Afşar Timuçin

FELSEFEYE GİRİŞ

felsefe dizisi

3. BASKI



Bulut

FELSEFEYE GİRİŞ

AFŞAR TİMUÇİN

Bulut

Felsefeye Giriş

AFŞAR TİMUÇİN

ISBN: 975-286-119-9
© **0107-34-006815** Bulut Yayınları, 2008

Ofset Hazırlık ve Kapak: Bulut Yayınları
3. Baskı: İstanbul Kasım 2010

Baskı: İdil Matbaacılık
Davutpaşa Caddesi Kazım Dinçol Emintaş San. Sitesi No: 81/19-20 Topkapı/İstanbul Tel: 0212 674 66 78
Sertifika No:11410

Bulut Yayın Dağıtım Tic. ve San. Ltd. Şti.
Caferağa Mah. Safa Sokak No:8
3471 Moda / Kadıköy-İstanbul
Tel: (0 216) 330 59 24 - 414 21 75 Faks: 0216 330 30 59
E-Mail: bulutyayinlari@bulutyayin.com
bulutyayin@gmail.com
www.bulutyayin.com

İçindekiler

GİRİŞ 7
Felsefe Bağlamında Düşünmek

Birinci Bölüm 21
Felsefi Bilginin Uzanımı ve Değeri

İkinci Bölüm 43
Felsefenin Temel Kavramları

Üçüncü Bölüm 71
Felsefe Kavramsal Çerçevede Bir İnsan Araştırmasıdır

Dördüncü Bölüm 91
Kişilik Sorunu ya da Felsefe Açısından Birey

Beşinci Bölüm 111
Toplum Düşüncesi ve Yeni Bilimsel Kavrayış ya da Felsefe Açısından Toplum

Altıncı Bölüm 131
Tarih Felsefesi ya da Tarihin Felsefi Açıdan Kavranılışı

Yedinci Bölüm 159
Ahlak Felsefesi ya da İnsan Davranışının Felsefi Temelleri

Sekizinci Bölüm 181
Felsefe Tarihine Genel Bakış

Sonuç 211

Kaynaklar 218

Özgeçmiş 224

"VERITATIS SIMPLEX ORATIO EST.";

(DOĞRUNUN DİLİ BASİTTİR.)

SENECA

GİRİŞ

FELSEFE BAĞLAMINDA DÜŞÜNMEK

Düşünmek insanın bir yetisi, zorunlu bir yaşam koşuludur. İnsan dediğimiz zaman öncelikle düşünen varlığı anlıyoruz. Pascal, insanın tüm değeri düşüncesindedir diye düşünüyordu. İnsan yaşamının bir yüzü eylemse öbür yüzü düşüncedir. Shakespeare'in *Hamlet*'inde bize bu insan gerçeği şöyle anlatılır: "*Konuşmadan önce düşün, eylemeden önce tart.*" Gene *Hamlet*'de düşünmeyle ilgili şu cümleyle karşılaşırız: "*Hiçbir şey kendinde iyi ya da kötü değildir, her şey o şeyle ilgili düşüncemize bağlıdır.*" Düşünebilen tek varlık olan insan yeterince düşünüyor mu? Zaman zaman insanların iyi düşünmemesinden ya da yeterince düşünmemesinden yakınıyoruz. Çoğumuz düşünmeyen bir dünyada yaşıyor olmaktan yakınıyoruz. İnsanların büyük bir bölümü enaz düşünceyle bütün bir yaşamı omuzlamak gibi bir kolaycılığı benimsiyor. Hatta kimileri düşünceyle alay ederken kimileri gerçekten düşündüklerini sanıyorlar. Düşünmeyenlerin büyük bir çoğunluk oluşturduğu bir dünyada, düşüncenin lüks sayıldığı bir dünyada her şeye karşın düşünen insanı gerçek insan diye belirliyoruz. Jean-Jacques Rousseau *Emile ya da eğitim* adlı o çok ünlü kitabında düşünmenin bir eğitim sorunu ortaya koyduğunu söyleyerek şöyle der: "*Düşünmek insan için doğal bir şey değil. Düşünmek onun tüm öbürleri gibi öğrendiği ve çok zor öğrendiği bir sanattır. Her iki cins için birbirinden gerçek olarak ayrı iki sınıf düşünüyorum: biri düşünenler sınıfı öbürü hiç düşünmeyen-*

ler sınıfı. Bu ayrım hemen tümüyle eğitimden geliyor."

