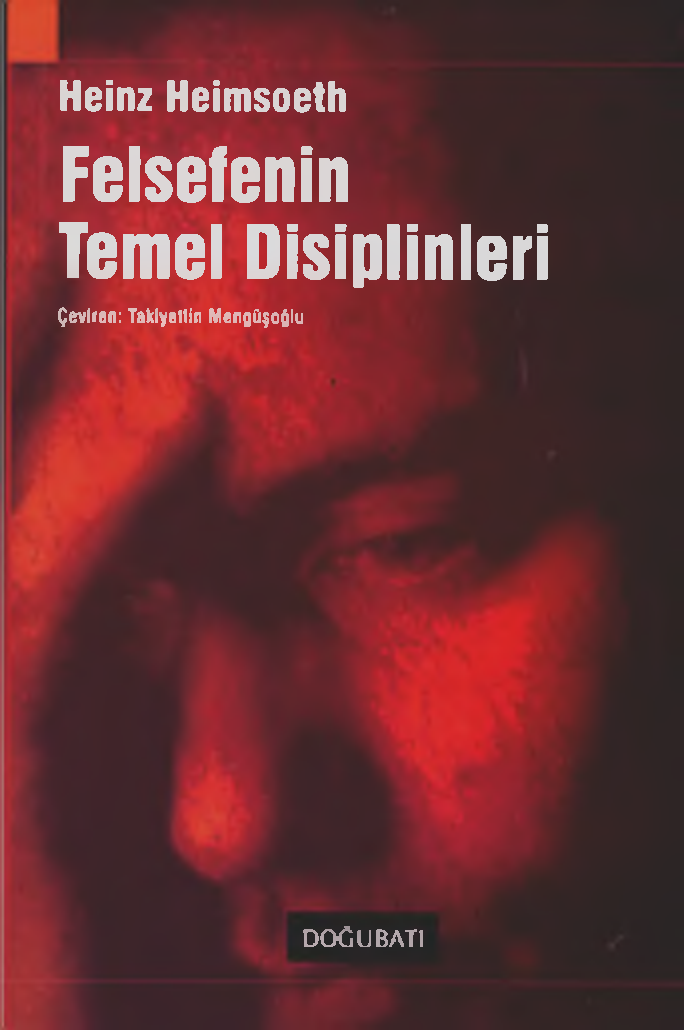
Heinz Heimsoeth

Felsefenin Temel Disiplinleri

Çeviren: Takiyettin Mengüşoğlu



DOĞUBATI

Heinz Heimsoeth

Felsefenin Temel Disiplinleri

Heinz Heimsoeth

Felsefenin Temel Disiplinleri

Çeviren: Takiyettin Mengüşoğlu

DOĞUBATI

HEINZ HEIMSOETH (1886-1975)

Alman felsefe tarihçisi. Yeni-Kantçı okulun üyesidir. 18. yüzyıl sonrası felsefe akımları üzerine çalışmalar yaptı. Felsefe tarihinin ayrı bir disiplin niteliği kazanmasında önemli katkılarda bulundu. 1950-1952 yılları arasında İstanbul Üniversitesi'nde dersler verdi, seminerler düzenledi. Kant araştırmaları ve *Batı Metafiziğinin Altı Büyük Teması* (1922) adlı yapıtıyla ünlüdür.

Başlıca Yapıtları

Metaphysik der Neuzeit (1929; Yeniçağ Metafiziği)
Hegels Philosophie der Musik (1964; Hegel'in Müzik Felsefesi)
Geschichtsphilosophie in Nicolai Hatmanns "Systematische Philosophie" (1942; Nicolai Hartmann'ın "Sistematik Felsefe"sinde Tarih Felsefesi)

© Tomris Mengüşoğlu
© Türkçe çevirinin tüm yayım hakları Doğu Batı yayınlarına aittir.
Kaynak göstermeden alıntı yapılamaz, izinsiz hiçbir şekilde çoğaltılamaz.

Almancadan Çeviren
Takiyettin Mengüşoğlu

Yayına Hazırlayanlar
Uluğ Nutku
Şermin Korkusuz

Kapak Tasarımı
Aziz Tuna

Baskı
Cantekin Matbaacılık
1. Basım: İ.Ü. Edebiyat Fak. Yayınları, 1952
2. Basım: Remzi Kitabevi, 1986
3. Basım: Doğu Batı Yayınları Ekim 2007
4. Basım: Mart 2009
5. Basım: Mayıs 2011

Doğu Batı Yayınları
Yüksel Cad. 36/4 Kızılay-Ankara
Tel: 0 312 425 68 64-425 68 65
e-mail: dogubati@dogubati.com
www.dogubati.com

Doğu Batı Yayınları 31 Felsefe 9

ISBN 978-975-8717-32-3

Sertifika No: 15036

İÇİNDEKİLER

Sunuş 7

Giriş 9

I. Felsefenin Özü 15

II. Filozof ve Bilgelik 23

III. İlk Felsefe 29

IV. Temel Disiplin Olarak Mantık 37

V. Temel Disiplin Olarak Bilgi Teorisi 41

VI. Düşünme Yasaları ve Varlık İlkeleri 48
a. Özdeşlik İlkesi 48
b. Çelişmezlik İlkesi 54
c. Yeterli Neden İlkesi 61

VII. Deneyim ve *A Priori* Bilgi 69

VIII. *A Priori* Bilginin Obje Alanları 77

IX. İdeal Varlık 85

X. Bilim Teorisi: Bilimlerin Gruplara Ayrılması 91

XI. İdeal Bilimler ve Realite Bilgisi 99

XII. Varlığın En Genel Formları 104

XIII. *A Priori* Bilgi ve Deneyim Arasındaki İlişki 110

Dizin 121

SUNUŞ

Heinz Heimsoeth'ün İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde konuk profesör olarak verdiği derslerden oluşan bu kitap, aynı fakültenin yayını olarak 1952'de hocam Takiyettin Mengüşoğlu'nun çevirisiyle basılmıştı. İkinci baskısı 1986'da Tomris Mengüşoğlu'nun gözden geçirişiyle Remzi Kitabevi tarafından yapılmıştı.

Felsefe çalışmaya gerek yeni başlayanlar gerekse başlamış olup da yeterli ön bilgiyi alamamış olanlar için yönlendirici olan bu kitabın Doğu Batı Yayınları tarafından üçüncü baskısının gerçekleştirilmesi görevini üstlendim. Önceki çevirileri daha geniş okuyucu kitlesine hitap edebilecek bir tarzda gözden geçirmeye çalıştım. Bazı terim ve deyimleri, sınırları zorlamadan daha anlaşılır kılmak gerekli oldu. Bu işte yayınevinin genel yayın yönetmeni Taşkın Takış'ın katkısı büyüktür.

Uzun zamandır hatırlanmayan bu kitabın, okuyucunun felsefe anlayışını berraklaştıracağını, felsefe hakkında bir yığın yanlış anlayışı da göstereceğini düşünüyorum.

Uluğ Nutku

22 Eylül 2007, Mersin

GİRİŞ

Bu yazımızın amacı, bizi soru sorma, araştırma ve anlama gibi özel bir hayat tarzına götürmektir. Platon'dan beri böyle bir hayat tarzına *felsefe* adı verilmiştir.

Fakat felsefe adını alan bu yaşama ve bilme tarzı, geniş bir alan, birçok daldan meydana gelen bir yapı oluşturur. Felsefenin dalları, içerik bakımından birbirinden çok farklı alanlardır ve her birinin kendine özgü görevleri vardır. Bir kez en başta, felsefenin esas görevlerini içine alan, adları felsefenin adı kadar eski olan mantık, metafizik, etik gibi felsefe disiplinleri gelir. Diğer yandan, insanın her alandaki başarılarını ve gerçeklikleri kavramaya çalışan filozofların yapıtlarında karşılaştığımız kadar, başka böyle bir hayat tarzıyla fakültelerde öğretilen bilimlerde de karşılaşıyoruz: hukukun çeşitli dallarından başka bir hukuk felsefesi; dil bilimlerinden başka bir dil felsefesi; sayısı çok olan tarih bilimlerinden başka bir tarih felsefesi; fizik, astronomi, kimya, biyolojiden başka bir doğa felsefesi vardır. En

sonunda, zamanımızda güncel bir sorun alanı haline gelen bir örnek daha verelim: İnsanı inceleyen birçok bilimin yanında, örneğin hasta ve sağlam insanı kendisine konu edinen tıbbın; insanın iç-hayatını, ruhsal varlık alanını inceleyen psikolojinin; toplumları, onların hayat şekillerini araştıranı etnolojinin yanında bütün insan sorunlarını kendisine araştırma konusu yapan başka bir felsefe disiplini, felsefi antropoloji yer alır. Bundan anlaşılıyor ki, filozofların uğraşamayacağı hiçbir varlık alanı yoktur; ve felsefenin araştırma objeleri, çok geniş bir alanı kaplar. Bu nedenle bütün ömrünü felsefe araştırmalarına adayan bir kimse bile, felsefenin alanını bütünlüğüyle kavrayabilecek bir durumdan çok uzak kalır.

Bununla beraber biz burada kısaca felsefenin en önemli konularıyla başlıca alanlarına girmeyi deneyeceğiz; ve böylece de felsefenin daima gözönünde bulundurduğu "bütün"ü kavranılabilir bir hale getireceğiz. Fakat bunu da tam ve eksiksiz yapacağımızı söyleyemeyiz. Felsefe öğreniminde, Kant'ın derslerinde ileri sürdüğü şu düşünceyi daima gözönünde bulundurmalıyız: Üniversite derslerinde "felsefeyi değil, felsefe yapmayı öğrenmek; düşünceleri değil, düşünmeyi öğrenmek" öğretimin amacı olmalıdır. Bu düşünce, her bilimin öğretimi için geçerlidir. Fakat üniversite eğitiminin en önemli amacı, kalıplaşmış, donmuş bir bilgi yığını toplamak, hazır sonuçlara konmak, onları bellemek değil, bilimsel yollarda yürümeyi öğrenmek, çalışma tarzlarıyla, yardımcı araçlarla, yöntemlerle tanışmak, onları güvenle kullanmak olmalıdır. Bu düşünce felsefede, ileride görüleceği gibi, daha büyük, daha özel bir önem taşır. Başka bilimlerden daha çok felsefenin can damarı soru sormak, araştırmak, düşünsel denemeler yapmaktır. Hattâ bu, varılacak "sonuçların" neler olacağı veya genellikle nasıl sonuçlara varılacağı henüz bilinemediği yerde bile geçerlidir. Herhangi bir insanın, hattâ bir bilim adamının algılanan, kavranan, kanıtlanan şeylerle genellikle yetindiği yerde, onlar hakkında düşünmek, soru

sormak, yani onları sorun haline getirmek felsefenin özel yazgısı ve görevidir. Felsefenin büyük sorunları, çoğu kez çok eski olan fakat daima yeni baştan ve yeni biçimlerde ortaya atılan sorunlardır. Bunlar, insan düşüncesini daima kendine çeker; çünkü bilginin yahut inanmanın, istemenin ya da umutların yeni durumlarında hep yeni baştan ve yeni biçimlerde ortaya atılırlar. Bundan başka felsefede, bilim ve teknikte olduğu gibi, her buluş ya da araştırma, yeni sorunlar ortaya çıkarır. Felsefe yapan insan, yeni karşılaşılan alanlarda olduğu gibi, bilinen, yaşanılan, bize iletilen, devredilen şeyleri de inceler; onlar üzerinde düşünür, onların neden başka türlü değil de, böyle oldukları, nereden geldikleri hakkında soru sorar; onların izlerini araştırır. Felsefe yapan insan için kendiliğinden anlaşılır, apaçık hiçbir olgu yoktur; en sonunda onun için her şey, bir problem niteliği kazanır, yani filozof var olan bir şeyin anlamını bilmek, kavramak ister; o bunu, ya tek tek şeylerde ya da bu şeylerin varlık bütününde, evrende, birbiriyle olan ilişkileriyle birlikte kavramaya çalışır.

Bu kitapta felsefenin temel sorunlarını ayrıştıran disiplinler tanıtılacaktır. Felsefede bazı şeyler hakkında bilgi vermek ve bilgi edinmek zorunda olduğumuza işaret etmeyi gereksiz buluyorum. Bütün bilimlerde olduğu gibi, felsefede de araştırılan olgular ve çıkarılan sonuçlar hakkında birtakım bilgiler edinmek, onları okul anlamında öğrenmek, bellemek gerekir. Feslefi terminoloji ile tanışmak, felsefe terimlerini bilmek ve öğrenmek için çalışmak gereklidir. Önemli felsefe sorunları, ancak düşünmenin uzun bir geleneği, bir şeyi adlandırma ile kavramanın daima yeni baştan denenmesiyle gelişir. Bu nedenle felsefeye girmek isteyen kimse fenomenlerle, hayat ve dünya sorunlarıyla ilgi kurmalı; kendi deneyimleriyle zamanının deneyimlerinden kalkarak, ortaya konulmuş düşünceler hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Böyle bir kimse, aynı zamanda felsefenin

geçmişteki büyüklerinin ortaya koyduğu düşünceleri anlamak için, onlar tarafından işlenen kavramları da bilmelidir.

Felsefenin ve felsefe yapmanın verimli olabilmesi için, felsefedeki klasiklerin yüzyıllar boyunca sürüp gelen çalışmalarıyla şekil kazanan düşünceleri bilmek gereklidir. Bugün hiçbir yerde felsefenin eski yüzyıllardaki başarısı ile bilinçli bir şekilde hesaplaşmayan ün yapmış tek bir filozof yoktur. Büyük filozoflarla onların evren hakkındaki düşüncelerini, ortaya koydukları kavramları, savları bilmek, zamanımız felsefesini, bunun güncel sorunlarını anlamanın kuralıdır. Halbuki bilimlerde ve özellikle doğabilimlerinde durum tümden başkadır. Bunun içindir ki, "felsefenin temellerine giriş" hakkındaki bu yazımızda, zorunlu olarak, Batı felsefesinin kaynağını oluşturan eski Yunanistan'daki büyük felsefe geleneğinin klasik başarılarına işaret edilecektir. Halbuki fiziğin esasları hakkında verilecek bir ders için Galilei'nin yahut Newton'un yahut da Helmholtz'un başarılarından söz etmeye gerek yoktur. Fakat "felsefenin temellerine giriş" için verilecek bir ders, Platon ve Aristoteles'ten, Descartes ve David Hume'dan, Kant ve Hegel'den söz etmeli, onların düşüncelerini günümüzde anlaşılır bir şekle sokmaya çalışmalıdır. Felsefe ve felsefe tarihi objektif olarak birbirine bağlıdır; birbirlerinden çözülmelerine olanak yoktur. İlk Çağ'ın büyük klasik düşünürlerinden Platon ve özellikle Aristoteles, çalışmalarını, daima kendilerinden öncekilerle ilişki kurarak, karşılaştırarak, onlarla hesaplaşarak geliştirmişlerdir. Bu durum o zamandan beri değişmedi; hattâ felsefedeki sistemlerin, teorilerin ve sorunların çoğalmasıyla, bunun gibi hesaplaşmalar ve bağıntı kurmalar daha da güç kazandı. Orta Çağ'ın sistemleri, kendilerine *summa* (mecmu) adını veriyorlardı. Bunlar, hazır düşüncelerin sadece bir toplamı değildi (gerçi eski buluş ve araştırmaları yapan isim ve kişilerden söz etmek gerekmiyordu) fakat felsefe geleneğinin büyükleriyle daima yeni baştan hesaplaşmalara başvuruluyordu. Bu hesaplaşmalar, Yunan ve

Roma yazarlarıyla, Hıristiyan ve İslâm okulları ve skolastik yazarlarla yapılıyordu. Başka bir örnek: Almanların en büyük filozoflarından birisi olan Hegel (yaklaşık yüz seksen yıl önce kitaplarını yazmıştı), kabul edilen ya da yadsınan sistemini, kendisinden önceki, hattâ geçmişin bütün düşünceleriyle hesaplaşmaya çalışarak geliştirdi. Hegel'in bu konudaki düşüncesi şuydu: Bir felsefe sisteminin yolu –yani "bütün"ün hakikatine varılıncaya kadar çelişkiye düşmeden düşünceden düşünceye, ilkeden ilkeye yükselme– aslında düşüncelerin felsefe tarihinde birbirleriyle nöbetleşe yer değiştirmesinde, birbirleriyle savaşmasında, çeşitli yüzyıllarda yaşayan düşünürlerin birbirlerini tamamlamasında aldığı yolun aynıdır. Her ne kadar bu düşünce, bu şekilde kabul edilemezse de, onda şu kadarcık bir hakikat payı vardır: Felsefe alanında bugün bir şeyi öğrenmek ve bu alanda çalışmak, geçmişteki başarıları sürekli bir şekilde gözönünde bulundurmayı, onlar üzerinde düşünmeyi gerektirir. Yazımız da bu yolu izleyecektir.

I.
FELSEFENİN ÖZÜ

İnsan hayatında felsefenin kendisine özgü iki yanlı yeri vardır. Felsefe bir yandan herkesi, hiç olmazsa düşünce yoluyla varlığın derinliklerine inmeye çalışan, bilinçli, bilgili ve uyanık bir hayata erişmek isteyen herkesi ilgilendirir. Bu nedenle Batı dünyasında sayısız insan tarafından felsefeye karşı duyulan içten bir ilgi, çoğu kez büyük bir saygı vardır. Hattâ felsefeye karşı duyulan bu saygı, bu ilgi, onun ne olduğunu değil, ancak onun var olduğunu bilenler tarafından da gösterilmektedir. Düşünce bakımından yüksek bir düzeyde bulunan ve hayatı dolu geçen bir kimse için, belki düşünsel hayatın hiçbir alanında, felsefede olduğu kadar umut dolu bir sevgi yoktur. Bunu, büyük filozofların ve filozof okullarının kültür hayatında daima yeniden kazandıkları yüksek değer de göstermektedir (bu değer kazanma, bazen çok sonraları ortaya çıksa da).

Öte yandan felsefe, asla herkesin işi değildir; ancak dünya görüşü ile hayat-görüşü herkesin işi olabilir; ve bu da varlığın öz ve anlamı hakkındaki dinsel ya da mitolojik, siyasal ya da sosyal tasavvurlar şeklinde ortaya çıkar. Fakat felsefe, dünya-görüşünün aynısı değildir. Hattâ felsefe, dünya görüşü için özel ve temel olan bir kaynak bile olamaz. Felsefe dünya karşısında alınan belli bir tavrın, derinleşen bir varlık bilincinin kavramlara ve düşüncelere bürünen düşünsel ilişkilerinin bir ifadesidir. Felsefe 'bakılıp görülen' (das Angeschaute), somut ve apaçık görünen şeyleri temelendirmeye, onları açıklamaya çalışır. Felsefe bize ancak düşünme yoluyla 'teori', toparlayıcı düşünce şeklinde bir dünya görüşü sağlayabilir. Bu şekilde felsefe, düşünsel hayatın temelini, kültürün özel bir gelişimini oluşturur. Böyle bir kültür gelişmesinin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkan felsefeye, deneysel bilginin bazı alanlarında değil (bunu yapmak tek tek bilimlerin görevidir), ancak dünyayla, hayatla ilgili olan bütün alanlarda derin düşünsel bir çalışmanın, tam ve eksiksiz bir bilme ve kavramanın, bilimsel bir kesinlik ve görüşün bulunduğu yerde erişilebilir.

Bu nedenle felsefe gerçekten pek çok kimseyi ilgilendirir; birçok kimseyi etkiler ve birçok kimsenin felsefeyle (örneğin, üniversitelerde) uğraşması gerekir (bu, öğrenimin sadece bir meslek öğrenimi olarak parçalanıp dağılmasının ve uzmanlaşmasının tersine olarak yapılmalıdır); –fakat gerçek bilimsel tempo ile birlikte yürümek, bilimsel alandaki yaratmalara katılmak, buna ancak pek az kişi ulaşabilir. Düşünsel yaratmaların hemen hemen her alanında, büyüklerin ya da sağlam bilgisi olanların yanında, bütün "dünya sırlarını" bir anda çözüverdiklerine inanan amatörler, çok dağınık ve perişan kafalılar vardır.

Gerçekte felsefeye girmek kolay değildir. Felsefede, örneğin matematik ve hemen hemen bütün bilimlerde olduğu gibi, belli aşamalara ayrılacak bir öğrenim sistemi yoktur. Felsefede daha önceleri, örneğin okulda öğrenilebilecek "temel alanlar" yoktur

ki, sonraları bunlara dayanılarak daha güç olan şeylere yavaş yavaş belli yöntemlerle yükselmek mümkün olsun: Çünkü felsefenin her noktasında, her kavramda, aynı zamanda çok zengin sorunlar, karmaşık düşünce örgüleri vardır. Ancak geçici bir koparma ile bizi ileriye götüren ilişkiler bir an bir kenarda bırakılarak felsefi bir şey, bir an için "kolay" ve elementer bir hale getirilebilir. Bu nedenle cesaretimizi hemen kırmamalıyız (klasik filozofların kitapları okunurken de aynı şey geçerlidir): En başta, incelenecek şeyin içine girmek gelir; sonunda bu, öğrenmek isteyen kimseyi birlikte sürükler ve onu kendiliğinden kavrama düzeyine getirir. Bir yerde bir şeyi kavrayamadığımızın farkında olursak, anlaşılamayan şey, bizi sürükler, bizde dikkatli soru sormak ilgisini uyandırır.

Felsefe yazılarına girmeyi özellikle güçleştiren ve bundan dolayı yakınmalara neden olan, hattâ alay konusu olan bir şey varsa, o da felsefede filozofların yapay bir şekilde oluşturdukları felsefe terminolojisidir. Bize tümüyle yabancı gelen kelimelere, kelime kuruluşlarına rastlamadan bir filozofta okunacak tek bir cümle bulamayız. Çünkü başka dillerden (örneğin antik dillerden) alınan kelimeler ya da hayatta kendilerine alıştığımız kelimeler, burada gündelik hayatta kullanıldıkları anlamdan bütünüyle başka olan bir anlam alarak özel bir hayat kazanıyorlar. Felsefe öğrenimine yeni başlayanlar için özellikle şu nokta ne kadar güçtür: Bir özellik gösteren ve daima aynı olmayan, hattâ filozoftan filozofa, çağdan çağa göre değişen felsefe terimlerinde yolunu bulmak. Hattâ daha kolay ve güzel yazılmış eserlerde bile, (örneğin Almanya'da özellikle güzel dili yüzünden çok okunan, şimdi de okunmakta olan Schopenhauer'ın yapıtlarında olduğu gibi) yabancı bir etki bırakan, hele felsefeye yeni başlayanları ürküten birçok deyim vardır. Fakat bunlar, felsefeyi bilen kimseler için de hemen ve kolayca anlaşılan, açık olan deyimler değildirler. Hattâ, Kant'ın *Salt Aklın Eleştirisi*'ni ya da Hegel'in *Mantık*'ını, hattâ Aristoteles'in *Me-*

tafizik adını alan yapıtını alınız: Kim burada esas olan deyimlerin anlamı üzerinde duramazsa, bu yazıların tek bir sayfasını, hattâ tek bir cümlesini tam anlamıyla anlayamayacaktır.

Şakacının birisi, felsefeyi bir kez şöyle tanımladı: "Felsefe, kelimelerin, deyimlerin sistematik bir şekilde ve özellikle kötüye kullanıldığı bir yerdir". Bu, abartılı bir şekilde dile getirilen gülünç bir kendini bilmezliktir; felsefenin dışında kalan bazı kimseler, arada sırada böyle bir duyguya kapılmış olabilirler. Fakat iş bu kadar basit değildir. Bir kez bunun gibi yapma deyimler, eskiden beri ve her dilde, bilimin kurulup gelişebildiği her yerde ve her bilimde vardır; öyle ki, bilimde daha başlangıçta acemi olan kimse, bu yeni kurulan deyimleri anlayıp öğrenmezse, yolunu şaşırabilir. Matematikte "doğal sayılar" için kullanılan deyimleri herkes bilir; fakat "irrational sayı" ya da "imajiner sayı" deyimleriyle "kökler" için kullanılan terimlerin ne ifade ettiklerini herkes öğrenmek zorundadır. Doğaldır ki, bu terimler öğrenilerek, onların anlatmak istedikleri şeyler de birlikte öğrenilir. Tıp okuyan bir kimse, tıbbın, iktisat bilimlerini öğrenen bir kimse de bu bilimlerin kavramlarıyla, terminolojisiyle tanışmak zorundadır. Felsefede durum, bu bilimlerde olduğundan daha başka türlü değildir. Felsefe bize günlük hayatta farkına varılmayan, bundan dolayı da adlandırılmayan (özel bir kelimeyle adlandırılmayan) objelere, ilişkilere dikkat etmemizi öğretir. Mekân nesne ve "nesneler dünyası" hakkındaki deneysel bilgimiz için özel ve bağımsız olarak incelenebilen bir varlık alanıdır; ve mekânın, örneğin bütünüyle başka türden bir uzanma (*extension*) olan zamana göre birçok "boyutu" (bu terim öncelikle matematiğin bir terimidir) vardır. İşte bunun gibi düşünceler hem geometri ile uğraşanın, hem de filozofun kalkış noktasını oluştururlar.

Nesnelerin küçük parçacıklara (korpusküllere) ayrılmasıyla "atom" adını alan maddenin en küçük parçacıkları hakkındaki sorun ortaya çıkar. Bu sorun da, yine felsefe ile kimya ya da

bugün özellikle felsefe ile fizik arasında ortak bir sorundur. Fizik ve kimyada herkes, yapay bir şekilde kurulan deyim ve terimlerin zorunluluğunu kabul edecektir. Filozof şöyle bir soru ortaya atabilir: Evrende var olan bütün şeyleri içine alan ne gibi belirleyici ilkeler (*determination*) vardır? Böyle bir soru, yalnız fiziğin madde ve güçten ibaret olan objeleri ya da canlı varlıklar ve insanlar için saptanacak belirlenimleri gözönünde bulundurmaz, bütün şeyleri gözönünde bulundurur: Her şey belli bir yer kaplar (yani, mekân tarafından belirlenir); her olay belli bir zaman içinde olup biter (yani, zaman tarafından belirlenir); yahut her şey, başka şeylerle ilişki içinde bulunur (yani, neden-etki, benzerlik, ayrılık ilişkileri içinde bulunur); fakat feslefenin, her yerde geçerliliği olan bu genel belirlenimler için "kategori" terimini kullanması ve yüzyıllar boyunca bu kelimeyi her dilde değiştirmeden kullanması, yapmacık bir şey değildir. Fakat belki bazı kimseler, bunu da filozofların gereksiz bir uydurması olarak göreceklerdir! Sanki felsefeye özgü bir sorunun, başka hallerde farkına varılmayan bir şeyin (bir objenin) özel bir kelimeyle adlandırılması gerekmezmiş gibi! Halbuki tıp, bunu yapabiliyor: "Bezeler" ve "kan grupları" deyimlerinde olduğu gibi.

Felsefe, herhangi bir şekilde bütün insan bilgisinde ortaya çıkan, herkesin herhangi bir şekilde "bildiği" şeylerle özel olarak uğraşır. Fakat mekân ya da zaman, nesne ve ruhsal varlık alanı, canlı ve cansız varlık alanı gibi kavramlar, filozoflardan önce ve filozoflar işe el atmadan, bunlara ad verilmeden asla kendi başlarına anlaşılamazlar; varlık ve öz hakkında soru sorulamaz, başka şeylerle olan ilişkiler ve karşıtlıklar aydınlatılamaz. Özellikleri bakımından felsefi düşünmenin objeleri, nasıl özel bir şekilde oluşturulmuşlarsa, aynı şekilde onların adlandırılmaları da, alışılmış ya da anlamları değişmiş terimlerle ya da yeni bulunmuş yapma kelimelerle saptanmalıdır. Fakat bir dilde bulunup da, felsefede kendilerine özgü ve değişik bir

anlam kazanan kelimeler vardır; örneğin "öz" yahut "ide", yalın bir kelime olan "var olmak" bu türdendir. Bir felsefe terimi olan "var olmak", artık bir fiil değildir, tersine bütün var olan şeyleri göstermek için (şeyler, sayılar, bizim düşüncelerimiz ya da doğadaki hayvanlar, madde, yasa ya da özellikler) kullanılır ve bütün şeylerde ortak olan tek ve aynı şeyi gösterir: Bütün şeyler *vardırlar,* bütün şeyler bir "varlık"a sahiptirler. 2500 yıl önce Elealı Parmenides'in, var olanla varlığı (*on-einai*) felsefi düşünmenin bir temel sorununu ifade etmek için, özel bir terim ortaya koyması büyük bir buluştur.

"Kategori", "cevher" (substans) ve "araz" (ilinek, aksidens), "mekanizm" ve "telelojizm", "ilke" (prensip) gibi terimler de özel bir şekilde ortaya konulmuşlardır. Bunların da eski ve yeni dillerin alışılmış kelimeleriyle ilişkili olduğu bellidir.

Çoğu kez bu gibi felsefi terimlerin kullanılması ve ilerletilmesi bilginin, soru sormanın, düşünmenin bütün bir tarihini içerir. Bu nedenle üniversite öğrencisi için, felsefe terimlerinin anlamlarını kavramaya çalışmak, onlarla düşünmeye alışmak çok önemlidir. Anlaşılması kolay olmayan terimleri dikkatsizce okuyup veya dinleyip geçmemek gerekir. Öğrenci böyle kelimelerin anlamlarını geçici de olsa sınırlayarak saptamaya çalışmalıdır. Bunun için yardımcı araçlar felsefe sözlükleridir.

Demek ki, "felsefenin temellerine giriş" için verilen bir dersin önemli bir ödevi de, öğrenciye felsefeye özgü kavram dilini, "terminolojisini" yakından tanıtmak olmalıdır. Fakülte öğrencisi çoğu kez karşılaştığı aşağıdaki terimlerle ne anlatılmak istendiğini daima kendisine sormalıdır: "Materyalizm" ve "idealizm"; "lojik" ve "logos"; "panteizm" ya da varoluş gibi. Burada insan geçici olarak ve belli sınırlar içinde de olsa, bu terimleri açıklamaya, anlamaya, tanımlamaya çalışmalıdır. Bu konuda bize felsefi düşünme yardım eder; felsefe kavramlarını bu şekilde tanımlamak ve saptamak, felsefenin "şeylerinde", objelerinde ve sorunlarında derinleşmemize olanak sağlar.

Genel olarak felsefe nedir? Felsefenin ne olduğu, hiçbir zaman yalın bir biçimde ve önceden söylenemez; aynı şekilde genel olarak "sanatın" ya da "bilimin" de ne olduğu söylenemez. Felsefenin özü ve ödevi, bütün çağların büyük filozofları, hattâ bize en yakın olan çağımızın filozofları tarafından türlü şekillerde sınırlandırılıp nitelendirilmeye çalışıldı. Felsefeye yapılacak bir girişte önceden herkesin hemen dayanacağı bir tanım ileri sürülemez. Örneğin felsefe, şu ve şu şeylerin bilimidir diye bir şey söylenemez. Halbuki başka bilimler için bu yapılabilir. Astronomi (astronominin neden söz etmesi gerektiğini, adı da bize söylüyor), yıldızların, onların devinimlerinin yasalarıyla itme-çekme güçleri arasındaki ilişkilerin bir bilimidir; ya da geometri, mekânla ilgili yapıların, ölçme ilişkileriyle onların düzenlerinin bir bilimidir; ya da "hukuk", hakların ve haklar arasındaki ilişkilerin bir bilimidir. Deneyim dünyasında (hattâ başka yerlerde de) felsefenin alanına girmeyen, onunla herhangi bir şekilde ilgili olmayan bir obje yoktur. Biz daha önce de "dil felsefesi", "hukuk felsefesi", "din felsefesi", "doğa" ve "tarih feslefesi" gibi felsefe disiplinlerinden söz etmiştik. Dil, hukuk, din, doğa ve tarih daima aynı zamanda felsefenin de obje alanıdır. Çeşitli bilimlerin (bütün fakültelerin) konusu olan aynı objeler, özel bir biçimde ve aynı zamanda felsefenin geniş alanına girerler. Hukuk felsefesini, hukuk bilimlerinden; doğa felsefesini, fizik ya da biyolojiden; tarih felsefesini tarih bilimlerinden ayırt eden felsefenin obje alanı, dünya içeriğinin dıştan çevrelenebilen bir alanı değildir.

