstermeyen, aktivitenin tamamen içinde bulunduğu (*being-in-the-activity*), başlangıcının ve bitişinin önem arz etmediği, bir amaca yönelik olmayan özellikler gösterir (Holba, 2007: 101-102). Görülebileceği üzere Holba, boş zaman kavramına ahlaki bir boyut ekleyerek rekreasyon teorisinden ayırır. Bu temel ayrımın benzerine bir sonraki bölümde, boş zamanın kavramsal analizi yapılırken başvurulacaktır.



### 3. Boş Zamanın Kavramsal Analizi

Görülebileceği üzere, boş zaman kavramı yüzyıllardır insanların hayatlarını yakından ilgilendiren konumuyla oldukça önemlidir. Tarihte hep aynı kavram gibi ele alınsa da dönemsel paradigmlar içerisinde farklı anlamlar yüklenmiştir. Bunun netleştirilmesi için de MacIntyre'in etik anlatısında olduğu gibi tarihsel bir ardışıklığa başvurulmuştur zira bunun çok önemli bir faydası mevcuttur: Bir problemin mantıksal yapısını anlayabilmek ve bağıntı kurabilmek için “felsefi öncellerinin hangi problemleri koyduklarını ve onların problemlerine getirdikleri çözümlerde tarihsel bağlamın nasıl sınırlar empoze ettiğini” bilmek gerekir, aksi takdirde “bu problemlerin neler olduklarını anlamayı” umut etmek mümkün değildir. Ayrıca “felsefi araştırma için malzemeler sağlayan kavramlar” zaman içerisinde değişebilirler. Bu sebeple:

İlk bakışta aynı kavram hakkında, yanlış yönlendirici bir şekilde, aralarında seçim yapmak durumunda olduğumuz iki rakip açıklama olarak görünebilecek olan şey, daha faydalı bir şekilde dönüşüm süreci içerisindeki bir kavramın iki ardışık analizi olarak tasarlanabilir, ki bu durumda artık onlar arasında bir seçim yapma sorunu yoktur. Onların her ikisine ve her ikisinin birbiriyle bağıntısına gerek duyulur, öyle ki hem kavramdaki sürekliliği hem de kavramdaki değişikliği gözden kaybetmememiz mümkün olsun. (MacIntyre, 2001: 106-107)

Bu çalışmada ise tarihsel olarak üç ayrı açıklama olduğu öne sürülür. Boş zaman Antik Yunan ve Orta Çağdan sonra günümüzde de çeşitli disiplinler için oldukça önemli bir olgu haline gelmiştir. Tüm bu farklı boyutları ve unsurları tek bir kavram ve tanımla açıklamak mümkün değildir. Bu yüzden bu dönemleri kendi içlerinde ele alarak farklı şekillerde tanımlamanın önemi ortaya çıkar. Diğer bir deyişle, literatür taraması tarihsel gelişim sürecinde farklı kavramlar kullanmadan, sadece boş zaman ifadesi üzerinden gidilmesinin, dönemlerin baskın paradigmları içerisinde değişik şekillerde algılanan ve yorumlanan boş zaman kavramını açıklamakta yetersiz olduğunu göstermiştir.

Ancak öncelikle Türkçede sıklıkla eş anlamlı olarak kullanılan *boş zaman* veya *serbest zaman* kavramlarının genel olarak eğitim, işletme, sosyoloji, psikoloji ve spor gibi alanlarda değerlendirmeye alındığını ve bu alanların kendi literatürlerine tabi olarak incelendiğini vurgulamak önemlidir. Bu alanda var olan eserlerde boş zaman/serbest zaman kavramları ya birbirine girmiş ya da zıt şekillerde tanımlanmış durumdadır. Bu tezde kavram felsefi bir açıdan ele alınacaktır fakat öncelikle sözcüğün doğru kullanımının belirlenmesi gerekmektedir. Batıda yaygın olarak araştırılan, akademiye veya hükümet politikalarında

kullanılan kelime *leisure* olarak geçtiği için, bu terim üzerinden gidilmesi uygun görülmüştür. Kavramın kaynağı olarak görülen Aristoteles'in İngilizce çevirilerinde *leisure* teriminin kullanılmasının ve akademik alanda *leisure studies* veya *leisure sciences* olarak etiketlenmesinin yanı sıra kurumlar, enstitüler veya dernekler de genel olarak bu kelimeyi kullanır. Türkçede günlük hayatta boş zaman, serbest zaman, keyfi zaman, rekreasyon zamanında yapılan aktiviteler de *leisure activities* kavramına denk düşecek şekilde incelenirken, Türkçede *boş zaman ve rekreasyon endüstrisinin* çevirisi de yine *leisure industries* kelimelerine karşılık gelmektedir. Ayrıca *leisure class* olarak tabir edilen sosyal sınıf da dilimizde *aylak sınıf* olarak geçmektedir. Bu yüzden *leisure* kelimesi çalışmanın bir açıdan temelini oluşturmakta, alan araştırmasının yapılmasına ön ayak olmaktadır. Dolayısıyla ilk olarak bu ifadenin Türkçeye nasıl çevrildiğini açıklığa kavuşturmakta fayda vardır. Sonrasında ise bu çevirilerin nasıl sorunlara yol açtığı ve neden farklı kavramlarla ilişkilendirilmesi gerektiği anlatılacaktır.

*Leisure* fenomeni ciddi ölçüde karmaşıklık içermektedir. Üzerinde uzlaşmış belirli bir tanımı bulunmamakta, farklı disiplin ve ekollerce farklı şekillerde anlaşılmaktadır. Genel inanç *leisure* kavramının etimolojik olarak Latincedeki *licere* kelimesinden türettiği üzerinedir ki bu *serbest olmak, izni olmak* gibi anlamlara gelmektedir. Fransızcadaki serbest zaman anlamına gelen *loisir*, İngilizcede aslında zorunluluktan muaf olma anlamına gelen *licence* ve özgürlük anlamına gelen *liberty*<sup>49</sup> kelimeleri de yine aynı kökten türemiştir (Kraus, 1998: 37). *Licence* sözcüğü incelendiğinde, kelimenin arka planında dışsal bir otorite, hukuki veya geleneksel kurullarla sınırları çizilmiş bir durum göze çarpmaktadır. Kelimenin Almanca kökünde ise *sevilen* ve *sevgili* gibi anlamlar bulunmaktayken çağdaş kullanımda Hristiyanlığın yayılımının başlarında “kölelikten, Romalı zulmünden kurtulmuş kişi ve kişiler” olarak karşımıza çıkar (Özlem, 2004: 68). Bu kelimelere ve anlamlarına bakıldığında kişinin doğumundan getirdiği bir haktan ziyade, dışarıdan verilmiş ya da bir şekilde kazanılmış kurumsal bir izin anlamı çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, insanın bir işten veya zorunluluktan bir süre için muaf olmasıdır.

Türkçe kullanımda da aynı şekilde tartışmalı bir kavram olarak karşımıza çıkar. Örneğin *boş zaman* başlığı Hilmi Ziya Ülken tarafından, *Sosyoloji Sözlüğü* eserinde “(*loisir*) çalışma dışında eğlence, düşünme ve dinlenmeye ayrılan zaman” olarak verilmiştir (1969:

---

<sup>49</sup> İngilizcedeki *freedom* kelimesi de özgürlük anlamına gelir. *Liberty* ve *freedom* arasındaki farka daha sonra yer verilecektir.

50)<sup>50</sup>. Bu eserde boş zaman kavramı altında serbest zamana değinilmediği gibi, onunla ilgili ayrı bir başlık da yoktur. Öte yandan Aydoğan (2000) serbest zamanı boş zamandan ayırarak kişinin kendi hayatını idame ettirmesini, aile ve toplumsal sorumluluklarını yerine getirmesini boş zaman içerisinde değerlendirirken, buna karşılık kişisel bakım ve gelişim gibi kendi iyiliği için harcadığı zamanın ise serbest zaman kavramı içerisinde anlaşılması gerektiğini öne sürer. Karaküçük (2005: 29) ise, bu tanımı tam tersi şekilde ele alarak zaman kullanımını öncelikle çalışma ve çalışma dışı zaman olarak ikiye ayırmış, çalışma dışı zamanın serbest zaman olduğunu ifade etmiştir. Farklı olan nokta ise, boş zamanın serbest zaman kümesinin içinde yer alan, varoluşla ilgili zorunluluklar (yemek, uyku, vb.) dışında kalan, bireyin rekreasyon<sup>51</sup> aktiviteleriyle kendini yenilemesi veya geliştirmesi olarak tanımlanmasıdır. Bu karışıklık İngilizceden Türkçeye yapılan basit bir çeviri hatasından kaynaklanmamaktadır. Kavramın yüzyıllar boyunca yüklendiği anlamlardaki çeşitliliğin de ötesinde hem Türkçede hem de İngilizcede kökene ve kullanıma dair bir anlaşmazlık mevcuttur. Dolayısıyla bazen çelişkili kullanımlar ortaya çıkmakta, iki terimin birbirinin yerine kullanıldığı veya farklı içeriklere işaret ettikleri görülmektedir.

Günlük dilimizde genel kullanım boş zaman şeklindedir ancak kimi çevirmenler *serbest zaman* ifadesini uygun görür. *Leisure* kelimesinin kökeninde yattığına inanılan *licere* sözcüğü üzerinden gidildiğinde bunun serbest olmak anlamına gelmesinden hareketle öncelikle bu kelimenin anlamını netleştirmek gerekmektedir. TDK sözlüğü *serbest* kelimesi için şu anlamları önermektedir:

1. sıfat. Hiçbir şarta bağlı olmayan, istediği gibi davranabilen, erkin.
2. sıfat. Tutuklu veya bağımlı olmayan, özgür, hür.
3. sıfat. Zamanını istediği gibi kullanabilen, yapacak bir işi olmayan.
4. sıfat. Bazı kurallara bağlı olmayan.
5. sıfat. Sıkılmadan, şaşırmadan konuşan ve davranan.
6. sıfat. Ağırbaşlı olmayan, hoppa (kadın).
7. sıfat. Hareketi herhangi bir biçimde engellenmeyen.
8. zarf. Rahat, özgür, bağımsız bir biçimde (*Serbest*, 2022a).

---

<sup>50</sup> *Loisir* Fransızca'da serbest anlamına gelmektedir.

<sup>51</sup> Rekreasyon, boş zamanlarda gerçekleştirilebilen aktiviteler anlamına gelmektedir (Leitner ve Leitner, 2012: 15).

*Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*'ne (Gülensoy, 2007) bakıldığında serbest kelimesinin yer almadığı görülür. Bunun anlamı serbest kelimesinin Türkçe bir kelime olmadığıdır. Bu kelime ilk olarak Farsça *sar-baste* (سر بسته) “baş bağı” kelimesinden türetilmiştir ve “imza ve mühür gibi hukuki bir belgenin bağlayıcı işareti” anlamına gelmektedir. Aslen “konfirme, onaylı” anlamına gelen bir hukuk terimi iken Osmanlı döneminde “bağışık, muaf”, yani belirli bir durumdan kurtulma, bağlayıcılığından kaçınma gibi anlamlar kazanmıştır (Serbest, 2022b). Diğer bir deyişle serbest kelimesinde, *leisure* ifadesinde olduğu gibi, kişinin kendinde olan bir hak yerine ona dışarıdan tanımlanmış bir özelliğe atıf vardır. Hukuki bir düzlemin sağladığı bu unsur, kişinin özgürlüğünün sınırlarını da belirlemiş olur. Türkçede *özgür* ve *serbest* kelimeleri ikinci maddede görülebileceği gibi hemen hemen aynı anlamlara gelirler ve günlük dilde birbirlerinin yerine kullanılabilirler. Fakat özgür zaman gibi bir ifadenin de dilimizde yaygın olmaması aslen mühim bir konuya işaret etmektedir: Serbest zaman, özgür bir zaman dilimi değildir.

Bu bağlamda özgürlük kelimesini de irdelemek gereklidir. TDK’da *özgür* kelimesinin anlamları şunlardır:

1. sıfat Herhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya, şarta bağlı olmayan, hür:
2. sıfat Yönetim bakımından yabancı bir gücün etkisi altında bulunmayan, başka bir yönetime bağlı olmayan, bağımsız, hür (ulus, ülke).
3. sıfat Kendi kendine hareket etme, davranma, karar verme gücü olan.
4. sıfat Tutuklu olmayan, serbest, hür.
5. sıfat Başkasının kölesi olmayan, hür.
6. sıfat Siyasi bir güç tarafından denetlenmeyen, engellenmeyen (Özgür, 2022).

Kelimenin İngilizcesine bakıldığında *freedom* veya *liberty* olarak iki sözcük karşımıza çıkar. Bu kelimeler aynı anlama sahip, birbirleri yerine kullanılabilen iki kelime olmalarına rağmen, arka planlarına bakıldığında farklı geçmişlere işaret etmektedirler. Bunlardan ilki sosyal ve kamusal bir anlamı ihtiva ederken, diğeri ise bireyselliği vurgulayan ve dışsal engellerden bağımsız olmaya işaret eden modern bir kavramdır (Kala, 2018a: 86, 88). Daha önce de ifade edildiği gibi *liberty* kelimesinin kökeni *licere* kelimesindedir ve bu izni olmak anlamındadır. Öte yandan, *freedom* kelimesinin özelliği, üst benliğin dürtüsel isteklere karşı rasyonel bir şekilde tavır alarak alt benliği kontrol edebilme kapasitesine gönderdiği vurgudur (Kala, 2018a: 91). Burada dışsal etkenlerden ziyade, kişinin kendi aklı ve denetimi,

dolayısıyla özgürlüğü söz konusudur. Bu bağlamda, *liberty* kelimesinin serbest zamana, *freedom* sözcüğünün ise boş zamana daha uygun bir zemin sağladığı görülebilir. Ancak öncelikle boş zamanı kavramsal bir şekilde ele alarak incelemek, dilimiz ve düşünce dünyamızdaki yerini tespit etmek gerekir. Bunun gösterilebilmesi için öncelikle *boş* kelimesinin irdelenmesi gerekir.

TDK sözlüğü *boş* kelimesi için şu anlamları vermektedir:

1. sıfat. İçinde, üstünde hiç kimse veya hiçbir şey bulunmayan, dolu karşıtı.
2. sıfat. Görevlisi olmayan (iş, görev), münhal.
3. sıfat. Yapılacak işi olmayan, işsiz.
4. sıfat. Kullanıldıktan sonra içinde bir şey bulunmayan, kirli (bardak, çanak vb.).
5. sıfat mecaz. Anlamsız.
6. sıfat mecaz. Bilgisiz.
7. sıfat mecaz. Bir işe yaramayan, yararsız.
8. zarf mecaz. Habersiz, hazırlıksız bir biçimde (*Boş*, 2022)

Görülebildiği üzere *boş* kelimesi günümüzde olumsuz anlamlarla yüklenmiş bir terimdir ve dolayısıyla *boş zaman* kavramının da olumsuz çağrışımlar yapması kaçınılmaz bir durumdur. Bu terimden türetilen, *boşanmak*, *boşluk*, *boşuna*, *boşboğaz*, *boşa çıkarmak*, *boş vermek*, *boş yere*, *boşlamak*, *boş oturmak*, *boş konuşmak* vb. kelimelerde de aynı olumsuzluk vurgusu sürdürülmektedir. Halbuki kelimenin kökenine bakıldığında “yokluk, özgürlük, bağımsızlık, olmayış, ıssızlık, yalnızlık, çözüklük” (italik yazım tarafıma aittir) gibi durumları bildiren kök olarak *boş* kelimesi verilmektedir (Eyüboğlu, 1988: 47-48). Diğer bir sözlükte de yine “boş, hür, ergin” ifadeleri karşımıza çıkmaktadır (Gülensoy, 2007: 162). Kökeninde olduğu halde günümüze ulaşmayan özgürlük ve bağımsızlık imaları, *boşanmak* gibi kelimelerin anlamında içerilse dahi olumsuzluk vurgusu devam eder. Halbuki bir şeyin boş olması, aslında onun birçok imkânı barındırmasını da beraberinde getirir. Boş olan şeyin nasıl ve neyle doldurulacağı, aynı zamanda değerini belirler. Boş zaman kavramına da bu şekilde bakmak, yani kendinde değeri olmayan fakat kişinin algısına ve kullanımına bağlı olarak biçimlenen bir potansiyel olarak görmek, bu bağlamda daha uygun bir seçenek gibi görünmektedir. Benzer şekilde Yılmaz da (1989: 200) “boş” teriminin boş zaman kavramını gerçek içeriğinden uzaklaştırarak negatif yorumlara sebep olduğuna, bunun yerine “özgür zaman” ifadesinin kullanılmasının daha uygun olacağına işaret eder. Boş zaman özgür bir zamandır fakat serbest zaman için aynı şey söylenemez.

Daha önce bahsedilen *liberty* ve *freedom* tartışmasına bu bilgiler ışığında tekrar bakıldığında serbest sözcüğünün hukuki teması ile boş sözcüğünün kökündeki özgürlük vurgusu arasındaki ayrımın buradaki farklılığı tam olarak yansıttığı görülür. Bunun yanı sıra, ilkinin sosyal ve kamusal yanı varken, ikincisinin bireysel olması da bu kelime grupları arasındaki diğer bir ortak noktadır.

Russell boş zaman olgusunda iki tür özgürlük anlayışı olduğunu öne sürer: Bunlardan biri “bir şeyden özgür olmak” (*freedom “from”*) diğeri ise “bir şeyi yapmak için özgür olmak” (*freedom “to”*) olarak anlaşılır. İlkinde hayatın zorunluluklarından geçici bir süreliğine özgür kalmayı, rahatlamayı ifade eder. Tatile çıkmak veya çalışmaya ara vermek bu boş zaman türüne girer. İkincisinde ise kişinin kendini gerçekleştirmesini sağlayan olasılıkları ortaya çıkartan, özgür seçime dayanan bir boş zamandır. Bir şeyi yapmak için özgür olmak, bir şeyden özgür olmaktan çok daha tatmin edicidir (Russell, 2020: 14). Serbest ve boş zaman kavramları da bu çerçevede düşünülebilir. Bir şeyden azade olmak anlamındaki serbest zamanda, bir kişiye belirlenmiş bir süre serbestlik tanıyan bir kurum, kural ya da otoritenin varlığı hissedilir. Bu da günümüzde çalışma hayatıyla birlikte düşünülmesi gereken bir bağlama tekabül eder: işin zorunlu doğasından kaçış noktasında hayat bulur. Bu yüzden Pieper sorar:

İş dünyasının toplam güçlerinden serbest zaman [leisure] için bir alanı korumak veya geri istemek hiç mümkün olacak mı? Bu sadece pazar günü küçük bir dinlenme süresi değil, daha ziyade gerçek ve sınırsız insanlığı bir bütün olarak ‘korunması’: özgürlük, gerçek öğrenme, bir-bütün-olarak-dünya ile uyumlu olmak için bir alan? Diğer bir deyişle, insanın tam bir memur veya ‘işçi’ olmasını engellemek mümkün olacak mı? (Pieper, 1998: 57)

Görüldüğü üzere serbest zaman saat-yönelimli bir kavramdır ve boş zaman değildir. Dolayısıyla serbest zaman ifadesi, Dumazedier gibi sosyologların da endüstrileşme sonrası modern toplumlarda görüldüğünü, dolayısıyla da modern bir kavram olduğunu öne sürdüğü *leisure* kavramının çevirisine daha uygun düşmektedir. Marcuse’un da işaret ettiği gibi serbest zaman, gelişmiş endüstri toplumlarında görülen, fakat ticaret ve siyaset tarafından bir ‘özgürlüksüzlük’ devleti içerisinde yönetildiği için aslında özgür olmayan zamana tekabül eder. Burada verdiği dipnotta Marcuse, serbest zamanı<sup>52</sup> (*leisure time*) özgür zamandan (*free time*) ayırarak, onun gelişmiş endüstriyel toplumlarda ortaya çıktığını, iş

---

<sup>52</sup> Kitabın Türkçe çevirisinde ‘leisure’ kelimesi ‘boş zaman’ olarak çevrilmiştir. Ancak anlatılmak istenen, bu tezde de iddia edildiği üzere serbest zaman kavramıdır. Bu durum, aynı zamanda çevirilerde karmaşa yaşandığına bir örnektir.

dünyası ve politika tarafından yönetildiğini ve bu yüzden özgür olmadığını ileri sürer (1986: 44; 1990: 52). Buna göre bireyler aslında bir özgürlük illüzyonu içerisinde yaşarlar. Kültür ve boş zaman endüstrileri yeniden üretim ve kitle tüketimiyle birlikte “‘serbest’ zamanı [free time], yani sermayenin sultanı altında elde kalan özgürlük alanını, boş zamanın [leisure] dışındaki üretim alanında hüküm süren mübadele ve eşdeğerlik ilkeleriyle uyumlu olarak örgütler” (Bernstein, 2011: 13).<sup>53</sup> Burada ancak kısıtlı sürelerde özgür seçimler yapmaya itilmiş bireyler vardır ve bu onların aslında özgür olmadığını bir göstergesidir. Benzer şekilde Lefebvre de (2017: 59) bir ayrıma gider ve bu bağlamda “‘özgür’ ve hatta ‘boş zaman’ olduğu iddia edilmelerine rağmen *serbest zaman aktiviteleri* de **üretmişlerdir** (ve üretkenlerdir). Bu özgürlük de bir *ürün* değil mi?” sorusunu sorar<sup>54</sup>. Habermas’ın yaptığı ayrımın temelinde de tüketim unsuru vardır. Ona göre bir yanda serbest zaman (*freizeit/free time*) varken diğer yanda boş zaman (*muße/leisure*) vardır ve bunlar birbirinden farklıdır: İlkinin “kültür tüketme” özelliği varken ikincisi “kültürü yaratan”dır. Bu çerçevede serbest zaman başka bir şeyin aracı (*instrumental*) olarak karşımıza çıkar ve boş zamanın yaratıcı unsurlarından yoksundur. Bu yüzden kültür tüketiminin baskın olduğu toplumlarda serbest zaman araçsal kaldığı sürece niceliksel olarak ne kadar artarsa artsın asla *özgürleştirici* bir karakter kazanamaz (akt. Hemingway, 1996: 36). Zira bu dönemde işlik dışı serbest zaman kuşatılmış “çalışanların kendilerini yeniden kuracakları eğlenti/dinlenti alanları olmaktan çıkarak, yapay eğlence isteği üreten dev endüstrilerin planlama ve tasarım hesaplarına göre” göre yeniden düzenlenerek nihai anlamına kavuşmuştur (Aytaç, 2002: 232). Diğer bir deyişle serbest zamanın aslında çok da serbest olmadığı, boş olmaktan hem özgürlük imasıyla hem de düz anlamıyla oldukça uzak olduğu ortadadır. Bu zamanın oldukça kısıtlanmış olmasından dolayı bireylerin gelişimlerine fırsat tanımayan, sadece belirli bir alana sıkıştırılmış aktivitelerle vakit geçirerek veya dinlenerek tekrar işlerine dönmelerini sağlayacak kadar niceliksel bir *boşluk* olduğu görülebilir. Yani serbest zaman artık sadece iş ve sorumluluk dışı zaman olarak görülmez; aksine bu zamanda neler yapılabileceği, hangi aktiviteler için izin verildiği de belirlenmiş olur. Dayatma ve manipülasyonlar üzerinden

<sup>53</sup> Görüldüğü üzere İngilizcede de leisure ve free time terimleri karmaşık biçimde birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Kavramları tarihsel arka planlarıyla birlikte değerlendirerek standart bir kullanım sunulması İngilizce çalışmalar için de önem arz etmektedir. Bu noktaya değinen Mommaas (1997, 242) Avrupa’da farklı dillerde, hatta farklı ekollerde, free time ifadesinin bazen objektif (zamanla ilgili) bazense subjektif (anlamla ilgili) olarak kullanıldığını, leisure ifadesinin ise nitel konuları nicel konulardan ayırmak için kullandığını ve tüm bunların problem yarattığını öne sürer.

<sup>54</sup> Kitabın İngilizcesinde serbest zaman için ‘leisure’, boş zaman için de ‘free time’ kullanılmıştır: “*leisure activities* are also **produced** (and productive), although they are proclaimed *free* and even ‘free time’. Isn’t this freedom also a *product*?” (Lefebvre, 2007: 32)

yapılmış bu belirlenimler hukuki zeminde olmasa bile, kişinin ‘başını bağlayacak’ kadar etkili olabilirler.

Son dönemde kitle serbest zamanının ortaya çıkması, insanların yaşamlarında radikal değişimleri de beraberinde getirmiştir ve “yaşamsal önemde” bir “demokrasi sorunu” haline gelmiştir (Applebaum, 1997: 48) çünkü serbest zamanın geçirilme biçimleri ve aktiviteleri doğrudan toplumu ve politikayı ilgilendirecek kadar genişlemiştir. Onun içine karışan herhangi bir düşünce kıvılcımı “iş dünyasına sıçrayıp onu ateşe vermeye” kalkışabilir (Adorno, 2005: 135). Hatta angarya işler yapan “ayaktakımı” (*plongeur*) için şöyle düşünülür: “[serbest] vakti kalırsa tehlike arz eder; onu düşünemeyecek kadar meşgul tutmak daha güvenlidir” ve bu yüzden onları “günde bir saat dahi fazladan özgür bırakma riskini göze” alamazlar (Orwell, 2018: 140). Bu yüzden boş zamanın iletişimsel ve özgürleştirici deneyimini istemeyen işverenler, toplum liderleri ve politikacılar çeşitli serbest zaman programları üreterek çalışanları tehlikeli bir üretkenlikten uzak tutmaya çalışırlar (Hemingway, 1996: 34). Bu yüzden ‘serbest’ zamanlar sıkı bir şekilde denetlenmeli, serbestliğin sınırları net bir şekilde çizilmelidir. Sınırları bu denli keskin çizilen serbest zaman, özgürlük imkanını ortadan kaldırdığı için ahlaki iradeyi ve tercihleri de ortadan kaldırır. Bu yüzden toplumu ve bireyleri serbest zaman ve tüketim üzerinden anlamaya çalışmak felsefe açısından doğru bir yaklaşım olmaz.

Kısacası modern anlamında kullanmış olduğumuz boş zamana, aslen serbest zaman denmesi çok daha uygun görünmektedir. Buna karşılık boş zaman kavramı nicel vakitler üzerinden tanımlanabilecek bir olgu değildir. Boş zaman (*leisure*) işlik vaktinin sona ermesi değil, daha ziyade insani bir anlamı taşıyan bir çalışma biçimidir (Scruton, 1998: 13). Boş zamanın serbest zamandan son derece farklı olmasının sebebi, onun çok değerli olması ve olumlu bir ruh halini içermesidir (Leitner ve Leitner, 2012: 8). Anamlı bir hayat yaşamının da anahtarı burada yatar. Eğer çalışanlar işlerini sadece iş olarak görürlerse, içsel bir anlam yüklenmezse, iş dışı zaman da boş zaman olmaktan çıkarak sadece rahatlamaya dayalı bir serbest zaman olabilir (Allen, 1989: 24-25). Bu yüzden boş zamanın (*leisure*) işten arta kalan dinlenme, yenilenme, eğlenme veya oyalanma aracı olmadığı ve bu şekilde kullanımının boş zamanın gerçek meyvelerini vermesini engellediği düşünülür (Pieper, 1998: 54). Bu gibi edimler *rekreasyon* olarak adlandırılır.

Bu noktada *rekreasyon* kavramından da bahsetmek gerekmektedir. Kelimenin kökeni (*recreation*) Latince *recreatio* terimine dayanır ve sağlığın iyileştirilmesi anlamına gelir ve



insanların çalışabilmesi için kendilerini yenilemelerini sağlayan aktiviteler olarak düşünülür (Torkildsen, 2005: 57). Tarihsel bağlamda bakıldığında Antik Roma’da ortaya çıktığı düşünülen *otium* kavramına benzerliği gözlemlenebilir. O dönemde değersizleştirilen rekreasyon, endüstriyel ve ekonomik koşulların değiştirdiği toplumlarda, verimliliği arttırıcı etkisi düşünülerek yeniden değer görmeye başlamıştır. Ancak değeri sonucuna yüklenmiş ve “ölçüm araçları sayesinde boş zamanın [*leisure*] analizi ve manipülasyonu serbest zamanı [*free time*] rekreasyon haline getirerek kar maksimizasyonu için kullanılan bir araca dönüştürmüştür” (Goldman, 1977: 183). İş ve işliğı kuşatarak kontrolünü sağlayan sistem, çalışma dışı zamanda gerçekleştirilen aktiviteleri de rekreasyon adı altında tahakküm altına almış görünmektedir. Buna rağmen günümüzde bu kavram seyahat, turizm, kültürel eğlenceler, sanat, hobiler, kulüp üyelikleri, doğa aktiviteleri, eğlence ve özel gün etkinlikleri, spor ve benzeri birçok faaliyeti kapsar hale gelmiştir (Kraus, 1998: 3). Nitekim, kelimenin en yaygın kullanımı “insanların katıldığı aktiviteler” anlamındadır (Torkildsen, 2005: 57). Ancak tercih edilen aktivitelerin içeriğine göre rekreasyon olarak adlandırılmayabilirler. Örneğin eğitime devam etmek, dini pratikler veya gönüllü kamu hizmeti gibi eylemler rekreasyon olarak görülmezler (McLean ve Hurdt, 2015: 45). Bu çerçevede rekreasyon kavramını boş zaman veya serbest zaman yerine kullanılabilir bir kavramdan ziyade, hangi saiklerle gerçekleştiklerini belirleyerek anlamlandırmak daha doğru olabilir. Faaliyetler üzerinden tanımlanması ve belirli zamanlara sıkıştırılmış olması kavramı serbest zamana yakınlaştırırsa da zorunlu olarak onun kapsamında ele alınmasını gerektirmez çünkü insan iradesini hiçe sayan bir dayatma olmadan da rekreasyon aktivitelerini gerçekleştirmek, aralarında özgür seçimler yapmak mümkündür. Bu aktivitelerin bireylerin anlam dünyasında nasıl yer aldığı veya ne anlama geldiği, kavramı felsefi boş zamanın alanına sokabilir.

Tüm bu bilgiler ışığında, boş zaman kavramının serbest zaman kavramından ayrılması gerektiği görülür. Felsefe, yaratıcı düşünme, tefekkür, sanat gibi unsurlar serbest zamana değil, boş zamana aittir çünkü böylesi edimler nicel vakit ürünleri değil, ancak bir yaşam biçimi olarak ortaya çıkabilir. Bu yüzden serbest zamandan farklı olarak boş zamanın “kazanılan değil, işlenebilen ve yaşanılan bir şey” olarak görülmesi daha doğru bir tutumdur (Kılbaş, 2010: 4). Bu zamanda ortaya çıkabilecek yaratıcı faaliyet, üretime veya dışsal koşullara dayalı değildir, “özgürlük ve bireysellikten kaynaklanır” (Lefebvre, 2017: 70). Diğer bir deyişle işe, saatlere veya izinlere tabii olmaktan öte, insanın kendisinin belirleyici olduğu farklı bir durumdur. Yani insan bir işle meşgulken, çalışırken veya fiziksel olarak

özgür değilken bile boş zamana sahip olması mümkün olabilir<sup>55</sup>. Bir kimsenin hayatını nasıl yaşadığı, bu edimlere ne kadar ve hangi motivasyonla yer verdiği ise, ahlaki eğilimleriyle paralel bir tutumda olur. Dolayısıyla boş zamanın tek başına bir anlam ifade etmediği sonucuna varılır: Boşluk, özgürlük imkanını içerdiği gibi, aylıklık olarak da karşımıza çıkabilir. Bu durum ancak bireylerin algısına, karakterlerine, hayatlarını nasıl inşa ettiklerine göre anlamlandırılabilir. Bu noktada da bireylerin ahlaki inançları ve anlam dünyalarını hangi değerlerle inşa ettikleri önemli hale gelir. Bu bağlamda boş zaman ahlakla bir arada düşünülmesi gereken bir olgu haline gelir çünkü bireylerin boş zaman edimleri iradi tercihlerine bağlıdır. Ancak literatür taraması farklı dönemlerde farklı ahlaki kuramların baskın olduğuna işaret eder. Dolayısıyla bu kavram dönemlerin paradigmlarına uygun, ahlakla iç içe bir şekilde kurgulanmalıdır. Diğer bir ifadeyle, baskın olduğuna inanılan ahlaki paradigmlar ve dolayısıyla boş zaman pratikleri arasındaki farklılıkları ve kavramsal kargaşayı gidermesi açısından boş zamanı tarihsel sürece göre üç ayrı alt kavramla ifade etmek daha uygun görünmektedir.

Daha önce *leisure* kavramının kökeninin *licere* terimine dayandığını ve bunun aslında dışarıdan tanımlanarak serbestlik sağlayan bir anlama işaret ettiği ifade edilmişti. Bu oldukça yaygın bir kanı olsa da kavramın çıkış noktasının Antik Yunancaya dayandığını ve *scholé* kavramında olduğunu öne sürenler de mevcuttur<sup>56</sup>. Klasik boş zaman savunucularından ve öncüllerinden olan Pieper'e göre, boş zaman kavramının kökeni Latince'deki *licere* değil *scola* kelimesidir. Bu kelime sonraları İngilizce'deki *school* kelimesine evrilir ki bu da dilimize *okul* olarak çevrilir (Pieper, 1998: 25-26). Bahadır'a göre de *boş zaman* kelimesi bir yandan bilgi elde etme amaçlı karşılıklı konuşmaların yapıldığı yer olan *scholê* kelimesiyle ilintilidir (Bahadır, 2016: 105). Öte yandan Kalimtzis, bu kavramın sadece eğitime ve tefekküre indirgenemeyeceğini, ahlaki yönünün de yanı sıra özellikle politik bir içeriğe sahip olduğunu savunmaktadır. Helenistik dönemde kavram bir farklılığa uğramış, σχολή'den (*scholê*) Σχολή'ye (*Scholê*) dönüşmüştür. Bunun anlamı *scholê* Aristoteles'te mutluluğa dair bir yaşam biçimiyken, dönemin baskın filozofları olan Stoacılar da sözcük resmi olarak öğrenme veya öğretme aktivitesinin yapıldığı yer olan *Scholê* yani *Okul* anlamını kazanmıştır. Öğrenme Aristoteles için *scholê*'nin *ön şartı* iken, Stoacılar da okulun

---

<sup>55</sup> Bu ihtimal nitel araştırma sırasında katılımcılara sorularak araştırılmıştır, sonuçları son bölümde paylaşılacaktır.

<sup>56</sup> Antik Yunancada 'izin olmak' veya 'izin verilmek' anlamına gelen kelime *exesti* (ἐξέσται) kelimesidir. Bu kelime *exousia* (ἐξουσία) sözcüğüyle ilintilidir ve 'güç', 'bir şeyi yapmaya yetkin olmak' gibi anlamlar içerir (Kalimtzis, 2017: 149).

*özünü* oluşturur. Kavramın bir mekân teşkil edecek şekilde dönüşmesi Platon ve Aristoteles'in kavrama verdiği felsefi anlamı bozmaktadır (Kalimtzis, 2017: 122-123). Aristoteles'in *scholê* kavramı ve eğitim arasında sıkı bir ilişki vardır fakat bununla sınırlı değildir. Kavramı bu şekilde ele almak onu zorunlu olarak eğitim çerçevesine sıkıştırmak anlamına gelir. Halbuki *scholê* kelimesi Antik Yunan'da bundan çok daha fazlasına işaret etmektedir. Bu yüzden işaret edilen kavramın boş zaman olarak genel geçer bir şekilde kullanılması doğru değildir.

Öte yandan Antik Yunan'da bulunan toplumsal ve siyasi koşulların günümüzde mevcut olmaması, *scholê* kavramının da günümüzde bir karşılığının olup olmadığı sorusunu akla getirir. Pieper'e göre zaman içerisinde gerçekleşmiş olan kültürel değişimden dolayı *scholê* anlamını yitirmiş görünmektedir. İnsanlar günlük hayatlarında çalışma kültürüne tamamen gömülmüş bir durumdadırlar ve *scholê* kavramının esas içeriği unutulmuştur (Pieper, 1998: 26). Eğer bu görüş kabul edilirse, günümüzde *scholê*'nin imkânı olmadığı gibi, felsefi bir boş zamandan da bahsedilemez. Halbuki dönemin kölelik düzeninde yalnızca özgür aristokratların tekelinde olması sebebiyle eleştirilen bu kavram, günümüzde evrensel olarak herkese tanımlanmış yasal bir haktır. Ancak bu hak farklı disiplinlerin elinde, onların söylemleriyle kurgulanmıştır ve yine felsefeye yer bulunmamaktadır. Aristoteles'in de eleştirildiği aristokratik tutumu, yine kendi felsefesi içinden yanıtlanabilir. Aristoteles'in *scholê* kavramı incelendiğinde boş zaman olarak düşündüğümüz şeyin nicel zaman aralıklarına sıkıştırılamayan, ahlaki boyutuyla bir bütün olarak karakter erdemleri zemini üstünde kurularak kişileri en iyiye, yani mutluluğa yönelten bir yaşam biçimi olduğu görülür. Onun erdem ahlakı, bireylerin mükemmeli başarmasına değil, kişinin yapabileceğinin en iyisini yapmasına dayanır. Güzel davranışları tekrarlayarak alışkanlığa dönüştürüp erdemli olma hakkı, bu bağlamda herkese tanımlanmıştır. Boş zaman pratiklerinin de bu doğrultuda kurgulanabilir olma ihtimali mevcuttur. Kalimtzis'in de iddia ettiği gibi *scholê* kavramı tüm insanlığa bahşedilmiş bir armağan olarak görülebilir. Dolayısıyla çağdaş haliyle kavramı daha geniş bir perspektiften herkesin deneyimleyebileceği bir olgu olarak ele almak da bu sayede mümkün olur. Bu bağlamda, *scholê* kelimesinin çevirisi olarak *erdem zaman* ifadesinin kullanılması uygun görünmektedir. Yani erdem zaman, belirli aralıklarla insanlara bahşedilen nicel bir süre olmaktan ziyade, kişinin iyi edimleri sürekli hale getirdiği bir yaşamı ima etmektedir. Diğer bir deyişle, *serbest zamanda* olduğu gibi dışsal zorunluluklar, manipülasyonlar neticesinde şekillenmemiş ve başka bir şeyi amaç edinmemiş veya aşağıda açıklanacağı üzere *ödev zamanda* olduğu gibi zamanın 'doğru' kullanımı dışında kalan

aktiviteleri aylaklık, tembellik veya boşluk gibi sözcüklerle tanımlanmamış, bunların yerine zamanın önemini yitirdiği eylemlerde bulunarak kişinin kendini adadığı deneyimlerin, yaşamlarının geneline yayılmış zihinsel bir duruma geçmeleri ve bunu içselleştirmeleri anlamında erdem zaman ifadesi daha uygun bir kullanım olacaktır.

Antik Roma ile başlayan süreçte *scholé* kavramının yok oluşunun ardından ortaya çıkan ve çalışma arası, dinlenme anlamlarına gelen *otium* kavramı dönemin toplumsal koşullarında değersizleşen ve sadece tefekkür veya entelektüel gelişime harcanırsa doğru olduğuna inanılan bir olguya dönüşmüştür. Aydınlanma ve Kant sonrasında *ödev ahlakı* olarak da adlandırılan ahlaki eğilim unsurları, Orta Çağ düşünürlerinin boş zaman kuramlarında benzer bir şekilde mevcut görünmektedir. Diğer bir deyişle, Orta Çağ'da baskın olduğuna inanılan deontolojik ahlaki eğilimlere paralel bir süreç olarak geliştiği gözlemlenen bir boş zaman *çeşidi* mevcuttur. Dolayısıyla bu dönemdeki olguyu boş zaman, erdem zaman veya serbest zaman ifadeleriyle açıklamak mümkün değildir. Özellikle çağdaş Türkçede boş zaman ifadesindeki *boş* kelimesinden kaynaklanan bir olumsuzluk da söz konusudur. Kavram âtil olma, aylaklık, işi gücü olmama ya da tembellik gibi olumsuz anlamlara işaret ediyor gibi algılanmakta, entelektüel ya da sanatsal yanı göz ardı edilerek, zamanın hiçbir şey yapmadan harcanması veya boş işlerle ziyan edilmesi olarak görülmektedir. Bu algı Antik Roma döneminden itibaren yaygınlık kazanmış olan *otium* olgusunun bir sonucu olarak günümüzü hala etkilemektedir: İnsanoğlu dinlenmek dışında boş zaman sahibi olmamalı, onu sorumlu ve kurallara bağlı bir şekilde kullanılmalıdır. Bir bakıma burada kastedilen, bireyin tüm boş zamanlarını belirlenmiş aktivitelerle doldurma zorunluluğudur. Aksi takdirde birey ahlaka uygun davranmamış olacak, yasaya/kurala/göreve/inanca aykırı edimlerde bulunmuş sayılacaktır. Bu dönemde boş zaman seçkinlere ait bir ayrıcalık olmaktan çıkarak toplumun çoğuna yayılmış, ancak doğru kullanılmadığı sürece lanetlenmiştir. Bu yüzden görev ve sorumluluklarla ele alınmadığı sürece tembellik, aylaklık, günah olarak nitelenen, tefekkür ve entelektüel gelişimi ise ahlaklı kabul eden bu dönemin paradigmasını açıklama hususunda *boş zaman* kelimesinin yerine *ödev zaman* ifadesinin kullanılmasının daha uygun olacağı düşünülmektedir. Burada *ödev* ifadesi, Kant'ın *ödev* ahlakından ziyade, Orta Çağ da dahil edilerek daha genel bir çerçevede düşünülmeli ve vazifeye/kurala/yasaya uygunluk bağlamında ele alınmalıdır. Erdem zaman ve ahlak arasındaki ilişkide olduğu gibi, bu dönemde farklı bir şekilde inşa edilmiş de olsa, *ödev zaman* ve ahlak ilişkisi bu çerçevede oldukça açıktır. Yaşam biçimi olma vurguları açısından her iki kavram benzerlik gösterebilir de; erdem zamanda kaynak

kişinin kendisi ve ahlakıyken, ödev zamanda verili ahlaki yasalar üzerinden seçime zorlama söz konusudur. Bu yüzden belirli aktivitelerin dışındaki tüm edimler yanlış veya günah sayılmaktadır. Bu bağlamda burada yapılan ayırımın ikinci unsuru olarak *ödev zaman* bir çeşit zorunluluğa karşılık düşmekte ve başka bir amaç uğrunda araçsal bir özellik taşımaktadır.

Burada yapılan ayırımın üçüncü unsurunu ise *teleolojik zaman* kavramı oluşturmaktadır. Yukarıda boş zaman üzerine yürütülen tarihsel tartışmada da görülebileceği üzere, endüstrileşme sonrası dönemde *leisure* kavramı iş ve ilgili sorumluluklar dışında yapılan, niceliksel olarak kavramsallaştırılmış ve bir hak statüsüne yükseltilmiş piyasa, politika ve ekonomik aktivitelerin işaret edildiği ve daha çok sosyolojik bir çalışma alanı olarak da kullanılmış bir içeriğe sahiptir. Antik Yunan'dan itibaren boş zamanın rekreasyon aktiviteleriyle ilişkilendirilmesi, tatillerin, festivallerin ve oyunların geniş bir yer kaplaması her ne kadar modern dönemin rekreasyon aktivitelerine benzese de aralarında oldukça önemli bir fark vardır. Bu fark yapılan aktivitelerin tüketimle olan ilişkisinden kaynaklanmakta, modern dönemin *serbest zamanının* tüketim odaklı bir şekilde ortaya atılmasıyla oluşmaktadır. Daha önce aktarıldığı gibi, rekreasyon ve dinlenme gibi aktiviteler, kavramın doğuşundan itibaren yüceltilen ve felsefenin imkânı olan *scholé* ile değil, farklı kavramlarla ifade edilmiştir. Orta Çağda da benzer şekilde böylesi aktiviteler değersizleştirilmiş, bunlara yönelmenin ahlaki olarak yanlış olduğu vurgulanmıştır. 20. yüzyılla değişen süreçte ise serbest zaman bu aktivitelere ek olarak tüketim söylemiyle ön plana çıkmıştır ve burada felsefeye veya ahlaka yer yoktur. Literatürde ahlakın tarihsel değişimine bakıldığında günümüzde teleolojik ahlak kuramlarının ön planda olduğu öne sürülür. Bu bağlamda değişen boş zaman pratiklerinin de, önceki dönemlere benzer şekilde *teleolojik zaman* kavramıyla serbest zamandan ayrılarak var olma imkanının araştırılması bir zorunluluktur.

Literatür taraması ve mantıksal çıkarımların sonucunda karşılaşılan tablo şu şekildedir:

**Tablo 3.** Boş zaman ve serbest zaman ayrımı

<b>BOŞ ZAMAN-SERBEST ZAMAN</b>	
<b>BOŞ ZAMAN (Felsefe)</b>	<b>SERBEST ZAMAN (Sosyoloji...vb.)</b>
<ul style="list-style-type: none"><li>▪ Ahlakla birlikte açıklanabilir.</li><li>▪ Erdem Zaman</li><li>▪ Ödev Zaman</li><li>▪ Teleolojik Zaman</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>▪ Endüstrileşme süreci sonrasında ortaya çıkan modern bir kavram.</li><li>▪ Özü itibariyle felsefenin dışında.</li><li>▪ Ahlak alanının dışında.</li></ul>

Özetle tarihsel literatür taramasının sonuçları şunlardır: Tarihsel olarak Antik Yunan döneminde ortaya çıkan *scholé* kavramı ile, bir otorite ya da herhangi bir kısıtlama üzerinden tanımlanmamış, hayatın her anında ortaya çıkabilecek olan, kişilerin alışkanlıklarının belirleyici olduğu bir sürece işaret edildiği düşünülmektedir. Yaşamın geneline ve kişinin tamamen kendisine dayalı olan bu kavramda boş zamanın değeri, erdem ahlakında olduğu gibi faile yüklenmiştir. Burada kişilerin edimleriyle hayatlarını anlamlı ve erdemli kılma vurgusu güçlü olduğu için, potansiyel olarak boş olan zamanı değerlendirmeleriyle şekil alan bu yaşam biçimi için bu çalışmada *erdem zaman* kavramı önerilmektedir. *Ödev zaman* ise, Antik Roma'dan Endüstrileşme Dönemine kadar baskın olduğu düşünülen, iş ve çalışmadan arta kalan bir zaman olmasına rağmen yasal bir hak statüsüne dönüşmemiş, bir kural veya yasa tarafından nasıl kullanılacağı spesifik bir biçimde belirlenmiş olan, doğru/yanlış ekseninde tanımlanan, başka bir şeyin aracı olan ve nicel karakterde bir zaman olarak karşımıza çıkar. Yapılması gereken eylemlerin evrensel olduğu addedilen zorunluluklara dayalı oluşu ve değerli edimlerin sadece bunlar olduğuna dair vurgusuyla ödev zaman, deontolojik etikte olduğu gibi değeri, eylemin kurala göre yapılmasına yüklemektedir. Ödev zaman aslında erdem zamanla birçok ortak özelliği sahiptir. Örneğin ödev ve sorumluluklar bir kimse için zorunluluk olmayabilir. Bu durumda ödev zaman, Aristoteles'in *scholé* sözcüğü çerçevesinde olduğu gibi, bir insanlık durumu veya hayat biçimi olarak ele alınabilir ve böylece *erdem zamana* dönüşerek kişileri eğitici, hayatlarını şekillendirici niteliğe ve hakikati bulmalarına yardımcı olabilme potansiyeline sahip olabilir. Fakat bunun görev icabı yapılması değil, kişinin içinden gelerek, hayattaki işlevini gerçekleştirmek üzere bir yaşam

biçimi haline getirilmesi gerekmektedir. Öte yandan, yine tarihsel olarak teleolojik etik kuramlarının baskın olduğuna inanılan çağımızda, hukuki düzlemde tanımlanmış serbest zaman hakkı çerçevesinde, modern söylemlerden etkilenmiş olmasının yanı sıra hala felsefi olarak işlenebilecek bir kavram olarak *teleolojik zaman* ifadesinin kullanılabileceği düşünülmektedir. Bununla, boş zaman pratiklerinin, pragmatizmde olduğu gibi, sonuçları hesaplanarak şekillendirildiği bir yaklaşıma işaret edilmektedir. Diğer bir deyişle aktivitelerin kendileri değil, çıktıları değerli görünmektedir. Bu da teleolojik etik kuramlarına önemli derecede benzerlik teşkil etmektedir çünkü edimin değeri failde veya eylemde değil, eylemin başka bir şeyi elde etmenin aracı olarak kullanılmasında yatar. Tablonun ikinci bölümünde yer alan ve *serbest zamana* tekabül eden tüketim, dinlenme, eğlence ya da rekreasyon aktiviteleri ahlaki boyutlarından ziyade istatistiki verilere dayanan söylemlerle toplumu ve sistemi anlamaya yönelik amaçlara hizmet verdikleri için boş zaman ve alt başlıklarından ayrılır. *Serbest zamana* ait olan bağlayıcılık, zorunluluk, kişinin kendisinden ziyade dışsal bir güç tarafından belirlenmiştir. Kültür endüstrilerinin, sistemin, sosyal medyanın, piyasa ve ekonominin devamını sağlamaya yönelik reklamların yoğun baskı ve manipülasyonlarıyla bireylerin tercihlerinin şekillendirildiğine inanılır ve özgür irade hususu muğlaktır. Felsefenin dışındaki disiplinler tarafından oldukça önemli kabul edilir ve üzerine çok sayıda araştırma vardır.

Literatür taraması ve tarihsel analiz, bu ayrımları zorunlu kılmaktadır zira tek bir kavram üzerinden tüm bu farklılıkları açıklamak mümkün değildir. Ancak bunlar teorik çıkarımlardır. Kavram tarihsel ve teorik olarak her ne kadar birbirinden keskin şekillerde ayrılıyor gibi görünse de, günümüz bireylerinin anlam dünyalarının bu kesinlikte kurulduğunun göstergesi olamaz. Örneğin erdem zaman kavramının tarihsel literatürde yer aldığı gibi sadece erdem ahlakıyla ilintili ve Antik Yunan dönemine ait olup olmadığı, diğer bir deyişle günümüzde ortaya çıkmasının mümkün olup olmadığı ise araştırılmalıdır. Zira literatür taraması bunun olanaklı olmadığına işaret eder. Bu dönemde yaşayan insanların zorunlu olarak teleolojik etik ve serbest zaman paradigmasına uygun yaşadıklarını iddia etmek, zorlama ve yanlış bir hükme varmak demektir. Rojek bireylerin kişisel tercihlerinin olduğunu, bunlara kendilerinin karar verdiklerini söyler ancak bu seçimlerde her zaman önceden var olan boş zaman örüntülerinin etkisi olduğuna inanır. Boş zaman pratikleri bu bağlamda kültürel örüntülerin şekillendirdiği kavramlar olarak “tarihsel ve karşılaştırmalı analiz yöntemleri” kullanılarak araştırılmalıdır (Rojek, 2005: 31-32). Modern dönemde sistemin manipülasyonu genel olarak kabul gören bir olgudur. Adorno da bu konuyu kültürel

endüstri çerçevesinde ele alarak bireylerin ne denli etkilendiğini ortaya koymuştur. Ancak ölmeden kısa bir süre önce kültürün toplu manipülasyonu ve ticarileşmesi konusundaki eşitliğin, bilinçli davranışlarla bozulabileceğini öne sürer (Huysen, 1975: 10). Diğer bir deyişle bireylerin baskın normlara karşı çıkmaları imkânsız değildir. Günümüzde yaşayan her bir birey boş zamanını serbest zaman olarak deneyimleyebilir. Bir kimsenin ödev ahlakıyla hareket etmesi fakat boş zaman pratiklerini erdem zaman olarak inşa etmesi veya erdem ahlakına sahip olduğu halde boş zamanı teleolojik zaman olarak algılaması mümkün olabilir. Öte yandan teleolojik zamanda da ödev dayalı veya kendi içinde değerli edimler bulmak mümkün olabilir. Hatta insanların günlük pratiklerinde aynı anda farklı ahlaki eğilimlere sahip olabilmeleri gibi, boş zaman anlayışlarını da tek bir ifadeye sıkıştırmak mümkün olmayabilir. Diğer bir deyişle tüm boş zaman türlerini ve tüm etik teorileri farkında olmadan kullanarak anlam dünyalarını şekillendirmiş olabilirler. Hatta belki üçlü bir ayrıma gitmek yerine daha detaylı farklı bir ayırım yapmak gerekebilir.

Bu bağlamda boş zaman kavramı araştırılırken sadece psikoloji, sosyoloji, ekonomi, rekreasyon gibi alanlara sıkıştırmak doğru bir sonuç vermeyebilir. Bu disiplinler sınırlarını net bir şekilde çizdikleri boş zaman kavramının diğer olası bağlamlarını dışlayarak aslında kavramın felsefi içeriğini boşaltmış olurlar. Bu yüzden bu kavramın felsefi açıdan ele alınması, ancak kavramın sadece teorik yanına odaklanılmaması gerekir. Toplumların ve kültürlerin değer yargılarıyla şekillenen bu kavram, farkında olunsun ya da olunmasın, bireylerin hayatlarına içkin bir konumdur ve ondan ayrı düşünülemez. Dolayısıyla bireylere ve onların özgün hayatlarına dayanmayan kuramlar, kavramın tam anlamını açıklamada yetersiz kalır. Bu yüzden ikinci bölümde işlenecek olan Deneysel Felsefeye başvurmak gerekli görülmektedir. Bu çalışmaya değer bir konudur ve tam olarak anlaşılması için, ilerleyen kısımlarda açıklanacağı üzere, fenomenolojik bir araştırmaya ihtiyaç duyar.

#### **4. Değerlendirme**

Özetlemek gerekirse, boş zaman kavramı birçok disiplini ilgilendiren bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeşitli açılardan incelenen bu kavramın önemi günümüzde giderek artmaktadır. Fakat önem kazanması, kavramın felsefi değeri ve manasıyla ters orantılı bir tablo arz etmektedir. Felsefi olarak gittikçe anlamını yitiren, içi boşaltılan bir kavramla karşı karşıya olduğumuz söylenebilir. Çeşitli açılardan incelenerek farklı yorumlanan boş zaman günümüzde yaygın bir şekilde serbest zamana denk düşüyor görünmekte ve genellikle bu



şekilde anlaşılmaktadır. Kavramın tanımlanmasında yaşanan karmaşada, kuramların teorik bir şekilde bireylerin günlük hayatlarında karşılaştıkları birçok deneyim ve düşüncüyü açıklaması mümkün görünmemektedir. Sonsuz sayıda değişken içeren insan yaşamında bu kavramın izini sürmek kolay değildir. Bu karmaşanın önüne geçebilmek için öncelikle modern söylemleri kapsayan ve felsefe dışında kalan serbest zaman kavramı bir kenara koyulmalıdır. Bu bağlamda serbest zaman için de yukarıda bahsedildiği üzere boş zamanın iş dışında kalan zaman olarak tanımlanması örneğine dönmek gerekmektedir.

Genel olarak bakıldığında iş üzerinden tanımlanmış iş dışı vakitlerin rekreasyon, eğlence ve dinlence amacıyla geçirilen süreleri serbest zaman faaliyetleri içinde görmek daha uygun olacaktır. Bu alanda özgürlük yanılması olduğu iddiası, bireylerin iradesini yok sayar ve tüm boş zamanı rekreasyon aktiviteleri ve tüketim üzerinden kurgular. Felsefi boş zaman bundan farklı bir tutumdur. Yaşama ve anlamına içkin, felsefi ve ahlaki içeriği olan bir olgu olarak görülmesi daha doğrudur. Ortaya çıkışı veya yok oluşu, tanımı, gündelik pratiklere uygulanması bireylere bağlıdır. Boş zaman pratikleri uzun vadede bireylere fayda sağlayacak şeyler olabilir, keyfi olarak uygulanıyor olabilir ya kişisel ya da toplumsal bir kaygının ürünü olarak ortaya çıkmış olabilir. Bu bağlamda bir çatı kavram olarak boş zaman bireylerin tavırlarının ahlakiliğini ortaya koyabilecek yeter sebep değildir. Böyle bir zamanın niceliksel varlığı ya da yokluğu tek başına kişinin gelişimi ve mutluluğu için yeterli değildir. Yani boş zaman kavramı aslında nötr bir değere sahipken, bireylere bağlı olarak pozitif veya negatif bir anlam kazanabilir. Buradaki önemli olan nokta, boş zamanın kendi başına anlamlı ya da değerli olmadığıdır, ona anlamını verecek olan kişilerin takındığı tutum ve tavırlardır. Diğer bir deyişle boş zamanı erdem/ödev/teleolojik zaman yapan şey bireylerin yaklaşımıdır ve bu yüzden de ahlaki bir boyutu vardır. Bu da kavramın felsefi açıdan düşünülmesini gerektiren noktalardan biridir.