Düşünce geçmiş zamanlarda genellikle duygunun karşısına kondu, çok yerde bir duygu düşünce karşıtlığı üzerinde duruldu. Buna göre çok zaman duygular büyük ölçüde tehlikeli, düşünceler kurtarıcı görüldü. Biz bugün duygulanmanın da bir tür düşünmek olduğunu biliyoruz ve bunların iki ayrı alan oluşturmadığını, her ikisinin iki ayrı kaynaktan değil tek bir kaynaktan geldiğini görüyoruz. Ama eskiler soruna daha değişik bakıyorlardı. Onlar duyguların ya da sık sık kullandıkları bir terimi kullanarak söyleyelim tutkuların usu bulandırdığını, dolayısıyla onların giderilmesi ya da baskı altında tutulması gereken şeyler olduğunu düşünüyorlardı. Örneğin Jean-Jacques Rousseau *Bir yalnızgezerin düşlemleri*'nde şöyle diyordu: "*Yüreğim ve zihnim aynı bireyin değil denebilir. Yıldırımdan daha hızlı olan duygu ruhumu doldurur, ancak beni aydınlatacak yerde beni yıkar ve sarsar. Düşünmek için soğukkanlı olmalıyım.*" Her ne olursa olsun, düşünmek insan olmanın ilk koşuludur ve insan yaşamını oluşturan değişimin de belirleyici gücüdür. Biz de bu gerçeği Ernest Renan gibi olumsuzlama yoluyla şöyle anlatabiliriz: "*Değişmemenin tek yolu düşünmemektir.*" Öte yandan düşünmek onaylamaktan çok karşı çıkmayı düşündürür bize. Gerçek anlamda düşünebilen insan hayır demeyi alışkanlık edinmiş insan değildir ama gerektiğinde kesin bir biçimde hayır diyebilen insandır. Alain şöyle der: "*Düşünmek hayır demektir. Dikkat edin, evet işareti uyuyan bir adamın işaretidir, uyanıklıkta insan, tersine, başını kaldırır ve hayır der.*"

Düşünmek insana, insan yaşamına bütünsel bir bakışla bakmaktır. Descartes insan bilgisinin bir bütün olduğunu söylüyordu. Düşünce alanımızı daralttığımız zaman dünyaya yeterince yerleştiğimizi söyleyemeyiz. Düşünmek dünyaya bir ya da birkaç açıdan değil bütün açılardan bakmayı bilmekle olur. Karl Jaspers *Felsefi otobiyografi* adlı kitabında şöyle der: "*İnsan olma koşulu bireyin yaşama bütünü içinde katılmasını ve yaşamı anlamasını gerektirir, oysa uzman-*

laşma bireye kendi mesleğinde yetkin bir çaba gösterme olanağı sağlar. Dünyada yalnız uzmanlar olsaydı, insanlık güç kullanarak insanlara başeğdirmek isteyecek kişiye av olacaktı." Hepimiz dar alanlarımızdan çıkmak ve insanlığın yazgısına ortak olmak zorundayız. Bu da insanın en genel bilgisine ulaşmak zorunda bırakır bizi. Bu elbette her alanda bilgi sahibi olmak gibi bir çabayı düşündürmemeli bize. İnsan ömrü her alana uzanmamızı olası kılmayacak kadar kısadır. Bu yüzden yaşamımızı iyi kullanmak zorundayız, bunun için yöntemli olmak, ayıklayıcı ya da seçici olmak, birbiriyle ilgili olmayan bilgileri bilincimizde gelişigüzel bir biçimde bir araya getirmeme konusunda özenli olmak zorundayız.