Felsefenin (doğa ve manevi bilimlerin, matematik ve tıbbın yanında öğrenilen ve öğretilen felsefenin) "bilim" adının içeriğine duraksamadan katılıp katılamayacağı konusunun şimdilik açık bırakılması gerekiyor. Felsefe, çok kez bilimsel kuruluş ve çabaların dışında ortaya çıktı. Marcus Aurelius ya da Montaigne, Lao-Çe ya da Alman mistisizminin bir simgesi olan Meister Eckhart, Chamfort ya da Machiavelli gibi kişiler, hiçbir za-

man kendilerini bilim adamı olarak görmediler; fakat onlar halis birer filozoftular; ve bunlardan her birisi kendi tarzında yüzyılları aşan felsefe tartışmalarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Felsefe, zamanla bilimin ve bilimlerin karşıtı olmaya başladı. Şöyle bir anlamda: Felsefe daha çok kişisel bir hayat eylemi ve düşünsel bir gerginlik anlamı taşır, yani felsefe, düşünsel bir eylem ve deneyime dayanarak bilgeliğe varmayı ifade eder; Grekçesine uygun olarak denebilir ki: Felsefe, bilgeliğe (*sofon*), bilge olmaya, kişisel bilgeliğe (*sofia*) varmak için sevgiye dayanan bir çabadır. Öyleyse buna göre felsefe, bilgilerin, sadece yaşamış olmanın, olayları toplamanın, açıklamalar yapan teoriler kurmanın bir işi değildir; tersine (bugün daha çok ve öncelikle söylendiği gibi) varoluş bilincinin derinleşmesini, ilgilerin genişlemesini sağlayan kişisel, 'varoluşsal' bir çabadır. Bu yolla insan, yaşadığı, içine düştüğü, algıladığı, özlediği şeylerin değer kazanmasını ve değerlendirilmesini sağlar.

Hemen söyleyelim ki, tarihin ve felsefe geleneğinin bize tanıttığına göre, aşağıdaki şu iki nitelik de felsefe ve filozofla ilgilidir: Bir yandan filozof bilgeliği istemeye, hayat şekillerinde ve dünya hakkındaki bilgide ciddi, kişisel bir derinleşmeye varmalıdır; değerli ve değersiz olanla, anlamlı ve anlamsız olana karşı, nesnelerin sürekli var oluşu ile geçiciliğine karşı yüksek bir ilgi duymalıdır.– Öte yandan bir şeyi hakiki anlamda bilmek, açıklamak, kavramak, temellendirmek, birbirinden apayrı ve dağınık olarak algılanan şeyleri birbiriyle ilişkileri içinde görmek, yani onları bir "sistem" haline koymak da felsefenin ve filozofun öz varlığıyla ilgili bir niteliktir. Bundan dolayı filozoflar, bilimlerin ötesinde kendileriyle bütünün kavranabileceği esas ideleri ararlar; teoriler, hipotezler kurarlar, temellendirme ve kanıtlamalarla herhangi bir tarzda bir sistematiğe, birlik gösteren bir sınırlandırmaya varmaya çalışırlar.

II.
FİLOZOF VE BİLGELİK

"Bilim teorisi" sorununu ele aldığımız zaman, felsefe ile bilimden, daha doğrusu felsefe ile bilimlerden daha ayrıntılı bir şekilde söz edeceğiz. Şimdi gene "felsefe" terimi hakkında bazı şeyler söyleyeceğim. Felsefe (*philosofia*) terimi, Grekçe aslından Türkçeye çevrilirse, şu anlama gelir: Felsefe, bilgi sevgisi, bilgeliğe çaba, bilgeliği istemek demektir. Platon, *Symposion* (*şölen*) adındaki yapıtında Eros hakkında şunları söyler: Eros bütün varlıklarda özleyen, seven, arzu eden, hayatı sürükleyen bir güçtür. Eros hem yoksulluğun, hem de bolluğun oğludur. Eros, düşünür ve sanatçı insanda, hayatın uyuşuk içgüdüye bağlılığından kurtularak sınırlı zamanın ufuklarını aşarak yetkinliğe, genel bir görüş ve bilgiye, bilge olmaya yükselir. Eros hakiki bilgelik olarak da ancak tanrıda bulunabilir. Bu düşünceden kalkarak bundan sonraki çağlarda felsefe, insan varlığının derinliğinde ortaya çıkan, üstün ve kavrayıcı bir görüş sağlayan, değerli şeylerle değerler, insan varoluşunun amaçları ve tehlikeleri, yükseklik ve uçurumları hakkında genel bir görüş

sağlayan bir arama ve araştırma eylemi olarak anlaşıldı. "Filozof" bilgece yaşanan bir hayat biçiminin eğitimcisi, kendi yaşama tarzında böyle bir hayatın örneği olarak kabul edilir. İşte felsefe ve filozof daima böyle anlaşıldılar –felsefenin ve filozofun bu şekilde anlaşılması hiç değişmedi; ister gözönünde bulundurulan Spinoza ve Hegel gibi büyük sistem kurucular olsun, ister Stoa'da olduğu gibi felsefe okulları ve okul kurucuları olsun, isterse Montaigne ya da La Rochefoucauld tarzındaki "moralistler" olsun, aynı anlam sürdürüldü.

Fakat eskiden beri saygı gören bu "bilge" ve "bilgi" kavramları (*sofos, sofia, sapientia*) özellikle kültür dünyasının geniş çevrelerinde felsefenin ve filozofların tarzlarına göre kolayca, tek yanlılıkla saptandılar. Böyle tutumlardan hareket edilerek bu kavramlar çoğu kez değiştirildi ve karikatürize edildi; şöyle ki "filozof" adı kolayca alaya alınan bir sözcük haline geldi. Şimdi kendinize sorunuz, birisinden beğeni ya da alaylı şöyle bir söz işitseniz: "O adam bir filozoftur"; siz bu konuda ne düşünürsünüz? Acaba bununla insanın belli bir hayat tarzı mı gözönünde bulunduruluyor? Öyle bir tarz ki, insan kendisini hayat uğraşlarının dışına çıkarıyor, toplumun ve devletin bağlarından, meslek ve aile gibi hayatın zengin bir çaba alanını oluşturan etkin ilişkilerden koparıyor. Böyle bir hayat tarzında insan, ancak kendi kendisine kalıyor (sanki tek başına ve soyutlanmış olarak yaşıyor); ancak "teori", düşünme, akıl sahibi olan ve bilgiyle yetinen bir varlık oluyor –işte böyle bir hayat, filozofun varlığı olarak kabul ediliyor.

Filozof hakkındaki bu çok popüler olan görüşe tarihin belli bir çağında ve belli bir yerinde varıldı. Yunanistan'daki eski Stoalılar, sonraları Roma İmparatorluğu'ndaki yeni Stoalılar, düşünceleri ve hayat görüşleri bakımından belli bir "bilge" tipi ortaya koydular. Bu bilge tipi, hakiki bir hayatın amacını kişinin dinginliğinde (*ataraxia*) ve tek olarak kendine yetmesinde (autarheia) görmek istiyordu. İnsanı hayatın bu amacına götü-

ren yol şudur: İnsan böyle bir hayata, ancak, kendi içine çekilerek, genel hayat ilişkilerinin dışına çıkmak, beraberinde daima ıstırap ve acı getirebilen tutkulardan (*passion, pathe*) yüz çevirmek; dünyayı, olayları, hattâ kendi hayatını coşkusuz bir şekilde ele alarak, temelini sırf akılda bulan, varoluş kaygılarından arınmış bir hayat için duygulardan sıyrılmakla erişebilir.

Mutluluk, mutsuzluk, bekleme ile aldanma, başarı ve başarısızlık, sevinçle keder arasında sallantıda kalan, çeşitli amaçlar arkasında koşan insanların etkin varoluşunun karşısına, kaderin dalgalarına terk edilmenin, sırf 'tefekkürcü' bir hayatın (*vita contemplativa*) tutkusuz kayıtsızlığı konulmaktadır.

Felsefeyi böyle anlamak, belli bir hayat tarzını yansıtır kuşkusuz. Bu hayat tarzı, belli tarihsel bir durumda, çığrından çıkmış hayatın karışıklığına egemen olmak isteyen belli bir insan tipinde ortaya çıkmıştır. Bu şekilde aynı zamanda bilgeliğin de gerçek bir türü ortaya çıkmıştır. Bu bilge insan kavramında büyük bir irade saklıdır; bu irade, düşünürü bilgi ve düşünme gibi araçlarla her şeyin (hattâ mutsuzluk, haksızlık ve ölümün de) üstüne çıkarmaktadır. Böyle bir filozof tipinin belli çağlarda, örneğin İlk Çağ'ın son zamanlarıyla 17. ve 18. yüzyıllarda büyük bir etkisi oldu. Bu filozof tipi Spinoza'da yeni bir şekil kazandı; inzivaya çekilen Spinoza, yalnızca bilgi eğiliminden başka bütün duygu ve tutkuları yadsır ve evrenin sevgiyle seyredilmesinde (*amour Dei intellectualis*) eriyen bir "bilge" insan örneği verir.

Fakat filozof hakkındaki bu görüş, hakikatte "bilge" olmanın ancak çok belli ve özel olan bir şeklidir; ve çökmeye başlayan bir çağın varoluş düşüncesi ile kültür eylemlerinin bir sonucudur. Böyle bir çağda yaşayan insan çok yorgundur; bundan dolayı korku ve kaygı, başarısızlık ve aldanmalarla dolu olan bir hayattan kaçar; en sonunda böyle bir insan, hayatın etkin ödevlerinden, örneğin toplumdan, devletin kendisine yüklediği ödevlerden, onlarla hesaplaşmak ve savaşmaktan da yüz

çevirmek zorunda kalır. Fakat böyle bir hayat görüşü, sadece bilgi ile yetinip, eylemden kaçan kişisel aklın kendi hakkındaki bilinciyle yetinmek gibi tembel ve uyuşuk bir hayat tarzına düşme tehlikelerini taşır.

Fakat bilge bir kişi anlamında anlaşılan filozofun, bizim kültür ve bilgi hakkındaki düşüncelerimizi ne kadar etkilediğini açıklamaya gerek bile yoktur. Biz, şimdi özel ve yine aşırı bir örnek daha vermek istiyoruz: Bunun için Schopenhauer'ın "bilgelik" düşüncesini ele alalım. Bu bilgelik tasavvurunu, Schopenhauer'ın yazılarını okuyan birçok kimse benimsemek istemiştir. Schopenhauer, Budizm'de olduğu gibi, hayatı anlamsız, özü bakımından acılarla dolu olan, acıları oluşturan bir olay olarak kabul eder. İradenin ve isteğin mutsuzluğu, çalkantısı, hep yinelenen aldanma ve aldatılmalar karşısında, "bilge" olan insan, hayatı, seyir ve tefekkür içinde geçen saf bir dinginlik olarak yaşar. Schopenhauer'ın deyimiyle, "evrenin tek bir ışığı" haline gelen "filozof", ilke bakımından hayatı istemekten yüz çevirir. Filozof için, hayat uğraşlarının anlamsızlığını gördükten sonra, istemeyi "yadsımak" bir amaç olur. Böylece "bilgelik", bu aşırı şekliyle, eylem ve olaylar dünyasının dışına çekilmeyi ifade eder ve bu şekilde de insanlar arasındaki ortak eylemlerin ve ortak çalışmaların dışına çıkılmış olur.

"Bilgelik" hakkında ortaya atılan böyle bir görüş, "filozof" sözcüğünü, Friedrich Nietzsche'nin "asketik ideal" adını verdiği kavrama çok yaklaştırmaktadır. Böyle bir görüşte filozof, hayatın sadece bir seyircisi olur; hayatın böyle bir seyircisi haline gelen insan, kendisini harekete getiren, ilgisini çeken şeylerden uzaklaşır. Böyle bir bilgelik anlayışı, insanın dünyaya yabancı kalmasına, etkinliğe düşman olmasına neden olur; ve bu şekilde de insan, tutkularından, canlılığından ve hayatın gösterdiği gerginliklerden soyutlanır.

Fakat filozof hakkındaki bu görüş, "bilgelik" ve "bilge" kavramlarının biricik mümkün olan, hattâ gerçekten asıl olan bir

şekli bile değildir. "Bilgi sevgisi" derecesine kadar yükselen Platon'un Eros'u, tümden başka nitelikte bir etkinlik (dinamizm) ve amaç yönü gösterir. Biz şimdi yine başka bir filozof örneğini ele alalım. Bu örnek, şimdiye kadar anlatılanların tümden karşıtıdır. Bu filozof İtalya'nın Yeni Çağ filozoflarından Giordano Bruno'dur. Bruno, "Degli eroici furori" adlı diyalogunda bize bir filozof örneği verir; kendisi de böyle bir filozofun hayatını somut olarak yaşamıştır. Ona göre filozofun hayat ve eylemi (aynı şekilde sanatçının hayat ve eylemi), güçlü, coşkulu bir isteme ve ateşli bir arama ve araştırmayı içerir. Böyle bir arama ve araştırma eylemi, sınırlı ve tek olanı, çevrelenmiş bulunanı aşar; ilke bakımından hayat güçlerinin içine girmeye çalışır. Her yerde en aşırı olan farkları, gerginlikleri, karşıtlıkları arar. Filozof, özellikle bu farkları, bu gerginlikleri, karşıtlıkları görmeli, cesaretle ve korkmadan onlarda derinleşmeye çalışmalıdır. Çünkü genellikle insan onlardan korkar ve bundan dolayı da onlardan kaçar. Filozof, ölümü, hayatı, anlamı, anlamsızlığı, korkunç ve tehlikeli olanı, inceliği, mutluluk getireni, bizi kurtuluşa götüreni aynı şekilde kavramaya çalışmalıdır. Filozof, güçlü bir bilgi isteğiyle dünya ilişkilerinin, hayat tarzlarının zenginliği içine girmelidir; işte bütün bu nitelikler, filozoftan istenilmesi gereken niteliklerdir; ve filozofun bu niteliklerinde yüksek bir insanlık, bilgelik sevgisi ortaya çıkar. Bruno, şu noktanın da farkındadır: Filozof hakkında ortaya konulan böyle bir görüş ve bilgide, bir şeyi edinmekten doğacak olan bir dinginliğe, son bir açıklama ile doyurulmuş olmaya yer yoktur. Böyle bir görüş ve bilgi, bizden dinmek bilmeyen sel gibi akan hayatın ve onun önceden görülemeyen karşıtlıkları, çatışmaları içine daima yeni bir şey katmamızı ister. Bunun içindir ki, Giordano Bruno, bu diyalogunda şunu söyler: Filozoflar, dingin bir halde bulunmakla, bir şey gerçekleştirmemekle değil, ancak hareket halinde ve eylemde bulunmakla doygunlaşırlar; filozoflar asla tutkuya doymak bilmezler.

"Bilgelik" ve "bilge" kavramlarının bu anlamıyla, halk arasında yaygın bir hale gelen anlamı arasında ne kadar büyük bir başkalık vardır. Filozof ve felsefe hakkındaki bu sonuncu görüşe ikinci bir örnek daha verelim: Friedrich Nietzsche kadar "felsefe"yi bu anlamda hiç kimse anlayıp, öğretip, somut bir şekilde yaşamadı. Nietzsche'nin esas *pathos*'u ve tavrı tutku dolu bir istemedir. Nietzsche'de felsefe, hayatla ve özellikle eyleme dönüşen irade gücüyle donanmış bir hayat anlayışıyla başlar ve bilen bir insan olarak da hayatı, içerdiği olanakları en son sınırlarına kadar derinleştirmek, genişletmek onun asıl çabasıdır. Nietzsche'ye göre, dünyanın gerginliklerle dolu olan ilişkilerini, hayatın çatışmalarını, acılarını tanımak filozofun en başta gelen ödevidir. Eğer filozof hayatın gerginlikleriyle, çatışma ve acılarının dışında kalsaydı, başarması gereken ödevlerden hiçbirisini yapamazdı. Nietzsche için bilgelik, iradeden yüz çevirmek, alınyazısına teslim olmak değildir; tersine, varoluşsal istemeyi yükselten, her şeyi kavramaya, hayata olumlu bir anlam vermeye çabalayan ve bunu hep yeniden deneyen bir ilkedir. Burada bilgeliğin anlamı, tefekkür içinde geçen bir dinginlik ya da istemeden yüz çevirmek değil, tersine, kültürün yeni yaratmalarını devindiren ve bunun için yol hazırlayan bir çabanın dinmek bilmezliğidir.

Birçok anlama gelen "filozof" ve "felsefe" terimlerinin asıl anlamlarından birisi olan "bilge olma" ve "bilgi sevgisi" hakkında bu kadarla yetiniyoruz. Görüyoruz ki, bu anlamları saptarken de, çok kullanılan bu terimlerin şurada ve burada nasıl bir anlamda kullanıldığına ve aradığımız anlamın hangisi olduğuna çok dikkat etmek ve bunun üzerinde düşünmek gerekir. İnsan kendi hayatı için bilgeliği nerede aramalıdır, insanın aradığı bilgi, hangi türden olan bir bilgidir gibi soruların yanıtını filozofların ortaya koydukları düşüncelerde ve görüşlerde daima yeni baştan arayıp saptamaya çalışmalıyız.

III.
İLK FELSEFE

Filozofların bilgelik çabası, onların düşünceleriyle düşünce alışverişlerinde gerçekleşir ve onlarda somutlaşır. Bazı kez bu düşünceler, sadece kısa ya da uzun özlü sözler, aforizma ve denemeler şeklinde ifade edildiler; örneğin Fransız ahlâk felsefesi yazarı Ferinde, Pascal ve Nietzsche'de olduğu gibi. Fakat yapıtları fragman halinde kalan ve bununla yetinen düşünürler, sayıları bakımından ancak küçük bir grup oluşturur. Filozofların büyük bir çoğunluğu yalnız büyük düşünsel sistemler ortaya koymak ve onları simgelemekle kalmadılar, aynı zamanda bu düşünce sistemlerini temellendirdiler, tezler ve teoriler şeklinde savundular. Bu düşünürler teoriyi teoriye, düşünceyi düşünceye bağlayarak felsefeyi ilgilendiren bütün soru alanları arasında bilimsel ilişkiler kurdular. Bu şekilde de felsefenin disiplinleri meydana çıktı. Platon ve özellikle Aristoteles'ten beri felsefe disiplinlerinin sınırları belirlendi (örneğin, "mantık", "fi-

zik", "etik" adını aldılar; ve etik de pratik felsefe olarak teorik felsefeden ayrıldı). Felsefenin genişlemesiyle, algılanabilir olanın bütünü hakkında toplu bir görüşe olan gereksinme de arttı ve bu şekilde felsefenin esas gövdesinden yeni dallar çıkmaya başladı. Her felsefe "sistemi" dallanmış budaklanmış bir yapı oluşturur. Bu yapı, birbirinden ayrılabilen birçok düşünce ilişkilerini içinde toplar. Felsefe, algılanan dünyanın ve hayatın bütünü hakkında bir bilgi olmak ister. Felsefe, temellendirilmiş ve kurulmuş, bütünüyle açık bir şekil kazanmış bir bilgi, yani bilim olmayı amaçlar. Bu evrensel, tümel bilimin (eğer böyle bir deyim kullanılabilirse) kendisi, birçok koldan oluşur.

Bu nedenle, felsefe hayatına girmemizi sağlayacak olan bu derslerimiz için şöyle bir soru ortaya çıkıyor: Hangi felsefe disipliniyle felsefeye başlamalıyız? Hayat sorunlarımızla, eylem ve yapıp-etmelerimizin anlam ve ödevleriyle uğraşan ve bunun için de ilgimizi üzerinde toplayan "etik"le başlayabiliriz; ya da doğa ve sanatta bizim için güzel ve yüce olandan söz eden estetikle başlayabiliriz. İnsanın özü ile tarihin akışı, dinamizmi hakkındaki sorular, bugün bizi özellikle yakından ilgilendirmektedir. Felsefi antropoloji ve tarih felsefesi, kendileriyle başlayabileceğimiz alanlar olabilirler. Fakat bu, evi çatıdan başlayarak kavramaya, anlamaya çalışmak demek değil midir? Önce temellerin bulunduğu yerden başlayarak evi tanımaya çalışmalıyız. Fakat şimdi şöyle bir soru sorulabilir: Felsefede temel olan nedir? Felsefenin temellerini oluşturan şey nedir? Felsefenin çok olan alanlarını, başka bir deyişle katlarını taşıyan temeller nelerdir?

Bu soru, felsefi bir sistem şeklini alır almaz ve çeşitli disiplinlere ayrılır ayrılmaz ortaya atılmıştır. Aristoteles, bunun için "ilk felsefe" (*proto philosophia*) deyimini kullandı. Bu ilk felsefe deyimi, o zamandan beri değişmedi, sürdürüldü. Descartes, 1641'de yazdığı ana yapıtına *Meditationes do Prima Philosophia* adını verdi. Şimdi bizim sorumuz şudur: Hangi

felsefe disiplini "ilk disiplin" olarak kabul edilebilir, hangi felsefe disiplinini temel disiplin olarak daha önce ele alabiliriz?

Aristoteles ilk felsefeyi şöyle tanımlar: İlk felsefe *on he on*'un, "var olarak varolan"ın bilimidir. Fakat bu deyim bize çok soyut geliyor. Aristoteles görüşünü şöyle açıklar: Geometri, mekânla mekândaki varlıklardan; fizik nesnelerden ve nesne niteliği taşıyan varlıklardan söz eder; biyoloji canlıyı, psikoloji ruhu inceler; fakat şimdi burada şöyle bir soru ortaya çıkıyor: Birbirinden o kadar başka olan bütün bu var olan şeyler için karakteristik olan nedir? Aristoteles şunu sordu: Mekân, ruh, canlı ve sadece maddi olan şeyler arasında ne gibi belirlenimler ortaktır; ve bunlarda görülen ve hep aynı kelime ile adlandırılan tek şey nedir? Bu, onların her birisinin "var olan" şeyler olmasıdır; yani var olmanın onların hepsinde ortak olmasıdır.

Varlık hakkındaki bu sorunun gerçekten bir temel soru olduğu çok açıktır. Hattâ var olan hakkındaki bu soru, objektif olarak tek tek bilimlerin bütün araştırmalarından önce gelir. Bu bilimlerden her birisi, verilen şeylerin bir alanıyla, bu alanın bir parçasıyla uğraşır; örneğin astronomi evren cisimleriyle; fizik maddeyle, maddenin güçleriyle; kimya, cisimlerle cisimlerin birleşimleriyle uğraşır–; çeşitli insan bilimleri de, insanın ruhsal varlık alanını; insan toplumlarını, tarihsel akışı, dili, sanatı vb. inceler. Birer birer saydığım bu şeyler "vardır"lar; onlardan her birisi, kendine özgü bir "varlık" tarzına sahiptir. Matematiğin incelediği sayılar, geometrinin konusu olan şekiller de "vardır"lar. Sayılarla şekillerin "varlık" tarzı, yıldızlarla dillerin "varlık" tarzından başka bir varlık tarzıdır. Sayılarla şekillerin ne bir eylemi, ne de bir hayatı vardır; onlar, zaman zaman var olan zaman zaman da kaybolan şeyler değildir. Fakat gene de onlar herhangi bir şekilde "vardır"lar; biz, onların ne olduklarını bilebilir ve araştırabiliriz. İlk kez Aristoteles, "var olan" her şeyde ortak olan varlığın genellikle ne olduğu sorusunu ortaya koydu.

Bu anlamdaki "ilk felsefe"ye sonraları *ontoloji* adı verildi. İlk kez 17. ve 18. yüzyılın metafizik kitaplarında felsefenin temel-disiplini olarak *ontoloji* adını kullanmak gelenek haline geldi. Christian Wolff böyle bir disipline "philosophia prima sive ontolojia" ("ilk felsefe yahut varlık bilgisi") adını verdi. Bugün ontolojinin sorunları yeni baştan ele alınmıştır. Bunu özellikle Nicolai Hartmann'ın yapıtlarında görüyoruz. Martin Heidegger'in ana yapıtı da ontolojiyle ilgili sorunları yeni bir şekilde kavramaya çalışmaktadır.

Aristoteles kendi okulu tarafından *Metafizik* adı verilen kitaplarında, *on he on*'u, var olanı olduğu gibi kendisine inceleme konusu yapan sorular ortaya koymuştur. Aristoteles'e göre metafizik, "ilk temeller ve nedenler" hakkında soru sorar, onları araştırır. Aristoteles için bu "ilk temeller ve nedenler", "var olan"ın bütün belirlenimleri, "var olan" her şey için en genel nitelik ve form karakterleridirler. Fakat Aristoteles'e göre, her şeyin ilk nedeni tanrıdır; her şeyin ilk nedeni olan tanrı, yıldızlar semasının ve evrendeki bütün olayların da "ilk devindiricisidir". Ve Aristoteles, *Metafizik*'e, aynı zamanda tanrı hakkında felsefi bir teori, "teoloji" adını vermiştir. Bu, özellikle Orta Çağ'ın Hıristiyan ve İslâm filozoflarının ilgisini çekti. Orta Çağ'ın *summa*ları (külliyat), tanrı problemiyle incelemelerine başlıyordu. Onlar tanrıyı hareket noktası alarak, evrenin tanrı tarafından yaratılmasına ve bu yolla da gene evrene, onun çeşitli alanlarına ve insana geçiyorlardı; ve bundan sonra yine insandan başlayarak üstün ve ilk varlığa giden yol, "ruh"un tanrıya giden yolu inceleniyordu.

Bunun gibi yapıtlarda "metafizik" terimi çok özel bir anlam kazandı. Bundan sonra metafizik, duyularüstü ya da gerçeküstü olan şeylerin bilgisi olarak kabul ediliyor; ya da, din diliyle söylenirse, öte dünyanın bir bilimi olarak anlaşılıyor. Hattâ Platon, "iyinin ideası" (ki, iyinin ideası, Platon felsefesinde en yüksek tanrısal bir ilkenin yerini tutar) hakkında şunları söy-

ledi: İyinin ideası, varlığın ve bilginin üstünde, varlığın dışında, "öte yanında" (*epe keina*) bulunur; sonuç olarak, iyinin ideası, varlık adını verebileceğimiz her şeyin üstünde bulunur ya da her şeyden önce gelir: Orta Çağ, Aristoteles, Platon ve Plotinos'un (Plotinos en yüksek ve ilk varlığı "bir" olarak gösterir) düşüncelerini yeniden bulduktan sonra, artık metafizik teolojinin kucağına düştü; ve bundan sonra da metafizik bu anlamda "ilk" felsefi bilim, "ilk felsefe" olarak kabul edildi. Hattâ Descartes'ın *Meditation*'larının alt başlığı da *prima philosophia*'dır; bu *Meditation*'larda tanrının varlığı, ruhun ölmezliği ve bedenden daha açık olarak kavranılması ele alınıyor; gerçekten tanrının kanıtları ve ruhun maddeye bağlı olmaması ve bu nedenle de ölmezliği, bu yazının esas içeriğidir.

Fakat burada, bugün bizim için şöyle bir soru ortaya çıkıyor: Bunun gibi şeyler, gerçekten bir "ilk felsefe"nin işi midir? Felsefe bir bilim olmak istiyor, araştırdığı şeyleri temellendirmek ve kanıtlamak istiyor. Bu anlamdaki "metafizik", bilim olabilir mi? Dinlerin konusu olan bu tür "sorun"lar hakkında bir bilgi edinilebilir mi? Bu soru, her zaman soruldu. Fakat bu soru, ilk kez ancak bilimin ileri sürdüğü düşünceler yüzünden daha güncel bir duruma girdi; bu düşünceler modern doğa bilimlerinin ilerlemesiyle açık bir şekil kazandı. Metafiziğin bir bilim olup olamayacağı sorusunu önce David Hume sonra da özellikle Kant olumsuz yanıtladı.

David Hume, 1747'de yazdığı *Enquiry Concerning Human Understanding* (*İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Araştırma*) adlı yapıtını şu sözlerle bitirir: Metafizik kitaplarını ateşe atın! Ve Kant'ın *Salt Aklın Eleştirisi*, metafizik bilgi alanında aklın bir eleştirisi olarak düşünüldü. Bu eleştiri, özellikle tanrının varlığı ve özüyle, insan ruhunun ölmezliğini, sırf akla dayanan sonuç çıkarmalarla kesin bir hale getirmek için Platon ve Aristoteles'ten, yani 2000 yıldan beri sürüp duran ve hep yeniden girişilen bütün denemelere karşı yapıldı. O zamandan beri insan

aklının, bu en yüksek ve son şeyler hakkında gerçek bir bilgi, özellikle bilimlerin bilgisi gibi kanıtlanabilir ve zorunlu olan bir bilgi elde edebileceği hakkındaki kuşkular sona ermedi. Auguste Comte'un pozitivizmi ile 19. ve 20. yüzyılda onu izleyenler, metafiziğin bilim olarak olasılığını yadsıdılar ve algılanmayan, denemeyle saptanamayan şeyler hakkında felsefe yapmak hakkını, olgunlaşan bir insan aklı için gereksiz buldular. Pozitivizme göre metafizikle uğraşmak ancak tarihin ilk çağlarında insan aklının bir eğilimi olabilirdi (Comte böyle metafizik bir çağdan söz eder). Onlara göre, pozitif bilimlerin çağı olan bizim zamanımızda buna asla izin verilemez. Bu düşüncede şu nokta kuşkusuz doğrudur: Felsefe, geçmişte, başlangıçta bütün şeylerin nereden gelip nereye gittikleri (örneğin, Thales ve Anaximandros'da olduğu gibi), evren ve tanrı (örneğin Xenophanes, Herakleitos ve Platon gibi) hakkındaki aşırı uçtaki sorularla başladı; böylece Aristoteles'e göre de ilk "felsefe" var olanın en yüksek varlığından, *timiotaton genos*'tan, tanrının varlığından felsefi bir teoloji olarak söz etmeliydi. Gerçekten filozofların bu konudaki bilgiyi aramaları, hayat hakkındaki düşüncelerinin derinliği ve görkemi övgüye değer. Fakat öte yandan insan aklının, böylece ve hemen daima en yüksek ve en son olan şeyleri bilgi amacı olarak ele alması, aynı aklın henüz olgun olmayan bir yanını göstermiyor mu? Bunun hiç olmazsa Hume, Kant ve Comte'un ileri sürdükleri düşüncelerden beri böyle düşünülmesi gerekmiyor mu? Kendisini kritik bir denetime alan insan aklı, artık bu en son şeyler hakkında hiçbir şey bilemediğini ya da onlarla ilgili bilginin çok az (bunun da ancak çok az güvenli olan bir bilgi şeklinde) olduğunu itiraf etmemeli midir? Eğer en son şeyler hakkında bir bilgimiz varsa, bu da ancak algılanabilen alanda bulunan, verilmiş olan şeyleri saptamak ve kavramaktan ibaret olan diğer bilgimizin sınırları içinde söz konusu olabilir–; halbuki tasvir edilen anlamdaki "metafizik", algılanmayan, deneyim alanının

dışında bulunan, verilmeyen, duyular üstü olan şeyleri bilmek istiyor.

Bu nokta son yüz ya da iki yüzyıl içinde tümüyle açık bir şekil aldı. Bu sorular, felsefenin başlangıç soruları olamazlar; bu sorular, "ilk felsefe" deyiminin söylemek istediği gibi, kendileriyle başlanılabilecek sorunlar değildirler, tersine onlar ancak son sorular olabilirler. Bunların hepsi insan bilgisinin son amaçlarıdır, fakat üzerinde bina kurulacak temeller, esaslar değildirler. Tasvir edilen anlamdaki "metafizik", *philosophia prima* (ilk felsefe) olamaz; tersine o, hakikatte ancak *philosophia ultima* (son felsefe) olabilir. Aristoteles'in *meta ta füsika* adını alan kitaplarında birbirinden ayrılmayan şeyleri, yani metafizikle ontolojiyi birbirinden ayırmak zorundayız. O zaman metafizik, en yüksek varlığın, ilk nedenin ve bütün şeylerin son amacının, insan ruhunun özüyle kaderinin ve genellikle duyular üstü olan ve asla deneyim alanına giremeyen, algılanamayan şeylerin bilgisi olduğu halde, ontoloji, *on he on*'un, var olanın bilgisidir; ve ontoloji gerçekten "ilk felsefe"dir.

Kant'tan önceki Alman okul felsefesinde de felsefe disiplinlerinin düzeni şu şekildeydi: 18. yüzyılın başlarında yaşayan Alman filozof Christian Wolff, felsefesine, *metaphysica generalis* adını verdiği ontoloji ile başlıyor ve tanrı hakkındaki teorisiyle, "doğal teoloji", yani sırf insan aklına dayanan teoloji ile bitiriyordu.