Bu kısma kadar öncelikle boş zaman olgusunun tarihsel ve kavramsal analizi yapılmıştır. Kavramın günümüzdeki toplumsal analizinin yapılması, son olarak geldiğimiz noktanın gösterilmesi açısından çalışmaya dahil edilmiştir. Boş zamanı kültürel bir bağlamda değerlendirmek de kavramın toplumsal analizinin doğal bir parçası niteliğindedir. Yukarıda da gösterildiği üzere günümüzde boş zaman ve serbest zaman diliminde karmaşık bir şekilde kullanılmaktadır. Bu yüzden anlamlarının netleştirilmesi gerekir. Serbest zamanın Endüstrileşme Dönemi sonrası ortaya çıktığına inanılır ve bu alana yasal olarak belirlenmiş sınırlar içerisinde izin verilmiştir. Modernleşme sonrası süre olarak giderek artan

iş dışı yaşamda toplumsal ve ekonomik koşulların belirleyicisi olarak görülür. Bu alanın tüketimle eşdeğer bir biçimde kurgulanması, doğrudan ve hukuki olmayan belirlenimlere de izin verir. Dolayısıyla buradaki davranışlar ve edimler yasal düzlemde belirlenen vakitler içerisinde, görünür olmayan dayatmalar çerçevesinde şekillenmiş olarak tanımlanırlar. Kapitalist sistemin ablukası altında salt tüketim üzerinden kurulan bu söylemler, bireylerin kararlarını ve tercihlerini soyut özgürlükler dahilinde göstererek bireyin ahlaki bir duruş sergileme imkanını yok eder. Pragmatizm gibi teleolojik ahlaki kuramların dahi modern serbest zaman söylemini perçinleyecek şekilde kurgulandığı günümüzde, felsefeden ziyade diğer disiplinlerin etkisi olduğu düşünülmektedir. Bu da kavramın felsefi bir şekilde ele alınmasında engel teşkil eder.

Bu tezde serbest zaman olarak işaret edilen olgu genellikle sosyoloji, psikoloji, sağlık, spor, turizm gibi alanların söylemleri ve araştırmalarıyla açıklanmaya çalışılır. Şüphesiz ki bu disiplinlerin araştırmaları, sistemde yaşanan sorunlara ve sistemin devamlılığına yönelik çok önemli veriler sağlamaktadır. Bu verilere ulaşmak için hem Batı'da hem Doğu'da hem de ülkemizde, kavramı nicel olarak analiz eden çok sayıda çalışma mevcuttur ve her geçen gün bu sayı artmaktadır. Ancak bunlar genellikle nicel karakterde olduğu için belirli varsayımlarla ve ön kabullerle çalışmaya başlayarak istatistiki sonuçlara varmayı hedeflerler. Dolayısıyla kişiler için boş zamanın aslında ne anlama geldiğini belirlemede yetersizdirler çünkü serbest zaman üzerine yapılan çalışmalarda araştırmacılar genellikle belirli aktivitelerin tanımlandığını ve ortak anlamları olduğunu varsayarlar. Bu sebeple elde edilen sonuçlar felsefeden farklı bir yere konumlanmakta, boş zamana ahlaki bir temel sağlamaktan çok uzakta kalmaktadırlar. Boş zamanın özgürlüğe veya zamana dair olup olmadığı, işle ilişkisinin sorgulanmadığı, tam olarak nasıl algılandığı anlaşılmadan verili aktiviteler üzerinden tanımlamalar yapılmaya çalışılmıştır. Halbuki bu tezde teorik olarak ulaşıldığı şekliyle boş zaman, bireylerin hem gündelik yaşantıları hem de ahlaki yaklaşımlarıyla yakından ilintili görünmektedir.

Aslında boş zamanın nasıl tanımlanabileceği ve ölçülebileceği problemi çok uzun bir süredir araştırmacılar tarafından çözülmeyi beklemektedir. Nicel yaklaşımlar araştırmacının hangi soruları yanıtlamak ve neleri ölçmek istediğine bağlı olarak faydalı veriler sağlayabilir. Ancak kültür ve alt kültür, cinsiyet, yaş ve hatta kişilik gibi unsurların boş zaman algısının şekillenmesinde çok önemli bir rolü vardır (Walker, Kleiber, & Mannell, 2019: 82). Bunlara ek olarak sosyo-ekonomik koşulların, demografik etkenlerin ve kültürel

unsurların da etkisi göz ardı edilemez. Fakat boş zaman pratiklerini belirleyen en önemli etkenin ahlaki yargılar olduğu düşünülmektedir. Bütün bunların tarihsel ve semantik farklılıkları göz ardı edilerek kurgulanması, günümüz anlatılarının karmaşık ve belirsiz olmasıyla sonuçlanmıştır. Bu da boş zaman kavramının bu farklılıkların nezdinde ele alınarak alt kavramlarla açıklanması sonucunu zorunlu olarak doğurmuştur. Kavramın tarihsel analizi, dönemseller olarak baskın boş zaman düşüncelerinin ahlaki paradigmlarla yan yana ilerlediğini göstermektedir. Bu bağlamda serbest zaman anlatısından sıyrılan boş zaman, üçlü bir ayırım üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Bu ifadelerin seçilmesinde tarihsel paradigmları yansıtmaya amacının yanı sıra, kelimelerin anlam ve kökenlerinin de kavramın ruhuna uygun olmasına dikkat edilmiştir. Kısaca özetlemek gerekirse yapılan literatür taraması sonucunda, İngilizcede dönem ve alan ayırt etmeksizin kullanılan *leisure* kelimesini, Türkçede döneme ve akademik alana göre ayırt etmek yapılan bu ayırımlarla mümkün hale gelmektedir. Buna göre felsefi içeriğe sahip genel kullanım veya bir üst başlık olarak *boş zaman*, Antik Yunan filozoflarının kullandığı *scholê*'ye karşılık gelecek şekilde *erdem zaman*, Roma döneminden endüstrileşme sonrasına kadar olan *otium*'un kurallara uygun bir şekilde doğru kullanımı çerçevesinde inşa edilen zaman için *ödev zaman*, endüstrileşme sonrasında başvurulan *leisure* kavramı için ise *teleolojik zaman* ifadeleri tercih edilmiştir. Bununla birlikte felsefe dışındaki disiplinlerin söylemlerini ve yöntemlerini ifade etmesi açısından *serbest zaman* ifadesinin kullanılması, kavram karışıklığının önüne geçmek için en uygun yöntem olarak görünmektedir.

Kavram karmaşasının aşılması doğrultusunda başvurulan tarihsel anlatının sonucunda varılan noktada, günümüzde sadece serbest zamanın imkânı var gibi görünmektedir. Zira literatür erdem zamanının erdem ahlakıyla birlikte Antik Yunan'da, ödev zamanının ise ödev ahlakıyla birlikte Orta Çağ'da kaldığına dair bir izlenim oluşturmaktadır. Güncel anlatıda, bu tezde teleolojik zaman olarak kurgulanan kavrama ise hiç yer yoktur. Halbuki doğduğu andan itibaren ahlakla kol kola gelişen boş zaman kavramı, günümüzde de aynı şekilde ele alınabilir olmalıdır. Çağdaş insan tüm bu söylemlere rağmen serbest zamanı tüketim ve hız döngüsü içerisinde ele almak yerine, farklı bir motivasyonla hayatında bazı değerler inşa etmeyi başarmış olabilir. Bu ihtimalin araştırılması oldukça önemlidir. İnsanların gündelik pratiklerinde boş zaman ve etik kuramların gerçek dünyadaki yansıması ortaya çıkarılmadığı sürece de bu konu üzerine belirtilen görüşler gerçeği yansıtmada yetersiz kalır. Bu yüzden gündelik pratikleri felsefi bakımdan incelemek zorunlu görünmektedir. Dolayısıyla sonraki

bölümde aktarılacak olan Deneysel Felsefenin sunacağı bakış açısı ve yöntemlerle söz konusu inceleme yürütülecektir.

Son olarak, bu çalışmada şimdiye kadar boş zaman üzerine yürütülen değerlendirmenin epistemolojik bir nitelik arz ettiğini belirtmek gerekir. Açık ifadeyle, boş zamana dair mevcut olan bilginin kaynakları ve içsel tutarlılıkları bağlamında bir inceleme yapılmıştır. Bu kaynaklardan yola çıkarak serbest zaman ve boş zaman ayrılmış, felsefi boş zaman kavramının alt unsurları, tarihsel olarak da görünür olan üçlü bir ayrımına konu edilmiştir. Gelecek bölümdeki kuram ve tartışmalar ise bireysel yaşam içinde boş zamanın ne olduğuna ve içeriğine yönelik olarak epistemolojik incelemenin farklı bir açıdan ele alınarak fenomenolojik yöntemle genişletilmesidir. Bu bakımdan üçlü ayrım temelindeki çıkarsamayı, gündelik hayat pratikleri eşliğinde sınamak ve karşılaştırmaya konu etmek toplumsal yaşamımızdaki boş zamanların tutarlı biçimde konumlandırılması ve daha iyi anlaşılması için elzem görünmektedir. Böylece boş zaman üzerine öne çıkan mevcut yaklaşımları erdem zaman, ödev zaman ve teleolojik zaman kavramsallaştırmaları yardımıyla anlamak ve söz konusu kavramsallaştırmaları netleştirmek imkân dahilinde girecektir.

## İKİNCİ BÖLÜM:

### DENEYSEL FELSEFE VE BOŞ ZAMAN: NİTEL BİR YAKLAŞIM

Deneysel Felsefe, ülkemizde görece yeni bir alan olmasına rağmen, öncelikle Batı dünyasında yankı uyandırmış, sonra ise Doğu kültürleriyle karşılaştırmalar üzerinden gelişerek tüm dünyada yaygınlaşmıştır. Hala gelişmekte olan ve dikkat çekici olan bu akım doğru kabul edilen birtakım felsefi sezgilerin ve bunların günlük hayattaki karşılıklarının araştırılmasına dayanır. Kısa zamanda bu konu üzerine yazılan yazılar, yapılan projeler, anketler ve hızla gelişen literatür alanın ne kadar ilgi çektiğinin açık göstergeleridir. Dil felsefesi, epistemoloji, ahlak felsefesi, estetik, bilişsel bilimler gibi alanlar ve daha fazlası deneysel felsefenin konusu niteliğindedir. Bu konularda yapılan birçok farklı çalışma mevcuttur. Deneysel felsefenin amacı, öncelikle evrensel olarak kabul edilen bazı felsefi yargıları ve bunların altında yatan sezgileri sorgulamaya açabilmektir. Buna bağlı olarak deneysel felsefe, çeşitli kültür veya demografik özellikler bağlamında kişilerin farklı ahlaki, epistemolojik ve dilsel tutumlar geliştirebilecekleri ön kabulüyle yola çıkar. Deneysel felsefe sıradan insanların tutum ve yargılarını dikkate alarak ve felsefeyi yerel bir zeminde ele alıp çeşitli çevresel etmenlerin, coğrafyanın, kültürün ve benzeri fiziksel ve sosyal olguların içine yerleştirerek sonuca ulaşmaya çalışan yeni bir akımdır. Bu akımın yöntemi, genellikle çeşitli betimlemeler veya varsayımsal senaryolar kullanarak deneye katılan insanların günlük ve sıradan sezgilerini, olaylara bakış açılarını ve olası tutumlarını tespit etmeye çalışmaktır. Elde edilen veriler, hali hazırda var olan teorilere karşı veya onları destekleyici bir şekilde kullanılacakları gibi, yeni teorilerin yaratılmasında da kullanılabilirler.

#### 1. Deneysel Felsefe Nedir?<sup>57</sup>

Felsefenin halktan kopuk bir alan olduğu önyargısı, diğer bir deyişle filozofların fildişi kulelerde oturup gündelik ve pratik konulardan uzak kaldığı, sıradan insanların hayatlarındaki gerçek sorunlardan uzak konular üzerine tartıştıkları yönündeki düşünceler, yüzyıllardır felsefenin kaçınılmaz olarak maruz kaldığı eleştirilerin başında gelmektedir. Filozofların ve akademisyenlerin sadece birtakım kavramlar üzerinden yola çıkarak, suya sabuna dokunmadan soyut meseleleri tartışması, felsefenin günlük hayatın somut problemlerine değinmediği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Diğer bir deyişle, gündelik pratiklere

---

<sup>57</sup> Bu konu daha önce yayınlanan bir makalede ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir: Aşkar, A. 2022, “Deneysel Felsefe Üzerine Bir Değerlendirme”, *Felsefe Dünyası*, 75: 337-363.

dair fikirlerin dahi soyut düzlemde ele alınarak bir takım mantıksal çıkarımlarla sonuçlandırılması veya masa başında yapılan kavram analizleri, sıradan insanların gerçek deneyimleri ile çoğu zaman örtüşmemektedir. Buna ek olarak, akıl yürütme ile ulaşılan bazı sonuçlar belirli bölge ve kültürlerin inanış ve düşünce pratikleri içerisinde doğru olarak yorumlanabilecek iken, aynı başlangıç noktasından yola çıkan fakat farklı kültür ve geleneklerin içinde yoğrulan diğer kimseler için zorunlu olarak aynı doğruluk değerine sahip olmayabilir. Dolayısıyla, örneğin bir Batı filozofunun önermeleri veya teorisi kendi içerisinde ne kadar tutarlı olursa olsun, dünyanın başka bir bölgesinde yaşayan bir insanın deneyimini, ahlaki tutumunu veya düşünsel etkinliklerini açıklamak için yetersiz ve etkisiz kalabilir. Bireylerin ait olduğu kültür, gelenek ve görenekler, yetiştiriliş tarzları, sosyoekonomik durumları gibi birçok faktörün, olaylar karşısında verdikleri tepki ve kararların yönünü belirleyebileceği yapılan birçok sosyal araştırmada gösterilmiştir.

Deneysel felsefe, yüzlerce yıllık geçmişe sahip olan felsefe tarihi içerisinde son 15-20 yılda tartışılmaya başlanan görece çok yeni bir araştırma sahasına ya da yöntemine işaret etmektedir. Analitik felsefenin, diğer bir deyişle masa başı felsefenin, eleştirisi üzerinden ortaya çıkmış olan bu akım, evrensel ve nesnel argümanlar iddiasında olma hususunda farklı bir tutum sergiler. Deneysel felsefeye göre sorun, sezgilerin zamana, kültüre veya koşullara göre değişkenlik gösterebileceğinin öngörülememiş veya değerlendirmeye alınmamış olmasıdır. Halbuki sezgiler genel geçer doğrular değildir ve kişilere göre farklılık gösterebilir. Deneysel felsefe de bu noktada, yapılan ampirik araştırmalarla filozofların itirazsız bir şekilde kabul ettiği bazı konularda katalizör etkisi yaratır ve felsefenin gelişimine katkı sunar (Andow, 2016: 1136).

Deneysel felsefe kavramının karşılık geldiği tanım üzerine henüz bir uzlaşma söz konusu değildir. Bunun ayrı bir alan mı, paradigma mı, akım mı yoksa felsefenin bir alt alanı mı olduğu sorusu dahi kesin olarak cevaplanamamıştır. Ayrıca bu yöntemin öncüleri sayılabilecek düşünürlerin tanımları da birbirlerinden farklılık arz etmektedir. Alexander ve Weinberg'e (2007: 60) göre bu akımın amacı deneysel psikolojinin yöntemlerinin deneysel felsefeye uyarlanması yoluyla sezgilerin doğasını çalışmaya imkân yaratmaktır. Knobe (2007: 81) deneysel felsefenin sezgileri çağdaş bilişsel bilimlerin metodlarını, yani sistematik deneyleri ve istatistiksel analizi kullanarak incelediğini öne sürmektedir. Nadelhoffer ve Nahmias (2007: 123, 124) ise deneysel felsefeyi, deneysel psikoloji metodlarının kullanılarak insanların felsefi yargılarının araştırılması olarak tanımlarken, deneysel felsefeyi yeni oluşan

ve geleceği oldukça parlak olan bir alan olarak ele almaktadır. Onlara göre deneysel felsefecileri ampirik felsefecilerden ve deneysel psikologlardan ayıran, deneysel çalışmalarını bizzat kendilerinin yürüterek sonuçlarının felsefi açıdan önemli olduğunu göstermeleridir. Knobe ve Nichols (2008: 3, 6) için de insanların nasıl düşündüğünü anlamak için en kritik yöntem dışarı çıkıp insanlarla doğrudan iletişime geçerek gözleme dayalı deneyler gerçekleştirmektir ve deneysel felsefe bunu yaptığı için geleneksel<sup>58</sup> felsefeden kritik bir biçimde ayrılan yeni bir akımdır. Yayımladıkları manifestoda geleneksel felsefenin asırlar önce yaptığı gibi akılla ve tutkuyla, kültür ve içsel idelerle, insanların ahlaki ve dini inançlarının kökenleriyle, tarih, psikoloji veya politik bilimler gibi alanlardan ayrışıp ayrışmamayı gözetmeksizin hareket ettiği günlere dönerek insanların sezgilerine aslında nasıl sahip olduğuyla ilgili sorulara cevap vermeyi hedeflediklerini anlatırlar. Bu soruları cevaplamının yolu da onlara göre deneylerden geçer.

Benzer şekilde Alexander (2012: 2-3) daha sonraları ilk tanımını güncelleyerek sosyal ve bilişsel bilimlerin yöntemlerinin insanların gerçekten ne düşündüğünü bulmada, içe bakışçı yöntemden daha başarılı olmasını örnek göstererek deneysel felsefenin de bu metotları uygulaması gerektiğini öne sürer. Diğer bir deyişle, masa başı felsefi analizlerle kıyaslandığında, deneysel felsefenin felsefi yargıları oluşturmada daha etkili bir yöntem olduğunu savunur. Rose ve Dank (2013: 512) farklı bir yaklaşım sergileyerek deneysel felsefenin eşi benzeri olmayan, devrim niteliğinde bir alan olmasından ziyade, onun felsefi doğalcılık ve bilişsel bilimlerle ortak bir alan içerisinde ele alınması gerektiğini savunurlar. Öte yandan Chudnoff (2013: 107) için bir çalışmayı deneysel felsefe yapan şey insanların, felsefe tarihinde yer alan düşünce deneyleriyle ilgili olan yargılarını öğrenmek için yapılan anketlerdir. Plakias'a (2015) göre deneysel felsefe, sadece belirli bir konu seçip tek bir yaklaşım sergilemek yerine felsefenin etik, epistemoloji ve benzeri alt alanlarında çok çeşitli projeler yürütür. Fischer ve Collins (2015: 4) ise deneysel felsefecilerin ampirik anketleri ve deneyleri kullanarak felsefi sezgilerin kabul edilmesi ya da reddedilmesi yönünde bir anlayış geliştirmeye çalıştıklarını öne sürerler. Stich ve Tobia (2016: 5) bu alanı tek amacı bu olmasa bile felsefi bir tartışmaya katkıda bulunma amacıyla deneysel çalışmalar yürüten, sınırları belli olmayan, genişleme imkânı çok olan bir alan olarak tasvir etmektedirler. Woodward

---

<sup>58</sup> 'Geleneksel felsefe' ifadesi, İngilizce literatürde ana akım analitik felsefe eleştirileri söz konusu olduğunda yaygın olarak kullanılan bir ifadedir. Bu çalışmada da Antik felsefe veya kıta felsefesi anlamında değil, analitik felsefenin deneysel felsefecilerce eleştirilmesi bağlamında kullanılacaktır. Benzer şekilde sonraki kısımda işlenecek olan 'kavramsal analiz' 20. yüzyıl felsefesinin en önemli yöntemi olarak düşünülür. Ancak yine de bazı deneysel felsefeciler geleneksel ifadesini Sokrates'ten bu yana yapılan kavramsal analizi tanımlamak için kullanırlar ve deneysel felsefenin kavramsal analizle ortaklık gösterdiğini öne sürerler (Prinz, 2008: 198-199).

(2014: 295) için de deneysel felsefe, felsefi konulara ampirik sonuçlar sağlayan bir karaktere sahiptir ve bu sayede bilim felsefesinin yanı sıra etik ve siyaset felsefesi de bu kapsamda ele alınabilir. Sytsma ve Buckwalter (2016: 1) deneysel felsefeyi, çok geniş bir biçimde ele alarak, felsefe yapmanın birçok yolundan biri olarak gördüklerini ifade ederler. Felsefede kabul edilmiş olarak zaten kullanımda olan kimi görüşlerle ilgili çeşitli örnekleri sistematik bir şekilde toplamak, düşünürlerin kanıtlarını zenginleştirdiği gibi felsefeye de önemli katkılarda bulunur (Andow, 2016: 1135). Deneysel felsefenin temelinde yatan ana fikir, genellikle diğer bilimlerle eşleştiği düşünülen ampirik yöntem ve tekniklerin kullanılması, fakat bunlardan farklı olarak felsefi sorulara bir cevap bulmak için kullanılan bir araç olarak görülmesidir. Bu tezde de ampirik araştırma bu amaçla kullanılacaktır.

Halkın sezgilerini öğrenme amaçlı yapılan deneysel çalışmalar göstermiştir ki insanlar aslında filozofların varsaydığı şekilde düşünmezler (Knobe ve Nichols, 2008: 3). Dolayısıyla teoriye dayalı bir şekilde alınan birtakım kararların, ‘bu böyledir’ şeklinde sunulmadan önce ampirik çalışmalarla desteklenmesi gerekliliğine dikkat çekilmektedir. Felsefe düşünürlerinde mevcut olan kanıt dayalı temellendirme eğilimi, kuramın sistematik olarak ilerlemesine her ne kadar yardımcı olsa da, hatalı olma ihtimali matematik gibi bilimlerden daha fazladır. Bu noktada deneysel felsefenin bilimsel ve araştırmaya açık olan yöntemi fayda sağlar (Weinberg, 2015: 176). Deneysel felsefe alanındaki deneyler kimi özellikleriyle pozitif bilimlerden farklıdır fakat bu bilimlerde olduğu gibi deneysel felsefeciler için de deneyler oldukça önemlidir. Filozofların kendi aralarında anlaşmazlığa düştükleri durumlarda veya her ne sebeple olursa olsun fark edemedikleri kavram ve bağlantıların ortaya çıkarılmasında deneyler mühim bir rol üstlenebilir (Stich ve Tobia, 2016: 11). Bir konu hakkında ortaya atılan herhangi bir hipotez, öncelikle onu ileri süren kişinin düşünme koşullarına ve iç dünyasına bağlı görünmektedir. Yani bir filozof, bir konuyu derinlemesine düşünürken öncelikle kendi sezgilerine başvurur. Bundan sonra, hipotezini test etmek amacıyla yakın çevresindeki insanlarla istişare edebilir. Daha sonra düşündüklerini yazıya aktararak daha geniş kitlelerle buluşmasını sağlar. Ancak bu durumda dahi hipotezin tartışmaya açılması belirli ve sınırlı sayıda kişi tarafından yapılabilir. Filozofların “diğerlerinden kolaylıkla ayrılan, ortak bir eğitim tarihine sahip olan, ayrıcalıklı ve seçkin bir grup” olmasına rağmen “onların sundukları sezgilerin, filozof olmayan insanların sezgilerini doğru bir şekilde temsil edip etmedikleri açık değildir” (Nadelhoffer ve Nahmias, 2007: 125). Diğer bir deyişle sunulan yazıya erişip, onun hakkında düşünüp, olumlu veya olumsuz dönüt verecek olanlar yine akademisyenler olacaktır. Benzer bir eğitimden geçmiş



insanların benzer şeyleri düşünmeye yatkınlıkları olabilir. Birtakım ön kabullerle öne sürülen hipotez üzerine yine aynı ön kabullerle değerlendirme yapmak kişileri yine benzer sonuçlara ulaştırabilir. Özellikle erken dönem deneysel felsefeciler, bu sınırlı grubun düşünme biçimine ve ulaştıkları yargılara şüpheyle yaklaşırlar çünkü bu yargılar kültür (Weinberg, vd., 2001; Machery vd., 2004), cinsiyet (Buckwalter ve Stich, 2014), sosyoekonomik durum (Haidt, vd., 1993; Weinberg, vd., 2001; Nichols, vd., 2012), yaş (Colaço vd. 2014), kişilik (Cokely ve Feltz, 2009), anlık duygusal durum (Wheatley ve Haidt 2005; Schnall vd. 2008), sunumun dizilimi (Swain, Alexander, & Weinberg, 2008), eğitim durumu (Nichols, Stich, ve Weinberg, 2012) gibi birbiriyle doğrudan ilişkili olmayan unsurlara göre değişkenlik gösterebilirler (Nicoli, 2016). Değişken faktörlere göre farklı sonuçlara ulaşılması mümkün iken belirli kişilerin söylediği şeyleri evrensel kabul etmek doğru olmayabilir. Ortaya atılan savların deneysel bir sorgulamaya tabi tutulması ve hipotezlerin test edilmesi, masa başı felsefenin kendi başına üstlenebileceği bir görev değildir (Weinberg, 2015: 185).

Deneysel felsefenin ilk yıllarında yaygın olan yaklaşım *dar görüştür*. Dar görüş, çıkış döneminde akımı keskin biçimde sezgiler üzerinden belirleyen ve belirli bir alana sıkıştıran tanımların oldukça kısıtlayıcı bir şekilde öne sürülmesidir. Deneysel felsefenin en önemli iddialarından birisi geleneksel felsefenin sezgilere dayandığı iddiasıdır. Bu iddia çağdaş felsefede önemli bir yer tutar. Kişileri kavramlara, dolayısıyla kurdukları teorilere ulaştıran şeyin temelinde sezgilerin olduğunu öne sürerler. Kornblith (1998: 129) bu tavrı şöyle özetler: “Çoğu filozofun açıkça ve özür dilemeden yaptığı budur, geriye kalanların bazıları inkâr etse de onlar da tartışmasız bir şekilde bunu yaparlar. Hepsinin ortak olarak yaptıkları şey, felsefi görüşlerini inşa etmek, şekillendirmek ve geliştirmek için sezgilere başvurmaktır”. Fakat felsefenin sezgiler üzerine kurulu olduğu iddiası da herkesçe kabul edilen bir bakış açısı değildir. Sadece deneysel felsefeciler değil, deneysel felsefeye karşı çıkan ve eleştiren akademisyenler de sezgi konusunu derinlemesine ele almışlardır.

Geleneksel analitik felsefenin sezgilere dayalı olduğu birçok filozof tarafından kabul görmekte olsa da kimileri filozofların kuramlaştırma sürecinde sezgilere dayanmadığını (Cappelen, 2012) veya onlara dayanmaması gerektiğini öne sürerlerken, kimileri de kuramların sezgilere dayanmasında herhangi bir sorun olmadığını iddia ederek (Sosa, 2007) bu görüşe ve dolayısıyla deneysel felsefeye de karşı çıkarlar. Kimileri de sezgilerin felsefedeki rolünü inkâr etmese de onların delil olarak kullanılmasına karşıdır (Kornblith,

2015). Bu gruba göre, felsefede sezgilerin rolü vardır, fakat sınırlıdır ve bunu belirlemek için çeşitli deneylere başvurmak gerekir. ‘Deneysel Felsefe Manifestosu’ adlı eserde deneysel felsefe için belirlenen amaç insanların özgür irade, ahlaki sorumluluk gibi konulardaki sezgilerini hangi psikolojik ve bilişsel etmenlerin belirlediğini keşfederek bunlardan hangilerininin kültür veya demografik unsurlar gibi değişkenlere göre görecelik gösterdiğini, hangilerinininse evrensel olabileceğini belirlemektir (Knobe ve Nichols, 2008: 4-5). Bazı sezgilerin nesnel olabilme ihtimali olsa da bunu belirlemek için yine deneylere ihtiyaç duyulmaktadır; deney olmadan öne sürülen herhangi bir yargının evrenselliği tartışmalıdır. Görülebileceği üzere deneysel felsefecilerin tanımları farklı olduğu kadar, deneysel felsefeyi yerleştirdikleri konular, belirledikleri amaçlar ve bulguları kullanım biçimleri de oldukça farklıdır. Kimi düşünürler deneysel felsefeyi devrim niteliğinde bir buluş, bambaşka bir felsefe alanı olarak tasvir ederlerken kimileri bunun sadece yeni bir akım olduğunu ve felsefenin içinde değerlendirilebileceğini iddia ederler. Öte yandan bazıları yaptıkları işi analitik felsefenin bir uzantısı olarak görürken kimileri de ulaştıkları sonuçların geleneksel felsefenin bir eleştirisi olduğunu düşünürler. Plakias’a (2015) göre tüm bu farklı görüşleri ve projeleri ortak noktada birleştiren şey, felsefi ilerlemenin ampirik araştırmalarla olabileceği kanaati ve bu araştırmaların düzenlenmesi ve uygulanmasında aktif bir rol üstlenme arzusudur.

Benzer şekilde felsefi sezgi veya genel olarak sezgi konusunda da ortak bir tanıma ulaşmak mümkün olmamıştır. Bazıları onu inanç olarak tanımlarken bazıları inanca yönelim olarak görmüşler, kimileri de tasviri olmayan, önermenin kendiliğinden doğru görünmesi olarak tasarlamışlardır (Pust, 2019). Mortensen ve Nagel (2016: 57) sezgiyi açık bir akıl yürütme olmadan ortaya çıkan, anlamayla veya kavrayışla ilgilisi olmayan yargılar veya yargıya yönelimler olarak tanımlarlar. Pust (2019) ise sezgiyi anlatabilmek için dört önerme verir:

- (1) Eğer p değil, değilse, o zaman p’dir.
- (2) Bir canlıya eğlence için işkence etmek yanlıştır.
- (3) Bir karenin beş kenarı olması imkansızdır.
- (4) Bir insanın beyni başka bir vücuda nakledildiğinde o kişi yaşamına devam eder.

Pust bu önermelere benzer bir şekilde doğru görünen önermelerin zihinsel durumlarına sezgi adını verir. Diğer bir deyişle, yukarıdaki önermeleri okuduğumuzda doğrulukları veya yanlışlıkları hakkında hissettiğimiz ve dolayısıyla düşündüğümüz şeyler sezgilerimizdir der. Bu önermeler farklı insanlarda onaylama veya olumsuzlama hissi yaratmış olabilir. Örneğin 1. ve 3. örneklerin doğruluğu evrensellik bakımından farklıdır fakat yine bu iki örneğin ampirik olarak kanıtlanması da daha olasıdır. Yine de en çok kullanılan tanım şudur:

Felsefi sezgiler, felsefedeki varsayımsal durumları açıklayabilmek için üretilen önermesel tutumlardır. Bu tutumlar ‘en düşük düzeyde temel’ (bir kişi bunlara kanıt sağlamak zorunda olmadan başvurabilir) tutumlardır, çıkarımsal değildirler ve yanlış olabilirler. (Alexander, vd., 2014: 46)

Görülebileceği üzere sezgiler, kişinin başka kaynağa başvurmadan önce, olaylar veya durumlar karşısında takındığı tutumdur. Felsefenin sezgilere dayandığı savı önemli bir iddia olmakla birlikte tamamen kabul edilmiş değildir. Russell, Wittgenstein, Frege gibi analitik felsefe kurucuları ve erken dönem analitik felsefeciler (Mantıksal Ampiristler) sezgilerin içine saklanmış hatalı ama gizli öncülleri bulma amacını gütmüş olsalar da yine de sezgilerle çalışmışlardır. Sonraki kuşaklarda ise öncü analitik felsefeciler, diğerlerinden farklı olarak, sezgileri en güçlü kanıt olarak görmüşlerdir. Onlara göre felsefi kavramlarla yakından ilintilidirler çünkü kavramların içeriklerine epistemik olarak bağlantılı olduklarından kuramlaştırmada gerekli bilgileri sağlarlar. Bu sayede varsayımsal durumlar düşünüldüğünde, “bilgi, gerekçelendirme, doğru, iyi” ve benzeri kavramlarla ilgili farklı sezgilere sahip olduğumuz fark edilir (Kornblith, 2015: 151). Bu da demektir ki filozoflar aynı kavramları kullansalar da onlardan anladıkları şeyler farklı olacağı için ulaşacakları sonuçlar kadar bu sonuçlara dayalı olarak inşa edilen teoriler de farklı olacaktır. Kaldı ki filozofların ve felsefe eğitimi olmayan insanların arasında bu uçurum çok daha derin olabilir. Bu durumu fark eden ilk isimlerden birisi Arne Naess’tir. Çoğu filozofun doğruluk hakkındaki kuramlarını oluştururlarken deneysel bir arka plan olmadan sanki ortak bir doğruluk teorisi varmış gibi davrandıklarını fark eden Naess, felsefi eğitimleri olmayan kişilerin doğruluk hakkındaki düşüncelerini öğrenmek için düzenlediği çalışmalarda katılımcıların ortak bir noktada buluşmadıkları, yani sağduyuya dayalı tek bir doğruluk teorisi bulunmadığı sonucuna ulaşmıştır. Bu yüzden de filozofların ampirik içerikli sorulara çelişkili cevaplar vermeleri durumunda ampirik araştırmanın gerekli olduğunu öne sürmüştür (akt. Murphy, 2014: 325). Naess, Tennesen ve Gullvag, kendilerini *ampirik anlam bilimci* olarak görürler ve analitik felsefenin deneyim karşıtı tutumunu eleştirerek deneysel

felsefenin imkanına işaret ederler ve kavramların sıradan insanlar tarafından nasıl kullanıldığını, anlaşıldığını ve tanımlandığını araştırırlar (akt. Murphy, 2014: 325-326). Görünen odur ki, sıradan insanların felsefi yargıları, akademi koltuklarında oturanlardan farklıdır. Bir teori bir açıdan ne kadar sağlam ve güvenli görünürse görünsün, gerçek hayatta karşılık bulmayabilir ve bu sebeple test edilmelidir. Öte yandan bazen sıradan düşünce biçimlerini ele alarak anlam çıkarmaya çalışmak filozofların işinin bir parçası olarak düşünülebilir. Bu çerçevede de deneysel felsefeye başvurmak, bu biçimlerin şaşırtıcı yönlerini keşfetmeye yarayabilir ve felsefenin gelişimine katkı sunar (Andow, 2016: 1137).

### **1.1. Ahlaki Sezgi, Kültür ve Boş Zaman**

Günlük hayatta insanların seçimler yapmasını gerektirecek bir sürü olay gerçekleşir. Bunlar önemsiz kararlar olabileceği gibi ciddi seçimler gerektiren sorunlar da olabilir. Örneğin saklambaç oynayan çocuklardan birisinin saklandığı yeri gören bir kimsenin, oyundaki ebe olan çocuğa saklanana görmediği yalanını söylemek, gördüğünü söyleyerek yerini göstermek ya da göstermemek basit de olsa bir seçimdir. İşe veya okula gitmeyerek sonrasında sorumluluk almak veya hasta olduğunu söylemek de bir seçimdir. Daha ciddi bir durumda ise kan davası için hasmını arayan bir kimseye aradığı kişinin yerini söylemek ya da söylememek gibi bir seçimle karşılaşılabilir. Öte yandan insanlar örneğin televizyonda gördükleri zaman suç işleyen kişilerin bir an önce bulunup cezalandırılmalarını isterken, o suçu işleyen kişinin bir yakını olmaları durumunda suçu görmezden gelebilir veya ört bas ederek o kişiyi kurtarmaya çalışabilir. Dolayısıyla yaşam sürekli önemli ya da önemsiz gibi görünen kararlar verilmesini gerektirir. Bu seçimleri kişinin neye göre yaptığı ise onun ahlaki yönünü oluşturur. Önceki bölümde anlatıldığı gibi etik değer kişiye, eyleme veya sonuca yükleyerek bu seçimleri açıklayan kuramlar mevcuttur. Ancak bu kuramlar bireylerin tutarlı olarak birine eğilim gösterdiğini ve onu uygun davrandıklarını varsayarlar. Benzer şekilde boş zaman pratikleri de içlerinden çıktıkları paradigmalarda belirlenmiş görünmektedir. Ancak her dönemde bireylerin erdem, ödev veya teleolojik zamana sahip olmaları, seçimleriyle ilgilidir ve bunlar toplumun normlarına uymayabilir.

İnsanların olaylar karşısında seçimlerini hangi bilişsel sistemle veya hangi motivasyonla yaptığı önemli bir soru işareti olarak karşımıza çıkar. Bu soruya cevap vermek için ahlaki yargıların neye dayanarak verildiğini bulmak gerekir. Çeşitli durumlara verilen cevapları neyin tetiklediği sorusuna en makul cevap olarak “ahlaki sezgiler” cevabı

verilmektedir. Ancak hangi durumlarda ahlaki yargıların bu sezgilere dayandığı, hangi durumlarda ise normatif veya bilişsel süreçlerin yer aldığı bir ahlaki kuram biçimini aldığı tartışmalıdır (Dubljevic vd., 2018: 2). Haidt ve arkadaşları tarafından farklı kültür, dini inanış, felsefi görüş çerçevesinde araştırılarak geliştirilen *Ahlaki Temeller Kuramı*, ahlakın nereden kaynaklandığına, yargıların evrensel mi yoksa bireysel mi olduğuna ve çoklu bir sistem olup olmadığına dair cevaplar aramıştır. Ahlakın beş tane temel üzerine kurulduğu iddiası Hume'un ahlakı tat alma duyusuna benzeten analogisine dayanır. Deontolojik ve teleolojik etik türlerinde tek bir tat reseptörü varken, Hume'un çoğulcu yaklaşımı farklı verilere yer açar ve başka ahlaki tutumların ortaya çıkabilmesine olanak tanır (Haidt, 2012: 148). Bu sayede 'iyi insanlar' arasında oluşan ahlaki davranış farklılıkları açıklanabilir hale gelir. Boş zaman deneyimlerinin ahlaki korelasyonu birlikte değerlendirilirken, bu kuram faydalı bir dayanak sağlar. Aynı aktiviteye farklı motivasyonlarla yaklaşmak, bir kişiyi ahlaklı ve iyi yaparken diğerini ahlaksız yapmaz. Aksine, her biri kendi içinde değerlendirilmelidir. Haidt'in verdiği şu örnek açıklayıcı olacaktır: Çocuğunun apandisit ameliyatını bir cam arkasından izleyen bir ebeveyn, çocuğun hayatının kurtulacağına bilmesinden dolayı rahatlama hissedebileceği gibi, anestezi altındaki çocuğun acı çekmeyeceğini bilse bile kendini kötü hissedebilir. Teleolojik etik kuramınca 'mantıksız' olan bu tutum, bireysel ahlaki sezgiler bağlamında akla oldukça uygun olarak da görülebilir. Diğer bir örnek ise ameliyat süresince asistanlık yapan iki hemşire üzerinden verilmiştir. Her iki hemşire işini son derece profesyonel bir şekilde yapsa da yaşlı olan hemşire arada çocuğu rahatlatmak istercesine başını okşamaktadır. Anestezi altında bir kişinin hiçbir şey duymadığı veya hissetmediğinin varsayıldığı bir durumda bu davranış, faydacı bakış açısından son derece gereksiz ve mantıksızdır. Kantçı bakış açısı ve ödev ahlakı da yaşlı hemşireye herhangi bir şekilde hak vermeyeceği gibi, hemşirenin hisleriyle ve düşüncesizce hareket etmesi evrensel ilkelerce uygun değildir (Haidt, 2012: 146).

Bu teoride sezgiler ön plana çıksa da İkili İşlem Modeli (*Dual Process Model*) kullanılarak kuram son haline kavuşmuştur. *Tip 1* sezgisel, *Tip 2* ise düşünsel süreçlere tekabül eder (Evans, 2010: 313). Bu modele göre düşünme ve akıl yürütme sistemleri birbirlerinden farklı olarak işleyen bilişsel sistemlerdir. Bu çerçevede öncelikle sezgisel olarak hissettiğimiz veya seçim yaptığımız otomatik ve bilinç dışı bir süreçten geçeriz. Bundan sonra ise neden o duyguyu hissettiğimize veya o kararı aldığımıza dair mantıklı sebepler aramaya başlarız. Burada bilinçli olarak düşünür, bilişsel kaynaklara başvururuz (Evans, 2010: 323-324). Diğer bir deyişle verdiğimiz anlık kararların doğru olduğuna

kendimizi veya çevremizdekileri ikna etmek için mantıklı bir açıklama getirmeye çalışırız. Haidt de bu modele paralel bir şekilde öncelikle ahlaki sezgilerimizin ortaya çıktığını, ancak ahlaki yargılarımızın sosyal ilişkiler eşliğinde akıl süzgecinden geçerek değerlendirildiğini ve bu sayede aynı olayla karşılaşıldığında farklı tepkiler verilmesinin mümkün olduğunu öne sürmüştür (2012: 65). Bu da bazı toplumlarda belirli özelliklerin öne çıkmasını destekler niteliktedir. Batı toplumlarının bireyci tutumu ile Doğu toplumlarının kolektivist kültürü, bunlara paralel olan ahlaki öğretilerin ön planda olmasıyla ilintili olabilir. Öte yandan bu durum, bireylerin ahlaki seçimlerinde, aynı olaylar karşısında dahi farklı kuramlar dahilinde hareket etmesinin göstergesi de olabilir. Yani bir insan düzenli olarak aynı etik kuramla uyumlu bir biçimde davranmak yerine, farklı zamanlarda farklı ahlaki eğilimler gösterebilir.

Burada boş zamanla ilişkisi bağlamında söz konusu değişkenliğin veya çeşitliliğin salt bireysel düzeyde değil asli olarak toplumsal ve kültürel bakımdan da mevcut olabileceğini belirtmek gerekmektedir. Sanayi devriminden sonra yaşanan ve tüm bireyleri oldukça etkileyen değişiklikler, toplumların yapısını, değerlerini ve kültürel normlarını da radikal bir şekilde biçimlendirmiştir. Dolayısıyla boş zamana dair çalışmalar ekonomi, sosyoloji ve siyaset gibi birçok disiplin açısından önem kazanmıştır. Ancak bu disiplinler kapsamındaki çalışmalar, geliştirilen teoriler ya da projeler, yapılan tüm gözlemler “zorunlu olarak etnosentrik” (etnik merkezci) olma tehlikesiyle karşı karşıyadır çünkü hiç kimse içinde bulunduğu kültürden ve onun getirdiklerinden kaçamaz (Roberts, 2010: 164). Daha önce de belirtildiği gibi, boş zaman kavramının moderniteyle birlikte Batı’da ortaya çıktığı ve önem kazandığı yaygın bir şekilde ileri sürülen savdır (Burke, 1995; Roberts, 1970; Roberts, 2010). Bunun sebepleri arasında teknolojinin gelişmesi, endüstrinin yayılması, üretimin artması, dolayısıyla tüketimin teşvik edilmesi ve bu değişimlerin toplum üzerinde yarattığı etkiler ve sonuçlar gösterilir. Bunlara ek olarak toplumsal kavramların ve çalışmaların zorunlu olarak içlerinde buldukları kültüre bağlı olarak, o çevreden türediği iddiası da oldukça yaygındır. Bu bağlamda Roberts (2010: 164, 166, 167) gibi akademisyenler, boş zaman çalışmalarının daha çok İngilizce konuşulan toplumlar tarafından yürütüldüğünü öne sürer. Kuzey Amerika’da üniversitelerde boş zamanla ilgili resmi çalışmalara rastlanması 1930’lu ve 1940’lı yıllara kadar uzansa da esas olarak üniversitelerde ilgili bölümlerin kurulması 1950 ve 1960’lardan sonra başlamıştır. Yine bu tarihlerde üniversite eğitimi seçkinlerin bir ayrıcalığı olmaktan çıkarak kitlelere yayılmaya başlamıştır (Roberts, 2010: 165). Avrupa’da da hemen hemen bu tarihlerden itibaren boş zaman sosyolojisi gelişmeye başlamış, tarih ve diğer alanlarda da özellikle 1850’lerden itibaren olan periyoda

odaklanarak incelenmiştir. Ayrıca bunlara ek olarak *Leisure Studies, the Journal of Leisure Research, Sozialgeschichte des Sports* ve *the International Journal for the History of Sport* gibi çeşitli dergiler yayınlanmaya başlamıştır (Burke, 1995: 137). Bu bağlamda oldukça çeşitli çalışmalar düzenlenmiş, anketler, deneyler ve pazar araştırması gibi belirli metotlar uygulanarak düzenli bir veri tabanı oluşturulmaya çalışılmıştır. Örneğin boş zamanın insanlar için anlamını ölçmeye yönelik birçok araştırma ve deney yapılmıştır. Bunlardan bir tanesinde katılımcılardan “sadece zevk için, iş hayatına güzel bir alternatif, yeni deneyimler kazanmak, arkadaşlarla iletişim kurma olanağı, bir şeyler başarma şansı, zaman geçirmek” gibi cevaplar alınmıştır (Lane, 1978: 169).

Görüldüğü üzere bireyler boş zamanlarını farklı aktiviteler ve sektörlerde değerlendirdikleri gibi, edimlerine de farklı anlamlar yüklerler. Bu yüzden her araştırmanın veya deneyin kendine has sorunları vardır. Nicel araştırmalarla ilgili sorunlardan birisi insanların boş zamanlarının nasıl geçirdiklerinin öğrenilmesi, fakat boş zamana yaklaşımlarının bilinmemesidir. Örneğin Fransa’da yapılan bir çalışma yüksek eğitim almış ve politikaya dâhil olan insanların yanı sıra hedeflerini yerine getirememiş ve toplumdan dışlanmış yılgın insanların en çok televizyon izleyen grupta olduklarını ortaya çıkarmıştır. Buradaki önemli nokta, aynı grupta olan bu farklı kesimden insanların, boş zamanlarını aynı şekilde değerlendiriyor gibi görünmelerine karşın, televizyon izleme sebeplerinin farklı olduğunun gözden kaçırılmasıdır (Roberts, 1970: 4). Yani eğitim veya gündemi takip ederek bilgi edinme amacıyla televizyon karşısına geçenler olduğu gibi, sevilen dizilerin takip edilmesi ya da sadece vakit geçirme amacıyla sürekli kanal değiştirme gibi durumlar arasında niteliksel farklılıklar vardır ve bu ancak nitel bir araştırmayla ortaya çıkarılabilir.

Batı kültürlerinde serbest zamanda gerçekleşen davranış ve tüketim modellerini açıklamaya yönelik çalışmalar farklı disiplinlerce uzun yıllardır yapılagelmektedir. Bu durum dünyanın geri kalanında bu tarz çalışmalar yapılsa bile bunların Batı hegemonyası altında şekillendiğine dair bir inanca sebep olmuştur.<sup>59</sup> Ancak son dönemlerde hem İslam

---

<sup>59</sup> Buna karşılık boş zaman çalışmalarının Batı’nın modernliği içerisinde icat edilmiş olduğu iddiasının yanlış olduğunu öne sürenler de vardır. Örneğin Spracklen (2011), bunun en büyük yanılığardan biri olduğunu savunur. O’na göre boş zaman her ne kadar bu iddialarla paralel olarak Batı ve moderniteyle belirli bir şekil almış olsa da diğer ülkeler ve kültürler de zamanla boş zaman aktivitelerinde yer alarak kendilerine uygun bir şekilde bu alanı inşa etmişlerdir. Halbuki tarihe bakıldığında, endüstrileşme sonrası yaygınlaşan boş zaman kavrayışları için bu iddialar doğru olabilir. Ancak M.Ö. 8. yüzyıldan itibaren Hindistan’da Buda, Çin’de Konfüçyüs ve Lao Tzu gibi önemli isimler boş zaman olgusu üzerine Antik Yunan filozoflarıyla oldukça benzer fikirler beyan etmişlerdir (Ma ve Liu, 2017: 2). Bu da kavramın varlığına çok eski zamanlarda dahi işaret etmekle birlikte, Batı’nın baskın söylemlerini henüz kabullenmediklerini, daha doğrusu serbest zaman olarak kurgulanan boş zamanın Doğu’ya oldukça geç bir dönemde sirayet ettiğini gösterir.

ülkelerinde hem de Uzak Doğu ülkelerinde konuyla ilgili çalışmalar dikkat çekmektedir. Örneğin İran ve Mısır gibi ülkelere bakıldığında, son 50 yıldır artan yaşam standartlarıyla birlikte, serbest zaman ve aktiviteleri gibi konular da giderek artan bir öneme sahip olmuştur (Martin ve Mason, 2003: 37). Boş zaman çalışma saatlerinin azalmasıyla da birlikte bir hak olarak herkese belirli limitlerde tanımlanır hale gelmiştir. Küreselleşmenin kültürler üzerindeki etkileri hem çalışma hem de serbest zaman aktivitelerinde görülmeye başlanmıştır.<sup>60</sup> Diğer bir deyişle Batı dışındaki medeniyetlerde hem geleneksel kültürel öğeler hem de Batılı tarzda boş zaman örüntüleri yan yana ortaya çıkabilir hale gelmiş ve buna paralel olarak modern dönemde birbirinden farklı etik bakış açılarının birlikte mevcut olması da yaygınlaşmıştır.

Benzer bir durumu, Çin ve Japonya gibi Uzakdoğu ülkelerinde de gözlemlemek mümkün görünmektedir. 19. yüzyılın ortalarından itibaren moderniteyle ve Batılı değerlerle değişmeye başlayan Japon kültüründe bir yandan gelişme olarak görülen bu değerlere yönelim varken, diğer yandan da Japon kimliğini ve geleneklerini ön plana çıkartan yeni seçkinler türemiştir (Spracklen, 2011: 106). Harada'nın (2004: 153) araştırmalarına göre Japonya'da serbest zamana yönelik bir yaşam tarzına doğru bir değişim göze çarpmaktadır ve 1983 yılında yapılan kamuoyu yoklamasında boş zamanın, hayatın iş gibi diğer unsurlarına kıyasla, ilk defa günlük yaşamın en önemli unsuru olarak görüldüğü kaydedilmiştir. Sonraki yıllarda da en önemli kategori olarak yükselmeye devam etmiştir.<sup>61</sup> 1980'li yıllardan itibaren Japonların kişisel tercihleri materyalistik endişelerden uzaklaşarak daha insancıl değerlere ve hayatın kaliteli yaşanmasına odaklanmaya başlamıştır (Harada, 2004: 160). Öte yandan Qiyan tarafından yapılan araştırmanın sonuçlarına göre Çin'de boş zaman daha çok müşterek şekillerde değerlendirilirken Japonya'da bireyciliğin ön plana çıkmaya başladığı öne sürülür. Bu farklılık Japonya'nın ekonomik bakımdan daha gelişmiş olması sebebiyle bireylerin Batı formundaki aktivitelere daha yüksek katılım sağlamasına

---

<sup>60</sup> Örneğin özellikle gençlerin talepleriyle birlikte hızlı bir değişim gösteren kültürel örüntüler, Batı tarzı modern sporlara talebin artmasıyla İran'da sadece erkeklerin katılabildiği geleneksel "Zurkhaneh" spor salonları yerine, aerobik gibi sporlar her iki cinsiyete de açık bir şekilde yayılmaya başlamıştır (Sheyki, 2004: 61). İran kültüründe boş zaman hayat kalitesinde belirleyici bir etkiye sahip olarak görülür ve bu bağlamda insanın işlevine ve görevlerine can alıcı bir katkıda bulunur (Sheyki, 2004: 64). Bu bağlamda Batı tarzı serbest zaman faaliyetlerinin de geleneksel unsurların yanında görünür hale geldiğini söylemek mümkün görünmektedir.

<sup>61</sup> Ancak Asya ülkeleri Batı'nın boş zaman anlayışıyla karşılaştırıldığında bu toplumların önemli farklılıklara sahip oldukları göze çarpar. Örneğin Batı'da vurgu niceliksel zamanda gerçekleştirilen aktivitelerdeyken, Doğu'da daha çok kaliteli ve sağlıklı bir yaşama vurgu yapılır. Buna paralel olarak Batı'da özgürlük çağrışımı mevcutken, Doğu'da bu ahenk olarak karşımıza çıkar (Roberts, 2010: 171). Bu görüşler bilindiği üzere iki kültürün bireyci veya kolektivist kültür özelliklerine dayalı ayrımına da uyumlu görünmektedir.



bağlanmıştır (akt. Roberts, 2010: 172). Endüstrileşme ve şehirleşmenin artması modern serbest zaman endüstrilerinin de doğuşuna sebep olurken İkinci Dünya Savaşı'nın sonuçları ve özellikle Japonya'ya atılan atom bombasının etkileri de küreselleşmeye olan bakışı derinden etkileyerek kültürel bir reforma doğru gidişi ortaya çıkarmıştır. Bu gelişmeler savaş sonrası Japonya'sında bireyselliği tetikleyerek geleneksel kültürün hızla değişmesine ve özellikle Amerikan popüler kültürünün bir çeşit aynası haline gelmesine sebep olmuştur. Bunlara ek olarak teknolojinin çok hızlı bir şekilde gelişmesi sonucu özellikle gençler arasında kimlikleri yok eden kurgusal karakterler, bir çeşit Japon çizgi filmi olan manga karakterleri şeklinde zuhur etmiş, video oyunları da oldukça popüler hale gelmiştir (Spracklen, 2011: 110-112).

Boş zaman kavramının geleneksel Çin kültürü için en belirleyici yanı ise, insanların yaşam biçimlerini ve değerlerini görünmez bir şekilde biçimlendirici etkiye sahip olmasıdır: “İnsanlar ve doğanın uyumu” varlık ve değerler için bir temel oluştururken, “ahlaki eğitim ve davranışların” uygunluğu bireylerin sosyal davranışlarını belirleyen normların temellendirilmesini, son olarak “zarafet ve lezzet” ise yaşanan dünyanın ve hayatın kendisinin zenginleşmesini sağlar (Ma ve Liu, 2017: 10). Bu da boş zamanın felsefe, estetik, literatür, sanat, sağlıkla yakından ilişkili bir şekilde geleneksel Çin kültüründe çok önemli bir unsur olarak görülmesinin sebebidir. Boş zaman felsefesinin en önemli unsuru ise *Jing Jie* adı verilen bir tür akışı ifade eden kavramdır. Bu durumda *olmanın* peşine düşmek mümkün değildir, *Jing Jie* sanat, dini pratikler veya meditasyon gibi aktivitelerin yan ürünü veya faydası olarak ortaya çıkar (Gong, akt. Wang ve Stringer: 2004: 39-40). Ancak yukarıdaki iddianın aksine, bu varlık durumunu başarmak, bireysel ve içe dönük bir şekilde mümkün görünmektedir. Geleneksel boş zaman kültürü, eski düşünürlerin doğal felsefeleriyle şekillenmiş karakter eğitimi, estetik tatlar, sanat, literatür, sağlıklı ve uzun ömürlü olmayı ön plana çıkarır (Ma ve Liu, 2017: 3). Günümüzde de Çin'de iş yaşamını düzenleyebilmek için iş sonrasında yapılan aktiviteler çiçekleri veya gökyüzünü izlemek, şiir yazmak veya resim yapmak gibi pratiklerden oluşur. Bunlar hayatı ve zihinleri besleyen ve yaşamı keyifli kılan aktiviteler olarak görülürler (Ma ve Liu, 2017: 30). Görülebileceği üzere geleneksel kültürün etkilerini sürdürdüğü ve günümüz ilişkilerinde de var olduğu öne sürülebilir. Diğer yandan bu durumun belirli bir yaşam tarzının faydası veya yan ürünü olarak ortaya çıkan bir erdem zaman örneği olduğunu da söylemek mümkündür.

Bununla birlikte modern dönemde Çin’de ortaya çıkan dönüşümler serbest zaman bağlamında Batı’yla örtüşen eğilimlerin de ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir. 19. yüzyılın ortasından itibaren milliyetçilikle modernlik arasında sıkışan Çin oldukça büyük reformlar geçirmiş, 20. yüzyılın ilk yarısında girişimcilerin, sanayicilerin ve Batı tarzı eğitim almış aydınların etkisiyle imparatorluk sona ermiş ve bu koşullarda Batılı serbest zaman formları giderek yaygınlaşmıştır (Spracklen, 2011: 112-114).<sup>62</sup> Özellikle 20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Çin’de serbest zaman eğlence, yeme-içme ve benzeri şekillerde duysal hazların peşinde olma bağlamında yeniden şekillenmiştir. Uzun tatillerin tüketim yoluyla ekonomiyi ve iç talebi yükseltmesi amacıyla tasarlanmış, ulaşım, turizm, ticari faaliyetler ve birçok alanın yeni boş zaman anlayışı çerçevesinde maddi olarak gelişmesinin yolu açılmıştır. Bu süreçte refahın artması ve serbest zamanın tüketim olarak reklamlarla desteklenmesiyle birlikte Çinliler Batı’yı taklit ederek benzer tüketim alışkanlıklarını göstermeye başlamışlardır (Ma ve Liu, 2017: 94, 103, 153; Spracklen, 2011: 114). Dolayısıyla geleneksel kültürle bağlantılı olan erdem zamanın yanı sıra günümüz Çin toplumunda serbest zaman pratiklerinin de yayıldığı görülmektedir.