Gerçek anlamda düşünmek dünyayı ve kendini, dünyadaki kendini ve kendindeki dünyayı doğru olarak kavrayabilmek için usunu iyi kullanmaktır. Usumuzu iyi kullanmamız gerektiğini bize ilk olarak üstüne basa basa söyleyen XVII.yüzyılda Descartes olmuştu. Onun erken zamanda yaptığı önemli çalışmalarından birinin *Regulae ad directionem ingenii* (Usun yönetimi için kurallar) [1631] olması ilginçtir. Descartes'ın başlıca amacı düşüncede ve eylemde her şeyi açık bir biçimde görmek ve böylece yaşamın yollarında güvenle yürüyebilmektir. Daha önce Eskiçağ'ın usçu filozofları olan Stoa'cılar ussal düşüncenin önemi üzerinde durmuşlardı. İnsan usunun kaynağı doğadaydı. Doğanın bir parçası olan insan doğaya uygun yaşamalıydı, ussal yaşam doğaya uygun yaşam demekti. İmparator Marcus Aurelius şöyle diyordu: "*Kısa bir zaman için bile olsa ustan başka bir şeyi yolgösterici diye almamak; her zaman aynı kalmak, büyük acılarda, bir çocuğu yitirdiğimizde, uzun hastalıklarda.*" Her türlü acıya usumuzun gücüyle katlanacak, her türlü sıkıntıyı usumuzun gücüyle altedecektik. Ahlakın temelinde de ussallığın bulunması gerekiyordu, mutlu bir yaşam da ancak usu iyi kullanabilmekle olasıydı: "*Kendinin efendisi olmak, kendini başka şeyin sürüklemesine bırakmamak, her koşulda hastalıklarda bile sevinçle davran-*

mak, kişiliğinde yumuşaklığı ve ciddiliği mutlu bir biçimde bütünleştirmek."

XVIII. yüzyılda Kant insanın küçüklüklerini altedebilmesi için usunu iyi kullanmak zorunda olduğunu bildiriyordu. İnsanın kurtuluşu için tek çıkar yol herkesin kendi usunu kullanabilme yüreklilığini göstermesiydi. İnsanlar genellikle başkalarının usuyla iş görüyorlardı. Küçüklüğün kaynağını bu kolaycı tutumda aramamız gerekiyordu. Küçüklükler kolaydır, diye düşünüyordu Kant, tüm küçüklükleri korkaklığın ve tembelliğin beslediğini söylüyordu. Ona göre çok zaman insanlar bir kitabı uslarının yerine, yöneticilerini bilinçlerinin yerine koyabiliyorlardı ve bundan rahatsız olmuyorlardı. Başkasının usuyla düşünmek yani düşünmemek bir alışkanlık olmuştu sanki. Bu yüzden küçüklük insan olmanın neredeyse zorunlu bir koşulu durumuna gelmişti. Kant'a göre bireylerin kendi doğaları durumuna gelmiş olan küçüklüklerinden sıyrılmaları zor da olsa zorunluydu, bu sıyrılma insan olmanın temel koşuluydu. Şöyle der Kant: "*Usla yönelmek uygundur. Gizemli ve sözümona bir doğru duygusuyla ya da inanç diye nitelendirilen aşkın bir sezgiyle yönelmek uygun değildir.*"

Bilgiye yönelirken ya da bilgi üretirken usa güvenip çıkmak bizi açmazlara götürebilir. Yeniçağ'ın başlarına kadar ussal araştırma felsefenin temel eğilimi olarak kaldı. Usumuz doğru bilgiyi kendi kendine değil dünyayla ilişkileri çerçevesinde ortaya koyabilir. Usun apaçık bilgilere ulaşması, hem açık hem seçik bilgilere ulaşması elbette önemlidir, ancak önemli olan bir şey daha vardır, o da bilgilerin gerçeğe uygun olarak elde edilmesidir ya da daha doğrusu bilginin *gerçekliğin bilgisi* olmasıdır. "*Her fikir olgulara ya da fiziksel duyumlara indirgenebilir*" diye düşünüyordu Helvetius. Bu bir olumculuk bildirisidir. Ancak böylesine olumcu bir bakış felsefede nesnele ulaşmak açısından aşırıya kaçmak olabilir, bizi dar alanlara hapsedip çıkabilir, bizi görünenin ötesine gitmekten engelleyebilir, bizi olasının başladığı yerde yani yarı yolda bırakıp gidebilir. Öte yandan

usun dış dünyadan kopmuş bir biçimde bilgi üretmesi bizi gerçekliklerin çok uzağına düşürecektir. Descartes'ın benzetişiyle, ormanda yolumuzu şaşırmaktan başka bir şey değildir bu. Sorun, girilmesi en güç görünen kavramları bile, en soyut kavramları bile ayrıştırma yoluyla basit açıklamalarla ortaya koyabilmek sorunudur, bunu yaparken de üretilen bilgilerin gerçekliklere uygun olması kaygısını elden bırakmamak gerekir.