Böylece ontoloji, kuşkusuz ilk felsefe, felsefi temel bilim olur. Ontolojiyle felsefeye başlanabilir ve hattâ başlanmalıdır da. Acaba var olanın en genel ilkeleri nelerdir? Biraz sonra bundan söz edeceğiz; şimdilik bunlardan birkaçının adını söyleyeceğim. Örneğin bunlardan birisi "yeterli neden ilkesi"dir: Var olan ve olup biten her şeyin, neden var olduğu, neden olup bittiğini açıklamaya yeten bir nedeni vardır; yani, nedensiz hiçbir şey olup bitemez ve varolamaz. Bundan başka, "sınıflama ilkesi" adı verilebilen genel bir ilke daha vardır. Bu da şu de-

mektir: Var olan her şey, genel ve özel olanın, cins ve türün bir düzenini gösterir. Fakat bu ilke, yalnız organizmalar alanında, hayvan ve bitki dünyasında cins ve türün düzeni olarak geçerli değildir; aynı zamanda var olan her şey böyle bir yapı niteliği gösterir; ancak bu şekilde biz insanlar, şeyler hakkında, bilim alanlarının bölünmeleri hakkında genel bir görüş elde edebiliriz. Örneğin insan canlı sınıfına; granit mineraller sınıfına; ışık elektromanyetik olaylar grubuna girer vb... Bizim bütün algı, deneyim, kavrama ve araştırmalarımız şu veya bu sınıfa girer.

Burada yine kısaca, ontolojinin başka büyük bir sorununa geçiyorum: Bu sorun, "kategoriler" sorunudur. Örneğin, var olan her şeyin (bu şey, tek ve özel olarak ne olursa olsun) bazı nitelikleri vardır; daima bu nitelikleri taşıyan ve bunları kendisinde gördüğümüz bir şey vardır. Nitelikleri taşıyan 'cevher'dir (substans, töz); onunla ilgili olan, ona "bağlı olan" bir şey de 'içten bağlı olan'dır (*inherens*). Cevher ve ona bağlı olan(lar), 'var olan'ın ilk ve en genel özelliğini verir. Daha başka örnekleri sonra vereceğim. Kategorileri felsefenin bir sorunu olarak ilk kez Aristoteles sistematik bir şekilde inceledi. Bu sorun, esasları bakımından ontoloji alanına girer.

IV.
TEMEL DİSİPLİN OLARAK MANTIK

"Varlık" ve "oluş", "gerçeklik" ve "olasılık", "öz" ve "görünüş" gibi kavramlar, bizim varlık hakkındaki bilgimizin, deneyimlerimizin temel kavramlarıdır. Her biri bir sorun alanıdır. Bu sorunlardan söz etmeden önce, başka bir deyişle, bir parça ontoloji yapmadan önce, eskiden beri bütün bilimlerden önce gelmek savıyla ortaya atılan başka bir felsefe disiplininden söz etmek istiyoruz. Bu bilimi de ilk kez Aristoteles, felsefenin özel ve bağımsız bir disiplini haline getirdi ve onu sistematik bir şekilde kurdu; bunu Aristoteles *Analytica* (Gr. *Analütike*) adını alan kitaplarında ortaya koydu; bu kitaplarda o, özellikle kıyas (tasım, süllogismos) ve kanıtlamaların türleri hakkında geniş bir bilgi sistemi kurdu. Aristoteles "tanımlar"dan ve bilgimizin sınıflandırılmasından da söz eder. Bunlar sonraları "mantık"

adı altında toplanan araştırmalardır; bunun için *organon* (araç) kavramı da kullanıldı.

"Mantık" (lojik), felsefenin çok-anlamlı bir terimi haline geldi. "Logos" Grekçede "söz", aynı zamanda "kelime", söylev, ifade edilen düşünce anlamlarına gelir. Bundan başka *logos*, "akıl" anlamına (hem insan aklı, hem de "eşya"daki akıl, evrenin aklı anlamına) da gelir. Mantık geniş anlamıyla insan aklının kendisi hakkındaki bilgisi, *logos*'un bilimi, hattâ (eğer filozof, Stoalıların yaptığı gibi, bir dünya aklı ya da bütün varlığın ve olayların temeli olan tanrısal bir akıl kabul ediyorsa) her şeyde bulunan aklın bir bilimi anlamına da gelir. Eğer Hegel 1816'da yazdığı büyük yapıtına *Mantık Bilimi* adını verirken gözönünde bulundurduğu mantığın bu çeşitli anlamlarıdır. Hattâ bir olaylar mantığından, bir tarih mantığından da söz edilmektedir. Fakat hakiki ve dar anlamda mantık terimi, Aristoteles'in *Analytica*'sında ilk kez belli bir yöntemle işlediği alanı gösterir. Bu alan, düşünen, kavram kuran, tanımlayan, yargılar saptayan, kıyas yoluyla bilgiden bilgiye erişmeye çalışan düşünmemizin bir eylem alanıdır. Bir *Renaissance* filozofu ve özellikle mantığın yeniden kurucusu olan Petrus Ramus'tan (Pierre de la Ramée) beri mantık dört alana ayrıldı: 1. Kavram, 2. Yargı, 3. Kıyas, 4. Yöntem (ya da yöntemler).

Dar ve geniş anlamdaki mantık kavramlarının birbirine karışmasını önlemek için "formal mantık" deyimi kullanıldı. Şimdi gözönünde bulundurduğumuz anlamdaki mantık, bizim düşüncelerimizin, yargılarımızın, bilgimizin içeriğini ve –olaylar mantığı deyimiyle işaret edildiği gibi– kökünü gerçek olan şeylerde bulan belirlenimleri gözönünde bulundurmaz. Böyle bir mantıkta, ancak düşünme olayında gerçekleşen bilgimizin en genel "form"ları; amacı bilgi, kavrama, hakikat olan düşünmemizin formu aranır. İçeriklerin çeşitliliği bir yana bırakılır, savunduğumuz düşünceler, yargılardan çıkardığımız sonuçlar, en

genel form-belirlenimleri olarak ele alınır (Aristoteles'in *Analytica*'sında olduğu gibi).

Mantığın kurucusu olan Aristoteles, bu felsefe disipliniyle, kendisi tarafından "ilk felsefe" adı verilen ve sonraki zamanların "ontoloji" adını verdikleri felsefe disiplini arasında bir ilişkinin bulunup bulunmadığı hakkında bir açıklama yapmadı. Aristoteles, mantığı felsefeye giriş için, en başta öğretilmesi gereken bilgi, hazırlayıcı bir bilim (bir *propaedeutike*) olarak kabul ediyordu; bu gelenek sonraları da çok yerde bu şekilde sürdürüldü. Mantığın böyle bir bilgi olarak kabul edilmesinin nedeni çok açıktır: Anlama yetimiz bütün bilimlerde, felsefenin çeşitli alanlarında düşünme formlarıyla, düşünceleri mantık bakımından birbirine bağlayan formlarla çalışır. Öyle ki bütün bilimler, kavramanın, düşünceler arasındaki bağların ve ayırmaların formlarını zorunlu olarak gerektirir. Bu gibi formlardan söz eden "mantık", bütün bilimlerden önce gelir. Mantığın ilkeleri her bilimsel sistemi yönetir; ve düşünmeye dayanan bilginin ilk koşulunu oluşturur. Fakat bu ilkelerin kendileri bir *ilk koşul*'a dayanmazlar. Düşüncenin formları, her düşünme eylemini etkiler; hattâ kavramlar, yargılar ve kıyas hakkındaki düşünmenin kendisi de, bu kavramların, yargıların ve kıyasın aynı formları içinde olup biter. Kuşkusuz, mantıksal ilkelerin mutlak bir geçerliği vardır ve "formal mantık", felsefenin özellikle açık bir şekilde kurulmuş ve tamamlanmış bulunan bir disiplini haline gelmiştir. Bütün felsefe disiplinleri arasında açıklığı, kesinliği ve kanıtlama gücü bakımından matematik disiplinlere benzeyeni de yine mantıktır.

Şu halde mantığın bütün bilimlerden olduğu kadar, ontolojiden de önce gelmesi gerekmez mi? Bilim olarak ontoloji de mantığın incelediği düşünce formlarına dayanmaz mı? Objelerle, hattâ bunların en genel olanıyla, yani "var olan"la uğraşmadan daha önce, düşünmenin ve kavramanın esas formlarını saptamak gerekmez mi? İmdi yüzyıllardan beri bilimsel öğre-

timin hazırlayıcısı olan mantık, gerçekten "ilk felsefe", hakiki bir *philosophia prima* olmaya daha çok hak kazanmış değil midir?

Biz bu soruyu hemen şimdi yanıtlamak istemiyoruz. Mantığın "ontoloji"den tümüyle ayrılarak, ondan büsbütün soyutlanarak incelenip incelenemeyeceğini düşünmek gerekir. Kant, formal mantık alanında, insanın anlayış yeteneğinin "kendi kendisiyle kaldığını" söyler; mantığın kendisine özgü olan ve onu başka felsefe disiplinlerinden ayırt eden açıklığı, değişmemesi bundan ileri gelmektedir, der. Acaba bu düşünce doğru mudur? Mantık sadece 'düşünmenin bir düşünmesi' midir? Mantık, bilginin objelerinden (Kant'ın sandığı gibi) tümden ve büsbütün vazgeçebilir mi?

Kant'ın bu görüşü nasıl anlaşılırsa anlaşılsın, doğru olan bir şey varsa, o da mantığın da, kendi tarzında bir "ilk felsefe" olmasıdır. Mantık, felsefe sistemlerinde özel ve bağımsız bir alan olarak incelenmektedir. Örneğin Christian Wolff'ta mantık, "metafiziğin karşısına (aynı şekilde hem *metaphysica generalis* olarak düşünülen ontolojinin, hem de metafiziğin özel alanlarının karşısına) bağımsız bir disiplin olarak konulmaktadır." Christian Wolff aynen şöyle söyler: "Teorik ve statik felsefe için temel olabilecek bir girişi mantık sağlamalıdır."

O halde buna göre, aslında her birisi kendi tarzında ve aynı hakla ilk felsefe rolünü üstüne almak isteyen iki felsefe disiplini var demektir. Mantıktaki düşünceler arasındaki bağların dayandığı ilkeler, başka bir deyişle, "aksiyom"lar, kendiliklerinden açık olduklarından, ne bir temellendirmeye gereksinimleri vardır, ne de böyle bir temellendirmeye olanak vardır. Bu nitelik, mantığa bir temel bilim olmak karakterini kazandırıyor; ve mantığın belli bir tarzda bütün felsefeden ve bilimlerden önce gelmesini gerektiriyor.

V.
TEMEL DİSİPLİN OLARAK BİLGİ TEORİSİ

Şimdi bunlara bir üçüncüsü daha eklenmelidir: Bütün bilgi ve bütün bilimler için temel olduğunu, onların ilk koşulu olarak, kendisinin hiçbir koşula dayanmadığını savunan başka bir felsefe disiplini daha vardır. Bu disiplin, mantık ve varlık felsefesi kadar eski olmayan, eski zamanlarda temellendirilmeyen bir felsefe disiplinidir. Onu özel bir alan olarak ne Aristoteles, ne de genellikle Eski Çağ tanıdı. İlk kez Yeni Çağ onu felsefenin özel bir alanı olarak ortaya koydu; ve adı da ancak yakın zamanlarda, 19. yüzyılda verildi. Bu felsefe disiplini, "bilgi teorisi"dir ve gnoseoloji adını da alır. Bilgi teorisinin problemlerine yer verilen felsefenin ilk kitabı John Locke'un 1680'de *An Essay Concerning Human Understanding* (*İnsanın Anlamasına İlişkin Bir Yazı*) adlı kitaptır. Ancak bu yapıtta bilginin olanakları, kaynakları ve sınırları hakkında esaslı sorular sorul-

maktadır. Bundan sonra David Hume'un *Treatise of Human Nature* (*İnsan Doğasını İnceleme*) adındaki kitabının ana bölümüyle, aynı filozofun, *Enquiry Concerning Human Understanding* adı altında 1748'de yazılan kitabı da aynı yolu izlemektedir. Bilgi teorisinin bir ana yapıtı da Immanuel Kant'ın 1781'de *Kritik der reinen Vernunft* (*Salt Aklın Eleştirisi*) adındaki kitabıdır; bu tarihten sonra bilgi teorisi hakkında yazılan bütün yazılar, herhangi bir şekilde Kant'ın bu kitabını ya izlemişler ya ona karşı çıkmışlar ya da bu yapıtta ileri sürülen bilgimizin koşulları, ilkeleri, sınırları hakkındaki sorular tarafından yönlendirilmişlerdir.

Fakat bununla biz, daha önce bilginin bir felsefesinin bulunmadığını, bilginin koşulları, olanak ve türleri hakkında felsefi soruların sorulmadığını söylemek istemiyoruz. Bunun için Platon'un *Theaetetos* diyalogunu gözönünde bulundurmak yeterlidir. Bu diyalog, şöyle bir soruyla başlar: *ti éstin episteme?* (bilgi nedir? ya da, bilme nedir?) Bu kitaptaki felsefe konuşmaları bu sorunla uğraşırlar. Bilgi sorununun bir tarihi, ancak felsefe çalışmalarının büyük bir bölümünün bilgi sorununa ayrıldığı Yeni Çağ'dan ve özellikle Locke'tan beri (tam olarak Descartes'tan beri) vardır. Gerçi bilgi sorunu, İlk Çağ'da da vardı; ancak İlk Çağ'da, Yeni Çağ'da olduğu kadar felsefi ilginin özel bir alanı ve merkez noktası olmamıştı.

Ben daha önce, Descartes'ın "ilk felsefe hakkındaki *meditation*"larının tanrı ve ruh hakkında büyük bir metafizik içerdiğini söylemiştim. Fakat Descartes'ın bu yapıtı bambaşka bir düşünce ile başlar: Temellendirilmeyen görüşlerimizin, savlarımızın geçerliliği ve dayanıklılığı hakkında köklü ve bütün araçlarla gerçekleştirilmeye çalışılan bir şüpheyle; ve hakikatin güvenli bir ölçütü hakkında ortaya konulan bir soruyla başlar. Gerçekten bu *meditationes de prima philosophia*'nın ilk ikisi, bize bilgi teorisinin bazı sorunlarını tanıtıyor, Descartes felse-

feye ontolojiyle, mantıkla değil, (mantığa çok az önem verir), tersine gnoseolojinin, yani bilgi teorisinin sorunlarıyla başlar.

Kant'tan beri bu türden olan felsefe sorunları o kadar önemli bir yer aldılar ki, sonunda bunlara bütün 'felsefe yapma'nın en temel sorunları gözüyle bakıldı. Kant'ta da şu düşünceler büyük bir önem taşır: Bir felsefe sistemi (ontolojinin ya da metafiziğin bir sistemi) kurmadan önce, bilgimizin olanaklarının bunun için yeterli olup olamayacağını yoklamalıyım. Bilgimizin olanaklarını yoklamak, yani insan aklının bir "eleştirisini" yapmak, bütün felsefe sistemlerinden önce gelmelidir. Böyle bir yoklama, böyle bir "eleştiri" en zorunlu ve doğru giriştir. Bu, felsefede bir sistemin, düşünce bağlarının kurulmasından önce yapılmalıdır. Kant bu düşünceye uyarak yazılarından birisini de şu şekilde adlandırdı: *Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Öndeyişler* (*Prolegomena*). Bu kitapta önceden incelenmesi gereken sorunları gösterdi. Kant'tan beri bu düşünce yerleşti. Bilgi teorisi felsefenin çok özel olan, kendisiyle çok uğraşılan ve çeşitli şekillerde kurulan bir disiplini olarak gelişmekle kalmadı, aynı zamanda felsefenin, (yukarıda anlatıldığı anlamda) mantığa bağlı olmayan bir temel bilimi haline geldi. Özellikle 19. yüzyılın sonunda yaşayan filozoflarla 20. yüzyılın "Yenikantçıları" bilgi teorisi hakkında ortaya şöyle bir düşünce attılar: Bilgi teorisi, evren ve nesneler hakkındaki yargılara, yani metafizik ve ontolojiye bağlı değildir; hattâ bu disiplin hiçbir koşula dayanmayan bir bilgidir. Buradaki düşünce şuydu: Felsefe ve bütün bilimler bilginin belli tarzlarıyla uğraşırlar; bu belli tarzdaki bilginin objeleri birbirinden farklıdır. Bu objeleri, herhangi bir zamandaki felsefi ve bilimsel bilgi inceler. Fakat bütün bilimlerde elde edilmeye çalışılan bilginin kendisini, bilgi objelerinin birbirinden farklı olmasına rağmen bilgide daima aynı kalan insan aklını, akıl ve denemeyi, kavrama ve algılamayı bilgi teorisi inceler. Bilgi teorisi şu veya bu objelerle uğraşmaz, bilgi yeteneklerini kavrama-

ya ve bilginin olanaklarını yoklamaya çalışır. Kant'tan örneklenen bu filozoflara göre, bilgi problemi felsefede ilk olandır. Bu filozoflar için bilgi teorisi gerçekten "ilk felsefe"dir; ve kritik felsefe yapmanın temel bilimidir. Bunu, özellikle Hume ve Kant'tan beri "metafiziğin" ve hattâ "ontolojinin", pozitif bilimlerle yoğrulmuş bulunan uyanık bir bilinç için, artık var olmasına olanak kalmadığına ve bu durumun artık apaçık bir şekil kazandığına inanan filozoflar düşündüler ve düşünüyorlar. Bilgi teorisini metafiziğin boşuna denemelerine, Kant'ın bir deyimiyle, "metafiziğin kuruntularına" bağlı olmadan kurmak, bütün felsefenin asıl ödevi olmalıdır. Hakikat nedir? Bizim anlama yetimiz ve denemelerimiz hakikat olan bilgiye nasıl ulaşır? Bilgi olanaklarımız nereye kadar uzanırlar? Bu sorular, felsefenin temel sorularıdır. Felsefe, bu soruları bilimlerden daha önce ve eleştirici bir tutumla temellendirmeye çalışmalıdır. "Bilgi teorisi hiçbir koşula dayanmayan bir bilimdir" (daha doğrusu hiçbir koşula dayanmayan felsefi bir bilimdir) düşüncesi yaklaşık 1860-1920 yılları arasında yaşayan birçok filozofun temel düşüncesi olmuştur.

Ben filozofların bu düşüncelerinde çok ileri gittiklerini sanıyorum. "Mantığın", bilgi teorisine bağlı olmadan kendine özgü problemleri olduğunu kabul etmek gerekir. Halbuki çoğu kez "mantık ve bilgi teorisi" denilmekte ve "mantık" çok geniş ve belirsiz bir şekilde kavranılmaktadır; öyle ki mantık, birbirinden çok farklı olan iki disiplini, tek bir disiplin halinde birleştiriyor. Fakat Aristoteles ve onu bu bakımdan izleyenlerin verdiği anlamda ilk felsefenin, "ontoloji"nin sorunları da kuşkusuz bağımsızdır. Varlık sorunları, bilgi sorunlarından farklıdır fakat bilgi teorisinin sorunlarının temel oluşturan bir önem taşıdıkları da doğrudur. O halde bilgi teorisi de, bir tür "ilk felsefe"dir, felsefi bir temel bilimdir. Felsefe, pozitif bilimlerin asla yapamayacağı bir şeyi yapmaya girişirse, yani felsefe düşünme eylemini, objelerden, bilmek istediği şeylerden (örneğin, doğa-

daki nesneler ve olaylardan, tarihsel olaylardan) bilmeye çevirir; kendine katlanarak, bükülümlü bir tavırla bilmenin kendisine, insanın bilgi yeteneklerine, bilince yönelirse o zaman felsefe için temelli ve bağımsız bir araştırma alanı ortaya çıkar. Nitekim bunu Locke, Hume ve Kant'ın yapıtları da bize açık olarak gösteriyor. Bilgi teorisi, felsefe araştırmalarının yalnız bağımsız ve açık bir şekilde sınırlanan bir alanı olmakla kalmaz, aynı zamanda bütün disiplinler ve bilimler için genel ve yaygın bir önem kazanır.

Fakat bilgi teorisi, sanıldığı gibi, felsefenin hiçbir koşula dayanmayan biricik temel disiplini değildir. İnsan düşünmesi, zorunlu olarak şu iki şeyle karşılaşır: Bir yandan var olanla, yani hazır bulduğu bir şeyle; öte yandan düşünme olayı kendisine döndüğü zaman, kendisiyle; "varolan bir şey" hakkındaki düşünme ve bilme ile karşılaşmaktadır. İnsan düşünmesi, o şekilde organize edilmiştir ki, insan bir şeyi bilmeye çalışırken (bu şey Güneş, Ay ya da tanrılar, demonlar, insanlar, devletler, canlılar ve nesneler olabilir) aynı zamanda ve herhangi bir şekilde kendisiyle, kendisinin bu şey hakkındaki bilmesi ya da zan ve tahminleri hakkında da bir bilgiye sahiptir. Bilme eyleminin kendisi hakkındaki bilinci, daima şey, obje ve düşünce hakkındaki bilgiyle birlikte çalışır. Bu şekilde de bilmenin, denemenin ve soru sormanın gelişen başkalaşması yoluyla, bilen insanın kendisi ve bilmesi üzerine geri dönen düşünme (bükülüm: *reflexion*) meydana çıkar. Bu durum, ancak bilgi çabası engellerle, güçlüklerle karşılaşırsa, başarısızlıklarının farkına varırsa, hatalar fark edilirse ortaya çıkar. O zaman insanın, bir şeyi kavraması için, eyleme geçen bilgi çabası kuşkuya düşer, yolunu şaşırır, kesinlik hakkındaki inancı sarsılır. İşte ancak bundan sonradır ki insan, bilginin türleri ve olanakları hakkında düşünmeye, yani bilgi teorisi yapmaya başlar. Nasıl ki, insan ancak hastalıklarında ve bir yeri ağrırken bedeni ve yaşamsal işlevleri hakkında açık bir bilgi elde ediyorsa, aynı şey düşünsel

alanda da olup-biter; yani, ilk kez bilme eyleminin yanlış yollarda yürümesiyle, bizim için bilginin kendisi ilgi çekici ve bilinçli bir duruma girer. İnsanın safdil (*naiv*) bir tutumla kendisine inanmasından doğan bilmenin dizginsizliği, başarısızlıkları, atılan yanlış adımlar karşısında kuşku ve bununla birlikte eleştiri başlar. Fakat bu kuşku, şu veya bu cümlenin hakikati hakkında uyanan bir kuşku olmaz, tersine bütün teorilerin ve sistemlerin, bütün bilimlerin hakikat değeri hakkında başlayan bir kuşku haline gelir. Böyle bir durum bilgi teorisi yönünde olan bir düşünmenin başlangıcıdır ve bundan sonra şu esaslı soru gelir: Biz genellikle bir şeyi bilebilir ve hakikate erişebilir miyiz? Niçin ve nasıl? Bilgi yeteneğimiz bizi nereye kadar götürebilir?

Fakat şimdi de şöyle bir sorunun sorulması gerekir: Bilgi teorisinin bu soruları, Yenikantçı bilgi teorilerinin sandıkları gibi, gerçekleri birbirinden bütünüyle çözülebilirler ve büsbütün soyutlanarak kendi başlarına incelenebilirler mi? Nasıl ki, tek bir insanın "ben"i kendisini, başka kişilerle ve çevreyle olan canlı ilişkilerinde tanıyor ve anlıyorsa, insan düşüncesi de kendisini, kendi aklını, kendi özel yeteneğini ancak kendisini kullanmada, bir iş yapmasında, sonuç olarak gözlerini şeylere, var olana çevirmesinde tanır. Çağımızın bilgi teorisinin en önemli yapıtlarından biri, Alman filozofu Nicolai Hartmann'ın *Bilgi Metafiziğinin Temelleri* adını taşıyan ve ilk kez 1921'de yayımlanan yapıtıdır. Hartmann'ın bu kitabındaki temel düşünce şudur: Bilgi, aynı zamanda bir varlık ilişkisi olarak ele alınmalıdır. Bu nedenle, bilgi teorisi ya da gnoseoloji ile varlık felsefesi, yani ontoloji arasında daima belli bir bağlantı vardır. Fakat bilgi teorisini uğraş edinenler, bunu bir türlü anlamak istemiyorlar.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Ontoloji ve bilgi teorisi ve aynı şekilde mantık, felsefi birer temel bilimdirler. Onlardan her birisi kendi tarzında temel oluşturan, hiçbir koşula dayan-

mayan, birbirinden bağımsız ama bununla beraber yine de birbirleriyle bağlantıları olan disiplinlerdir (bunu ileride daha açık olarak göstermeye çalışacağız). Bu felsefe disiplinlerinin her üçü de birbirinden tümden soyutlanamazlar. Şimdi bunu, mantığın ilkelerini örnek alarak göstermeye çalışalım: Mantığın bu ilkelerine çoğu kez "düşünme yasaları" adı da verilmektedir.

VI.

DÜŞÜNME YASALARI VE VARLIK İLKELERİ

A) ÖZDEŞLİK İLKESİ

Mantığın "ilkeleri" arasında en önemli olan ve en çok sözü edilen ilkeleri şunlardır: Özdeşlik ilkesi, çelişmezlik ilkesi, yeterli neden ilkesi. Bunların en yalını, aynı zamanda çok banal olanı, sanki hiçbir şey söylemiyormuş gibi görünebileni, "A, A'dır" çok bilinen formülü ile ya da "bir şey ne ise odur" şeklinde ifade edilen özdeşlik ilkesidir. Bazılarının mantık hakkında söyledikleri şeyler, özellikle özdeşlik ilkesi hakkında geçerli gibi görünür: Mantık, çok soyut ve kuru bir bilimdir; sadece apaçık olan şeylerle uğraşır. Bu nedenle mantık, gerçekten etkin araştırmalar için gereksiz ve yararsızdır, denilir. "A, A'dır" cümlesi ne kadar apaçık görünüyor. Özdeşlik ilkesiyle hiçbir yeni bilgi elde edilemez; öyleyse bu ilke gereksiz olan ve kullanılmayan bir araç gibi bir kenara atılabilir, denilir. Özdeşlik ilkesi bir çember içinde dönmektedir: A'dan konu olarak kalkıyor, sonra da yüklemde yine A'ya geri dönüyoruz. Fakat bilgi bir çember

içinde dönemez, yerinde sayamaz; tersine, daima ileriye gitmek, ilerlemek zorundadır.

Bu, gerçekten böyle midir? Bunu göstermek istiyorum: Bu sözde kalan işe yaramazlık, totoloji çok özel olan bir şeyi, düşünmemizin çok önemli bir olgusunu tanıtmaktadır. Önce şu nokta üzerinde duralım: Özdeşliğin bu formülü, bizim için bir beklenti taşıyor ve bu beklenti de şudur: Bütün düşünme ve incelemelerde, her çıkarımda ve düşüncelerle yapılan tanımlarda, her düşünce, ortaya çıkan her kavram ne zaman ele alınırsa alınsın, o düşünce ya da kavram ilk kez ortaya konulurken (ya da alınırken) nasıl düşünülmüşse, aynı şekilde ele alınmalıdır. Fakat bunu yapmak o kadar yalın ve kolay bir iş değildir. Bizim düşünce hayatımız daima ilerler, bir düşünceden öbürüne geçer; düşünce denemelerle ya da görüş açılarıyla zenginleşir; bazı düşünceleri terk eder ve bilgi sınırının dışına atar. İşte böyle hallerde kullanılan kavramları daima aynı kavramlar olarak saptamak, onları olduğu gibi saklamak, özel bir eylem gerektirir. Şu halde her düşünmenin üstünde olan bir özdeşlik normundan söz edilebilir: Eğer biz hakikate erişmek, nesneleri gerçekten tanımak istersek, her şeyden önce düşüncelerimizi oluştururken, bir düşünceden ötekine kaymamalıyız; bir düşünceyi başkasıyla değiştirmemeli ve karıştırmamalıyız; yerini sayısız düşünce örgülerinde bulan ve daima başvuracağımız sayısız yinelemelerde düşüncenin kendisiyle olan özdeşliğini korumalıyız. Her "hakikat"in (hakikat olan her düşüncenin ya da cümlenin) bir içeriği vardır; ve bu içerik *vardır.* Bu içerik ne ise odur. Özdeşliğin bu normuna göre bu içerik ilerleyen düşünme eyleminde aynı içerik olarak görülmeli, korunmalı, savunulmalı ve yeni baştan kazanılmalıdır. Öyleyse özdeşlik ilkesi, her içerikle ilgili düşünmenin doğruluğu için bir ölçüdür; yani, her düşünce içeriğinin zorunlu bir ölçütüdür. Herhangi bir düşüncenin doğru olduğunu veya doğru olmadığını, geçerliği olduğunu veya geçerliği olmadığını saptamak için, bir kez bu düşünce,

her düşünme olayı içinde kendisiyle olan özdeşliğini korumalıdır. Özdeşliğin bu şekilde saptanması, henüz bir düşüncenin hakikatini garanti etmez; fakat bu, bir düşüncenin hakikat olması için zorunlu olan bir koşuldur. Başka bir deyişle: Özdeşlik ilkesi, bilgi için zorunlu fakat yeterli olmayan bir ölçüttür. Her "hakikat", belli bir düşünce içeriğidir; fakat bu içeriğin "formu", içeriğin hakikat olmasının her türlü özel koşullarından önce, kendisinin aynısı olmalıdır.

Şimdi şöyle bir soru sorulmalıdır: Acaba insan, bu formu bütünüyle gerçekleştirebilecek bir durumda mıdır? Bir düşünceyi daima aynı özdeş içerikle düşünmek olası mıdır? Kuşkusuz hayır! Gerçi insan çok kez aynı şeyi kastediyor fakat insanın burada içerik olarak bilincine vardığı şey, bütünüyle aynı şey değildir. Örneğin, iki sayısı gibi yalın bir şey düşünsem, kuşkusuz bu objeyi, bu şeyi ne zaman düşünürsem düşüneyim, daima kendisinin aynıdır. Fakat benim düşüncemin her defasında başka şeylerle, örneğin başka sayılarla ya da sayılabilen şeylerle ilişkisi olmayacağından asla emin değilim! Norm olarak anlaşılması gereken özdeşlik ilkesi ideal bir yasadır; fakat düşünmenin herhangi bir olgusunun saptanması demek değildir. Gerçek düşünme değişir, oradan oraya kayar, içerisine yeni şeyler alır. Fakat gerçek düşünmenin akışındaki her değişikliği, (örneğin "2" sayısını düşündüğümü gözönünde bulundurursak) daima saptayabilirim; ve onu düşünsel içeriğin ideal özdeşliğiyle karşılaştırabilirim.

Düşünmenin gerçek akışı, özdeşlik yasasına ancak bir yaklaşmayı sağlayabilir; hattâ bu, en açık düşünen ve keskin zekâlı olan düşünürlerde bile böyledir. Fakat bundan şöyle bir sonuç çıkar: Bizim düşünmemiz, insan düşünmesi, daima hakikat olamaz, ancak hakikate yaklaşabilir; yani daima hatalar da içerir. Düşünme eyleminde meydana çıkabilen bu hatalar karşısında biz özdeşlik ilkesinde (ve hattâ mantığın başka ilkelerinde de) normatif bir anlam görebiliriz. Eğer düşünme, hakikat olan

bir şeyi içermek istiyorsa, onun özdeşlik yasasına uyması gerekir. Fakat düşünme hiçbir zaman tam bir özdeşliğe erişemez.

Bu anlamda anlaşılan özdeşlik ilkesi, mutlak ve sınırsız bir şekilde geçerlidir. Her türlü düşünme ve hakikati kavramanın başında gelen özdeşlik ilkesinin kendisi, asla kanıtlanamaz; çünkü bir "kanıtlamadan" önce gelecek olan bütün hakikatler, yine kendi özdeşliklerini zorunlu olarak şart koşarlar; kanıtlamanın kendisi, kendisinde ortaya çıkan düşüncenin özdeşliğini gerektirir. "A, A'dır" cümlesi, doğrudan doğruya bir apaçıklık taşır; hattâ daha fazla; özdeşlik ilkesinin geçerliliği her kuşkunun üstündedir; çünkü bu cümle, her hakikatin, hattâ hakikat hakkındaki her sorunun, kuşkuya düşen her düşünmenin bile koşulsuz temelini oluşturur.

Mantığın temel yasası hakkındaki bu ilk incelemelerimize ikinci bir düşünce daha eklemek istiyorum: Özdeşlik ilkesi, açık bir şekilde kavranılmak koşuluyla, bize bütün düşünce hayatımızın daima, hesaba kattığı dikkate değer bir olgusunu tanıtmaktadır; fakat düşünce hayatımızla ilgili olan bu olgunun özelliğini bize ancak felsefi araştırmalar öğretir. Biz pek farkında olmadan bu olguyu apaçık olarak kabul ediyoruz. Eğer dikkatimizi ona çevirirsek, bu olgu bize bütün düşünme alışkanlıklarımızın tersine, paradoks görünmektedir: O şekilde ki, safdil bir düşünme bu olayda olguda çıkan görüşe engel olmaya çalışacaktır. Ben şunu demek istiyorum: Örneğin benim şimdi, şu anda gerçek olarak düşündüğüm her şey, her düşünme içeriği (bu hakikat olabilir veya hakikat olmayabilir, yüzeysel veya derin olabilir), olduğu gibi kalır; bu düşünme içeriği, hiç kimse tarafından, hattâ kendi tarafımdan da düşünülmediği zaman da, gene değişmez, aynı kalır. Bu içerikler zamanda ve zamanla değişmezler. Düşünülebilen her "içerik" daima ve sonsuza dek aynı içerik olarak kalır. Bu içeriği yarın ya da beş dakika sonra tekrar düşünsem, gene aynı içeriği düşünüyorum demektir ya da eğer ben artık bütünüyle aynı şeyi düşünmü-

yorsam, o zaman bile aynı içerik, aynı içerik olarak özdeşliğini korur.