Modernite öncesi Hint toplumundaysa sınıfsal ayrımların keskinliği ve Hinduizm dininin yoğun etkisi görülür. Geleneksel Hint toplumlarında *vedanta* dini inancı çerçevesinde boş zaman bir şey yapmaktan ya da ona sahip olmaktan ziyade, bir tür *var olma* durumu olarak algılanır. Her türlü stresten, saf olmayan düşüncelerden ve hatalı fikirlerden arınarak, salt özgürlüğün deneyimlendiği bir varlık durumuna gelmeyi başarabilen bir insan, mutlak mutluluğa ulaşabilir (Sharma, 2002: 18). Böylesine bir ruh durumunda olmaya, teleolojik zaman veya ödev zamanla ulaşılabilir görünmemektedir. Günlük aktivitelerin ve bağlayıcı kuralların dışında kalan bir deneyim olarak, özgürlük vurgusuyla birlikte erdem zaman denilen olguya daha uygun görünmektedir. Bir bireyin belirli karakter özellikleri geliştirmesi, bu varoluşsal hissi yaşamak için gereklidir. Bu bağlamda yalnızca deneyimin kendisi değil, deneyimin farkında olmak ve onu açığa çıkarmak için çabalamak boş zaman “aktivitesi” olarak görülmektedir (Sharma, 2002: 18-19). Vedik kültürde boş zaman hem amaç hem de yaşam yolu olarak bir aktivitede içerilmeyen bir tavır olarak görünmektedir

---

<sup>62</sup> Ancak 20. yüzyılın ikinci yarındaysa Halk Cumhuriyeti döneminde özellikle Kültür Devrimi’yle birlikte Batılı boş zaman pratiklerine karşıt bir eğilim de ortaya çıkmıştır. Boş zamanın yönetim tarafından kontrol edilmesine yönelik girişimlerin yanında ulusal festival ve törenler de yeniden yaygınlaştırılmak istenmiştir (Spracklen, 2011: 112-114). Ortaya çıkan Yeni Kültür Hareketi (New Culture Movement) boş zamanın iş yaşamını dengeleyen ve yorgunluğa karşı duran bir “lüks değil zorunluluk” olarak yönetimlerce tüm vatandaşlara gerekli rekreasyon tesislerinin sağlanmasını talep eder. Bu hareketin bir başka vurgusu da bireylerin kişisel gelişimi üzerinedir; boş zamanın kullanımı kişinin gelecekte nasıl biri olacağına belirleyicisi olarak görülür (Ma ve Liu, 2017: 63).

(Sharma, 2002: 20, 22). Ancak İngiltere'nin Hindistan'ı kolonisi haline getirmesinden sonra eğitilmiş reformcuların bir kısmı laiklik ve bilimsellik için modernleşmeye kucak açarken, tutucu seçkinler Hint kimliğine daha sıkı sarılmaya çalışmıştır. Bununla birlikte 20. yüzyılın ortalarından itibaren Bollywood ve kriket gibi Batılı unsurlar kültürel serbest zaman formunun en önemli örneklerini oluştururlar (Spracklen, 2011: 104, 119). Burada sayılan örnekler göstermektedir ki, boş zaman pratikleri ve yaklaşımları kadar, Batı dışındaki medeniyetlerin sahip oldukları etik unsurlar da tek boyutlu, sabit ve değişmez bir nitelik arz etmemekte ve tarihsel dönüşümlerin konusu olarak günümüzdeki bakış açılarının şekillenmesindeki çeşitli özellikleri yansıtmaktadır.

Ülkemizde de benzer bir çeşitliliğin var olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası olan İslam medeniyeti boş zaman hususunda önemini koruyan geleneklerin de asli belirleyicisi konumundadır. Martin ve Mason'a göre fiziksel egzersizler ve spor müsabakaları, sağlıklı ruh ve bedene katkıda buldukları için helaldir ve İslam kişilere olumlu katkılarda bulunan rekreasyon ve serbest zaman aktivitelerine destek verir (2004: 7). Buna karşılık Batı'da serbest zaman aktivitesi olarak normal bir şekilde kabul edilen içki ve kumar gibi edimler haramdır ve yasaklanmıştır (Walset ve Amara, 2017: 20). Vücudu ve ruhu bir armağan olarak görerek, onlara iyi bakmanın yalnızca kişinin salt kendi gelişimi ve ilerleyişi için yapacağı aktivitelerden ziyade dini bir sorumluluğu da olduğu kabul görmektedir. Antik Yunan'da mekanik işler bedeni ve zihni yorucu, tüketici ve onlara zarar verici edimler olarak görülürken, İslam'da bu konuda bir ayırım yapılmamıştır. Kişiyi zarar veren şeyler daha çok alkol, kumar ve uyuşturucu gibi bağımlılıklardır ve bunlardan uzak durulmalıdır. İslam, inananların hayata bakış açılarını, tercihlerini ve boş zaman aktivitelerini bu anlamda oldukça etkilemiştir. Yapılan bir araştırmaya göre boş zaman ve İslam birbirine uygundur çünkü insanların kendilerini gerçekleştirmeye çabalayarak yaşaması ilkesi ile ciddi boş zaman ilkeleri birbirleriyle uyumludur (Stebbins, 2015: 81).

İslam kültürü Osmanlı döneminde de boş zaman edimlerini belirleyici bir etken olarak karşımıza çıkar. Alkol tüketiminin yerine koyulan kahve tüketimi, 1554 yılında İstanbul Tahtakale'de açılan iki kahvehane ile topluma hızla yayılmaya başlar (Kırlı, 2016: 161). Evliya Çelebi'ye göre 1630'da kahvehane sayısı 55'e yükselmiştir (Birsell, 2014: 12). 1790'lı yıllarda ise 1654 adet kahvehaneye kadar yükselen bu sayı, dönemin sosyal, kültürel, ekonomik ve politik unsurlarını içerisinde barındıran bir olguya dönüşmüştür. Kahvehaneler

başlarda sosyalleşme, yeni deneyimler ve tatlar arayan üst sınıf insanların kitap okudukları, satranç oynadıkları şair ve eğitilmiş kimselerin tartışmalarda buldukları seçkin mekanlardır. Bu kültür yüzyıl sonra Avrupa'ya da taşınmış, ardı ardına birçok Avrupa şehrinde kahvehaneler açılmıştır (Kırlı, 2016: 162, 165). Avrupa Aydınlanma döneminin nüvelerinin atıldığı bu mekanlar sonraki yüzyıllarda sanat, edebiyat, müzik, felsefe, psikoloji gibi birçok disiplinin temellerinin atıldığı yerlere dönüşmüştür. Osmanlı ahalisinde de “devlet sohbeti” adı verilen politik söylemlerin evi olmuş, ancak bu sebeple baskı ve vergilerle kapatılmaya çalışılmış olan kahvehanelerin elit müşterileri kahvehane alışkanlıklarını bırakırken, onların yerini hiçbir şey yapmadan oturmak isteyen eğitimsiz alt sınıflar almıştır (Kırlı, 2016: 167- 168). Halkın gösterdiği bu rağbet ise din bilginlerini ve Türk aydınlarını rahatsız etmiş, “kahveler kötülük ocağıdır” veya “tembellik/uyuşukluk ocağı” söylemleri benimsenmeye başlamıştır (Birsnel, 2014: 13, 20). Genel olarak bakıldığında burada boş zaman olarak önerilen durumun, ödev zaman etrafında düşünülen bir bakış açısına daha yakın görüldüğünü belirtmek mümkündür.

Bununla birlikte günümüzde özellikle çalışma alanındaki iş pratiklerinin ve iş planlama modellerinin globalleşmesine paralel olarak günlük hayatın organize edilmesi konusunda Batı'da ortaya çıkan pratiklerin etkisi bulunmaktadır. Batı'daki çalışma etiği tam olarak kültürümüze işlememiş olmakla beraber, aylıklığın kötü olduğunun düşünülerek değersizleştirilmesi mevcuttur (Erkip, 2009: 275-276, 279). Bu etkinin boş zaman etkinliklerine yansımaları göz ardı edilemez. Boş zaman kavramı son yıllarda akademik bakımdan da ülkemizde popülerleşen bir kavram haline gelmiştir. YÖK Ulusal tez merkezine bakıldığında yüksek lisans ve doktora türlerinde başlığında “boş zaman” ifadesi olan 264, “serbest zaman” ifadesi olan 258 adet tez olduğu görülmektedir. Konu hakkında yazılmış tezlerin sayısı 1980'li yıllardan itibaren her sene ve özellikle 2010'lu yıllardan sonra ciddi düzeyde artış göstermiştir. Tezlerin sosyoloji, spor, eğitim ve öğretim, endüstri mühendisliği, sağlık, işletme, güzel sanatlar, kamu yönetimi, mimarlık, iletişim bilimleri, radyo-televizyon, ergoterapi, ev ekonomisi, sosyal hizmetler ve psikoloji gibi çok çeşitli alanlarda yazıldığı görülmektedir. Felsefi açıdan da oldukça mühim olan bu konunun felsefe dahilinde ülkemizde yeterince ele alınmadığı, sadece iki adet yüksek lisans tezinde boş zaman konusunun ele alındığı görülmektedir (YÖK Ulusal Tez Merkezi, 2023). Bunların dışında Türkiye'de boş zaman eğilimlerini ölçmeye yönelik bilimsel çalışmalar yapılmakta ve Türkçe ve İngilizce makaleler de yayınlanmaktadır. Bu çalışmalarda genel nüfusun ele alınmasına ek olarak, bölgesel, yerel ve kültürel gruplar da değerlendirilmekte, demografik

faktörlerin yanı sıra ekonomik koşullar ve sosyal tabakalaşmanın da bireylerin boş zaman aktivitesi seçimlerine olan etkisi araştırılmaktadır (Gürbüz ve Henderson, 2014: 301). Bu araştırmalardan birisinin sonuçlarına göre Türkiye’de tatil veya ücretli gezi gibi boş zaman aktivitelerinin seçimi oldukça düşük olmakla beraber, genel eğilimin evde aile, akraba ve arkadaşlarla vakit geçirmek olduğu ortaya çıkmıştır (Martin ve Mason, 2003: 42).<sup>63</sup>

Düşük oranlı kitap okumanın yanında Türkiye’de televizyonun en önemli zaman geçirme aracı olması olumsuz bir durum olarak görülmektedir (Yılmaz, 1989: 203). Dünyadaki en uzun çalışma saatleri sıralamasında Amerika ve Japonya’nın arkasından gelen Türkiye, televizyon izleme süresinde ise ikinci sırada yer alır (Aydın, 2009: 299). Dizilerin yüksek reyting oranları da bu iddiaları doğrular niteliktedir. 2010 yılına ait istatistiklere göre, yetmiş milyondan fazla kişinin yaşadığı ülkemizde ölçülebilir televizyon seyirci sayısı yaklaşık elli milyon olarak hesaplanmıştır. Gürbüz ve Henderson (2014: 307) tarafından yapılan çalışmanın sonucu da bunu destekler niteliktedir. Ankara’da öğrenim gören üniversite öğrencileri üzerine yaptıkları anketlerde en popüler cevabın %79 gibi yüksek bir oranla ev aktiviteleri olduğu ortaya çıkmıştır. Başka çalışmalar da Türkiye’de genel olarak pasif aktivitelerin seçildiğine işaret etmektedir (Erkip, 2009: 277). Ankara’da üniversitede çalışan akademisyenlerin %75’inin dahi serbest vakitlerini televizyon izlemeye ayırdığı tespit edilmiştir. Buna karşılık kitap okuma aktivitesi katılımcıların ancak %61,5’i tarafından tercih edilmiştir (Çolakoğlu, 2005: 252-253). Batı’da gerçekleştirilen serbest zaman etkinliklerine benzer şekilde edilgen ve tüketim merkezli faaliyetlerin Türkiye’de de örneklenmekte olduğu açıktır. Bununla birlikte daha çok Doğu’da gözlemlenen aile ve arkadaşlarla vakit geçirmede karşılığını bulan kolektif edimler de ülkemizde yaygın şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan serbest zaman olgusuna dair bir çeşitliliğin kültürümüzde de mevcut olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Ancak felsefi boş zaman kavramını konu edinen ve ahlakla arasındaki olası ilişkiyi ortaya çıkartabilecek çalışmalar mevcut değildir. Günümüzdeki boş zaman sorunsalına dair çalışmalar, deneysel felsefe yöntemlerini kullanarak yapılabilir.

---

<sup>63</sup> Akademinin yanı sıra toplumsal ve kurumsal araştırmaların da olduğu görülmektedir. V. Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu’na göre boş zaman gençlerin toplumsallaşmasını sağlayan aile, eğitim ve öğretim kadar önemli bir etkidir (Yılmaz, 1989: 202). Fakat Türkiye’de boş zaman genel olarak eğer sporla ilgili değilse, herhangi bir amaç için kaygı duymadan, zamanın geçirilmesi olarak görülür (Gürbüz ve Henderson, 2014: 301). Spor kabul edilebilir bir aktivite formu olarak, gerekli kaynak ve olanakların eksikliğine rağmen, özellikle gençler için desteklenir bir konumdadır (Martin, ve Mason, 2003: 43).

## 1.2. Deneysel Felsefe Nasıl Yapılır?

Deneysel felsefeciler çoğunlukla, daha önceden yapılan ve belirli sonuçlara ulaşan düşünce deneylerini ele alarak bunları sıradan insanlarla yaptıkları çalışmalarda test etme yoluna giderler. Bu çalışmalarda genel olarak şöyle bir süreç izlenir:

Öncelikle alanda uzman olmayan katılımcılara çok bilinen düşünce deneylerinin bir versiyonu sunulur. Senaryonun sunulmasından sonra, filozofların beklediği sonuç (örneğin 'H') katılımcılara söylenmez, bunun yerine onlara 'H' veya 'H değil' (~H) şeklinde cevaplayabilecekleri sorular sorulur. Deneysel felsefeciler genellikle katılımcılara başka seçenek tanımaz veya cevaplarının arkasında yatan sebepleri sormazlar. Sadece bazı durumlarda sorulan konunun doğru bir şekilde anlaşılıp anlaşılmadığını denetlemek için başka bir soru daha sorulabilir. İkinci olarak deneysel felsefeciler, seçtikleri katılımcılarla verilen cevaplardaki farklılıkların katılımcıların eğitim düzeyleri, kültürel geçmişleri, cinsiyetleri ve buna benzer faktörlerle ilintili olup olmadığını anlamaya yönelik görüşmeler yaparlar. Bu amaçla incelemek istedikleri açıdan (kültür, cinsiyet ve benzeri) iki ayrı grubu ele alarak bir gruptaki katılımcıların tepkilerinin diğer gruptan farklı olup olmadığı denetlenir. Bazı başka çalışmalarda ise deneysel felsefeciler katılımcıların karakterleriyle ilgilenmezler, fakat deneyin kendisinin özelliklerini ele alırlar. Bu durumlarda aynı örneğin iki farklı versiyonu (örneğin, biri pozitif ve diğeri negatif bir şekilde) düzenlenir. Katılımcıların yarısına bir versiyonu, diğerine de diğeri versiyonu sunulur. Son olarak birinci ve ikinci grubun cevapları arasında önemli bir farklılık olup olmadığı kontrol edilir. (Nicoli, 2016: 119-120)

Burada tanımlanan süreç nicel bir çalışma örneğidir. Çok sayıda katılımcıyla yapılan bu çalışmalarda istatistiki bilgiye ulaşmak hedeflenir. Felsefi sezgilerin deneysel felsefe tarafından ele alınarak uygulamaya konmasının en güzel örneklerinden biri Gettier'in (1963) epistemolojiye kazandırdığı örnek üzerine yapılmış çalışmalardır. Aşağıda verilen örnekte sezgilerin felsefedeki rolünü gözlemlemek oldukça kolaydır.

Gettier 1963'te yazdığı '*Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi Midir?*' adlı makalesinde epistemoloji alanında Platon'dan beri kabul gören üç aşamalı -inanç, doğruluk ve gerekçelendirme- bilgi tanımının eleştirisini yapmış ve bunlara ek olarak dördüncü bir koşul olması gerektiğini öne sürerek çağdaş dönemde çok ses getiren bir iddiaya imza atmıştır. Gettier gerekçelendirilmiş doğru inancın bizi her koşulda bilgiye ulaştırmayacağını göstermek için bazı örnekler sunmuştur. Bunlardan biri kısaca şöyledir:

Smith ve Jones belli bir iş pozisyonuna başvururlar ve Smith'e işveren tarafından işe alınacak kişinin Jones olduğu söylenir. Smith on dakika önce Jones'un cebindeki bozuk paraları sayar ve on tane olduğunu görür. Dolayısıyla Smith aşağıdaki önermeleri düşünür:

(1) İşe alınacak kişi Jones ve onun cebinde on tane bozuk para var.

(2) İşe alınacak kişinin cebinde on tane bozuk para var.

İşe Jones alınırsa Smith'in gerekçelendirilmiş inancı doğru çıkmış olur. Fakat Smith bunu bilmesede onun da cebinde on tane bozuk para vardır ve işi alacak olan aslında kendisidir. Bu durumda ikinci önerme doğru olurken ilk önerme iyi gerekçelendirilmiş olmasına rağmen yanlış olmuş olur. Buna göre;

(i) (2) doğrudur.

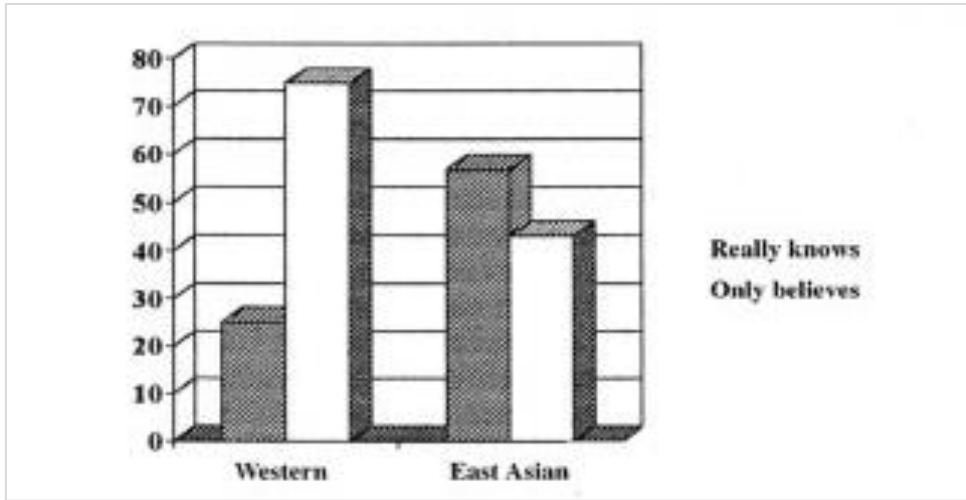
(ii) Smith (2) önermesinin doğru olduğuna inanır

(iii) Smith'in bu inancı gerekçelendirilmiştir.

Ancak buradaki sorun, Smith'in kendi cebindeki paraların sayısını bilmiyor oluşudur (Gettier, 1963: 122). Diğer bir deyişle, bir inancın gerekçelendirilmiş ve doğru olması, onun bilgi olması için yeterli değildir. Smith'in de cebinde aynı sayıda bozukluk olması bir şans faktörü olarak bilginin doğruluğuna etkide bulunur. Eğer farklı sayıda olsaydı, gerekçelendirilmiş inancı yanlış olacak ve sonuçta bir bilgi elde edilmiş olmayacaktı. Ancak şans eseri aynı sayıda olan bozukluktan dolayı gerekçelendirilmiş doğru bir inanç ortaya çıkmış oldu. İki zıt sezgiyi örnekleyen bu problem, çağdaş epistemolojide ana akım akademisyenler tarafından da genel olarak kabul gören bir teori haline gelmiştir ve oturduğu yerden felsefe yapma açısından da güzel bir örnek teşkil eder (Nagel ve Mortensen, 2016: 54). Nitekim, Gettier örnekteki sezgisinin evrensel olduğuna inanır görünmektedir.

Fakat bu durumun gerçekte böyle olup olmadığı deneysel felsefecilerin dikkatini çekmiş ve üzerine araştırmalar yapılmıştır. O dönem yapılan psikoloji alanındaki deneylerden esinlenen Weinberg, Nichols ve Stich felsefedeki düşünce deneylerinde dayanılan sezgilerde de kültürel farklılıklar olup olmadığını gözlemlemek için bir dizi deney yaparlar. Bunlardan Gettier örneği için yapılan deney sonuçları aşağıdaki grafikte gösterilmektedir:

**Tablo 4.** Batılı ve Doğu Asyalı katılımcıların deney sonuçları



(Weinberg, vd., 2001: 443)

Bu grafikte soldaki sütunlarda gösterilen Batı kökenli katılımcıların cevaplarıyken sağda Doğu Asyalıların cevapları gösterilmiştir. Çizgili sütun ‘gerçekten biliyor’ cevabını verenlerin oranını, beyaz sütun ise ‘sadece inanıyor’ seçeneğini işaretleyen katılımcıların oranını göstermektedir. Çıkan sonuçlar, Batılı katılımcıların Gettier örneğini bilgi olarak saymadığına, buna karşılık Doğu Asyalı katılımcıların ise Smith’in bilgiye sahip olduğu kanısına vardıklarına işaret etmektedir. Yani Gettier’in sezgisi sadece Batıda geçerli gibi görünmektedir.

Sezgilerin rolü sadece epistemolojide değil, başka birçok alanda da araştırılmıştır. Dil felsefesinden ahlak felsefesine, siyaset felsefesinden zihin felsefesine kadar çok çeşitli çalışmalara konu olmuştur. Deneysel felsefe kapsamında gerçekleştirilen çalışmaların en çok bilinenleri *Deneysel Felsefe Üzerine Bir Değerlendirme* adlı makalemizde açıklandığı için burada tekrar değinilmeyecektir. Bunun yerine deneysel felsefeyi sezgilere indirgeyen dar görüşün eleştirisi olarak ortaya çıkan *geniş görüş* yaklaşımı açıklanacaktır. Son yıllarda geniş görüş konseptini savunanların veya çalışmalarında aktif olarak uygulayanların sayısında hızlı bir artış görülmektedir (Sytsma, 2017: 31). Sadece anketlere ve sezgilere odaklanan felsefi bir alan olmak yerine daha geniş bir açıdan bakmanın, alanın gerçek potansiyelini ortaya çıkararak çok daha kapsayıcı bir şekilde birçok alanda felsefi sorunlara ışık tutabilecek kapasiteye sahip olabileceği düşünülmüştür. Geniş görüş savunucuları deneyleri sadece sezgileri çalışmaya sıkıştırmak yerine felsefi amaçla uygulanan tüm deneysel çalışmaları kapsayacak şekilde genişletmeye çalışırlar (Williamson, 2016: 22). Hatta bazı çalışmalar doğrudan sezgilere odaklanmak yerine bireylerin nasıl davrandıklarını



konu edinebilirler (Hassoun, 2016: 236). Buna örnek olarak deneysel siyaset felsefesi alanında yapılan bazı çalışmalar gösterilebilir. Bilindiği üzere Rawls adaletin ancak cehalet perdesiyle sağlanabileceğini öne sürer. Ona göre göre toplumdaki konumlarını bilmeyen bireyler, karar verme sürecinde genel durumu dikkate alarak adaletin herkese eşit olarak tanınması ve özgürlük ilkelerini dikkate alırlar (Rawls, 1999: 118). Ancak eşitlik ilkesi dezavantajlı bireylere yönelik bir eşitsizliğe göre düzenlenmelidir (Rawls, 1999: 130, 203, 252). Bu kuramı test eden çeşitli ampirik çalışmalar yapılmış ve farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken husus bireylerin inançları ve davranışları arasında olabilecek farklara dikkat edilmesidir çünkü davranışların felsefi kuramlara katkı sağlaması daha muhtemeldir. Klasik anket yöntemleri ise bireylerin inançlarını konu edindiği için sınırlı kalır (Hassoun, 2016: 236). Diğer bir ifadeyle, insanların belirli bir hususta nasıl davrandıklarını incelemek, o konu hakkındaki sezgilerini incelemekten daha fazla veri sağlayarak felsefeye katkıda bulunabilir. Bu bağlamda geniş görüş deneysel felsefe uygulamalarına daha fazla alan açar. Hatta felsefi amaçla yapılmayan çalışmalar bile, felsefi sorunlara temas ettiği müddetçe deneysel felsefe kapsamında değerlendirilebilir. Daha geniş bir çerçevede yapılan çalışmalar dilbilim, etik, siyaset, bilişsel bilim ve psikoloji gibi alanlardan da beslendiği ve aynı zamanda onları da geliştirdiği için, daha kapsamlıdır ve disiplinler arası bir alan olarak işlev görür. Bu da deneysel felsefeyi sadece anket çalışması olma zorunluluğundan kurtarır.

Deneysel felsefede anket ağırlıklı nicel çalışmalar bazı hususlarda eleştirilirler. Öncelikle katılımcıların sorulan soruları anlayıp anlamadığı veya belirli bir konu hakkında gerçekten ne düşündükleri belirsizdir (Andow, 2016: 1131-1132). Anketlerdeki betimlemelerin soyut ve kısa olması, bir yandan hangi psikolojik süreçlerin katılımcıları bu cevapları vermeye yönelttiğinin bilinmemesine, diğer yandan da katılımcıların aktif olarak deneyin tasarımına karışamamaları sebebiyle kendileri için önemli olan özellikleri söyleme şansı bulamamaları ve araştırmacının bu sebeple potansiyel olarak faydalı olabilecek açıklamaları kaçırabilmesine sebep olur (Womack ve Mulvaney-Day, 2012: 120). Bu yöntem, olası bulguları belirli bir alana sıkıştırır ve gerçeğin farklı boyutları gözden kaçabilir.

Deneysel felsefede başvurulan yöntem genellikle anket olsa da çalışmalarda kullanılan tek yöntem bu değildir. Örneğin Greene vd.'nin yaptıkları deneyler ahlak felsefesi ve sinirbilim alanlarını birleştirir niteliktedir. Onlar çalışmalarında fonksiyonel manyetik

rezonans görüntüleme (fMRI) tekniklerini kullanarak bilindik ahlak felsefesi düşünce deneylerinde (örneğin tramvay ikilemi) insanların beyinlerinde ne gibi değişiklikler olduğunu bulmayı hedeflerler. Buldukları sonuçlara göre farklı senaryolar beynin farklı bölgelerini uyarak birbirinden bağımsız bilişsel süreçlere sebep olmaktadır (Greene 2003; Greene vd. 2004; Greene ve Haidt 2002; Greene vd., 2009; Greene ve Young, 2020). Diğer bir deyişle sonuçları aynı olsa bile farklı senaryolar, kişilerin beyinde değişik bölgelerin uyarılmasına sebep olarak birbirine zıt tepkiler açığa çıkartabilirler. Ayrıca insanlar kendilerine soru sorulduğunda verecekleri cevabı denetleyebilir veya çeşitli sebeplerden dolayı içlerinden geçen ilk ve asıl cevabı vermeyebilirler. Ancak beyinlerindeki nöronların aktivitelerini kontrol edemezler. Dolayısıyla beyin görüntüleme metotlarıyla elde edilen sonuçlar da alan için önemli ve etkilidir.

Bunların yanı sıra son yıllarda karma veya nitel yöntemler ön plana çıkmaya başlamıştır. Anket ve betimlemelerin yetersiz veya sınırlı kaldığı durumlarda, nitel araştırmaların gerçeği farklı boyutlarıyla ve detaylı bir biçimde gösterebileceğini düşünenler mevcuttur. Woodward (2014: 298) nicel araştırmaların sınırlılığını aşmak için sözel iletişim dışında verilere bakmak, farklı bilgi kaynaklarına yönelmek ve fenomeni öğrenmek için uygun sorular sormak gerektiğini öne sürer. Andow (2016: 1131) ise nitel metotların deneysel felsefeye çok daha fazla katkıda bulunabileceğini savunur.

## **2. Deneysel Felsefe ve Boş Zaman İlişkisi**

Boş zaman yapısı itibariyle çok farklı açılardan ele alınmaya müsait bir kavramdır. Nitekim tarihsel olarak literatür analizi yapıldığında birbirinden oldukça uzak hatta zıt görülebilecek düşüncelere ulaşmak mümkündür. Bu farklılığın, boş zaman kavramını ele alan düşünürlerin, yaşadıkları dönemin toplumsal ve kültürel koşullarının, baskın olan ahlaki yargıların boş zamana dair felsefi sezgilerini etkilemiş olmasıyla ortaya çıkması muhtemeldir. Her düşünür, kendi dönemlerinin paradigması içinden ahlakı ve boş zamanı konumlandırmıştır. Diğer bir ifadeyle, her dönemde ahlak ve boş zaman arasında bir ilişkiye sezgisel olarak ulaşılmış görünmektedir. Günümüzde ise modern normların ışığında açıklanmaya çalışılan boş zaman, farklı bir düşünce yapısının ürünü olmak durumundadır. Bu sebeple, bu çalışmada da gösterildiği gibi günümüzde ne kavramın kökenine ne de anlamına dair bir hemfikir olma durumu mevcuttur. Farklı dillerde de aynı sorun görülmektedir. Bunun sebeplerinden bir diğeri, daha önce bahsedilmiş olan boş zaman

kavramının çeşitli disiplinlerce farklı şekillerde kurgulanmasıdır. Son olarak ise boş zaman fenomeninin bireysel sınırlar içinde, kişinin anlam dünyasında hiçbir kurama uymayacak şekilde inşa edilmesi, ancak kuramsal düzeyde objektif bir olgu gibi ele alınması da karmaşıklığa sebep olan sebeplerden biri olarak görülebilir.

Bu açıdan bakıldığında boş zaman fenomeni açıklanırken farklı yaklaşımların kullanılması daha doğru olabilir çünkü boş zaman belirli bir bağlam ve zaman içinde gerçekleşse de sadece bağlamı veya zamanı tarafından tanımlanamayan bir deneyimdir. Sosyal, tarihsel anlamların yorumlanmasıyla ortaya çıkan bir süreci de kapsar. Bu yüzden boş zaman deneyimini anlayabilmek için sadece aktiviteye değil o deneyimi açıklayan “boyutlara, unsurlara ve anlamlara” ihtiyaç vardır (Kelly ve Freysinger, 2000: 79-80). Diğer bir deyişle boş zaman deneyimi, tanımlara sıkıştırılabilir değildir. Ancak genellemeler üzerinden ortaklaşan temalarla açıklanabilirler. Bu yüzden boş zamanın kişilerde nasıl anlamlandırıldığını ortaya çıkarmak için bağlamsal çeşitlilik ve esneklik içinde deneyimlerin bütününe yani sürece bakılması gerekir (Watkins ve Bond 2007: 287).

Walker ve arkadaşları da bu duruma işaret ederek objektif boş zaman fenomeninin belirli aktivitelerin veya kategorilerin, plaj gibi belirli alanların, sınırlı ve belirlenmiş bir zamanın ve zaman-bütçe çerçevesinde ölçülmesi olarak anlaşıldığını öne sürerler. Objektif yaklaşımda kayak, film izleme, bulmaca çözme, sosyal medya gibi belirli aktiviteler veya sosyal, kültürel, spor gibi aktivite kategorileri, park gibi belirli çevreler çerçevesinde gözlem ve ölçme vardır. Bireylerin bunları ne sıklıkta ve ne süreyle yaptıkları nicel olarak analiz edilir (Walker, Kleiber ve Mannell, 2019: 68). Boş zamanın ampirik gerçekliğine istinaden yapılan çoğu çalışma önceden verilen kategoriler yoluyla anlamlandırılmıştır. Bu yaklaşımda sosyal koşullar ve sosyo-demokratik durumlar gibi dışsal unsurlar kapsamında incelenir ve içsel özellikler ve kategoriler arasındaki bağlantı görmezden gelinir. Buradaki problem, fenomenin özelliklerinin ve kategorilerinin parçalı bir görünümünün sunulmasıyla tüm anlamları eşit değere sahipmiş gibi gösterilmesidir (Watkins ve Bond 2007: 290). Öte yandan, Walker vd. tarafından yapılan çalışmada boş zaman fenomeni subjektif bir şekilde de ele alınarak bireylerin ne hissettiği ve düşündüğü ile açıklanmaya çalışılır. Boş zaman katılımlarında zihinsel olarak ne deneyimledikleri, tatminleri, bu anlardan çıkardıkları anlamları, hisleri, davranışları, inanç ve değerleri ortaya çıkarılmaya çalışılır. Bu iki yaklaşımdan ilki davranış odaklıyken, ikincisi deneyim odaklıdır (Walker, Kleiber ve Mannell, 2019: 70). İkinci yaklaşım, eğer uygulanabilseydi, boş zaman kavramını ele alan

Aristoteles gibi düşünürlerin bu husustaki felsefi sezgilerine nasıl ulaştıklarını da açıklayabilme imkanına sahip görünmektedir. Günümüzde ise bu düşünürlere olmasa da sıradan insanlardaki felsefi sezgileri araştırmak, deneysel felsefe ile mümkün hale gelmiştir.

Serbest zamanın endüstrileşmeden sonra sosyal bir hak olarak tanımlanarak ele alınması ve modern bir kavram olduğunun düşünülmesi, onun objektif bir fenomen olarak ele alınmasıyla ilgilidir. Modern ve bilimsel yeni dünyada tüm deneyimlerin niceliklere indirgenmesi ve evrenselleştirilmesi gibi, serbest zaman da nicel ve genel bir kavram olarak konumlandırılır. Floyd ve arkadaşları tarafından yapılan boş zaman konusundaki makalelerin yayımlandığı en önemli beş dergiye bakılarak yapılan literatür analizinde 2005-2008 yılları arasında yayınlanan 3,369 makaleden ırk, etnisite, kültür ilişkilerinin ele alındığı makalelerin yalnızca %8’lik bir dilime tekabül ettiği görülmüştür. Benzer bir çalışma yapan Ito, Walker ve Liang, 1990-2009 yılları arasında yayınlanan 1,891 makalenin sadece %4’ünün Batı literatürü dışında olduğunu ve kültürler arası/ulusal boş zaman kategorisinde yer aldığı, ayrıca makalelerin %90’ının dünya nüfusunun sadece %10’unu kapsadığı sonucuna ulaşmışlardır (akt. Walker, Kleiber ve Mannell, 2019: 294). Son yıllarda psikoloji ve sosyoloji disiplinlerinde bu farklılıklara eğilen çalışmaların sayısı artmıştır. Deneysel felsefede zaten bu farklılıklara odaklanan çalışmalar yapılmaktadır. Bu sonuçlar tam da deneysel felsefenin önemini ortaya koyacak bulgulardır. Özellikle boş zaman ve ahlak gibi iki muğlak kavram masaya yatırıldığında, konunun araştırmasının o masadan yapılması mümkün değildir. Tarihsel literatürün işaret ettiği, boş zamanın ahlakla birlikte şekillendiği sezgisi araştırılmadan, günümüzdeki felsefi boş zamanın imkânı ve kavramların uygun kullanımları belirlenemez. Tüm unsurlar göz önünde bulundurulsa bile, yürütülecek araştırma bir insanın deneyiminin biricikliğini açıklamakta yetersiz kalır.

Bireysel deneyimi ortaya çıkarabilmek için bir araştırmacı, katılımcının bir aktivite sırasında veya hemen sonrasında algıladığı özgürlük, pozitif etkiler veya içsel motivasyonunu ölçmeye çalışabilir. Eğer bu nitelikler yüksek oranda bulunursa buna “boş zaman” etiketi yapıştırılabilir (Parr ve Lashua, 2004: 3). Diğer bir deyişle boş zaman algısını oluşturan şeyler kişinin kendi seçtiği bir edimde, isteyerek ve yaptığı şeyle ilgili olarak olumlu hislere sahip olması onun boş zaman olduğunu gösteren işaretlerdir. Fakat böyle bir deney yapılırken, araştırmacının dayattığı yargılar olmadan, katılımcının boş zamanı nasıl tanımladığının bilinmesi, deneyimlenen boş zaman ediminin niteliğini ve niceliğini anlamak daha uygun bir yaklaşım olur. Zira aynı aktivite farklı bireylerde değişik düzeylerde etkiler

yaratabilir. Bireysel boş zaman davranışını anlamak, boş zamana katılımı, bireyin hayat kalitesini, sağlığını ve işini anlamayı da gerektirir (Walker, Kleiber, ve Mannell, 2019: 82). Bu bağlamda yapılacak nitel ve fenomenolojik bir araştırma, bireylerin boş zaman algısını ve yaşamlarını farklı açılardan anlamaya çalışarak bütünsel bir anlayışa ulaşmayı hedefler. Böylece boş zaman ve ahlak arasında bir ilişki olduğu sezgisi incelenebilir. Ancak öncelikle deneysel felsefenin yöntem hususunda önerdikleri kısaca ele alınacak; sonrasında araştırmanın yöntemi olarak nitel araştırma metodunun ilkeleri gösterilecektir. Bu ilkeler doğrultusunda çalışma grubu belirlenerek veri toplanacak, sonuçları teze uygunluğu doğrultusunda irdelenecektir.

Özetle bu bölümde öncelikle ülkemizde yeni bir akım olan deneysel felsefenin tanıtımı yapılmış, mevcut geleneklerden yeni yöntemlere kadar tutumlar geniş bir yelpazede aktarılmaya çalışılmıştır. Ortaya çıkışı uzun bir geçmişe dayanmasa da hızlı bir şekilde gelişen bu yeni alan, kısa sürede farklı takipçilere kucak açarak kendi içinde yeni ekollerin doğuşuna sebep olmuştur. Farklı tutum ve yaklaşımların aktarılmasındaki amaç, bu çalışmanın deneysel felsefe alanındaki yerini saptamak ve benimsenen yaklaşımla uygunluğunu göstermektir. Bu sayede yapılacak yeni çalışmalara da ön ayak olunacağı düşünülmektedir. Deneysel felsefe hususunda yapılan tercih, dünyada dikkat çeken araştırmaların yapılmasına vesile olan bir yöntemin, eşsiz bir konumda bulunan ülkemizde uygulandığında oldukça nitelikli sonuçlar vererek felsefeye yepyeni bir bakış açısı sağlayacağına olan inancın bir ürünüdür. Ülkemizdeki felsefe camiası kadar dünyadaki deneysel felsefe akademisyenlerine de pratik veriler sağlayarak çeşitli felsefe disiplinlerinin gelişiminde önemli olduğu düşünülen bir alanın yaygınlaşmasına katkı sağlamak hedeflenmektedir. Deneysel felsefenin tarihsel arka planı ve kapsamı dahilinde boş zaman kavramının değerlendirilmesi, kavramın mahiyetini tam olarak kavramak için gereklidir. Modern dönemin pozitivist bakış açısı içerisinde belirli yasalar çerçevesinde tanımlanmış olan serbest zaman kavramının, günümüzde istatistiki temellere dayanan disiplinlerin elinde şekillenmiş olması bu bağlamda tesadüf değildir. Ancak boş zaman hayatın kaçınılmaz olarak içinde yer alan bir olgu olarak bireylerin yaşam dünyalarında farklı anlam ve önemde yer bulur ve bunun nicel bir bakış açısıyla tespit edilmesi mümkün değildir. Diğer bir deyişle, yaşamın kendisine içkin bir kavram olan boş zaman, nitel bir uygulama olmadan teorik düzeyde objektif olarak açıklanabilecek bir fenomen değildir. Sosyolojik veya ekonomik bakış açısı, boş zaman kavramının sadece bir boyutunu oluşturur ve bunun

yetersiz olduğu bu çalışmada teorik düzlemde kanıtlanmaya çalışılmıştır. Ancak pratik düzlemdeki yansımaları belirlemek, ne sürülen iddiaların gerçekliğini ortaya çıkaracaktır.

### 3. Metodoloji

Deneysel felsefenin başlıca araştırma metodu, daha önce de belirtildiği üzere, nicel araştırmadır. Diğer adıyla pozitivist sosyal bilim olarak da bilinen yöntem, en eski ve en çok kullanılan yöntemdir (Neuman, 2020: 183). Ancak ölçülebilir sonuçlar elde etmeyi amaçlayan anket yöntemi, fenomenle ilgili olarak ulaşılması gereken bilgiyi derinlemesine sağlamayabilir. Çünkü niceliksel yöntemde verili olan senaryolar üzerinden gidilir ve belirli bir teorinin test edilmesi amaçlanır. Bu da cevapların önceden hazırlanmış ölçekler dahilinde kalmasına sebep olur. Bu yöntem araştırılmak istenen hipotezin sonuçları bakımından koşullandırılmış ve kısıtlanmış bir veri sağlar. Nicel araştırmaların bir başka sorunu da katılımcıların görüşlerinin veya eğilimlerinin potansiyel karmaşıklığıdır. Örneğin bireylerin ahlaki eğilimleri aynı ifade farklı şekillerde sorulduğunda, zıt kutuplara gidebilmektedir (Moss, 2017: 189-190). Anketlerde kontrol amaçlı sorulan soruların çelişkili cevaplar içermeleri durumunda o anket geçersiz sayılır. Bunun kişinin gerekli dikkati vermediğinden veya diğer sorulardaki tutarlılığı sağlayamayacağından kaynaklandığı düşünülür. Halbuki sorulan soruların bireylerde nasıl yankı bulduğunu bilmeden cevapları doğru kabul etmek yanlış görünmektedir. Bazı sorular kişileri psikolojik olarak tetikleyebileceği gibi, bazı sorular farklı şekillerde sorulduğunda farklı çağrışımlar yapabilir.

Araştırmalarda kullanılan diğer bir yöntem de nitel araştırmadır. Bu yöntem deneysel felsefe akademisyenlerince çok tercih edilen bir yöntem değildir. Ancak Andow (2016: 1131) nitel araştırmanın bazı bariyerleri kaldırarak araştırmacılara çok daha derin bir bakış açısı kazandırdığını ne sürer çünkü katılımcıların konuyu ne denli anladıklarını, kendi kelimeleriyle verdikleri cevaplardan anlamak mümkündür. Kendi düşüncelerini ortaya koymalarının bir diğer iyi yanı, konunun daha önce düşünülmemiş bir açıdan ele alınarak yeni fikirler sağlamasıdır. Öte yandan anket temelli araştırma sonuçları nicel bir sonuç sağlamasına ve istatistiksel olarak analiz edilebilmesine rağmen katılımcıların cevaplarının veya ortaya çıkan yüzdelik dilimin aslında neye işaret ettiğini, araştırmacının sorularının onun niyetine uygun bir şekilde yanıtlanıp yanıtlanmadığını göstermede hata oluşabilir (Moss, 2017: 187). Ayrıca, nceki bölümde gösterildiği üzere, günümüz toplumlarında birçok unsur akışkan ve hızlı bir şekilde değişen niteliktedir. Nitel araştırma “hareketli

toplumsal yaşamı değişkenlere ya da sayılara dönüştürmek” amacını gütmek yerine, insanların düşüncelerini ve algılarını bu değişken ortam içinde konumlandırarak “motifleri, temaları, ayrımları ve bakış açılarını” inceler (Neuman, 2020: 307).

Nitel araştırma, nicel araştırmaların pozitivist doğasının eleştirisi üzerinden gündeme gelmiştir. Yorumlayıcı sosyal bilimcilerin düşüncesine göre, realist-pozitivist görüşteki araştırmacılar “diğer insanlara dünyayı deneyimlemenin tek bir yolunu” dayatırlar ve toplumsal yaşamın keşfedilmeyi bekleyen bir olgu olduğuna inanırlar. Yorumlayıcı araştırmacılar buna karşılık “nominalist bir ontoloji” benimseyerek “deneyimin birden çok yorumunun ya da birden çok gerçekliğin mevcut olduğu” iddiasında bulunurlar ve toplumsal gerçeklik insanların onu nasıl algıladığına bağlıdır (Neuman, 2020: 196-197). Bireylerin dünyayı anlamlandırmasında çok farklı parametreler söz konusudur. Bu bağlamda nicel veriler değişken ve çok katmanlı olan meseleleri kavramakta yetersiz kalabilirler. Nitel araştırmalar ise sayısal değerlere sıkışmadan, problemin farklı yönleriyle ele alınmasına imkân verir ve detaylı bilgi sağlama kapasitesine sahiptir. Gözlem, katılım, etnografi veya görüşme gibi yöntemlerle bilgi toplanmasına dayanan nitel araştırma, insanların yaşamlarının karmaşık yönlerini nicel yöntemlerden daha etraflı bir şekilde belirleyebilmektedir. Nitel araştırmacılar, mükemmel olmasa da katılımcıların bakış açısını anlamaya çalışmanın onların deneyimlerini en açık şekilde gösterdiğini düşünmektedir (Bogdan ve Biklen, 2007: 26).

Nitel araştırma farklı disiplinler tarafından çeşitli şekillerde kullanılabilir. Bu yöntem siyaset, sağlık, eğitim gibi disiplinlerin yanı sıra edebiyat, şiir, müzik, dans, fotoğraf, plastik sanatlar gibi alanlarda dahi karşımıza çıkabilir. Alan çalışması, etnografik, doğalcılık, sembolik etkileşim, içsel bakış açısı, fenomenolojik, vaka çalışması, yorumlamacı, kültür analizi, ekolojik veya betimleyici olarak görülebilirler (Bogdan ve Biklen, 2007: 3). Konuya araştırmaya katılanların perspektifinden bakmaya çalışarak insan davranışlarının karmaşık doğasını çözmeye çalışan nitel araştırmanın amacı, neler olup bittiğine dair bir açıklama yapmaktır (Merriam ve Grenier, 2019: 26).

En temel tanımıyla, nitel araştırma gözlemciyi dünyaya konumlandırmak için yapılan yerleşik bir aktivitedir. Dünyayı görünür kılmak için bir takım açıklayıcı materyal araçları kullanır ve bunlar dünyayı alan notlarının, görüşmelerin, diyalogların, hatırlatıcıların, fotoğrafların ve kayıtların içerildiği temsillere dönüştürür. Bu bağlamda nitel araştırmanın çalışma alanı doğal düzendir ve amacı da fenomenlere bireyler tarafından yüklenen manaları

yorumlamak ve anlamlandırmaktır. Bu amaçla araştırmacı problemi tanımlamak için vaka çalışması, kişisel deneyim, gözlem, yazılı metin gibi ampirik materyalleri kullanarak üzerine çalıştığı konu hakkında daha iyi ve daha derin bir anlayışa sahip olma çabasıdır (Denzin ve Lincoln, 2005: 3-4). *Sondajlama* olarak da bilinen teknikle katılımcının iç dünyasını kendi belirlediği sınırlar içerisinde açması hedeflenir ve böylece konu hakkındaki düşüncesi ve tutumu belirlenmeye çalışılır.

Nitel araştırmalarda çeşitli araştırma stratejileri mevcuttur. Fenomenoloji, Gömülü Teori, tema analizi, etnografik yöntemler veya katılımcı gözlemlenme, yoğunlaştırılmış vaka çalışmaları, tarihsel metot, biyografi, klinik araştırma, söylem analizi, Deneysel Diyalog ve Yansıma Modeli (Nadelhoffer ve Nahmias, 2007) bunlar arasında sayılabilir. Veri toplama ve analiz sürecinde ise görüşme, gözlem, her türlü sesli ve görsel kayıt, bilgisayar destekli analiz programları, odak gruplar gibi yöntemler bulunmaktadır. Her bir araştırma kendine özgü olduğu için bu yöntemlerin her çalışmaya uygun olması veya bunlardan birinin her araştırma için en iyi alternatif olması söz konusu olamaz. Yapılan çalışmanın karakterine ve özelliklerine göre en uygun metodun seçilmesi gerekir. Bazı durumlarda farklı yöntemlerden bir arada faydalanılabilir.

Bu çalışmada ise günümüz dünyasında boş zaman pratiklerini ve etik ile arasında var olduğu düşünülen muhtemel ilişkiyi ortaya çıkartacak en iyi yöntemin yorumlayıcı araştırma yaklaşımı olduğu düşünülmektedir. Zira bu araştırmanın hedefi “toplumsal yaşama dair bir anlayış geliştirmek ve insanların doğal ortamlarında nasıl anlam inşa ettiklerini keşfetmek” şeklinde özetlenebilir. Çünkü insanların “gündelik yaşamı nasıl deneyimlediklerinin” ve onlar açısından neyin anlamlı ve önemli olduğunun öğrenilmesi için “belirli bir toplumsal ortamdaki insanları derinlemesine tanımalı ve o ortam içindekilerin bakış açısının” ortaya çıkarılması gerekir (Neuman, 2020: 195). Bu bağlamda yapılacak bir araştırma sayesinde bireylerin günlük hayatta ahlak ve erdem gibi konuları nasıl anladığını, davranışlarına nasıl yansıttığını, anlam dünyalarını nasıl kurguladığını keşfetmek mümkün olacaktır. Buna paralel olarak gündelik edimleri boş zaman çerçevesinde değerlendirmek, ahlaka dair pratiklerle yepyeni bir bakış açısı kazandırabilir. Öznel deneyimler farklı bağlamlarda ele alındığında teorik çıkarımların sonsuz sayıda çeşitliliğe ulaşması oldukça olasıdır. Bu yüzden fenomenolojik yöntemle yapılacak olan bir deneysel felsefe araştırması, yüzyıllardır önemini koruyan bu iki konunun ilişkisini ortaya çıkarmak bakımından oldukça önemli ve gereklidir. Tüm nitel araştırmalar bireylerin deneyimlerine odaklanmaları açısından



fenomenolojik sayılabilecek olsa da fenomenolojik araştırmanın esas amacı bir deneyimin özünü veya yapısını anlamaya çalışmaktır (Merriam ve Grenier, 2019: 87). Bu yüzden bu yöntem nitel araştırma metodunun kapsamında olsa da farklı bir yapıya sahiptir ve bu yüzden ayrıca ele alınmalıdır.

Hangi felsefi yargıların evrensel olduğunu bulabilmek için araştırma yapan deneysel felsefeciler için nicel yöntem daha mantıklı ve gerekli görünebilir. Fakat nitel araştırmanın vadettiği gibi detaylı verilere ulaşmada yetersiz kalır. Bireylerin soyut ve farazi sorulara verdikleri cevaplar, kendi deneyimleri içerisinde incelendiğinde verecekleri cevaplardan farklı olabilir. Diğer bir deyişle, akademisyenlerce tasarlanmış senaryolar üzerine sorulan sabit cevaplı anketler yerine gerçek hayatta yaşayabileceğimiz deneyimlerin bilgisine ulaşmak, nitel araştırmalarla mümkündür. Çünkü nitel araştırmalar katılımcılara kendi senaryosunu şekillendirme ve yargılarının çarpıcı yönlerini tanımlama imkânı sağlar. Bu da felsefenin bireylerin deneyimlerini tutarlı, karmaşık ve çok yönlü bir şekilde önemli felsefi kavramlar dahilinde açıklayabilmesini sağlar (Womack ve Mulvaney-Day, 2012: 114). Bu yüzden deneysel felsefeciler arasında pek yaygın olmasa da nitel araştırmayla sağlanacak felsefi katkı, deneysel felsefe projesine daha uygun bir yaklaşım olarak görülebilir (Andow, 2016: 1134). Bu bağlamda boş zaman ve etik türleri arasındaki var olduğu düşünülen bağıntıyı araştırmak için en uygun yöntemin kişilerin iç dünyalarını açarak hayatı nasıl anlamlandırdıklarını ve diğer kişilerle etkileşimlerinde yarattıkları gerçekliği ortaya çıkarabilecek olan fenomenolojik çerçevede bir nitel araştırma olduğu düşünülmektedir. Bu çerçevede yapılacak çalışmanın amacı, yöntemi, soruları, veri kaynakları, veri toplama araçları, toplanan verilerin analizi, geçerlilik için alınan önlemler ve sınırlılıkları takip eden kısımlarda ele alınacaktır.

### **3.1. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi**

Hem boş zaman kavramı hem de etik kuramlar üzerine yüzyıllardır oluşmuş geniş bir literatür mevcuttur. Öte yandan deneysel felsefe üzerine de son yıllarda yapılmış oldukça fazla sayıda çalışma vardır. Ancak alanda genel olarak nicel çalışmalar yapılmakta ve araştırmalar çoğunlukla anketlerden oluşmaktadır. İstatistikî sonuçlarla kuramları veya düşünce deneylerini test eden bu çalışmalar, savların bireylerdeki yankılarını gözden kaçırmaktadır. Bir düşünceye veya fikre kişinin ne kadar katıldığını sormak, cevabın evet veya hayır yanıtlarıyla sınırlandırmak olayın özüne inme amacını güçleştirir. Bu yüzden bu

çalışmada anlamacı/yorumsamacı paradigmaya dayalı nitel bir araştırma yapılarak daha derin bir kavrayışa ulaşmak hedeflenmiştir. Bu bakımdan bu araştırma yaygın olmayan bir tutumdan hareketle bahsedilen kavramları keşfetme amacı gütmektedir.

Toplanacak veriler, yüzyıllardır felsefi düşüncenin konusu olan meseleleri ve bu tezde varılan teorik sonuçları destekleyebilir veya onlara karşı çıkabilir. Amaç elde edilen bulguların evrenselleştirilmesi değildir. Aksine, bireylerin günlük hayat deneyimlerinin araştırılmasıyla, bahsi geçen iki kavramın literatürde anılan şekliyle mi vuku bulduğu yoksa çok farklı anlamlar mı teşkil ettiği gözlemlenecektir. Bunun nitel bir yöntem olan fenomenolojik araştırma yöntemiyle ele alınmasıyla, bahsi geçen kavram ve kuramların bireylerin gündelik hayatlarında ne derece etkili olduğunu göstereceği düşünülmektedir. Buradan hareketle var olan tanım ve kuramların varsa gözden geçirilmesine veya geliştirilmesine ön ayak olunacağı düşünülmektedir. Örneğin literatürde ve teoride etik kuramlar birbirinden keskin bir biçimde üçe ayrılır. Ancak gerçek hayatta bireylerin şu veya bu kurama göre tutarlı bir biçimde mi hareket ettiği, yoksa müstakil olaylar karşısında farklı kuramlara uygun mu davrandıkları belirsizdir. Aynı şekilde boş zaman kavramı ile öne sürülen tezlerle bireylerin kavramı anlama ve içselleştirme süreçleri farklı olabilir. Bu araştırmanın odağı, bir yandan boş zaman ve ahlak arasındaki ilişkinin varlığını ve temellerini araştırmak iken diğer yandan bireysel hayatların kuramsal çerçevede anlaşılabilirliğini sorgulamaktır. Diğer bir ifadeyle, bu çalışmanın hedefi, birinci bölümde anlatılan boş zaman ve ahlak konularında genel geçer olduğu düşünülerek ortaya atılan kuramların, sıradan insanların günlük yaşamlarında ne derece etkili olduğunu araştırmaktır. Diğer bir deyişle, insanların gündelik hayatlarında yaptıkları tercihleri, verdikleri kararları, birbirleri ile girdikleri etkileşimleri ve yarattıkları anlamları fenomenolojik bir yöntemle sorgulayıp, bunların var olan boş zaman teorilerine ve etik kuramlarına ne derece uyduğu gözlemlenecektir. Bu bağlamda boş zaman türleri ile etik kuramlar arasında var olduğu düşünülen sezgi masaya yatırılacak, masa başında mantık kuralları çerçevesinde varılan sonuçların gerçekliğe uygun olup olmadığı araştırılacaktır.