Felsefenin amaçladığı insan evrenseli amaçlayan insandır. "*Felsefe yapmak evrensel bir iletişim sağlamak için çalışmaktır*" der Karl Jaspers. Evrende olmak tarihte olmaktır. İnsan olmanın bilinci tarihe kavuşmakla, tarihe kök salmakla olasıdır. Tarihçi bugünü aydınlatmak adına geçmişteki insanın yaşadıklarını, yaşam biçimlerini, üretim biçimlerini, maddi ve manevi başarılarını inceler, geçmişin insanını yalnızca göze çarpan olaylar ya da bir başka deyişle kaba gerçeklikler çerçevesinde gözlemlemekle sınırlanmadan yaşanmışın anlamlarına girmeye çalışır. İnce ayrıştırmalar yapma yetkinliği, geliştirilmiş sezgiler, önyargıların olabildiğince uzağında ortaya konmuş görüler iyi bir tarihçinin temel nitelikleri olarak düşünülebilir. Ancak bu arada belge elde etmenin de önemini unutmamak gerekir. Genel olarak tarihçi de, bu arada düşünce tarihçisi de geçmişe doğru ilerledikçe karanlıkların içine dalmakta olduğunu sezer. Bu karanlıklar elbette bilgi eksikliğinin yarattığı bir sonuçtur. İnsan dediğimiz bu sorunlu varlık kendini tanıma işini elbette geçmişin aynalarına bakarak gerçekleştirecektir. Ne var ki bu aynalar geçmişin derinlerine doğru yöneldiğimizde silikleşmeye başlar ve bir süre sonra hiçbir şey göstermez olur. Felsefe ancak tarih bilinci içinde bir anlam kazanır. Bir başka deyişle tarihsel bakışın dışında felsefe yoktur. Düşüncenin dönüşüm koşullarını görmeden felsefe yapamayız.

Geçmişine, şimdisine ve geleceğine kavrayıcı bir bakışla bakmak isteyen insanın ussal düşünceyi temel alması olağandır. Duygu dünyamızın bizim için insan olmanın temel koşullarından biri olduğunu, duygulardan arındırılmış

ussallığın bir düşten başka bir şey olmadığını çok iyi biliyoruz. Ne olursa olsun felsefe dediğimiz zaman aklımıza ussal düşünce gelecektir. Bilim ve felsefe sanat gibi değildir: duygusallığın belirleyici olmaya başladığı yerde nesnellik tehlikeye girer. Şöyle der Karl Jaspers: "*Tarih bana kendinden ötürü olmaktan çok felsefe nedeniyle önemli görünüyordu.*" Kendimizi tarihte ya da tarihle doğrulamak, şimdiyi ve geleceği geçmişin doğrulayıcı aynalarında görmeye çalışmak çok önemlidir. Bize geleceğin yolunu açacak olan da sağlıklı bilgiden başkası olabilir mi? Sonunda iş gelip "neyi bilebilirim?" sorusuna dayanıyor. Sürekli gelişen bir bilincimiz olmasına karşın bilgide belli bir yere kadar mı gidebileceğiz yoksa bu bilinç gelişimi içinde gelecek zamanlarda bilgi edinmede çok önemli sonuçlar alabileceğimizi düşünebilir miyiz?