Bu, dikkate değer bir noktadır. Bu durum şu şekilde de tasvir edilebilir: Düşüncelerin özdeşliği (identitesi), onların gerçek olarak düşünülmesinden bütünüyle başka olan bir şeydir; özdeşlik, içeriği gerçekten bütünüyle aynı içerik olarak daima yeniden düşünme olanağına ya da olanaksızlığına bağlı değildir. "Kendisinin aynısı olmak", düşünce içeriğinin bir niteliğidir. Bu nitelik, düşünce içeriğini, insana bağlı olan düşünme ile bu düşünmenin içinde olup bittiği zaman akışının üstüne çıkarır. Düşünceler içerik olarak, özel bir alan oluşturur, bu alan, bizim varlığımızın, eylemlerimizin, hayatımızın alanı değil, "geçerliğin" bir alanıdır. Artık böyle bir düşüncenin zamanla ilgili bir şey olması (örneğin, "Sultan Ahmet" ya da "19. yüzyıl" gibi) ya da onun zamanla ilgisi olmayan bir şeyi göstermesi (örneğin, 2 x 2 = 4 gibi) arasında bir başkalık yoktur, düşüncenin kendisinin kendisine özgü bir özdeşliği vardır ve bu özdeşlik zamanın akışına hiçbir şekilde bağlı değildir.

Şimdilik özdeşlik ilkesi hakkında bu kadarla yetiniyorum. Biz özdeşlik ilkesinden kalkarak mantık alanının bütününü belli anlamda sınırlandırmaya çalıştık. "Mantık alanı" (düşünce içeriklerinin kendi genel formülleriyle ilişkilerine göre) özel bir "alan" oluşturur; işte "mantıksal bir alandan" ancak bu anlamda söz edilebilir.

Şimdi de özdeşlik ilkesini tarih bakımından inceleyelim: Özdeşlik ilkesinin ilk kurucusu (Grek felsefesinin başlangıçlarının çok önemli bir düşünürü olan) Elealı Parmenides'tir; Parmenides, bu ilkeyi aşağıdaki şu cümlelerle ifade etti: "Varlık vardır" (*Estin gar einai*) ve "bu, ifade edilmeli ve düşünülmelidir: Var olan vardır." Parmenides bu ilkeyi bir "aksiyom" şeklinde ifade eder: "Var olan vardır, var olmayan var değildir" (Bu ifade özdeşlik ilkesinin çok kullanılan formülünde şu demektir: A, A'dır; A-olmayan, A-olmayandır).

Bu ifadeler varlık-yargılarıdır. Olduğu gibi var olan (*on he on*) hakkında yargılardır. O halde özdeşlik ilkesi "ontoloji"nin bir ilkesi gibidir.

İlk felsefeyi var olanın bilgisi olarak kuran Aristoteles'te de, bu düşünceye uygun gelen şöyle bir cümle vardır: "Var olan vardır, var olmayan var değildir, cümleleri bir hakikat taşırlar." Biz de şunu söyleyebiliriz: Özdeşlik ilkesi yalnız düşünce alanının, "mantık alanının" bir ilkesi değil, aynı zamanda varlığın ve var olanın da bir ilkesidir. Bu konuda felsefe tarihinden daha başka örnekler de verebiliriz: Leibniz'in Fransızca yazılmış bir yazısında şöyle bir cümle vardır: "Chaque chose est ce qu'elle est": Her şey, ne ise odur. Leibniz'i izleyen ve onun bir öğrencisi olan Christian Wolff da özdeşlik ilkesini şu şekilde ifade etmektedir: Her var olan şey, ne ise yine kendisinin aynıdır: Her A, A'dır (*idem ens est illud ipsum ens, quod est, seu omne A est A*). Burada da özdeşlik ilkesi ontolojik bir ilke olarak ortaya çıkmaktadır.

Gerçekten şu nokta da ilk koşul olarak kabul edilmelidir: Var olan her şeyde böyle bir belirlenim egemendir; her şey (her canlı, her tek, her olay, her olgu) ne ise odur. Eğer bu, böyle olmasaydı, o zaman biz karşılaştığımız şeylerin içinden çıkamazdık; özellikle düşünme yetimiz bu şeyler hakkında hiçbir şey kavrayamaz, hiçbir şey hakkında bir düşünce ileri süremez ve hiçbir şey hakkında soru soramazdı. O zaman, içinde yaşadığımız dünya hakkında Sofistlerden Gorgias'ın, bilinçli ve paradoksal bir düşünce oyunu olarak ortaya koyduğu şu aşırı savlar geçerli olacaktı: Herhangi bir şey, örneğin var olan bir şey olsaydı (ki, bunu Gorgias daha önce yadsımıştı), o zaman biz bu var olanı ne düşünebilir, ne de ifade edebilirdik. Hakikatte şu düşünceyi daima kabul etmek zorundayız: Var olan, ne ise, yine kendisinin aynı olmalıdır.

Özdeşlik ilkesi hakkındaki bu düşüncelerden şu sonucu çıkarabiliriz: Formal mantığın en yüksek ilkeleriyle ontolojinin en

yüksek formal ilkeleri arasında belli bir uygunluk ve bağlantı vardır. Şimdi şöyle bir soru ortaya çıkıyor: Acaba bu her iki ilke çeşidi arasında bir uygunluk var mıdır? Düşünme ilkeleriyle varlık ilkeleri birbiriyle tam örtüşürler mi? İlk Grek düşünürlerden Parmenides bu soruya olumlu yanıt verdi. Parmenides'in düşünme ile varlığın özdeşliğinden söz eden şöyle bir cümlesi vardır: "*Tauton te'éstin noein te kai einei*"; yani, düşünme ve varlık birbirinin aynıdır. Soruyoruz: Bu doğru mudur? Düşünme ve varlık birbirinin aynı mıdır? Fakat o zaman hiçbir hata yapılmamalıydı; gerçek olarak var olanı yanlış kavrayan bir düşünmeyle karşılaşılmamalıydı; düşüncelerin konusu olan ve onların kavramak istediği şeylerle düşünceler arasında bir başkalık olmamalıydı. Bu şekilde sorulan soru, bilgi teorisinin bir ana sorusu, bir temel sorudur. Şimdilik bu konuda ancak şunu söyleyebiliriz: Kuşkusuz, bir yandan düşüncelerin en yüksek ilkeleriyle, mantık yasalarıyla, öte yandan en yüksek varlık ilkeleri arasında belli bir uyum, bir tür paralellik vardır. Fakat onlar arasında tam bir uygunluğun bulunduğundan da söz edilemez. Biz bunu şimdi mantığın başka ilkelerinde göstermeye çalışalım.

B) ÇELİŞMEZLİK İLKESİ

"Mantığın" ikinci ilkesi, çelişmezlik ilkesidir (*principium contradictionis*). Çelişmezlik ilkesini ilk kez Aristoteles kesin bir şekilde dile getirdi. Aristoteles'ten beri bu ilke, daima klasik bir ilke olarak kabul edildi ve bu şekilde de gösterildi. Bu ilkenin geleneksel yalın formülü şudur: A, A-olmayan değildir (A, Non-A değildir).

Mantığın en yüksek ilkelerinden birisi olan çelişmezlik ilkesinin tam bir kavranışı şöyle ifade edilir: Çelişik karşıt iki yargı birden doğru olamaz, bunlardan birisinin yanlış olması gerekir. Burada "çelişik karşıt" yargılar, herhangi bir şekilde karşıt yüklemleri (predikat) olan yargılar değildirler (örneğin, kâğıt beyazdır, kâğıt siyahtır). Tersine, çelişik karşıt yargılar, hem

özneleri, hem de yüklemleri aynı olan yargılardır. Ancak bu yargıların nitelikleri karşıttır; yani yargılardan birisi olumlu, öteki olumsuzdur. Demek ki özne olarak ağaç kavramını, yüklem olarak da yeşil olmayı alan iki yargının çelişik karşıt yargılar olabilmeleri için, bunlardan birisinin "ağaç yeşildir", ötekinin de "ağaç yeşil değildir" şeklinde ifade edilmesi gerekir.

Çelişmezlik ilkesi şunu dile getirir: Yukarıdaki yargıların her ikisi birden doğru olamaz, onlardan birisi zorunlu olarak yanlıştır. Çelişmezlik ilkesi bir hakikat ölçütüdür. Bu ilke, yapılabilecek bütün yargılar için geçerlidir. Kuşkusuz, bu ölçüt de, ancak zorunlu olan fakat yeterli olmayan bir ölçüttür. Bu ölçüt, ancak yanlış olanın bir işaretidir fakat olumlu hakikatin bir işareti değildir; çünkü çelişmezlik ilkesi, her iki yargıdan hangisinin doğru ve hangisinin yanlış olduğu hakkında bir şey söylemez. Bir kez daha yineleyelim: Olumlu olan bir hakikat bilgisi için, çelişmezlik ancak zorunlu olan fakat yeterli olmayan bir koşuldur.

Çelişmezlik hatanın kesin bir ölçütüdür. Doğru olduklarını ileri süren çelişik iki yargı ile karşılaşılan her yerde bir hatanın, bir düşünme hatasının bulunması gerekir. Biz düşünce örgümüzün ağı (düşünceler ileri sürme, soru sorma, kanıtlama) içinde kaldığımız sürece, bu gerçekten olup biter. Bunun gibi hallerde biz daima çelişik olan şeylerle karşılaşırız ve çelişkinin farkına varmak bizi düşünme eylemini yeniden gözden geçirmeye zorlar. Düşüncelerimizi yeniden gözden geçirmek hem günlük hayatta hem de bilimdeki bilgimizde önemli bir rol oynar. Biz her yerde yargı bağlantıları, yargı sistemleri kurarız ve bu arada hep yeniden çelişkiler ortaya çıkar. Bu çelişkiler kapalı olan, gizli kalan, farkına varılmayan hatalar üzerine dikkatimizi çekerler. Bu nokta, çelişmezlik ilkesinin bilgi için olumlu olan önemini gösteriyor. Bilme eylemi içinde yeni yollar bulmak için başvurulan yeni girişimler, kalkış noktalarını hep de-

neyim ve bilginin ilerlemesinde farkına varılan, açık bir şekle konulan çelişkilerden aldılar ve alırlar.

Mantığın bu ilkesinin önemi kolayca anlaşılır; çünkü düşünme eylemimiz için bu ilkenin bir norm olarak kavranılması gerektiği açıktır. Bu ilke bizden düşünmemizin çelişkisiz olmasını ister. Fakat gerçekte her düşünme, daima yok edilmesi gereken çelişkiler taşır. Çelişkisiz olmak niteliği yetkin olmayan, hatalara sürüklenen insan düşünmesi için ideal bir beklentidir. Kavramlarımız (kavramlar sıkıştırılmış, kısaltılmış birer yargıdır) birçok çelişik öğe içerir. Bu kavramların tahlili, tam yargılar şekline getirilmesi, bizi çelişik karşıt yargılara götürür. Bu gibi hallerde geçerliliği olan yalın kural şudur: Kendisiyle çelişik bir kavram doğru olamaz. Ancak kendisiyle çelişik olmayan bir kavram doğru olabilir.

Her düşünme gerçek çelişkiler taşıyabilir. Fakat her düşünme aynı zamanda çelişkileri yok etmeye, onlardan kaçınmaya çalışır ve çalışmalıdır. Bilimlerin yüzyıllar boyunca sürüp giden çalışmalarıyla bizim düşünme tarzımızdaki (örneğin, doğa olaylarının yorumunda) sayısız çelişkiler yok edilmişlerdir. Bizim çevremizle ilgili olan görüşlerimizin içerdiği çelişkiler, bilimlerin, hataları yoklamak ve tanımak için yapılan çalışmalarıyla çok azalmıştır. Bütün bir yargılar sisteminin (her bilimin veya her felsefe sisteminin bize gösterdiği gibi) çelişkisiz olmasının derecesi, ortaya konulan teorinin hakikate yaklaşma derecesinin kesin ölçüsüdür. Kuşkusuz bu ölçü, yalnız başına asla yeterli değildir; çünkü çelişkisiz olmak, hakikat olan bilginin ancak zorunlu olan fakat yeterli olmayan bir koşuludur.

Mantığın bir temel ilkesi olarak çelişmezlik ilkesi hakkında bu kadarla yetiniyorum. Şimdi de özdeşlik ilkesinde olduğu gibi, şu noktayı açıklamak istiyorum: Bu ilke tarihsel başlangıçları bakımından sadece veya ön planda mantığın bir yasası olarak ortaya çıkmadı. Aristoteles, bu ilkenin ilk ve klasik tanımını şu şekilde yapar: "Aynı ilişkiler içinde aynı şeyin, aynı şeyle

nitelendirilmesi ve nitelendirilmemesi olanaksızdır." Bu kadar karmaşık olan ifade tarzına gösterilen özene dikkat ediniz. Ben bunu bir örnekle açıklamak istiyorum: Ağaç yeşildir; ağaç yeşil değildir. Bu cümlelerin her ikisi de hakikat olabilir: Birinci cümle ağacın yaz mevsimindeki hali için, ikincisi ise ağacın kış mevsimindeki hali için doğrudur. Her iki cümle, ağacı "aynı ilişki içinde" ele almıyor. Sokrates büyüktür; Sokrates küçüktür, gibi cümleleri ele alalım: Eğer bir kez Sokrates'in manevi büyüklüğü, başka bir kez de onun beden bakımından tıknazlığı ve kısalığı gözönünde bulunduruluyorsa, o zaman bu cümlelerin her ikisi de hakikat olabilir, çünkü çeşitli ilişkiler gözönünde bulundurulmaktadır. Aristoteles, bu cümleyi çoğu kez aynı şeyin aynı şeyle "birden" (aynı zamanda) nitelendirilmesi ve nitelendirilmemesi şeklinde de ifade eder. Daha yalın bir şekilde, Aristoteles onu şöyle söyler: "Aynı şeyin birden (aynı zamanda) var olması ve var olmaması olanaksızdır."

Fakat çelişmezlik ilkesinin bu şekildeki ifadelerinde, mantık yasalarında görüldüğü gibi, artık sadece yargılardan, kavramlardan, düşüncelerden değil, genellikle şeylerden söz edilmektedir. Bunun içindir ki, Platon da algılanan, bize kendisini değişik ilişkiler içinde gösteren nesnelerin çelişkiler içermesinden söz eder ve bundan şöyle bir sonuç çıkarır: Fenomenlerin (*phainomena*), algı dünyasında kendisini gösteren şeylerin hakiki bir varlığı yoktur –ve bundan sonra da Platon, düşüncelerdeki çelişkiden değil, bize verilen şeylerin, algılanan şeylerin çelişikliğinden söz eder. Görülüyor ki, çelişmezlik ilkesinin ilk ortaya çıktığı alan ve ilgi ontolojiktir. Aristoteles, mantıksal bir yasa olarak da ortaya çıkabilen çelişmezlik ilkesini, başka bir yerde aşağıdaki şekilde formüle eder: "Kendileriyle çelişen düşüncelerin hakikat olmaları olanaksızdır." Gerçekten ancak bizim düşüncelerimiz, yani yargılarımız hakikat ve hata olabilir. Aristoteles şu cümlesiyle de aynı şeyi anlatmak istiyor: "Birbirine karşıt olan yargılar, hakikat olamazlar savı, savların en

güvenli ve sağlam olanıdır." Bunu, Aristoteles kanıtlamalarında izlediği yolları ve düşüncelerin temellendirilmesini tartışırken söyler. Gerçekten çelişmezlik ilkesinin birçok aksiyom, kıyas ve kanıtlama teorileri için "mantıkta" çok önemi vardır. Çelişmezlik ilkesi, bütün kanıtlamalar ve düşünce bağlılıkları için en yüksek ilke durumundadır. Fakat onun kendisi artık kanıtlanamaz. Düşünme eyleminde bulunan, yani düşünen bir kimse, bu ilkeden yararlanmaktan asla kaçınamaz.

Şimdiye kadar şu nokta açık bir şekil kazandı: Eskiden beri kabul edilen bir geleneğe göre, Aristoteles hem mantığın babasıdır, hem de var olan hakkındaki bilginin, ontolojinin kurucusudur. Aristoteles bir mantık ilkesi olan çelişmezlik ilkesini aynı zamanda ontolojik bir ilke olarak kabul etti. Şimdi bu sorun için Yeni Çağ'dan bir örnek daha alalım: 18. yüzyıl filozoflarından Christian Wolff da çelişmezlik yasasını, ontolojisinin temeline yerleştirdi. Wolff'un "mantığında" bu ilkenin adı ancak arada sırada anılmaktadır. Wolff bu ilkeyi mantıksal ba-kımdan düşündüğü zaman, onu şu şekilde formüle ediyordu: *Propositionem contradictoriorum altera necessario falsa*, yani birbiriyle çelişen cümlelerden birisi zorunlu olarak yanlıştır.

Çelişmezlik ilkesi bir mantık ilkesi olarak, bu bilim için, ilk ve zorunlu olan bir temel koşuldur. Biz şimdi şöyle bir soru soruyoruz: Bu ilke, mantıkta olduğu gibi, ontolojik bir ilke olarak var olan hakkında da aynı şekilde koşulsuz geçerlikte midir?

Bu, güç bir sorudur. Bu sorunun yanıtını, önce tarihsel bakımdan ele almaya çalışalım: Hegel, bu soruya, hayır! Yanıtını verir. Hegel'e göre, çelişmezlik ilkesinin; var olan ve oluş halinde bulunan her şey hakkında geçerli olduğunu kabul etmek, tek yanlı, entelektüel bir düşünmenin hatasıdır. Hegel için, dünya olaylarındaki çelişki, real olan bir çelişkidir. Her hareket ve her değişme, gerçek olan bir çelişkidir. Her hareket ve her değişme, gerçek olan, var olan bir çelişki taşır. Çünkü bir halden başka bir hale (örneğin, hayattan ölüme) geçmenin her

anında çelişik yüklemler birbirleriyle birleşirler. Bu nedenle, bir halden başka bir hale geçme anında, birbiriyle çelişen yargıların her ikisi de hakikat olur.

Hegel'e göre varlık daima oluş halinde bulunur; daima oluş halinde bulunan varlık, real etkisi olan bir çelişki içerir. Böyle bir varlık tasavvurundan kalkan Hegel, başka bir mantık ister. Ancak bu mantık, anlama yetisinin mantığından başka olan fakat onu hesaba katan bir mantıktır: Bu mantık, "aklın" mantığıdır; ya da bugün söylendiği gibi, düşünme kendisini "diyalektik" bakımdan daima derinleştirmelidir.

Hegel'in diyalektik mantığı, çok güç ve çok tartışılan bir sorun alanıdır. Bu mantık, tezden karşıteze ve buradan da bu karşıtlıkları uzlaştıran bir senteze yükselir. Şimdi asıl önemli olan şudur: Acaba Hegel'in kendilerinden söz ettiği karşıtlıklar gerçekten çelişik midirler? Yoksa sadece "karşıt" mıdırlar? (Örneğin, beyaz, siyaha göre karşıt; fakat beyaz ve beyaz-olmayan çelişiktirler).

Bu konuda şimdilik kesin bir şey söylemek istemiyoruz; çünkü, bunlar bir ders olarak "felsefenin temellerine giriş" için çok güç olan sorunlardır. sadece hareket/devinim sorunundan söz etmek istiyorum. Bunun da kaynağı Grek felsefesidir. Elealı Parmenides'in keskin zekâlı bir öğrencisi olan Elealı Zenon, kesin kanıtlarla şunu göstermek istedi: Eğer hareket hakkındaki tasavvurumuz üzerinde esaslı bir şekilde düşünülürse, bu tasavvurun çelişkiler içerdiği görülür. Filozoflar ve matematikçiler arasında ün kazanan Zenon'un paradoksları bugün bile ciddi bir ilginin konusu olmaktadır. Bu paradokslarda devinen bir ok ele alınır: Atılan ok her anda belli bir yerde bulunur. Ok bu yerde bulunduğu gibi, başka her yerde de bulunur. İmdi ok hep durmaktadır; o halde devinim yoktur (Zenon, çok garip olan bu sonuca varıyor). Ya da ayağı çabuk olan Achilleus ele alınır; Achilleus'u kendisinden önce yola çıkan ve aralarında bir uzaklık bulunan kaplumbağaya yetişmesi gerekir. Fakat Achil-

leus, bir parça yol alınca, aynı şekilde kaplumbağa da bir parça yol almış olacaktır ve bu, böylece, sonsuzluğa kadar sürüp gidecektir. İmdi bundan da yine şöyle bir sonuç çıkarılmaktadır: Devinim yoktur; çünkü devinme olayı hakkında düşünmeye başladığımız an, çelişkiler meydana çıkıyor. Böyle bir sonuç, her yerde ve her zaman devinimler gören, onları algılayan günlük hayattaki tasavvurlarımız için ne kadar paradoksal olursa olsun, günlük hayatla ilgili olan bu fenomen, keskin bir düşünme karşısında (Zenon bu şekilde düşünür) tutunamaz.

Bu gibi düşüncelere dayanılarak gerçekten devinme ve bununla birlikte değişme, ortaya çıkma, kaybolma gibi olaylar yadsınabilir mi? Buna dayanılarak bize kendisini götseren, bize görünen bütün evren, varlık karakterinden, realiteden yoksun sayılabilir mi? Zenon'un "diyalektik"i, onun çelişkiler ortaya çıkaran mantığı bizi bu noktaya kadar götürmek istiyor. Platon'un duyularımızla algıladığımız her şey, sadece fenomenlerin bir dünyası, hakiki olmayan bir realite alanıdır, görüşü ile Zenon'un bu düşünceleri arasında bağıntı vardır.

Aslında, bunun tam tersini söylemek gerekir: Fenomen alanında, doğrudan doğruya algılanan alanda, hiçbir yoruma yer bırakmayan varlık, realite vardır. Biz bu realiteyi gerçekten tanıyoruz; zaman içinde bulunan bu realiteyi biz sürekli olarak algılıyoruz, onu yaşıyoruz. Fakat bizim düşünmemiz, algıladığımız bu varlığı, bu realiteyi tam anlamıyla, ona uygun bir şekilde kavrayamamaktadır. Her şeyi kavramak isteyen anlama yetisi, real olaylar karşısında çelişkilere düşer, Kant'ın bir deyimiyle "antinomi"lerle karşılar. Böylece, biz realite alanında aklın kavrama ve düşünme gücünü aşan bir şeyle, "akıldışı" olan bir şeyle karşılaşırız.

Fakat sorun böyle bir şekil alınca (ki bu, Zenon'un vardığı sonuçtan başka bir sonuçtur), o zaman çelişmezlik ilkesi hakkında şöyle bir sonuca varmak gerekir: Bu ilke, ontolojik bir

ilke olarak "var olan" her şey hakkında mutlak bir şekilde geçerli olan tümel bir cümle olamaz.

Bu noktada bir güçlükle karşı karşıyayız. Bu sorun, bilgi teorisine aittir; adı "mantık yasaları ve varlık" olmalıdır. Şimdi şöyle bir sorunun sorulması gerekir: Mantıksallık, yani var olanın mantık bakımından kavranılması sınırsız mıdır? Yoksa burada bazı olaylarda meydana çıkan belli sınırlar mı vardır? Var olanda mantıkla ilgisi olmayan, mantıkdışı bir şey var mıdır? Çok güç olan bu problemlerin incelenmesine girişmiyorum, ancak bu konudaki soruları ortaya atmakla yetiniyorum.

C) YETERLİ NEDEN İLKESİ

Şimdi formal mantıkta çok bilinen üçüncü bir temel yasayı incelemek istiyoruz. Bu yasa, "nedensellik ilkesi", *principium rationis*'tir; fakat çoğu kez bu ilke daha uzun adlandırılır: "Nedeni yöneten ilke" ya da "yeterli neden ilkesi" gibi.

Bu ilkenin de ilk kez gene Platon ve Aristoteles tarafından kavrandığını görüyoruz (bundan, sonra söz edeceğiz). Fakat, ancak Leibniz'de bu ilke, çelişmezlik ilkesinin yanında aynı önem ve aynı genellikte yer aldı. Leibniz için bu iki ilke, düşünmemizin temel ilkeleridir. 18. yüzyılda Kant'tan önceki zamanda, Alman felsefesinde yeterli neden ilkesinin (*ratio sufficiens*), (*principe de la raison suffisante*) evrensel geçerliliği hakkında büyük bir tartışma başladı. Christian Wolff'un karşıtları, özellikle bunlardan Crusius (Crusius'un Kant üzerinde büyük etkisi olmuştur) adındaki düşünür, büyük bir tartışmanın açılmasına neden oldu. Bu tartışmadan şöyle bir sonuç ortaya çıktı: Yeterli neden ilkesinin birbirinden ayrılması gereken en az iki temel anlamı vardır: Bunlardan birisi, bu ilkenin "varlığın temeli" (*ratio essendi*) olması, öteki de onun "bilginin temeli" (*ratio cognoscendi*) olmasıdır. Bu ilkeyle bağlantılı olan sorunlar, bir kez daha 19. yüzyılda büyük bir ilgiyle ele alındılar: Schopenhauer doktora tezinde bu sorunu "yeterli neden ilkesinin dört kaynağı hakkında" adıyla yeni baştan ele aldı.

Bu ilke bir mantık ilkesi olarak şunu ifade eder: Doğru olduğunu savunan bir yargı, savını temellendirmiş olmalıdır. Böyle bir yargı temelsiz hiçbir sav ortaya atmamalıdır. Bu yargının doğru olması için belli olan ve gerçekten yöneten, belirleyen bir nedeninin gösterilmesi gerekir. Bu neden, yargının ortaya koyduğu sav için yeterli olmalıdır ve hakikatin bütün içeriğini temellendirmelidir; başka bir deyişle, hakikatin bütün içeriği bu nedene dayanmalıdır.

Örneğin, bir cümlenin hakikat olmasının temeli diğer bir cümle olabilir. Bir insanın ölümlü olması gerekir cümlesini, bütün insanlar ölümlüdürler cümlesi temellendirir. Fakat bu genel yargının da temellendirilmesi gerekir; ve bu şekilde "yeterli olan neden" çoğu kez temelini birçok cümlede, bir cümleler dizisinde bulur. O halde, temellendirmek demek: Bir cümleyi başka bir cümleden çıkarmak, onun (daha önce doğruluğundan kuşku duyulmayan) başka cümlelerle olan neden-etki ilişkilerini ortaya çıkarmak demektir. Bu bakımdan yeterli neden ilkesi, *principium rationis* sufficientis, kaynağını mantık alanının evrensel bir ilkesinde bulur. Buna göre kavramlar, yargılar, genellikle bütün düşünce kuruluşları birbirleriyle bağlantı halinde bulunurlar –böyle bir bağlantı, bu kavramların, yargıların ve düşünce kuruluşlarının içeriklerini göz-önünde bulundurmaz, sırf onların mantıksal yapılarına daya-nır. Yargılar ve kavramlar hiçbir zaman yalnız değildirler, onlar birbirinden ve başka kavramlarla, yargılardan soyutlanamazlar. Bu anlamda yeterli neden ilkesi, özellikle her toplu çıkarımın (sillogismos) temel ilkesidir.

Fakat bu birbirini temellendirme sınırsız sürüp gidemez. Böyle bir temellendirme, bizi görüş sınırını aşan bir alana, sonsuzluğa, belirsiz olana götürmemelidir. Eğer neden, gerçekten "yeterli", gerçekten yöneten bir nedense o zaman temellendirmenin, bir şeyi başka bir şeyden çıkarmanın bir başlangıcının bulunması gerekir. Artık böyle nedenlerin kendileri, yine başka

nedenlerin etkileri olarak kabul edilmemelidirler. Böyle ilk ve kanıtlanamayan cümlelerin "yeterli" nedeni nerede bulunur? Kuşkusuz doğru bilgi yalnız mantıksal temellendirmelerden kazanılamaz.

Bu sorunun yanıtı şudur: Hakikatin dayandığı temel, olgularda, olaylarda, aksiyomların kendilerindedir. Örneğin, böyle bir temele biz "algılama" ile varabiliriz. Deneyime dayanan çıkarımlar, temellerini en sonunda doğrudan algıda ve algının kendisine özgü apaçıklığında bulurlar. Eğer ben, yaptığım bir deneyde (experiment) bir ışığın yanıp söndüğünü gördüğümü söylesem, o zaman bu görme, bu sav için "yeterli temeldir". Zaten başvurulan deney de bu savı kanıtlamak için yapılmıştır. Renklerin ve seslerin birbirinden farklı olması, benim için doğrudan doğruya bir apaçıklık taşır. Aynı şekilde, genel hakikatlerin soyut bir grubu için (örneğin, matematik) yine bir tür algılama ve apaçıklık vardır. Bu algılama ve apaçıklık, objektif bağlantıları doğrudan doğruya açığa çıkarır. Öyle ki, bazı cümlelerin hakikat olduğunu olayların kendileri gösterirler. Böyle cümleler artık başka bir temellendirmeye ne olanak verirler ne de gereksinme gösterirler. İşte mantığın ilkeleri de başka ilkelere dayanarak kanıtlanamazlar.

Yeterli neden ilkesinin önemini göstermek için onu düşünmemizin bir normu olarak ele alalım; o zaman bu norm bizden şunu ister (bu bize, kendimize yöneliktir): Biz yargılarımızı, savlarımızı ancak yeterli bir nedenin açık olarak varolduğu yerde ortaya atmalıyız.

Bu ilkenin ne kadar önemli olduğunu hemen görürüz. Düşününüz: Her birimiz, olaylarla bağlantısını göremediğimiz ya da çıkarımlar yaparak yoklayamadığımız birçok şeyi inanmaya dayanarak kabul etsek, ne olur? Bu, yalnız günlük hayatta böyle değildir, aynı zamanda bilimde de böyledir. Kuşkusuz bilinen ve ifade edilen şeylerin ancak küçük bir bölümü açık olarak görülebilir ve temellendirilebilir. Bu, en eleştirel davranan bilim

adamı için de böyledir. Ama yine de yeterli neden il-kesi, insan düşünmesinin ancak bir bölümünde gerçekleşebilir.

Yeterli neden ilkesi tümel bir hakikat ölçütüdür. Fakat bu kez bu ölçüt, olumlu bir nitelik taşımaktadır. Bu şekilde yeterli bir nedeni olan ve böyle bir nedeni gösterebilen bir yargının geçerliliği kanıtlanmıştır. Çelişmezlik ilkesi, karşıt yargılardan hangisinin doğru, hangisinin yanlış olduğunu ifade etmemektedir. Halbuki yeterli neden ilkesinde doğruyu ve yanlışı birbirinden ayırt edecek açık ve yeterli bir ölçüt vardır.

Bizim burada söz ettiğimiz mantık alanı şu şekilde de tasvir edilebilir: Hakikat, bize kendisini, yargıların bir sistemi, onların bir birliği olarak gösterdi. Böylece her bilim ve her teori, bize yargıların bir bağlantılar sistemini tanıtmaktadır. Neden ve etki arasındaki bağlantı hakikatin bir düzen ilkesidir. O halde, başta da söylediğimiz gibi, ne birbirinden koparılmış yargılar ne de kavramlar vardır. Bizim bilgimiz yargıların sonsuz çeşitliliğinde, onların bir örgü oluşturan neden ve sonuç bağlantılarına göre gerçekleşir.