Bunlara ek olarak deneysel felsefe alanının tüm dünyada savunucuları artarken medeniyetlerin beşiği kabul edilen ülkemizde alana dair çalışmaların eksikliğinin giderilmesine yönelik bir katkı sağlanabilmesi hedeflenmiştir. Türkiye, konumu ve yapısı itibarıyla çalışma hayatı hususunda Batı'nın etkisi altında görünürken toplumsal yapılar açısından Doğu'nun özelliklerini taşıdığı veya en azından kültürel olarak oraya yakınsandığı

yaygın bir görüş niteliğindedir. Bu sebeple, farklı kültürlerle yoğrulmuş ülkemizde hem deneysel felsefenin alanının genişletilmesi hem de boş zaman ve ahlak kavramlarının tüm özellikleriyle incelenmesi oldukça önemlidir. Türkiye’de bu nitelikte yapılacak çalışmaların artması, sonuçlarının ileride diğer kültür ve medeniyetlerle karşılaştırılmasının yolunu açacak, bu konudaki ufku genişletmeye yardımcı olacaktır. Bu açıdan da bu çalışma özgün olmakla beraber, alanı tanıttacağı ve önünü açacağı iddiasını da içinde barındırmaktadır.

### **3.2. Araştırmanın Problemi**

Bu çalışmada öncelikle literatürde tarihsel sürecin ve toplumsal anlamın nasıl tezahür ettiği incelenmiş ve boş zaman kavramsal analize tabi tutulmuştur. Bunun yanı sıra boş zaman kavramı ele alınırken, hâkim etik kuramlarıyla paralellikleri de ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Boş zaman ve etik kuramlarının tarihsel ve kavramsal izdüşümü teorik bir biçimde ele alındığında paralel bir yapı ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, varılan teorik sonuçlar iki konunun ilintili olabileceğini göstermektedir. Ancak deneysel felsefe çerçevesinde düşünceyi teoriyle sınırlandırmamak, bunun yerine pratikle sınamak elzemdir. Konuyu bu açıdan irdelemek ve gündelik yaşamdaki yerini sorgulamak, teorik yaklaşımların pratik hayattaki önemini ortaya çıkarabilir. Bu bağlamda boş zaman konusundaki kavrayışların ve ahlaki tutumların incelenerek aralarında bir ilişki olup olmadığı araştırılacak, varsa bunun ne şekilde olduğu, bireylerin anlam dünyalarında nasıl yer aldığı incelenecektir. Bunun için yorumlayıcı yaklaşım kullanılacaktır çünkü bu yöntem “pek çok insanın aynı fiziksel nesneyi gördüğü, duyduğu hatta ona dokunduğu, ancak onun farklı anlamları ya da yorumlarıyla çıkageldiği sayısız” örneğin olabileceğini göstermektedir (Neuman, 2020: 197). Böylece boş zaman kavramı yıllardır ona atfedilen anlamların yanı sıra, günümüzde ona yüklenen akademik boyutlarından farklı bir düzlemde tartışılabilecektir. Diğer bir deyişle bu çalışmanın temel problemi, boş zaman algısına yönelik kuramsal yaklaşımların, tarihsel arka planına ve günümüzde aldığı öne sürülen şekline rağmen insanların gündelik yaşamlarında nasıl vuku bulduğunun saptanmasıdır. Bu bağlamda etikle ‘görünürdeki’ ilişkisi de irdelenmiş olacaktır.

### **3.3. Araştırmanın Deseni**

Nitel araştırmanın fenomenolojik yöntemle yapılması oldukça kıymetlidir. Bunun birkaç sebebi vardır: Fenomenoloji, araştırmacıyı konusuna daha duyarlı hale getirir ki bu

var olan teorilerin desteklenmesi veya çürütülmesi, hatta yeni kuramlar geliştirilmesi açısından bilime faydalıdır. Diğer bir sebep ise fenomenoloji sayesinde yalnızca araştırmacılar değil, okuyucular da kendi yaşamlarının çevreleriyle yakından ilişkili olduğu ve bu yüzden oldukça karmaşık şekiller alabileceği hususunda farkındalık kazanırlar (Pratt, Howarth ve Brady, 2000: 74-75). Boş zaman ve ahlak bireysel yaşam ve çevresel koşullarla yoğrulmuş olgular olarak ancak fenomenolojik bir bakış açısıyla incelenebilir.

Fenomenoloji, 20. yüzyıl felsefesinde önemli bir yer tutan bir kavramdır. Kısaca gündelik hayatta yaşanan deneyimleri yaşandıkları şekliyle algılamak anlamına gelir. Diğer bir deyişle, deneyimin üzerine düşünerek onu kavramsallaştırıp bir kategoriye yerleştirerek anlamak yerine, deneyimin kendisine odaklanmak demektir. Örneğin yürürken elimizi çarptığımızda yaşadığımız acı, kavramların veya teorilerin ötesinde bir anlama sahiptir. Teorik olarak elimizi çarptığında veya sıcak bir objeye dokunduğumuzda acıyacağını bilmekle o acıyı deneyimlemek arasında büyük bir fark bulunmaktadır. Fenomenolojik araştırmanın amacı, o yaşanan acının kişinin anlam dünyasında nasıl yankı yaptığını ortaya çıkarmaktır. Acı eşiği veya acıya yaklaşım kiminin o deneyimi kısa sürede unutup geçmesine sebep olacakken bir diğerinin günlerce o acıyı ve yaşattığı hisleri sürdürmesine sebep olabilir. Her bir bireyin deneyimine yüklediği anlam, o bireye özgüdür.

Fenomenoloji terimi Yunancadaki fenomen (*phainomenon*) ve logos kelimelerinden oluşmuştur ve “kendini-kendinde-gösteren” anlamına gelmektedir (Heidegger, 2008: 28-29). Fenomenolojik felsefenin ise aşkın, varoluşsal, hermeneutik, dilsel ve etik fenomenoloji olarak ayrı dalları bulunmaktadır. Fenomenolojinin kurucusu olarak kabul edilen Edmund Husserl<sup>64</sup> (1859–1938), Newton ve Galileo ile başlayan ve dünyayı bilimsel kavramlarla, oldukça mekanik bir şekilde açıklamaya çalışan fakat bu arada insanların gerçek deneyimlerini göz ardı eden düşünce sistemlerinin anlam dünyasını açıklayamadığı için bir sorun teşkil ettiği görüşüne sahiptir. Buna bir çözüm olarak öne sürdüğü aşkın fenomenoloji, aşkın egoya ve bilince yönelerek deneyimlerin anlamını paranteze alma (*epoche, bracketing*) yöntemiyle kavramaya yönelik felsefi bir yöntemdir. *Yaşam dünyası (lebenswelt, life-world)* kavramıyla zaten orada var olan dünyanın doğrudan deneyimini anlatmaya çalışmıştır. Husserl her şeyi idealize ve materyalize etmeye çalışan modern pozitivist bilimlerin eleştirisi

---

<sup>64</sup> Fenomenolojik yöntemin asıl öncüsü Franz Brentano’dur (1838-1917). Felsefenin doğa bilimleri gibi kesin bir şekilde yapılması gerektiğini öne süren Brentano, ‘yönelimsellik’ savını ortaya atar. Husserl’in bu savı geliştirmesi ve sezgileri de teoriye dahil etmesiyle farklı bir yol çizilmiş olur ve fenomenoloji kavramı yaygınlaşır.

üzerinden insanların yaşamlarındaki anlam krizine bir çözüm bulmak için deneyimleri, kategoriler ve kavramlar öncesi bir anlama ulaştırmaya çalışır.

Husserl, matematik doktorasına sahip biri olarak, doğa bilimlerinin salt matematikle yürütüldüğünün ve dolayısıyla rasyonalitenin bu alanda çok yüksek olması gerektiğinin farkındadır (Husserl, 1978: 61). Örneğin matematik veya geometri gibi pozitivist bilimler yerçekimini belirli formül ve yasalara dayandırarak açıklarlar. Buna karşılık bireylerin günlük hayattaki yerçekimi deneyleri her iki disiplinden de farklı olarak, teori öncesi bir alana işaret eder çünkü dünyanın bize sağladığı günlük duyu-deneyimleri subjektif ve görecelidir (Husserl, 1978: 23). Günlük hayatta insanlar düşen bir elma gördüklerinde, yerçekimiyle serbest düşen nesnelere dair matematik hesapları yapmak yerine elmayı yakalamaya çalışırlar (Smith, 2013: 118). Dolayısıyla Husserl'in tepkisi modern bilimlere değil, bu alandaki disiplinlerin doğaya karşı totaliter yaklaşımındadır. Matematik gibi bilimlerin idelerinin ve sembollerinin bilim insanları için objektif gerçeklik ve doğruluğu oluşturarak yaşam dünyasını inşa ediyor görünmesi insanın içselliğini ve günlük yaşamdaki deneyimlerini yani bireyin doğasını dışlar. (Husserl, 1978: 51). Dünyadaki her şeyi teknik veya aritmetik bir şekilde formüllerle açıklamaya çalışmak, anlamın yitimine sebep olur (Husserl, 1978: 43-48).

Bu bağlamda Husserl, cisim (*körperlich, corpus*) ve öznel beden (*leiblich, subjective body*) arasında bir ayırım yapar. Bunlardan ilki uzay-zaman içinde yer kaplayan geometrik veya fiziki olarak beden anlamına gelirken, diğeri ise yaşadığımız bireysel yaşama işaret eder ve burada ne geometriye ne de matematiğe yer vardır (Husserl, 1978: 50). Bunun yerine kişilerin diğer kişilerle empati yoluyla etkileşime girdiği, sosyal ve kültürel aktivitelerin yaşandığı bir yaşam dünyası vardır (Smith, 2013: 175). Bu dünyada bireyler toplumu oluşturur ve günlük yaşamlarında acı, mutluluk, sevgi, nefret veya korku gibi duyguları güçlü bir biçimde deneyimler. Termometreler ortam sıcaklığını ölçebilirler ancak o sıcaklık değerinin bireylerde nasıl yankı bulduğunu, onların nasıl hissettiğini açıklayamazlar. Bir biberin ne kadar acı olduğunu veya dünya üzerindeki en acı biberin hangisi olduğunu bilimsel olarak tespit etmek mümkün olsa da onu yiyen kişilerin birbirlerinden farklı tepkiler vermesi hiçbir ölçüm sistemi tarafından açıklanamaz. İnsan tabiatının bu yönünü ele almayarak bilimsel ideallere indirgenmesini eleştiren Husserl için “gerçek olan tek dünya” bireylerin ancak deneyimlenebilir algıları veya idrakleri üzerinden anlamlandırabilecekleri “günlük yaşam-dünyasıdır” (Husserl, 1978: 49). Her bir birey farklı olduğu için, herkesin

yaşam dünyası da biricik ve ona özgüdür. Dahası, çocukların ve yetişkinlerin yaşam dünyalarının deneyimsel özellikleri farklı olabileceği gibi, bireylerin gün içinde, örneğin çalışma yaşam dünyalarıyla evdeki yaşam dünyaları da farklı olabilir (Adams ve Manen, 2008: 617). Yaşam dünyası izole edilerek ele alınamaz çünkü canlı ve sürekli hareket eden bir oluşumdur. Bireylerin birbirleri ile olan sosyal etkileşimi içerisinde sürekli bir değişim söz konusudur (Husserl, 1978: 145, 149).

Paranteze alma yöntemi, insanların bedenlerini doğal bilimler tarafından sadece uzayda yer kaplayan bir madde olmaktan çıkararak iç dünyalarına ve deneyimlerine ulaşmanın yolunu açar. Fenomenolojik *indirgeme* olarak tanımlanan bu yöntemle insan bilincine ve yönelimlerine ulaşmak mümkündür. Bu yöntemde bireyin kendine sorduğu “Ne görüyorum?”, “Nasıl hissediyorum?”, “Ne yapmayı amaçlıyorum?” gibi sorularla öznel deneyim ele alınmış olur (Smith, 2013: 181). Aşamalar halinde yapılan indirgeme sayesinde, kişi her adımda başka bir yanılsamadan veya ön kabulden arınmış olur ve deneyiminin özüne ulaşabilir. Bireylerin deneyimleri bizzat o kişilerin beklentileri, inançları ve kabiliyetleri ile yakından ilgilidir ve hiçbir bilimsel sınıflandırma, bunlara dair bir şey söyleyebilme kapasitesine sahip değildir; onlar yalnızca özneyi deneyimden ve ‘yaşama dünyasından’ soyutlayarak açıklayabilirler (Pratt, Howarth ve Brady, 2000: 58). Sıradan bir insanın, bir bilimcinin ve bir ressamın örneğin bir ıhlamur çiçeğine bakarak hissettiği ve düşündüğü şeyler birbirinden oldukça farklıdır. Biri onu hastalıklara karşı çay yapmak için oldukça faydalı bir materyal olarak görür, biri Latince isimlerle türünü saptar ve bir diğeri renkleri ve şeklini hayranlıkla izleyerek resmedebilir.

Ancak Husserl’in Betimleyici Fenomenoloji olarak da bilinen bu yönteminde bir evrensellik iddiası mevcuttur. Buna göre katılımcıların yaşam deneyimlerinin özündeki ortaklaşan temel nitelikler geliştirilerek evrensel bir anlama ulaşılabileceği düşünülmüş olur. Heidegger için betimleyici fenomenoloji totolojik bir ifadedir (2008: 36) çünkü bunun “yöntemsel anlamı tefsir etmedir” yani “*hermenötiktir*” (Heidegger, 2008: 38). Husserl’in iddiasına fazla soyut olması gerekçesiyle karşı çıkan Heidegger Yorumlayıcı Fenomenoloji yaklaşımını öne sürer. Heidegger için yorumlamanın temelinde “özel olarak ön-sahiplik, ön-görme ve ön-kavrama” vardır ve “tefsir önceden verili olanın asla önkoşulsuz bir kavrayışı” olamaz. Bu üç kavram sabittir, “önceden verilidir” ve bunun içinde de ön-zan vardır ki “zorunlu olarak her tefsirin çıkış noktasını” oluşturur (Heidegger, 2008: 159). Bunun anlamı insanların kendi deneyimlerine bakmadan, ön-zan sahibi olmadan herhangi

bir şeyi yorumlamasının mümkün olmadığıdır. Bu yaklaşımın temel ilkesi deneyimden ziyade varlığa (*dasein, being*) odaklanmaktır: “Eğer dünya-içindeki varolanlar Dasein’in varlığı tarafından keşfedilirse, yani anlamaya taşınırsa, onların *anlamlı* olduğunu söyleriz. [...] Anlam tasarımının ön-sahiplik, ön-görme ve ön kavrama ile yapılandırılmış olan nereye-yönelikliğidir ki, ondan hareketle bir şey bir şey olarak anlaşılır olur” (Heidegger, 2008: 160). Diğer bir deyişle varlık, deneyimin içinde gizli olan anlamları ortaya çıkaran sosyal ve kültürel bağlamlarda karşımıza çıkar.

Fenomenoloji, Heidegger için “felsefi araştırmaya konu olan nesnelere içeriksel özelliklerini değil, araştırmanın nasılını ifade” eden “yöntemsel [bir] kavramdır” (Heidegger, 2008: 28). Diğer bir deyişle fenomenoloji, ilgili bilimde ele alınacak konuların ne olduğu ve nasıl bir görünümde ele alınabileceği hakkında bilgi veren yaklaşımdır (Heidegger, 2008: 36). Bu yaklaşım araştırılan örtük veya gizli konuyu yüzeye çıkartmaya çalışır çünkü kendini yüzeyde gösteren şey aynı zamanda daha örtülü bir form ile bağlantılıdır (Smith, Flowers, ve Larkin, 2012: 24). Yorumlayıcı sosyal bilim araştırmacıları “insanları derinlemesine anlamak” ve “bakış açılarını zenginleştirmek” için “günlük yaşamdaki pratik ilişkilerin” nasıl idare edildiğini ve “dünyanın nasıl işlediğini” öğrenmek isterler çünkü toplumsal düzeyde yer alan eylemlere dair bulgular olayların “gerçekleştiği bağlamdan ya da ilgili toplumsal aktörler tarafından ona atfedilen anlamlardan soyutlanamaz” (Neuman, 2020: 201-202). Bir olguyu tüm detaylarıyla anlamak için onu kendi bağlamı içerisinde derinlemesine ele alarak tahlil etmek gerekir.

Betimleyici yaklaşım da aslen yorumlayıcıdır çünkü her türlü kavrayışa ancak yorumlayarak ulaşılabilir (Adams ve van Manen, 2008: 615). Bu sayede evrensel olmasa da temsili genellemelere ulaşılabilir çünkü deneyimler sosyal dünya içinde anlamlıdır. Bu yüzden araştırmacı kendini paranteze almak yerine, kendi deneyimlerini ve bilgilerini ön kabul olarak hatırında tutmalı, gerektiği durumlarda var olan kuramlara yol haritası olarak başvurabilmelidir. Ancak bunu yaparken dikkatli olmak gerekir çünkü ön-yapı yoruma engel olma tehlikesi taşır (Smith, Flowers, ve Larkin, 2012: 25). Ayrıca “anlamanın; birinci, daimi ve nihai görevinin ön-sahiplik, ön-görme ile ön-kavrama bakımından akla esen fikirler ile avama mahsus kavramlar tarafından idare edilmemesi gerektiğini” unutmamak ve “bilimsel temayı teminat altına” almak gereklidir (Heidegger, 2008: 162). Yorumsal nitel araştırmanın imkanını sağlayacak ve doğrulayacak olan şey Heidegger’in fenomenoloji ve hermenötik yaklaşımları birleştirmesiyle ortaya çıkar. Bu bağlamda yorumlayıcı fenomenolojik

araştırma bir fenomenin nasıl görüldüğünün yanı sıra, araştırmacının onu nasıl analiz ettiğiyle de yakından ilgilidir (Smith, Flowers, ve Larkin, 2012: 28).

1990'lı yılların ortasından itibaren sağlık bilimleri, klinik psikoloji, eğitim ve pedagojik disiplinler gibi uygulamalı veya pratik alanlara uygulanmaya başlayan fenomenolojik araştırma, bilginin idari, araçsal ve teknolojik olarak anlaşılmasına bir alternatif sunmasının yanı sıra deneyime hassasiyetle yaklaşan etik bir yaklaşım olarak hızla yaygınlaşmıştır (Adams ve Manen, 2008: 615). Bu bağlamda bireysel farklılıkları araştırma (*idiography*), ayrıntılara odaklanması bakımından yorumsal fenomenolojik araştırmayı etkileyen önemli unsurlardan biridir. Amaç belirli deneyimsel bir fenomenin, belirli bağlamlarda, belirli insanlar açısından nasıl ortaya çıktığını araştırmaktır. Bu yüzden kasıtlı olarak seçilen küçük bir örnekten ayrıntılı bir şekilde veri elde etmeye odaklanır (Smith, Flowers, ve Larkin, 2012: 29). Araştırmacının, katılımcının deneyimini anlayabilmek için o kişinin gündelik yaşamını, çevresel koşullarını, anlam dünyasını ve diğer öznelere etkileşimlerini deneyimlemeye çalışması gerekir. Bu amaçla varsayımlar ve önyargılar bir kenara bırakılmalıdır çünkü bunlar fenomenolojik tanımın nesnel dünya tanımı mı yoksa bireylerin öznel tepki, deneyim ve inançları mı olduğu konusunda keskin bir ayrıma işaret ederler. İnsanlar, özellikle de belirli bir konuda üzerine bilimsel eğitim almış olanlar, o fenomen hakkında konuşurken özgüvenli ve önyargılı olurlar; bunları bir kenara bırakmak da oldukça zordur çünkü bilimsel sınıflandırmalar çoğunlukla kesin doğrular olarak ele alınırlar (Pratt, Howarth ve Brady, 2000: 60). Halbuki fenomenolojik bir tanıma ulaşabilmek için açık fikirli olmak ve önceki deneyimlerin araştırmacıyı etkilemesine izin vermemek gerekir. Bir deneyimin doğasını veya yapısını anlamaya çalışan araştırmacı, ancak kişisel tavırlarını veya inançlarını geçici olarak paranteze alıp dışarıda bırakarak araştırdığı fenomen hakkında bir sezgiye ulaşır (Merriam ve Grenier, 2019: 8). Katılımcının herhangi bir tarafa yönlendirilmeden, kendi deneyimini aktarmasına imkân tanıyan bu yöntemde, katılımcı araştırılan konuya hâkim olmayabilir veya verdiği cevapların araştırmacıyı nereye yönlendirdiğini bilmeyebilir. Bu yüzden fenomenolojik araştırma, belirlenmiş sorulara sıkıştırılamayacağı gibi istatistiki bir sonuca da ulaştırmaz. Bunun yerine yeni bir anlam ortaya çıkar.



### 3.4. Örneklem

Bu araştırmanın evrenini Türkiye’de yaşayan, düzenli mesai gerektiren bir iş sahibi olan, düzenli mesainin dışında da sorumluluk ve görevleri bulunan kişiler oluşturmaktadır. Çocuklar, işsizler veya emekliler gibi gruplar zorunlu boş zamana sahip olmaları, günümüzde serbest zaman tanımı çerçevesinde iş dışında kalan zamanları olmaması sebebiyle çalışmaya dahil edilmemiştir. Ancak burada nicel anlamda bir popülasyon elde etmek değil, araştırmayı belirli bir çerçevede ilerletmek amaçlanmıştır. Nitekim “nitel bir araştırmada hedefimiz, bir popülasyonu temsil etmek değil, daha büyük bir süreç, ilişki ya da sosyal bilim ile ilgili bilgilerimizi derinleştirmektir” (Neuman, 2020: 395-396). Çalışan insanların iş dışı zamanı nasıl deneyimlediklerini öğrenmek hedeflendiği için bu çalışmada temsili olmayan örnekleme çerçevesi belirlenirken, olasılıksız örneklem türlerinden biri olan “amaçlı ya da yargısal örnekleme” türü kullanılmıştır (Neuman, 2020: 431-432). Bu bağlamda katılımcılar belirlenirken araştırmaya uygun olacağı düşünülen kişiler olarak giriş taban puanı yüksek olan liselerin öğretmenleri seçilmiştir. Türkiye’de genel olarak en yüksek puanlı okullar Fen Liseleridir. Ankara’da bu kriterlere uyan iki okul bulunmaktadır. Bunlardan Pursaklar Fen Lisesi, Ankara Fen Lisesi’ne göre daha yeni bir okuldur. Burada çalışan öğretmenlerin birçoğu sınava girip belirli bir puanla bu okula atanmışlardır. Hem öğretmenlerin hem de bu okulu kazanmış olan öğrencilerin akademik başarısı göz önünde bulundurularak, verilen eğitimle ülkede önemli pozisyonlara gelebilecek öğrencilerin yetişmesine katkıda bulunan bu gruptaki öğretmenlerin seçilmesi uygun görülmüştür. Bu örneklemin seçilmesinde öğretmenlerin benzer eğitim geçmişine ve aynı sosyo-ekonomik gruba dahil olmaları beklentisi de etkili olmuştur.

Boş zaman algısı ve kavrayışı, bu çalışmada gösterilmiş olduğu üzere, oldukça farklı ve hatta zıt şekillerde kurulabilen bir olgudur. Farklı yaş, cinsiyet, kültür, ekonomik koşullar, çevresel etmenler, siyasi görüş, ahlaki eğilim ve daha birçok başka unsurun etkisiyle yapılanan bir kavramı, ortaklığın bulunmadığı bir zeminde çalışmaya kalkışmak araştırmayı sonuca ulaştırmada yetersiz kalır. Bu yüzden bazı faktörlerin ortak veya en azından benzer şekilde olmasına dikkat edilmiş, tek bir okula odaklanılmıştır. Böylece ortak bir anlama ulaşmanın mümkün olup olmadığı veya benzer özelliklere rağmen farklı boş zamana dair farklı kavrayışlar geliştirmenin imkânı da araştırılmış olacaktır.

Nitel çalışmalarda örneklemin kaç kişiden oluşması gerektiğinin belirli bir cevabı yoktur. Sorulan sorular, toplanan veriler ve verilerin analizi, çalışmayı doygunluğa

ulaştırdığı ölçüde örneklemin boyutunu belirler (Merriam, 2013: 79). Verilerin doyuma ulaşması, analiz sürecinde aynı tema ve kodların tekrarlanmaya başlamasına kadar sürebilir. Bu doyum noktası iki kişide ortaya çıkabileceği gibi çok daha büyük gruplarla çalışmayı da gerektirebilir. Örneğin Bongaardt, Røseth, ve Baklien (2016) yaptıkları fenomenolojik çalışmada sadece iki ailenin boş zaman pratiklerine odaklanmışlardır. Amaç fenomenolojik anlamı ortaya çıkarmak ve yorumlamak olduğu için, tekrarlayan örüntüler ortaya çıkarılana kadar devam edilmelidir (Merriam, 2013: 23-24). Bu çerçevede çalışmanın örneklemini oluşturan Pursaklar Fen Lisesi öğretmenlerinden, araştırmaya gönüllü katılım sağlayan herkesle görüşme sağlanmıştır. Çalışmaya katılan öğretmen sayısı toplamda 13 kişi olmakla beraber Ö5<sup>65</sup> ile yapılan görüşme sonlandırılmadığı için değerlendirmeye alınmamıştır. Kalan 12 katılımcının yaşları 34 ila 47 arasında değişmektedir. Hane sorumluluğunun ölçülmesi bağlamında medeni durumlarının sorulduğu katılımcıların 10'u evli, 2'si ise bekar. Evli olan katılımcılardan 9 kişi, 1 ila 3 arasında değişen sayılarda çocuk sahibidir. 5 katılımcı sayısal alanlarda öğretmenlik yaparken, diğer 7'si ise sözel alanlarda görevlerine devam etmektedirler. Kadın-erkek dağılımında her iki grup da 6 kişiden oluşmaktadır. Katılımcıların kimliklerinin anonim kalmasını sağlamak için bu verilerin ayrıntıları çalışmada yer almayacaktır. Bu katılımcıların hem iş/zorunluluk zamanına tâbi olması, normal mesai saatleri dışında da okula ve öğrencilere dair sorumluluklarının (alanlarıyla ilgili kurslar vermeleri ve yurt nöbetlerinin) olması, hem de mesai saatleri içerisinde, örneğin uzun süreli ders aralarında boş zamana sahip olmaları, ayrıca ara dönem ve yaz döneminde görece uzun tatillere sahip olmaları seçilmelerindeki önemli etkenlerdendir. Hem yoğun olmaları hem de boş vakitlerinin çeşitli uzunluklarda olmasının farklı boyutlarda veriler sağlayacağı düşünülmektedir. Öte yandan aynı zamanda, ahlaki bireyler olarak boş zamanlarını değerlendirme şekillerinin öğrencileri etkileyebilecek olması da bu örneklemin seçilmesinde etkili olmuştur.

### 3.5. Veri Toplama

Nitel araştırma yönteminde veri toplama çeşitli şekillerde yapılabilir. Görüşme/mülakat yönteminde görüşmeler yüz yüze olabileceği gibi internet üzerinden veya telefonla da yapılabilir. Soruları yazılı bir biçimde iletmek ve katılımcının kendi istediği zamanda cevap vermesi ve görüşmeyi sürece yaymak da mümkündür. Ayrıca görüşmeler

---

<sup>65</sup> Daha sonra da aktarılacağı üzere, katılımcıların kimlik gizliliğini sağlamak adına her birine bir kod verilmiştir.

yapılandırılmış, yarı-yapılandırılmış veya yapılandırılmamış şekillerde icra edilebilir. Karşılıklı konuşmalar üzerinden onaylanmış bilgiye ulaşma yöntemi Sokrates'e kadar dayanır. Sokrates bilgiye ve hakikate sorduğu diyalektik sorular ve karşılığında aldığı cevaplar üzerinden ulaşmaya çalışır (Brinkmann, 2008: 471). Zaten var olduğu düşünülen bilginin ortaya çıkarılması (*anamnesis*) hedeflenen bu konuşmalarda hangi tema üzerinde konuşulacağı az çok bellidir ancak konu dışına çıkmak da olasıdır. Evrensel doğrulara ulaşmak amaçlansa dahi, diyaloga dahil olan kişiler kendi anlam dünyalarını temel alarak tartışmaya katılırlar. Bu bağlamda Platon'un diyaloglarını yarı yapılandırılmış yöntemle benzetmek mümkün görünmektedir.

Yarı-yapılandırılmış, diğer bir deyişle ayrıntılı (*in-depth*) görüşmede araştırmacının konuyu tanıtmayıyla başlayan ve katılımcının kendi deneyimleri doğrultusunda ilerleyen dalgalı bir yapı mevcuttur. Araştırmacı kendisine anlatılan deneyimleri analize faydalı olacağı ölçüde soruşturur ve böylece önceden belirlenmiş sonuçlara ulaşmak yerine derin bir bilgiye ulaşır (Cook, 2008: 422-423). Bireylerin deneyim, inanç ve davranışlarının çeşitliliği içerisinde benzer örüntüler bulmak hedeflenir (Schensul, 2008: 524). Yarı yapılandırılmış yöntemde katılımcıya sorulmadığı takdirde akıllarına gelmeyecek şekilde çerçevelenmiş sorular sormaktan ziyade, yani onları manipüle edecek sorulardan kaçınılarak açık uçlu sorular tercih edilir. Örneğin “Sizin için sıradan bir gün nasıldır?” veya “İşinizde en çok hoşunuza giden nedir?” gibi açık uçlu sorular bireylerin yaşamı hakkında bilgi edinmek ve onların perspektiflerini öğrenmek açısından oldukça önemlidir (Bogdan ve Biklen, 2007: 3). Bu tarz sorulara, belirli sayısal değerlere sıkışmadan özgürce cevap verilebilir. Katılımcılardan ahlaki bir konuda kendi örneklerini istemek ve sonrasında onlara “neden bunu düşündün?” veya “eğer biri bu görüşüne karşı çıksa ona nasıl cevap verirdin?” gibi sorular sormak, bireylerin kendi görüşlerini elde etmede teşvik edici olabilir (Moss, 2017: 194). Nitel araştırmalarda en yaygın yöntem araştırmacının belirli bir programı takip ettiği ancak katılımcının doğaçlama cevapları için de alan bırakan yarı yapılandırılmış yöntemdir (Brinkmann, 2008: 470). Öte yandan yapılandırılmış görüşmelerde araştırmacı sorulacak soruları ve konuşulacak konuları önceden belirler. Görüşme öncesi belirlenmiş bir metin vardır, her zaman herkese aynı sorular sorulur ve herhangi sapmaya yer yoktur (May, 1997: 110). Yapılandırılmamış görüşmelerde ise önceden belirlenen herhangi bir metin veya soru listesi bulunmaz. Araştırmacının sorduğu açık uçlu sorularla gidişat belirlenir. Katı sınırları bulunmaz, sohbet veya hayat hikayesi gibi şekillerde gerçekleştirilebilir.

Nitel araştırmada görüşme aracını kullanmanın avantajlarından birisi de katılımcıların kendi kelimeleriyle istedikleri uzunlukta cevaplar verebilmelerinin yanı sıra, araştırmacının bu cevaplara dair yorumlarını doğrulama imkanının katılımcının elinde olmasıdır. Diğer bir deyişle araştırmacı “Bu söylediklerinizden şunu mu anlamalıyım?” veya “Sylediklerinizi şu şekilde yorumladım, doğru anlamış mıyım?” şeklinde anında onaylatabilir. Anket yöntemi yerine bu şekilde yapılan bir çalışmayı hem araştırmacı ve katılımcı daha iyi *kavrar* hem de bireylerin karmaşık görüşlerindeki nüans ve detayların anlaşılması sağlanır (Moss, 2017: 194-195). Ayrıca bazı araştırmalarda, araştırmacı tarafından tasarlanan senaryolar bazı önemli özelliklere aşırı veya yetersiz vurgu yapabilir ya da bazı özellikleri tamamen gözden kaçırabilir. Bu yüzden senaryoyu belirleme gücü katılımcıya verilirse, bireyler kendi bakış açılarından bakarak konunun kendileri için önemli kısımları üzerinde konuşabilir (Womack ve Mulvaney-Day, 2012: 120). Bu sayede katılımcılar sorularla ayrıntılı bir şekilde konuya hâkim olurlar ve cevapları daha tutarlı olur. Araştırmacı ise verilen cevapları anında analiz ederek araştırmanın derinleşmesini sağlayabilir.

Bu bilgilerin işığında bu çalışmanın amacına en uygun yöntem yarı yapılandırılmış yöntem olarak belirlenmiştir. Boş zamanın ne olduğu, gündelik pratiklerin nasıl şekillendiği ve ahlaki eğilimlerin belirlenebilmesi hususunda en ayrıntılı verilere bu sayede ulaşılabileceği düşünülmektedir.

### **3.5.1. Veri Toplama Araçları**

Katılımcılarla İl ve İlçe Milli Eğitim Müdürlükleri'nin de izniyle çalışma yerlerinde gözlem ve yüz yüze görüşmeler yapılmış, katılımcıların izinleri dahilinde ses kayıtları alınmış ve görüşme notları tutulmuştur. Ses kayıtları telefondaki ses kayıt uygulamasıyla kaydedilmiştir. Mahremiyete önem verildiği için katılımcıların kimliği gizli tutulmuş, 1, 2 şeklinde kodlanmışlardır. Katılımcıları ifşa edebileceği düşünülen aktarımlardan kaçınılmıştır. Görüşmelerin ses kayıtları şifrelenmiş bir dosyada saklanmıştır. Ses kaydı dökümü alındıktan sonra veriler analize tâbi tutularak yorumlanmıştır. Görüşme transkriptleri de ses kayıtlarıyla birlikte araştırmacının bilgisayarında şifrelenmiş dosyalarda yer almaktadır. Bu ham bilgiler hiçbir şekilde üçüncü şahıslara aktarılmayacaktır. Verilen bilgilendirilmiş onam formunda araştırmanın konusu ve amacı aktarılmıştır. Farklı branşlardan öğretmenlerle görüşme yapılması, objektif veriler sağlanması açısından önemli görünmektedir. Bunlara ek olarak öğretmenler odasındaki dinamiğin gözlenmesiyle ve

görüşme dahilinde olmadığı için kayıt altına alınmayan sohbetlerle de konuya dair oldukça değerli bulgular elde edilmiştir. Bu ek bilgiler görüşmelerin analizine yardımcı olacak ipuçları içermektedir.

Görüşmelerde sorulan sorular yazılı bir formda verilmek yerine, daha çok katılımcıların kendi yönlendirmesiyle şekillenmiştir. Her bir bireyin deneyimi farklı olduğu için önceden belirlenmiş soru formu, araştırmanın hedefine uygun görünmemiştir. Öğretmenlerin iş ve iş dışı zamanlarında neler yaptıkları, gündelik deneyimleri, anlam dünyalarını ortaya çıkarmayı hedefleyen sorular sorulmuştur. Bu bağlamda boş zaman kavramının onlara ne ifade ettiği, özellikle mesai saatlerindeki ve iş dışı zamanlarda boş zamanlarını nasıl değerlendirdikleri, boş zamanın hayatlarındaki yeri ve önemi, ahlak kavramının onlar için ne anlama geldiği gibi açık uçlu sorular sorularak, verdikleri cevaplara göre mülakat şekillenmiştir. Bu araştırmanın doğasında deneyimi anlamak olduğu için “neden, niçin, nasıl” soruları ağırlıkta olmuştur. Esnek bir biçimde toplanmış olan sözlü, yazılı ve gözleme dayalı veriler, tematik kodlama yaklaşımıyla gruplanarak, sonrasında betimsel olarak analiz edilmiştir. Bu analiz için MAXQDA programı kullanılmıştır.

### **3.5.2. Veri Toplama Süreci**

Üniversite Etik Kurulu'nun onayı ve İl Milli Eğitim Müdürlüğü'nün izniyle 2023 yılının Ocak ve Şubat ayı boyunca çeşitli gün ve saatlerde okulda bulunarak çalışmaya katılmaya gönüllü öğretmenlerle görüşmeler yapılmıştır. Görüşmelerin süresini katılımcıların müsaitlik durumları belirlemiş olup, farklı gün ve saatlerde yapılan ayrı görüşmeler sonucunda veriler toplanmıştır. Bu bazı açılardan zorluklar içeren bir durum olsa da katılımcıların sorulan soruları değerlendirmesine olanak tanımış, konunun ve görüşmelerin derinliğini arttırmıştır. Ayrıca aynı noktalara tekrar değinmek suretiyle de olası yanlış anlaşılmalara önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bunlara ek olarak yapılan gözlemler sonucunda da bilgi sahibi olunmuş, görüşme dışındaki günlük kısa sohbetlerden de görüşmelerde sağlanan verileri doğrulama amacıyla faydalanılmıştır.

Bu süreçte öğretmenler odasında uzun zaman geçirilmiş ve günlük rutin gözlemlenerek alan notları tutulmuştur. Çalışmanın başında öğretmenlerle toplu halde boş zaman üzerine genel konuşmaların olduğu anlarda, çoğu öğretmen hiç boş zamanlarının olmadığını gülerek ifade etmişlerdir. Öğretmenlerin büyük çoğunluğu teneffüslerde hızlı bir şekilde öğretmenler odasına gelip, bir sonraki ders için hazırlıklarını yapıp çıkmaktadırlar.

Bu hazırlıklar kapsamında, gerekli kitap ve kaynakların temin edilmesi, fotokopi çekilmesi gibi işler vardır. Değişen gün ve saatlerde dersler arası boşluğu olan öğretmenler ise dönemin yoğunluğuna göre sınav hazırlama veya okuma, derse hazırlanma, okulun etkinlik müfredatında bulunan etkinlikleri hazırlama, sohbet etme, kitap okuma, telefonla ilgilenme, çay/kahve içme gibi çeşitli edimlerde bulunmuşlardır. Teneffüs veya ders aralarında gelen öğrencilerle de gerek odada gerek odadan ayrılarak ilgilenmişlerdir. Ayrıca bunlara ek olarak kat nöbetçilerinin farklı görev ve sorumlulukları da yerine getirdikleri gözlemlenmiştir. Kız ve erkek öğrenciler için pansiyonun bulunması, öğrencilerin sınava hazırlanma sürecinde dershaneye gitmeyerek okulda düzenlenen kurslarda hazırlanması da öğretmenlerin dersleri dışında fazladan mesaiye kalmalarını gerektiren durumlardandır. Genelde telaşlı bir koşturmanın hâkim olduğu öğretmenler odasında, dingin anları yakalamak nadir olsa da mümkündür.

### **3.6. Veri Analizi**

Fenomenolojik yöntem gözlem yaparak, alan notları tutarak ve yarı-yapılandırılmış veya yapılandırılmamış derinlemesine yüz yüze veya çevrimiçi görüşmelerle gerçekleştirilebilir. Bu bağlamda katılımcılara günlük, sıradan deneyimleri sorularak, o fenomenlerin yaşandığı anda ne deneyimledikleri ortaya çıkarılmaya çalışılır. Katılımcıların yaşadıklarını derinlemesine öğrenebilmek için bir dizi fenomenolojik görüşmenin yapılması gerekebilir (Merriam ve Grenier, 2019: 88). Bu görüşmelerden çıkarılan transkriptler katılımcıların algı ve anlayışlarını ortaya çıkarmak maksadıyla tek tek ve ayrıntılı bir şekilde analiz edildiği için uzun zaman alır (Smith, Flowers, ve Larkin, 2012: 49).

Bahsedilen yöntemlerle toplanan verilerin incelenmesi ve açıklanması içerik analiziyle yapılır. Veri analizi görüşme çıktılarını, notları veya bulgulara dair diğer materyalleri sistematik bir şekilde düzenlemek, kullanılabilir küçük kümelere bölmek, kodlamak, sentezlemek ve tekrar eden tema veya kavramların araştırmasını yapmakla gerçekleşir (Bogdan ve Biklen, 2007: 159). Verilerin esnek bir biçimde şekillenen görüşmelerden elde edilmesi beraberinde birçok değişkeni de getirir. Bu noktada objektifliğin sağlanması oldukça zor olduğundan araştırmacının yorumlamaya geniş bir zaman ayırması gereklidir (Andow, 2016: 1130, 1139). Böylece üzerinde durulan fenomen anlamlandırılmaya çalışılır. Yapılan alan çalışmasının ve görüşmelerin sonucunda ortaya çıkan ve oldukça detaylı olan bilgilerin kodlanması ve gruplara ayrılmasıyla belirli kategoriler tanımlanmış olur.

Kategoriler verilerin kendisi değil, verilerden çıkarılmış sonuçlardır (Merriam, 2013: 173). Bu çalışmada da süreç öncelikle kodlama, sonra kategorilere ulaşma yoluyla gerçekleşmiştir.

Bu bağlamda öncelikle yazıya dökülen ses kayıtlarının doğruluğu için sesli ve yazılı veriler karşılaştırmalı olarak kontrol edilmiştir. Bu aşamadan sonra transkriptler tekrar okunmuş ve boş zamanın kişilerin algısında nasıl yer ettiğine dair kodlar ve temalar oluşturulmuştur. Bazı görüşmelerde ortaklık bulunsa da birbirinden çok farklı ifadelere yer verildiği görülmüştür. Bu da boş zaman ve etik algısının çok boyutlu, kapsamlı ve karmaşık bir şekilde inşa edildiğinin göstergesidir. Bu çalışmada tematik ve yorumlayıcı bir yaklaşım sergilenmiştir. Belirlenen temalar ‘Bulgular’ başlıklı bölümde yorumlanmıştır.

### **3.7. Araştırmanın Sınırlılıkları**

Alan araştırmasında fenomenolojik yöntemin kullanılması birçok çalışmada denenmiş ve önemli bulgular elde edilmiştir. Yöntemin etkili olduğu her ne kadar kanıtlanmış olsa da sahip olduğu sorunlar görmezden gelinemez. Ölçeğin küçük olması ve katılımcıların sınırları kesin çizilmiş bir alandan seçilmesi, araştırılan fenomenin sadece belirli boyutlarını ortaya koyabilir. Ülkemiz çeşitli alanlarda ve niteliklerde birçok farklı lise türü barındırmaktadır. Liselerin öğrenci nüfusu, buldukları konum ve amaçları da oldukça çeşitli olduğundan diğer liselerde çalışan öğretmenlerin deneyimleri ve dolayısıyla boş zamana dair görüşleri çok farklı olabilir. Bunlara ek olarak hükümetin eğitim politikaları ve Millî Eğitim Bakanlığı’nın yönetmelikleri zaman zaman değişmekte, bunlar da öğretmenlerin çalışma koşullarını doğrudan etkilemektedir. Dolayısıyla buralarda olacak olası değişikliklerin de bu çalışmada ulaşılan sonuçları etkilemesi mümkündür.

Bu çalışma var olan bir hipotezi desteklemek veya çürütmek amaçlı değil, literatür taramasında ortaya çıkan sezginin, insan yaşamındaki yansımalarını araştırmak için yapılmaktadır. Katılımcıların gündelik deneyimlerini öğrenmeye yönelik olacağından dolayı varılacak sonuçlar için herhangi bir yönlendirme yapılmasına gerek olmayıp, bireylerin izin verdiği ölçüde görüşleri ve sıradan deneyimleri öğrenilmeye çalışılmıştır. Katılımcılar herhangi bir soruyu cevaplamak istemediklerinde başka soruya geçilmiş; görüşmeyi o anlık veya tamamen bitirmek istediklerinde görüşme hiçbir zorlama olmadan derhal bitirilmiştir. Katılım tamamıyla gönüllülük esasına dayalıdır. Bu durum çalışmayı sınırlamaktadır. Katılımcıların gerçek fikir ve deneyimlerini paylaşmaması ve konuyla ilgili akademik verilerin bulunmaması araştırmanın temel risklerini oluşturmaktadır. Bu yüzden ders dışı

saatlerde, teneffüs veya öğretmenin ders saatleri arasındaki boşluklarda öğretmenler odasında yapılacak olan gözlemlerle bu sorunların en aza indirgenmesi ve görece daha güvenilir verilere ulaşılması hedeflenmiştir. Ayrıca katılımcılarla farklı günlerde yapılan en az iki görüşmeyle, buna ek olarak görüşme dışı sohbetlerle, katılımcıların görüş ve düşüncelerinin sağlanması yapılmıştır.

### **3.8. Bulgular**

Araştırmanın bu bölümü Ankara Pursaklar Fen Lisesi öğretmenlerinden gönüllü olanlarla yapılan görüşmeler neticesinde elde edilen verilerin analiz edilerek ortaya koyduğu bulguların aktarılmasına ayrılmıştır. Araştırmada yarı yapılandırılmış fenomenolojik yöntem belirlenmiş olup, katılımcıların görüşlerini mümkün olduğunca detaylı öğrenmek adına bunlar üç temel soru çerçevesinde tartışılmıştır. Bu sorular farklı biçimlerde sorulmuş olsalar da en temel halleri “boş zaman nedir?”, “boş zamanlarınızı nasıl değerlendirirsiniz?” ve “ahlak nedir?” şeklindedir. Amaç katılımcının boş zaman tanımı üzerine düşüncelerini öğrenmek, boş zaman tanımları çerçevesinde kısa ve uzun vadeli deneyimlerini belirlemek ve ahlaki düşüncelerini anlamaktır. Görüşmelerde ulaşılmaya çalışılan boş zaman algısına dair iki adet kategori belirlenmiş olup, bunlar boş zaman tanımı (söylem) ve gündelik pratiklerdir (eylem). Serbest zaman ve ona ait unsurlar ayrılmış olup, karşıt görüş bildirenler ‘direnc/eleştiri’ etiketiyle kodlanmıştır. Boş zaman tanımı temasında katılımcıların ifadeleri teleolojik zaman, ödev zaman ve erdem zaman içinde gruplanmaya uygun bulunmuştur. Boş zaman pratikleri temasında da paralel şekilde üç alt kategori belirlenmiştir. Görüşmelerin üçüncü ve dördüncü ayağını ise katılımcıların ahlaki görüşleri (söylem) ve gündelik pratiklerde ahlak (eylem) oluşturmaktadır. Burada da söylemler üzerinden erdem, ödev ve pragmatist ahlaki unsurlar bulunduğu için üç ayrı kategori belirlenmiştir. Son olarak ahlaki pratikler de aynı şekilde üç alt kategoride toplanan etiketlerden oluşmaktadır. Bu etiketler ilgili bölümlerde ayrıntılı bir şekilde aktarılacaktır. Öncelikle güncel söylemler ve bireylerdeki yansımalarının aktarılacağı ‘modern söylem’ teması işlenecektir.

#### **3.8.1. Modern Söylem**

Bu başlık altında serbest zaman tercihlerinde tüketim unsurları olan yorumlar aktarılacaktır. Ancak burada manipülasyonların ve kültür endüstrilerinin soyut özgürlük kisvesinde pazarladığı ürünlerin tüketiminin kastedildiği vurgulanmalıdır. Buna ek olarak



bu kategorideki tüketim sadece maddi anlamda düşünülmemelidir. Pasif tutumların birçoğu da tüketimin farklı bir boyutunu teşkil eder. Örneğin pasif bir tutum olan ekran izleyicisi olma durumu, bir tüketim biçimidir:

Netflix'te de izlediğim olmuştur ama bu ara televizyondan izliyorum. Hele ki kafayı taktığım bir dizi olur. Mesela sevdiğim beğendiğim bir dizi onu muhakkak izlerim her hafta. Kaçtırmamaya çalışıyorum. Kaçırsam da internette izlerim. [Diziler] popüler kültürün bir ürünü olduğu için. Yani nedir öyle o hafta neşeli 2 saat geçirebileceğin şeyler. [...] Böyle kullanıp çöpe attığımız kültür işte hiçbir kalıcılığı olmayan o anlık bir şey. Bazen tabii, şartların gereği bazen kapılıyor ister istemez. Yani şu ortamda ondan tamamen kendimizi soyutlamamız mümkün değil. (Ö2)

Ücretsiz veya ücretli kanalların yanı sıra, ücretli dijital platformlar da izleme etkinliğini hem maddi hem manevi tüketim biçimine sokar çünkü “artık daha çok tabii Netflix, hani hayatımıza giren o” (Ö1). Bu yorumlarda günümüzde etki alanı genişleyen bir takım dijital platformların iş dışındaki zamanlarda kişilerin yaptığı etkinliklerde öne çıkan unsurlar oldukları gözlemlenmektedir.

Tüketimin diğer boyutu ise ekonomik koşullar üzerinden şekillenir. Araştırmanın devlet okulunda yapılması ve memur maaşlarının çok yüksek olmaması, katılımcıların gelir düzeylerini genel olarak alt ve orta sınıf şeklinde betimlemelerine sebep olmuştur. Bu minvalde harcamalarını dikkatli bir şekilde kontrol etmek zorunda olan katılımcıların, lükse, gösterişe veya aşırıya kaçmadıkları, bunların yerine daha ekonomik bir tutum sergiledikleri gözlemlenmiştir. Ö4 bu durumu şöyle tarif eder: “Ekonomi ister istemez gündeme girdiği için çok açılmıyoruz. Yani bir şeyleri keşfedelim, gezeyim veya bir şeyler alalım, hobiyile uğraşayım, ekstra bir şeyler olmuyor.”

Günlük mesai sonrası veya hafta sonu tatillerinin yanı sıra, yaz tatili gibi uzun süreli dönemlerde de ekonomik kaygılar ön plana çıkar ve tüketilebilecek şeylere sınırlama getirir:

İşte 5 10 gününü memlekete giderek. İşte imkân olursa da ufak bir tatil böyle dinlenmek için ama buna 1-2 senedir imkânı olmuyor. Yani işin doğrusuna bakarsanız ekonomik durumlardan. Yani şu an yaşadığımız ekonomik sıkıntılar, memleket olarak yaşadığımız ekonomik sıkıntılar ona pek şey vermiyor fırsat vermiyor. 3 günlük bir tatil de yani bir öğretmen için artık lüks oldu. (Ö2)

Ö2, piyango çıkması veya miras kalması üzerine yüksek bir meblağ edinilmesi ile ilgili farazi bir soruya ise “çok bencil olacak herhalde ama, önce kendi ihtiyaçlarım için [kullanırım]. Yani güzel bir ev, güzel bir araba. Ailem için de bir şeyler” (Ö2). Bu yorum, ekonomik imkanların farklı olması durumunda harcama ve tüketim alışkanlıklarının da farklı olabileceğini gösterir.

Genel bir kabul olan bu durum, kendini ekonomik açıdan biraz daha iyi olarak tanımlayan katılımcılarda normal olarak farklılık gösterir. Örneğin kendi ekonomik durumunu orta-iyi olarak tanımlayan bir katılımcı “boş zamanlarınızda neler yaparsınız” sorusunu “boş zaman aktivitelerinden biri benim için alışveriş yapmak” olarak cevaplamıştır (Ö12). Bunun tüketimle ilişkisi sorgulandığında ise günümüzde maddiyata dayanmayan aktivite bulunup bulunmadığı konusunda kararsız kalarak soruyu şöyle yanıtlamıştır:

Evet, orada para harcama tüketim var. Yani bilmiyorum. Hani tüketim olmayan bir hobi ne olabilir ki? Mesela kitap okusan o da yine maddiyata dayanıyor. Yani hani doğal taş toplayıp boyamak falan belki maddiyata pek dayanmaz mı bilmiyorum. Öyle harcamasız bir aktivite yok artık. Benimki tüketime dayalı diyebilirim. (Ö12)

Boş zamanın maddiyatla ilişkisi, tüketimle ortaklaşan serbest zaman unsurlarından biridir. Bireyler her ne kadar bilinçli olsalar da reklamlar, manipülasyonlar ve kültür endüstrileri üzerinden şekillendirilen tüketim alışkanlıkları, bilinci bir noktada aşarak kişileri tüketime yönlendirir görünmektedir. Bu görüş bazı katılımcılar tarafından paylaşılmaktadır. Örneğin Ö10 reklamların “insanların ihtiyacı olmayan şeyi ihtiyacı imiş gibi gösterip öyle bir algı” oluşturduğunu ve insanların da “tüketim çılgınlığına” kapıldıklarını ifade eder. Bu yönlendirmelerin hedefinde genellikle çocuklar ve gençler vardır. Bu kitlenin büyüklüğüne dikkat çeken Ö9 şunu vurgular: “O da her şeyi etkiliyor, kültürü etkiliyor. Gençlerdeki zorbalıkları etkiliyor. Kendilerinden nefret etme sürecini etkiliyor. Çocukları çok etkiliyor” (Ö9). Kendi çocuğunu gözlemleyerek benzer bir görüşe ulaşan Ö11 ise şunları söylüyor:

Tabii ki. Ya ben kendi çocuklarımın üzerinde de bazen böyle fikirsel konuşmaları esnasında yanlış olduğundan emin olduğum bir şeyi söylediğinde hayırdır oğlum bu kanaate nereden vardın? Biraz irdelediğinizde dediğiniz gibi influencerlar, ondan [geliyor]. Ne olduğunu bilmiyorlar ama herkes birbirinden o işte ripple effect mi deniyor, dalga etkisi. Kaynağı biraz sorguladığınızda oradan geliyor ama farkında bile değiller. Delil yok. Toplum çok etkileniyor. Kesinlikle çok etkileniyor. (Ö11)

Katılımcılar genel olarak bu duruma direndiklerini ifade etseler de zaman zaman etkilendiklerini itiraf ederler (Ö2). Bunun örnekleri ise şu yorumlarda görülebilir:

Oluyor ya, evet oluyor biraz hani o reklamların cazibesine algısına kapılıyorum. Doğru. [...] Sonuçta belli bir eğitim sisteminden geçiyoruz biz. Bu eğitim sistemi bize bir şeyler empoze ediyor. Bu her şey olabilir. (Ö6)

Çok etkileyici beni de etkileyen bir durum. Almayacağım bir şey bile aldirabiliyor, kullanmayacağım bir şeyi ya acaba net merak duygusuyla hiç almayacağım bir klima alabiliyorum. Hiç almayacağım bir şampuanı alabiliyorum. Yani merak ediyorum. (Ö7)

Ancak bu durum sadece çocuklarla veya reklamlarla sınırlı değildir. Sosyal çevre de kişileri yönlendirmede oldukça etkilidir. İnsanlar kendi gerçek ihtiyaçlarından ziyade, çeşitli kaygılarla gördüklerine sahip olmak, yapabildiklerini gösterebiliyor olmak gibi ya da çok başka gerekçelerle gereksiz tüketime yöneliyor görünmektedir. Bu konuyla ilgili görüşlerini Ö8 şu şekilde ifade eder:

Mesela çocuklar için bunu çok yapıyorlar. Bakıyor adam dışarıda sağda solda çocuğunu bir sürü kursa gönderiyor, özel okula gönderiyor. Ben de göndereceğim. Onun çocuğu şu kursu aldirıyor, ben de aldiracağım. Halbuki ya çocuğun içi dışı ders oluyor. Tamamen çocuğu şişiyor artık. [...] Çocuğun kabiliyeti vardır, bir kursa gönderirsin ama 50 kursa boğmak doğru değil yani evet. Özel okula mesela, büyük konuşmayım da, öyle bir şey olursa özel okula çok mecbur kalmadıktan sonra param bile olsa istemem yani göndermeyi. (Ö8)

Fakat tüm bunlara rağmen medyanın, sistemin veya çevrenin etkilerine direnmek mümkün görünmektedir. Bu noktada yaş faktörünün etki taşıma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin Ö8, eskiden böyle etkilere açık olduğunu fakat “şu aralar biraz daha bilinçli tüketici olmaya yönelik” kendisini sınırlandırdığını çünkü reklamların gerçeği yansıtmadığını öne sürmekte ve ayrıca şu noktaya dikkat çekmektedir: “Hakikaten ihtiyacın bu mu bakmak lazım. Yani onun için insan gaza gelip bir sürü şey alıyor. Sonra kredi kartım şişti. Niye? Çünkü sen onu al bunu al, tabii yetmez” (Ö8). Ö7 de benzer şekilde “büyüdükçe” bazı şeylerin tecrübe edilerek kavrandığını düşünmektedir. Öte yandan bazı katılımcılar bu manipülasyonlara karşı daha katı bir tutum sergilemektedir. Örneğin:

Asla. Yani biraz şey irdeleyiciyim diye düşünüyorum. Reklamlarda o ufacık alt yazıları muhakkak okurum. Eee, güzel bir opsiyon karşıma çıktığında yani maalesef biraz kuşkucu yaklaşırım ve derim ki bunu söylüyorlar. Kesin altında bir hile var. Az buçuk bir işte Google

taramasından sonra ne olduğu ortaya zaten çıkar. Yani bir reklamdan ötürü bir ürünü aldığım, kolay kolay olmaz. Etkilenmiyorum. Üzülüyorum, insanlar yalan söylüyor diye. (Ö11)

Bazen denk geliyor işte, herhangi biri konuştuğu zaman ben çok katıyım. Yani kurallarında şey bir insanım. Öyle etkilenen bir insan değilim. Kıyafettir, şudur, budur, çok etkilenen bir insan değilim. Elbette ki etkilemiştir ama çok değilim. Fakat yani onları gördüğümüz zaman ya benim evim ne kadar kötü alana dönen o süreç vardır ya. Ya da aa ben de bu makyaj ürünü kullansam ben çok güzel olurum falan gibi. İşte onlardan çok rahatsızım, çok rahatsızım hakikaten. (Ö9)

Bu üç katılımcının (Ö8, Ö9, Ö11) ortak noktası, sonraki bölümlerde aktarılacağı üzere boş zaman tanımlarının da, gündelik pratiklerinin de erdem zamana işaret eden unsurlara sahip olmasıdır. Ancak bunların dışında tüm katılımcılar kendilerine dayatılmaya çalışılan unsurlara karşı dirençli bir yapı göstermişlerdir. Bu durumun yaşla, meslekleriyle ve gençlerle çalışmanın getirdiği bir bilinçle oluşmuş olması muhtemel görünmektedir. Aristoteles'te de bu düşünceyi bulmak mümkündür. Örneğin gençlerin tecrübesizlikten dolayı politikada iyi olamayacaklarını söyler çünkü "Aristoteles'in soluduğu ruhta kesinlikle tam da orta yaşa özgü bir şey vardır" (MacIntyre, 2001: 69). Erdem ahlakı için tecrübeye ve alışkanlıklara yapılan vurgu, yaşla orantılı olarak gelişen bir yapıyı gerektirir. Ancak modern söyleme veya tüketime direnç göstermek sadece erdem ahlakıyla açıklanabilir değildir. Diğer ahlak kuramları da kişilerin bunlara yönelmesinde engel teşkil edebilir. Burada önemli olan modern söylemlerin bireylerin hayatlarının tamamını kapsamadığının gösterilmiş olmasıdır. Serbest zaman ve unsurları kişileri etkileme ve yönlendirme hususunda baskın olsalar da, anlam dünyasının oluşturulması buna bağlı görünmemektedir. Bu da boş zamanın incelenebileceği bir alana işaret eder.