Kant bilgi edinme umudumuzu epeyce sarsmıştı ve bilimsel bilgiyi duyusal alanın sınırlarında bitirmişti, ondan sonrası bize kapalı olmalıydı. Bilinemezcilik bilgi edinme yolunda hevesimizi kırıyor hatta bizi belli bir yazgıcılığın koşullarına kapatıyor. Oysa yetkin bilgiye ulaşma umudu bizim için yetkin bilginin kendisinden de önemli olabilir. Her şey bir yana, doğruyu yanlıştan ayırmakta ne kadar yetenekli olduğumuz da belli değil. "*Zihnin ilk atılımı doğru olanı yanlış olandan ayırmaktır Bununla birlikte düşünce kendi üzerine döneli beri onun ilk ortaya koyduğu şey çelişkidir. Burada inandırıcı olmaya çalışmak boşunadır.*" Böyle diyordu Albert Camus *Sisyphos söylencesi* adlı yapıtının başlarında. Belki de, çaresiz, dönüp dolaşıp kendimizde, insanın bilgisinde sınırlanacaktık. İnsanın bilgisine de yeterince ulaşabilecek miydik? İçinde yaşadığımız evreni kavramadan kendimizi anlayabilir miydik? "*Bir insan için dünyayı anlamak onu insani olana indirgemektir, onu kendi damgasıyla belirlemektir.*" Böyle der Camus ve "*Her düşünce insanbiçimcidir*" diyerek bizi bizle sınırlandırır. *Böylece* "*okunamaz ve sınırlı*" bir dünyada yaşamak durumunda kalırız. Oysa bizim amacımız içinde yaşadığımız evreni

bütün incelikleriyle kavramaktır aynı zamanda. İnsan bu umudu bir yana bıraktığı gün kendine ağır gelmeye başlayacaktır.

İnsanın temel sorunlarını tarihsel açıdan ele almak istemeyen tüm felsefeler ya da düşünmeyi salt öznel çerçevede insan araştırması olarak görmek isteyen tüm felsefeler önünde sonunda bir açmaza açılarak işlerini bitiriyorlar. Geleceğin ne olacağını eliyle koymuş gibi bilmek de bütünsel bir umutsuzlukla geleceği tümüyle kapatmak ya da gözden çıkarmak da akla yakın görünmüyor. Umut eksikliği bizim gelecekle olan bağlarımızı enaza indirir hatta tümüyle koparır. Felsefe yapmak evrensel düzeyde ummaktır. Felsefe yapmak umutlu ve istekli olmayı gerektirir. Lukacs umutsuzluğu felsefenin temeli durumuna getirmiş olan varoluşçuların çözümlerine uzak durur ve bu çözümlerin bizi bir yere vardıramayacağını belirtir: "*Çözüm gene de bir sözde çözümdür, çünkü tüm yeni yöntemlere karşın, aydınlık ya da karanlık ve derin tüm mitlere karşın, felsefenin tüm büyük sorunları yanıtsız kalıyor ve denebilir ki klasik döneme göre modern felsefe birçok bakımdan büyük bir gerileme gösteriyor.*"

Gerçekten bu çerçevede kökü XX.yüzyılın başlarına dayanan, belki de Lukacs'ın yaptığı gibi başlangıcı 1918 olarak belirlenebilecek olan bir felsefi bunalımdan ya da çöküntüden sözetmek olasıdır. Bunalım öncesinin felsefeleri bilimsel bilgiye ağırlık veren ideolojik bir tutum içindeydiler. Sonra tablo iyiden iyiye değişti, yeni bir ideoloji kökü çok eskilere dayanan kurallarını felsefeye yazdırmaya başladı. Lukacs'ın deyişiyle "*Bu yeni ideoloji her şeyden önce usu tahtından indirmeye çalışıyor*". Böylece öznel arayışlar çerçevesinde bir felsefe yönelimi doğdu ve gelişti, bu yönelim özellikle bulanık ve ağdalı görünümüyle, bilinemezci ve kuşkucu eğilimleriyle dikkati çekiyor. Diyor ki Lukacs: "*Bu göreci bilinemezcilik, her şey karşısında oluşturulan bu kuşkuculuk bizi doğruca bugünkü felsefenin mitoslarına doğru yöneltiyor; bugünkü felsefenin temel*

değeri de usçuluğa karşı olmaktır yani usdışıcılıktır ya da genel olarak usu aşan yönelimlerin ve gerçekliklerin benimsenmesidir. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Bergson bu felsefenin en gözde öncüsü oldu. 1918'i izleyen genel bunalım usdışıcılığı somut bir tarih felsefesine dönüştürdü, bu felsefe Spengler, Klages ve Heidegger'den giderek faşizmin korkunç görülerine ulaştı."