Mantığın bir temel ilkesi olarak ele alınan yeterli neden ilkesi hakkında bu kadarla yetiniyoruz. Tıpkı kendilerinden söz ettiğimiz öteki mantık ilkelerinde olduğu gibi yeterli neden ilkesini de formüle eden büyük düşünürler, onu yalnız mantığın bir ilkesi olarak ortaya koymadılar. Bunu, biz bu ilkenin Platon ve Aristoteles'te ilk kez ortaya çıkmasında da görüyoruz. Platon'a göre, "olup biten her şey, zorunlu olarak herhangi bir nedene dayanır." Fakat burada artık yargılarla yargıların temellendirilmesi değil, olayların temellendirilmesi söz konusudur. Fakat Aristoteles, "neden"den *arhe* (kaynak) olarak söz eder; ve "bir şeyin neden varolduğu, neden olup bittiği, neden bilindiği" bir nedene dayanır. Aristoteles'in bu ifadesinde birbirinden ayırt edilmesi gereken üç şey vardır. Aynı şeyi Leibniz de söylemiştir. Daha önce de söylediğim gibi, yeterli neden ilkesini, bir ana ilke olarak ilk kez Leibniz ortaya koydu. Leib-

niz şunu söyler: Yöneten neden ilkesi olmadan hiçbir şey olup bitemez. Bunun Platon'un biraz önce sözü edilen ifadesine uyduğu görülmektedir. Başka bir yerde de Leibniz aynen şunu söyler: Bir şeyin varolması, bir şeyin olup bitmesi, bir hakikatin bulunması, bu, yeterli neden ilkesine dayanır. Bu ifade de biraz önce Aristoteles'de karşılaştığımız üç noktayı içeriyor. Kısaca söylemek gerekirse, burada yeterli neden ilkesi, bir varlık ilkesi (*principium essendi*), bir olay ilkesi (*principium fiendi*), bir bilgi ilkesi (*principium cognoscendi*)dir. Bunlardan ilk ikisi birlik oluşturur: Varlık ya da süreklilik, olay ya da olgu, var olan şeylerin (*onta*), genellikle var olanın alanına girerler. Halbuki üçüncüsü bambaşka bir alandır (ve bu da Leibniz'den sonraki zamanda yavaş yavaş açık bir şekil kazandı). Burada var olandan değil, "geçerliliği olandan" söz edilmektedir; şeylerden, olaylardan değil, yargılardan, doğru olan yargılardan, "doğruluk"tan söz edilmektedir. Buradaki temel (*ratio*), bir bilgi temeli (*ratio cognoscendi*)dir.

Varlık temeline ve bilgi temeline dayalı bağlılıklar, birbirinden çok farklı olan bağlantılardır; bu bağlantılar, birbirine daima paralel de değildir. Bunun için bir örnek verelim: Rüzgâr, bulutların sürüklenmesi için bir "neden"dir. Fakat benim "dışarıda rüzgâr var" şeklindeki cümlemin dayandığı temel, çoğu kez benim bulutların sürüklendiğini görmemdir. Burada *ratio cognoscendi*'nin yönü, *ratio essendi*'nin tersinedir.

Artık şu noktayı saptamış bulunuyoruz: Bu yüksek ilkenin, yani yeterli neden ilkesinin sadece mantıksal bir anlamı değil, aynı zamanda ontolojik bir anlamı da vardır. Yeterli neden ilkesini, ontolojik bir ilke olarak nedensellik ilkesiyle bir tutmak eskiden beri alışkanlık haline gelmiştir. O zaman "temel" (*ratio*), "neden" (*causa*) anlamına gelir. Schopenhauer'ın yeterli nedenin dört "kaynağından" ikisini şu başlık altında toplar: Doğada olup-biten her olayın bir nedeni vardır ve hiçbir eylem

ve isteme itilimsiz ("motif"siz) değildir. Biz itilimsiz hiçbir şey yapmayız; ve doğada hiçbir şey nedensiz olup bitmez.

Yeterli neden ilkesinin ontolojik bir ilke olarak ele alınmasında şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Yeterli neden ilkesi daima ve her yerde geçerli midir? Bu ilke var olan her şeye egemen midir? 18. yüzyıldaki tartışmalar, şu nokta üzerinde toplanıyordu: Nedensellik ilkesi anlamında anlaşılan "yeterli neden ilkesi", var olan her şey, daha doğrusu olup biten her şeyde geçerli midir? Ruhsal varlık alanında, yani insanın ruhsal alanıyla düşünsel varlığı alanında, özellikle insanın irade hayatında da geçerli midir? Eğer buna evet denirse, o zaman isteme özgürlüğü yok demektir. Sınırsız olarak düşünülen bir yeterli neden ilkesinin (*principium rationis*) sonucu bir determinizmdir (18. yüzyıl buna "fatalizm" adını verdi). Yeterli neden ilkesinin tartışılmasına ayrılan en önemli yazı, Wolff'la Kant arasında yaşayan en büyük Alman düşünürü Crusius tarafından yazılmıştır; bu yazının adı şudur: "De usu et limitibus principi rationis determinantis vulgo sufficientis" (1743), yani "Yöneten ya da Yeterli Neden İlkesinin Uygulanması ve Sınırları Üzerine". Bu yazı Wolff'un "fatalizm"ine karşı çevrilmişti. Sonraları Kant, ontolojik olarak anlaşılan yeterli neden ilkesinin, yani nedensellik ilkesinin, genel geçerliliği üzerindeki tartışmayı yepyeni olan kendi düşüncelerinde sürdürdü. Kant için nedensellik ilkesi var olan her şey için değil, ancak deneyim alanına giren her şey için zorunlu olarak geçerlidir. Görüyoruz ki, biz bu ilkeyi incelerken, var olan hakkındaki görüşün büyük bir sorunuyla karşılaşıyoruz.

Ontolojik yeterli neden ilkesinin mutlak, genel bir geçerliği olup olmadığı hakkındaki tartışma daha dinmemiştir. Fakat bu ilkenin çok geniş, sonsuz derecede çok olan şeylerde geçerli olduğu kesindir. Bizim bütün bilimsel açıklamalarımız, hattâ doğa bilimlerinin soru sormaları, varlık hakkındaki bu teoriye dayanır. Bizim bütün çabalarımız, verilmiş olan şeylerde hiçbir

şeyin temelsiz, yani nedensiz olup bitmediğini göstermek üzerinde toplanmaktadır. Fakat burada da, artık nedenlere dayanarak açıklamalar, çıkarımlar yapmakla kavranılamayan, akıldışı olan bir problem ortaya çıkıyor. Eğer insan özgürlüğü diye bir şey varsa, o zaman bu özgürlük, olayların "nedenleri" tarafından yönetilen bir şey değildir, tersine kendisini yöneten bir eylemdir. Bu eylem de, "nedenlere" dayanan bir eylemdir; fakat bu nedenler, bizim "neden" adını verdiğimiz varlık nedenlerinden başkadır. Eğer özgürlük diye bir şey varsa, o zaman onun akıldışı olan bir şey (ya da Kant'ın deyimiyle) "kavranılmazlığını kavradığımız" bir şey olması gerekir.

Çelişmezlik ilkesinde olduğu gibi, yeterli neden ilkesinde de şunu saptamış bulunuyoruz: Mantıksal ilkeler, ontolojinin onlara benzeyen formal ilkelerinin karşılığıdırlar; fakat her iki ilke grubu arasında tam bir uygunluk yoktur. Ontolojik ilke, kendisine benzeyen mantıksal ilkenin sadece bir yinelenmesi değildir; ontolojik ilkenin geçerliliği sınırlanmıştır. Bu geçerlilik, sınırında, "akıldışı olan" bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Kuşkusuz var olanla mantıksal olan arasında tam bir uygunluk yoktur. Fakat bizim bilgimizde, "düşünme" ile varlık birbirine göre ayarlanmışlardır. Bizim düşünmemiz var olanı kavramaya, tanımaya, ona girmeye çalışıyor; ve var olan, kendisine yavaş yavaş giren düşünmeye, özellikle bilimlerin çalışmasında, açılıyor. Fakat düşünme ile varlık arasında tam bir uygunluğa erişilemiyor; çünkü düşünme ile varlığın esas-özleri arasında tam bir uygunluk yoktur. Bu olamazdı; çünkü düşünme zamana bağlı olmayan, değişmeyen düşünceler (örneğin, kavramlar) ortaya koyuyor; halbuki var olan, hiç olmazsa real varlık (yani, deneyim dünyasına giren doğada ve insan dünyasındaki real varlık, başka bir deyişle doğa ve tarih), hep bir akış, zaman içinde olup biten bir oluş halinde bulunmaktadır.

Bununla şimdiye kadar kendilerinden söz ettiğimiz üç formal ilke hakkındaki incelemelerimize son veriyoruz. Bu araş-

tırmalar, bize önce "mantığın" (formal mantık anlamında anlaşılmak koşuluyla) bir bölümünü, hem de "düşünme yasaları" adı verilen çok güç ve soyut olan önemli bir bölümünü tanıtmış oldular. –İkinci olarak biraz "ontoloji" yapmış olduk; buna daha çok "formal ontoloji" adı verilebilir –çünkü var olanın yalnız en yüksek ve en genel temel yasaları söz konusu oldu.– Ve üçüncü olarak da, bilgi teorisi bakımından olan düşünceler hakkında bazı örnekler verdik; çünkü bizim "düşünme" ile "varlık" arasında var olan bağlılık hakkındaki sorumuz, artık bilgi teorisinin bir sorusudur. Deneyim yoluyla bize verilen bazı şeylere (devinim gibi) "algı" çok güvenir. Fakat bunlar kavranılmaları bakımından "diskursif" düşünmeye (mantıksal çıkarıma, düşünmeye) karşı koyarlar; yani onlar kavramlar ve kavram-bağlantıları yoluyla pek iyi kavranılamazlar. Bunu saptamak bilgi teorisinin bir görevidir. İlk kez Elealı Zenon tarafından görüldüğü gibi, devinme, genellikle değişme, varlıkta oluş (ve real olan her şey, yani zaman içinde bulunan varlık, daima şekil değiştirmekte, oluşmakta, yerini değiştirmektedir) mantıksal bakımdan iyi kavranılamamaktadır. Fakat bununla beraber real olarak var olan şeyler, algı alanındaki deneyimize açık olarak verilmişlerdir. Burada bilgideki düşünme ile algı arasında var olan bağlantı hakkında zorunlu olarak bir soru ortaya çıkıyor. Bu sorunla birlikte var olan şeyin bilgisindeki başarı ile bu başarının sınırı hakkındaki soru da aynı zorunlulukla meydana çıkıyor. Bu şekilde akıl yoluyla kavranılamayan şeyler sorununa –"akıldışı"lık sorununa da– değinmiş olduk. Bütün bu sorunlar, "bilgi teorisi"nin ilgi alanına girer.

VII.

DENEYİM VE *A PRİORİ* BİLGİ

Şimdi yeni bir alana geçiyoruz ve bu kez incelemelerimize mantığın ilkeleriyle değil, bilgi teorisinin çerçevesi içinde özel bir yer alan bir sorunla başlamak istiyoruz: Şöyle ki, burada felsefenin bu temel bilimlerinin sorularıyla sonuçları bakımından birbirlerinden asla koparılamadıklarını, tersine uğraştıkları objenin, şeyin kendisinden doğan bir zorunlulukla birbirine nasıl dayandıklarını, bilgi teorisi için özel bir önem taşıyan bir sorunda göstermek istiyoruz. Seçtiğimiz bu sorunu tam olarak şu şekilde adlandırabiliriz: "*A priori* bilgi ve ideal varlık".

Bilgi teorisi sorunlarına yer verilen, Avrupa felsefesinin ilk yazısında, *Theaetetos* diyalogunda, Platon şöyle bir soru ortaya atmaktadır: *Ti éstin episteme?* Bilmek ne demektir? Esas bakımından bilgi ne demektir? Sokrates (Platon'un bütün diyaloglarında olduğu gibi), konuşmayı yönetir; ve Sokrates ile ko-

nuşan Theaetetos'la Theodoros'un her ikisi de matematikçidir (bu noktada özel bir amacın bulunduğu önceden görülebilir).

İlk yanıt şu şekilde verilmektedir: Bilgi *aisthesis*'tir, duyulara dayanan algıdır. Kuşkusuz, bunu kabul etmek, bize çok kolay geliyor. Herkes, bizim bilgimiz için, örnek olarak çevremizden doğrudan doğruya kavradığımız, duyularımız yoluyla algıladığımız şeyleri göstermektedir.

Hattâ Aristoteles bile metafiziğinin önemli bir yerinde her şeyden önce algılamadan söz eder (burası onun felsefi sorunlardan, şaşkınlığa düşmekten, bilgiyi bilgi için arayan felsefi bir çabadan söz ettiği yerdir). Duyularımızın çevremiz hakkında sağladıkları bilgi, bize nesnelerin ve olayların doğrudan doğruya ve apaçık bir şekilde verilmiş olduğunu gösterdiği gibi, aynı zamanda bilgimiz için genel bir temel olarak görünür. Bilginin ne olduğu hakkındaki soruya genellikle şöyle bir yanıt verilmektedir: Bilgi deneyim (empeiria)dir. Her tür "empirizm"in hareket noktası deneyimdir. Empirizm (deneyimcilik) şunu savunur: Bildiğimiz ve bilgi adını verdiğimiz her şeyi, (hattâ bu bilgi doğrudan doğruya bir algılama olmadığı zaman bile) biz deneyimden elde ediyoruz. Burada "deneyim", sadece duyularımıza dayanan algının bir toplamı olarak anlaşılmaktadır. Eğer empirizm bu anlamda anlaşılırsa, o zaman empirizmle "sensualizm" (duyumculuk) birleşiyorlar demektir. Bu sorun hakkında ortaya atılan eski bir görüş şöyle ifade edilmektedir: *Nihil est in intellectu quod non antea fuerit in sensu*: daha önce duyularımızın içermediği bir şey, bizim anlama yetimizde bulunamaz. Bu cümle sensualizmin temel düşüncesidir. Hattâ buna göre, mantıksal işleyişi olan anlama yetisinin (*intellectus*) en soyut kavramlarıyla kavram-sistemleri (yargılar ve yargı-sistemleri) de duyu verilerinden türemiştir. Duyu verilerinin bilgi içeriği, daima duyulara verilmiştir. Duyu verilerinin hakikat oldukları, doğrudan doğruya algıya başvurularak kanıtlanabilir. Fakat Platon'un *Theaetetos*'unda ilk kez bir soru olarak ortaya

çıkan bu düşünce (bilgi ya da episteme, *aisthesis*'ten ya da algıdan başka bir şey değildir), tartışmada hemen terk edilir. Sadece duyulara dayanan algıya başvurmak, dayanmak söz konusu olursa, çok kolayca Sofistlerden Protagoras'ın şu düşüncesiyle karşılaşılır: İnsan, hem de her tek insan, içinde bulunduğu duruma göre her şeyin "ölçüsü"dür. Zira algılar, duyu verileri, daima duyu organlarının durumuna göre görelidir; yani onların durumuna bağlıdır. Soğuk bir ele ılık su, sıcak gelir; halbuki sıcak bir ele, aynı su serin ya da soğuk gelir; –ve bu, bütün duyular için böyledir. Duyularla bize verilen nitelikler, belirsizdirler; ve onların değişmeyen, aynı kalan bir ölçüleri yoktur. Burada o kadar çok belirsizliklerle, aldanmalarla ("duyu aldanmalarıyla") karşılaşılır ki, sonraları hiç olduğu saptanan o kadar çok görünüş vardır ki, artık böyle bir şeyin bir bilgi, bir episteme olmasına, bilginin kesinliğini taşımasına olanak yoktur.

Platon, kendisinin gerçekten episteme olarak kabul ettiği şeyleri başka diyaloglarında örneklerle gösterir. Bu örnekler, *Theaetetos* diyalogunda Sokrates ile konuşanların uğraştıkları bir bilgi alanından, matematik, geometri alanından alınmaktadır. *Menon* diyalogu, büyük bir özen ve sağlıklı bir yöntemle bir matematik problemini ele alarak çözer. Fakat burada, bir şey hakkında sadece bilgi edinmek, algı alanında var olan bir şeyi (örneğin, kuma çizilen bir şekli) ele almak söz konusu değildir. Hattâ burada istenilen şey, eldeki bilgilerin sıralanıp sayılması, bu bilgilerin bilenler tarafından öğrenmek isteyen kimselere sadece öğretilmesi, onlara "belletilmesi" de değildir; tersine, araştırma konusu olan ve bizi bilgiye götüren bir şeye (bir karenin alanının iki katına çıkarılması) dayanarak bir düşünce bağlantısı geliştirmektir. Bu bilgi, bilindiği gibi, geometrinin bir teoremiyle ilgilidir ve bu teorem şunu ifade etmektedir: Dik açılı bir üçgenin kenarları üzerine çizilen kareler arasında belli bir toplam ve eşitlik ilişkisi vardır. Bu ilişki, üçgenin özelliğine

bağlı değildir. *Menon* diyalogunun konusu, öğretmek ve öğrenmektir. Şimdi bu tür bilgi için çok özel bir sonuç ortaya çıkıyor. Burada bizim duyu organlarımızın durumuna bağlı olmayan açık ve kesin bir kavrama vardır. Burada insan bir şeyi kabul ederek öğrenmez, tersine onu kendisi bulmak, keşfetmek yoluyla öğrenir; bu da insanın, öğreten kimsenin verdiği ödev ve problemler tarafından harekete geçirilmesiyle, yönetilmesiyle sağlanır. Bilgi, tümüyle insanın kendi özel yeteneğinden doğar ve gelişir. Öğrenen kimse bu şeylerde (şekillerin kenarları ve açılarında) ne gibi bağlantıların bulunduğunu ve bunların nasıl anlaşılması gerektiğini kendisi kavrar. *Menon* diyalogunda öğrenmek isteyen kimse, bu gibi şeyler hakkında henüz hiçbir şey bilmeyen bir gençtir. Şimdi bu gence, belletme yoluyla bir şey öğretilmemektedir; o ancak ustaca sorulan sorularla, kendi kendine bilgi edinmenin, bir görüş sağlamanın özel yolunda yönetilmektedir. Fakat şu nokta açık olarak gözönünde bulundurulmalıdır: Kendi kendine kazanılan bu bilgi, düşünmeye dayanarak nesne ilişkilerinde derinleşen bir bilgidir fakat bu şekilde elde edilen bu bilgi, artık kuma çizilen bir şeklin algılanmasına dayanmadığı gibi, şu ya da bu kadar büyük, şu ya da bu şekilde olan tek bir üçgenin, tek bir karenin algılanmasına dayanan bir bilgi de değildir ve hattâ bu bilgi, bu gibi algıların toplamından bile kazanılamaz. Platon için yalnız kendisine episteme, bilgi gözüyle bakılması gereken bu tür bilginin kaynağı, ne duyular ne bellekte imgelerin toplanması ne algı ve ne de deneyimdir; biz, bu bilgiyi ruhun kendisinin, düşünen, anlayan, tasarlayan, gören yeteneğinde aramalıyız. Leibniz, John Locke'un sensualizminde şöyle bir cümle ile karşılaştı: Daha önce duyularımızda bulunmayan bir şey, anlama yetimizde de bulunamaz. Leibniz bu cümleye üç kelime daha kattı; ancak o zaman bu cümle, hakikat ifade eden bir cümle olur: *Nisi intellectus ipse!* Bunun anlamı şudur: Anlama yetisinde özel düşünme tarzları, görüş kaynakları vardır. Anlama yetisi, duyu-

ların bir verisi bize verilmeden önce de bizde vardır. Onda duyulara dayanmayan özel bir yeti vardır; tasavvurlar elde etmek, onları geliştirmek ve birbirlerine bağlamak bu yetinin işidir. Bu tasavvurlar daha fazla tamamlanmış ve güvenli kavramlardır; bu kavramlar, yargılar şeklinde birleşirler; böyle yargıların hakikati, bizim için kesin ve bütün zamanlar için geçerlidir. Hakikatleri bakımından açık olan bu gibi yargılara, bu gibi cümlelere Leibniz, *vérités éternelles* adını verir, yani bunlar daima geçerliliği olan "ebedi" hakikatlerdir. Leibniz, bu yargı ve cümlelere *vérités de raison*, akıl hakikatleri adını da verir. Bunun anlamı şudur: Burada hakikat olarak anlaşılan şey, olayların değişmesiyle algılarımızın değişmesine bağlı olmadan daima olduğu gibi kalır. Yargıların başka bir sınıfını da *vérités de fait*, olaylar hakikati oluşturur. Örneğin burada ve şimdi, şu veya bu şey vardır; örneğin Platon'un diyalogundaki genç insan için belli bir büyüklükte bir üçgen çizilmiştir gibi hakikatler bu sınıfa girer. Bu gibi olaylar, ancak algı yoluyla kavranılabilirler ve aynı olaylar bu algıları izleyecek olan başka algılar yoluyla tamamlanabilirler ya da düzeltilebilirler; fakat dik açılı üçgenin kenarları üzerine çizilen kareler arasındaki ilişki hakkındaki görüş, bilgi, her olası olan, hattâ düşünülebilen bütün dik açılı üçgenler için geçerlidir ve böyle bir bilginin hareket noktası akıl, ratio (raison)dur. Bu tür bir bilgi, bir görüş, bir kez kazanıldıktan sonra kesin ve süreklidir, onun yadsınması olanaksızdır. Bu nedenle bu alanda, bilginin, bilimin (Platon'un örneğine göre matematik böyle bir bilimdir) bu türünde değişmez ve kesin temellere varılabilir.

Kant, akıl yoluyla elde edilen böyle bir bilgiye, *vérités de raison*'a, "*a priori* bilgi" adını verdi ve bu bilginin karşısına da algı ve deneyim yoluyla kavranılan empirik bilgiyi (duyularla edinilen bilgiyi), *vérités de fait*'yi koydu. Platon, yalnız "ebedi hakikatler" (bu terim Leibniz'indir) türünden olan bilgiyi, episteme olarak kabul eder. Halbuki Kant, sadece *a priori* bilgiye,

bilgi adını vermekle kalmaz, *a priori* bilgi, özel bir niteliği ve önemi olan bilgidir. "*A priori* yargılar", objelerini, sadece bir olgu gibi, burada ve şimdi rastlantısal var olan ve algılanabilen bir şey olarak kavramazlar, tersine onu "zorunlu" bir şey olarak, kendisini görüşümüze gösterdiği şekilde kavrarlar. Daha önce adı geçen üçgenin kenarları ve bunlar üzerine çizilen karelerle ilgili örnekte de böyle bir bilgi söz konusudur. Buradaki *a priori* bilgi, aynı zamanda kesin ve genel bir nitelik taşıyordu (Leibniz de *vérités de raison*'dan bir *vérités nécessaires* ve *universelles* gibi söz ediyordu). *A priori* bir yargı yalnız şu ya da bu hal hakkında ya da birçok haller hakkında daha az ya da daha çok olan bir olasılıkla geçerli bir yargı değildir. Kant buna, böyle bir geçerliliğe karşılaştırmalı (komparatif) genellik adını verir. A *priori* bir yargı kesin ve genel olarak geçerliği olan bir yargıdır. Böyle bir yargı, şöyle bir görüş içerir: Bir şey, bir obje, şu ya da bu şekildedir ve böylece de bize verilmiştir. O şeyin başka türlü olmasına olanak yoktur ve o şeyin bir kez de biraz başka türlü kavranılabilmesi olanaksızdır.

Nasıl ki biz bir yere çizilmiş şekillerin yardımıyla geometrik düşünmeyi ve geometrinin *vérités éternelles*'ini kavrayabiliyorsak, *a priori* bilgi de çoğu kez deneyimin yardımıyla elde edilmektedir. Mekânla ilgili deneyimleri olmayan bir kimse, doğruyu ve eğriyi, büyük ve küçük olanı, noktayı ve doğruları, herhangi bir şeyin açılarını algılamayan bir kimse, geometri bilgilerini elde edemeyecektir. İnsanın bütün bilgisi duyuların dış dünya ile bağ kurmasıyla, insanın kendi çevresindeki deneyimleriyle başlar. Fakat algılanan tek bir hali, bir olayı aşarak bütün haller ve olaylar için geçerli olan, zorunlu ve genel olan bağları kavrayan bilgi, ne tek bir algıdan ne de birçok algının bir araya gelmesinden elde edilebilir. Algı daima ancak duyularımızla ilişki kurduğumuz, gelip geçici bir olguyu bize verebilir, böyle bir olgunun verilmesi de duyu organlarımızın durumuna bağlıdır, yani böyle bir veriliş, göreceli olan, bize göre olan bir veriliş

tarzıdır. Matematik bilimlerin bütün teoremlerinde görüldüğü gibi, zorunlu, kesin ve genel bir geçerliliği olan yargılar, özel bir sağlamlık, değişmeyen bir kesinlik taşıyan yargılar, *vérités éternelles*, deneyimlerden geçen bir varlık tarafından (yani, insan tarafından) oluşturuldukları halde, yine de deneyimden doğmazlar. Kant *Salt Aklın Eleştirisi*'nin pek ünlü olmuş bir satırında aynen şunu söyler: Bütün bilgimiz deneyim ile başlar; fakat bütün bilgimiz deneyimden doğmaz (yani, bilgimizin kesinliği algıdan gelmez); bu nokta açık bir şekilde anlaşılmalıdır. Algılama anlamındaki "deneyim", bize ancak zamanın herhangi bir noktasında duyularımıza verilen bir olguyu iletebilir. Halbuki matematik biliminde (matematik bilgi deneyim objelerine bağlı değildir) karşılaştığımız bilgilerin kaynağı duyulara verilen alanda bulunamaz, bu bilgilerin "temeli" duyular dünyası olamaz. Bu bilgilerin kaynağı, Leibniz'in *intellectus ipse* (anlama yetisinin kendisi) adını verdiği yetidir. Bu tür bilginin kaynağı, düşünme eylemidir. Bu eylem, tasarlayan ve kuran, karşılaştıran ve hesaplayan, çıkarımlar ve tanımlar yapan bir eylemdir.

İşte bu, Platon, Leibniz, Kant ve başka bazı filozofların (örneğin, Descartes'ın "doğuştan ideler" hakkındaki teorisi gibi) birbirinden çok başka yollardan yürüyerek ve birbirinden çok ayrı adlarla göstermeye çalıştıkları "*a priori* bilgi" fenomenidir. Böylece, bu filozoflar "bilgi teorisi"nin önemli bir sorununu işlemiş oldular. Bilgi kavramı, ister Platon'un episteme terimiyle ifade etmek istediği gibi dar ve kesin bir anlamda anlaşılsın; ya da isterse Kant'ta olduğu gibi geniş bir anlamda ele alınarak *a priori* bilgi ve yargılar yanında deneyimi (Kant, deneyime dayanan bilgiye *a posteriori* ya da empirik yargılar adını verir), Leibniz'in deyimiyle *vérités de fait* ya da *vérités temporelles*'in bütün alanı da bir tür bilgi olarak anlaşılsın, kuşku götürmeyen nokta şudur: *A priori* bilgi, *vérités éternelles* bilgisi adını alan bir bilgi vardır. *A priori* bilgi vardır; ve bu bilgi, bilginin özel bir türünü oluşturur; çünkü *a priori* bilgi, özel bir sağlamlığı,

kesinliği olan bilgidir. *A priori* bilginin en önemli örneği, her alanda aynı kalan matematiksel bilgidir; çünkü matematik, ister sayılardan, fonksiyonlardan ve şekillerden, isterse mekânla ilgili ilişkiler ve durumlardan söz etsin, bütün bu alanlarda aynı derecede tamkesin (exakt) kalan bir bilimdir ve kesin kanıtlanabilen bilgi için örnek anlamındadır.

VIII.
A PRİORİ BİLGİNİN OBJE ALANLARI

Şimdi bilgi teorisi şöyle bir soru sorabilir ve Platon'dan beri filozoflar bu soruyu daima sormuşlardır da: Böyle bir bilgi, yani *a priori* bilgi nasıl olanaklıdır? Algı ve deneyim böyle bir bilgidir denildi –ya da algı ve deneyim, bizde hiç değilse kolayca anlaşılır izlenimi bırakıyor. Balmumuna basılan bir mühür, nasıl bu mum üzerinde bir iz bırakıyorsa, aynı şekilde bir şey, bir olay da süje de, bilinçte böyle bir iz, bir izlenim bırakıyor. "Ruh", algılamada çevreden gelen etkilerin iz bıraktığı beyaz bir kâğıt gibidir (bu konuda daima böyle bir benzetme yapıldı). Bu şekilde düşünülürse, bilgi, bizim çevremizde real olarak var olan şeylerin kopya edilmesinden başka bir şey değildir. Bilgi, aynaya bir nesnenin imgesinin yansımasına benzer. Bu problemin bu kadar yalın olmadığı kuşku götürmez. Fakat biz bunu şimdilik araştırmak istemiyoruz. Platon'un *Theaetetos* diyalogunda ortaya çıktığı gibi, real bir şeyin bu şekilde kopya edil-

mesi ve imgesinin yansıtılması aslında daima şüpheli kalmaya mahkûmdur ve bu, yansıma şekline o derece bağlıdır ki, biz böylece Protagoras'ın şu cümlesine varmış oluruz: Hakikat, herkese göründüğü ve kendisini ona gösterdiği gibidir. Bu düşünce ne şekilde anlaşılırsa anlaşılsın, kesin olan bir şey varsa, o da şudur: Zorunlu ve genel olan ve daima aynı derecede geçerli olan *a priori* bilgi bu şekilde kavranılıp anlaşılamaz. Bu tür bilgi, gündelik hayat alanıyla ilgili olan şeylerle, örneğin bir mührün balmumu üzerinde bıraktığı izlerle, beyaz bir kâğıdın üzerine yazılmış yazı ile karşılaştırılıp anlaşılır bir hale getirilemez. Nasıl oluyor da 3 x 5 = 15 eder, her üçgenin üç açısının toplamı iki dik açıya eşittir, bilgisi bir kez saptandıktan sonra, bunun geçerliğine daima güvenebiliyoruz? Nasıl oluyor da biz bu türden bağlılıkları, hattâ çok daha karışık olan sayısız birçok şeyi kavrayıp açıklayabiliyoruz, anlayıp bilebiliyoruz? *A priori* bilgi nasıl olanaklıdır? Yani, *a priori* yargılar kesinliklerini hangi kaynaktan alıyorlar –eğer bu kaynak bilgi için ilişkiler kuran, nedenler hazırlayan algılama ve deneyim değilse?– Bu yargıların zorunlu ve genel oldukları savı nereden geliyor?

Bilgi teorisinin bu sorusunu şimdi daha fazla incelemeyeceğim. Ben bu gibi bilgilerin (yani, *a priori* bilginin) var olduğunu gösteren olgulara işaret etmekle yetiniyorum. Yalnız bu konudaki düşüncelerimizi tamamlamak için şu noktaya da işaret etmek istiyorum: Yalnız matematik bilimlerin bilgileri bu türden bilgiler değildirler. Çok geniş olan *a priori* bilgi alanına, bizim üç felsefi temel bilimden birisi olarak gösterdiğimiz formal mantığın bilgileri de girer. Mantığın ilkeleri, örneğin daha önce kendilerinden söz ettiğimiz ilkeleri, doğal ki, sadece bir *vérités de fait*, yani zaman içinde bulunan şeylerin değişmelerini saptayan olgular değildirler; tersine zorunlu olanı saptayan ilkelerdir. Mantığın bu ilkeleri sadece az ya da çok bir olasılıkla geçerliği olan ilkeler de değildirler. Bu ilkeler, Kant'ın deyimiyle sadece "kopmaratif" olarak (karşılaştırma yaparak) kaza-

nılan bir genellik de göstermezler, tersine genel olarak olanaklı her yargı, her çıkarım, her düşünme, yani bütün düşünce bağlılıkları hakkında geçerlidirler. Felsefe yapan anlama yetisi, mantığın formal yasalarını, bize algılama yoluyla verilmiş şeyleri kavramak ve kopya etmekle elde etmez; tersine, anlama yetisi onları kendisinden (intellectus ipse) elde eder; fakat burada anlama yetisi, Kant'ın sandığı gibi, bütün objelerden vazgeçerek yalnız kendisiyle uğraşmaz, düşünme, düşünme olarak objeler hakkında da bir bilgi edinir; bu nedenle ontoloji alanında mantıksal ilkelerin karşılığının bulunması gerekir. Mantık ve matematik aynı derecede *a priori* bilginin alanlarıdırlar –mantığın ve matematiğin bu niteliği, onların birbirleriyle karşılaştırılabilen kesinlikleriyle kanıtlamalarındaki kesinlik derecesi ne olursa olsun değişmez. Böylece *a priori* bilginin geniş alanının bir bölümüne daha işaret edilmiş oldu.