### **3.8.2. Boş Zaman Tanımları**

Boş zamanın ne olduğunun tanımlarına ulaşmak istemede iki temel sebep bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, bu araştırmadaki literatüre dayalı tartışmaların ve kavramsal analizin sonucunda ortaya çıktığı üzere tek bir kavramın kullanılmasının yeterli olup olmadığını ve çelişkiye yol açıp açmadığını gözlemlemektir. İkinci sebep, bu çalışmada tarihsel ayrımların ortaya çıkardığı kavram setinin mantıksal varsayım düzeyinde kalmaması için, pratikte de bir yansıması olup olmadığını fenomenolojik yaklaşımla ortaya çıkarmaktır. Bu çerçevede çeşitli düşünürlerin öne sürdüğü gibi, sistemin bireylerin görüşlerini manipüle

etme gücünün var olup olmadığı da araştırılmış olacak, gündelik boş zaman anlayışına nasıl ulaşıldığı irdelenecektir.

Katılımcılara teleolojik/ödev/erdem zaman kategorileri sunulmadan ve bu konuda bir bilgi verilmeden boş zamanı tanımlamaları istenmiştir. Tanım (söylem) aşamasında verilen cevaplardan, ‘kendime ayırabileceğim zaman/dinlenme’ ve ‘başka bir şeyin aracı’ etiketleriyle kodlananlar ‘teleolojik zaman’ kümesini, ‘kaliteli/iyi değerlendirilmeli’, ‘boş değil’ ve ‘belirlenmiş olmalı’ etiketleriyle kodlananlar ‘ödev zaman’ kümesini, son olarak ‘hobi/alışkanlık/irade’ etiketiyle kodlanan ifadeler de ‘erdem zaman’ kümesini oluşturmaktadır. Öte yandan ‘dayatma/manipülasyonlara aldanma’, ‘tüketim’, ‘ekonomik koşullar’ ve ‘serbest zaman tanımı’ etiketleri ‘modern söylem’ kümesinde toplanmış, bu söyleme karşı çıkan veya eleştiren görüşler ise ‘direnc/eleştiri’ etiketiyle kodlanmıştır. Katılımcıların boş zamana dair tanım ve düşünceleri, öncelikle söylem kapsamında incelenecektir.

### **3.8.2.1. Teleolojik Zaman (Söylem)**

Bu bağlamda sorulan “boş zaman sizin için ne ifade ediyor?” sorusuna verilen cevapların bir kısmı modern dönemin serbest zaman kavramına benzer unsurlar içermektedir. Zorunlu bir hak ve nicel vakti imleyen cevaplar, ‘serbest zaman tanımı’ etiketiyle kodlanmış, kişinin özgürlüğüne ve özgür seçimlerine dayalı olarak kurgulanan cevaplar ise ‘teleolojik zaman’ olarak adlandırılmışlardır. Ancak görüşmeler ilerledikçe, bu tanımların yeterince net olmadığı ortaya çıkmış, eylem/söylem bağlamında farklılıklar tespit edilmiştir. Bunun sebebi boş zaman konusunun, yaşamımızın içinde yer alarak onu şekillendiren bir olgu olmasına rağmen, genelde üzerine düşünülen bir konu olmamasıdır. Ancak bu bölümde sadece tanımlar verilecek olup, farklılıklara sonraki kısımlarda değinilecektir.

Örneğin Ö2 boş zamanı kendine ayırabileceği bir zaman dilimi olarak görürken onu şöyle açıklamaktadır:

Yani şimdi yani günlük işlerin dışında çocuklar var, evliyim, çocuğum var. Benim için bu boş zaman çocukları uyuttuktan sonra, işte ne bileyim evdeki işler bittikten sonra, okuldaki işler bittikten sonra kendime ayırabileceğim, kendimi özgür hissedebileceğim o alanı ifade ediyor.  
(Ö2)

Nicel olarak zorunluluk dışı vakit söylemine rağmen özgürlük düşüncesi bu görüşü ‘kendime ayırabileceğim zaman’ etiketiyle teleolojik zamanı imlemektedir. Benzer şekilde zorunlulukların dışına ve özgür seçime işaret eden bir diğer katılımcı ise boş zamanı “bence boş zaman hiçbir şey yapmak zorunda olmadığımız keyfimize göre geçirebileceğimiz zaman demektir. Bence zorunlulukların dışı yani” (Ö12) olarak tanımlar. Öte yandan boş zamanı iş ve sorumlulukların dışında kurgulayan Ö4 de kavramı “boş zaman, yani günlük yapmamız gereken mesleğimizle ilgili ya da geçim kaynaklarımızla ilgili, asıl meşguliyeti öğrencisi, okul, ya da ders öğretmense. Aynı şekilde veya bir işçinin fabrikadan dönüşü ki, hani çalışma alan ya da ilgi alan meşguliyetinin dışında kalan zaman” (Ö4) olarak ifade etmektedir ki bu tam bir serbest zaman tanımıdır.

Ö7 ise, her ne kadar zorunluluk dışı bir alanı tarif etse de farklı bir açıdan bakarak, boş zamanı aktivitelerle ilişkilendiren şu tanımlamayı yapmaktadır:

Dinlenebildiğim vakit diye düşünüyorum şu aralar. Dinlenebileceğim vakit, kendimi mutlu edebileceğim vakit. Boş zaman olarak onu düşünüyorum. Aktivitelerimi yapabildiğim bir zaman dilimi olarak düşünmekteyim. (Ö7)

Nicel zaman ve özgür seçim vurguları belirsiz bir görünüm sergilemektedir. Boş zamanın serbest zaman söylemi üzerinden tanımlanması, Ö13’ün ifadesinde de net bir şekilde görülebilmektedir:

Yapılması gereken işlerden arta kalan süre diye düşünüyorum yani. Çünkü ister istemez okul yoğun olunca okul adına da yapılması gereken, [ebeveyn] olunca ev adına da yapılması gerekenler var. İşte o yapılması gerekenler dışında kalan süre benim için. (Ö13).

Yukarıdaki ifadelerden görülebileceği üzere katılımcılar modern dönemde ortaya çıkan iş ve diğer sorumluluklardan arta kalan nicel bir süreye işaret eden tanımlamalar yapmışlardır. 12 katılımcıdan 8’i güncel söylemler üzerinden yola çıkmıştır. Bu ifadeler bu tezde önerilen ayırım bağlamında serbest zaman kavramına tekabül eder. Günlük deneyimlerimiz iş, sorumluluklar, toplumsal ve kültürel ilişkilerin yanı sıra, günümüzde medya ve sosyal medya aracılığıyla da şekillenir. Bu çerçevede boş zaman tanımının, modern serbest zaman kavramıyla açıklanması son derece normaldir. Ancak bu araştırmada ortaya çıkan önemli bulgulardan bir tanesi, yukarıda düşünceleri aktarılan katılımcılardan bazılarının, boş zamanı bu şekilde tanımlamalarına rağmen, günlük edimlerinde onu farklı bir şekilde deneyimlemeleridir. Bu çelişki günlük deneyimlerde ortaya çıktığı için tanım

aşamasında bir karşılaştırma yapmak mümkün değildir. Boş zaman deneyimlerinin aktarıldığı bölümde, katılımcıların bir kısmının kavramı serbest zaman olarak tanımlamasına rağmen aslında deneyimlediklerinin bu olmadığı daha net anlaşılacaktır. Bu çalışmada ortaya çıkmış olan üçlü kavram setinin boş zaman fenomenini açıklaması açısından ne kadar önemli olduğunun bir göstergesi olarak bu farklılığa işaret edilebilir.

### 3.8.2.2. Ödev Zaman (Söylem)

Önceki bölümde aktarıldığı üzere, boş zamanı tek bir kavram yerine, belirli unsurlar üzerinden tanımlamak, yaşanan deneyimi aktarmak açısından önemlidir. Örneğin ödev zaman ifadesinin toplumda doğrudan bir karşılığı yoktur. Dolayısıyla onu boş zaman üzerinden tanımlamaya çalışmak bireyler için kafa karıştırıcı olduğu kadar, her alandan araştırmacı için yorumlanması zor bir pozisyona sokar. Örnek olarak şu ifadeye bakılabilir: “Boş zaman yoktur. Boşa geçen zaman vardır” (Ö11). Bu görüş boş zaman ifadesinin tek başına kullanıldığında yetersiz bir ifade olduğunun göstergesidir. Boş zaman kavramına atfedilen olumsuz anlamlar bu çalışmanın önceki kısımlarında tartışıldığı üzere ödev zaman olarak nitelenen kavramın etkisiyle şekillendiğinde ortaya çıkar. Diğer bir deyişle işlerden arta kalan zamanın iyi kullanılması gerekir; eğer değerlendirilmezse bu kötüdür düşüncesi Antik Roma’dan itibaren şekillenmiş bir olgunun ürünüdür. Halbuki, kavramsal analiz bölümünde gösterildiği üzere boş zaman, salt bir imkân olarak vardır. Bireylerin ona bakış açısı veya hayatlarına uygulama şekli, kavramın hangi ifadeyle kullanılması gerektiğine işaret eder. Bu bağlamda ‘ödev zaman’ söylem kategorisi, var olan zamanın iyi/kötü kullanılması çerçevesinde ortaya çıkan ‘kaliteli/iyi değerlendirilmeli’, ‘boş değil’ ve ‘belirlenmiş olmalı’ gibi kodlar kapsamında oluşturulmuştur.

Hem teleolojik hem de ödev zaman, boş zamanın iş dışı zaman olarak konumlandırılması açısından ortaklaşırlar ancak ödev zaman algısında zamanın nasıl geçirilmesi gerektiğine dair kanılar, zamanın doğru veya yanlış kullanımlarına olan inançlar tarafından şekillendirilmiş görünmektedir. Bu iki kavramı birbirinden ayıran şeylerden ikincisi, teleolojik zamanda kişinin keyif aldığı veya bir şekilde fayda gözettiği, ancak özgür bir şekilde seçebilme imkânı olan edimlere odaklanmasıdır. Diğer bir ifadeyle, herhangi bir şey yapma zorunluluğu bulunmadığı için kişiler özgür bırakılmış görünmektedirler. Doğru veya yanlış kullanımı yoktur, her insan dilediği gibi değerlendirebilir veya değerlendirmeyebilir. Sonucunda bir amaca ulaşmak olabileceği gibi sadece dinlenmek veya

eğlenmek gibi amaçlar güdülebilir. Ancak ödev zamanda elde kalan vakti zorunlu bir şekilde değerlendirme gerekliliği hissedilir. Bu vakit eğer doğru değerlendirilmezse ‘boş’ tur, zaman boşa gider, israftır. Bir katılımcının da belirttiği üzere “bu yüzden bizim inancımızda boş vakit pek hoş karşılanmaz” (Ö2). Burada, boş zamanın dolu ve doğru geçirilmesi gerektiğine dair gizli bir söylem mevcuttur. Bu söylemi başka ifadelerde de bulmak mümkündür. Örneğin Ö12’nin cevabı da buna bir örnek olarak verilebilir:

Sürekli de bomboş geçirilmemeli bence. Yani hani evet, tamam insan bir gün hiçbir şey yapmadan da geçirebilir ama atıyorum bir haftalık tatilin var. Hep de bomboş, hiçbir şey yapmadan da geçirilmemeli. O zaman, zaman israfıdır herhalde diye düşünüyorum. (Ö12)

Boş zaman tahayyülleri ödev zaman olarak şekillenmiş katılımcılar, boş zamanın kendisini ‘boş’ ve değersiz görürler. Orası, bir şey yapma zorunluluğu çerçevesinde doldurulmalı ve mümkünse bu aktiviteler kaliteli/nitelikli olmalıdır. Bu vazifeyi yerine getirmemek dini ve toplumsal saiklerle şekillenmiş olan normlara uygun davranmamak anlamına gelir ve hoş karşılanmaz. Dolayısıyla bu vakitler iyi bir şekilde planlanmalı ve organize edilmelidir. Bunun örneğini Ö6’nın görüşlerinde de bulmak mümkündür. Ö6, boş zamanı “insanın akademik olarak yapması gerekenleri yapıp, ailesiyle ilgili yapması gerekenleri de yapıp bitirip kendine kalan vakittir” şeklinde yasal zeminden ziyade sorumlulukları tarafından belirlenmiş nicel bir süre olarak tanımlar. Bu yüzden bu sürenin kullanımı tasarlanmalıdır:

Boş zaman belli bir zamandır, yani boş zamanı da belli olmalıdır bir insanın. Yani benim günüm şu saatim boş. Bu da belli olmalıdır. Yani gün içerisinde ben bir anda boş kaldım diye bir şey olmamalıdır bence. Ne şekilde, *nasıl değerlendireceğin de belli olmalıdır*. (Ö6)

Dolayısıyla Ö6’nın boş zaman tanımı, serbest zaman unsuru olan nicel süreyi anımsatsa da nasıl değerlendirilmesi gerektiğinin belli olması açısından ödev zamana işaret eder. Ödev zaman kavramına yatkın olduğu söylenebilecek katılımcılar için önemli olan husus, bomboş bir şekilde vakit geçirmemek, yani aylaklık yapmamaktır. Kendi anlam dünyaları çerçevesinde değerli etkinliklerde bulunmak esastır.

Benzer şekilde Ö13’ün bir önceki kısımda aktarılan boş zaman tanımına da bu noktada tekrar değinilmelidir. Boş zaman tanımında, arta kalan zamanı vurgulayan katılımcı Ö13’ün bu zamana dair düşünceleri ise şöyledir:



Kitap okumak gibi bir hobim yok. Keşke edinseymişim dediğim çok oldu. Yani hani mesela boş zamanı belki *daha kaliteli* geçirmek adına spor bile olabilirmiş. Yani hani o anlamda mesela çocukları yönlendiriyorum ama biz zamanında *boş gelmişiz boş gidiyoruz* diyorum. (Ö13)

Ö6 ve Ö13'ün italik yazımla vurgulanan ifadeleri, ödev zaman tanımında karşımıza çıkan boş zamanın iyi geçirilme zorunluluğunu imler. Yani boş zamanın nitelikli bir zaman olma gerekliliğine dair bir şablon, katılımcıların zihninde mevcuttur. Bu katılımcıların buna dair bir farkındalığı olmakla birlikte, eylemlerini ödev zaman yönünde tasarlamadığı, 'boş zaman pratikleri' bölümünde daha net bir şekilde görülecektir. Zira her iki katılımcının gündelik pratikleri de ödev zamanın dışında değerlendirilebilecek sonuçlara ulaşılmasını sağlamıştır.

Benzer şekilde Ö11 aylaklığı "bomboş oturmak" olarak tanımlar. Ö11'e göre "bir çocuk eline bir kâğıt alır çizim yapar, kıymetlidir. Müzik dinler, kıymetli olabilir, öğrenmek için dinliyor olabilir. Yolda yürür spor yapıyordur, kulağında müziği vardır. Yani ama [aylak olan] bomboş oturuyordur" (Ö11). İyi ve kaliteli edimlerle şekillendirilmemiş veya planlanmamış zaman ise "aylaklığa doğru gider" (Ö2).

Görülebileceği üzere hukuki düzenlemelerle kişilere sağlanan boş zaman, her bir vatandaşın nicel bir boşluğa sahip olmasını garanti altına alır. Belirlenmiş olan bu 'boş' vakitlerde kişiler istediklerini yapmakta özgürdürler. Modern dönem düşünürleri bu özgürlüğün soyut olduğunu öne sürerek kişisel tercihlerin aslında kişilere bağlı olmadığına, sistemin/kültürün manipülasyonunun kişileri yönlendirdiğine inanırlar. Tüm bireylerin dayatmalara boyun eğdiğinin düşünülmesinin ne kadar doğru olabileceği ise tartışmalıdır. İnsanlar bilinçli ve ahlaklı varlıklar olarak, belli alanlarda veya konularda kendilerine empoze edilen şeylerden veya sosyal çevrelerinden etkilenebilecek olsalar da, tüm yaşamlarını bunun üzerine kurduklarını söylemek ve bunu özgür iradeye hiç yer vermeyecek şekilde açıklamaya çalışmak olası değildir. Buraya kadar örneklerde görüldüğü üzere boş zamana dair herhangi bir kaygı duymadan, dinlenme, eğlenme, iş zamanında yapılamayanların yapılması gibi amaçlara yönelim mümkündür. Öte yandan bazı katılımcılarda bu boşluğu muhakkak değerli ve kaliteli aktivitelerle geçirme inancı da gözlemlenmiştir. Ödev zaman kavramında olduğu gibi boş zaman ya belirli, 'kaliteli' aktiviteler içerir ya da ahlaka aykırı aktivitelerle, aylaklık gibi kötü edimlere yol açar. İkinci grupta yer alan katılımcılar için boş zamanların planlanması bu yüzden önemlidir.

Boş zamanın belirlenmiş şekillerde ve özellikle dolu ve doğru bir şekilde geçirilmesi gerektiğine dair inanışlar, bu gereklilikleri yerine getiremeyen bireylerde rahatsız hissetme veya can sıkıntısı gibi duyguları da beraberinde getirebilir. Bu durum aşağıdaki örneklerde gözlemlenebilir:

O aslında yorucu bir şey ya ben boşum. Dur bakalım, hiçbir şey yapmayayım. Yarım saat insan bunu yapamıyor. Bu aslında, bu da yorucu bir şey yani. İnsanın hiçbir şey yapmadan durması benim için rahatsız edici. (Ö4)

Şöyle olabilir mesela bir doğadasınız, oturuyorsunuz, doğayı dinliyorsunuz, kendinizi veriyorsunuz. Veya bir balkonda bir yaz günü akşam gökyüzü yıldızları tabii ki ortam müsaitse izliyorsunuz. Bu aslında boş değil. Ya boştan kastım mesela bir tefekkür yapmama. Bir şeyi izlememe. Tamamen şu anda. Bu zaten can sıkıcı bir şey. (Ö4)

Ö4'ün serbest zaman ve Ö10'un ödev zaman noktasında tanımları farklılaşsa da nasıl geçirilmesi gerektiğine dair düşünceleri benzerlik gösterir. Ö10 boş zamanı şu şekilde tanımlar:

Bence boş zaman diye bir şey yok. Planlamadığım zaman varsa boş zaman olur diye düşünüyorum. Yani bana hani dediniz ya boş zaman şeyi ne yapıyorsunuz? Yani öyle bir tanım yok aslında benim için, boş zamanımda ne yapıyorum? Genelde yapacağım şeyler gün içerisindeki sabah kalktığımda aşağı yukarı kafamda vardır, onları yaparım. Dolayısıyla boş zaman çok olmuyor... Planlamadığım bir zaman varsa boş zamandır. Aklına ne eserse, rüzgar nereden eserse oraya gittiğin zaman orada geçirdiğin zaman harcadığın zaman boşa zamandır. (Ö10)

Öte yandan Ö4'te gözlemlendiği gibi, çok sevdiği hobileri ve aktif bir hayatı olan Ö10 için bunları yapamadığı bir durumda olmak oldukça can sıkıcı bir durumdur:

Ben uzun tatilleri sevmiyorum. Ben biraz belki daha farklı bir yapıya sahibim öyle söyleyeyim. Yaz tatili 2 ay bana çok uzun, bana bir hafta tatil verseler, 10 gün tatil verseler, yaz tatili turnak içerisinde, yetiyor. Ondan sonra yapacak bir şey bulamadığımda benim çok ruhum daralıyor, sıkılıyor. (Ö10)

Bu bağlamda düşünüldüğünde boş zamana dair ürettikleri söylemlerin kendi yaşam dünyaları aracılığıyla farklı bir şekilde oluştuklarını görmek mümkündür. Bu sebeple boş zamanın nitelikli bir şekilde doldurulması zorunluluğu da tek başına ödev zamanının göstergesi sayılamaz. Toplumumuzda aylaklığa veya boş kavramına genel bir önyargıdan

bahsetmek mümkündür. Bu da boş zaman algısını belirli biçimlerde şekillendirmekte, ödev zaman söyleminde bulunan iyi bir şekilde değerlendirme arzusunu hem teleolojik zaman hem de erdem zaman pratiklerinde görülebilen bir unsur haline getirmektedir. Bu bağlamda, bu bölümde tanımlarına yer verilmiş olan katılımcıların yaşam dünyaları incelendiğinde, gündelik pratiklerdeki eğilimlerinin farklı olabildiği görülmüştür. Eylem/söylem alanında ortaya çıkan bu farklılıklar, ilerleyen bölümlerde aktarılan ifadelerle netleştirilecektir.

Boş zamanın belirli şekillerde değerlendirilmesi düşüncesi, katılımcının aklında farkında olunsun veya olunmasın, kaliteli boş zamana dair bir şablonun, yani bir zorunluluğun olduğunu göstermektedir. Ancak bu şablonların kişiden kişiye değiştiğini gözlemlemek de mümkündür. Örneğin:

Bilgisayarımla telefonda hiçbir oyun olmadı böyle bu amaç uğruna. Bilmiyorum. Oyun oynamak bana daha çok böyle birazcık boş geliyor. Aynen oyun mesela bana boş geliyor. Bir aktivite olarak görmüyorum ama sportif oyunlardan kastım değil. Sadece bilgisayar oyunları, teknolojik oyunlar. (Ö7)

Oyundan oyuna değişir. Birçok oyun var, çok öğretici oyunlar var. Veya bir oyunu oynarken çocuk mantığını algılamak için oynuyorsa, satrancı düşünün. Yani orada belki hamle mantığı gelişmesi için oynuyorsa. Ama öbür taraftan biraz önce söylediğiniz gibi çocuk kendi nazarında zaman doldurmak olarak bakıyorsa evet zararlı olabilir. Ama öbür türlü o kadar çok oyun var ki, bilgisayar oyunları da öyle. İnanılmaz artılar oluşturabiliyor çocukta. Öbür taraftan sadece pasif bir oyunculuk mantığıyla çok fazla zaman israfına da sebebiyet veriyor diye düşünüyorum. (Ö11)

Buradaki ikinci yorumda iki unsur göze çarpmaktadır. Birincisi, şablon değişse de oyun için ayrılan zamanın kontrol edilmesi ve planlanmış olması gerekliliğidir. Buna ek olarak oyunun faydalı olması veya kişiyi geliştirici bir işlevi olması *gerekliliği* ödev zaman kapsamında değerlendirilebilir. Ancak sonucu, yani kişiye fayda getireceği düşüncesiyle oyun oynanması bir çıkara işaret ettiği ölçüde teleolojik zaman olarak da görülebilir. Bu noktada da yine sınırları net olmayan geçişli bir algıdan bahsetmek mümkün görünmektedir. Dolayısıyla katılımcıların yaşam dünyaları ayrıntılı bir şekilde incelenmeden, böylesi etiketleri belirli kategorilere sokmak doğru olmayacaktır. Diğer bir deyişle buraya kadar verilen tanımlardan bazılarında zamanın değerli bir şekilde geçirilmesi düşüncesinin neden teleolojik zaman veya erdem zaman olarak anlaşılamayacağını açıklamak önemlidir. Ancak bu durumun aydınlatılabilmesi için katılımcıların gündelik pratiklerini, nasıl bir yaşam

dünyası inşa ettiklerini, boş zaman edimlerini incelemek gerekmektedir. Erdem zamana ait unsurlar içeren tanımlar verildikten sonra, boş zamanın nasıl değerlendirildiğinin incelendiği kısımda da erişilen bulgular aktarılacak, böylece bu eylem ve söylem alanları arasındaki farklılıklar açığa çıkacaktır.

### 3.8.2.3. Erdem Zaman (Söylem)

Daha önce de belirtildiği gibi bu çalışmada önerilen kavram setinin toplumda henüz bir karşılığı yoktur. Dolayısıyla katılımcılara erdem zaman ifadesini kullanarak soru sorulmamış, böyle bir ihtimalin onların yaşam dünyalarında bir yeri olup olmadığı araştırılmıştır. Görüşmeler boş zaman ifadesi üzerinden yapılmış olsa da bazı katılımcılarda erdem zaman nüveleri bulmak mümkün olmuştur. Öncelikle bu olguya nicel bir vakit olarak yaklaşmak yerine onun bir yaşam biçimi olarak görülmesi, uzun süreli yapılan aktivitelerin veya hobilerin bulunması ve son olarak kişilerin karakterlerini yansıtma hususunda etkili olmaları gibi unsurların erdem zamanı imlediği düşünülmektedir.

Buna verilebilecek örneklerden bir tanesi, boş zamanın genel tanımının zorunluluklardan arta kalan zaman olduğu ifadesini anlamlı bulmayan katılımcıların mevcut olmasıdır. Öncelikle serbest zaman benzeri bir tanım sunan Ö3 boş zamanı şöyle tarif etmiştir:

Çok boş zaman bulamasam da kendi hayatımda, benim için gerçekten böyle şey gibi. Hani böyle şarjım bitiyor da şarj olacağım zaman gibi geliyor. Yani buna vakit ayırmaya çalışıyorum. Yani bir boş zaman yaratmaya çalışıyorum kendime, benim için bir yenilenme anlamına geliyor boş zaman. Ö3

“Şarj olma” ve “yenilenme” gibi unsurlar, modern serbest zaman söyleminde kullanılan ifadelerdir. Ancak Ö3 bu bağlamda “boş zaman ev ve işten arta kalan zamanlarda yapılan bir şey mi sizce?” sorusuna yanıt olarak serbest zaman kavramı dışında tutulabilecek bir düşünce ortaya atmıştır:

Değil bence. Şöyle. Ben kendim bunlardan muhakkak o kendi faaliyetlerine vakit ayırmaya çalışıyorum. Çünkü eğer zaten ayırmayacak olursam öyle bir zamanım olmaz. Yani ben bunu özellikle regüle etmesem öyle bir zamanım olmaz ama buna zaman ayırmaya çalışıyorum. Çünkü boş zamanlarımda, yani hobim var. O yüzden buna zaman ayırıyorum. (Ö3)

Burada yapılan tanımında ev ve iş gibi zorunluluk alanlarında dahi ortaya çıkabilen bir süreçten bahsetmek mümkün görünmektedir. Nicel bir vakti imler görünmesi, boş zaman ifadesinin yaygın kullanımının yol açtığı çelişkilere güzel bir örnek teşkil etmektedir. Eğer erdem zaman ifadesi bu çalışmanın önerileri doğrultusunda yaygın bir kullanıma sahip olsaydı, katılımcı Ö3'ün boş zaman tanımında belirgin bir farklılık gözlemlemek mümkün olabilirdi. Nitekim katılımcının ilerleyen bölümlerde analiz edilecek olan diğer temalarda erdem zamanı destekler nitelikte bildirdiği görüşler, bu düşünceyi doğrular niteliktedir.

Diğer bir katılımcı ise benzer bir soruyu şu şekilde cevaplamıştır:

Şimdi boş zaman sadece hiçbir şey yapmadan eylemsiz geçirilen zaman değil. Baktığınızda ben kendi hobilerim için yaptığım şeyleri birçok insan boş zamanında yapıyormuş gibi tanımlıyor ama aslında onlar boş zaman değil yani. Ben, eğer bir film izlemeyi planlamışsam, bu benim için dolu bir zaman boş bir zaman değil ama bir başkası bunu tanımlarken boş zamanım olsa da film izlesem diye tanımlıyor. [...] Yani neyden arta kalan zamanı boş zaman diye tanımlıyorlar açıkçası bilmiyorum. O zaman hayatı da tanımlamak lazım. Şimdi hayat işten kalan ya da sadece işte çalıştığımız zaman mı? Ya da işten sonraki zaman hayat dediğimiz şey mi yoksa tamamı mı? (Ö10)

Bu örnekte erdem zamana ait unsurlar olduğu kadar, ödev zamana dair veriler de yer almaktadır. Önceki kısımda anlatılan planlama ve eylem halinde olma vurgusu ödev zamanı imlemektedir. Ancak ödev zaman ve erdem zaman olarak bu çalışmada öne sürülen kavramlar arasındaki farklılık çok ince bir çizgi üzerinden kurulmuştur. Daha önce de belirtildiği gibi ödev zaman edimleri, alışkanlığa dönüşerek bir yaşam biçimi haline geldiği durumlarda erdem zaman olarak da görülebilirler. O yüzden burada verilen iki tanımın neden erdem zaman başlığı altında ele alındığını belirlemek için bu kişilerin yaşamlarını nasıl kurguladıklarına, boş zamanın yaşamlarındaki yerine ve gündelik pratiklerine bakmak gerekmektedir.

Bunların anlamı, modern dönemde ortaya çıktığı düşünülen serbest zaman tanımının, kültür endüstrisi ve sistem tarafından yapıldığı düşünülen manipülasyonlara rağmen herkes tarafından kabul görmediğidir veya bunun zaman zaman ortaya çıkan ancak tüm hayatı yansıtmayan bir özellikte olduğu öne sürülebilir. Bireylerin konuya yaklaşımları, onu algılama şekilleriyle değişir görünmektedir. Ayrıca serbest zaman tanımını bazı katılımcılar doğrudan kabul etmezken, bazılarının kabul etmelerine rağmen aslında hayatlarında erdem zamana ait öğeler bulunduğu görülmüştür. Ancak bunlar tanımlama aşamasında değil,

gündelik yaşantılarını anlatırken ortaya çıktığı için sonraki kısımda ele alınacaktır. Erdem zaman kavramı kullanımda olmasa da burada işaret edilenin, hayatın tamamına yayılan ve davranışa dönüşmüş olan bir yaşam biçimi olarak erdem zaman olduğu ancak böyle ortaya çıkarılabilir.

### 3.8.3. Gündelik Yaşam Pratiklerinde Boş Zamanın Yeri

Katılımcıların boş zaman algısını öğrenmek amacıyla boş zamanlarını nasıl değerlendirdiklerine dair sorular sorulmuştur. Bu soru çerçevesinde gün içinde derste olmadıkları saatler, mesai sonrası, hafta sonu veya yaz tatilleri gibi çeşitleri düşünmeleri istenmiştir. Ayrıca boş zaman ve çalışma arasında bir bağlantı olup olmadığı, boş zaman olgusunun onlara hissettirdiklerinin çalışma zamanında da ortaya çıkıp çıkmadığı gibi hususlara da dikkat edilmiştir. Katılımcıların tamamı okulun çok yoğun olduğunu, okulda hiç boş vakitlerinin olmadığını belirtmişlerdir. Akademik ve sosyal etkinliklerin yoğunluğu dolayısıyla, “okulda böyle, kimle konuşuyorsanız konuşun, boş zamanım var diyen birine mümkün değil denk gelmezsiniz” diyen Ö1’in bu düşüncesi, yapılan diğer görüşmelerde doğrulanmıştır. Buna dair kimi örnekler şunlardır:

Benim boş vaktim hiç olmuyor. Yani teneffüste dahil çocuklar soru getiriyorlar vesaire benim hani bir sabah sekizde okula girdiğimi bilirim. Bir de 3 buçukta veya kursum varsa 5 buçukta çıktığımı bilirim. Onun dışında arası yoktur. (Ö6)

Boş saatler olduğunda gelmeyen öğretmen arkadaşların derslerine giriyoruz, soru çözüyoruz işte. Öğrencilerle birebir ilgileniyoruz. Ya da mutlaka bir evrak işimiz çıkıyor. (Ö9)

Tek bir yön değil, birçok yön var hem pansiyon var hem nöbet var hem okulda kurs var. Yani teneffüslerde bile boş kalamıyorsun, ama severek yaptığın zaman bunlar ağır gelmiyor. (Ö8)

Görülebileceği üzere Pursaklar Fen Lisesi hem akademik hem de sosyal açılarından oldukça yoğun bir okuldur. Ayrıca öğrencilerin dershaneye gitmek yerine okuldaki kurslarla sınava hazırlanmaları, öğretmenlere fazladan ders yükü getirmektedir. Bu kurslar ağustos ayında başlayarak sınava kadar devam eder. Bunlara ek olarak okul pansiyonunda kalan öğrenciler için de öğretmenlerin görevlendirmeleri bulunmaktadır. Tüm bu bileşenler okulda geçen mesai süresini mutlak bir şekilde arttırmış, zorunluluğa tabi olan saatleri bir hayli fazlalaştırmıştır. Ayrıca öğretmenler odasında yapılan gözlemler ve alan notları da bu görüşleri desteklemektedir. Teneffüslerde öğretmenlerin çoğu odaya kısa süreliğine gelip,

derse dair işlerini halledip hızlıca sınıflarına dönmektedirler. Oldukça yoğun geçen bu aralarda bazen derse dair fotokopiler çıkarılmakta, bazen de ders dışında fakat MEB müfredatında olan etkinliklere dair yapılacaklar konuşulmaktadır. Bunun dışında ders boşluklarında olan öğretmenler ise ya sınav okumakta ya da diğer etkinlikler veya yarışmaların işleriyle uğraşmaktadır. Gündelik sohbetler veya çay içme gibi aktiviteler çok nadirdir. Örneğin öğretmenler odasında şöyle bir konuşma not alınmıştır: “Yemek de yiyemeyeceğiz, vakit yok ki.” Kitap okuma ve telefonla ilgilenme de aynı şekilde nadir aktiviteler olarak gözlemlenmiştir. Yine öğretmenler arasında geçen bir konuşmada gündemle ilgili bir soruya öğretmenlerden biri “Telefonu hiç elime alamadım ki” diyerek cevap vermiştir. Buna rağmen hemen hemen tüm katılımcılar orada çalışmaktan çok memnun olduklarını, iş yükü daha hafif olsa da başka bir okula geçmeyi düşünmediklerini ifade etmişlerdir. Örneklem olarak bu okulun öğretmenlerinin seçilmesinin en önemli sebeplerinden biri de budur. İş yükünün fazla olduğu ve öğrencileri yetiştirme açısından ahlaklı bir duruşun sergilenmesinin gerekli olduğu bir çalışma ortamında, yaşam pratiklerinde boş zamana nasıl yer verildiğinin öğrenilmesi kavramın anlaşılmasında etkili bir rol oynar. Bu işin sevecek yapılması, öğretmenlere zihinsel doyum ve akademik tatmin sağlaması katılımcıların çalışma motivasyonlarının yüksek olmasına sebep olmuştur. Aşağıda verilen örnekler, tüm katılımcılara genellenebilir düşüncelerdir:

Fen lisesi dışında bir kurumda çalışmayı istemezdim. Çünkü burada en azından hani yorulsak da öğrenciyle yoruluyoruz. Kendi işimizle yoruluyoruz burada. (Ö6)

Çok memnunum. Gerçekten çok memnunum. Çünkü hani zamanımın değerli kılındığı, daha değerli kılındığı anlar buradaki yoğunlukla ürettiğimiz, üretimde kullandığımız anlar. Hani evimde işte atıyorum 24 saat değil de 30 saat olsa o 6 saat buradaki kadar değerli geçmeyecek. Üzerimde de bir mesuliyeti olacak gibi bir düşüncem oluyor. O yüzden evet bu yoğunluğu daha çok seviyorum (Ö11)

Yok, aşkla aşkla yapıyorum. Yani fen lisesinde çalışan bir öğretmenin siz de biliyorsunuzdur, hani meslek lisesinde de çalışsa aynı parayı alacak. Yarım eforla, çok daha az eforla aynı parayı alabilirsiniz ama buradaki bütün öğretmenleri gözlemlediğinizde bence göreceksiniz, işini aşkla yapan insanlarız ya. Yani çünkü eğer sevmesiniz bu kadar yoğun bir tempoya gerçekten katlanamazsınız. Çünkü karşılığında aldığımız şey aynı yani hani x kadar çalışsan da y para alıyorsun, 5x kadar çalışsan da y para alıyorsun. O mesleki doyumunu başka hiçbir şey değiştirmem. (Ö12)

Görülebileceği üzere işin bu denli sevilerek yapılması, tüm kısıtlamalarına ve zorluklarına rağmen tercih ediliyor olması, öğretmenlik işini tamamen zorunluluk alanında olmaktan çıkarıyor görünmektedir. Burada temel motivasyon mesleki doyum olarak öne çıkmaktadır. Ancak erdem zaman kavramında aktarıldığı gibi işin boş zaman gibi algılanması tezini araştırmak gereklidir. Diğer bir deyişle erdem zamana ait unsurların bu alanda ortaya çıkıp çıkmadığı soruşturulmalıdır. Bu bağlamda öncelikle katılımcıların boş zaman olarak algıladıkları şeyi nasıl değerlendirdikleri öğrenilmeye çalışılmıştır. Verilen cevaplara göre, önceki temaya benzer şekilde, üç kategori ön plana çıkmıştır. Bunlar, ‘başka bir amaç için’, ‘rahatlama/dinlenme’, ‘keyif/haz’ ve ‘pratiklik/esneklik’ kodlarını içeren ‘teleolojik zaman’; ‘zorunluluk’ ve ‘planlı hareket etme’ kodlarını içeren ‘ödev zaman’; son olarak ‘kişilik/yaşam biçimi’, ‘süreklilik/hobi’, ‘her şeyi unutuyorum’, ‘çok seviyorum/mutlu oluyorum’ kodlarından oluşan ‘erdem zaman’ kategorileridir. Bu kategoriler, sonraki bölümde aktarılacak olan ahlaki görüşlerle birlikte düşünüldüğünde daha anlamlı sonuçlara ulaşılmaktadır. Bu sonuçlar ahlaki görüş ve davranışların aktarılmasından sonra değerlendirilecektir.

### **3.8.3.1. Teleolojik Zaman (Eylem)**

Daha önce bahsedildiği üzere, serbest zaman modern dönemde iş ve çalışmanın üzerinden tanımlanan ve araç olarak görülen bir olgudur. Özellikle tüketim ve özgürlük yanılsaması üzerinden tanımlanan bu alan, felsefe dışında kalan noktalara işaret ettiği için bu çalışmanın dışında konumlandırılmıştır ancak fenomenolojik araştırmada katılımcılarda ortaya çıkma ihtimali de göz ardı edilmemiştir. Bu sebeple gündelik pratiklerde öncelikle tüketim ve manipülasyonların iddia edildiği gibi günümüzde herkesi etkileme ihtimali araştırılmıştır ve buna dair unsurlar ‘modern söylem’ kategorisinde toplanmıştır. Bunun dışında özgür ve iradi tercihlere dahil olan başka bir şeye aracı olarak boş zaman pratiklerini gözlemek de mümkündür. ‘Teleolojik zaman’ kategorisi katılımcıların boş zamanlarını değerlendirirken rahatlama, dinlenme, eğlenme, keyif veya bir hedefe ulaşmak için çaba göstermeleri gibi tercihlerini temel alarak şekillendirilmiştir.

Bir önceki bölümde anlatıldığı üzere çalışma alanının yoğun ve zorluklarla dolu olması, boş zamanın öncelikle dinlenme ile değerlendirilmesi sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bu tutum tercihten ziyade yaş ve iş dışı sorumlulukların çokluğundan kaynaklanabilecek bir ihtiyaç olarak da görülebilir. İş üzerinden tanımlanan boş zamanda,



tüketim bağlamında serbest zaman olmayan nicel vakitlerde, yeniden üretimi devam ettirebilmek için güç toplanması gereklidir. Bu yüzden gün içinde oluşan boşluklar, mesai sonrası ve hafta sonları genelde yapılacak işlerin tamamlanması ve dinlenmeyle geçer. Rahatlama, keyif, dinlenme, zaman geçirme gibi etiketler, teleolojik tutumun kodlarını oluşturur. Televizyon veya sosyal medya genellikle bu tutuma eşlik eder:

Okulda okul ortamında öyle ama evde veya dışarıda soruyorsanız dinlenebiliyoruz. Telefona çoğunlukla bakıyoruz günümüzde. Zaman zaman haberler televizyon. (Ö4)

8 buçuktan sonra, [çocuğum] uyduktan sonra boş zamanda da işte ne yapıyoruz? Eşimle film izleme olabilir. Ne bileyim işte sosyal medyada bir şeylere bakma olabilir. Birlikte çay içme, [çocuğumun] ödevleri bitmiş, uyumuş, ondan sonra kalan uykuya kadar olan zaman bizim için boş zaman. [...] Yani bazen de böyle o kadar yorgun oluyorum ki, yani bütün gün pijamalarımla hiçbir şey yapmadan, hiç dışarı çıkmadan miskin miskin evde vakit geçirmek istiyorum. (Ö12)

Burada aslında bir çeşit tüketim söz konusudur fakat dinlenme amacı daha yoğun gözlemlendiği için bu kategoriye daha uygun olduğu kanaatine varılmıştır. Katılımcılar işlerini her ne kadar severek de yapsalar, işin zorlayıcı ve tüketici doğasını gözden kaçırmamak gerekir. Endüstrileşme sonrası yasal bir serbest zaman fikri tam da bu gereklilik üzerinden doğmuş ancak sistemin krizi aşmasını sağlamak için tüketimle doldurulmuştur. Öte yandan yeniden üretimin bir parçası olarak zorunlu kılınan serbest zaman, oldukça kısıtlı olanaklara sahiptir. Ayrıca geçim için ekonomik kazancın önemli olması, işe tekrar dönebilmek için gerekli enerjinin yeniden toparlanmasını gerekli kılar. Fakat bu husus serbest zamanda yer alan yenilenme durumuyla kısıtlı değildir. Fiziksel enerjinin toparlanmasından sonra, ruhsal olarak dinlenme de gerekmektedir:

Boş zaman, evet benim için çok kıymetli. Yani neler yaparım? Televizyon izlerim herhalde, dizi izliyorum çoğu zaman. Ya çok kaliteli geçirdiğimi düşünmüyorum. Yani hani dışarı çıkmayı severim yani o anlamda eğer bulursam bir boşluk eşim de varsa onunla gitmeyi tercih ederim. Evdeysen çıkamayacaksam da dinlenmeyi tercih ederim. Yani çok böyle ekstra bir şey yapmıyorum. [...] Dinlenmek kıymetli. Yani aktif bir hayatın içerisinde o boşluklar olmazsa olmaz. Yani insanın psikolojik anlamda kendini rahatlatılabildiği ya bu alışveriş de olsa. Boş zaman olmalı, olmazsa olmaz diye düşünüyorum. (Ö13)

Katılımcı Ö13'ün ifadeleri, tüm çalışmada aktarılmaya çabalanmış kavramların neredeyse tamamını içeriyor görünmektedir. Örneğin katılımcının boş zamanını kaliteli

geçirmediğini ve ekstra bir şey yapmadığını düşünmesi, ödev zaman olarak tanımlanan olgunun unsurlarına işaret eder. Öte yandan katılımcının kendini rahatlatmayı önemli bulması ve her fırsatta bunu araması da bir süreklilik durumunu gösterir. Son olarak televizyon dizileri ve alışveriş ise serbest zamana dair bir tutumun habercisi olarak görünmektedir. Ancak fenomenolojik araştırma, tam da bu noktada, kısa ifadeler üzerinden tanımlama yapmanın yanlına düşmeme konusunda, oldukça etkili bir zemin sağlar. Zira katılımcıya alışveriş konusunda ek sorular yöneltildiğinde, kastettiğinin salt tüketim olmadığı, dayatmalardan ziyade satın aldığı ürünleri araştırarak aldığı, çevrenin ve medyanın söylemlerine kulak asmadığı ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda da bu davranışı serbest zaman yerine teleolojik zaman olarak görmenin zemini oluşmuştur. Altta örneği verilen Ö9'un ifadelerini de bu bağlamda yorumlamak mümkün görünmektedir:

Dinlenme birinci önceliğim, çünkü iş alanımız zaten yoğun. Evdeki yoğunluk da var. Birinci önceliğim elbette ki dinlenmek, dinlenme olmazsa o boş zamanda ne çocuklarım için kendi çocuklarım için, ailem için verimli olabilirim ne de okuldaki öğrencilerim için verimli olabilirim. O nedenle boş zamanlarda önceliğimizin de dinlenme olması gerektiğini düşünüyorum. Zihni dinlendirmek için de bedensel dinlenme önemli ama zihin yorgunluğuna da nerede mutlu oluyorsanız nasıl mutlu olabiliyorsunuz onu yapmanız gerektiğine inanıyorum. Bazen dediğim gibi çıkıp bir AVM dolaşmak, bazen bir arkadaşımız oturup bir yerde kahve içmek. O da benim için bir boş zamandır ve dinlenmedir. Yani öncelikle o diye düşünüyorum. (Ö9)

Bu yanıtlar modern toplumlarda çalışanların hayatlarını genel hatlarıyla özetler niteliktedir. Serbest zamanın kavramsal ve hukuki açılardan ortaya çıkışını, zorunluluk dışı zaman olarak tanımlanmasını ve hatta yeniden üretim için önemini gösterirler. Ancak buradaki farklılık, bu alanın başka bir şeyin aracı olsa da salt tüketimle eşleştirilmemesi ve özgür iradeyi dışarıda bırakan pasif bir tutumun sergilenmemesidir. Dinlenme elbette ki oldukça önemli bir ihtiyaçtır ancak Ö9'un da ifade ettiği gibi bir insanın fiziki olarak dinlenmesi yeterli değildir. Fiziksel dinlenme ve rahatlama sonrasında, kişilerin zihinsel olarak da dinlenmeleri gerekir. Zihinsel ve manevi zindelik, bir amaca yönelik olsun veya olmasın, yaşamın devamı, yaratıcı düşünce, bir değer üretmek veya ortaya bir ürün çıkarabilmek için temel bir şarttır. Bu noktada aktif bir tutum sergileyerek olanaklar arasında seçim yapmak mümkündür. Aktif tutumla yapılan iradi tercihler geçişlilik olarak adlandırılabilir unsurlara sahiptir. Buna göre böylesi aktiviteler eğer başka bir şeye

ulaşmak amacıyla yapılıyorlarsa teleolojik zaman; görev veya sorumluluk bilinciyle yapılımları gerektiği için yapılıyorlarsa ödev zaman alanına tekabül ederler.

İş veya ailevi zorunluluk dışı zamanlardan arta kalan süreleri değerlendirmek için farklı motivasyon ve tutumlardan bahsetmek mümkündür. Kişiler dinlenmeyi, eğlenmeyi veya bir sonuca ulaşmak amacıyla çalışmayı tercih edebilirler. Aktif tutum kişinin kendine bir şey katmasını veya bir değer ortaya çıkarmasını sağlayabilir. Örneğin Ö1, piyasaya sunmak adına yazdığı kitaplar için deneyimini tanımlarken “kafamı dağıtıyorum mesela ben soru yazarken hani rahatlıyorum” veya “o benim de hoşuma gittiği için” gibi ifadeler kullanır ancak motivasyonları bununla sınırlı değildir.

E tabii bir de işin maddi boyutu var. Tabii tabii aynen yoksa hani sadece ay çok keyif alıyorum hadi soru yazayım değil çünkü neticede yine kendinizden zaman veriyorsunuz. Yine kendinizden ödün veriyorsunuz aslında iki uçlu yani hani emeğinizin karşılığını alabilmek boyutunda. (Ö1)

Ayrıca gelecekte gerçekleşecek muhtemel getiriler de motivasyon sağlamaktadır çünkü “kariyeriniz açısından o da önemli bir basamak olarak karşınıza çıkıyor ileride” (Ö1). Bu edimleri erdem zaman kavramından ayıran durum, farklı koşullarda aynı edimlere devam edilip edilmeyeceği ve yapılan aktivitenin farklı bir amaca hizmet edip etmediğiyle belirlenebilir.

Aktif edimler de pasif tutumda olduğu gibi tüketime yönelik olabilirler. Özellikle sosyal medya takibi veya ekran karşısında zamanı tüketme konusunda ortaklaştıkları durumlar olsa da aralarında belirgin bir fark vardır. Pasif tutumda seçici olmayan bir alıcı olma durumuna ve tüketime işaret edilmektedir. Buna karşılık aktif tutum, izlenen veya takip edilen içeriklerin kişiye bir fayda sağlayacağı şeklinde yorumlanmasıyla araştırılır ve tercih edilir. Örneğin Ö4 “kendini geliştirme” motivasyonu ile “Twitter’da çoğunlukla kültür, sanat, tarih, turizm, gezi” gibi içerikleri takip eder. Ö8 de boş zaman seçimlerini benzer bir motivasyonla yapar:

Dediğim gibi kitap okumayı severim. Televizyonda güzel bir belgesel bilimle ilgili belgesel, YouTube’da güncel içerikleri takip etmeyi buraya yani bilimsel içerikleri. Ne bileyim böyle tarihle ilgili videolar kanallar. Ondan sonra insanın kendini geliştireceği değişik değişik faaliyetler yani onları takip ederim. Mesela telefonu elime alırım, Youtube’den bir şeyler izlerim ki güncel konulardan geri kalmayayım, bilimsel konulardan geri kalmayayım. Ne

biliyim, böyle biraz tarihe karşı merakım var. Bunları biraz izleyeyim. Yani o tip şeylerle meşgul oluyorum. (Ö8)

Burada tarif edilen aktiviteler teleolojik zamandan ziyade ödev zaman olarak da değerlendirilebilir. Ö8'in motivasyonu, 'kendini geliştirmek' veya 'geri kalmamak' olarak betimlenmiştir. Bunlar başka bir amaca yönelik görümler de vazife gereği gibi de düşünülebilirler. Hatta bunun karaktere dönüşerek süreklilik addetmesi durumunda, erdem zaman özelliği de göstermiş olur ki Ö4 ve Ö8'le yapılan görüşmeler, ileride netleşeceği üzere buna verilebilecek iyi örneklerdir. Dolayısıyla özellikle aktif tutum sergilenen eylemlerin hangi kategoriye girdiğinin belirlenmesinde, bireylerin hayatlarının diğer bölümlerinde ne yaptıklarına, ahlaka nasıl baktıklarına, yaşamlarını hangi değerlerle inşa ettiklerine odaklanılmalıdır. Sadece söylemlerine bakarak karar vermek yanlış sonuçlara ulaşılmasına sebebiyet verir. Bu noktada nicel bir yöntem benimsenmemesinin daha doğru bir yol olduğuna dikkat çekmek gerekli görünmektedir.

Aktif tutum sadece sosyal medyanın veya televizyon içeriklerinin tüketilmesi anlamına gelmez. Hizmetlerin tüketilmesi de teleolojik zamanın unsurlarından biridir. İlk görüşmede spor yapmak için "boş vakit bulup" gidemediğini ifade eden Ö7, ikinci görüşme yapıldığında yüzmeye başladığını söylemiştir. Bunun için motivasyonu sorulduğunda şöyle yanıtlamıştır:

Biraz hareket katsın hayatıma diye. Bir de sosyallik katsın diye hep aynı kişilerle. Öğretmen, öğrenci ilişkisinden biraz uzaklaşmak içindi belki de. Zaten çok yiyen ve tüketen bir insan değilim. Tabii ki vücudumun sağlıklı olmasını isterim yani ama öyle hiç düşünmedim dediğim gibi. Kesinlikle birazcık hayatıma şey katsa, renk katsın farklılık olsun diye. (Ö7)

Hemen hemen her türlü aktivitede olduğu gibi, yüzme veya spor gibi edimler, sağlıklı/fit olmak için veya dinlenme/eğlenme/keyif gibi motivasyonlarla yapıldıkları durumlarda, Aristoteles bölümünde tartışıldığı gibi *diagôgê* kavramına denk düşer ve *scholê*'nin, yani erdem zamanının içerdiği ahlaki unsurdan yoksundur. Ancak bu, teleolojik zaman edimlerinin ahlaksızlığa işaret ettiği anlamına gelmez. Kendi sistemi içerisinden düşünülerek kişinin kendisi ve içinde yaşadığı toplum için en çok faydayı gözetmesi, edimin amacının kendinde olmaması teleolojik zamanın unsurlarıdır. Dolayısıyla ahlaklı olma veya olmama, erdem ahlakı açısından değil, bu çerçevede değerlendirilmelidir. Burada sergilenen tutumların ahlaki eğilimlerle ilişkili olup olmadığı daha sonra irdelenecektir. Fakat öncelikle

boş zaman değerlendirme temalı sorularda ikinci kategori olan ve bu çalışmada ödev zaman olarak ifade edilen kavrama denk geldiği düşünülen kodlar ve etiketler incelenecektir.

### 3.8.3.2. Ödev Zaman (Eylem)

Bu bölümde açıklanan kodun en temel özelliği, teleolojik zamanda olduğu gibi ödev zamanının da zorunluluklardan arta kalan bir zaman olarak nitelenmesi ancak katılımcıların aktif bir tutum izlemesidir. Bir önceki bölümde bahsedildiği üzere aktif bir tutumun teleolojik zaman mı yoksa ödev zaman kapsamında mı olduğu tartışmalı bir durum gibi gözükmektedir. Örneğin internet veya televizyonda belirli içerikler arasında tercihte bulunma aktif bir tutum olarak belirlenmiştir. Ancak bunun teleolojik zamandan farkı, katılımcıların boş zamanı nitelikli değerlendirme konusunda içsel bir zorunluluk hissetmesidir. Dolayısıyla önceki bölümde bahsedilen ‘keyif’, ‘kendini geliştirme’ etiketleri veya bir sebepten ötürü/bir sonuca ulaşma gibi motivasyonların yerini bir zorunluluk olarak verimli olma güdüsü almış görünmektedir çünkü boş zaman ‘boş’ geçirilirse bu kötüdür.

Boş zaman aslında biz diyoruz ki, yani normal işe gitmediğin, evde de bir işle meşgul olmadığın zaman gibi düşünebiliyoruz. Ama aslında tam bir boş zaman olduğunu söylemek de doğru değil yani. Çünkü o boş zamanda da insan  *faydalı*  bir şey yapabilir. (Ö8)

Görülebileceği üzere katılımcı yaygın kullanım olan ve zorunluluklardan arta kalan zamana işaret ederek bir tanımlama yaparak söze başlar. Bu aslında modern dönemde ortaya çıktığına inanılan serbest zaman kavramının tanımıyla uyumlu görünmektedir. Ancak konuşmanın devamında, boş zamanın aylaklık ve boş oturmak gibi kötüye kullanımlarını da göz önünde bulundurarak faydalı kullanımının mevcut olduğu düşüncesiyle devam eder. Fayda ifadesi, her ne kadar teleolojik zaman unsuru gibi görünse de, katılımcı Ö8’in diğer görüşleri çerçevesinde bakıldığında faydayı sonuca yönelik bir şey olarak algılamaktansa, yapılması gereken bir şey olarak gördüğü fark edilir.