Eğer biz Kant'ın *a priori* bilgi olarak gösterdiği bu bilgi türünden ilk kez söz eden Platon'a bir daha geri dönersek, o zaman bilgimizin, düşünmemizin bütünüyle başka olan bir içeriğiyle, Platon'un episteme adını verdiği bir obje alanıyla karşılaşırız. Platon için böyle bir bilgi türü büyük bir önem taşır. *Menon* diyalogunun ana sorunu aslında aritmetik ve geometrik bilgi değildir; aritmetik ve geometrik bilgiden, asıl ilgi alanının açıklanması için söz edilmektedir. Bu diyalogda daha çok "erdem" (*arete*), insanların yararlı olmasının tarzları, cesaret ve adaletin ne olduğundan söz edilmektedir. Fakat hangi insanların cesur, hangi devlet şeklinin âdil olduğu ya da âdil olarak kabul edildiği hakkında bir şey sorulmamaktadır. Cesur olanın ve cesaretin kendisinin ne olduğu, âdil bir kimseden söz ettiğimiz zaman, bununla ne demek istediğimiz, bundan ne anladığımız araştırılmaktadır. Biz daima insanların eylemlerini, işlerini, tavırlarını, kurumlarını belli ölçülerle ölçeriz. Bu belli ölçülerle ölçülen eylemlerimizi, işlerimizi, tavırlarımızı, kuruluşlarımızı ya evetleriz ya da yadsırız; onlara hayran kalır ve beğeniriz ya

da hor görür ve hayır deriz. Platon şimdi de şöyle bir soru soruyor: Cesur ve korkak, âdil ve âdil olmayan, hattâ güzel ve çirkin, asil ve bayağı gibi terimler, sadece bir insana şöyle, diğer birisine böyle "görünen" bir şey için kullanılan terimlerden mi ibarettirler? Burada her insan, evet ve hayır demek, "kabul etmek" ve "yadsımak" için bir ölçü müdür? Evetlemenin ve yadsımanın, hayran kalmanın ve hayırlamanın ölçüleri, insanın canının istemesine ya da istememesine mi bağlıdır? Bu ölçüler insanın eğilimlerine, durumuyla ilgili rastlantılara mı bağlıdırlar? Kuşkusuz Platon'la birlikte bunun böyle olmadığını söyleyebiliriz; çünkü biz başka kimseleri ve kendimizi kesin olan "ölçülere" göre ölçüyoruz ve burada hakikat ifade eden yargılar, bugün söylendiği gibi, değer yargıları vermemiz isteniyor. Biz bu ölçüleri ya da normları, objektif, genel ve her zaman her yerde geçerliği olan ölçüler, normlar olarak kabul ediyoruz. İnsanların davranışları için ölçü olması gereken kurallar vardır. Bunlar, kötüye karşılık iyiyi, sahte ve doğru olmayana karşılık ahlâk bakımından ya da sanat bakımından halis olanı götserirler. Bu kurallara yasa adını da veriyoruz; –fakat bu yasalar, artık mantık ya da matematik yasaları değildir, tersine, "ahlâk yasaları" ya da bunlara benzeyen yasalardır. İnsanın bu yasalara göre hareket etmesi gerektiğini ve hareket etmek zorunda olduğunu biz de söyleriz, ahlâk da, din de söyler. Hattâ iyi bir zevk, eğitilmiş, incelmiş olan her duygu da söyler. Bu yasalar, özellikle ahlâki tavır ile değer yargıları alanında her şeyden önce gelen ilk koşullardır (Bu yasalar birçok filozof tarafından incelenen ahlâk bilincinin ilk koşullarıdır). Burada, insanda, içimizi dinleyen, bize ondan haber veren bir "akıl" kendisini gösteriyor. Bu akıl iyiyi ve kötüyü, cesuru ve korkağı, adaleti ya da acımayı ve sevecenliği ve bunların bütün karşıtlarını bilen bir akıldır. Bu akıl, artık mantık alanında doğru çıkarımlar, kanıtlamalar, hattâ hesaplar yapan ya da geometri şekillerini inceleyen anlama yetisinin aynısı değildir; bu akıl değere ve değer-

sizliğe göre ölçen, neyi yapmamız, neyi yapmamamız gerektiğini gösteren bir akıldır. Kant'a göre (burada da yine Platon'dan Kant'a geçmek için) "pratik bir akıl" vardır. Fakat bu pratik akıl, artık anlayan ve açıklayan, kuran ve kanıtlayan bir akıl değildir (bu anlamdaki pratik akıl, matematik anlayış, teknik alanında uygulama ve değerini bulur). Halbuki Kant'ın sözünü ettiği pratik akıl, hayatın pratik alanında uygulama bulan bir akıl değildir. Burada pratik akıl kavramıyla aklın, düşünmenin bir tarzı kastedilmektedir; bu anlamdaki akıl, insanın eylem ve yapıp etmeleri için, yani praxis alanı için –"pratik yapıp etme ve eylem" kavramlarının karşılığı Grekçede praxis'tir– kavramlar, normlar, ölçüler verir. Bu kurallar iyinin, yapılması gerekenin, asil ve güzel olan şeylerin kurallarıdır. Değer bilgisi ile değersizliğin bilgisi, insanın yapması ve yapmaması gereken şeylerin kavranılması, bilginin ve kavramanın çok başka olan bir türüdür; ve bu tür bilgi ve kavrama, şeyleri ve olayları ya da sayıları ve şekilleri, kavram bağlılıklarını ve çıkarımları konu olarak ele alan bir bilgi ve kavramadan çok başkadır. Kelimenin tam anlamıyla "pratik akıl" adını alan aklın bir "ahlâk bilgisi" vardır; insanın doğruluğunu, geçerliliğini gördüğü ahlâk yasaları hakkında, doğru davranmanın normları hakkında bir bilgisi vardır. Platon'a göre, pratik akıl alanında da hakiki bir bilgi, episteme söz konusudur. Burada Kant'a göre de *a priori* yargılar vardır; ve yine Leibniz'e göre, *vérités de raison, vérités éternelles* vardır. Kendi kişisel çıkarı için bilerek bir insan hayatını ortadan kaldırmanın kötü olduğunu; doğru olmak, yalan söylememek, ikiyüzlü olmamak gerektiğini; iyiliğin ve iyilik istemenin iyi nitelikler ve hayat biçimleri olduğunu söyleyen yasalar, arada sırada, bugün ve yarın geçerli değildirler; her zaman zorunlu, kesin ve genel olarak geçerlidirler. O halde burada, yani ahlâk alanında ancak *a priori* yargılarla kavranılabilen ilişkiler vardır. Bu yargıların geçerliliğini artık algı ve deneyim sağlayamaz; çünkü algı ve deneyim, ancak zamana bağlı,

rastlantısal olan olgular (*vérités de fait, vérités contingentes*) hakkında bize bilgi sağlayabilir. Kim buna karşı çıkarsa, ahlâklılığı yadsımak, insan hayatını derin ahlâk anlamından soyutlamak zorunda kalacaktır. Bunu, Sofistler yaptılar; onlara göre, ahlâk alanında birisi için "doğru" olan "şey", kendisi ölçü olmak koşulu ile ona öyle görünen, onun çıkarlarına uygun gelen bir şeydir. İlk kez Sokrates ile Platon buna benzer düşünce ve teorilerle savaştılar. Sokrates ve Platon şunu öğretiyorlardı: Eğer her insan, kendi içine çekilerek düşünür, bir şeyi neden ve niçin yadsıdığını veya bir şeye neden ve niçin hayran kaldığını kendisine sorarsa ve eğer insan bu düşünceleri, bunlara kolayca karışması olası olan başka düşüncelerden ayırmaya çalışırsa, o zaman o, iyi ve âdil olanın bilgisine, epistemeye erişir. Düşüncelerin kolayca birbirine karışmasına neden olan, günlük hayatın konuşma alışkanlıkları ve duyguların bulanıklığıdır. Örneğin, objektif iyi olan birisine yarar sağladığı için iyi adını alan bir şeyle; insanın gerçek hakkı, güçlünün kendi "hakkı" olarak elkoyduğu bir şeyle karıştırılmaktadır. Fakat ciddi bir düşünme, insanın kendisiyle hesaplaşması ve eleştiren bir tavır, bize neyin erdem, neyin erdemsizlik, neyin hak ve haksızlık olduğunu açık olarak tanıtmaktadır. Kısaca söylenirse, *a priori* bilgi sorununun ele alındığı ve söz konusu edildiği bütün filozoflarda (yalnız Platon ve Kant'ta değil) matematiğin ve mantığın örneklerine, ahlâk bilgisinin örnekleri, ahlâk yasaları hakkındaki bilgi, Kant'ın deyimiyle "salt pratik aklın" bilgisi de eklenebilir.

Benim şimdi anlatmak istediğim şey, kuşkusuz matematik ve mantık yargılarının gösterdiği özellikte olduğu gibi, kolay anlaşılır ve inandırıcı değildir. Ahlâk bilgisi alanında ya da genellikle normlar ve değerler bilgisi alanında, bilimlerin sistematik olarak işlenmiş alanlarında olduğu gibi, aksiyomlara, tanımlara, teoremlere başvurulamaz. Aksiyomlar, tanımlar, teoremler, değerler bilgisi alanı için hemen hemen olanaksız gibi görünüyor. Buradaki durum çok daha güçtür; ahlâk alanının

içeriğini ("değerler"in, "norm"ların, "olması gerekenin" yasalarını) kavramak ve bunların özelliklerini ve birbirleriyle olan ilişkilerini göstermek çok daha güçtür. Bununla birlikte eğer bu yasalar, bu kavramlar bir anlam taşıyorsa ve eğer onların hayat için geçerli olmaları gerekiyorsa, o zaman onlar "empirik" bir nitelikte olmamalıdırlar. Algı ve deneyim, bize daima ancak bir insanın ne yaptığını ve o insanın bir şeyi nasıl yaptığını ya da insanların çoğu kez nasıl hareket ettiklerini gösterebilir. Bunlar olgulardır. Olguları bilmek bize ancak duyulara dayanan bir bilgi, yani bir *vérités de fait* sağlayabilir. Fakat bu eylemleri yargılamak bütünüyle başka bir şeydir; çünkü eylemler hakkında yargıya varmak, belli ölçülerin, esas fikirlerin (ideler), bu eylemlerin değerlendirilmesinden ve nitelendirilmesinden önce gelmesini gerektirir. Bu ölçüler, bu temel ideler, normatif yasalardır. İnsanların az ya da çok bu normlara karşı veya onlara uygun davranmaları bu yasaların norm niteliklerini etkilemez. Norm yasaları daima aynı beklenti ve sav ile ortaya çıkarlar; onlara ister gerçek olarak az veya çok uyulmuş olsun; isterse bugün ya da dün, burada ya da başka bir yerde gerçekleştirilmiş olsunlar.

Adaletin ya da cesaretin ya da genellikle erdemin ne olduğunu tam olarak sınırlandırmak ve kavramlarla saptamak güç olabilir –fakat yargılamada, eylem ve yapıp etmelerimizde rastlantıya bağlılığın üstünde daima geçerliliği olan bir şeyin, yönetici bir ilkenin, her şeyden önce gelmesi, düşünülmüş olması gerekir. Bütün insanlar ve bütün durumlar için doğru olan, zorunlu olarak geçerliliği olan, kesin ve genel olan ölçüler, temel ideler her şeyden önce gelmelidirler. Hattâ bu ölçülerin ya da normların sadece kör güçlerin buyruklarından, tanrıların ya da hükümdar ve devletlerin isteklerinden ibaret olmadıkları; onların istekleriyle keyiflerinden doğan ve insanları zorlayan yasalarla ilgilerinin bulunmadığı, yine her şeyden önce gelmesi gereken esas koşullardandır. Neyin hak ve haksızlık ol-

duğunu, neyin burada herkes için zorunlu olarak geçerli olduğunu hepimiz bilebiliriz ve bilmeliyiz de. Fakat ahlâk ilkeleriyle değer ilkelerini, ahlâk bilinci ve ahlâk duygusunu, vicdanın içinde bulunduğu hayat ilişkilerinden, genel inançlar örgüsünden ve yargılama alışkanlıklarından çözerek ortaya çıkarmak kolay değildir. Bununla birlikte *a priori* bilinmesi mümkün olan bu gibi temel ideler ve ilkeler kuşkusuz her şeyden önce gelmelidirler. Bu bilgiler de, deneyimin yardımıyla meydana çıkarlar. Burada da Kant'ın, daha önce anlatılan şu düşüncesi geçerlidir: Bütün bilgi deneyim ile "başlar". Ahlâk bilgisi, insanın, kendi eğilimleri, istekleri ve çevresiyle hesaplaşırken gelişir. İnsan geçerliliğini gördüğü şeye erişmek için, başka insanlar ve inançlar hakkında deneyim sahibi olmalıdır. Nasıl ki cisimlerin şekilleriyle sayılabilen şeyler hakkında bir deneyim varsa, ahlâk alanında da bir deneyim vardır. Fakat ne sayılarla şekillerin genel ve zorunlu bağlılıkları hakkındaki bilgi, ne de değerlerle, değersizlik, olması gerekenle, yadsınması gereken şeyler için gerçek bir ölçü olan ve değişmeyen bağlılıklar hakkındaki bilgi, deneyimden doğar. Biz birçok şeyi, hayat deneyimimiz boyunca yavaş yavaş kavramaya başlıyoruz; ve bundan kalkarak insanları ve durumları değerlendiriyoruz. Fakat bu "kavramaya başlamanın" kendisi, artık tek tek olguların (vérités de fait'nin) algılanması değildir, tersine zorunlu ve değişmez olanın kavranmasıdır, "aklın" bilisidir (bili: farkındalık durumu).

Kant'ın *a priori* bilgi adını verdiği, bilginin bu geniş alanları hakkında bu kadarla yetiniyoruz. Bilginin felsefesi (bilgi teorisi), bu olguyu (yani, *a priori* bilgi olgusunu) saptadı ve insanlara bu olgunun özelliğini kavramasını öğretti. Fakat şimdi bilgi felsefesi soru sormayı sürdürüyor; böyle bir şey, yani *a priori* bilgi, nasıl olanaklıdır? Bilginin buradaki objeleri nelerdir?

IX.
İDEAL VARLIK

Matematiğin, mantığın ya da pratik aklın ve genellikle değerlerin bilgisinin sözünü ettiği şeyler, yani sayılar, şekiller, yargı ve çıkarım şekilleri, ahlâk yasaları ve değerler, herhangi bir şekilde "var"dırlar. Bizim araştırmalarımız (örneğin matematik araştırmalar), şeyleri ve bağlılıkları bulmaya çalışır. Fakat bu şeylerle bağlılıkların varlığı, onları bilmemizin derecesine bağlı değildir. Bizim düşünmemiz, önceden görme ve hesaplarımız, çıkarımlarımız, bütün bu alanlarda daima yeni olan şeylerle, yani o âna kadar kavranılmayan ve kanıtlanamayan şeylerle karşılaşır. Burada da daha önce bilinmeyen şeylerin bulunması söz konusudur; buradaki buluşlar (her ne kadar bu buluşlar, başka yollardan yürüyerek yapılan buluşlarsa da), coğrafyada yeni ülkelerin bulunmasında ya da fizikteki röntgen ışınlarının bulunmasında olduğu gibi, şimdiye kadar bilinmeyen şeylerin ortaya konulmasından farklı değildir. Helenlerin büyük mate-

matikçileri, yüksek matematiğin Leibniz'den beri bulduğu fonksiyonları ya da Descartes'ın analitik geometrisinin ortaya koyduğu denklemlerle eğriler arasındaki tam uygunluğu bilmiyorlardı. Yeni yöntemler yoluyla matematik kuruluşların ve bağlantıların geniş bir alanı bilgiye kazandırıldı. Bu çalışma alanlarında, kuşaklar boyunca sürüp giden araştırmalar yapıldı. Bilimlerimizin ilerlemesi, bize *a priori* bilginin bu alanlarında da daha birçok şeyin var olduğunu gösteriyor. Biz bu şeylere giden yolu bulursak, onlara yavaş yavaş ulaşırız; bu şeyler bizim anlayışımıza açılır. Kuşkusuz bu buluş, başka türden bir "bulma"dır; bu yüzden bu buluş, Columbus tarafından bilinmeyen bir kara parçasının ya da astronomi tarafından "yıldız"ların bulunmasına benzemez; fakat matematik alandaki bir buluş da hakiki bir buluştur; çünkü bu buluş da, daha önce bilinmeyen, araştırılmamış olan objelerin bulunmasıdır. Fakat bu objelerin varlığı ve özü, onların ne zaman bulunacaklarına veya genellikle yaratıcı bir kafa tarafından görülmelerine bağlı değildir. Araştırıcı, daha önce bilen bir süjenin dikkatini çekmeyen, şu veya bu şekilde bağlantılar gösteren bir şeyi, kendine inceleme "objesi" yapar. Leibniz de, *vérités éternelles*, "değişmez" hakikatlerden söz ettiği zaman şunu gözönünde bulundurur: Burada hakikat ifade eden ilkeler, (*a priori* yargılarla) kavranılan şeyler ve bağlılıklar, zamanın akışına bağlı olmayan, değişmeyen bir varlığa sahiptirler. *Vérités de fait*'nin kendilerinden söz ettiği objeler, zaman içinde var olan, zaman içinde değişen ya da kaybolan şeylerdir. Yazın yeşil olan ağaç, kışın çıplak ve kurudur. Fakat üç ya da *"π"* sayısı ne ise, daima öyle kalır; aynı şekilde üçgen, çelişmezlik ilkesi, iyi ve kötü de, ne iseler öyle kalırlar. Bu şeyler (*a priori* bilginin objeleri) için ne geçmiş, ne de gelecek vardır. Ben bu objeleri bilsem de, sonradan öğrensem de, onları belli bir şekilde gözönünde bulundursam da, bu objeler daima aynıdır, daima aynı kalır.

Anlaşılıyor ki, burada da bir şey "var"dır; burada da bizim düşünmemiz "var olan" bir şey ile karşılaşıyor. Şimdi biz bu varlığın hangi türden bir "varlık" olduğunu araştıralım. Varlığın bu türü, kuşkusuz bizim algıladığımız, deneyim yoluyla bildiğimiz, duyularımızla ilişki kurduğumuz, daha yakından incelemek için araçlar yaptığımız, üzerinde denemeler yaptığımız şeylerin ya da olayların, olguların varlığından tümüyle başka bir varlık türüdür. Bu türden olan bir "varlığın" (örneğin, π sayısının, düzgün on kenarlı bir şeklin) varlığına hemen "ebedi" adı verilmemelidir; ebedi kavramı, bizim için daima belli dinsel ve bu bakımdan "metafizik" anlamları olan bir kavramdır –onda, bu anlamlar arasında, hayatımızın iniş ve çıkışlarını aşan, zaman üstü olan bir varlık olma anlamı da vardır. Felsefe tarihinde "değişmez" teriminin anlamlarından biri diğeriyle birleştirildi: Zamanla ilgisi olmayan şeyler, bağlılıklar ve bunlardan söz eden bütün ilkeler zamandışı varolan, zaman-üstü olan tanrısal ölümsüz varlıkla bir tutuldu. Fakat asıl sorun şudur: Acaba bu iki ayrı şeyi birleştirmek, bir saymak doğru mudur? Bunu yapmaya hakkımız var mıdır? Bizim için önem taşımayan bu sorunun yanıtını vermeye gerek görmüyoruz; ancak bunun doğru olmadığına, bu iki ayrı şeyi birbiriyle birleştirmeye hakkımız olmadığına işaret ediyoruz. Bizim için şu noktanın saptanması yeterlidir: Burada zamana bağlı olmayan bir şeyin araştırma objesi olarak incelemelerimizden önce var olması, bu objeyi içinde bulunduğu bağlılıklar bakımından doğru kavramak için düşüncelerimizin ona yönelmesi gerekir. Buradaki düşünceler, asla isteğe göre değildirler; eğer düşüncelerin bir bilgi sağlaması gerekiyorsa, o zaman onların ilgili oldukları şeye uygun gelmeleri, onu bize yansıtmaları gerekir. Bunu Orta Çağ felsefesi şöyle dile getirir: *Adaequatio intellectus ad rem*: Aklın nesneye uygunluğu.

İlk kez Platon zorunlu ve genel olan bu bilginin, yani *a priori* bilginin özelliklerinden, niteliğinden, zamana bağlı olma-

yan varlık tarzından söz etti. Platon bunun için *idea* kavramını kullandı. Her *idea* bir *aei on*, daima var olan bir şeydir; var olanın bu türü, algı ve deneyim yoluyla bize verilen bütün *onta*'dan, bütün var olan şeylerden tümüyle başka bir varlık türüdür. Platon anlamında "ide", 'biçim' (form) demektir. Platon bununla hem geometrinin konusu olan mekân, hem de mekânla ilgili olmayan sayılar 'biçim'ini; hem çıkarımın mantıksal 'biçim'ini, hem de iyi olanın ya da âdil olanın, değer ve değersizliğin 'biçim'ini gözönünde bulunduruyor. Platon "ide" kavramıyla idenin bugünkü anlamını kastetmez; çünkü bugün ide kavramıyla, kaynağını bizde bulan tasavvurlar, düşünceler gözönünde bulundurulmaktadır. Bu tasavvurlar, bizde olup-biten, bizim tarafımızdan kurulan, belleğimize işlenen ya da belli bir teoriye göre bizde "doğuştan" var olan tasavvurlardır. Platon *idea* ya da *eidos*tan söz ettiği zaman, bununla şeyleri, var olan bir şeyi kastediyor. Biz insanlar var olan bu şeyler hakkında (örneğin matematikçi ya da ahlâk değerleri ve değersizlikler üzerinde düşünen bir kimse gibi) bilgi, kesin bilgi, episteme elde edebiliriz. Bizim yargılarımız, düşünme yoluyla söz konusu olan biçimin, idenin doğru bir kavramını yavaş yavaş kavramayı başarır. Fakat Platon şunu söylemeyi aklından bile geçirmedi: Ancak iyi ya da bir ve çok, doğru ve eğri gibi şeyler idedirler; bununla şu söylenmek isteniyor: Ancak düşünülen bir şey, ancak bizim kafamızdaki düşünceler idedirler. Oysa Platon'a göre bunun tam tersi doğrudur. Platon'un görüşüne göre iyi, birçok, doğru ve eğri gibi şeyler, *onta* (var olan), *aei onta* (daima var olan) şeylerdir; var olanı doğru olarak kavramak ve onu kendi varlık ilişkileri, bağlılıkları bakımından incelemek hiç de kolay bir iş değildir. Böylece "var olan", hiçbir değişiklik geçirmeyen, her türlü değişmenin dışında bulunan, varlığını sürdüren bu *onta*, artık duyularla kavranılamaz, tersine ancak akıl *nous* (matematik ve mantıksal araştırmalar yapan anlama yetisi ya da ahlâki akıl) yoluyla kavranılabilir. Pla-

ton'un deyimiyle onlar (onta), *noumena*dırlar; fakat *noumena* düşünceler demek değildir; tersine onlar, var olan şeylerdir ve ancak düşünme yoluyla kavranılabilir ve anlaşılabilirler. Platon kesin bir ifade ile iki türlü varlığın bulunduğunu söyler: Bunlardan birisi, kendisini duyuların sağladığı algılara gösteren varlıktır (onta fainomena), öteki ise yalnız akıl yoluyla kavranılabilen varlık (*onta noumena*)dır.

Platon'un bu idea kavramına dayanılarak bugünün felsefesinde "ideal varlık"tan söz etmek gelenek haline geldi. Matematiksel ve mantıksal bilginin objeleri ya da ahlâki akıl bilgisinin objeleri ideal var olan objelerdir. Bu ideal varlığın, hayatın, eylem ve yapıp etmelerin "ideal"leriyle ya da herhangi yüksek "ideal" amaçlarla ilgisi yoktur. Burada, "ideal", "real"in karşıtı olan bir kavram anlamında kullanılmaktadır. Nesneler, canlılar, insanlar realdir. Real olan her şey zaman içinde bulunur, oluşur, değişir, kaybolur. Halbuki ideal varlık zaman dışındadır, değişmez, olduğu gibi kalır. İdeal varlığı bilmek, kavramlarla doğru olarak tasvir etmek için gösterilen çabalar zaman içinde olup biter, yani araştırmalar realdir. Fakat burada tasvirin, görme ile kavramanın konusu olan, real varlıktan "başka bir tarzda var olan" bir şeydir; bu zaman dışı olan bir varlık türüdür; "ideal" diye nitelenen bir varlık türüdür.

Fakat böyle bir varlık türü, doğal düşünmeye çok aykırı gelmektedir. Gerçi "ideal varlık tarzı", "real" olmayan, "irreal" olan bir şeydir; fakat bununla beraber "var olan" bir şeydir; onun sürekli ve değişmeyen bir varlığı vardır. Aynı varlık türünden olan başka şeylerle (bir sayının sayılarla; bir şeklin şekillerle; sayının şekil ile olan ilişkisi gibi) sayısız ilişkiler içindedir. Böyle bir şey gerçekten pek paradoksal görünebilir. Bununla beraber bu varlık alanını araştırmak gerekir. Schopenhauer haklı olarak yeterli neden ilkesinin bu alandaki özel şeklinden söz eder. Schopenhauer, bu alandaki yeterli neden ilkesine, *principium essendi* (varlık ilkesi) adını verdi ve böylece

onu *principium fiendi*'den, yani nedensellik ilkesinden ayırdı. Çünkü, neden ve sonuç, ancak zaman ve oluş içinde bulunan real varlık-alanı için söz konusu olabilir. Halbuki zamandışı olan matematiksel ya da mantıksal objeler arasındaki bağlılık tümden başka çeşit bir bağlılıktır.

Birbirinden çok ayrı olan bu iki varlık tarzı arasındaki başkalığı ele almakla, ontolojiye girmiş olduk. Bilgi teorisinin problemleri, ne kadar bağımsız olurlarsa olsunlar, onların kendi alanlarını aştıklarını, bizi daima başka bir temel bilime, Aristoteles'in ilk felsefesine, ontolojiye götürdüklerini görüyoruz. Mantığın temel yasaları hakkında verilen örneklerde de durum buna benziyordu. İdeal ve real varlık arasındaki başkalığı göstermek, felsefenin, varlığı araştırma konusu yapan disiplininin, ontolojinin işidir. İdeal varlık ve real varlık arasındaki farkı, özellikle Nicolai Hartmann, ontoloji araştırmalarıyla ilgili yapıtının birinci cildinde esaslı bir şekilde göstermiştir.

X.

BİLİM TEORİSİ: BİLİMLERİN GRUPLARA AYRILMASI

Real varlık ile ideal varlık sorununu şimdi başka bir yönden, "bilim teorisi" açısından yeniden aydınlatmak istiyorum. Bilim teorisi, bilgi teorisine çok yakındır, hattâ onun alanına girer. Bilim teorisi, bilimsel kesinlik ve bilimsel sistem düzeyine erişen bir bilgiyi inceler ve bilimin özel yöntemleriyle bilimdeki düşünce şekillerini araştırır. Nasıl, ontolojinin araştırma alanını tasvir ederken mantık sorunlarıyla bilgi teorisi sorunlarından genel olarak söz ettikse, aynı şekilde şimdi de kısaca bilim teorisini ele almak istiyoruz.

"Bilim teorisi"nin başlıca sorunlarından birisi, bilimlerin hangi temel gruplara ayrılacağıdır. En önce akla gelen ve en tanınmış sınıflandırma, bilimleri manevi bilimler ve doğa bilimleri şeklinde ayıran sınıflamadır. Doğa bilimlerinin ve manevi bilim-

lerin objeleri ve yöntemleri arasında derin bir farkın bulunduğu açıktır. Doğa bilimlerinde doğal nesneler ve olaylar, bizi çevreleyen mekândaki maddi evren içindeki şeyler, olaylar, bütün cansız ve canlı varlıklar, biyolojik bir varlık olarak insan söz konusudur. Doğa bilimlerinde doğal olayların yasaları araştırılır, bulunur. Doğa olaylarının yasalarını bulmak için şu temel teoriden kalkılır: Aynı koşullarda daima aynı şey olup biter. Bir olaydan kalkarak başka bir olay "açıklanır"; olayların birinden ötekine geçilir. Doğa bilimlerine en büyük yardımı, yöntem niteliği taşıyan deney sağlar; deney, bir olayın koşullarını laboratuarda meydana getirmek, bu koşulların özelliklerinden kalkarak kavranılması, açıklanması gereken şeyi başka olaylardan olabildiğince soyutlamak demektir.

Fakat manevi bilimler tümden başka bir nitelik gösterir. Bu bilimlere her şeyden önce tarih disiplinleri girer, –siyasi tarih, sanat tarihi, edebiyat tarihi vb. Fakat "sistematik" manevi bilimler de vardır: Örneğin karşılaştırmalı dil bilimleri, bütün kollarıyla hukuk, müzik teorisi, poetik (dram, destan vb.'nın teorisi) gibi. Bütün bu bilimler, dar ve gerçek anlamdaki "doğa"dan başka olan bir alanla, yani insan dünyası, insan toplumu ve insan tarihiyle uğraşır. Burada söz konusu olan şeyler, insanın varlığına, yapıp-etmelerine dayanır. Bu şeylerde insan, kendi yapıtları ve hayat eylemleri olarak meydana çıkar. Demek ki, manevi bilimlerin, dil, ahlâk ve hukuk, devlet ve ekonomi, sanat ve din gibi obje alanları vardır. Bunların hepsi manevi varlığımızın görüntüleri ve ürünleri olduğu için, haklı olarak bunlardan söz eden bilimlere de "manevi bilimler" adı verilmektedir; çünkü bütün bu alanlar bizim düşünme ve istememizin, tasarlayan, bulan, planlanan amaçları gerçekleştiren bir çabanın sonuçlarıdır. Teknik ve iktisat, maddi yararlar ya da siyasal tarihte olduğu gibi güç çatışmaları söz konusu olduğu zaman bile, bilimsel araştırmanın asıl sorunu, plan yapmak ve istemek, düşünmeye dayanan bir tasarlama ve bunları bütün

sonuçlarıyla gerçekleştirmektir. Bunların hepsi, manevi varlığın, düşünmenin etkileriyle yapıtlarından, sanat yapıtlarıyla dinsel tapınmadan başka şeyler değildir. İşte manevi bilimler bütün bu şeylerden söz ederler.

Bu alanlarda düşünsel başarılar, kuruluşlar ve varlık şekilleri söz konusudur. İnsan hayatının şekil ve düzen kazanması için bu kuruluşların ve varlık şekillerinin hepsinin birbirleri için ve her birisinin kendisi için bir önemi ve anlamı vardır. Bu alanda, hayat için amaç ya da hayatın amaçlarına araç olarak tasarlanması, yaratılması gereken kuruluşlar söz konusudur. Bu nedenle manevi bilimlerin asıl ödevi, neden ve etki ilişkilerinden kalkarak bir şeyi "açıklamak" değil, onu "anlamak"tır. Dil ve hukuk şekilleri, devlet biçimleri ve dinsel kurumlar, anlamlı kuruluşlardır. Bu anlamlı kuruluşlarda hak, güzellik, yararlı olma, kutsallık gibi değerler gerçekleşmiştir. Bu gibi anlamlı kuruluşların "anlaşılması" gerekir. Bu kuruluşların zamanın belli bir noktasında meydana çıkmasını "açıklamak" için bizde büyük bir merak vardır. Belli bir hayatın anlatımı olan bir dilin, bir müziğin, aynı şekilde bir devlet şeklinin ya da bir ekonomi sisteminin yapıları bakımından anlaşılması söz konusudur. Bu şeyleri meydana getiren insanların, onlarla ne yapmak istediklerini, nasıl bir hayatı amaçladıklarını ancak anlayabiliriz. Böylece anlama, açıklamanın yanında özel bir bilgi tarzı olarak ortaya çıkar. Manevi bilimler için anlama, büyük bir önem taşır; çünkü manevi bilimlerin objesi, düşünsel başarılar, insanların kurumları, planları, eylemleri ve yapıp etmeleridir. Halbuki doğa bilimlerinin araştırma tarzı, açıklayan bir tarzdır. Çünkü doğa bilimlerinin objesi, insana bağlı olmayan nesnelerin varlık alanıdır.

Doğa bilimleriyle manevi bilimlerin bu düalizmi (ikiciliği) hakkında, şimdilik bu kadarla yetiniyoruz. Gerçekten bu düalizm pratikte daima vardı ve teorik olarak da yüz yıldan beri saptanmış bulunuyor. Manevi bilimlerin ilk esaslı incelemesi J.

St. Mill'in 1843'te yazdığı mantık ve yöntemleri ele alan bir kitabında yapılmıştır. Fakat manevi bilimlerin bilgisinin özelliğini, bu bilimlerin dayandığı anlama yöntemini ilk kez ortaya koyan ve işleyen Wilhelm Dilthey olmuştur.

Çoğu kez şöyle bir soru sorulur: Acaba matematik, bu iki tür bilim grubundan hangisine girer? Bu konuda matematikçiler arasında bile bir ikilik vardır. Bir kez matematik ile doğa bilimleri arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Fizikçi, astronom, hattâ bugünün kimyacısı, düşünce donanımının önemli bir bölümünü matematik disiplinlerden alır. Matematik ve teorik fizik, bugün birbirlerine dönüşürcesine yaklaşmışlardır. Böylece de matematiğin bir doğa bilimi olduğu savunuldu. Fakat buna gene özellikle matematikçiler karşı çıktılar. Gerçi matematik, doğa bilimlerine "uygulanmaktadır" ve matematikçi her iki bilim arasındaki bu ilişkiyi sürdürebildiği ölçüde başarılı olur; çünkü doğa, matematikçiye problemler veriyor; ve bunlar, onu araştırmalar yapmaya zorluyor ve özendiriyor. Fakat matematiğin mantık gibi, manevi bir bilim olduğu da söylenebilir; çünkü matematik ve mantıkta insan düşünmesinin kendi isteğine göre sistemler kurduğu savunulabiliyor. İnsan düşünmesinin bir ürünü olan bu sistemler, artık bize verilen doğaya bağlı değildirler. Deniliyor ki, insan düşünmesi bu alanda yalnız kendi kendisiyle, kendisinin yarattığı şeylerle, düşünsel yapılarla uğraşmaktadır. Mekân, evren mekânı olarak bir doğa parçasıdır. Fizik ve astronomi bu mekânı ve ondaki nesneleri inceler. Fakat gerek geometrinin incelediği mekân şekilleri, modern matematiğin mekân türleri, gerekse rational ya da irrational ve kompleks sayılar, bizim düşünmemizin, yaratıcı aklımızın ürünüdürler. Böylece matematiğin de manevi bir bilim olduğu savunuluyor.