Başka bir örneğe bakıldığında yine fayda ve kazanç bağlamında ifade edilmiş olmasına rağmen, bir yandan değerlendirmenin gerekliliği hususu vurgulanırken diğer yandan sonucunda kişiye bir getirisi olması  *gerektiği*  düşüncesinin ön plana çıktığını görmek mümkündür:

Hem keyif vermeli insanın yaptığı şey hem de bir faydası da olmalı insana. Belki ilk konuştuğumuz zaman aylaklık gibi algıladık onu ama şimdi düşününce, boş vakitte aylaklık

niye yapalım? Bir şey katmalı insana ya, dinlenirken de insan bir şeyleri kendine katmalı. Nasıl olur bilmiyorum ama yani. Bir film izliyoruz değil mi boş zamanımızda. Ben çok severim mesela film izlemeyi. Yani insanı etkileyen derinden etkileyen filmler var. Bence bu bir şey katıyor insana. Ya da bir ne bileyim. Boş zamanımızda bir makale okumak, bir kitap okumak. Boş zamanı değerlendirmek için iyi bir yöntem insana bir şey katar. (Ö2)

Burada da yine “keyif” ve “fayda” etiketlerinin yanı sıra, “-meli, -malı” dili kullanılmıştır. Daha önce bahsedilen geçişlilik bağlamında bu ifadeyi bir yere oturtmak zor olabilir ancak Ö2 “daha fazla boş zaman ister miydiniz?” sorusuna “hayır, çünkü boş zamanı kaliteli değerlendiremiyoruz” şeklinde cevap vermiştir. Bu da verimli değerlendirme zorunluluğunun hissedildiğini gösterir. Benzer şekilde aynı soruyu katılımcı Ö13 şu şekilde yanıtlamıştır:

Ya şöyle kaliteli geçirmeyeceksen hani bir aktiviteye bağlamayacaksın ucunu. Mesela şey olduğu zaman çok uzun tatiller, atıyorum tatil uzadı diye mesela evde olmaktan sıkılıyorsun bu sefer. Hani o anlamda belki daha güzel değerlendirebileceğimi düşünseydim isteyebilirdim. (Ö13)

Öte yandan kaliteli geçirme/verimlilik etiketi hem teleolojik hem ödev zaman kavramında kullanılabilir görünmesine rağmen, ilkinde sonuca, ikinci kavramda ise iyi değerlendirme kuralına vurgu yapılır. Yani teleolojik zamanda verimli geçirilme zorunluluğu olmasa da bir fayda elde etmek için bu tercih edilebilir bir şeydir. Ancak ödev zaman, sonuçta belirgin bir amaç ve fayda olmamasına rağmen, verimli geçirilecek şekilde planlanmış olması gereken bir zaman dilimidir. Dolayısıyla iki tür verimlilikten bahsetmek mümkündür. İlki, teleolojik zamanın bir unsuru olan ve sonuçta verimli bir şey elde etme amacı güden verimlilik; ikincisi ise sürecin kendisinin ödevde uygun olmasının verimlilik kapsamında değerlendirilmesidir.

### **3.8.3.3. Erdem Zaman (Eylem)**

Daha önce belirtildiği gibi erdem zaman ifadesi bu tezdeki kavramsal analiz sonucunda ulaşılmış bir kavramdır ve toplumsal düzeyde bilinirliği henüz bulunmamaktadır. Dolayısıyla görüşmelerde buna dair sorular sorulamamış, ancak erdem zamana ait olduğu düşünülen unsurlar bulunmaya çalışılmıştır. Bu unsurlar en çok ‘hobi’, ‘süreklilik’, ‘kişilik’, ‘çok seviyorum’ ve ‘her şeyi unutuyorum’ gibi etiketlerin olduğu davranışlarda ortaya çıkmıştır. Bir anlamda karakterle ve alışkanlıklarla kol kola giden, yaşam ve anlam

dünyasında yer edinmiş olan bu aktiviteleri diğer türlerden ayırmak kolay değildir ve birçok nokta yine geçişli olarak düşünülebilir. Örneğin aşağıda yer alan ifade, yalnızca keyif vermesi ve katılımcıyı mutlu hissettirmesi etiketleriyle düşünülürse erdem zaman olarak düşünülebilir:

Ya boş zaman ben ya şey değersiz gibi görünen bir şeymiş gibi hissettim ama öyle bir şey değil. Boş zaman benim için keyif veren aktivite yaptığım kendimi iyi hissettiğim, huzurlu hissettiğim bir bölüm olarak düşünüyorum. Mesela dizi izlerken boş zaman mıdır? Benim için değilmiş gibi geliyor. Ö7

Ancak söz konusu olan erdem zaman olamaz çünkü burada ‘bir bölüm’ vurgusu nicel ve kısıtlı bir süreye gönderme olduğu gibi, kişinin alışkanlığına işaret eden ve süreklilik sağlayan aktiviteler olmadığı görülebilir. Buradaki tutum, zorunluluk dışı zamanı kişinin kendini iyi hissetmesi amacıyla yaptığı farklı aktivitelerle değerlendirmesidir. Dolayısıyla bu görüş, benzer etiketleri taşısa da teleolojik zaman kategorisine daha uygundur. Öte yandan aynı katılımcının şu görüşü, farklı bir bakış açısını yansıtmaktadır:

Mutlu hissediyorum ya ben. Genellikle derli toplu olmak hayatımın bir parçası galiba evi derleyip toplayıp böyle baktığımda bir mutlu oluyorum yani. Boş zaman olarak hiçbir zaman görmedim. Temizlik yapmayı da boş zaman olarak görmedim. Yemek yemeyi de bazı insanlar işte yemek yemeyi çok hızlı yemek yiyorlar. Mesela boş zaman olarak görüyorlar ya da ne bileyim hayatımızdan gidiyorlar diye düşünüyorlar. Ama ben ikisi için de hiç öyle düşünmedim. Yani zevk aldığım şeyler hayatımın bir parçası gibi. (Ö7)

Bu ifadede şu nokta dikkat çeker: Katılımcının boş zaman aktivitelerini saydığı önceki görüşleri, modern serbest zaman anlatısından etkilenmiş görünmektedir. Yani ‘boş zamanlarda kitap okuma, film izleme gibi aktiviteler yapılır’ gibi bir fikrin oluşumu, modern serbest zaman kavramının dayatması olarak topluma yansır. Halbuki ikinci yorumunda Ö7, farklı bir bakış açısıyla temizlik aktivitesini boş zaman olarak görmediğini, bu aktiviteyle özdeşleştiğini ima eder. Görüşmenin başka bir yerinde söyledikleri de bu görüşü destekler niteliktedir:

Dolap düzeltmek, düzenli olmak filan, böyle gerek yok aslında yaşamın içinde, ama mutlaka yapacağım. Yani mutlaka. Bir de tek oda temizlemek değil mesela, tüm evi temizlemek. Hani o tüm görseli görmek istiyorum. Bazen gerek olmuyor aslında, yemek yapmak mesela daha faydalı iken, ama temizlik yaptığım için yemek yapmadığım için evde bir karmaşa

yaşanabiliyor. [...] telefona bile bakmıyorum ve telefona bakmadığım için hep şikâyet alırım.  
... sen yine temizlikte miydin? [diyorlar bana] (Ö7)

Görülebileceği üzere bu davranış, kişinin kendi için yaptığı, herhangi bir çıkara ya da sonuca dayanmayan ve alışkanlık haline gelerek yaşamına yayılmış olan bir eylemdir. Böylesine hayatına ve kişiliğine işlemiş, süreklilik gösteren bir davranışın erdem zaman olarak görülebilmesinin yanı sıra, erdem ahlakıyla ilişkili olup olmadığı araştırılmalıdır ancak bu tartışma ahlaki görüşlerin verilmesinden sonra yapılabilir.

Süreklilik erdem zamanının en önemli unsurlarından biri olarak ön plana çıkmaktadır. Kişi, herhangi bir içsel veya dışsal zorlama olmadan, herhangi başka bir amaç gütmekten veya sonrasını düşünmeden, tamamen deneyimin kendisine odaklanmışsa ve bunu karakteri haline getirmişse, orada erdem zamandan bahsetmek mümkün görünmektedir. Aşağıdaki örnekler de bu faktörün açık birer ifadeleridirler:

Çantamda şu an 4 dergi 2 tane kitap var. Cep telefonumda yüzlerce kitabım var. Yani ben en çok okuma yaparım. [...] Yine çoğunlukla okuma. Hafta sonları hiç fark etmiyor, pikniğe de gitsem emin olun kitapla giderim. [...] Neredeyse sınırı yok. Yani daha çok işte biyografileri severim. Yani sıra teknolojik gelişmeler, bilgisayar dilleri. Romandan uzak durmaya çalışıyorum. İşte kişisel gelişim falan asla okumuyorum. 1-2 tane okudum tamam dedim, benlik değilmiş. Onun haricinde çok sınırı yok hocam. Yani karşımda National Geographic olsun. Times da okurum, Reader Digest de okurum. [...] Zorunluluk değil yani ciddi anlamda keyif alıyorum. Yani bazen böyle kendime diyetler uyguladım. Derim ki 30 günde en az 30 kitap okuyacağım. Bazen birazcık daha zorlarım veya bir hedef koyarım derim mesela Reşat Nuri Güntekin'in serisini alırım, 2 ayda bitireceğim dedim. Yani bitirdikten sonra da beğenmediğim kitaplar muhakkak çıkar ama ben ya keşke okumasaydım demem. Çünkü en azından onu da öğrenmiş oldum. Hoşuma gitmeyen bir eseri de varmış. (Ö11)

Evimin bir odasında, evimi bilerek büyük tuttum, bir odasını atölye yaptım. Başka yerlerde zaman kaybım olmasın diye bir odada çalışma yapıyorum. [...] Dünyayla bağım kesiliyor. Öyle söyleyeyim, evet yemeyi unutuyorum, içmeyi unutuyorum. O anki atmosferin dışındaki her şeyi unutuyorum. Yani sabah giriyorum. Şöyle söyleyeyim, ben size ben üniversitede okurken bir ay okulda yattığımı biliyorum. Hiç eve gitmeden, sıraları birleştirip sadece 2 saat uykuyla biz çalışırdık. Güvenliklerin biri gelirdi, biri giderdi, değişirdi. Siz hala burada mısınız derlerdi. 2 saat sıralarda uyuduktan sonra tekrar derse devam ederdik. Yani tamamen odaklanıp o dünyanın içerisinde kayboluyorum diyebilirim. (Ö10)



Ben solistim, bir grubum var. Onlarla beraber işte o canlı yayınlarımız, bir araya gelişlerimiz, yaptığımız projeler bunlara vakit ayırmak gerekiyor. [...] Bir yerde bir araya da geliyoruz. Online platformları da kullanıyoruz bu arkadaşlarımla yıllardır. [...] Yani amatörce yapıyoruz ama çok ilerledik. Evet. Çalışa çalışa ilerledik. [...] Dördüncü yılımızdayız. [...] Hani bazı zamanlarda böyle zaman kavramının kayar ya yani zaman kavramı bir an aklınızdan gider. O anlamda sanırım hani zaman kalmıyor ben müzikle uğraşıyorum eğer aktif bir şekilde ben işin içindeysen. Yani nasıl diyeyim işte o dediğim gibi zaman algımı yitirdiğim zamanlar benim demek ki çok keyif alıyorum dediğim zamanlar böyle bir şey işte. Tek anım bu yani müzik anım evet. Derste bazen gerçekten zaman mekân, her şey böyle bir iptal oluyor ama zaman zaman. Her zaman değil. Her zaman olarak tek şey müzik. (Ö3)

Arabayla gezmeyi çok severim. Araba benim olmazsa olmazımdır. Hız da yaparım, çok da fena kullanırım. Ve beni her şeyden diyorum alabilirsiniz ama onu almayın. Çocuklarıma diyorum çünkü yavaş yavaş her şeyi alıyorlar. İşte ne varsa elimde, bilgisayar alıyorum, bilgisayarım gidiyor, telefonum gidiyor falan. diyorum ki bunlar hiç önemli değil ama arabama dokunmayın. Araba kullanmak hobilerim arasında yani evet, şimdi aklıma geldi. Akşam mesela müzik dinleyerek gezmek, yabancı bir müzik, keyif aldığım tabi. Türk pop müzikleri ruh halime göre, Türk halk müziği bayılıyorum. [...] Sadece gidip gelebilirim. Hiç önemli değil. Bir saat bir mesafeye sırf arabayla müzik dinleyerek gidip gelebilirim. Ö9

Bu örnekler yapılan edimlerin yalnızca günlük aktiviteler olmadığını, bu katılımcıların hayatlarını bu edimler çerçevesinde şekillendirdiğini ve belirli bir sonuca ulaşmayı hedeflemekten ziyade sadece deneyimin onlara hissettirdiklerine odaklanarak bunları gerçekleştirdiğinin göstergeleridir. Kitap okumak, müzik veya gezmek gibi popüler serbest zaman cevaplarının erdem zaman kapsamında değerlendirilmesi bu bağlamda mümkün görünmektedir. Bu dört katılımcı da bu edimlerin hayatlarında uzun süredir var olduğunu, bu deneyimlerin içinde zaman ve mekân kavramlarını unuttuklarını ifade etmektedir. Bunun anlamı kişinin o deneyime kendini güçlü bir şekilde kaptırmasıdır.<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> Ö9'un ifadesi üzerinden yapılacak şu benzetme erdem, ödev ve teleolojik zaman arasındaki farkın belirginleşmesini sağlayabilir. Teleolojik zamanda arabaya binmenin amacı bakımından belirli bir yere ulaşmak esastır. Hız kurallarına uyup uymamak kişiye bağlıdır ve yolculuk süreci önemsizdir. Ödev zamanda arabada geçen süreç zorunlu olarak kurallara tabidir. Kişi bunlardan zevk alsa da almasa da kurallara uymak zorundadır. Yolculuk sürecinde veya sonucunda birtakım anlamlara ulaşılabilir veya ulaşılmayabilir. Esas olan kurallara uymaktır. Erdem zaman ise araba kullanma sürecinin bütünsel bir deneyim olarak görülmesidir. Jasper'in "felsefe yolda olmaktır" sözüne paralel bir şekilde de anlaşılabilir olan bu süreç, bizzat kişiye ve yolda olma deneyimine işaret eder.

Öte yandan içinde tüketimi de barındıran gezmek ve seyahat gibi kimi aktiviteler ve edimler daha geniş bir perspektifte ele alındıklarında, onları da erdem zaman çerçevesi içinde görmek mümkündür.

Yeni yerler görmesini çok severim ama yani özellikle tarihi. Mesela kimisi tatilini deniz için yapar. Ne bileyim böyle boş. Ben daha çok böyle tarihi yerleri görmek, böyle efendim hiç görmediğim şehirleri görmek, oranın yemeklerini tatmak, böyle efendim oranın yapılarını incelemek, yani oranın müzelerini gezmek. Ö8

Gezmek benim kabul ediyorum. Şöyle gezmek yani bir deniz tatili değildir benim gezmelerim. Ay gideyim de bir otelde işte bir hafta dinleneyim. Çocuklarla olursa falan belki ama kendi adıma öyle tatilleri sevmiyorum. Doğa gezilerini çok seviyorum. Gidilip görülmeyecek noktalara gidip gezmeyi çok seviyorum. O anlamda hobilerimi ben öyle değerlendirebilirim. Bir dağ yürüyüşüdür bir dağ tırmanıdır. Ya da gerçekten herkesin korktuğu, ürktüğü mekanlara gitmek mesela çok daha güzel geliyor bana. Benim hobilerim arasında o var, hani hep de onu yapmak istiyorum. Onun haricinde evimle ilgilenmeyi çok seviyorum. Evimde bir düzen olmasını, bir şeyler yapmayı evime dair, onu çok severim. Yani en keyif aldığım 2 nokta. Ya çok dışarıda ya da evin içinde yani ortası yok bende. [...] O kadar huzurlu oluyorum ki, aklımda çocuklarım dahi olmuyor, hiç kimse olmuyor. Dünyayı, her şeyi unutuyorum. Bunu ilk denediğimde birazcık ürkererek korkarak gitmişim, ya ben burada yapabilir miyim falan. Aslında tarz olarak biraz böyle şey zayıf görünen bir tipim. İlk yaptıktan sonra eve geldiğimde o kadar mutlu ve huzurlu oldum ki. Evet, yalnız bir boş zamandı o benim için her şeyi unuttum. Hem yorulduğum, aynı zamanda da keyif aldığım ve farklı alanları keşfettiğim bir yerd. Çok güzeldi, ondan sonrasında da devam etti. Ö9

Ancak Aristoteles'in vurguladığı dışsal iyilerin gerekliliği, tüketimi gerektiren bazı deneyimlerde daha ön plana çıkar. Günümüzün ekonomik koşullarında kimi aktiviteler ve deneyimler çoğu insan için ulaşılabilir olmayabilir. Bu noktaya dikkat çeken Ö1 şunları söyler:

Ben bunun daha çok zamanın şartlara bağlıyorum. Mesela hani atıyorum yani kitap okumak demeyeyim de, seyahat etmeyi çok seviyordur. Hakikaten yani iyi bir turisttir her anlamda, sosyolojik özellikleri tarihi falan ama ona parası yoksa, o onun artık hani hobisi olmaktan çıkar diye düşünüyorum açıkçası. O yüzden ben tamamen hani zamanın getirdikleri ve şartlara bağlıyorum onları, hem ekonomik hem kişisel. Ö1

Diğer görüşmelerde de bu düşüncenin örneğini bulmak mümkün olmuştur. Ö4 öncelikle keşif ve seyahat etme isteğini şu sözlerle dile getirmiştir: “öncelikle Türkiye’yi

hani vatanımı, çok seviyorum. Hani ayrıntılı böyle coğrafyasıyla, hikayeleriyle, türküleriyle, tarihiyle keşfetmek oralarda yaşamak, gezmek, yürümek. Çok seviyorum” (Ö4). Ancak maddi koşulların buna izin vermediğini de eklemiştir:

Eee yani çok fazla vaktimiz yok. Bir tatil yapamıyoruz. Yani tamamen maddi sebeplerle kesinlikle, dediğim gibi ekonomik durum olsa. Türkiye'nin çok güzel [yerleri var], hani dünyanın her tarafından geliyor insanlar ama biz yanı başında keşfedemiyoruz. Gezemiyoruz. Öğretmen olarak aslında büyük bir eksiklik kesinlikle görmek, yerinde görmek çok farklı. [...] Herkesin yapması lazım. Yani o gezme olayı, keşfetme olayı herkesin eminim ufkunu açıyor. Yani bu biraz da ekonomik maalesef. (Ö4)

Bu katılımcı gerekli maddi koşulları sağlayabilse tüm vaktini buna harcayacağını belirtmiştir. Ö4'ün şu sözleri de potansiyel olarak erdem zaman olma unsuru taşımakla beraber imkanlar dahilinde olmadığı için katılımcıyı kısıtlı bir deneyime itmiş görünmektedir:

Ben gezmeyi çok seviyorum. Tarihi yerleri keşfetmeyi çok seviyorum. Yani farklı yerlere tayin olduğumda ilk önce oranın yakın çevresindeki yerleri keşfetmeye. [...] Bunları ayrıntılı bir şekilde okuyup izleyip, yerlerini keşfetmeyi çok seviyorum. O duyguyu orada yaşamayı çok seviyorum. Ailemi de götürüyorum onlara anlatıyorum. En sevdiğim hobim bu. Hatta ileriye dönük planım o yani. Ekonomik olarak imkânım elverirse yani önce Türkiye'yi bu şekilde ayrıntılı gezmek isterim. Daha sonra belki dünyada ama tabii fırsatım olursa en büyük hobim bu. (Ö4)

Bunun imkanını bulamayan Ö4, daha önce ifade edildiği gibi sosyal medyada özellikle bu hobisine yönelik içerikleri takip etmektedir. Bunu 'kendini geliştirme' motivasyonu ile yaptığını söylediği için başka bir şeyin aracı olma şeklinde değerlendirilmiş olan bu ifadeler, bu bağlamda okunduğunda erdem zaman unsuruna sahip görünmektedir. Yani katılımcı, imkanları dahilinde ona keyif veren ve aslında tüm yaşamını ona göre şekillendirmek istediği bir deneyimi sanal olarak da olsa yaşamaya çalışmaktadır. Bu örnek Deneysel Felsefenin, 'kavramları ortaya atarken test edilmesi gerekir' tezinin ne kadar doğru olduğunu göstermesi açısından özellikle önemlidir. Bu çalışmanın araştırma bölümünde ulaşılan literatür ve kavramsal analizin teorik sonuçlarına göre teleolojik zaman, hatta serbest zaman olarak değerlendirilebilecek bir deneyimin, bireyin hayatı irdelendiğinde aslında erdem zaman olabileceğini göstermenin başka bir yolu yoktur. Teorilerin diliyle bir kavramı açıklamak, mevzu insan yaşamı olduğunda yetersiz görünmektedir. Ayrıca bu görüşmeler, önerilen üçlü

kavram seti kullanılmadığında yaşanan karmaşanın topluma da yansıdığını görmeyi sağlaması açısından da değerli veriler sunmuştur. Ancak şu ana kadar ifade edilen görüşlerin, bu çalışmada teorik olarak işaret edilen ahlaki bağıntısının varlığı da araştırılmalıdır. Bu sebeple sonraki kısımda, ortaya çıkan üçüncü tema olan ahlaki görüşler aktarılacaktır.

### **3.8.4. Ahlaki Görüşler**

Bu araştırmada katılımcıların boş zamana dair düşüncelerinin yanı sıra, ahlakla ilgili ne düşündükleri de sorgulanmıştır. Ahlakı nasıl tanımladıkları ve günlük deneyimlerinde hangi değerlerle hareket ettikleri araştırılmaya çalışılmıştır. ‘Deneysel Felsefe’ bölümünde aktarıldığı üzere, ahlaki sezgiler aynı örneğe yaklaşımın farklı kişilerce mantıksız veya son derece uygun olarak sınıflandırılmasını sağlar. Bunun anlamı bireylerin aldıkları kararların veya tutumların bir diğer ahlaki bakış açısından ahlaksızlık olarak görülemeyeceğidir. Her bir etik kuramının kendi içinde değerlendirilmesi gerekir.

Birçok düşünürün göre günümüzün baskın ahlaki eğilimi teleolojik etik türü olan pragmatist ahlaktır. Serbest zaman teorisinin de baskın olduğuna inanılır ancak önceki bölümler bu görüşün aksine kanıtlar sağlamıştır. Bu sebeple bu bölümde, “sizce ahlak nedir?” sorusuyla başlanarak gündelik pratiklerinde nasıl davrandıkları araştırılmış, herhangi bir eğilimin diğerlerinden daha fazla ön plana çıkıp çıkmadığı irdelenmiştir. Katılımcıların ahlaki kuramları bilmemesi tanım yapmalarını ve düşüncelerini aktarmalarını zorlaştırmış, bu anlamda araştırmaya sınırlılık getirmiştir. Ancak gündelik deneyimleriyle birlikte ele alındığında bir sonuca ulaşmak mümkün olmuştur. Bu bağlamda teleolojik, deontolojik ve erdem olmak üzere üç ayrı kategori belirlenmiştir. Öncelikle bu kategorilere karşılık gelen görüşler aktarılacak, ‘Tartışma ve Değerlendirme’ bölümünde ise katılımcıların ahlaki görüş ve eğilimleri, boş zamana dair düşünce ve deneyimleri karşılaştırılarak ilişkili bir tavır olup olmadığı sorgulanacaktır.

#### **3.8.4.1. Teleolojik Ahlak**

Boş zaman konusunda olduğu gibi ahlaka dair görüşler ve pratikler de eylem-söylem bağlamında ele alınmış ve farklılıklar tespit edilmiştir. Bu bölümde her iki alan da birlikte, karşılıklı değerlendirilerek aktarılacaktır.

Teleolojik ahlakı katılımcı Ö1'in şu sözleri üzerinden değerlendirmeye başlamak mümkün görünmektedir: "Yani ahlak kime göre, neye göre dimi şimdi?" (Ö1). Bu cevabın üzerine konunun derinleşmesi açısından sorulan sorularla görüşmenin devamında Ö1 tarafından şu görüş beyan edilmiştir:

Yani bence kişiden kişiye değişir. Hem evrenseldir falan diyoruz ama hayır ahlak bence işini iyi yapmak, kimsenin hakkını yememek diye düşünüyorum ben. [...] Ben kendi ahlak kurallarımı kendim belirlerim. Yani bana göre doğruysa doğrudur. Bana göre yanlışsa yanlıştır. Ö1

Bu düşüncenin gündelik hayattaki yansıması olarak şu düşünce görülebilir: "En pratiği, iş görülsün yeter benim için evet, önemli olan o. Yani benim bakış açım odur. Yani işlevselliği ve kısalığı önemli benim için" (Ö1). Günümüzün hızlı ve değişken dünyasında pratiklik öne çıkan özelliklerden birisidir. Bir diğer öge de esnek ve akışkan olmaktır. Birçok değişkenle karşılaşılan günlük hayatta, sabit ve kuralcı olmak zor bir tutum olabilir. Ö7'nin görüşleri bu bağlamda değerlendirilebilir:

Yani çok kuralcı mıyım, bilemedim. Şimdi kural olması gerek. Bazen hepsinden bir parça oluyor ya, insanın ruh durumuna göre ben söyleyim, ben böyleyim katı değilim. Genelde esnek yapıdayım. Bazen ruh durumuma göre değişiyor. Bazen keyifli hali için, bazen kural olduğu için, bazen kendimi iyi hissettirdiği için. [...] Herkes bildiği gibi yaşasın ya aynen, herkes bildiği gibi yaşasın. (Ö7)

Bu değişkenlik ise ahlakın tanımını yapmayı zorlaştırır. Yaşanılan çevrenin, kişinin başından geçen olayların, genetik ve çevresel faktörlerin bireylerin ahlakını şekillendirdiğini düşünen Ö12 de ahlakı tanımlamakta zorlanır:

Gerçekten vicdanını rahatlatmak için, yani Allah'a vereceği hesabı düşünerek kötülük yapmaması bence ahlak bu yani. Hani içinden gelen ama aynı zamanda yaşadığı çevrenin de onun şekillendirdiği bir nitelik. Bence böyle bir şey. (Ö12)

Bu görüşteki temel tezler, ahlakın evrensel kurallara bağlı olmaması ve yapılan eylemlerde sonuçlarının düşünülerek karar verilmesidir. Burada verilecek hesap, vazife icabı yapılan davranışın önüne geçmektedir. Katılımcının günlük edimlerinde de kurallardan ziyade kendi faydasını göz önünde bulundurarak hareket ettiği gözlemlenebilir:

Yani mesela sadece denetlendiği için kurallara uyan bir insan değilim. Şey gibi, yani mesela diyelim ki çok böyle تنها bir yerde bir tane kırmızı ışık var. Mobese yok, polis yok, yakalanma riskim yok ama ben yine de dururum kırmızı ışıkta. Ama orada durmamın sebebi hani tehlikeye atmamaktır kendimi. Hani sadece kural olduğu için de değil, benim yararına olduğu için de kurala uyuyorum. Ya da işte kendimi tehlikeye atmamak için de uyuyorum ama kimse beni görmez deyip geçmem yani. (Ö12)

Burada teleolojik yaklaşım oldukça açık bir biçimde görülebilir. Katılımcı eyleminin sonucunu hesaplayarak yararına olacak şekilde bir tercihte bulunmuştur. Sonucuna bakarak karar veren bir diğer katılımcı ise Ö13'tür. Ahlakı tanımlarken “tek bir ahlak çerçevesi” olduğunu söyleyen katılımcı, herkesin bu çerçeveye bakış açısının farklı olduğunu vurgular. Ona göre herkesin “yaşadığı toplumun sınırlarını bilip, kendi sınırlarını bilip ona göre davranması” gerekir. Ahlakın tek bir çerçevesi olması görüşü deontolojik bir tınıya sahip olsa da, toplumun ve kişinin kendinin sınırlarına göre davranma ifadesi, çoğunluğun mutluluğuyla ilişkili görünmektedir. Ayrıca şu görüş, kişiyi deontolojiden ziyade teleolojik görüşe yaklaştırır:

Yani o orada da aslında öyle olmalı da mesela arkadaşım şuradan nasıl olmuşum sorusunun cevabına hani gönül kırmamak adına güzel olmuş diyor muyum? Diyorum. Yalan mı yalan? Şimdi bu noktada bakacak olursam yalan söylüyorum. Yani söylüyoruz, söylemiyor değiliz. Bazen bazı koşullarda evet. Hani sonunu düşündüğün zaman karşıdaki kişiyi daha çok üzeceğini düşündüğüm durumlarda bazılarını söylememeyi tercih ediyoruz ama sonuçta yalan oluyor mu evet. (Ö13)

Yine de bireyleri belirli kalıplara kısıtlı veri üzerinden sıkıştırmak doğru değildir. Bu sebeple ahlaki eğilimleri araştırmak adına katılımcının öğrencileri bölüm tercihlerinde yönlendirip yönlendirmediği sorulmuştur. Bu bağlamda kız öğrencileri tıp alanına yönlendirdiğini ifade eden Ö13'ün bu eylemindeki motivasyonu sorulduğunda, öğrencilerin sonraki hayatlarını hesaba katarak hareket ettiği gözlenmiştir:

Aileye vakit ayırmak yani. Ya çok katı değilse tıpya tercih ediyorum. Niye tercih ediyorum. Şimdi bir mühendis olduğumuz zaman özel sektör. Özel sektör dediğimiz zaman çalışma saatleri işin içine giriyor. Yeni yeni home ofis çalışmalar çıktı. Yine de her ne kadar home ofis de olsa çok yoğun bir çalışma. İşte yurt dışı oluyor, şusu oluyor, busu oluyor. Onlara nazaran doktor daha şey geliyor, mesai adına daha rahat geliyor. [...] Bu anlamda kızlara söylüyorum, siz doktor olun, ne yapacaksınız, erkekler mühendis olsun falan dediğim oluyor. Ama eğer ki

tıpla ilgili çok katı kurallıysa yani hani asla tıp diyorsa da çok karışmıyorum yani o anlamda çok net bir yönlendirmem yok. (Ö13)

Katılımcı, kız öğrencilerin iş hayatlarında yaşayabileceği zorlukları göz önünde bulundurarak, onlara daha uygun olduğunu düşündüğü doktorluk mesleğini öğrencilerine önermektedir. Burada katılımcının hayat deneyiminin önemli bir faktör olduğunu unutmamak gerekir. Ayrıca gözlemleri doğrultusunda verdiği bu kararı öğrencilere dayatmamakta, kendisi için iyi olanın tıp olmadığını düşünen öğrencilerin kararlarına da saygı duymaktadır. Diğer bir deyişle sabit ve kurallı bir yapıdan ziyade, öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçlarına göre esneklik gösterebilmektedir. Bunlar da teleolojik etik kapsamında olan unsurlardır.

Bu bölümdeki ifadeler her ne kadar teleolojik etik tanımına sokulmuş olsalar da aslında toplumumuzun önemli bir özelliğine işaret etmektedir. Daha sonra erdem ahlakıyla ilgili kısımda da gösterileceği üzere ödev ahlakı toplumumuzdaki bireylerin ahlaki görüşlerini şekillendirmede temel bir değer işlevi görmektedir. Dolayısıyla katılımcıların söylem/eylem alanlarında farklılıklar görünse de bunlar herhangi bir çelişkinin göstergesi olarak görülemez. Aksine bu, toplumumuzdaki bireylerin etik görüşlerin sınırlarını keskin bir şekilde çizmediği, bunları birden fazla ahlak kuramıyla açıklanabilecek bir biresimden meydana getirdiğini gösterir.

#### **3.8.4.2. Deontolojik Ahlak**

Deontolojik etik, dini veya bilimsel kurallar çerçevesinde şekillenen ahlaki görüşleri ifade eder. Bazı katılımcılar için bu kurallar oldukça açıktır:

Ahlak insanın yaratılışından getirdiği güzel hasletler, güzel değerlerdir diye düşünüyorum. [...] Ahlaki kurallar insanın özünde değişmez asla. [...] Allah neticede bizi yarattığına göre temelde sahip olduğumuz ahlaki güzellikler aynı olması gerekir. [...] Kurallar olmalı. Herkes bu kurallara uymalı tabii ki, temelde olmalı. (Ö2)

Ancak toplumu ve ahlak kurallarını belirleyen etmenler dini veya bilimsel kurallarla sınırlı değildir. Hukuki kuralların da gözden kaçırılmaması gerekir:

Genel bir kurala uyarım, trafik kurallarını kastediyorsanız eğer, böyle bir durumda genelde uyarım. Gece de olsa beklerim. Ama niye bazen ne oluyor mesela pek çok acelem varsa yine

kontrollü bir şekilde geçerim. Bu da çok istisna böyle boşluğuma denk gelecek ya yoksa beklerim, hız sınırlarına da uyarım. Yani genelde trafik kurallarına uyarım ben. (Ö2)

Günlük edimlerinde kurallara ve yasalara dikkat eden katılımcı Ö2'nin, daha önce aktarılan boş zaman tanımı ve edimlerinde de ödev zamana tekabül eden unsurları kullandığına dikkat edilmelidir. Bu bağlamda boş vaktin hoş karşılanmadığına dair görüş bildiren katılımcıya yöneltilen, ahlak ve boş zaman arasındaki olası ilişkiye dair soruya verilen cevap ise şu şekildedir:

Olabilir. İnsan çok boş kaldığı zaman yanlış, yani boş kalan insan gereksiz işlerle meşgul olmaya başlıyor. E bu da ahlaki anlamda yavaş yavaş belki de sıkıntıya sebep olur. Düşünsenize sürekli kendinizle baş başasınız. Boş vakit, boş vakit, boş vakit. Öyle yavaştan yavaştan şeytan, nefsanî şeyleri musallat oluyor size. E bunun sonunda da ahlaki anlamda da sıkıntılar yaşar insan. Muhakkak yaşar. (Ö2)

Bu ifadeler doğrultusunda katılımcı Ö2 için eylem/söylem bağlamında bir devamlılık olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Ayrıca boş zaman tercihleri ve ahlaki inanışları arasında da bir bağıntıdan bahsedilebilir.

Ancak bu denli açık bir ilişki diğer katılımcılarda doğrudan gözlemlenememiştir. Deontolojik etik unsurları taşıyan diğer görüşler katılımcıların genel bakış açıları ve eylemleriyle birlikte ele alındığında, özellikle erdem ahlakına doğru bir geçiş tespit edilmektedir. Diğer bir deyişle, bu araştırmayla kültürümüzde deontolojik öğelerin gerek salt bir şekilde gerekse özellikle erdem ahlakını etkileyecek biçimlerde mevcut olduğu gözlemlenmiştir. Aradaki farkın daha net bir şekilde gösterebilmesi adına diğer katılımcıların ilk bakışta deontolojik etiğe uygun gibi görünen görüşleri, takip eden kısımda aktarılacaktır.

### **3.8.4.3. Erdem Ahlakı**

Önceki kısımda ele alınan deontolojik yasa ve kurallara daha geniş bir perspektiften bakıldığında, bu bakış açısının farklı ahlaki eğilimleri şekillendirmede temel bir dayanak olduğu gözlemlenebilir. Diğer bir deyişle ilk bakışta salt bir ödev ahlakı havası veren tanımlar, aslında farklı ahlak türlerinin temelini de oluşturmaktadır. Örneğin Ö6'nın ahlak tanımını, bu minvalde değerlendirmek daha uygun olacaktır. Katılımcı ahlak tanımını dini bir bağlamda "ben Müslümanım. Dolayısıyla ahlakın sınırlarını İslam perspektifinden



görüyorum. Yani İslam dini ahlakı nasıl bir sınır içine aldıysa ben de onu düşünüyorum” şeklinde açıklar. Bu açıklama bu kadarla sınırlı olsa, burada deontolojik ahlaktan bahsedilmesi gerekirdi. Ancak fenomenolojik yaklaşım, bu tanımı açarak katılımcının hayatında bunun ne ifade ettiğini ortaya çıkarmaya katkı sunmaktadır. Katılımcının boş zamanını değerlendirme biçimi ele alındığında verdiği cevap da çelişkili görünebilir:

Ama tabii ki bütün hayatım bundan ibaret değil. Nefsani isteklerim de var. Mümkün olduğunca onlara engel olmaya çalışıyorum. Hani ben doyayım. Beni tatmin eden şeyi yaparım. Yani bir şeyin gereksiz olduğunu düşünüyorsam onu yapmam. Kural da olsa yapmam, yani bence gerekli olmalı. Ve beni doymalı. Karşımdaki insana bir faydası olmalı. Bana da bir faydası olmalı. O zaman yaparım onu ama böyle olduğunu düşünmüyorsam o işten kaçırım. Ben kural da olsa kaçırım. Toplumsal bir değer de ifade etse yine kaçırım. Önce önemli olan beni doyurması. Ö6

Ö6'nın nefsani isteklerine engel olmaya çalışması da yine ödev ahlakına işaret ediyor gibi görünür. Ancak konuşmanın devamında, bir şeyin kural olmasının o şeyin yapılmasına yeter sebep olmadığına vurgu yapar. Benzer şekilde “bir faydası olmalı” düşüncesi de teleolojik yaklaşımın bir unsuru gibi görünse de aslında asıl motivasyonunun sadece katılımcının karakteri olduğu görülmektedir. Görüşmenin farklı yerlerinde de benzer bir motivasyonu bulmak mümkün olmuştur. Örneğin katılımcı elinden geldiğince gönüllü projelerde yer aldığını “mesela ramazanda bazı aileleri geziyorum veya Kızılay’a kan bağışında, senede bir kere falan bulunuyorum. Bunun gibi çalışmalarda yer alıyorum” sözleriyle ifade eder. Bu çalışmalarda yer almasındaki nedenler sorulduğunda ise şu cevabı verir:

Bilmem ki bir işe yaramak herhalde ya bir işe yarama duygusu hani benim kanım bir işe yarayacak veya bir dediğim gibi ramazanda bir aileyi gezdiğim zaman o insanların birkaç saatliğine de olsa mutlu olduğunu görmek beni mutlu ediyor. Yani kendimle ilgili bir motivasyonum yok. Merhamet herhâlde. Ö6

Bu ifade, bu davranışların ödev gereği yapılmadığı gibi, sonrasında elde edilecek çıkar için de yapılmadığına işaret eder. Burada ön planda olan, değer verilen bir karakter özelliğidir. Benzer bir düşünceye boş zaman ve ahlak arasında kurulan bağlantıda da rastlamak mümkündür:

Boş zamanı nasıl değerlendirdiğin ile ahlak arasında bir ilişki olabilir. Ben mesela boş zamanlarımı çocuklarıma ayırıyorum dedim. Dolayısıyla maddi olarak da kazancı bu

çocuklarıma ayırıyorum büyük ölçüde. Ama tamamen kendi zevklerime ayırıyor olsam, bu ahlak sınırlarının dışında zevkler de olabilir. Dolayısıyla boş zamanını değerlendirmek ile ahlak arasında bir ilişki var bence. Ö6

Gençliğinden beri çocuk sahibi olmak isteyen katılımcı, çocuklarına verdiği değeri bu sözlerle ifade etmektedir. Boş zamanlarını da bu değer bağlamında düzenlemesi yine erdem ahlakına işaret etmektedir. Bunu görev icabı değil, içinden gelerek yapmaktadır. Ahlakı İslam perspektifinden ele alsa da katılımcı, erdem için iyi bir dindar olmak için zorunlu olduğuna inanıyor görünmektedir. Ona göre erdemli olmadan iyi bir dindar da olunamaz. Yani dinin emirlerini karakterinde içselleştirme gibi bir durumdan bahsetmek mümkündür. Ayrıca görüşme süresince karakter özelliklerine ve değerlere birden fazla vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla katılımcının görüşlerinin, kendi bu şekilde etmese dahi, erdem ahlakına uygun düştüğünü söylemek mümkün görünmektedir.

Erdem ahlakı karakter erdemleriyle gelişen bir süreçtir. Süreklilik ve alışkanlıkların bunda payı büyüktür. Dolayısıyla kültürün etkisi göz ardı edilemez. Bu sebeple ödev ahlakının temel bir değer olduğu ortadadır. Ancak buna ek olarak, toplumumuz özelinde evrensel yasa düşüncesine gelenek, görenek ve töreler de eklenmiştir.

Daha toplumsal, evrensel bir şey diye düşünüyorum. Yani bireysel olsa herkesin kendine göre ahlaki anlayışı olur. Bence yani insanların yaşarken birbirini rahatsız etmemesi, birine zarar vermemesi birbirine destek olacak şekilde o kültürün, o şeyin gelenek diyelim artık, bir davranış sergilenmesi yani. Bu geleneğe olur, işte inandığınız şeyde olur, aileyle olur. Ama ben şey olduğunu düşünüyorum. Biraz evrensel olduğunu düşünüyorum. (Ö4)

Ancak bu düşünceler, aileden ve kültürden öğrenilen davranış modellerini temsil eder ve bu sebeple vazifeden ziyade süreç içerisinde gelişen bir karakter vurgusu görmek mümkündür. Aşağıdaki örnek katılımcının erdem ahlakına yatkınlığını netleştirmek adına önemlidir:

Yoksullara yardım edilmeli ama şey, balık tutmayı öğretmemiz misali. İnsanların sürekli bir şeylere muhtaç bırakılması onların onuru adına doğru değil. Yani sürekli insana balık vermek, sürekli yardım etmek o yüce insan onurunu da zedeleyen, bir süre sonra onu olması gereken yerden daha aşağıya, onursal anlamda söylüyorum, düşüren bir şey. Yani o güzel bir şey değil. O yüzden yoksulluğu ortadan kaldırmak, azaltmak ya da olabildiğince o insanlara balık tutmayı öğretmek daha doğru gibi. (Ö4)

Burada yardıma muhtaç olanın sadece ödev icabı ihtiyacının karşılanması söz konusu değildir. Aksine, duruma karşı bir duruş sergilenmiş, genel bir tutumdan bahsedilmiştir. Diğer bir deyişle önemli olan ödevler değil, davranışların sürekliliğidir.

Ahlakın tanımını yaparken hayatından örneklerle yer veren ve kuralları oldukça fazla vurgulayan bir diğer katılımcı Ö9'dur. Örneğin:

Belirli kurallar vardır. Demin söylediğim gibi ahlaki değerler falan bunlar bende önemlidir. Evdeki işte bir yemek kuralı önemlidir. Oturma kalkma önemlidir, konuşma önemlidir. Konuşmanın tarzı önemlidir fakat neden düşük not aldım değildir. Ya da işte bugün okula gitmesem de, evet istemiyorsan gitmeyebilirsin ama ben izin almam müdüründen diyen bir [ebeveyn], hani orada kendi kurallarımı koyarım fakat çocuğa da alan açarım. Bunu sen yaşayacaksın, oradaki derslerine yetişebilirsen ve bugün de gidemeyecek durumdaysan gitme, o alanda rahatım diğer anlamda çok kurallı bir [ebeveynim], biraz katıyım. [...] Çocuğum ev kurallarını bilsin. Sokak kurallarını bilsin. Ne yapması gerektiğini bilsin. (Ö9)

Hatta çok bilinen tren senaryosu üzerine konuşulduğunda, 5 işçinin ölümü yerine 1 işçinin ölümünü tercih eden katılımcıya, 5 işçiye karşılık 1 çocuk versiyonu sorulduğunda verdiği cevap dikkat çekicidir:

Çok net söyleyebilirim bunu inşallah Allah öyle bir şeyle de imtihan etmesin. O anki duygular psikolojide belki farklı bir şeydir. O saniyede evladınızı korumaya iter. Ama o sırada bir göreviniz varsa görevde evlat önemli değildir bence. (Ö9)

Görülebileceği üzere deontolojik ahlak vurgusu bu katılımcıda oldukça güçlüdür. Ancak görüşme derinleştikçe, kurallardan ziyade sürece ve karaktere odaklanan bir kişi olduğu anlaşılır.

Yani çocuk mesela dışarıda çöp elinde ya çöp kovasını görene kadar elinde tutar ya da cebine koysun. Titiz bir anneyim ama cebine koyabilir orada. Sokağa atılmaması gerektiğini öğrenmesi lazım. En kötü ne yapıyorduk mesela elimizde bir çöp var. Arabada çöp poşeti yapıyorum, arabaya koyuyordum işte atabileceğimiz bir yer bulduğumuzda duruyorduk beraber. Bunu da şey olarak yapmam, ders alsın diye değil. Olması gerektiğini hissettirmek için. Çocuğun bak böyle yapılır buraya atılır değildir bende. Aa gördük işte çöp konteynırı. Hadi şuraya at da gel, o onda bilinç oluşturur. O tür kurallarda sabitim. (Ö9)

Bu ifadeler Ö9'un, kuralların kural olarak öğretilmesinden ziyade, karakterin eğitilmesini daha anlamlı bulduğunu gösterir. Bir şeyin sadece kural olarak öğretilmeyeceğini savunur:

Yemekten kalktın, ellerin yemek olmuştur. Ekmek kalıntısı vardır. Bir yere dokunulmaz. Nedeni vardır bunu. Yani 'kural olduğu için işte kırmızı ışıkta durulur'u kural olarak öğretirseniz, ya ne mantık yani ben niye kırmızı ışıkta duracağım. Mantık ne yani? (Ö9)

Zaten adını koyduğumuzda çocuk yavaş yavaş onu yapar, bunu da çok söylemek gerektiğine inanırım. Hani sen yalan söylüyorsun dediğinde çocuğun aklına düşürürsünüz zaten öyle bir şeyi. O tür şeylere zaten girilmemesi gerekiyor. Ama [...] olan şeyi daha net söylemenin öneminden bahsettiğimizde, bak çocuğum eğer sen bunu böyle söylersen, arkadaşın da bu şekilde zarar görecektir şeklinde anlattıysanız bence çok daha düzgün olur. Ya da bunu hissettirirseniz. Bunu hissettirmek lazım. (Ö9)

Katılımcıya göre erdemli davranışların süreçle birlikte bireye kazandırılması, bir kuralı öğretmekten daha etkili bir yöntemdir çünkü ödev ahlakı unsurları taşıyan ifadelerine rağmen, bir kurala sadece kural olduğu için uyulamayacağını belirtmiştir. Öğretimden ziyade karakter eğitimi kişinin ahlaklı olmasını sağlar. Bu katılımcı, değerler konusunda da oldukça hassastır:

Ben değerlere de biraz önem veren bir insanım. Yani annelik değeri eş olma değeri falan. Bunlar bende çok önemli değerlerdir. Çünkü toplumun yapısıdır. Buna bir anne çocuğuna yeterli, kaliteli zaman ayırmadığında çocuğun o boşluğu nasıl yaşayacağını biliyorum. İsteddiği kadar anne baba eğitimi olsun. Çocukta değerler çok önemlidir. Annenin evde olması çok önemlidir. Anne sıcaklığı çok önemlidir. Bence yine bu bir eğitimci olarak ve. Kendi dünyamda düşünüyorum. Anne evde olsun isterse çocuğuyla oynamasın. Ufak tefek konuşmalar küçük bir meyve tabağı götürmek bile çocuk için kıymetli zamanlardır. (Ö9)

Görülebileceği üzere zaman zaman katı addedilebilecek kurallarına rağmen katılımcı, bu kuralları içselleştirmiş ve karakteri haline getirmiştir. Her bir kuralın bir nedeni ve anlamı vardır; kural sadece kural olduğu için uygulanmak zorunda değildir. Başkası veya dışsal bir otorite tarafından kurallar değil, zaman içinde şekillenmiş değeri olan davranışlara ve karaktere vurgu yapılır. Dolayısıyla bu katılımcının da yaşam dünyası, ödev ahlakına işaret eden ifadelerine rağmen, erdem ahlakı üzerine kurulmuş görünmektedir. Ancak ödev ahlakının toplumumuzdaki yeri ve önemini de göstermektedir. Zira diğer katılımcılarda da

ödev ahlakına ait olan dil ve üslup benimsenmiş görünmektedir. Örneğin Ö11 ahlakı şöyle tanımlar:

Yani ahlak bence yaratıcı olarak düşünürseniz sabittir ama bireylerin ahlaki değerleri toplumdan çok fazla etkilenir. Bizim nazarımızda yalan söylemek çok büyük bir ayıptır. Öğrenciler nezdinde yalan söylemek eğer bir arkadaşını kurtaracaksa, ooo çok büyük bir kahramanlıktır. [ama yalan] kesinlikle söylenmemeli. Uğruna ser verilmeli. Ama uygulamaya geldiğimizde işte nefistir, çevredir, ufak menfaatlerdir. Maalesef ikinci kısmı olabilir ama bence evet söylenmemeli hiçbir şart altında. (Ö11)

Katılımcıya göre çocuk sahibi olma motivasyonunda da benzer bir tavır söz konusudur:

Ya hani ya aileyi zaten onun için kuruyorsunuz. Hani ister biyolojik bir süreç deyin ister toplumsal bir süreç deyin. Çocuğunuz olsun doğrularını ona da anlatın, soyunuzu sürdürün. İşte bir taraftan dini olarak bakarsanız hani bu konuda bir yönlendirme de var, ben diyor ümmetimin çokluğuyla övüneceğim. (Ö11)

Çocukla ilgilenmeyi ise “öğretmenliğimizden bile önce gelen bir vazife” olarak görmektedir. Öte yandan konu kurallar ve yasalara geldiğinde katılımcı şunları söyler:

Bazen kural ihlali yaparım. Niye biliyor musunuz? Kural ihlali yapanlara kızdığım oluyor. O kızmayı engellemek için bazen kural ihlali yaparım. Çünkü ben de yaptım. Mesela kırmızı ışıktan geçirim, nasıl geçirim. Başka kırmızı ışıktan geçenlere kızmamak için. Hiç ihtiyacım yok. Acelem yok. Bir geçirim. Veya mesela benim şurada hemen benim eve giden ters istikamette bir yol var. Çok kısa, herkes orayı kullanır. Bir defa kullandım. Oğlum dedi ki baba sen kullanmazsın. Oğlum dedim ki buradan geçenlere çok kızıyorum, sınırim bozuluyor. Ben de bir defa yapayım da bundan sonra hani kızamayayım. İnanın ki bu sebepten başka yapmam. Kırmızı ışıktan geçmem yol boş olsa da. 10 dakika beklemek gerekirse inanın beklerim. 11'i bilmiyorum. Ama uzun süre beklediğim çok oldu. [...] içimden geldiği için bir, kural olduğu için iki, ama ya geçersen ceza yazılır korkusu asla değil. Yani ben şöyle düşünürüm, ben öğretmenim. Hemen hemen etraftaki herkes öğretmen olduğumu bilir. Benim bir kural ihlali yaptığımda bir gerekçem olsa dahi o gerekçeyi bilmeyecekleri için, kötü örnek olmak istemem. (Ö11)

Görüldüğü üzere katılımcı kuralları içselleştirerek karakteri haline getirmiş, ödevde uygun olduğu için bu şekilde davranmak zorunda hissetmediğini net bir şekilde ifade etmiştir. Diğer bir deyişle ihlal yapmamak katılımcı için dürüstlüğü ve erdemi temsil eder

durumdadır. Bu durumda yine ödev ahlakı gibi görünse de erdem ahlakının ağır bastığı öne sürülebilir. Ayrıca Ö11 için değerler de önemlidir. Örneğin iki kat fazla maaş alacağı bir iş teklifini öğretmenlik yerine masa başında bir iş olması durumunda “çünkü bizim değerli olduğumuz yer burası” gerekçesiyle reddeder. Maaşın aynı fakat çalışmanın daha yoğun olacağı bir senaryo üzerine konuşulduğunda ise şunları söyler:

Yani sevdiğim konularsa olabilir mesela öğretmenlik gibi. Öğretmenliğe daha ihtiyacı olan bir kesim var. Maaşım biraz düşecek ama orada da bana ihtiyaç varsa olabilir. Yani ben kendimi sınıfta değerli görenlerdenim. (Ö11)

Görülebileceği üzere, boş zaman tanım ve günlük pratiklerinde erdem zaman ve ödev zaman unsurları bulunduran bu katılımcının, konu ahlaka geldiğinde açıklamaları da ödev ve erdem ahlakları çerçevesinde kalarak tutarlı bir tablo çizmiştir.

Bu görüşmelerde deontolojik temelli erdem ahlakı eğilimlerinin dışında, sadece erdem ahlakına yönelik sonuçlara da ulaşılmıştır. Katılımcı Ö10 ahlakı tanımlarken karakter özelliklerine vurgu yapar ve “insana yakışan şekilde davranmak diyebilirim” şeklinde özetler. Görüşmenin devamında detay sorulduğunda ise şunları ifade eder:

İnsan kendi yaşantısındaki ahlak boyutunu iyi tanımlamalı. İşte bunu tanımlarken de bir çerçevesi olması lazım. Hani eskiden şey yaparlarmış, bir altının gerçekten altın mı sahte mi olduğunu anlamak için mihenk taşına sürerlermiş. İşte mihenk taşı gibi insanın kendi ahlakını da ne kadar doğruluğunu sorgulayabilecek bir elinde veri olması lazım. Ha bak ahlak bu, ben ona ne kadar yakın yapıyorsam ideal ahlaka o kadar yakınım, yaptığım şey doğru. Ondan ne kadar uzaklaşıyorsam demek ki yanlış yoldayım diyebilmesi lazım. (Ö10)

Bu düşünceler Aristoteles’in erdem ahlakının anlatıldığı bölümde daha önce ifade edildiği gibi, “ahlaki yanlış”, “yapılmalı”, “doğru” veya “zorunlu” gibi fikirleri ele almaktan ziyade “iyi”, “mükemmel” gibi karakter özelliklerine vurgu yapar. Mihenk taşı kavramı bu bağlamda Aristoteles’in “ortayı bulma” kavramına denk düşmektedir. Orta fikri ideal davranışları temsil etmekte, ona yakın bulunduğu ölçüde mükemmel erdemlere yaklaşmaktadır. Bunun sürekliliği ise karakteri şekillendirerek erdemli bir hayatı ortaya çıkarır. Bu çerçevede aşağıdaki ifadeler de önem taşır:

Bunlar insanın fitratında olan şeyler. Zaten bunları bir kurala bağlamak da şey değil, hani gereği yok. Yani fitratta olan bir şey bu. Yani bir insan, bir canlıya zarar vermemeli, bunu kendi de bilir zaten ama verenler nasıl yapıyor işte. Zarar vere vere, vere vere artık bunu da

alışkanlık haline getiriyor ve vicdanları sönüyor. Dolayısıyla normal davranış haline geliyor. Bazen şaşırıyoruz işte bu kadar suç işlemiş, hala işlemeye devam ediyor. Onun için sıradan olmuş çünkü vicdanı ölmüş. (Ö10)

Katılımcıya göre vicdanlı olmak temel bir ahlaki değerdir ve bu değer belirli davranışların tekrarlanmasıyla oluşur. Kurallardan bağımsız olarak erdemli davranışların tekrarlanması gerekmektedir. Bu bağlamda Ö10 için boş zaman ve ahlak ilişkisi kurmak da mümkün olmuştur:

Yani boş zaman da hiçbir şey yapmıyorsanız evet olabilir. İnsan kendine faydalı bir şey yapmadığında zararlı bir şey yapıyor demektir. Dolayısıyla bu *sürekli* hale gelirse. Yani kendini besleyememiş olur, besleyemediğinde yani ahlaki yönden de çok gelişim sağlayamaz. Çünkü ahlakın ben bilgiyle, zekâyla da ilgili olduğunu düşünüyorum. Kendini geliştirmedeği sürece o yönde de bir zayıflık olacağını düşünürüm. [...] Bu zaten hani boş zamanında ne yaptığıyla ilgili. Yani boş zamanında ne yapıyorsa bilgi ve ahlak düzeyi onu gösterir. [...] Yani sanatla ilgilenen toplumlarda anarşi olaylarının ne kadar daha az olduğuyla ilgili. Buradan görebiliriz. Yani konserlere giden ya da bir enstrümanla ilgilenen birinin ahlaki anlamda da, nasıl ifade edeyim bunu bilemiyorum ama, daha bozulmamış olabildiğini gözlemleyebiliyoruz. İyi geliyor. (Ö10)

Boş zamanın işten ve zorunluluklardan arta kalan zaman olduğu tanımına katılmadığı belirtilen Ö10'un şu ifadeleri de, erdem zaman ve erdem ahlakı ilişkisi bakımından önemli görülmüştür:

Ben yaptığım mesleği aslında iş olarak çok görmüyorum. Yani okula gelmezdim. Kendi müzik okulumu açardım yine. Öğrencilerimle yine mesleğimle iç içe hangi şeyi yapardım. Yani çok param oldu. Hadi ben bir yazlık alayım. Ömür boyu o yazlıkta. Bu hayat bana göre pek uygun bir hayat değil. Bana hitap eden bir hayat değil. (Ö10)

Önceki bölümde boş zaman pratiklerini erdem zaman algısı etrafında şekillendirdiği iddia edilen Ö10'un bu görüşleri de iddiaları destekler niteliktedir. Buna ek olarak erdem zaman ve erdem ahlakı arasındaki ilişki de açık bir biçimde gözlemlenmektedir.