Bu savın doğru olmadığını, daha önce bilgi problemini ele aldığımızda Platon'un episteme kavramı ile ilişkili olarak söylediklerimiz de açık olarak göstermişti. Matematikçinin uğraştığı

kuruluşlar (mekân ya da sayılar), bizim kavramlarımızdan ibaret değildir; tersine bu kavramlar, objelerden kazanılmıştır. Matematikçi, bir araştırıcı olarak bu kavramlarda derinleşirse, bunların türlerini ve gelişme olanaklarını, karşılıklı ilişkilerini incelenen şeyin kendisinde bulur; onları yavaş yavaş açığa çıkararak ortaya koyar. Gerçekten bizim kavramlarımız, gerek elektronların ya da sanat üslûplarının kavramları, gerekse sayıların kavramları, düşünmenin, düşünsel eylemin, bilginin ürünleri, yaratmalarıdır. Fakat kavramların karşısında, onların karşılığı olan objeler bulunmaktadır. Bu objeleri kavramak için daima zamanla düzeltilen, inceleşen bir kavramlar sistemi oluşturmak zahmetine katlanıyoruz. Elips adını verdiğimiz, şu veya bu şekilde tanımladığımız geometrik şekil bir kavram değildir; düşünmenin bir ürünü de değildir, tersine mekânla ilgili bir şekildir. Bu mekân şeklini biz yavaş yavaş kavramaya başlıyoruz. Bunu bu geometrik şekil ile çember arasındaki farkın veya yakınlığın gösterilmesiyle ya da onun "konik bir kesit" olarak görülmesi ya da bir cebir denklemi ile (analitik geometride olduğu gibi) gösterilmesi yoluyla sağlayabiliriz. Elips, belli nitelikleri olan, var olan bir şeydir. Bağlılıklarını saptadığımız elipsin bu niteliklerini biz yavaş yavaş tanımaya başlıyoruz. Bu, doğadaki nesnelerin ve güçlerin tarihteki kişilerin ve olayların durumundan farklı değildir; çünkü biz nesnelerle güçlerin, kişilerle olayların özel varlığını da, ancak ilerleyen bir kavramayla, kavramları yoklayarak, onları birbirine bağlayarak tanıyabiliriz. Yalnız elips, real var olan bir şey değil, ideal var olan bir şeydir.

Bu, bilim teorisinin şimdiki problemleri için şöyle bir anlam taşır: Matematik, ne bir doğa bilimi, ne de bir manevi bilimdir. Bilimleri iki esas gruba ayıran bu sınıflandırma, tam bir ayrım değildir. Matematik bilimler, doğa bilimlerinden şu noktada ayrılırlar: Matematik bilimler, real olan bir şeyden, örneğin real mekândan, evren mekânından ya da yıldızların yollarından söz

etmezler; tersine, ideal var olan sistemlerden söz ederler. Fakat manevi bilimler de daima real olan şeylerle uğraşırlar. Manevi bilimlerin kavramaya çalıştığı şeyler çoğu kez tarihsel gerçekliklerdir; ve manevi bilimler, karşılaştırmalı dil bilimlerinde olduğu gibi, tarihsel hareket etmedikleri zaman bile, onların konuları, daima gene tarihin gerçek dünyasından elde edilir. Doğa bilimlerinin obje alanları gerçek (real) dünyanın obje alanlarıdır. Fakat bütün matematik disiplinler, bugün denildiği gibi, "ideal bilimler"dir. Bunun anlamı şudur: Matematik bilimlerin objeleri şeyler ya da zaman-mekân dünyasının olayları, olguları (D. Hume buna "matters of fact" der) değildirler, tersine zamanla ilgili olmayan ideal var olan şeylerdir. Matematikçinin ele aldığı ideal var olan şeyler, astronomi ve tarihteki olaylar gibi, herhangi bir zamanda olup bitmiş olan şeyler değildirler; ve başka şeyleri etkilemezler. Fakat bununla beraber bu ideal objelerin de bir varlığı (zamanda ve dünya mekânının bir yerinde değil) vardır; onlar da birbirleriyle ilişki halinde bulunurlar (matematiğin bize öğrettiği şeyler bunlardır); ve onlar büyük gruplar oluştururlar ve hepsi birlikte özel bir varlık alanı meydana getirirler. "Mantık" da, deneyime gereksinmesi olan bütün real bilimlere –bu bilimler ister doğa bilimleri, ister manevi bilimler olsun– bağlı olmayan böyle bir "ideal bilim"dir. Mantık da, real olaylardan (örneğin düşünme olayından real ruhsal bir olay olarak) söz etmez. Bu gibi olaylardan başka bir felsefi bilim, psikoloji söz eder. Psikoloji, bilgisini deneyimden çıkarır; çünkü, psikolojinin temelini gözlemler, deneyler, ruhsal olaylar oluşturur; psikoloji de deneyden, yardımcı bir araç olarak yararlanır. Psikoloji de bir real bilimdir; psikoloji, kuşkusuz manevi bilimlere girer. Hattâ psikoloji, doğa bilimlerinin kendi alanlarında yaptıkları gibi, nedensel açıklamalara başvurduğu zaman bile manevi bir bilimdir. Halbuki mantık, ne zaman içinde olup biten olayların birbirini izlemesinden, ne de neden-etki bağlarından söz eder. Mantık, düşüncelerle düşünceler

arasındaki biçimsel (formal) bağlardan, özellikle neden ve sonuç arasındaki bağlardan söz eder. Örneğin, kıyas şekillerinde olduğu gibi. Demek ki, matematik ve mantık ideal bilimlerdir ve bu şekilde onlar bütün real bilimlerden, hem manevi bilimlerden, hem de doğa bilimlerinden ayrılmaktadırlar. Bilimlerin ideal ve real bilimler grubuna ayrılması, temelli bir sınıflama olarak kavranılmalıdır. Real bilimlerin birbirinden çok farklı bir karakterde olmaları, ancak ikinci derecede bir önem taşır. Real bilimlerin objeleri, real dünyanın çeşitli alanlarına serpilmişlerdir.

Bilgi teorisi bakımından bunun anlamı şudur (biz bunu artık biliyoruz): Hem doğa bilimleri, hem de manevi bilimler deneyime dayanan bilimlerdir. Biz real olan her şeyi dolaylı veya dolaysız algı ve deneyim yoluyla biliyoruz. *Vérités de fait*, olgu hakikatleri, deneyimden kaynaklanırlar. Bu, hem siyasal tarih ya da sanat tarihinde hem de fizik ve biyolojide böyledir. Halbuki ideal bilimlerin, hepsi *a priori* yargılardan meydana gelirler. Bu bilimler ilkelerini kanıtlamak için deneyime başvuramazlar. İdeal bilimler inceledikleri ve kavramaya çalıştıkları sorunların deneyim dünyasına ne dereceye kadar uygulanacağı ya da bu dünyada onlarla karşılaşılıp karşılaşılmayacağına kayıtsızdırlar –tam olarak söylemek gerekirse: Bu bilimler, ideal olarak tanımlanan şekli tam olarak yansıtan bir şeyin deneyim dünyasında var olup olmamasıyla ilgilenmezler.

Fakat bizi şimdi şu anda ilgilendiren şey, bilim teorisinin ortaya koyduğu sorunun, bilgi teorisiyle ilgili yanı değil, ontolojik yanıdır. İdeal bilimler de herhangi bir şekilde var olan, bizim bilgi edinme çabamızdan önce karşımızda duran, var olan bir şeyle uğraşır. Ancak burada "varlık" terimiyle günlük ve olağan zamanlarda kastedilen varlık değil, onun başka bir türü gözönünde bulundurulmaktadır. Günlük düşünme için "var olan", ancak real olan şeydir. Bunlar da nesneler, olaylar, etkiler ve içinde bulundukları, olup bittikleri zaman-mekândır.

Biz ancak felsefi düşünme yoluyla sayıların ya da şekillerin, işlevlerin ya da niceliklerin, yargı ve çıkarım formlarının ya da mantık ilkelerinin "var olduklarını" ve zamana bağlı olmadan var olduklarını kavrayabiliyoruz. Ne kadar paradoksal görünürse görünsün, bu olayı kabul etmemek olanaksızdır. Bu kuruluşlar, sadece sübjektif düşüncelerden, kanılardan ibaret değildirler. Bunlar arasındaki bağlılık (D. Hume da "matters of fact" bilgisinin karşısına, başka bir tür bilgi olan "relations of ideas" –düşünce ilintileri– bilgisini koyar) sadece ruhsal alanda olup biten olaylar arasındaki bağlılıklar da değildirler. Tersine onlar, bizim kanılarımıza ve tasavvurlarımıza karşıt olan nesnel kuruluşlar ve ilişki sistemleridir. Nasıl ki, doğal deneyimin real objeleri, bizim onlar hakkında istediğimiz şekilde düşünmemize ve onlardan istediğimiz şekilde söz etmemize izin vermiyor ve direnç gösteriyorsa, aynı şey ideal bilimlerin objeleri hakkında da geçerlidir. Bizim düşünmemiz ve tasavvurlarımız, kavramlarımız, ideal objeleri doğru veya yanlış kavrayabilirler; fakat bundan ideal objelerin varlığı bir zarar görmez, yani onlar ne iseler odurlar ve öyle de kalırlar. İnsan aklı, ideal bilimlerde öznel duygulara, istediği gibi meydana getirdiği tasavvurlara göre hareket etmez; tersine, insan aklı karşılaştığı kuruluşların, bağlılıkların bilgisini, bu kuruluşları ve bağlılıkları işleyerek elde etmeye çalışır. Kuşkusuz matematikçi –modern matematiğin gelişmesinde görüldüğü gibi– yeni bir aksiyom sistemi "düşünüp kurabilir"; fakat bu temele dayanarak düşünmemizin incelemesine açılan objektif bağlılıklar, artık bu aksiyom sistemini meydana getiren keyfiliğe bağlı değildir; çünkü bu objektif bağlılıklar birer birer, parça parça bulunup ve hesap edilerek bir bütün halinde kavranmalıdırlar.

XI.

İDEAL BİLİMLER VE REALİTE BİLGİSİ

İdeal bilimlerin bu "kuruluşlarında", bu objelerinde, bizim ruhsal eylemimizin ya da düşünmemizin ürünü olan şeylerin değil, bir tür varlığın söz konusu olduğunu başka bir olgu daha gösterecektir. Bu olgunun da ayrıca büyük önemi vardır. Bu tür varlığın bir esas örneği olarak ele aldığımız matematik kuruluşlar ve yasalar, kendi kendine var olan, kendi özel alanında kapalı kalan, başkaca hiçbir anlam taşımayan şeyler değildirler. Matematik kuruluşlar ve yasalar, insan aklının onlara karşı bir ilgi gösterdiği zaman kendileriyle uğraşabileceği fakat bu ilgi alanının dışında hiçbir anlamı olmayan objeler değildirler ki, onlarla uğraşmak yararsız ve boş bir iş olsun. Tersine, bu kuruluşlar ve yasalar, bir yandan gerçek olayları ve kuruluşları yönetirler, tayin ederler, öte yandan bize real olarak verilen şeylere, deneyim dünyasına, araştırmalarımızın işleyip girmesine yardım ederler. Böylece real bilimler, özellikle doğa bilim-

leri, real dünyanın yasalarını bulurlar, bu yasalarda da ideal kuruluşlar gerçekleşirler.

İlk kez Pythagorasçılar bunun farkına vardılar (bunlar, Pythagoras'tan hareket eden eski Helen (Yunan) araştırıcı ve filozoflarıdır; bu düşünce belki de, Pythagoras'ın özgün düşüncesiydi). Pythagorasçılar, şekil ve sayılarla ilgili olan matematik problemlerle uğraşıyorlardı; onlar realite hakkındaki bilgimizin türlü alanlarında daima aynı kalan belli, düzenli sayısal bağıntıların bulunduğunu gördüler. Bu sayısal bağıntılar, olup biten olayları yönetip düzenlerler. Eğer gerilmiş tellerin uzunlukları arasında yalın matematik bir bağıntı bulunursa, müzikteki harmonik ara duraklar (interval) meydana gelir; eğer bir tel diğerinin iki misli uzunsa, o zaman bir oktav olur. Aynı şekilde yıldızların yolları da sayısal bakımdan büyük bir düzen gösterir. Bu düşünürleri, bu dikkate değer yargılara götüren şu gözlemlerdi: Sayılar, her şeyin varlık-temelini (Gr.: *ousia*, Alm.: *Seinswesen*) oluşturur. Var olan ve olup biten her şeyde öz olan, değişmeyen, sayılardır. Çok ileri giden bu savda derin bir hakikat gizlidir. Bu derin hakikat, o zamandan beri daima güçlendi –fakat onun kanıtlanmasını ilk kez ancak birkaç yüzyıldan beri doğa bilimleri sağlayabildiler. Daha Orta Çağ'da matematik ile fizik, birbirinden tümden ayrı ve birbirinden çok uzak bulunan alanlardı. Matematik alan, kendi başına var olan soyutlanmış bir şey olarak kabul ediliyordu. Ancak ilk kez Galilei ve Kepler zamanından beri doğa olaylarının, hareketlerin, yani gerek astronomik, gerekse yeryüzündeki hareketlerin, eğriler çizdiği kanıtlandı. Bu eğriler ise, bizim matematikte tanıdığımız, biçim (*Gestalt*) yasalarını kavradığımız eğrilerdir. Ve hareket olayları ise zaman ve mekân bakımından ölçülen (aldığı yol, dönüş süresi ve hıza göre ölçülen), daima aynı kalan sayısal bağıntılar gösterirler. Galilei, kurduğu "yeni bilimin" (mekaniğin) programını şu ünlü cümlesiyle dile getirdi: "Doğanın kitabı matematik harflerle yazılmıştır". Tanrı'nın bilgeliğini, bu kitap da

kutsal kitaplar kadar açıklar. Biz doğanın bu kitabında yazılı olan matematik harfleri okumaya çalışmalıyız.

Bu tarihten sonra modern doğa bilimleri, matematik doğa bilimleri haline geldi. Fakat matematik ve fizik birbiri içinde eriyerek tek bir bilim haline gelmediler; onlar birbirinden çok başka bilimler olarak kaldılar; çünkü matematik salt *a priori*, tümelden çıkarımcı (deduktif) bir ideal bilimdir. Halbuki fizik, deney ve tümele doğru çıkarım (induktion) gerektiren real bir bilimdir. Fakat fiziksel alanın real bilimi, her yerde olayın niceliği ölçülebilen düzenini arar; böyle bir düzeni yöneten bağlılıklar, matematikle tamkesin olarak kavranabilir. Matematikte salt *a priori* ve ideal olarak elde edilen bilgiler ilk kez fizikte uygulama alanı bulurlar ve bu bilgiler, çoğu kez matematikçiler tarafından bulunup kanıtlandıktan çok sonra, fizik alanına uygulanırlar. İlk kez bu bilgilerin fizik alanına uygulanması, matematik bakımdan kanıtlanması, olayları, kendilerini yöneten yasalara göre bize tanıtabiliyor. Descartes, Leibniz, Newton'dan beri süregelen yüksek matematik, fiziğin bütün alanlarında büyük bir gelişmeyi olanaklı kıldı.

Burada çok kolay olarak apaçıkmış gibi kabul edilebilen dikkate değer bir nokta meydana çıkıyor: İdeal kuruluşlar, sadece kendi kendileri için geçerliliği olan ve bizim için sadece araştırma konusu olabilen şeyler değildirler; onlar bizim algıladığımız dünyanın real kuruluşlarını ve real olaylarını yönetir ve düzenlerler. Fakat, onların hepsi böyle değildir. Ancak ilk kez fiziksel, astronomik, kimyasal deney, bize sayısız kuruluşlardan ve işlevlerden hangisinin real alanda bir rol oynadığını götserebilir. Örneğin konik kesitler ve bunlara uygun olan işlevler, gökyüzündeki cisimlerin devinimlerinde ya da atılan bir şeyin hareketinde çok önemli rol oynar; fakat matematik bakımından kuşkusuz daha az ilgi çekici olmayan başka eğriler ve işlevler bir rol oynamaz. Denebilir ki, matematik ideal bilimler, bize içinde realite karakterlerini düşünebileceğimiz geniş bir ola-

naklar alanı sağlıyorlar. Fakat bu olanakların ancak küçük bir bölümü, bize deneyim yoluyla verilen şeylerde gerçekleşebiliyorlar. Halbuki real alanda ideal kuruluşa uygun gelen bir şey bulunduğu zaman (örneğin, gezegenlerin yollarının, elips şeklinde olması gibi) matematiksel işlemler, o şeyi kesin bir şekilde belirliyor; bu işlemler, artık ortadan kaldırılamıyor, kesintiye uğramıyor; –olsa olsa gizlenen olay, başka bir etkiyle, bu etkinin matematik yasası ile karşılaşabilir. Böylece real olan her şey, ideal alan tarafından yönetilmekte ve onun tarafından taşınmaktadır; real olan her şey, ideal bilimin kendisi için tanıdığı ve aydınlattığı mekân yapılarıyla, sayı ve işlev yapılarına göre kurulmuştur. Bu, burada var olan, bize ve bizim düşünmemize bağlı olmadan var olan bir şeyin söz konusu olduğunu göstermektedir. İdeal var olan, kendi alanı yahut sferi dışında bulunan real varlığı, yani sıradan anlamdaki varlığı yönetir. Platon bunu şu şekilde anlatıyordu: Sıradan anlamdaki şeyler (*onta*), kendilerini algılarımıza veren şeyler, öz yapısını kavrayabildiğimiz kuruluşlara katılırlar. Platon bu düşüncesini şöyle de anlatır: "*İdeal*ar sıradan anlamdaki şeylerde de yer alırlar." Fakat bu düşüncelere, bizim burada dikkate alamayacağımız düşünceler de karışıyor. İdeal bir bilim olan matematikle real bir bilim olan fizik arasındaki ilişki, bize şu noktayı göstermiş oldu: İdeal varlıkla real varlık arasındaki belirleme ilişkisinin özelliğini kavramak kolay değildir–; çünkü burada çok esaslı olan bir sorunsal gizlidir.

Böylece bilgi teorisi alanında ortaya çıkan ve Kant tarafından *a priori* bilgi adı verilen çok önemli bir bilgi türü ile karşılaşmış bulunuyoruz. Bu bilgi türü, bizi bilimlerin sınıflandırılmasına, yani bilimlerin iki ana gruba ayrılması hakkındaki esas görüşe götürdü. Bu görüş, ontolojiyle, Aristoteles'in "ilk felsefesiyle" ilgili bir görüştür. Bu görüş şudur: Var olan daima aynı türden değildir; var olanın esas türleri vardır. Biz, var olanın bu esas türlerini birbirinden ayırmak zorundayız; ve var olanın

esas türleri de şunlardır: İdeal varlık, real varlık. Bundan da şöyle bir sonuç ortaya çıktı: İdeal varlık, real dünyanın esas yapısına katılır –bundan dolayı real varlığın bilimleri, ideal bilimlerin bağımsız olarak elde ettikleri bilgiler için zengin bir uygulama alanı oluşturur. Bu ontolojik temel olgu, bütün doğa bilimlerinin, hattâ tekniğin bütün kollarının, neden matematik yöntemler ve yardımcı araçlardan hareket ettiklerini anlaşılır bir hale getirir. Bu ontolojik temel olgu, aynı zamanda şu noktayı da anlaşılır bir duruma getirmektedir: Algılardan, örneğin bir yere çizilen bir üçgenden ya da çarpma tablosundan hareket edilerek bu ideal temel yapılara, biçimlere varılabilir ve bir şeyi ilk kez öğrenirken de onlara dayandırabiliriz. Duyulara verilen şeylerin sadece incelenmesi, hattâ o şeylerin ölçülmesi ve sayılması, bize ancak bir olgu bilgisi sağlayabilir. Böyle bir bilgi, bizi, matematiğin istediği ve sağladığı gibi, şeklin ya da sayıların zorunlu olan özüne götüren genel bir bilgi olamaz. Fakat duyu yoluyla algılanan, burada ve şimdi var olan, ancak düşünsel bir görüş ve esaslı bir düşünme yoluyla kavranması gereken ideal var olana ulaşmak ve ona atlayabilmek için bir neden, görünüşte ve geçici bir dayanak noktası olabilir. Zira real olarak bir yere çizilen şekiller ya da sayılan şeyler, Platon'un söylediği gibi, herhangi bir şekilde genel, ideal olan öze katılırlar. Çizilen bu şekiller, sayılan bu şeyler (ki biz, onları meydana getirdik) real varlıkları bakımından kendi *immanent* (içteki, içte duran) yasaları tarafından yönetilmişlerdir; fakat bu yasaların ideal geçerlilikleri, zamanüstü olan 'varlıkları vardır'.

Şimdi burada, bilgi teorisinin alanına giren bilimlerin sınıflandırılması sorununda da mantığın temel yasalarını incelerken karşılaştığımız sonuca vardık: Ontoloji, mantık, bilgi teorisi, felsefenin temel disiplinleridir; ve her birisi de kendine göre bir tür "ilk felsefe"dir. Fakat bunların hepsinin arasında sıkı bir bağlılık vardır; onlar zorunlu olarak birbirine dayanırlar ve birbirini tamamlarlar.

XII.
VARLIĞIN EN GENEL FORMLARI

Yukarıda adı geçen felsefenin üç temel disiplinini daha esaslı bir şekilde incelemeye çalışacağız. Önce ontolojiyi ele alalım. Önceden söylediğimiz gibi, bu "ilk felsefenin" (ontolojinin) kurucusu Aristoteles'tir. Ontoloji, bu kuruluş tarihinden 18. yüzyılın "okul felsefesine" kadar kesintiye uğramayan bir gelişme gösterir. Christian Wolff'un *Ontologia sive philosophia prima* adıyla 1730'da yayımladığı kitap, Antik felsefenin Orta Çağ'dan geçerek Yeni Çağ'a kadar sürdürdüğü gelişmede en son ve önemli olan yapıttır. Bu gelenek, ilk kez Kant'ın varlıktan süjeye, evrenden onu bilmeye çalışan akla esaslı bir şekilde dönmesiyle kesintiye uğradı. Kant'ın savı şuydu: Biz varlığı olduğu gibi değil, ancak algı ve düşünme formlarımızın yapısına dayanarak, bize göründüğü gibi bilebiliriz. Kant, eski ontolojinin yerine, "transendental mantığı" koymak istiyordu. Transendental mantık ise, düşünmenin genel ve zorunlu formları hak-

kındaki teoridir. Gerek hemen Kant'tan sonra gelen filozofların "Kantçılığı", gerekse 19. yüzyılın sonlarından 20. yüzyıla kadar sürüp gelerek Kant'ın felsefesini yeniden canlandırmaya çalışan filozofların "Kantçılığı" "ontoloji"yi dikkate almadı ve "transendental felsefe" yandaşlığında ontolojiden yüz çevirdi. Yalnız Yeni-Thomasçı felsefenin (Aquinolu Thomas'ın sistemini yeniden canlandırmak isteyen felsefenin) "el kitapları" ontolojiye henüz bir yer ayırabiliyorlardı. Fakat 1920'lerden beri, bir zamanlar alay konusu olan metafiziğe dönüş çerçevesinde ontoloji problemi yeniden canlandı. Zamanımızın felsefesi süjenin, bilincin formlarıyla işlevlerinin çözümlenmesinden, yeniden şeylerin, doğanın ve tarihin ve böylece de genellikle varlığın ele alınmasına geçti. Bu yöneliş, özellikle Almanya'nın günümüz felsefesi için geçerlidir. Daha önce Nicolai Hartmann'ın ontolojiyle ilgili olan yapıtlarını, Martin Heidegger'in ontolojik araştırmalarını (insan varlığını kalkış noktası olarak ele alan bir "temel ontoloji" tasarısı) ve Günther Jacoby'nin "gerçekliğin genel ontolojisi"nden söz etmiştim. Fakat bu ontoloji, Kant'tan önceki ontolojiden tümüyle başka bir yolda yürür. Kant'tan önceki ontoloji, var olanın temel tarzlarıyla, temel yapısına sadece kavramları çözümlemekle varmak istiyordu. Bu konuda şöyle bir sanı vardı: Bizim kavramlarımız, var olanla, var olabilen şeylerin genel olan özünü kendilerinde taşırlar. Varlık hakkında açık bir bilgiye erişmek için, kavramların çözümlenmesi, onların en son öğelerine ayrılması gerekir. Fakat aslında düşünmenin eski bir geleneğinden kaynaklanan bu kavramlar, daima iyice incelenmemiş, hakkında bir hesap verilmemiş, olduğu gibi alınmış birçok teoriyi birlikte taşır. Bu, ontolojinin gelişmesinin duraklamasına neden oldu. "Salt aklın" kavramlarından kalkan bir ontoloji, Kant'ın haklı hücumlarına uğradı ve onun tarafından yadsındı. Bu eski ontolojinin tersine hareket eden bugünün ontolojisi şöyle bir yol izliyor: Bütün kavramlar, bize verilen şeylerle, fenomenlerle karşılaştırılmalı ve yapılan

çözümlemeler doğrudan doğruya gösterilebilen şeylere dayanmalıdır. Kant'tan önceki ontolojide, mantıksal ve deduktif olanın kuşku götürür üstünlüğüne karşılık, günümüzün düşünürleri –her birisi kendi tarzında– deneyim ve fenomenlerle sıkı bir bağlılık içinde kalmaya önem veriyorlar.

İmdi bu "ilk felsefe" (ontoloji), "varlık"tan ve "var olan"dan söz eder; "var olan" şeylerin genel varlık niteliklerini ele alır. Aslında "varlığın" ne olduğu tanımlanamaz. Düşünme, gözlem ve araştırmalarımızın bu gibi son öğeleri ya da objeleri, ancak tasvir edilerek, örneğin kendisinin karşıtı olan bir şeyle karşılaştırılarak açıklanabilir; çünkü bu gibi şeyler, en son ve genel olan objeler, öğeler olduğu için, daha aşağı bir düzeyde bulunan bir şeyle bağ kurulup açıklanamazlar. "Varlığın" karşıtı "var olmayan"dır; ya da varlığı, sadece insanların sanılarına, sadece düşünmeye, hayal etmeye dayanan şeylerdir.

Şimdiye kadar en genel olan ontolojik yasaları ele aldık; başka bir deyişle, bir parça formal ontoloji yaptık. Buna şimdi aşağıdaki düşünceleri katalım:

En genel anlamdaki yeterli neden ilkesinin (nedensellik ilkesi, onun özel bir uygulamasıdır) hem ideal varlık, hem de real varlıkla bağlantısı vardır; var olan her şeyde, bir varlık temelinin bulunması gerekir. Var olan her şeyde birbirindençıkma ve birbirini-içerme niteliği vardır. Şeyler, birbirinden koparılmış, kendi başına ve bağımsız değildirler; şeyler, birbirini "etkiler" ve yönetir. Çoğu kez bir şey başka bir şeyin zorunlu sonucu olur. Örneğin, bir üçgenin kenarlarıyla açılan arasında ya da (real varlık alanında) nesnelerin birbirini karşılıklı çekmesinde böyle bir ilişki vardır. Bu temel-olay, ontolojik ifade edildi ve kendisine "koherens ilkesi" (Akos von Pauler) ya da "bağlantı ilkesi" adı verildi. Bu ilke, şunu gösterir: Her var olan şey, diğer bütün var olan şeylerle bağlantılıdır. Bu bağlantının neden-etki arasındaki ya da bir bütünün parçaları arasındaki ilişkide olduğu gibi, daima olumlu bir bağlılık ilişkisi ol-

ması gerekmez. Tersine, benzerlik ve eşitlik, hattâ başkalık ve karşıtlık (yani, bir şeyi başka bir şeyden ayıran her şey) bu ilkeye dahildir; çünkü başka şeylere karşı tümden ilgisiz olmak demek olan soyutlanmaya karşılık, bir şeyi başka bir şeyden ayırmak, birbiriyle ilişkide bulunanları saptamanın bir türüdür.

Hepimiz için iyi bilinen ve "apaçık" olan bir temel-olgudur. Bu temel-olgu önemlidir ve bu nedenle ontolojik bir ilke olarak açık bir şekilde ifade edilmelidir. Eğer her yerde bir şeyle başka şeyler arasında bağlılıklar, birbirine geçmeler olmasaydı ve bu bağlılıklar temelini nesnelerin varlığında bulmasaydı ve bunlar bize belli yollar göstermeseydi ve biz bu şeyleri birbirine göre ya da aralarındaki başkalık ve karşıtlıklar bakımından kavramasaydık, dünyadaki yolumuzu nasıl bulabilirdik? Eğer her yerde nesneler arasında bu olumlu ve olumsuz ilgiler bulunmasaydı, biz bir şeyi nasıl bilebilir, nasıl algılayabilir ve onun hakkında bir görüşe nasıl ulaşabilirdik? Bütün kavramların ve yargıların kurulması, çıkarımlar, nesneler arasında var olan bu bağlılıklara dayanır. Kavramlar, yargılar, çıkarımlar, bu bağlılıkları izlemeye ve onları düşüncelerle saptamaya çalışırlar.

Ontolojik olan ikinci bir formal-ilke de (daha önce de söylediğimiz gibi) "sınıflandırma ilkesi"dir. Bu ilke şöyle anlatılır: "Var olan her şey, herhangi bir sınıfa girer –bu, bir sınıfın bütünü olabilir ya da bir sınıfın bir parçasını, bireyini oluşturabilir. Fakat burada her iki hal de birbiriyle uzlaşmalıdır" (Pauler).

Bunların anlamı şudur: Var olan hiçbir şey yoktur ki, kendisinde genellik niteliği bulunmasın. Madenler gibi canlılar da, "nesne"dirler; eylemler gibi besinlerin sindirilmesi de "olgu"durlar. Anılar ve hayaller imgelerdir, vb... gibi. Bu şekilde var olan her şey, bir genellik bağı içindedir ve böyle bir bağlılığa göre düzenlenmiştir. Ve yine sınıflar (bizim örneğimizde nesneler, olgular, imgeler), başka sınıfların ve daha "yüksek" olan sınıfların, bir sınıf özelliğini gösterebilirler. Bu, en genel olanın,

yani var olan şeylerin sınıfına kadar böylece sürüp gider. Bir şeyin, bir sınıfın bir bölümü olarak herhangi bir sınıfa girmesi, onun sınıf bölümü olarak daha yüksek, yani geniş çevreli bir sınıfa girmesini olanaksız kılmaz; örneğin insan, "omurgalı hayvanlara" göre bir sınıf bölümüdür. Fakat insan, 'beyaz' derililere göre bir sınıf bütünüdür. Hattâ aslında her var olan şey, aynı zamanda sınıfın geneli ve sınıfın özelidir. Bunun yalnız bir istisnası vardır: Bu da, var olanın kendisidir; çünkü var olanın kendisi en genel olandır.

Bu sınıflama ilkesi bütün şeyler için geçerlidir. Bu ilke düşünmemiz, eylem ve yapıp etmelerimiz için bir temel koşuldur. Bu yolla deneyim alanıyla, bilgi alanında karşılaştığımız şeylerin başlangıçtaki şaşırtıcı çeşitliliği bir düzen kazanmaya başlar; ve böyle bir düzen ilk kez, soyutlamaya dayanan kavram kurma yoluyla ya da genellikle bir şeyi dille anlatma ve adlandırma yoluyla olmaz; (kaldı ki bu da böyle bir sınıf düzeni olmadan olamazdı), tersine, böyle bir düzen en yalın algılamada bile vardır. Başka renkteki bir fondan ayrılan kırmızı bir şeyi gördüğümüz, sert bir şeye çarptığımız, kulağı tırmalayan bu ses işittiğimiz zaman, kavrayışımız, hep sınıfların bu genelliği içinde dönüp dolaşır. Doğal ki her kavrama ve anlama, her bilme ve çıkarım, var olan şeylerdeki sınıf düzenini bulmak ve onu izlemek olanağına dayanır. Biz daima yeniyi ve yeni olan şeyleri buluyoruz, hattâ en yalın algıda bile, bizim için sonsuz zenginliği olan dünyadaki objeler durmadan çoğalıyor ve bir çeşitlilik kazanıyor. Fakat aynı zamanda, karşılaştığımız şeyler arasındaki grup bağlantıları gittikçe daha açık bir şekil alır. Birbirine ait olan, birbiriyle ilişkisi bulunan şeyleri, biz bir bilgi olarak topluyoruz ve bu bilgiyi de yine türlü alanlara ayırıyoruz (örneğin, akustik, optik, fiziğin alanlarıdır; siyasal tarih, sanat tarihi de bir sınıf olarak kabul edilen tarihin özel alanlarıdır); ve aynı bilimlerde bilginin gelişmesiyle yavaş yavaş ikincil gruplar, ikincil türler oluşur. Bütün bu şeyler, "tasvir eden" bilimlerde (örne-

ğin botaniğin, zoolojinin, mineralojinin sınıflamalarında) çok iyi bilinen şeylerdir. Fakat gerçekten bu düzen formları, her türlü kavramada, açıklamada, tümelden çıkarımda ve kanıtlamada etkisini gösterir. Kuşkusuz ideal bilimler de, örneğin matematik, bu düzenleyici formlardan vazgeçemez.