Böylesine açık bir ilişki katılımcı Ö3'te de mevcuttur. Erdem zaman unsurları taşıyan tanım ve pratikleri aktarılmış olan Ö3'ün, ahlaki görüşleri de benzer şekilde erdem ahlakı etrafında şekillenmiş görünmektedir. Ahlakın bireysel, toplumsal ve evrensel olmak üzere birçok boyutu olduğunu ifade eden Ö3, sözlerine şöyle devam eder:

Kendi adıma kesinlikle içten gelmesi gerektiğini düşünüyorum ama bazen kendimin de toplumdan ne kadar etkilendiğimi fark ediyorum. Yani dile getirmesem bile düşünce bazında bana öğretilen benim için doğru ya da yanlış olarak ayrılmış durumda gerçekten. [...] Ben iyiliğin benle kısıtlı olduğunu ya da sadece benim iyi olmamın benim mutluluğum için yeterli olduğunu düşünmüyorum. Hani kendi inançlarım kendi hayat görüşümde içim bu konuda rahat etmiyor. Yani hani çevremdeki insanlar da iyi olsun. Ben de iyi olayım. Bu konudaki motivasyon sadece inançlarım, çünkü onlar iyi olmadıkça ben hani sadece kendi hayatıma odaklandıkça zaten gerçek mutluluk yaşayamayacağımı düşünüyorum. Ancak bu şekilde mutlu olabileceğimi düşünüyorum. O yüzden buna vakit de, bütçe de ayırmak beni gerçekten şanslı hissettiriyor. Aksine buna bir zahmet gözüyle bakmıyorum. Nasip gözüyle bakıyorum aslında. O yüzden motivasyonum çok yüksek. Yani beni bu konuda aslında inanç söz konusu oldu mu, hani cennete gitmek falan gibi bir inanç değil burada bahsettiğim. Tamamıyla hayat felsefesi diyelim. (Ö3)

Ö3'ün ifadelerinde açıkça görüldüğü üzere erdem ahlakının yaşamında kapladığı yer oldukça büyüktür. Katılımcının hayatını, davranışlarını, eylemlerini belirli değerler etrafında şekillendirmesi ve “gerçek mutluluk” vurgusu, tam olarak Aristoteles'ten aktarıldığı üzere erdem ahlakına tekabül etmektedir. Aşağıda yer verilen “dengeli olma” durumu ise, yine Aristoteles'in “ortayı bulma” kuramına oldukça benzerdir:

Yani ne yaparsak yapalım da denge olsun yani denge oldukça istediğim şeyi yapayım. Ben de hani o bana iyi geliyorsa ne bileyim kafamı boşaltıyorsa o yüzden yok. Ama dengeli olması taraftarıyım. (Ö3)

Ayrıca bu özellikler, uzun süreçlerin sonunda ortaya çıkması, yani hayata yayılmış olması da, erdem ahlakı olma unsurunu güçlendirici bir etki yaratmaktadır:

Her insanın zaten suça, yanlış eğilimi var. O yüzden yapacak, öğrenecek, sonuçlarına katlanacak, düşecek, kalkacak bir şekilde yapmamalıyım çıkarımı yapacak ve devam edecek. [...] Evet, hep böyleydim ama herhalde herkes ailesinden gördüğü gibi oluyor. Benim ailem de böyleydi. Annem babam böyle insanlardı yani, herhalde onlardan gördüğümüz bu. [...] Bir yerde bir yardım böyle karşıma çıkıyorsa, onu bir fırsat olarak görüyorum yani. O şekilde devam etmeye çalışıyorum kendi hayatımda. Benim için çok önemli çünkü *temel bir değer* bu yani. [...] Benim için işin işte kariyeri işte şu işte parası değil, maneviyatı önemli, o şekilde devam ediyorum hayatıma. Ö3



Bu bağlamda Ö3'ün erdem zaman yaşamı sürdüğünü gözlemlemek de şaşırtıcı olmamıştır. Ö3'te görülen iş dışında kalan kısıtlı sürelerle referansla algılanmayan erdem zaman yaşamını, şu sözlerle aktarmak yerinde olacaktır:

Ama genel anlamıyla soracak olursanız ve gerçekten çok mutluyum. Yani gururla yapıyorum bu mesleği ben. Çünkü bu da bir nasip şans gibi. Düşünsenize karşımda bir kitle var ve sizin davranışlarınızdan gerçekten etkileniyor. Ve siz onların hayatına ufacak dokunabiliyorsunuz. Hatta onların ailelerinin hatta onların kardeşlerinin hayatına kadar dokunabiliyorsunuz ve bu sizin elinizde. Her gün bunu yapmak için bir ortam yaratılıyor size hazır nazır, bir de üstüne para veriyorlar. Ben bu işi, hep diyorum, *para verilme bile yapardım*. Yani bırakın onu bunu *sosyal faaliyetim gibi bu benim. Hani bu benim gönüllü çalışmam olsaydı yine gelirdim*. (Ö3)

İtalik ifadelerden de anlaşılacağı üzere katılımcı ne kurallara ne de faydalara odaklanmış, bunun yerine tüm hayatını belirlediği temel değerlere göre şekillendirmiştir ve bununla oldukça mutlu ve gururlu bir portre çizmektedir. Ö8'in de ifade ettiği gibi asıl önemli olan “sürdürebilmektir” çünkü “mesela ahlaklı bir insan gün gelir yanlış işlere sapabilir veya yanlış işlere sapmış bir insan zamanla düzelebilir” (Ö8). Boş zaman algısının ve ahlaki eğilimlerin küçüklükten başlayan alışkanlıklarla ve hayata yayılmış bir süreç olduğu düşüncesi tam da erdem zamanın ve erdem ahlakının unsurlarındandır. Ailenin önemine vurgu yapan Ö8 bu düşüncesini şöyle ifade eder:

*Bu zaman alışkanlığa dönebilir. Mesela aileden gelen bir şey. Aileden başlıyoruz, ailecek diyeceksin ki kitap okuma saatimiz. Şu saatte şunu yapabiliriz veya okulda da öyle mesela. Yani onun dışında bireysel olarak boş zamanını değerlendirmesi bir irade işi, onu da herkes yapamıyor.* (Ö8)

Yukarıdaki ifadede italik bölümler, erdem ahlakıyla ilgili olarak daha önce aktarılan görüşlere büyük oranda benzemektedirler. Erdemli bir hayat sürme ve erdem zaman ilişkisinin bu tezde anlatılan bağlamını özetler niteliktedir. Küçük yaştan itibaren öğrendiğimiz eylemler arasından iradi tercihlerle erdeme uygun olanlara göre davranmayı alışkanlık haline getirmek erdem zamanın ve mutlu bir hayatın temelidir.

### **3.9. Tartışma ve Sonuç**

Burada bulgular kısmında analiz edilen verilerin karşılaştırılmalı bir şekilde incelenmesine yer verilecek, bu çerçevede katılımcıların her üç kategorideki görüşlerinin

tutarlılığı bağlamında tartışılacaktır. Bunun sağlamasını yapmak için tablo üzerinden gidilecektir. Aşağıdaki tablo salt boş zaman kavramının kullanımının karışıklık yarattığı düşüncesinin pratik hayattaki varlığını gösterir.

**Tablo 5.** Nitel görüşmelerin karşılaştırılması – çapraz tablo

	Ö1	Ö2	Ö3	Ö4	Ö6	Ö7	Ö8	Ö9	Ö10	Ö11	Ö12	Ö13	Toplam
modern söylem													
dayatma/manipülasyonlara aldanma	1	2	2		2	3			1		2	2	15
tüketim	1	2			3	2	1		1		2	3	15
ekonomik koşullar	1	3		3		1			1			3	12
serbest zaman tanımı	2	2	1	1	2	3					3	2	16
direnç/eleştiri	3	1	2		2	2	9	4	7	3	3	3	39
boş zaman tanımı (söylem)													
teleolojik zaman	5	3	1	1		3	1	1			3	1	19
ödev zaman	1	7		3	4		4	2	6	4	1	6	38
erdem zaman			2	6	3		4		1	2			18
boş zaman pratikleri (eylem)													
teleolojik zaman	15	8		3		10	1	3	1		12	14	67
ödev zaman	1	1	1	1	1			2	2	2	2		13
erdem zaman			17	9	9	10	11	13	12	11			92
ahlaka dair görüşler (söylem)													
teleolojik ahlak	6	2	2		1	4			2	1	4	1	23
ödev ahlakı	2	8	6	7	4	1		5	2	3	2	3	43
erdem ahlakı			6	3			8	3	11	6		1	38
ahlaka dair pratikler (eylem)													
sonuçları hesaplama/esneklik	6	6		2	1	7	1				5	7	35
kural/norm/görev		2	2	2	1				1	1	1		10
karakter/süreç/alışkanlık/süreklilik			13	4	9	1	4	11	4	6			52
kişisel/entelektüel gelişim			1	3	3	2	2		1	3	2	1	18
faydalı olmalı	1	1	1	1	2	1	3		1	2	1		14
Σ TOPLAM	45	48	57	49	47	50	49	44	54	44	43	47	577
# N= Belgeler/Konuşmacılar	1 (8,3%)	1 (8,3%)	1 (8,3%)	1 (8,3%)	1 (8,3%)	1 (8,3%)	1 (8,3%)	1 (8,3%)	1 (8,3%)	1 (8,3%)	1 (8,3%)	1 (8,3%)	12 (100,0%)

Yukarıdaki tabloda her ne kadar karışık bir görünüm elde edilmiş olsa da, önerilen üçlü kavram setinin bireylerin yaşam dünyasındaki yerini saptama gayreti sayesinde tutarlı verilere ulaşıldığına kanaat getirilmiştir. Araştırmada fenomenolojik yöntem kullanılması, tanımlar ve deneyimler arasında var olan farklılıkların ortaya çıkarılmasını sağlamış, görünürde olan çelişkilerin bütün bir deneyim olarak ele alındığında aslında kendi içlerinde tutarlı oldukları görülmüştür. Ayrıca bu tezde öne sürülen üçlü kavram setine ihtiyaç olduğunu ve boş zaman gibi herkesin hayatında olan bir kavramın doğru tanımlanmasının gerekliliğini de ortaya çıkarmıştır. Zira analiz sonuçlarında, eylem/söylem bağlamında

farklılıkların olduğu tespit edilmiş, ancak bu farklılıkların kaynağının tanımlama aşamasında kullanılan hâkim söylemler olduğu fark edilmiştir. Katılımcılar farkında olmaksızın yaygın kullanımda olan öğeleri tanımlamalarına dahil etmişler, ancak kendi yaşamlarını tamamen bu söylemlere göre inşa etmemişlerdir. Araştırmadan çıkan diğer bir sonuç ise bireylerin yaşamlarını sadece şu veya bu teoriye göre kurmadığını, bunları kendilerine özgü bir şekilde birleştirebileceklerini göstermiştir. Deneysel Felsefenin sağladığı bu imkân sayesinde, literatür taramasının sonuçlarının araştırılması ve felsefi olarak değerlendirilmeleri de mümkün olmuştur.

Tablodan da görülebileceği üzere, tanımlama yaparken tek bir kavram üzerinden gidilmemiş, farklı unsurların bir arada olduğu bir düşünce yapısı sergilenmiştir. Boş zaman tek bir kavram gibi düşünüldüğü halde, tanımlama sürecinde eş zamanlı olarak farklı unsurların birleştiği görülmektedir. Tüm katılımcılar, boş zaman tanımlarında eş zamanlı bir şekilde iki veya üç kavrama karşılık gelen öğeleri kullanmışlardır. Bu da önerilen üçlü kavram setinin tek başlarına değil, bir tür karışımla bireysel yaşamlara sirayet ettiğini göstererek, teorilerin sınırlarının ne kadar iyi çizilirse çizilmiş olsun pratiğe aynı kesinlikte yansımadağını ortaya çıkarmıştır. Bireyler hayatlarını şekillendirirken farklı unsurlardan faydalanmakta, eklektik bir yapı ortaya çıkarmaktadırlar. Bu sebeple boş zaman olgusunun tarihsel ve kavramsal analizinin yapıldığı süreçte olduğu gibi, teleolojik/ödev/erdem zaman kavramlarının kişilerin gündelik yaşamlarında tek başlarına var olduklarını öne sürmek mümkün değildir. Ancak farklı boş zaman boyutlarının bir arada kullanılmasına rağmen görüşmelerin tamamı değerlendirilerek ve değişik unsurların katılımcıların yaşam dünyalarına nasıl tesir ettiği anlaşılmaya çalışılarak katılımcıda hangi özelliklerin ağır bastığına göre sınıflandırma yapabilmek mümkün olmuştur. Diğer bir deyişle katılımcıların dil hazineleri ve bilgi setleri farklı yönlerde işaret etse de, yaşamları bir bütün halinde ele alındığında, bu çalışmada önerilen kavramsal çerçeve dahilinde belirli sonuçlara ulaşılabilmektedir. Dolayısıyla tanımlarda kullanılan farklı kavramlara ait öğeler herhangi bir çelişkiye işaret etmemekte, bunun yerine bu çalışmada önerilen üçlü kavram setine ihtiyaç olduğunu göstermektedir.

### **3.9.1. Boş Zaman Kavramları ve Ahlak Kuramları Arasındaki Geçişlilikler**

Bazı katılımcıların, örneğin Ö1 ve Ö12, boş zaman tanımlarını teleolojik zaman kavramı çerçevesinde ifade ettikleri ve gündelik deneyimlerinin de buna uygun olarak

şekillendiği görülmüştür. Ancak bazı katılımcılarda ise, örneğin Ö2 ve Ö13, tanımlarda ve ahlaki görüşlerinde ödev zaman/ahlakı unsurları yoğun bir şekilde kullanılsa da, yaşam pratiklerinde teleolojik zaman edimlerinin daha yoğun olduğu bulunmuştur. Bu katılımcılarda “vaktin kaliteli geçirilmesi” düşüncesi ön planda olmakla birlikte, yapılan eylemlerde bu doğrultuda herhangi bir zorlamaya rastlanmamıştır. Özellikle Ö13 bu durumu ailesiyle ilişkilendirerek genel bir hayat tutumu çerçevesinde ele alır. Hayatının bu biçimde şekillendiğini dikkat çekerek, ailenin boş zaman konusunda çocuklarına öğretici veya yol gösterici bir tutumda olması gerektiğini ifade etmiş, kendisi için dikkat etmese de çocukları için destekleyici ve yönlendirici bir tutumda olduğunu belirtmiştir. Benzer şekilde Ö2'nin kendisine yönelik tanımlamaları ve eylemleri teleolojik zaman özellikleri gösterse de, çocuk sahibi olma motivasyonu konusunda “bizim soyumuz, neslimizden de birileri olsun” ve çocuklarla ilgilenme konusunda “biraz zorunluluk daha ağır basıyor sanki yani mecbur yapılacak bunlar” görüşlerini beyan eder. Bu görüşler çerçevesinde bu grupta yer alan katılımcıların zihinlerinde zamanın nasıl geçirilmesi gerektiğine dair bir şablon ve ahlaka dair ödevler olmakla beraber, eylem alanında daha rahat bir portre sergiledikleri söylenebilir. Bu farklılık bazı katılımcıların söylem aşamasında, yani boş zamanı ve ahlakı tanımlarken, ödev zaman/ahlakı çerçevesinde bir tanım sunmalarına rağmen, eylem aşamasında farklı davranışlarda bulduklarına işaret eder. Bu bir çelişkiye işaret ediyor gibi görünse de, katılımcıların hayatı bir bütün olarak analiz edildiğinde, teleolojik etik türüne de yakın oldukları görülür. Ödev ahlakının toplumumuzda ve kültürümüzde norm haline gelmiş söylemlerinden etkilendikleri açık olan katılımcılar, boş zamanda yapılması gereken şeylere dair bir şablonları olmasına rağmen, zaman zaman rahatsızlık duyarak da olsa, teleolojik zaman unsurlarının daha yoğun olduğu davranışlar sergilemektedir. Zira iş hayatının zorunlulukları söz konusu olduğunda dinlenmek oldukça normal olan bir ihtiyaçtır. Öte yandan özellikle pasif tüketim formları çeşitlilikleriyle ve cazibeleriyle oldukça yönlendirici hatta zorlayıcı olabilirler.

Bu tür geçişliliklerin erdem zamana yönelik karşılıkları önemli görünmektedir. Bu anlamda iki temel örnek olarak ödev zaman görünümü erdem zaman ve teleolojik zaman görünümü erdem zaman üzerinde durmak aydınlatıcı olacaktır.

### 3.9.1.1. Ödev Zaman Görünümlü Erdem Zaman

Ödev zaman kavramı hem teleolojik hem de erdem zamanla ortak unsurlar içeren bir kavram olarak tanım ve pratiklerde eşzamanlı bir şekilde yer alabilir düşüncesine kavramsal tartışma yürütülen bölümde yer verildiği gibi, bu düşüncenin sağlamasını burada yapmak mümkün olmuştur. Diğer bir deyişle, teleolojik zaman yaşamını benimsemiş olduğu düşünülen kişilerin eylemlerinde olmasa bile söylemlerinde ödev zaman unsurlarının yer aldığı görülmüş veya ödev zamanın en önemli öğeleri olan kurallar ve zorunluluğun zamanla içselleştirilerek gereklilik olmaktan çıktığına şahit olunmuştur. Bu durumda kişi kendini ona uymak zorunda hissetmekten ziyade, onu bir değer olarak görerek yaşamına uygular. Bu anlamda erdem zaman ile teleolojik zaman arasında bir nevi köprü olarak anlaşılabilen olan ödev zaman, birçok katılımcıda ön plana çıkmıştır. Farklı boş zaman tanımlarına ve pratiklerine işaret edilse dahi, kullanılan dil ve üslubun bir şekilde ödev zaman-ödev ahlakı unsurlarını içerdiği tespit edilmiştir. Bunun kültürel kodlarımızla ve toplumumuzla yakından ilişkili olduğu düşünülmektedir fakat bu farklı bir çalışmanın konusu olabilir. Dolayısıyla ödev zaman/ahlakı çerçevesinin diğer kategorilerle eşzamanlı ortaya çıktığı durumlar bir çelişkiye değil, bilgi edinme ve içselleştirme süreçlerine işaret etmektedir. Örneğin Ö8, zamanın kaliteli kullanılması gerektiğini düşünmesine rağmen hayat pratiklerinde herhangi bir zorlayıcı unsura rastlanmamış, süreklilik gösteren edimlerinin ve deneyimlerin kendilerinin önemli olduğu açığa çıkmıştır. Diğer örnekler olarak ise Ö6, Ö9, Ö10 ve Ö11 gösterilebilir. Ödev zaman/ahlakı unsurlarını çok açık bir biçimde taşıyan bu katılımcıların da gündelik pratikleri tamamen erdem zaman olarak şekillenmiştir ancak bu kavramın kullanımda olmaması, katılımcıların kendilerini farklı bir şekilde tanımlamasına alan açmıştır.

### 3.9.1.2. Teleolojik Zaman Görünümlü Erdem Zaman

Modern dönemin küresel söylemlerinin herkesi etkisi altına aldığı düşüncesinin toplumda mutlak bir karşılık görmediğini sağlayan en açık grup bu olmuştur. Örneğin Ö3, Ö4 ve Ö6 boş zamanı tam da modern normlara benzer şekillerde tarif etmişlerdir. Öte yandan Ö7 ve Ö9'un gündelik pratiklerine bakıldığında “dinlenmek”, “AVM gezmek” veya “arkadaşlarla kahve içmek” gibi eylemler ön plana çıkmaktadır. Tüketime yönelik de anlaşılabilen olan bu öğelerin yanı sıra ilk etapta “arta kalan zaman”, “yenilenme” ve “iş dışı zaman” gibi tanımlanan boş zaman, görüşmelerin derinleşmesiyle birlikte farklı boyutlar

kazanmıştır. Bu katılımcıların gündelik pratiklerine bakıldığında ise erdem zaman unsurlarının ağırlıklı bir biçimde öne çıktığı görülür. Yani bir yandan hâkim söylemleri kullanan katılımcılar, diğer yandan yaşamlarını ona uygun bir şekilde biçimlendirmemişlerdir. Özellikle Ö8, Ö9, Ö10 ve Ö11 gibi katılımcılar, tüketim unsurlarının insan hayatlarını nasıl etkilediğini açık bir biçimde tanımlamışlardır. Bu tanımlar “Modern Söylem” başlığı altında verilmiş olsa da, katılımcıların tutumları ve davranışlarının salt ve düşüncesiz tüketime yönelmediklerini gösterir. Adorno’nun geç dönem eserinde değindiği gibi kültür endüstrilerinin baskın manipülasyonlarına karşı durabilecek bilinci geliştirmiş görünmekle birlikte, boş zaman konusu ve önerilen alt kavramlar toplumumuzda bilinir olmadığı için bunun farkındalığı henüz yerleşmemiştir. Bu yüzden her ne kadar erdem zaman ve erdem ahlakı özelliklerine sahip olsalar da, katılımcıların boş zaman deneyimlerini kavram setine uygun bir biçimde ifade etmeleri mümkün değildir. Bu sebeple teleolojik veya ödev zaman diliyle tanımlamalar yapmalarına rağmen yaşamlarını inşa ettikleri değerler bunlar değildir. Dolayısıyla söylemleri, aslen eylemleriyle çelişmemekle birlikte, bunun bilgisine sahip olmadıkları için kendilerini bu şekilde sınıflandırdıkları düşünülmektedir.

Bu hususta verilebilecek diğer bir örnek Ö8’in görüşleridir. Hem teleolojik hem de ödev zaman unsurları taşıyan Ö8’in söylemleri, görüşmenin ilerlemesiyle birlikte onun aslında erdem zaman içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini göstermiştir. Teleolojik zaman unsurları olan dinlenme, keyif ve faydaya yönelik eylemler ile erdem zaman arasında bir geçişlilik bulunmaktadır. Bununla anlatılmak istenen, verilen tanımların kendi başlarına hangi kategoride olduklarını anlamamanın mümkün olmadığı, katılımcıların diğer cevaplarına bakılmadan onları sınıflandırmanın doğru olmayacağıdır. Şu ifadede bu husus net bir biçimde görülebilmektedir:

Yani orada böyle *faydalı bir şey yaparsak, bir amaç doğrultusunda bir şey yaparsak* tabii ki niye katmasın. Ama sen böyle oturup vakit geçmesini beklersen tabii olmuyor. Ama senin bazı amaçların olursa. Mesela bu boş vaktimde ne yaparım? Kendimi geliştirici faaliyetler, bir enstrüman çalmaktır, ne bileyim efendim, kitap okumaktır, güzel bir faydalı bir belgesel film seyretmektir. Yani efendim tarım yapmaktır, bir bağ bahçe işleri yapmaktır. Ne bileyim evi düzenlemektir, balkonla uğraşmaktır. Yani bu tip şeyler yapıldığında onlardan güzel bir dönüş alırsın. Ama sen boş vaktinde böyle yani vakit geçmesini beklersen, sürekli oturursan bu olmaz tabii yani. Hem sıkılıyorsun *hem de sonuçta bir şey yok.* (Ö8)

Bu tanım boş vakti iyi bir şekilde değerlendirme zorunluluğu çerçevesinde ele alınırsa ödev zamana işaret eder görünmektedir. Ancak ödev zamanın özelliği, sonrasında ortaya çıkacak olan çıktıyı değerlendirmeye almamasıdır. Yapılan aktivitenin fayda sağlaması beklentisi ise teleolojik zaman kavramında karşımıza çıkar. Dolayısıyla alıntıdaki italik ifadelerdeki vurguda görülebileceği gibi, teleolojik bir tutum göze çarpmaktadır. Ancak katılımcının gündelik pratiklerine bakıldığında eylemlerini sonrasını düşünerek şekillendirmediği, aksine uzun süredir benimsemiş bulunduğu keyifli deneyimlere yer verdiği görülmüştür:

Çok küçük bir fark bile, uzun zamanda insana çok şey katıyor. Yani küçük bir şey bile yani mesela boş vaktin onda birini bile değerlendirirsen güzel bir şeyle, uzun zamanda onun dönüşü çok fazla oluyor. [...] Bizim balkonumuz var. Balkonda böyle bayağı bitkilerim var, ağaçlarım var. Onları yetiştirmeyi seviyorum. Onlarla uğraşmayı seviyorum. Ya da bir tamirat yapmasını mesela evde. Eve yeni bir şey alıp kendim bunu kurmayı severim. Yani ahşap bir şey mesela, kendim yapmayı severim. (Ö8)

Burada 'değerlendirme' ve 'dönüş' kelimeleri ödev zaman veya teleolojik zamanı çağırırsa da önceki bölümlerde bahsedilen aktif tutumdan farklı bir duruma işaret edilmektedir. Öncelikle burada aktarılan edimler, boş zamanlarında neler yaptıklarının soruşturulmasıyla ortaya çıkmamıştır. Bunun yerine en çok tekrarlanan deneyimlerin katılımcıya hissettirdikleri çerçevesinde konuşulurken ortaya çıkmış ve şöyle devam etmiştir:

Özellikle, kendini kaptırırsan unutupyorsun. Zaman nasıl geçti bilmiyorsun o zaman. Sıkılmıyorsun. Ama sonuçta bakıyorsun yani o bitkiler meyve vermiş onları yemek toplamak da güzel bir şey. (Ö8)

Bu deneyim, yaygın bir şekilde inanılan boş zaman aktivitesi çerçevesinde beyan edilmek yerine yaşam deneyimi ortaya çıkarıldığında ifade edilmiştir. Serbest zaman düşüncesinin zihinlere sirayet ettiğinin bir göstergesi olan bu durum, kişinin gerçek yaşamında keyfi bir şekilde yaptığı ve süreklilik gösteren bir deneyimi gölgede bırakmış görünmektedir. Bitkilerin sonuçta verdikleri meyveleri toplama, sonuç odaklı bir yaklaşım olarak görülebilecek olsa da, buradaki temel motivasyonun o olmaması, bu edimi bir araç olmaktan çıkartarak süreç unsuruna vurgu yapar. Herhangi bir zorunluluğa tabi olmaması da, bu edimleri ödev zaman olmaktan çıkararak erdem zaman kapsamında değerlendirilmesi için gerekli verileri sunar. Bu da boş zaman konusunun ve önerilen üçlü kavram setinin hem

literatüre hem de gündelik hayata kazandırılmasının gerekliliğini gözler önüne serer. Bireylerin düşünce yapısında değişiklik gerçekleştirmesi mümkün olan bu kavramların yaygınlaşması hem boş zaman kavramının hem de ahlakın gelişiminde önemli bir rol oynama potansiyeline sahiptir.

### **3.9.2. Boş Zaman Algısı ve Ahlaki Bağlılıkları**

Tablodan görülebileceği üzere boş zaman algısı bazı katılımcılarda ahlaki görüşleriyle birebir uyumaktadır. Bazı katılımcılarda ise toplumsal ve kültürel unsurlar eşliğinde şekillenmiş olan normların ağırlığı hissedilmekte, ancak söylem ve eylemlerinde yine de tutarlı sayılabilecek bir tablo sergiledikleri gözlemlenmektedir. Diğer bir deyişle tanımlarında her ne kadar teleolojik zaman/teleolojik ahlak veya ödev zaman/deontolojik ahlak kapsamında değerlendirilmiş öğeler bulunsada, örneğin erdem zaman nüvesi içeren tüm katılımcılarda erdem ahlakı eğiliminin ön planda olduğu görülmüştür. Bunun bir sebebi, bulgular bölümünde bahsedilen geçişliliğe imkân tanıyan unsurlardır. Bazı görüşler sınırlı bir tutumla ele alınır, örneğin sadece tanımına bakılarak değerlendirilirse, belirli bir kavram setine işaret etmesi gerekirken bütünsel ve detaylı bir bakış açısı, işaret edilen kavram setinden farklı veya bazı durumlarda iki kavramda ortak olarak bulunabilecek öğeleri açığa çıkartır. Bu da sınırlı değerlendirmenin yanlış olduğunu gösterir. Diğer bir sebebi ise bireylerin üzerinde çok da fazla düşünmedikleri bir konuda hakim söylemlerin kullanılmasının son derece normal olmasıdır.

Tarihsel perspektifte ele alındığı üzere farklı dönemlerde farklı normlar baskın olmuş, toplumun genelinde de bunların güçlü bir şekilde bireyleri etkilediği öne sürülmüştür. Dolayısıyla günümüzde bir yandan Batı ahlak ve kültürü, diğer yandan geleneksel unsurların etkisinde ortaya çıkmış görünen normlar, bireylerin ellerinde bir kavram seti olmadan kendi düşüncelerini kategorize edememesi sebebiyle, var olan boş zaman kavramıyla birlikte yaşam dünyalarını şekillendirmektedir. Burada toplumsal bir ödev ahlakı temel yargısından bahsetmek mümkün görünmektedir. Bunlara rağmen örneğin erdem zaman kategorisinde yer alan katılımcıların erdem ahlakı kategorisinde de var olması, veya hem değer hem ödev zaman kategorilerinde kodlanmış katılımcıların aynı şekilde erdem ve ödev ahlakı kategorilerinde de birliktelik göstermesi, ayrıca etiketlenme sayılarının da bunlarla uyumlu olması, boş zaman algısı ve ahlaki görüşler arasında genel bir korelasyon kurulabileceğini kanıtlamıştır.



Tüm bunlara rağmen boş zaman pratikleri ve ahlaki eğilimler kişilere özgü olduğu için yüzde yüz uyumlu bir ilişkiden bahsetmek mümkün değildir. Örneğin Ö7'nin diğer tüm katılımcılardan farklı bir tablo sunduğu, bu katılımcının hakim söylemlerden oldukça etkilendiği, buna rağmen erdem zaman unsurları içeren ifadeler kullanmasının yanı sıra, hayatının bir parçası olarak bahsettiği pratikleri olduğu görülmüştür. Ancak ahlaki hususlarda erdem ahlakından ziyade esnek ve değişken bir tavır sergileyen Ö7, teleolojik bir tutum benimsemiş görünmektedir. Bireylerin boş zaman etkinliklerinin hem maddiyata hem de karaktere bağlı olduğunu düşünen katılımcı için herkesin zevk aldığı ve mutlu olduğu şeyler farklıdır. Bununla bağlantılı olarak ahlaki konularda da herkesin kendisinin yetkin olduğunu, her bir bireyin kendi isteğine göre davranması gerektiğini düşünür. Mutlu olduğu edimleri başka hiçbir amaç gütmeyen, sürekli bir biçimde tekrarlayan Ö7, artık karakteri haline gelmiş bu deneyimlerdeki hislerini başka her şeyi unuttuğu şeklinde ifade etmiştir. Aristoteles'in ahlak felsefesi doğrultusunda değerlendirildiğinde burada bir *scholê* yaşamından ve onun değerlerinden bahsedilemez gibi görünmektedir. Zira önceki bölümlerde detaylı bir şekilde aktarıldığı üzere katılımcı Ö7'nin edimleri Aristoteles'in tarifinden oldukça farklıdır. Fakat bu çalışmada başından beri *scholê* kavramının aristokratik bir değer olarak değil, erdem zaman olarak tüm insanlığın ortak bir değeri olduğu ve herkesin yaşamında ortaya çıkabileceği iddiası savunulmuştur. Erdem ahlakı bağlamında bakıldığında, daha önce ifade edildiği gibi en iyi ve en tam etkinlikler olmadığı durumlarda dahi kişinin kendi ruhuna, işlevine uygun bir hayat yaşaması ve en iyi yapabildiği işi yapması durumunda bu kişi erdemli kabul edilir. Bu çerçevede Ö7'nin “pandemide işimin aslında bana mutluluk verdiğini, bazen evet iş gibi görünüyor ama aslında işin de bir insanı mutlu ettiğini, boş zaman olduğunu görmüş oldum. Az para da verseler yine giyinip kuşanıp okula gelirdim” ifadesi ve temizlik yaparken kendini tamamen kaptırarak daha faydalı olabilecek yemek yapma gibi edimler yerine onu tercih etmesi, kendi ruhunu yansıtması bakımından erdem ahlakına uygun görülebilir. Zira kişinin iyi olduğu bir işi süreklilik haline getirmesi onu erdeme yaklaştırır.

Ayrıca şu ifade de ahlak konusunda önemli bir noktayı açığa çıkarmaktadır. Ö7 ile ahlakın tanımı ve temelleri hakkında konuşulmak istediğinde şu cevabı verir: “bu soruyu cevaplamasam olur mu? Yani çok kapsamlı bir soru ve ben bir *sayısalcı* olarak güzel cümleler kurabileceğimi düşünemiyorum açıkçası. Bilirim ama ifade edemeyeceğimi düşünüyorum” (Ö7). İtalik ifadenin işaret ettiği nokta, beşeri bilimler dışında bir perspektife sahip olan katılımcının kendisini ifade edecek kavramlara sahip olmamasıdır. Daha çok

mantığa ve analitik yaklaşıma dayalı bu tür bir görüş, katılımcının boş zamana dair algı ve pratiklerini de etkilemiş olabilir. Bu sebeple çelişkili gibi görünen beyanları bulunan Ö7'nin farklı bir perspektiften değerlendirilmesi daha uygun olacaktır. Sayısal alanlara daha yatkın olan zihni, beşeri değerlerden ziyade hesaplanabilir bir tutuma yönelerek keyif aldığı aktiviteleri dahi serbest zaman gibi ölçülebilir verilere indirgemiş görünmektedir. Diğer bir deyişle, örneğin yemek yapmanın daha değerli bir edim olduğunu düşünmesi fakat buna rağmen onu tercih etmemesi teleolojik bir yatkınlığa işaret eder çünkü sonrasını hesaplama bir anlamda yine mevcuttur. Fakat eylem sonrası ortaya çıkacak olan fayda yerine keyif alınan farklı bir aktivitenin sadece kendine uygunluğu göz önünde bulundurularak seçilmesi alışkanlıkların ve karakterin öne çıktığı bir tercihtir. Yani sonucunu düşünmeksizin iradi bir tercihten bahsetmek mümkündür ki bu da erdem ahlakında sözü edilen unsurlardan biridir. Öte yandan katılımcının ahlak tanımının oldukça esnek ve değişken olması, beşeri bilimlere dayalı bir perspektiften ayrı bir tutuma sahip olmasıyla ilişkili olabilir.

### **3.10. Değerlendirme**

Deneysel felsefeyi temel alarak yapılan bu fenomenolojik araştırma, bu çalışmanın teorik sonuçlarını kısmen de olsa olumlayan, fakat daha da önemlisi, farklı bir bakış açısı kazandıran pratik sonuçlara ulaşılmasını sağlamıştır. Boş zaman olgusunun yalnızca tek bir ifadeye sıkıştırılarak kullanılmasında ortaya çıkan karışıklığın, bireylerin anlam dünyalarında da karışıklığa sebep olduğunu gösteren veriler, ayrıntılı ve tarihsel anlamını da işaret eden bir kavram setinin öne sürülmesinin ne denli yerinde olduğunu göstermiştir. Ancak öte yandan, öne sürülen kavramların sınırlarının kesin bir biçimde çizilemeyeceğini ve gündelik deneyimlerin farklı durumlarda çeşitli değişkenlere göre şekillenebileceğini ortaya çıkarmıştır. Bu da kavramın serbest zamandan ve pozitivist disiplinlerce ele alındığından farklı bir şekilde değerlendirilmesi gerekliliğinin göstergesidir.

Bulgular ve tartışma bölümlerinde gösterildiği üzere katılımcıların boş zaman tanımlarıyla gündelik pratikleri arasında önemli farklardan söz etmek mümkündür. Toplanan verilerdeki söylem ve eylem aşamasında farklılıkları, boş zaman ve alt kavramları olan teleolojik/ödev/erdem zaman ifadelerinin genel söyleme etki edecek bir şekilde yaygın olmamasına bağlamak açıklayıcı görünmektedir. Modern söylemler ve dini/kültürel normlar çerçevesinde katılımcıların tanımlarını şekillendirdikleri gözlemlenmiştir. Örneğin tanımları ödev zaman bölümünde aktarıldığı halde gündelik pratiklerini teleolojik veya erdem zaman

çerçevesinde kurgulamış olan katılımcılar mevcuttur. Öte yandan serbest zaman öğelerini içeren tanımlara işaret ettikleri halde teleolojik, ödev veya erdem zaman pratiklerine yakın olan veriler de bulunmuştur. Boş zaman haricinde üçlü alt kavram setinin bilinmemesi sebebiyle hiçbir tanım doğrudan bunlara işaret etmemekle birlikte, bu kavramların yaygınlaşmasıyla birlikte toplumdaki bireylerin hayatlarını anlamlandırmada etkili bir faktör olacağı öngörülmektedir. Hem boş zaman olgusuna dair olumsuz yaklaşımın yumuşayacağı hem de serbest zamanın tüketimle ilişkisinin dışında bir yere odaklanma fikrinin bireyleri iyi yönde tetikleyeceği düşünülmektedir fakat bunlar gelecekte araştırmaların konusu olabilir.

Bu çerçevede bir aktivitenin kendi içinde hangi kavram altında ele alınması gerektiğinin kesin kurallara bağlı olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Örneğin tek başına kitap okuma eyleminin teleolojik, ödev veya erdem zaman olarak nitelenmesi mümkün değildir. Bu aktivitenin neye tekabül ettiğinin belirlenebilmesi için mutlaka daha fazla veriye ihtiyaç vardır. Hemen hemen tüm aktiviteler için geçerli olan bu durum, kişinin o aktiviteyi nasıl algıladığına, hangi motivasyonla uyguladığına, nasıl deneyimlediğine ve hayatının neresine yerleştirdiğine göre şekillenir. Bunun anlamı, boş zaman denen şeyi tek tek aktivitelerde, edimlerde veya eylemlerde aramamak gerektiğidir. Bir potansiyel olarak herkesin hayatında bulunan bu olgu, kişilerin ona bakış açısıyla hayat bulur. Kimi onu araç haline getirerek farklı bir şey elde etmeyi umar, kimi görev edinerek iyi ve nitelikli olduğuna inandığı eylemleri gerçekleştirir. Diğer bir grupsa bu iki motivasyonu da göz ardı ederek belirli bir deneyimi alarak tüm hayatına iradi bir tercihle uygular. Her üç durumda da bir anlam veya sonuç ortaya çıkartmak veya çıkartmamak mümkündür. Teleolojik zamanda ortaya çıkan ürün, bir başarı, fayda veya çıkar gözeterek yapılıyor görünmektedir. Ödev zamanda yapılması gerekenler vazife icabı yapıldığında, bunun değerli olan şey olduğuna inanılır. Sonuçta bir ürün olabilir veya olmayabilir ve önemli olan o değildir. Erdem zaman ise ne farklı bir amaca hizmet eden bir araçtır, ne de yapılmak zorunda olunan bir görevdir. Bireyin tüm hayatına yayılan, yıllar içinde yavaşça gelişerek o bireyi oluşturan unsurlarla birlikte şekil alan bir yapıdır. Bu üçlü ayırmda önemli olan, serbest zaman olgusunda yer almayan özgür tercih, yaratıcı düşünme, gelişim gibi unsurların boş zamanda gerçekleşebilme imkanının kurulabilmesidir.

Boş zaman, bağımsızlık ve özgürlük vurgularıyla zaten bu potansiyeli içeren bir olgudur. Teleolojik, ödev veya erdem fark etmeksizin bir anlam veya sonuç üretme

potansiyeli boş zamana aittir. Medeniyetin, felsefenin, sanatın veya bilimin ilerlemesi bu bağlamda birçok düşünürün öne sürdüğü gibi boş zamana bağlıdır. Bir düşünür çalışmalarını bir şeyi bulmak üzerine kurmuş olabileceği gibi, sadece tefekkür etme bilinciyle de yerine getiriyor olabilir. Diğer bir ihtimal ise kişinin bu aktivitede kendini anlamlandırması, yaşamının her alanına sirayet etmiş bir deneyim olarak yaşamasıdır. Farklı bir ifadeyle, değeri deneyime içkin bir süreç ifade edilmek istenmektedir. Bu bağlamda bir düşünürün ortaya çıkardığı şeyi diğerinden daha değerli tutmak mümkün değildir. Zaten amaç bu da değildir. Üçlü kavramın önerilmesindeki amaç daha ziyade modern dönem serbest zaman anlatısının tek boyutlu bir şekilde kurgulandığını ve içinde düşünmeye veya özgürlüğe yer olmadığını göstermektir. Bireylerin motivasyon ve deneyimleri, salt nicel veya teorik unsurlar üzerinden kavramsallaştırılmaz. Alt kavram setinin sunulmasındaki önem de burada yatar. Bu kavramsallaştırma her bir bireyde var olan potansiyelin hangi motivasyonlarla yapıldığını ve nasıl bir deneyim sürecine eşlik ettiğini anlamaya yöneliktir. Burada yatan farklılıklar, ontolojik ve epistemolojik farklılıklarla kol kola ilerlediği için, tek bir kavram tarafından ifade edilmesi karışıklık ve sorun yaratmaktadır. Bu alanların eşliğinde, deneysel felsefenin ortaya çıkardığı imkanlar da kullanılarak bu karışıklığa hem tarihsel hem de kavramsal bağlamda bir çözüm önerisi sunmak hedeflenmiştir.

Çerçevenin üçlü kavramlara bölünme sürecinin bireylerin ahlaki önyargılarıyla şekillendiği tezi de bu bağlamda daha açıklayıcı görünmektedir. Ancak bulguların da gösterdiği gibi, bireylerin anlam dünyaları tek bir etik teorisiyle sınırlandırılmaz. Hayatında pratikliği ve işlevselliği öne çıkarmış bir insan, boş zaman pratiklerini de bu çerçevede şekillendirmeye meyillidir ancak bu kesinlikle bu şekilde vuku bulacak anlamına gelmez. Ödev ahlakına sahip bir insan sadece ödev ahlakına dayanarak tüm edimlerini şekillendirir ve ödev zaman yaşar demek mümkün değildir. Aynı şekilde sadece erdem ahlakı erdem zamanı üretebilir demek de yanlış olacaktır. Bu süreç erdem ahlakında bahsedilen süreçle ancak benzer görülebilir. Diğer bir deyişle erdem zaman, erdem ahlakı demek değildir ancak hayatın tamamına yayılmış, alışkanlıklarla inşa edilmiş olması ve son olarak karaktere işaret etmesi sebebiyle erdem ahlakına paralel bir süreç izler. Kişinin kendisini doyuran, mutlu eden, zaman zaman diğer tüm unsurların önüne geçerek deneyimin kendisiyle özdeşleşmeyi sağlayan bu süreç, amacı değer yaratmak olmasa da bunun gerçekleşmesinde potansiyel bir işlev görür.

Yine de bulgulara bakıldığında genel bir bağıntıdan bahsetmek uygun görünmektedir. Tekil ve birebir örtüşmenin zaten beklenmediği görüşmelerde ulaşılan sonuçlar, belirli sınırlar bağlamında tutarlı olmuştur. Örneğin erdem ahlakına dair söylemleri bulunan katılımcıların boş zaman pratikleri de aynı minvaldedir. Benzer şekilde teleolojik zaman öğelerini hem söylem hem eylem temelinde gözlemlemenin mümkün olduğu katılımcıların ahlaki konularda da teleolojik yaklaşımı sürdürdüğü görülmüştür. Aynı anda iki ahlaki özelliği taşıyan katılımcılarda ise her iki eğilimin de boş zaman algılarında belirleyici olduğu görülmüştür. Ancak bunlar sadece boş zaman pratiklerinin şekillendirilmesi bağlamında anlaşılmalıdır. Kişilerin ağırlıklı olarak inandıkları değer ve yargılar sadece boş zaman edimlerini değil hayatlarındaki tüm alanlarda davranışlarını belirleme potansiyeline sahiptir. Başka bir çalışmanın konusunu teşkil edecek denli kapsamlı olan bu meseleyi bu çalışmada değerlendirmek mümkün değildir. Yine de bu çalışma özelinde ahlak ve boş zaman arasında bir ilişkinin olduğunu gösteren veriler elde edilmiş, bu ilişkilerin ise tutarlı olduğunu gösterecek düzeyde bulguya ulaşılmıştır.

## SONUÇ

Boş zaman gerek kavramsal düzlemde gerekse hayatın içinden bir deneyim olarak pratik düzlemde hem bireylerin gündelik edimlerinde hem de farklı disiplinlerin dünyamızı anlamlandırma arayışında birçok açıdan veri sağlamasıyla oldukça önemli bir olgudur. Bu çalışmada öncelikle bu kavramın neden önemli olduğu vurgulanmaya çalışılmış, üzerinde durmanın ve açık bir biçimde tanımlamanın gerekliliği ortaya konmuştur. Kavramın felsefi açıdan ele alınarak işlenmesinin akademik literatüre sağlayacağı katkılar belirlenmeye çalışılmıştır. Bunun gerçekleşebilmesi, boş zaman kavramının mahiyeti probleminin çözüme kavuşturulmasına bağlıdır.

Bu amaçla öncelikle kavrama ilişkin tarihsel süreçlerde ortaya çıkan formlar ve kavramın ihtiva ettiği anlamlar belirlenmeye çalışılmıştır. İnsanlık tarihi boyunca her dönemde farklı boyutlarıyla ön plana çıkan bu çok yönlü kavramın temelinde tek bir bakış açısı olamayacağı tespit edilmiştir. Zira boş zaman anlayışının yüzyıllar boyunca geçirdiği süreçlerin toplumların kültürel, siyasi ve ekonomik yapılarıyla doğrudan ilintili olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Farklı dönemlerde farklı anlamlara sahip olması doğal olan bu kavramın, tek bir ifade üzerinden gidilerek açıklanmaya çalışılması mümkün değildir. Ayrıca günümüzde birçok disiplin için önem arz eden bu fenomenin Antik Çağlardaki içeriğiyle veya Orta Çağ üslubuyla açıklanması mümkün değildir.

Öte yandan sosyolojik olarak Modern Dönemde ortaya çıktığı düşünülen serbest zaman kavramının öncesinin olmadığı iddiası, boş zamanın endüstrileşme öncesi tüketim ve manipülasyon kaskacında ele alınmaması açısından doğru olabilir. Ancak boş zaman her daim bireyleri, bireyler arası ilişkileri dolayısıyla toplumları belirleyici ve medeniyetleri geliştirici bir rol üstlenmiştir. Bu sebeple Aristoteles'le kavramsal olarak hayata geçen boş zaman deneyimi, birçok düşünür tarafından ele alınarak tartışılmış, felsefi ve ahlaki unsurları göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir. Kendi dönemlerindeki toplumsal koşulların ve dönemseller paradigmalardan çerçevesinde farklı görüşler beyan eden düşünürlerin aynı kavramdan bahsettiğini öne sürmek doğru bir yaklaşım olamaz. Boş zamanın ahlakla ilişkilendirilmesi açısından benzer bir tavır sürdürülmüşse de, farklı ahlaki kuramların baskın olması kavramın değişik şekillerde kurgulanmasıyla sonuçlanmıştır. Dolayısıyla her bir görüş kendi çağıyla birlikte değerlendirildiğinde, farklı bir kavram setinin kullanımının zorunlu olduğu ortaya çıkmıştır. Zira sadece boş zaman veya *leisure* kavramı, olguyu tüm boyutlarıyla ele alma ve açıklama imkanına sahip değildir. Bu sorunun üstesinden gelmek

için hem ifadelerin Türkçe kökenlerine hem de tanımlamaya çalıştıkları olguların dinamiklerine göre bir tutum sergilenmeye çalışılmıştır. Toplumumuzda boş kelimesine yönelik negatif ön yargının farkında olunmakla beraber, kavramın yaygın kullanımından, ayrıca esasen ihtiva ettiği hür ve boşluk gibi anlamları kişilerin tercih ve edimleriyle şekillendirebilmesi olanağından faydalanmak amacıyla, boş zaman kavramının temel kavram olarak ele alınması daha uygun görülmüştür. Bu sayede farklı dönem ve paradigmaların, ayrıca bireysel düzlemde şekillenen algı ve tutumların açıklanabileceği bir çatı kavram oluşturulabilmiştir. Bu çatının altında ahlakın, bireylerin ve tarihsel dönemlerin inşa ettikleri anlamlar bütününe göre adlandırılacak üç ayrı kavrama yer açılmıştır.

Bu kavramlardan ilki Antik Yunan dönemindeki filozofların da günlük olarak kullandıkları ve felsefenin imkanına işaret ettikleri bir ifade olan *scholê* kelimesine karşılık *erdem zaman* kavramıdır. Aristoteles *scholê* kavramını erdem ahlakı ve mutlulukla iç içe kurgulamış ve önemini ortaya koymuştur. Felsefenin ve erdemli davranışların imkânı olan *scholê* kavramı özellikle *Politika* eserinde detaylı bir şekilde işlenmiştir. Etik alanındaki eserleriyle bir arada okunması gereken bu çalışma, kavrama dair net bir çerçeve çizer. Ancak dönemin aristokratlara dayanan yönetim biçiminin demokrasiye doğru evrildiği bir süreçte, kendilerini halktan, diğer bir ifadeyle evini geçindirmek için çalışması gereken ve kölesi olmayan kimselerden ayırmak isteyenlerin özgürlük temelinde bir ayrıma başvurarak *scholê* kavramını yüceltme istekleri görünür. Çalışanların yanı sıra kadınların ve çocukların da *scholê* sahibi olamayacağını belirten Aristoteles, bu kavram ve diğer boş zaman etkinliklerini birbirinden ayırır. Dönemin boş zaman edimleri arasında sayılabilecek etkinliklerde herkesin katılımına imkân sunulması, “kölelerin boş zamanı olamaz” sözüyle çelişki yaratır görünmektedir. Ancak bu çelişki tam da boş zaman kavramı probleminde ortaya koyulduğu üzere, tek bir kavram üzerinden tüm tarihi okumaya kalkışmanın bir sonucudur. Diğer bir ifadeyle kölelerin, kadınların, çocukların ve çalışanların boş zamanı olabilir fakat Aristoteles’in kurguladığı *scholê* hayatı olamaz demek, erdem ahlakı üzerinden kurgulanan anlatıyla birlikte Antik Yunan’da mevcut bulunan koşullara daha uygun olacaktır.

Aristoteles’in insanlar arasında yaptığı bu ayrım eleştirilmiş, kavramın sadece aristokraziyle sınırlı olduğu konusunda yorumlar yapılmıştır. Fakat daha önce de belirtildiği gibi, Kalimtzis gibi kimi düşünürler bu iddiaların yanlış olduğunu göstererek *scholê* kavramının tüm insanlığa bir hediye olduğunu, herkesin bu imkândan faydalanabileceğini

göstermiştir. Bu çalışmada gösterilmeye çalışıldığı üzere, *scholê* kavramı bu açıdan ele alınarak *erdem zaman* olarak adlandırılmış, Antik Yunan'daki ayrıştırıcı aristokratik tutumdan ziyade her bir bireyin kendi karakteriyle paralel olarak şekillendirdiği bir sürece işaret edilmek istenmiştir. Erdem ahlakında olduğu gibi *erdem zaman hayatı* yaşamak, alışkanlıkları ve tekrarı gerektirir. Yine benzer bir şekilde dengeli, ölçülü, ortayı tutturana bir yaklaşımın kimi zaman haz vermese dahi sürdürülmesi, erdem zamanı oluşturan unsurlara işaret eder. Günümüzde mevcut olan siyasal düzen Antik Yunan'ın aksine her bir bireye vatandaşlık hakkı tanır. Dolayısıyla *scholê* kavramının birebir şekilde kullanılması mümkün değildir. Bu sebeple bireylerin zorunluluktan veya sonrasını hesaplayarak ona göre davranmalarından farklı olarak, etik değerler erdem ahlakında faile yüklenmesine benzer şekilde, boş zaman değerinin de bireye yüklenmesiyle erdem zaman kavramının ortaya çıkabileceğine kanaat getirilmiştir.

Bir boş zaman ediminin zorunluluktan dolayı yapılmasına ise *ödev zaman* ifadesi uygun görülmüştür. Bunun sebebi Antik Yunan sonrası kaybolan *scholê* kavramının Antik Roma ile başlayarak Endüstrileşme dönemine kadar yayılan bir süreçte yerini farklı bir olgu olan *otium* kavramına bırakmasıdır. Çalışmanın artık küçümsenmemeye başlanmasından itibaren dini ve siyasal etkenlerin ışığında çalışmanın yüceltilmesine doğru bir yönelim gelişmiştir. Bir hayat biçimi formundan çıkarak çalışmanın dışında kalan zaman olarak görülmeye başlanan boş zaman ise yozlaşma ve kötüye kullanım gibi özelliklerle birlikte anılmaya başlamıştır. Bu ara dönemde eylemler, boş zamanın kendi değeri ve imkânı için değil, kurallar çerçevesinde doğru ve nitelikli bir şekilde gerçekleştirilmeleri sonucunda değer görmüşlerdir. Farklı bir ifadeyle, çalışmanın dışında kalan zaman salt eğlence, dinlenme, gereksiz görülen işlerle uğraşma gibi aktivitelere eşlik ederse bu aylaklık ve günah olarak addedilmiştir. Bunların yerine yapılması gerekenler mümkün olduğu kadar çok çalışmak, çalışmaktan yorulunca kısa bir süre dinlenmek, ancak farklı bir aktiviteye zaman bulunduğunda bunu tefekkür gibi değerli edimlerle geçirmektir. Aydınlanmayla birlikte Avrupa'da dinin azalan etkisiyle bu zorunluluk algısı azalmamış, aksine nitelikli ve soylu edimlerle geçirilmesi entelektüel gelişimin bir unsuru haline gelmiştir. Ödev ahlakında etik değerler failden veya sonuçtan ziyade davranışın kurala uygunluğunda olmasına benzer şekilde ödev zamanda da önemli olan boş zamanda yapılan eylemlerin kurala uygunluğundadır. Aylak bir şekilde geçirilmemesi gereken zamanların herkese bir hak olarak tanınması ve nasıl geçirileceğinin bireylerin iradelerine bırakılması 20. yüzyıla kadar gerçekleşmeyecektir.



Sanayi devrimi ve endüstrileşme sürecinde çalışma saatlerinin insanca yaşamı engelleyecek sürelerle uzamasının yanı sıra otomatikleşen süreçler verimliliği arttırmış, fazlasıyla üretime odaklanan sistemin tüketimi mecburi kılması sonucunu doğurmuştur. Bu bağlamda öncelikle, işçilerin daha fazla iş dışı zaman taleplerine uygun şekilde çalışma saatleri sınırlandırılarak yasal düzlemde herkese belirli saatlerde çalışmama hakkı tanınmıştır. Öte yandan sistemin zorunlu olarak gerektirdiği tüketimin teşvik edilmesi için ücretler arttırılmış, boş zaman çalışanların da tüketimine sunulmuştur. Hem hukuki hem ekonomik bağlamda kontrol ve verimlilik aracı olarak ortaya çıkan modern boş zaman, birçok düşünür tarafından işaret edilmesinin yanı sıra kökeninin uygunluğu sebebiyle *serbest zaman* olarak adlandırılmıştır. Sınırları dışsal bir otorite tarafından belirlenmiş vakitlerin kişilerin özgür kullanımına sunulması olarak tasarlanan bu modern kavram, özellikle pozitivist disiplinlerin tekelindeymişçesine toplumun anlaşılması maksadıyla kullanılmıştır. Bu bağlamda kültür endüstrilerinin bireyleri yönlendirmelerinin, sistem, piyasa, reklam manipülasyonlarının çerçevesinde toplum çözümlemesinin bir anahtarı olarak görülen serbest zaman kavramıyla, bireylerin birey olarak kendi yaşam dünyalarını kurgulama ihtimali göz ardı edilmiş ve bunlar tüketimle kol kola olan nicel istatistiklere dönüştürülmüştür. Amerikan rüyası olarak adlandırılan ideal, bunun açık bir örneğidir. Tüketim ve gösteriş üzerine kurulu olan bu düzen, serbest zamanın tek olanağı olarak gösterilir ve tüm kapitalist toplumlarda aynı şekilde gerçekleştiği varsayılır. Bu sebeple Batı paradigması içinden açıklanan serbest zaman kavramı, Batı kültür ve değerleri üzerinden kurgulanmıştır. Boş zamanı kısıtlı ve karanlık bir alana hapseden modern söylem, buradaki ahlaki, yaratıcı ve özgür unsurları görmezden gelir. Felsefenin veya felsefi boş zamanın imkanının bulunmadığı bu anlatı, toplumu anlamaya ve sistemi eleştirmeye yönelik bir çabanın ürünüdür. Dolayısıyla modern serbest zaman söyleminin dilini ve kavramlarını bir kenara koyarak, boş zamanı felsefi bir biçimde ele almak gerekmiştir. Bu sayede ‘boş’ kelimesinin kökeninde bulunan bağımsızlık ve özgürlük manalarından hareketle, boş zaman kavramı potansiyel bir imkânın zemini olarak tasarlanabilmiştir.