Eğer var olan şeylerde bu form niteliği bulunmasaydı, o zaman biz hiçbir şeyi bilemezdik; hattâ bir şey düşünemez ve bir şey hakkında birbirimizle konuşup anlaşamazdık; verilmiş şeylerin karmaşık çokluğu içinde yolumuzu bulamazdık. Her deneyimle ve deneme yoluyla bir şey öğrenme, olgular arasındaki bu benzetmelere, karşılaştığımız şeylerin ve olguların, olayların sınıf niteliğine dayanır.

XIII.
A PRİORİ BİLGİ İLE DENEYİM ARASINDAKİ İLİŞKİ

Bizim bilgimizde, algı ve deneyimden çözerek sırf kendilerini kavradığımız ve sistematik olarak açıklayabildiğimiz düzen ve sınıfların özel bir önemi vardır. Biz "ideal bilimlerdeki *a priori* bilgiden söz etmiştik. Fakat bu bilginin real dünya hakkındaki bilgi için taşıdığı önem üzerinde durmamıştık. *Vérités éternelles* ile *vérités de fait* arasında sadece bir fark görmek ve onları karşılaştırmakla henüz bir şey yapılmış değildir. Hattâ David Hume da böyle bir farkı kabul eder: Hume, olgu bilgisinin (matters of fact) karşısına *relation of ideas*'ı, matematik ve mantıksal bilgiyi koyar. Fakat bu deyimle bir Platoncunun düşünebileceği bir şey kastedilmiyor; yani, formlar (zamana bağlı olmadan var olan, değişmeyen varlık yapıları) arasındaki bağlılıklar değil, tersine bizdeki tasavvurlar (*ideas*) arasında var olan bağlılıklar gözönünde bulunduruluyor. Hume'a göre, bu-

rada bizim tasavvur eden bilincimiz, kendi kendisiyle, sübjektif kuruluşlarla uğraşmaktadır; bilinç, bu kuruluşları birbiriyle karşılaştırır, birbiriyle birleştirir, aralarında ilişki kurar, onların arasında bir düzen kurmaya çalışır.

Her ne kadar bu düşünce açık görünüyorsa da, süjenin kendi tasavvurlarının bu eylemi ile bütün bilimlere nasıl vardığını, özellikle değişmeyen geçerlikler, açık seçik olan genellik ve zorunluluk ilişkilerini bulan bilimlere nasıl vardığını anlamak güç oluyor. Böyle bir eylem, gelip geçen tasavvur çağrışımlarından tümden başka olan bir eylemdir. Fakat biz şimdi başka bir soru ortaya atıyoruz: Acaba matematiğin real şeylere ve olgulara uygulanması ne ifade eder? "İdeal bilimler"in, bilimsel araştırmaları, irreal alanda dönüp dolaşan sadece düşünce oyunları olamaz; onlar aynı zamanda (özellikle son yüzyıllarda) deneysel bilimler için de çok büyük bir önem taşırlar. İdeal bilimlerin geliştirdikleri formlar ve fonksiyonlar, doğayı kendi *immanent* yasaları bakımından araştırmak için, önemli yardımlar sağlamışlardır. Modern doğa bilimleri, *Renaissance*'dan beri matematiği örnek alan bilimler haline gelmişlerdir. Yalnız tek tek doğa olayları değil (Pythagorasçıların hareket noktasını hatırlayalım), matematiksel olan bütün olgu olayları (en başta anorganik varlık alanı), matematiksel bir yapıya sahip olduklarını, matematiğin aracılığıyla ölçülüp hesap edilebileceklerini göstermişlerdir. Galilei'nin, "doğa kitabı, matematik harflerle yazılmıştır" ünlü sözü, o zamandan beri kendisi tarafından tahmin edilemeyecek bir ölçüde hakikat olduğunu gösterdi. David Hume, bilimsel ilgi alanı bakımından bir doğa bilgini değil bir tarihçiydi; ve tarih dünyasında matematik o kadar önemli bir rol oynamaz. Bunun için Hume, *relation of ideas* ile *matters of fact* arasındaki çok olumlu olan ilişkiyi göremedi. O zamanlar Isaac Newton'un büyük yapıtı çoktan yayımlanmış ve etkisini göstermeye başlamıştı. Bu kitap, matematiği örnek alan doğa bilimlerinin ilk tamamlanmış, sistematik bir yapıtıydı. David

Hume'a göre, matematik (hattâ mantık) bilgileri, bilinçte bulunan tasavvur ilintileridir. Bu ilintiler, *matters of fact* alanından tümden başka bir alandadırlar. Hume tarafından ortaya atılan böyle bir araştırma şemasına göre, matematiği örnek alan doğa bilimlerinin çok verimli olan yöntem ve ilkeleri nasıl anlaşılabilirdi? Burada, bu yeni tarzdaki doğa bilimlerinde, real olanı kavrayan açık bir bilgi vardır–; bu yeni bilgi türü, ne olguların sadece duyular yoluyla algılanması, ne de sadece "ideler" (ideas) arasındaki soyut ilişkiye dayanan bir bilgidir. Burada "olgular" kendine özgü yasal bağlılıklarına göre kavranılmaktadırlar; olgular (örneğin, astronominin hesaplarında olduğu gibi), hesaplara ve geometrik bilgilere dayanak saptanmaktadır.

Yukarıdaki açıklamadan şu ortaya çıkmaktadır: İdeal bilimlerin *a priori* bilgileri, yalnız deneyime bağlı kalmadan geçerli olmakla kalmazlar, aynı zamanda (herhalde bu bilgilerin bir bölümü), deneyim alanına giren ya da girebilen olayların kavranılması için temel oluştururlar. Değişmez hakikatler (vérités éternelles), gerçekten real olan şeylerin yapısına giren olgu hakikatlerinin (vérités de fait'nin) elde edilmesine esaslı bir şekilde katılırlar.

Bu, ancak ideal bilimlerin kendileriyle uğraştıkları düzenlerin ve 'genel olan özlerin' (universalia/külliler/tümeller) real dünya için –nesneler ve olayların, bağlılıklar ve sınıf düzenlerinin, içinde ortaya çıktıkları zaman-mekân dünyası için– konstitutif, yani varlığı kuran, oluşturan bir anlam taşıdıkları açık bir şekil kazandığı zaman anlaşılabilir bir hale gelir. İdeal-bilimlerin bu objelerinin "varlıkları" "zihinde bulunmak"tan (*in mente*) ibaret değildir. Onların çoğu real var olan şeylerin formlarıyla yapı öğelerini de oluştururlar. İdeal bilimlerin kendileriyle uğraştığı özler (mekân formları, sayılar, mantık yasaları) real varlığın, doğanın, deneyimin yapısal yasalarıdır; bundan başka bu özlerin kendileri de varlığın bir türünü ("ideal varlığı") oluşturur.

Matematiğin yasa niteliğinin bu şekilde ortaya çıkmasının verdiği ilk coşku, felsefeyi bütün doğa ilkelerini *a priori*, apaçık olarak anlama eğilimine götürdü. Bunun içindir ki, Newton'un ana yapıtı da *Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri* adını taşıyordu. Bu yapıtın baş taraflarına konulan temel ilkeler (mekân, zaman, hareket ve hareketin etkileriyle ilgili ilkeler) sanki geometrinin aksiyomları gibi ortaya çıkıyorlar. Kepler ve Galilei tarafından kurulan matematiksel doğa bilimlerinin gelişmesiyle sıkı bir çalışma ve kanı birliği olan bütün rationalist filozoflarda (Descartes, Leibniz, Spinoza, Christian Wolff) bütün bilgiyi, hiç olmazsa bilimsel bilgiyi, *a priori* bilgi örneğine göre, salt akılla kavrama eğilimi vardır. Bu düşünürler, felsefe için de, matematik bilgi gibi apaçık bilgiler elde etmek istiyorlardı. Spinoza bütün metafiziğini, yani varlık ve tanrı, evren ve insan hakkındaki teorisini, geometri yöntemiyle (*more geometrico*) geliştirdi. Spinoza, Euklides geometrisinde ya da aritmetikte olduğu gibi, (ona göre) kendiliklerinden apaçık olan aksiyomlardan kalkar. Bilimlerin ve felsefenin bu tür anlaşılmasındaki yanlışlık, ideal bilimlerle, real bilimlerin yanlış olarak bir tutulmasından ileri gelmektedir. David Hume'da *matters of fact*'la relation of ideas alanları birbiriyle birleştiriliyor. Felsefe, dünya ilişkilerini, insanın kosmostaki yerini, kosmosun temelini ve varlığın anlamını araştıran bir çaba olarak, real bir bilimdir. Felsefe, herhangi bir şekilde deneyimimizin içeriğini oluşturan real varlığı araştırır. Real şeylerin yapısında (örneğin doğa yasalarındaki matematiksel öğeler) *a priori* bilinmesi gereken şey, ne kadar büyük bir önem taşırsa taşısın, dünyanın somut yapısının anlaşılması için biz daima aynı zamanda deneyime gereksiniriz. Dünya kendi temel özellikleriyle real olarak bize verilmiş olmalıdır; hattâ tanrısal varlığın real varlığı hakkında da ancak verilmiş şeylerle denemelere dayanarak çıkarımlar –eğer böyle bir şey olabilirse– yapılabilir. "Salt akıl" yoluyla ancak soyut olan bir formlar sistemi, olanaklı dünya ilişkileri ve doğa

düzenleri için form-nitelikleri kurabilir. Fakat real dünyanın nasıl bir yapıda olduğu, *a priori*, geometri yöntemi ile saptanamaz.

Biz bunu, modern doğa bilimleri alanından alacağımız örneklerle somut olarak göstermeye çalışalım. Gezegenlerin eğri birer yörünge çizdikleri daima kolayca gözlenebiliyordu; ve eskiden beri onların devinimlerinin çember şeklinde olduğu kabul ediliyordu. Yüzyıllar boyunca gezegenlerin "çember şeklindeki" hareketleri, geometrinin çember form için bulduğu yasalara göre açıklandı. Eski Grek astronomları için, bundan daha apaçık bir bilgi yoktu. Bundan başka bu bilgi şöyle temellendiriliyordu: Çember, yalınlığı bakımından en yetkin olan şekildir ve evrende var olan her şey, yetkin olana olabildiğince yaklaşmayı amaçlar. –Ancak ilk kez Kepler'in astronomik hesapları (Tycho de Brahe'nin Mars gezegeninin yörüngesi için uzun yıllar süren gözlemlerine dayanarak), bizi bu konuda şöyle bir bilgiye götürdü: Burada varlık formunu (devinimlerin formunu) yöneten, başka geometrik bir şekildir; yani, elipstir. Elips, geometrinin konik kesitlerinde çemberden daha az tanınıyordu. Onun da bütün özellikleri çember gibi *a priori* bilinmekteydi. Matematiksel ideal-bilimlerdeki formlardan hangisinin doğadaki real yönettiğini, ancak algı ve gözlem, elde edilen deneysel bilgi gösterebilir. Öyleyse, real bilimlerin her araştırması, zorunlu, genel olan *a priori* bilgi ile deneyimin, başka bir deyişle, somut olarak verilmiş algılanmış şeylerin bilgisinin birleşmesine, birlikte çalışmasına dayanır; çünkü genel, formal kuruluşlardan hangisinin, şurada ve burada ya da genellikle real bir nitelik kazandığı, "önceden" kestirilemez. Matematiğin ideal alanında "varlığı" olan bir şeyin, bu nedenle dünyada real olarak "var olması" gerekmez. Tersine, ideal "olanakların" (Leibniz'in söylediği gibi) ancak bir bölümü real dünyada gerçekleşmiştir. Örneğin şu ya da bu geometrik formlar ya da stereometrik formlar (üç boyutlu geometrik formlar) yıldızların hareketlerinde ya

da kristallerde gerçekleşmişlerdir. Şu ya da bu diferansiyel fonksiyonlar, elektromanyetik olaylarda gerçekleşmişlerdir. Bazıları da, ne burada, ne şurada ve ne de genellikle gerçekleşmişlerdir.

Bu söylenenler, real olan şeylerin en yüksek ilkeleri hakkında da geçerlidir. Sözümüzü bitirirken bu konuda son bir örnek daha veriyoruz: Yukarıda da söylediğimiz gibi, Newton, doğa felsefesinde (daha doğrusu mekanikte) matematikteki aksiyomlara benzer temel ilkeler ileri sürdü. Newton, bu yapıtında mutlak mekânın ilkesiyle mutlak zamanın ilkesini ve hattâ atalet ilkesini (hareket teorisi için atalet ilkesi, yüzyıllar boyunca apaçık bir ilke olarak kabul edilmedi) ortaya koydu. Şimdi biz, bunlardan yalnız mekân ilkesini ele alalım. Newton'un doğa teorisine göre, mekân, bizim somut olarak tanıdığımız üç boyutlu bir düzen formudur; ve Euklides'den beri bu düzen formunun yapısı matematiksel olarak saptanmıştır. Euklides'in mekânı, geometrinin bu ideal var olan kuruluşu, Newton için ayrı zamanda fiziksel mekân, yani evren mekânıdır. Bu mekânda biz yer alıyoruz ve hareketlerini algıladığımız yıldızlar bulunuyor. Newton'un ölümünden yaklaşık bir yüzyıl sonra salt matematiğin (bu "ideal bilimin") ilerlemesi, sistematik düşünceler, bizi üç boyutlu mekândan başka olan mekân tiplerini kabul etmeye götürdü. Bu mekân tipleri Euklides'inkinden başka olan bir aksiyom sisteminden hareket ederler. Leibniz'in diliyle konuşursak, bu şu demektir: Mekânla, mekân düzenlerinin başka "olanakları" bulundu. Bu buluş, ideal varlıkla *a priori* bilgi alanında yapıldı.

Ve yine bir yüzyıl sonra da fiziksel bilimlerin ilerlemesi, belli denemeler ve deneyler de bizi *relativité* teorisine götürdü. Biz şimdi bu teoriden yalnız şu bir tek noktayı ele alacağız: *Relativité* teorisinin kabul ettiği mekân, Euklides'in "düz" mekânı değil, eğri bir mekândır. Bu teoriye göre, Euklides mekânı tipinde, evren mekânını mutlak bir mekân olarak kabul eden

Newton'un "klasik" mekaniği, fizik-astronomik açıklamalar için bugün artık yeterli değildir.

Bu yeni teori ile onun mekân görüşünün hakikati hakkında henüz son bir karara varılmamıştır. Fakat yıllardan beri sürdürülen çalışmalar bu teorinin savını yeterince kanıtlıyorlar. Hattâ matematiğin mekân-bilgisinin doğa olaylarına uygulanması bakımından önemli olan bu ana sorunda gene şu düşünce geçerlidir: Var olmanın "olanaklarından" hangisinin –ideal formlardan hangisinin–, bizim real dünyamızı belirlediğini bize ancak ilk kez deneylerin sonucu gösterebilir. Biz, salt matematiksel olarak gösterilebilen bazı *a priori* öğelerin real dünyayı belirlediklerini güvenle, kuşku duymadan, *a priori* olarak kabul edebiliriz. Bütün fizikçiler ve astronomlar, duraksamadan bu düşünceden kalkarlar. Fizikçiler ve astronomlar saptanan matematiksel bağıntılara kesin olarak dayanmaktadırlar. Fakat hangi ideal formlar, real varlığı gerçekten "kurar", real olan şeylerde temeli oluşturur? Bunu, önce bulmak, algı verilerinden ve deneylerden yararlanarak saptamak gerekir. Bizde, zihnimizde, hazır ve tamamlanmış kavramlar ve ilkeler yoktur. Biz, real dünyanın yapısında geçerli olan ilkeleri daima ilk kez bulmak ve deneyimizi genişleterek ve derinleştirerek onları kontrol etmek zorundayız. İdeal varlığın (ya da "olanakların") geniş alanındaki hangi sistem ve işlevler realdirler ve hangileri doğal varlıkta, doğa olaylarında, onların yapısına giren öğeler olarak meydana çıkarlar? Bunu biz ancak doğa bilimlerinin temeli olan *a priori* bilgi ile algıya dayanan bilginin birbiriyle olan sıkı ilişkilerinden, başka bir deyişle, salt aklın bilgisi ile ya da *relation of ideas*'la, duyu verilerinin, *matters of fact*'ın, arasındaki içten olan bağlılıktan elde edebiliriz.

Görüldüğü gibi, bu konuda da bilgi teorisi (daha doğrusu bilim teorisi) ile ontolojik düşünceler, zorunlu olarak iç içe giriyorlar ve aralarında sıkı bir bağ kuruluyor. Bu da bize gösteriyor ki, felsefenin temel-disiplinlerinden hiçbirisi kendi ba-

şına kalmış, tümden bağımsız değildir; bu nedenle onlardan hiçbirisi koşulsuz olarak öncelik taşıyamaz. Onlar birbirine muhtaçtır ve karşılıklı olarak birbirini tamamlar. Bu sonuç, varlığın yapısından zorunlu olarak doğan bir sonuçtur.

En sonunda real varlıkla ideal varlık arasındaki ilişkiyle ilgili olan başka bir sorun alanına da kısaca değinmek istiyoruz. Bu sorun alanı bizi teorik felsefenin dışına çıkarıyor. İdeal varlıkla *a priori* bilgi problemi incelenirken, verilen örneklerde mantık ve matematik bilimlerin yanında değerlerden de söz edilmişti. Değerler alanı, ahlâkın, ahlâk normları sorunuyla erdem kavramı altında ortaya çıkan değer içeriklerini kapsar. Bu sorun, bizi normlar bilgisi, genel olarak geçerlikte olan ahlâk buyrukları (imperatifler) ve her tür değer bilgisiyle karşılaştırdı. Bu sorun Platon'la başlar. Platon, iyi, cesaret, adalet gibi değerlerin varlık tarzını "idea"lar adı altında toplar; ve bu değerleri var olan şeyler olarak kavrar. Biz değerleri var olan bir alan olarak kabul etmek zorundayız. Hattâ değerlerin varlığı, insanların onları gerçekleştirip gerçekleştirmemelerine de bağlı değildir. Platon, hem iyi ve âdil olanı, hem de sanatçıların yasalarına ve kurallarına uyduğu "güzelliği" idea olarak anlıyor ve bunlara, matematiğin temel kategorileri olan eşitlik ve benzerliğin yanında bir yer veriyor. Platon'a göre, biz ideaları deneyimden elde edemeyiz. Onlar hakkındaki bilgiyi ruhumuzda taşıyoruz. Aynı şey, hem erdem ve güzel olan, hem de matematiksel kavramlar ve bağıntılar hakkında da geçerlidir.

Şu noktanın apaçıklığından hiç kimse kuşkuya düşemez: Eğer insanların davranışları ile sanat yapıtları hakkındaki yargıların gerçek ölçüsünü, bize real olarak verilen şeylere ilke bakımından bağlı olmayan bir alan ve bilgi türünden elde etmesek, başka nereden elde edebilirdik? Kant da özellikle şu düşünceyi ortaya koydu: Ahlâk yasaları buyruklardır. İnsan bu buyrukların kendisine yükümlülük getirdiğini kabul etmek zorundadır. Bu ahlâk yasaları, buyruklarının gerçek olan insan

dünyasında izlenip izlenmemelerine bağlı değildirler. İyinin normu (Kant'ta iyinin normu kategorik buyruktur) genel ve zorunlu olarak geçerliktedir. Ahlâk yasaları, ahlâklı davranışların halis kurallarıdır. Bunlar kelimenin tam ve kesin anlamıyla yasalardır. Bu yasalar hakkındaki bilgimiz deneyime dayanan bir bilgi değildir ve asla böyle bir bilgi olamaz da. Biz insanların dürüst olmamalarıyla ne kadar çok karşılaşırsak karşılaşalım; bu durum bizi daima uyaran şu bilinci değiştiremez: İnsan dürüst olmalıdır. Olması gereken hakkındaki bu bilinç, Kant'ın deyimiyle, salt bir akıl bilgisidir, başka bir deyişle *a priori* bir bilgidir. Ahlâk yasaları, matematiksel ve mantıksal zorunlulukların yanında yer alırlar. Her ne kadar ahlâk yasaları (tıpkı matematik bağlılıklar gibi) bizim tarafımızdan bulunuyor, ilk kez bizim tarafımızdan kavranılıyor ve deneyim yoluyla somut bir nitelik kazanıyorlarsa da, onların geçerliliği ve varlığı deneyimin değişmesine bağlı değildir. Hattâ iç ve dış algıları bütün bilginin kaynağı olarak göstermeye çalışan John Locke gibi bir "empirist" bile, ahlâk bilgisini, matematiksel bilgiyle birlikte "demonstratif" bir bilgi olarak kabul eder. Gerçekten ahlâk normlarının ve değerlerinin varlığı kabul edilmeden hiçbir etik kurulamaz. Fakat ahlâk yasalarının ve değerlerin varlığı, şeylerden, insanlardan oluşan varlık alanından ya da daha genel bir deyişle, real varlıktan tümüyle başka bir nitelik taşır. Aynı şey, "güzel"in felsefi teorisi, estetik hakkında da geçerlidir. Bizim doğal güzellikler ya da sanat yaratmalarını değerlendirirken dayandığımız ölçüler, daima belli bir şekilde zamanın koşullarına bağlıdırlar. Estetik "beğeni" daima değişir. Fakat "güzel" ve "güzel olmayan" hakkındaki bütün düşünceler ve tartışmalar daima şöyle bir temel koşula dayanırlar: Estetik alanda bir hakikat ve objektiflik vardır; bu hakikat ve objektiflik kendisine dayanır ve bizim tarafımızdan onların aranıp bulunmaları gerekir. Hiçbir anlaşma, öyle sayma bu temelin yerini tutamaz.

Hayat alanlarının incelenmesinde "değer" kavramı bu alanların ağırlık noktasını oluşturur. Ahlâk, estetik, din değerlerini içine alan değerler alanının varlığı ve türleri hakkında felsefi bir temel bilim, genel bir değerler bilimi ya da felsefi bir aksiyoloji (temel kurallar bilgisi) oluş halindedir. Fakat bu alandaki sorunların özelliğinin gereği olarak bu inceleme alanının, obje bilgisinin dışında bulunan bu felsefi temel bilimin, matematik ve mantık gibi kesin ve güvenli bir yapısal nitelik kazanabilmesi beklenemez. Değerler ve değer ilişkileri, matematik ve mantık alanında olduğu gibi rational bir karakterde değildirler; çünkü değerler ve değer ilişkileri alanında bir tümelden çıkarıma yer yoktur.

Fakat yukarıda ideal varlıkla realite, *a priori* bilgi ile deneyim arasındaki ilişkinin önemi hakkında söylenen şeyler, bu alan için de geçerlidir. Ahlâklı eylem ve edimlerin amacı, ideal buyrukları gerçekleştirmektir. Aynı şekilde sanat da, estetik-ideal normların gerçekleştirilmesidir. Bizim içinde yaşadığımız dünyanın kendisine özgü değerler içermediği de asla söylenemez. Nasıl ki, real olan doğa, her yanda estetik biçimler, nitelikler ortaya koyuyor ve bu şekilde sanatçının yaratmasını etkiliyorsa, aynı şekilde hayat deneyimi alanında, insanlarda ve insan kurumlarında ahlâk bakımından anlamlı şeylerle, iyi, âdil, soylu olanın gerçekleştirilmiş şekilleriyle ve gerçek etkisi olan uyarılarıyla karşılaşmaktayız. Ahlâk bakımından kendini yetiştirme, örnek olabilecek davranışların, büyük ya da küçük örneklerin algılanmasıyla gerçekleşir. Bunun anlamı şudur: Her insan (bilincinde olsun ya da olmasın), real olarak algıladığı şeylerde ideal olan bir şeyin etkisini duyar ve insanın neyin olması, neyin kendi eylemini yönetmesi gerektiği hakkındaki bilgisinin olanağı, kaynağını bu idealde bulur.

Dizin

A

a posteriori, 75
a priori, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 84, 86, 87, 97, 101, 102, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119
a priori bilgi, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 84, 86, 87, 102, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119
Achilleus, 59
Adaequatio intellectus ad rem, 87
ahlâk felsefesi, 29
aisthesis, 70, 71
akıl, 24, 38, 43, 68, 73, 80, 88, 89, 113, 118
aksiyoloji, 119
Alman mistisizmi, 21
amour Dei intellectualis, 25
Anaximandros, 34
anlama yetisi, 33, 59, 60, 70, 72, 75, 79, 80, 88
Aristoteles, 12, 17, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 44, 53, 54, 56, 57, 58, 61, 64, 70, 90, 102, 104
astronomi, 9, 31, 86, 94, 96
Aurelius, M., 21

B

bilge, 22, 23, 24, 25, 26, 28
bilgi teorisi, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 54, 61, 68, 69, 75, 77, 84, 91, 97, 102, 103, 116
biyoloji, 31
Bruno, G., 27

C

cevher, 20, 36
Chamfort, 21
Columbus, C., 86
Comte, A., 34
Crusius, 61, 66

D

Descartes, R., 12, 30, 33, 42, 75, 86, 101, 113
dil bilimleri, 9
dil felsefesi, 9, 21
Dilthey, W., 94
din felsefesi, 21
doğa bilimleri, 33, 66, 91, 93, 94, 95, 97, 100, 101, 103, 111, 113, 114, 116

E

Eckhart, M., 21
eidos, 88
empirizm, 70
Eros, 23, 27
etik, 9, 30, 118

F

Ferinde, 29
fizik, 9, 19, 21, 30, 31, 94, 97, 100, 101, 102, 116
form, 32, 38, 88, 109, 114
formal mantık, 38, 39, 40, 61, 68
formal ontoloji, 68, 106

G

gerçeklik, 37
gnoseoloji, 41, 42, 46
Gorgias, 53
görünüş, 37, 71

H

Hartmann, N., 32, 46, 90, 105
Hegel, G. W. F., 12, 17, 24, 38, 58, 59
Heidegger, M., 32, 105
Helmholtz, H., 12
Herakleitos, 34
hukuk felsefesi, 9, 21
Hume, 12, 33, 41, 44, 45, 96, 98, 110, 111, 113

İ

ide, 20, 22, 83, 84, 88
idea, 88, 89, 117
idealizm, 20
ilk felsefe, 30, 31, 32, 33, 35, 39, 40, 42, 44, 90, 102, 103, 104, 106
intellectus ipse, 72, 75, 79

J

Jacoby, G., 105

K

Kant, 10, 12, 17, 33, 35, 40, 42, 43, 45, 60, 61, 66, 67, 73, 75, 78, 79, 84, 102, 104, 117
kategori, 20

L

La Rochefoucauld, 24
Lao-Çe, 21
Leibniz, 53, 61, 64, 72, 73, 75, 81, 86, 101, 113, 114, 115
Locke, J., 41, 42, 45, 72, 118
logos, 20, 38
lojik, 20, 38

M

Machiavelli, 21

manevi bilimler, 21, 91, 92, 93, 96, 97
mantık, 9, 29, 37, 38, 39, 40, 41, 44, 46, 48, 52, 53, 54, 57, 58, 59, 61, 62, 64, 68, 80, 82, 91, 94, 96, 98, 103, 104, 112, 117, 119
Meditation, 33
mekân, 18, 31, 94
mekanizm, 20
menon, 71, 79
meta ta füsika, 35
metafizik, 9, 18, 32, 33, 35, 42, 43, 87
metaphysica generalis, 35, 40
Montaigne, 21, 24
moralistler, 24

N

nedensellik ilkesi, 61, 65, 66, 90, 106
Newton, I., 12, 101, 111, 113, 115, 116
Nietzsche, F., 26, 28, 29

O

olasılık, 37
oluş, 37, 58, 59, 67, 68, 90, 119
ontoloji, 32, 35, 36, 37, 39, 40, 44, 46, 53, 68, 79, 90, 105, 106

Ö

öz, 16, 19, 22, 37, 100, 102

P

panteizm, 20
Parmenides, 20, 52, 54, 59
Pascal, B., 29
philosophia prima, 32, 35, 40, 104
philosophia ultima, 35
Platon, 9, 12, 23, 27, 29, 32, 33, 42, 57, 60, 61, 64, 69, 70, 71, 73, 75, 77, 79, 87, 89, 94, 102, 103, 117
Plotinos, 33
pozitivizm, 34
pratik akıl, 81
prima philosophia, 33, 42
principium contradiction, 54
principium fiendi, 65, 90
principium rationis, 61, 62, 66
principium rationis sufficientis, 62
Protagoras, 71, 78
psikoloji, 31, 96

R

Ramus, P., 38
ratio cognoscendi, 61, 65
relativité, 115
Renaissance, 38, 111

S

Schopenbauer, 17
sensualizm, 70, 72
sillogismos, 62
Sofistler, 53, 71, 82
Sokrates, 57, 69, 71, 82
Spinoza, 24, 25, 113

summa, 12

T

tarih felsefesi, 9, 21, 30
telelojizm, 20
Thales, 34
Theodoros, 70
timiotaton genos, 34
totoloji, 49

V

varlık, 10, 11, 16, 18, 19, 24, 31, 32, 33, 37, 41, 46, 53, 54, 59, 60, 61, 65, 66, 67, 68, 69, 75, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 100, 102, 103, 106, 110, 111, 113, 114, 117, 118
vérités de fait, 73, 75, 78, 82, 83, 84, 110, 112
vérités de raison, 73, 81
vérités éternelles, 73, 74, 75, 81, 86, 112
vérités nécessaires, 74

W

Wolff, C., 32, 35, 40, 53, 58, 61, 66, 104, 113

X

Xenophanes, 34

Y

yeterli neden ilkesi, 35, 48, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 89, 106

Z

Zenon, 59, 60, 68



Yaşam süreçleri yaptığımız felsefe ölçüsünde anlam kazanır, bu süreci basitleştirmek veya onu çıkabileceği en yüksek noktadan kavrayabilmek tamamen vermiş olduğumuz karara bağlıdır. Felsefeyi tercih etmekle sahte görüntülerin egemenliğini bir nebze olsun sekteye uğratmış oluruz. Yüzeyde sürüp giden bütün telaşların ötesinde sadece varlıkların özü bilinmeye ve tanınmaya değerdir. Sıradan bir yaşam için varlıkların özüne inmek gerekli olmayabilir ama varlıkların özü için de sıradan bir yaşam yaşanmaya değer değildir. Felsefe, saf ve bütünlüklü olanın çağrısıdır. Bunun dışında, bağlamından kopartılmış, varlığını unutmuş tüm şeyler için Sokrates "dünyada gereksinmediğim ne çok şey var!" hatırlatmasını yapmaktadır.

Felsefe yapmak, yalnızca felsefe tarihi ve düşünürlerin yaşam ve görüşlerini okumaktan geçmiyor. Bunlardan da öte felsefe, düşünmenin imkânını yakalamak ya da ünlü biçimiyle söyleyecek olursak 'hakikat sevgisine' ulaşmak demektir. Felsefe yapmak, felsefenin kendine özgü kullandığı dil ile konuşmak demektir. Uzun bir geleneği olan ve kendi içinde göndermeleri olan bu dile erişildiği takdirde İlk Çağ düşünürlerinin sormuş olduğu soruları bugün biz de sorabiliriz: "İnsan nedir?" "Hakikat Nedir? "Kendi varlığımın sırrına nasıl inebilirim?"

Büyük soruları kendimize sorma cesaretini göstermeden önce tıpkı bir felsefe öğrencisinin yaptığı gibi klasik düşünürlere, Platon, Aristoteles, Hume, Spinoza, Kant, Hegel ve Descartes'a ve bu düşünürlerin en önemli takipçilerine daha çok vakit ayırmalıdır. İdeal bir felsefe eğitimi için, Mantık sayesinde düşünmenin ilkeleri, Metafizik sayesinde evrenle kurulan bütünlüklü ilişki, Ontoloji sayesinde varlığın temel yapısı ve diğer Disiplinler keşfedilmelidir.

Bu küçük kitapta, derin bilgisini özlü anlatımıyla birleştiren Heinz Heimsoeth, sistematik bir biçimde felsefeye dair en temel disiplinleri aktarmaktadır.

ISBN 978-975-8717-32-3