Bu bağlamda, öncelikle serbest zaman kavramı felsefe disiplininden ayrı bir noktaya konumlandırılmıştır çünkü modern söyleme göre serbest zaman ancak ve ancak tüketimle ilişkili bir şekilde ele alınabilir. Özgürlüğün olmadığı, tüm bireylerin ve eylemlerin tahakküm altına alındığı, davranışların piyasanın ve ekonominin gereklerine göre yönlendirildiği bir durumda iradi tercihlerin ve ahlakın temeli yok edilmiş olur. Özgür düşünceye veya iradi tercihlere yer bırakmayan bu söylem, bu sebeplerle felsefeden çok

diğer disiplinlere önemli veriler sağlayan bir alan olarak görülmelidir. Buna karşılık felsefi boş zaman, her zaman ahlakla iç içe kurgulanmış olan bir olgudur. O halde modern dönemde ahlaki içeriği olan fakat serbest zaman olarak anlaşılmayan bir olgudan bahsedebiliyor olmak gerekmektedir. Zira özgürlüğün, ahlakın ve felsefenin imkânı günümüzde hala mevcuttur. Tarihsel literatürün sağladığı mantık çerçevesinde, modern boş zamanın yine modern ahlak teorileriyle benzer unsurlar taşıması gerekliliği doğar. Bu sebeple buradaki olgu *teleolojik zaman* kavramıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Yapılan tercihlerin, eylemlerin sonucuna göre hesaplanmasını içerdiği bu kavram sonuç odaklı boş zaman pratiklerini ön plana çıkartır. Modern dönemde ön plana çıkan teleolojik ahlak kuramlarının belirgin unsurlarını taşıması, teleolojik zaman kavramının da ahlaki bir biçimde kurgulanabilmesine ve serbest zamandan ayrılmasına olanak tanır.

Bu bağlamda serbest zaman kavramının, teleolojik zaman kavramından da farklı olduğu gösterilmiştir. Diğer bir ifadeyle, teleolojik zaman bir manipülasyon ve tüketim aracı olarak değersiz bir boş zaman anlamına gelmez. Boş zaman kavramı tüm pratiklerde ahlaki bir duruşa içkin bir tutumla ele alınmalıdır. Sosyoloji veya psikoloji gibi disiplinlerin bakış açısıyla sadece tüketim ve davranış üzerinden açıklanabilecek eylemler, zaten soyut özgürlük kapsamında betimlenir. Ahlaki bir davranışın ve düşüncenin ortaya çıkması bireyin özgür iradesine dayalı olduğu için, daha önce bahsedilen durumlarda bir ahlaktan veya felsefeden söz edilemez. Dolayısıyla bu çalışmada felsefi açıdan ele alınan ve boş zamanın alt kavramı olan teleolojik zaman, diğer disiplinlerin tanımlarından farklı bir noktada konumlanmaktadır. Bu kavram da, erdem zaman veya ödev zaman gibi, zorunlu olarak özgürlükle ve ahlaki unsurlarla bir arada düşünülmelidir fakat literatür taraması bize bu olanağı sağlamadığı için farklı bir yöntemle başvurulmalıdır. Bu çalışma için bu yöntemi sağlayan deneysel felsefe olmuştur.

Bu sebeple, uluslararası düzeyde giderek popülerleşen deneysel felsefe yöntemlerinin benimsenmesi ufuk açıcı bir tavır olarak benimsenmiştir. Bu sebeple öncelikle akımın arka planı ve yöntemleri aktarılmış, felsefenin gelişimine sağlayabileceği katkılar gösterilmeye çalışılmıştır. Deneysel felsefe geleneksel felsefi tartışmaların veya kuramların ardındaki sezgileri, kavramları ve varsayımları deneysel yöntemler kullanmak yoluyla inceler. Verilerin sistematik olarak toplanması ve analiz edilmesiyle felsefi soru ve sorunlara katkıda bulunacağı iddia edilir. Başlarda negatif bir tutumla sadece sezgilerin incelenmesine dayalı olarak ortaya çıkan bu akım, kısıtlayıcı doğası sebebiyle karşıt bir oluşuma yol açmıştır.

Pozitif tutum gösterenler ise metafizik, dil felsefesi, zihin felsefesi, epistemoloji, teknoloji felsefesi ve biyoetik deneysel felsefe gibi farklı dalları da dahil etmişlerdir. Böylece geleneksel veya modern felsefi problemleri, kuramları ve kabulleri tartışmaya açarak daha sağlam bir zemin kurmak amaçlanmaktadır.

Genel geçer olarak kabul edilen kuramlara veya savlara farklı bir bakış açısı getiren deneysel felsefe, felsefi iddiaların yeni bir düzlemde tartışılmasına olanak sağlamıştır. Bu bağlamda yaygın bir şekilde kabul gören epistemolojik ve ontolojik kuramlar tekrar gündeme girmiş, çeşitli yöntemler sayesinde sorunlara çözüm noktasında destekleyici bir unsur olarak kullanılmıştır. Psikoloji gibi disiplinlerin araştırma yöntemlerinden etkilenecek oluşturulan ampirik deneyler, anketler ve araştırmalar felsefeye uyarlanmış, böylece genel kabul gören felsefi düşüncelerin veya kuramların aslında evrensel olmadığı gösterilmiş, ve bunlar yeniden tartışmaya açılmıştır. Bu çerçevede nelerin evrensel olabileceği, sezgilerin felsefedeki yeri ve görüşlerdeki farklılıkların nelere dayanabileceği araştırma konusu yapılmıştır.

Literatür taraması ve mantıksal varsayımlar her ne kadar sistemli bir şekilde ele alınsalar ve kendi içlerinde tutarlı olsalar da ancak içinden çıktıkları koşulların bir yansıması olmak durumundadırlar. Düşünürlerin veya akademisyenlerin varsayımları nihayetinde kendi sezgileri doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Kültürel ve demografik özelliklerin, çevresel koşulların, hatta alınan eğitimin şekillendirdiği sezgiler, öne sürülen kuramların yetersiz ve hatta yanlış bir şekilde kurgulanmasına sebep olabilir. Bu yüzden kuramsal düzeyin ötesine geçerek varsayımların ardında yatan sezginin araştırılması gerekir. Deneysel felsefenin ülkemizde de yaygınlaşmasının felsefeye önemli katkılarda bulunacağı inancını da temel alan bir yaklaşımla bu çalışmada elde edilen teorik sonuçlar pratik düzlemde değerlendirilmek istenmiştir. Boş zaman konusunu ele alan tüm Batı filozoflarında, tez boyunca gösterildiği üzere, temelde boş zaman ve ahlak arasında bir ilişki olduğu sezgisi vardır. Bu bağlamda, tarihsel dönemler arasındaki farklılıkların boş zaman kavrayışında farklı ahlaki temellere dayanması sebebiyle ortaya çıkmış olduğu tespit edilmiştir.

Bu tavrın günümüz için de sürdürülmesi gerekliliği mantıksal bir çıkarımdır. Buradaki sezginin ampirik yöntemlerle araştırılmasını sağlayan deneysel felsefe, günümüzde boş zaman sorununun felsefi bir şekilde irdelenebilmesine aracı olmuştur. Sosyoloji veya psikoloji gibi disiplinler tarafından yapılan araştırmalar, olguyu objektif bir değer olarak kurgular ve nicel verilerle anlaşılabilir boyutlarına odaklanırken; bu çalışmada benimsenen

deneysel felsefe yaklaşımı boş zaman ve ahlak arasında olduğu varsayılan ve tüm dönemlerde bu şekilde kurgulanan boş zaman kuramlarını soruşturma konusu haline getirmiştir. Bu sayede hem boş zaman kavramı ve ahlaki boyutları hem de önerilen üçlü kavram seti deneysel felsefe kapsamında felsefi bir şekilde değerlendirilebilir olmuştur. Diğer bir deyişle, günümüzdeki felsefi boş zaman sezgisini araştırmak mümkün olmuştur. Batı filozoflarının endüstrileşme öncesinde teorik bir şekilde ulaştığı bağıntının, günümüzde, özellikle felsefeyle ilgilenmeyen ve ahlak teorilerine hâkim olmayan kişilerce de kurulup kurulmadığını görmek, boş zaman ve ahlak arasındaki ilişki varsayımına dayalı olan bu kuramlara farklı bir bakış açısı sağlamıştır. Bir yandan bu ihtimal araştırılırken, diğer yandan Türkiye'nin Doğu ve Batı arasında yer alan hem coğrafi hem kültürel konumunun deneysel felsefe için benzersiz bir zemin sağlamış olduğu görülmüştür.

Ancak bu çalışmada, yaygın olarak nicel bir tutuma sahip olan deneysel felsefe pratiklerinin aksine, nitel bir uygulamanın imkânı aranmıştır. Boş zaman olgusunun bireylerde karşılığını bulmanın en etkili yolunun fenomenolojik araştırma olduğu kanaati doğrultusunda, bireyleri ve gündelik pratiklerini sayısal istatistiklere dökmeye çalışmak yerine, onların anlam dünyalarını nasıl inşa ettikleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Deneysel felsefenin hipotezleri test etme tavrıyla, Husserl'in betimleyici fenomenolojisinde her şeyin paranteze alınarak dışarıda bırakılması düşüncesinin çelişkili görünmesi sebebiyle, Heidegger'in öne sürdüğü yorumsamacı fenomenoloji yaklaşımı benimsenmiştir. Böylece boş zamanın ahlaki eğilimler çerçevesinde şekillenip şekillenmediği sezgisi araştırılabilmiştir.

Bu çerçevede görüşme yapılacak grup ve yöntem belirlenmiştir. Buna göre Pursaklar Fen Lisesi öğretmenleriyle yarı yapılandırılmış görüşmeler yapmanın mevcut şartlarda makul olacağı düşünülmüştür. Modern hayatın zorunluluklarının yanı sıra, akademik iş yükünün diğer türdeki okullara göre fazla olması, böyle okullardaki öğrencilerin akademik başarılarının ve yüksek hedeflerinin bulunması, yine bu öğrencilerin gelecekte ülkemizde yüksek konumlarda bulunma ihtimallerinin diğer okul öğrencilerine kıyasla daha mümkün olması gibi unsurlar, öğretmenlerin öğretimin yanı sıra ahlaki rol model olarak da eğitim faaliyetlerini şekillendiriyor olmasını gerektirir. Yani bu örneklemin seçilmesinde hem modern ve sosyolojik serbest zaman kavramının örnekleri olmaları, hem de ahlaki unsurları taşımaları gerekliliği etkili olmuştur. Bu sayede günümüzde boş zaman olgusunun mahiyetini ortaya çıkarma ihtimalinin olduğu görülmüştür.

Yarı yapılandırılmış görüşmelerden elde edilen ses kayıtları MAXQDA programıyla analize tabi tutularak kodlara ve kategorilere ayrılmıştır. Belirli temaların tekrar etmesi üzerine çalışmada doyuma ulaşıldığına kanaat getirilmiş ve görüşmeler sonlandırılmıştır. Elde edilen veriler boş zaman ve ahlak bağlamında tartışılmıştır. Bu tartışmanın sonuçları, tezde önerilen üçlü kavram setinin yerinde bir ayırım olduğunu gösteren bulguları gözler önüne sermiştir. Bu bağlamda tanımlarında genel olarak süreçlere ve devamlılığa işaret eden unsurlar erdem zaman, bir şekilde görev veya kural icabı yapılma zorunluluğu içeren öğeler taşıyan ifadeler ödev zaman, edimin pratik faydalarına, keyfine veya sonrasının hesaplanmasına göre karar verilmesini içeren tanımlar ise teleolojik zaman etiketiyle kodlanmıştır. Hem boş zaman hem de etik teorilerinin gündelik pratiklerle birebir uyuşmadığını, yani eylem ve söylem arasında farklar olduğunu ortaya çıkaran bu araştırmada, hâkim söylem ve paradigmaların temelde belirleyici bir unsur olmakla beraber, tüm yaşamı şekillendirmede etkili olmadığı gözlemlenmiştir. Boş zaman pratikleri ve ahlaki tutumlar arasında görülen paralellikler de tezde serimlenen kuramsal çerçeveye uyumlu görünmektedir.

Teorik ve pratik düzlemde ulaşılan tüm sonuçlar göstermiştir ki, erdem-ödev-teleolojik zaman ayırımı, boş zaman konusunda var olan karmaşıklığı gidermede ve konuyu serbest zaman söylemlerinin tahakkümünden çıkarmada etkili olma potansiyeli taşıyan bir öneridir. Bu üçlü ayırmadan zorunlu olarak birine tabi olmak gibi bir koşul olmadığı gibi, herhangi biri diğerinden daha değerli görülemez. Felsefenin ve entelektüel gelişimin imkânı yine burada yatmaktadır. Bu ayırım ahlak kuramlarıyla da birebir benzerlik gösteren unsurlara sahiptir. Uygulama alanında görüldüğü gibi zorunlu olarak tek bir ahlaki eğilim göstermek mümkün değildir ancak farklı eğilimlere sahip katılımcıların boş zaman pratiklerinin de yine bu eğilimlere paralel bir şekilde olduğu ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak ahlaki yargıların şekillendirdiği boş zaman pratiklerinin, modern dönem pozitivist serbest zaman kuramlarıyla sınırlı kalarak açıklanamayacağı açık hale gelmektedir. Deneysel felsefe kapsamında felsefi bir müdahale yapılması ve yeni araştırmalar eşliğinde tartışılması zorunlu olan bu kavram, modern söylemlerin şekillendirilmesinde de faydalı olacaktır. Bu sayede özgür düşünceye ve ahlaka yeniden yer açılacaktır, dayatmaların altında ezilen ve sadece rakamlardan ibaret olan kimselerin insani yönleri ortaya çıkabilecektir.

## KAYNAKÇA

- Adams, C., & van Manen, M. (2008). Phenomenology. L. M. Given (Dü.) içinde, *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods: Volumes 1&2* (s. 614-619). California: SAGE Publication.
- Adorno, T. W. (2005). *Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar*. (O. Koçak, & A. Doğukan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Adorno, T. W. (2011). *Kültür Endüstrisi: Kültür Yönetimi*. (N. Ülner, M. Tüzel, & E. Gen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akarsu, B. (1982). I. Mutluluk Ahlakı. B. Akarsu içinde, *Ahlak Öğretileri* (s. 8-145). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Alexander, J. (2012). *Experimental Philosophy: An Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Alexander, J., & Weinberg, J. M. (2007). Analytic Epistemology and Experimental Philosophy. *Philosophy Compass*, 2(1), 56-80.
- Alexander, J., Mallon, R., & Weinberg, J. M. (2014). Accentuate the Negative. J. Knobe, & S. Nichols (Dü) içinde, *Experimental Philosophy Volume 2* (s. 31-50). New York: Oxford University Press.
- Allen, R. T. (1989). Leisure: the Purpose of Life and the Nature of Philosophy. T. Winnifrith, & C. Barrett (Dü) içinde, *The Philosophy of Leisure* (s. 20-33). New York: Palgrave Macmillan.
- Ancient Beads*. (2022, 03 17). New Scientist: <https://www.newscientist.com/article/dn9392-ancient-beads-imply-culture-older-than-we-thought> adresinden alındı
- Andow, J. (2016). Qualitative Tools and Experimental Philosophy. *Philosophical Psychology*, 29(8), 1128-1141. doi:10.1080/09515089.2016.1224826
- Applebaum, H. (1995). The Concept of Work in Western Thought. F. C. Gamst (Dü.) içinde, *Meanings of Work: Considerations for the Twenty-first Century* (s. 46-78). New York: State University of New York Press.
- Applebaum, H. (1997). İş ve Boş Zaman. *Cogito*, 12, 47-52.
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu*. İstanbul: İletişim.
- Argın, Ş. (1992). Boş Zamanın Toplumsal Anlamı Üzerine Notlar. *Birikim Dergisi*(43), 29-41.
- Aristoteles. (1996). *Metafizik*. (P. D. Arslan, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Aristoteles. (1997). *Nikomakhos'a Etik: HOIKA NIKOMAXEIA*. (S. Babür, Çev.) Ankara: Ayraç Yayınları.
- Aristotle. (1991). Eudemian Ethics. J. Barnes (Dü.) içinde, *Aristotle: The Complete Works* (J. Solomon, Çev.). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

- Aristotle. (1991). *Metaphysics*. J. Barnes (Dü.) içinde, *Aristotle: The Complete Works* (W. D. Ross, Çev.). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Aristotle. (1991). *Nicomachean Ethics*. J. Barnes (Dü.) içinde, *Aristotle: The Complete Works* (W. D. Ross, Çev.). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Aristotle. (1991). *Politics*. J. Barnes (Dü.) içinde, *Aristotle: The Complete Works* (B. Jowett, Çev.). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Aydın, K. (2009). Social stratification of culture and leisure in Turkey. *Cultural Trends*, 18(4), 295-311. doi:10.1080/09548960903268113
- Aydoğan, F. (2000). *Medya ve Serbest Zaman*. İstanbul: Om.
- Aytaç, Ö. (2002). Boş Zaman Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 231-260.
- Aytaç, Ö. (2004). Kapitalizm ve Hegemonya İlişkileri Bağlamında Boş Zaman. *C. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 28(2), 115-138.
- Bahadır, M. (2016). Antikçağ'dan Günümüze Boş Zaman Üzerine Bir Değerlendirme. *ETÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(2), 103-116.
- Balme, M. (1984). Attitudes to Work and Leisure in Ancient Greece. *Greece & Rome*, 31(2), 140-152. doi:10.1017/S0017383500028515
- Barrett, C. (1989). The Concept of Leisure: Idea and Ideal. T. Winniffrith, & C. Barrett (Dü) içinde, *The Philosophy of Leisure* (s. 9-19). New York: Palgrave Macmillan.
- Baudrillard, J. (2008). *Tüketim Toplumu: Söylenceleri, Yapıları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bernstein, J. M. (2011). Sunuş. T. W. Adorno içinde, *Kültür Endüstrisi: Kültür Yönetimi* (s. 7-44). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Birsel, S. (2014). *Kahveler Kitabı*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Bogdan, R. C., & Biklen, S. K. (2007). *Qualitative Research for Education : An Introduction to Theories and Methods*. Boston: Pearson Education.
- Bondanella, J. C. (2008). Petrarch's Rereading of "Otium" in De "vita solitaria". *Comparative Literature*, 60(1), 14-28.
- Bongaardt, R., Røseth, I., & Baklien, B. (2016). Hiking Leisure: Generating a Different Existence Within Everyday Life. S. B. Merriam, & R. S. Grenier (Dü) içinde, *Qualitative Research in Practice: Examples for Discussion and Analysis Second Edition* (s. 91-112). San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Borsay, P., & Furnée, J. H. (2016). Introduction. *Leisure Cultures in Urban Europe* (s. 1-18). içinde Manchester: Manchester University Press.
- Boş. (2022, 2 10). Türk Dil Kurumu Sözlüğü: <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı

- Brandt, R. B. (2005). Rule Utilitarianism. H. J.Gensler, E. W.Spurgin, & J. C. Swindal (Dü) içinde, *Ethics: Contemporary Readings* (s. 215-221). New York: Routledge.
- Brinkmann, S. (2008). Interviewing. L. M. Given (Dü.) içinde, *The Encyclopedia of Qualitative Research Methods: Volume 1&2* (s. 470-472). London: Sage Publication.
- Buckwalter, W., & Stich, S. (2014). Gender and Philosophical Intuition. J. Knobe, & S. Nichols (Dü) içinde, *Experimental Philosophy Volume 2* (s. 307-346). New York: Oxford University Press.
- Burke, P. (1995). The Invention of Leisure in Early Modern Europe. *The Past and Present Society*, 146, 136-150.
- Cappelen, H. (2012). *Philosophy without Intiutions*. Oxford: Oxford University Press.
- Ceylan, Y. (1998). Din ve Ahlak. *Doğu Batı*(4), 79-86.
- Chick, G. (2006). Anthropology/Pre-History of Leisure. C. Rojek, S. M. Shaw, & A. J. Veal (Dü) içinde, *A Handbook of Leisure Studies* (s. 41-54). New York: Palgrave Macmillan.
- Chudnoff, E. (2013). *Intuition*. London: Oxford University Press.
- Coalter, F. (1997). Leisure Sciences and Leisure Studies: Different Concept, Same Crisis? *Leisure Sciences: An Interdisciplinary Journal*, 19(4), 255-268. doi:10.1080/01490409709512254
- Cokely, E. T., & Feltz, A. (2009). Adaptive Variation in Judgment and Philosophical Intuition. *Consciousness and Cognition*, 18, 356-358.
- Colaço, D., Buckwalter, W., Stich, S., & Machery, E. (2014). Epistemic Intuitions in Fake-barn Thought Experiments. *Episteme*, 11, 199-212.
- Cook, K. E. (2008). In-Depth Review. L. M. Given (Dü.) içinde, *The Encyclopedia of Qualitative Research Methods: Volume 1&2* (s. 422-423). London: Sage Publication.
- Cranston, M. (1984). Notes. J.-J. Rousseau içinde, *A Discourse on Inequality* (s. 173-188). London: Penguin Books.
- Crisp, R. (2004). Introduction. Aristotle, & R. Crisp (Dü.) içinde, *Nicomachean Ethics* (R. Crisp, Çev., s. vii-xxxv). Cambridge: Cambridge University Press.
- Csikszentmihalyi, M. (1997). *Finding flow: The psychology of engagement with everyday life*. New York: Basic Books.
- Çalışmak*. (2022, 04 20). Türk Dil Kurumu: <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı
- Çelgin, G. (2018). *Eski Yunanca Türkçe Sözlük*. İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- Çolakoğlu, T. (247-258). Üniversite Öğretim Elemanlarının Boş Zaman Alışkanlıklarını Değerlendirmeleri Üzerine Bir Araştırma. *GÜ, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 25(1), 2005.



- Davis, N. A. (2000). Contemporary Deontology. P. Singer (Dü.) içinde, *A companion to Ethics* (s. 205-218). Oxford: Blackwell Publishing.
- De Grazia, S. (1962). *Of Time, Work, and Leisure*. New York: The Twentieth Century Fund.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2005). Introduction: The Discipline and Practice of Qualitative Research. N. K. Denzin, & Y. S. Lincoln (Dü) içinde, *Sage Handbook of Qualitative Research* (s. 1-32). London: Sage Publication.
- Dikmen, A. A. (2015). *Makine, İş, Kapitalizm ve İnsan*. İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Dubljević, V., Sattler, S., & Racine, E. (2018). Deciphering Moral Intuition: How Agents, Deeds, and Consequences Influence Moral Judgement. *PLoS ONE*, 13(10).
- Dumazedier, J. (1991). Aile ve Boş Zaman. *Aile ve Toplum*, 1(2), 101-110.
- Durant, W. (1954). *The History of Civilization Volume I: Our Oriental Heritage*. New York: Simon and Schuster.
- Elliot, A., & Lemert, C. (2011). *Yeni Bireycilik: Küreselleşmenin Duygusal Bedelleri*. (B. Kıcır, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Emek*. (2022, 04 20). Türk Dil Kurumu: <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı
- Erkip, F. (2009). Leisure in the Turkish Context: A Preliminary Account. *World Leisure Journal*, 51(4), 275-281. doi:10.1080/04419057.2009.9674607
- Evans, J. S. (2010). Intuition and Reasoning: A Dual-Process Perspective. *Psychological Inquiry*(21), 313-326.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1988). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Febvre, L. (1995a). *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- Febvre, L. (1995b). *Rönesans İnsanı*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- Fischer, E., & Collins, J. (2015). Rationalism And Naturalism In The Age of Experimental Philosophy. E. Fischer, & J. Collins (Dü) içinde, *Experimental Philosophy, Rationalism, and Naturalism: Rethinking Philosophical Method* (s. 3-33). New York: Routledge.
- Floris, B. (2012). Kamusal Alan ve Ekonomik Alan. E. Dacheux (Dü.) içinde, *Kamusal Alan* (H. Köse, Çev., s. 65-74). İstanbul: Ayrıntı.
- Foucault, M. (2005). *Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar I*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fromm, E. (1965). *Escape from Freedom*. New York: Avon.
- Fromm, E. (1996). *Özgürlükten Kaçış*. (Ş. Yeğin, Çev.) İstanbul: Payel.
- Gensler, H. J. (2011). *Ethics: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge.

- Gensler, H. j., & Tokmenko, M. G. (2005). Against Cultural Relativism. H. J.Gensler, E. W.Spurgin, & J. C.Swindal (Dü) içinde, *Ethics: Contemporary Readings* (s. 50-57). New York: Routledge.
- Gettier, E. L. (1963). Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis*, 23(6), 121-123.
- Gibbons, Z. (2016). Abused and Abusive Words: Hobbes on Laughter and Leisure. *ELH*, 83(3), 681-709. <https://www.jstor.org/stable/26173874> adresinden alındı
- Goldman, R., & Wilson, J. (1977). The Rationalization of Leisure. *Politics & Society*, 7(2), 157-187. doi:10.1177/003232927700700202
- Gottlieb, A. (2004). Introduction. B. Russell içinde, *In Praise of Idleness and Other Essays* (s. xi-xxiv). London ve New York: Routledge Classics.
- Greene, J. (2003). From Neural 'Is' to Moral 'Ought': What are the Moral Implications of Neuroscientific Moral Psychology? *Nature Reviews Neuroscience*, 4(10), 846-849.
- Greene, J. D., Cushman, F. A., Stewart, L. E., Lowenberg, K., Nystrom, L. E., & Cohen, J. D. (2009). Pushing Moral Buttons: The Interaction between Personal Force and Intention in Moral Judgement. *Cognitive*, 111(3), 364-371.
- Greene, J., & Haidt, J. (2002). How (and Where) Does Moral Judgment Work? . *Trends in Cognitive Sciences*, 517-523.
- Greene, J., & Young, L. (2020). The Cognitive Neuroscience of Moral Judgment and Decision-Making. *The Cognitive Neurosciences*, 1005-1015.
- Greene, J., Nystrom, L. E., Engell, A. D., Darley, J. M., & Cohen, J. D. (2004). The Neural Bases of Cognitive Conflict and Control in Moral Judgment. *Neuron*, 44(2), 389-400.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Gürbüz, B., & Henderson, K. A. (2014). Leisure Activity Preferences and Constraints: Perspectives from Turkey. *World Leisure Journal*, 56(4), 300-316. doi:10.1080/16078055.2014.958195
- Haidt, J. (2012). *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Pantheon Books.
- Haidt, J., Koller, S. H., & Dias, M. G. (1993). Affect, Culture, and Morality, or Is It Wrong to Eat Your Dog? *Journal of Personality and Social Psychology*, 65, 613-628.
- Haldane, J. (2000). Medieval and Renaissance Ethics. P. Singer (Dü.) içinde, *A Companion to Ethics* (s. 133-146). Oxford: Blackwell Publishers.
- Han, B.-C. (2019). *Zamanın Kokusu: Bulunma Sanatı Üzerine Felsefi Bir Deneme*. (Ş. Öztürk, Çev.) İstanbul: Metis.

- Harada, M. (2004). Japan. G. Cushman, A. J. Veal, & J. Zuzanek (Dü) içinde, *Free Time and Leisure Participation: International Perspectives* (s. 153-162). Oxfordshire, Cambridge: CABI Publishing.
- Harvey, D. (2012). *Paris, Modernitenin Başkenti*. (B. Kılınçer, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Hassoun, N. (2016). Experimental or Empirical Political Philosophy. J. Sytsma, & W. Buckwalter (Dü) içinde, *A Companion to Experimental Philosophy* (s. 234-246). Oxford: Wiley.
- Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman*. (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Heintzman, P. (2017). "Have Leisure and Know that I Am God": Christianity and Leisure. K. Spracklen, B. Lashua, E. Sharpe, & S. Swain (Dü) içinde, *The Palgrave Handbook of Leisure Theory* (s. 203-222). London: Palgrave Macmillan.
- Hemingway, J. (1996). Emancipating Leisure: The Recovery Of Freedom in Leisure. *Journal of Leisure Research*, 28(1), 27-43. doi:10.1080/00222216.1996.11949759
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*. (S. Lim, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Holba, A. (2007). *Philosophical Leisure: RECUPERATIVE PRACTICE FOR HUMAN COMMUNICATION*. Wisconsin: Marquette University Press.
- Honour, H., & Fleming, J. (2016). *Dünya Sanat Tarihi*. (H. Abacı, Çev.) İstanbul: Alfa.
- Horkheimer, M. (2013). *Akil Tutulması*. (O. Koçak, Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Howells, W. D. (2005). İkinci Deneme. T. Veblen içinde, *Aylak Sınıfın Teorisi* (Z. Gültekin, & C. Atay, Çev., s. 13-17). İstanbul: Babil Yayınları.
- Huizinga, J. (2006). *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hunnicut, B. K. (2006). The History of Western Leisure. C. Rojek, S. M. Shaw, & A. J. Veal (Dü) içinde, *A Handbook of Leisure Studies* (s. 55-74). New York: Palgrave Macmillan.
- Husserl, E. (1978). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*. (D. Carr, Çev.) Evanston: Northwestern University Press.
- Huyssen, A. (1975). Introduction to Adorno. *New German Critique*(6), 3-11.
- Irwin, T. (1999). Glossary. Aristotle, & T. Irwin (Dü.) içinde, *Nicomachean Ethics* (T. Irwin, Çev., s. 315-354). Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- James, W. (2019). *Pragmatizm: Bazı Eski Düşünme Tarzları İçin Yeni Bir Ad*. (F. B. Aydar, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Juniu, S. (2000). Downshifting: Regaining the Essence of Leisure. *Journal of Leisure Research*, 32(1), 69-73. doi:10.1080/00222216.2000.11949888
- Kala, M. E. (2018a). An Examination on Free, Freedom and Liberty as Root Usages of Negative Freedom and Positive Freedom. *Adam Akademi*, 8(1), 81-93.
- Kala, M. E. (2018b). *Erdem ve Ödev: Batı Ahlak Tarihinin Serencamı*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Kalimtzis, K. (2013). Aristotle on Scholē and Nous as a Way of Life. *Organon*, 45, 35-41.
- Kalimtzis, K. (2017). *An Inquiry into the Philosophical Concept of Scholē : Leisure as a Political End*. London New York: Bloomsbury Academic, an imprint of Bloomsbury Publishing Plc.
- Kant, I. (1997). *Lectures on Ethics*. (P. Heath, J. B. Schneewind, Dü, & P. Heath, Çev.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*. Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2002). *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*. (İ. Kuçuradi, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2006). *Yargı Yetisinin Eleştirisi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Karaküçük, S. (2005). *Rekreasyon: Boş Zamanları Değerlendirme*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Kelly, J. R. (2012). *Leisure*. United States: Sagamore Publishing.
- Kelly, J. R., & Freysinger, V. J. (2000). *21st Century Leisure: Current Issues*. Boston: Allyn & Bacon.
- Kern, S. (2013). *Zaman ve Uzam Kültürü (1880-1918)*. İstanbul: İletişim.
- Kılbaş, Ş. (2010). *Rekreasyon: Boş Zamanı Değerlendirme*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Kırlı, C. (2016). Coffeehouses: Leisure and Sociability in Ottoman. P. Borsari, & J. H. Furnée (Dü) içinde, *Leisure Cultures in Urban Europe* (s. 161-182). Manchester : Manchester University Press.
- Knobe, J. (2007). Experimental Philosophy. *Philosophy Compass*, 2(1), 81-92.
- Knobe, J., & Nichols, S. (2008). An Experimental Philosophy Manifesto. J. Knobe, & S. Nichols (Dü) içinde, *Experimental Philosophy* (s. 3-14). New York: Oxford University Press.
- Kornblith, H. (1998). The Role of Intuitions in Philosophical Inquiry. M. R. DePaul, & W. Ramsey (Dü) içinde, *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry* (s. 129-141). Lanham: Rowman & Littlefield.
- Kornblith, H. (2015). Naturalistic Defenses of Intuition. E. Fischer, & J. Collins (Dü) içinde, *Experimental Philosophy, Rationalism, and Naturalism* (s. 151-168). New York: Routledge.

- Kraus, R. (1998). *Recreation and Leisure in Modern Society*. Jones&Bartlett.
- Kymlicka, W. (2000). The Social Contract Tradition. P. Singer (Dü.) içinde, *A Companion to Ethics* (s. 186-196). Oxford: Blackwell Publishing.
- Labor*. (2022, 04 21). Online Etymology Dictionary: <https://www.etymonline.com/search?q=labour> adresinden alındı
- Lafargue, P. (1997). *Tembellik Hakkı*. şehir: yayıncı.
- Lane, R. (1978). The Regulation of Experience: Leisure in a Market Society. *Social Science Information*, 17(2), 147-184.
- Le Goff, J. (1980). *Time, Work, & Culture in the Middle Ages*. (A. Goldhammer, Çev.) Chicago: The University of Chicago Press.
- Lefebvre, H. (2007). *Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life*. (S. Elden, & G. Moore, Çev.) London&New York: Continuum.
- Lefebvre, H. (2012). *Gündelik Hayatın Eleştirisi I*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2017). *Ritimanaliz: Mekan, Zaman ve Gündelik Hayat*. (A. L. Batur, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Leitner, M. J., & Leitner, S. F. (2012). *Leisure Enhancement*. New York: Sagamore Publishing.
- Loewenmensch*. (2022, 03 17). Wikimedia: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Loewenmensch1.jpg> adresinden alındı
- Lord, C. (1982). *Education and Culture in The Political Thought of Aristotle*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Ma, H., & Liu, E. (2017). *Traditional Chinese Leisure Culture and Economic Development: A Conflict of Forces*. New York: Palgrave Macmillan.
- Machery, E., Mallon, R., Nichols, S., & Stich, S. P. (2004). Semantics, Cross-Cultural Style. *Cognition*, 92(3), B1-B19. 04 04, 2022 tarihinde <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0010027703002087> adresinden alındı
- MacIntyre, A. (2001). *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*. (H. Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Marcuse, H. (1986). *Tek Boyutlu İnsan: İdari İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Marcuse, H. (1990). *One-Dimensional Man*. London and New York: Routledge.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akınhan, & D. Kömürcü, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat.

- Martin, W. H., & Mason, S. (2003). Leisure in Three Middle Eastern Countries. *World Leisure Journal*, 35-44. doi:10.1080/04419057.2003.9674303
- Martin, W. H., & Mason, S. (2004). Leisure in an Islamic Context. *World Leisure Journal*, 46(1), 4-13.
- Maslow, A. (2001). *İnsan Olmanın Psikolojisi*. (O. Gündüz, Çev.) İstanbul: Kuraldışı.
- Maslow, A. H. (1943). A Theory of Human Motivation. *Psychological Review*(50), 370-396.
- Maslow, A. H. (1954). *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row.
- McLean, D. D., & Hurd, A. R. (2015). *Kraus' Recreation and Leisure in Modern Society*. Burlington: Jones&Bartlett.
- Merriam, S. B., & Grenier, R. S. (2019). The Nature of Qualitative Inquiry. *Qualitative Research in Practise: Examples for Discussion and Analysis* (s. 1-32). içinde San Francisco: Jossey-Bass.
- Michelet, J. (1998). *Rönesans*. (K. Berker, Çev.) İstanbul: Cumhuriyet Kitapları .
- Mill, J. S. (2005). Utilitarianism. H. J.Gensler, E. W.Spurgin, & J. C. Swindal (Dü) içinde, *Ethics: Contemporary Readings* (s. 196-201). New York: Routledge.
- Modi, I. (2012). Leisure and Social Transformation. *Sociological Bulletin*, 61(3), 386-403.
- Mommaas, H. (1997). European leisure studies at the crossroads? A history of Leisure Research in Europe. *Leisure Sciences*, 19(4), 241-254.
- Montaigne, M. D. (2003). *The Complete Works: Essays, Travel Journey, Lettera*. (D. M. Frame, Çev.) New York: Everyman's Library.
- Mortensen, K., & Nagel, J. (2016). Armchair-Friendly Experimental Philosophy. J. Sytsma, & W. Buckwalter (Dü) içinde, *A Companion to Experimental Philosophy* (s. 53-70). Oxford: Blackwell.
- Moss, D. (2017). Experimental Philosophy, Folk Metaethics and Qualitative Methods. *Teorema: Revista Internacional de Filosofía*, 36(3), 185-203.
- Mumford, L. (1962). Time and the Machine: Authority of the Clock. *Modern Techonology and Civilization: An Introduction to Human Problems in the Machine Age* (s. 23-27). içinde New York: McGraw Hill Book Company.
- Murphy, T. S. (2014). Experimental Philosophy: 1935–1965. T. Lombrozo, J. Knobe, & S. Nichols (Dü) içinde, *Oxford Studies in Experimental Philosophy* (s. 325-368). Oxford: Oxford University Press.
- Nadelhoffer, T., & Nahmias, E. (2007). The Past and Future of Experimental Philosophy. *Philosophical Explorations*, 10(2), 123-149.
- Nagel, M. (2002). *Masking the Abject: A Genealogy of Play*. Maryland: Lexington Books.

- Neocleous, M. (2017). *Faşizm*. (D. B. Kılınç, Çev.) İstanbul: Nota Bene Yayınları.
- Neuman, L. W. (2020). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar Cilt 1*. (Ö. Akkaya, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Nichols, S., Stich, S., & Weinberg, J. M. (2012). Meta-Skepticism: Meditations in Ethno-Epistemology. S. Stich (Dü.) içinde, *Collected Papers, Volume 2: Knowledge, Rationality, and Morality, 1978-2010* (s. 224-246). New York: Oxford University Press.
- Nicoli, S. M. (2016). *The Role of Intuitions in Philosophical Methodology*. London: Palgrave Macmillan.
- Nuttall, J. (1997). *Ahlak Üzerine Tartışmalar: Etiğe Giriş*. (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Oldest Human Paint Studio*. (2022, 03 17). Live Science: <https://www.livescience.com/16538-oldest-human-paint-studio.html> adresinden alındı
- Oldest Human Paint-Making Studio Discovered in Cave*. (2022). Live Science: <https://www.livescience.com/16538-oldest-human-paint-studio.html> adresinden alındı
- Orwell, G. (2018). *Paris ve Londra'da Beş Parasız*. (B. Göçer, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
- Önder, İ. (1997). Tembellik Hakkı. *Cogito*(12), 73-78.
- Özgür. (2022, 04 12). Türk Dil Kurumu Sözlüğü: <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı
- Özlem, D. (2004). *Etik -Ahlak Felsefesi-*. İstanbul: İnkılâp.
- Papakonstantinou, Z. (2019). Work and Leisure. E. Lytle (Dü.) içinde, *A Cultural History of Work in Antiquity* (s. 159-199). London: Bloomsbury Academic.
- Parker, S. (1972). *The Future of Work and Leisure*. London: Harper Collins Distribution Services.
- Parker, S. (2005). Work and Leisure Futures: Trends and Scenarios. J. T. Haworth içinde, *Work, Leisure and Well-being* (s. 183-194). London New York: Routledge.
- Parr, M. G., & Lashua, B. D. (2004). What is Leisure? The Perceptions of Recreation Practitioners and Others. *Leisure Sciences: An Interdisciplinary Journal*, 26(1), 1–17. doi:10.1080/01490400490272512
- Pieper, J. (1998). *Leisure, the Basis of Culture*. Indiana: St. Augustine's Press.
- Plakias, A. (2015). Experimental Philosophy. *Oxford Handbooks Online*.
- Platon. (1989). *Phaidon*. (S. K. Yetkin, & H. R. Atademir, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Platon. (1997). Phaedrus. J. M. Cooper, & D. S. Hutchinson (Dü) içinde, *Plato: Complete Works* (A. Nehamas, & P. Woodruff, Çev., s. 506-556). Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Platon. (2009). Theaitetos. *Diyaloglar* (M. Gökberk, Çev., s. 451-542). içinde İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon. (2014). *Devlet*. (S. Eyüboğlu, & M. A. Cimcoz, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon. (2021). *Yasalar*. İstanbul: Say Yayınları.
- Pratt, V., Howarth, J., & Brady, E. (2000). *Environment and Philosophy*. New York: Routledge.
- Preus, A. (2015). *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*. New York: Rowman & Littlefield.
- Prinz, J. J. (2008). Empirical Philosophy and Experimental Philosophy. J. Knobe, & S. Nichols (Dü) içinde, *Experimental Philosophy* (s. 189-208). New York: Oxford University Press.
- Pust, J. (2019). Intuition. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Summer 2019 Edition). 04 07, 2022 tarihinde <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/intuition/> adresinden alındı
- Raaflaub, K. A. (1983). Democracy, Oligarchy, and the Concept of the "Free Citizen" in Late Fifth-Century Athens. *Political Theory*, 11(4), 517-544.
- Rachels, J. (2000). Subjectivism. P. Singer (Dü.) içinde, *A Companion to Ethics* (s. 432-441). Oxford: Blackwell Publishing.
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice (Revised Edition)*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Ritzer, G. (2000). *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*. (Ş. S. Kaya, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Roberts, K. (1970). *Leisure*. London: Longman Group.
- Roberts, K. (2006). *Leisure in Contemporary Society*. Oxfordshire: CABI.
- Roberts, K. (2010). Is Leisure Studies "Ethnocentric"? If So, Does This. *World Leisure Journal*, 52(3), 164-176.
- Rojek, C. (1989). *Leisure for Lesiure*. London: Palgrave Macmillan.
- Rojek, C. (2005). *Leisure Theory: Principles and Practices*. New York: Palgrave Macmillan.
- Rose, D., & Danks, D. (2013). In Defense Of A Broad Conception Of Experimental Philosophy. *Metaphilosophy*, 44(4), 512-532.



- Ross, W. D. (2005a). *Aristotle*. London ve New York: Routledge.
- Ross, W. D. (2005b). Prima Facie Duties. H. J.Gensler, E. W.Spurgin, & J. C. Swindal (Dü) içinde, *Ethics: Contemporary Readings* (s. 89-98). New York: Routledge.
- Rousseau, J.-J. (1984). *A Discourse on Inequality*. (M. Cranston, Dü.) London: Penguin.
- Russell, B. (1990). *Aylaklığa Övgü*. (M. Ergin, Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- Russell, R. V. (2020). *Pastimes: The Context of Contemporary Leisure*. Urbana: Sagamore Venture.
- Sager, A. (2013). Philosophy of Leisure. A. Sager içinde, *The Routledge Handbook of Leisure Studies* (s. 5-14). London, New York: Routledge.
- Sahlins, M. (2017). *Stone Age Economics*. New York: Routledge Classics.
- Samaras, T. (2017). Leisure in Classical Greek Philosophy. K. Spracklen, B. Lashua, E. Sharpe, & S. Swain içinde, *The Palgrave Handbook of Leisure Theory* (s. 229-248). London: Palgrave Macmillan.
- Schensul, J. J. (2008). Methods. L. M. Given (Dü.) içinde, *The Encyclopedia of Qualitative Research Methods: Volume 1&2* (s. 521-526). London: Sage Publication.
- Schnall, S., Haidt, J., Clore, G. L., & Jordan, A. H. (2008). Disgust as Embodied Moral Judgement. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34, 1096-1109.
- Schneewind, J. B. (2000). Modern Moral Philosophy. P. Singer (Dü.) içinde, *A Companion to Ethics* (s. 147-160). Oxford: Blackwell Publishers.
- Scott, D. (2017). Why Veblen Matters: The Role of Status Seeking in Contemporary Leisure. K. Spracklen, B. Lashua, E. Sharpe, & S. Swain içinde, *The Palgrave Handbook of Leisure Theory* (s. 385-400). London: Palgrave Macmillan.
- Scruton, R. (1998). Introduction. J. Pieper içinde, *Leisure, the Basis of Culture* (s. 13-15). Indiana: St. Augustine's Press.
- Seabrook, J. (1988). *The Leisure Society*. New York: Basil Blackwell.
- Sennett, R. (2008). *Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri*. (B. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Sennett, R. (2009). *Yeni Kapitalizmin Kültürü*. (A. Onocak, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2013). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. (B. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Serbest. (2022a, 02 10). Türk Dil Kurumu Sözlüğü: <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı
- Serbest. (2022b, 3 20). Nişanyan Sözlük: <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/serbest> adresinden alındı

- Sharma, V. (2002). Leisure of the Aged and Social Development: An Indian Model. *World Leisure*(3), 16-23.
- Sheyki, M. T. (2004). Globalizing Influences on Leisure: A Perspective from Iran. *World Leisure*(4), 59-76.
- Shiner, L. (2013). *Sanatın İcadı: Bir Kültür Tarihi*. (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Shippen, N. M. (2014). *Decolonizing Time : Work, Leisure, and Freedom*. New York: Palgrave Macmillan.
- Shivers, J. S., & J., D. L. (1997). *The Story of Leisure: Context, Concepts and Current Controversy*. Champaign: Human Kinetics.
- Simpson, S., & Yoshioka, C. (1992). Aristotelian View of Leisure: An Outdoor Recreation Perspective. *Leisure Studies*(11), 219-231.
- Slote, M. (2005). Rudiments of Virtue Ethics. H. Gensler, & J. C. Earl Spurgin (Dü) içinde, *Ethics: Contemporary Readings* (s. 258-264). New York: Routledge.
- Smith, D. W. (2013). *Husserl*. London/New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Smith, J. A., Flowers, P., & Larkin, M. (2012). *Interpretative Phenomenological Analysis: Theory, Method and Research*. London: SAGE.
- Solmsen, F. (1964). Leisure and Play in Aristotle's Ideal State. *Rheinisches Museum für Philologie*, 107(3), 193-220.
- Sosa, E. (2007). Experimental Philosophy and Philosophical Intuition. *Philosophical Studies*, 132, 99-107.
- Spracklen, K. (2011). *Constructing Leisure: Historical and Philosophical Debates*. London: Palgrave Macmillan.
- Stebbins, R. A. (2009). *Leisure and Consumption: Common Grounds Separate Worlds*. London: Palgrave Macmillan.
- Stich, S., & Tobia, K. P. (2016). Experimental Philosophy and the Philosophical Tradition. J. Sytsma, & W. Buckwalter (Dü) içinde, *A Companion to Experimental Philosophy* (s. 5-21). Wiley.
- Stier, O. B. (2015). *Holocaust Icons: Symbolizing the Shoah in History and Memory*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Swain, S., Alexander, J., & Weinberg, J. M. (2008). The Instability of Philosophical Intuitions: Running Hot and Cold on Truetemp. *Philosophy and Phenomenological Research*, 76, 138-155.
- Swindal, J. C., & Spurgin, E. W. (2005). The History of Ethics. H. J.Gensler, E. W.Spurgin, & J. C. Swindal (Dü) içinde, *Ethics: Contemporary Readings* (s. 25-42). New York: Routledge.

- Sylvester, C. (1999). The Classical Idea of Leisure: Cultural Ideal or Cultural Prejudice? *Leisure Sciences*, 3-16.
- Sytsma, J. (2017). Two Origin Stories for Experimental Philosophy. *Teorema: Revista Internacional de Filosofía*, 36(3), 23-43.
- Sytsma, J., & Buckwalter, W. (2016). Introduction. J. Sytsma, & W. Buckwalter (Dü) içinde, *A Companion to Experimental Philosophy*. Oxford: Blackwell.
- Tepe, H. (1998). Etik. *Doğu Batı*(4), 11-27.
- Timuçin, A. (2010). *Düşünce Tarihi I: Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Topakkaya, A. (1998). Kant'ın 'Ahlak(iliğ)in Metafiziği' Adlı Yapıtında Etiğin Temellendirilmesi. *Doğu Batı*, 69-78.
- Torkildsen, G. (2005). *Leisure and Recreation Management*. London, New York: Routledge.
- Travel. (2022, 04 21). Online Etymology Dictionary: <https://www.etymonline.com/search?q=travel> adresinden alındı
- Turani, A. (2010). *Dünya Sanat Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Türer, C., & Aydın, M. (2019 (Güz)). "Utilitarianism" ve "Pragmatism": Farklar, Ortak Noktalar. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*(28), 121-149.
- Veal, A. J. (2005). A Brief History of Work and Its Relationship to Leisure. J. T. Haworth, & A. J. Veal (Dü) içinde, *Work and Leisure* (s. 15-33). London: Routledge.
- Veblen, T. (2005). *Aylak Sınıfın Teorisi*. (Z. Gültekin, & C. Atay, Trans.) İstanbul: Babil Yayınları.
- Vickers, B. (1990a). Leisure and Idleness in the Renaissance: The Ambivalence of Otium Part I. *Renaissance Studies*, 4(1), 1-37.
- Vickers, B. (1990b). Leisure and Idleness in the Renaissance: The Ambivalence of Otium Part II. *Renaissance Studies*, 4(2), 107-154.
- Walker, G. J., Kleiber, D. A., & Mannell, R. C. (2019). *A Social Psychology of Leisure*. Urbana: Sagamore Venture Publishing.
- Walset, K., & Amara, M. (2017). Islam and Leisure. K. Spracklen, B. Lashua, E. Sharpe, & S. Swain içinde, *The Palgrave Handbook of Leisure* (s. 19-34). London: Palgrave Macmillan.
- Wang, J., & Stringer, L. A. (2000). The Impact of Taoism on Chinese Leisure. *World Leisure Journal*, 42(3), 33-41. doi:10.1080/04419057.2000.9674194
- Watkins, M., & Bond, C. (2007). Ways of Experiencing Leisure. *Leisure Sciences*, 29(3), 287-307. doi:10.1080/01490400701259985

- Weber, M. (2010). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (G. Solmaz, Çev.) Ankara: Alter Yayıncılık.
- Weinberg, J. M. (2015). Humans as Instruments: or, the Inevitability of Experimental Philosophy. E. Fischer, & J. Collins (Dü) içinde, *Experimental Philosophy, Rationalism, and Naturalism: Rethinking Philosophical Method* (s. 171-187). London ve New York: Routledge.
- Weinberg, J. M., Nichols, S., & Stich, S. (2001). Normativity and Epistemic Intuitions. *Philosophical Topics*, 29(1-2), 429-460.
- Wells, H. K. (1986). *Emperyalizmin Felsefesi Pragmatizm: Hukukta, Tarihte, Psikolojide, Eğitimde, Ahlakta, Dinde ve Dış Politikada İşbiriricilik Felsefesi*. (T. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Sorun Yayınları.
- Wheatley, T., & Haidt, J. (2005). Hypnotic Disgust Makes Moral Judgments More Severe. *Psychological Science*, 16(10), 780-784.
- Williams, B. (1993). *Morality: An Introduction to Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Williamson, T. (2016). Philosophical Criticisms of Experimental Philosophy. J. Sytsma, & W. Buckwalter (Dü) içinde, *A Companion to Experimental Philosophy* (s. 22-36). Wiley.
- Womack, C., & Mulvaney-Day, N. (2012). Feminist Bioethics Meets Experimental Philosophy: Embracing the Qualitative and Experiential. *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics*, 113-132.
- Wood, E. M. (2015). *Peasant-Citizen and Slave: The Foundations of Athenian Democracy*. London, New York: Verso.
- Woodward, J. (2014). Causal Reasoning: Philosophy and Experiment. T. Lombrozo, J. Knobe, & S. Nichols (Dü) içinde, *Oxford Studies in Experimental Philosophy* (s. 294-324). Oxford: Oxford University Press.
- Work. (2022, 04 21). Online Etymology Dictionary: <https://www.etymonline.com/search?q=work> adresinden alındı
- Xenophon. (1997). *Oeconomicus*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.
- Xenophon. (1997). Symposium (Banquet). *Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apology* (O. J. Todd, Çev., s. 527-636). içinde Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.
- Yılmaz, B. (1989). Boş Zaman ve Halk Kütüphanesi: Kavramsal Bir Yaklaşım. *Türk Kütüphaneciliği*, 3(4), 200-206.
- YÖK Ulusal Tez Merkezi. (26, 05 2023). Ulusal Tez Merkezi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> adresinden alındı



Zafiropoulos, C. A. (2009). Socrates and Leisure. *Flinders University Department of Languages - Modern Greek*, 31-38.

Zuzanek, J. (2021). *Time, Leisure and Well-being*. London, New York: Routledge.



## EKLER

### EK-1. Etik Kurul Onayı

**ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ (AYBÜ)  
SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ETİK KURULU  
PROJE ONAY BELGESİ**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe bölümü akademisyenlerinden / öğrencilerinden Arş. Gör. Aybüke Aşkar'ın, Aristoteles'ten Günümüze Boş Zaman adlı araştırması değerlendirilmiştir.

Proje etik açısından uygun bulunmuştur.

Proje etik açısından geliştirilmesi gerekmektedir.

Proje etik açısından uygun bulunmamıştır.

<b>AYBÜ SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ETİK KURULU KARARI</b> (Etik Kurul tarafından doldurulacaktır)	
Araştırma kodu (Yıl – Araştırma sıra no)	2022 - 12 24
Başvuru formunun Etik Kurula ulaştığı tarih	24.11.2022
Etik Kurul Karar toplantı tarihi ve karar no	08.12.2022 - 20 -1224
Yer	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Esenboğa Külliyesi
Katılımcılar	Formda imzası bulunan üyelerimiz toplantıya katılmıştır.

**KURUL BAŞKANI VE ÜYELER:**

	İMZA
Prof. Dr. Hakkı ODABAŞ	Başkan <input type="text"/>
Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK	Üye <input type="text"/>
Doç. Dr. Ömer ASLAN	Üye <input type="text"/>
Doç. Dr. Özge GÖKBULUT ÖZDEMİR	Üye <input type="text"/>
Doç. Dr. Ali POLAT	Üye <input type="text"/>
Dr. Öğr. Üyesi Nur Betül ATAKUL	Üye <input type="text"/>
Dr. Öğr. Üyesi Recep YORULMAZ	Üye <input type="text"/>
Dr. Öğr. Üyesi Semih CEYHAN	Üye <input type="text"/>
Dr. Öğr. Üyesi Keziban Büşra KAYNAK EKİCİ	Üye <input type="text"/>
Dr. Öğr. Üyesi Gülay YAZICI	Üye <input type="text"/>
Öğr. Gör. Dr. İrem ŞENGÜL	Üye <input type="text"/>

## EK-2. Milli Eğitim Müdürlüğü Araştırma İzni



T.C.  
ANKARA VALİLİĞİ  
Milli Eğitim Müdürlüğü

Sayı : E-14588481-605.99-68288205  
Konu : Araştırma İzni

13.01.2023

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜNE  
(Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü)

İlgi: a) MEB Yenilik ve Eğitim Teknolojileri Genel Müdürlüğü'nün 2020/2 sayılı Genelgesi.  
b) 04.01.2023 tarihli ve 164411 sayılı yazınız.

Üniversiteniz Felsefe Anabilim Dalı Doktora Programı Araştırma Görevlisi Aybüke AŞKAR'ın "Aristoteles'ten Günümüze Boş Zaman" konulu çalışması kapsamında Pursaklar ilçemize bağlı liselerde gözlem, görüşme ve ses kaydı ile uygulama yapma talebi ilgi (a) Genelge çerçevesinde incelenmiştir.

Yapılan inceleme sonucunda, söz konusu araştırmanın Müdürlüğümüzde muhafaza edilen ölçme araçlarının; Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Milli Eğitim Temel Kanunu ile Türk Milli Eğitiminin genel amaçlarına uygun olarak, ilgili yasal düzenlemelerde belirtilen ilke, esas ve amaçlara aykırılık teşkil etmeyecek, eğitim-öğretim faaliyetlerini aksatmayacak şekilde okul ve kurum yöneticilerinin sorumluluğunda, gönüllülük esasına göre uygulanması Müdürlüğümüzce uygun görülmüştür.

Bilgilerinizi ve gereğini rica ederim.

Harun FATSA  
Vali a.  
Milli Eğitim Müdürü

Dağıtım:  
Gereği:  
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Bilgi:  
Pursaklar İlçe MEM

Bu belge güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Adres : Emniyet mah. Alparslan Türkeş cad. no:4 (Eki Hizmet Binası AR-GE )  
Yenimahalle  
Telefon No : 0 (312) 306 89 07  
E-Posta : istatistik06@meh.gov.tr  
Kep Adresi : meb@tas01.kep.tr

Belge Doğrulama Adresi : <https://www.turkiye.gov.tr/meb-ebys>

Bilgi için: Aysun AKDEMİR

Unvan : Memur

İnternet Adresi: Faks: \_\_\_\_\_

Bu evrak güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır. <https://evrak.meb.gov.tr> adresinden 1a7-3123-3d46-bb92-663e koda ile teyit edilebilir.