Gerçekte insan sorunlarını enine boyuna tartışmaktan korkan umut kırıcı bir bilinemezciliğin de insan sorunlarına bugünü ve geleceği açıklamak üzere gelişigüzel ya da gözüpeklikle yönelen bir tür öngörürlüğün ya da bilinirciliğin de felsefeye tutarlı açılımlar getiremeyeceği bellidir. Öte yandan öznelcilikte boğulup kalan düşünceler ne ölçüde verimsizse insana aykırı bir anlayışın özellikle gelişim fikrini dışlayarak ortaya koyduğu sözde ideolojik anlayışlar da o ölçüde verimsizdir. Bizi felsefede büyük yanılgılara düşmekten alıkoyacak ya da kurtaracak tek tutum tarihsel bakış açısına dayalı arayışların düşünceye sağladığı görüyle ve buna bağlı olarak insanla ilgili tüm apaçık verilerin gerçekçi düzeyde değerlendirilmesiyle ilgili olacaktır. Bizim için en önemlisi tarihin belirgin deneylerinden yararlanmak, onun doğru okunmuş tanıklıklarına başvurmaktır. Lucien Goldmann *İnsan bilimleri ve felsefe* adlı yapıtında şunları söylüyor: "*Bu anlamda tarihi incelemek her şeyden önce insanların eylemlerini, onları devinime iten etkenleri, onların öngördüğü amaçları, davranışlarının ve eylemlerinin onlar için taşıdığı anlamları anlamaya çalışmaktır.*" Felsefenin bu anlamda sıkı sıkıya tarihe bağımlı olması doğaldır. Lucien Goldmann aynı yapıtında şöyle der: "*Toplumbilim ancak tarihselse somut olabilir: ayrıca tarih basit olgu saptayıcılığını aşmak istediği zaman zorunlu olarak açıklayıcı olacaktır, bir başka deyişle azçok geniş ölçülerde toplumbilimsel olacaktır. Tarih, tarihsel toplumbilim, tarih felsefesi... bütün bunlar öncesel bir bilgi sorunu ortaya koyarlar.*"

Bugün felsefe özellikle en genel anlamda insan sorun-

larıyla, bu arada bilgi sorunlarıyla ilgileniyor. Onun kanatları altında yaşayan pekçok bilgi alanı *bilim* olup gidince o iyiden iyiye rahatladı. Sonunda estetik de XIX.yüzyılın başlarında kendi bilimsel yöntemlerini belirleyerek felsefeden koptu. Felsefe "sanat felsefesi" adı altında sanatın sorunlarını tartışmayı sürdürüyor olsa da estetik araştırmanın yöntemleri felsefenin yöntemleriyle uyuşmuyor. Evet, felsefe daha çok bilgi sorunlarında ve genel insan sorunlarında sınırlandı. Ancak felsefenin bilgi sorunları kadar önemli daha başka sorunları da var. Daha doğrusu iki önemli sorunu daha var. Bunlardan biri siyaset öbürü de ahlaktır. Her iki alanın daha uzun süre felsefenin yöntemleriyle iş göreceğini ya da hep böyle kalacağını düşünmek yanlış olmaz. Elbette bir siyaset biliminden sözedebiliriz. En azından siyasal yaşamların ortak özelliklerini bilimsel çerçevede saptayabiliriz. Ancak siyaset alanı olanın saptanması kadar öngörülerle ilgilidir, bu öngörüler doğal olarak çok zaman felsefi bakış açısını gerektirecektir. Bir siyaset felsefesi ya da bir başka deyişle toplum felsefesi örneğin bir ahlak felsefesi kadar önemlidir.

Nitekim uzun yüzyıllardan beri felsefe adamları pekçok konuda bilgi üretirken siyasetle ilgili bilgiler de ürettiler. Bu üretimin tarihsel kaynağında elbet Platon vardır. Platon'un devlet anlayışı o dönemin koşullarıyla ilgili olmakla birlikte bugün de bizleri çokça ilgilendiriyor. Platon'u toplum düşüncesi alanında ütopyacılar izlediler. Sorun her şeyden önce toplumsal düzenlenmeyi en uygun koşullarda gerçekleştirme sorunuydu ya da daha genel bir çerçevede nasıl bir yaşam istediğimiz sorunuydu. Platon'un öngörüleri de, daha sonra ortaya konulmuş olan ütopyacı görüşler de büyük ölçüde ayağı yerden kesik bilgilerle ama çok anlamlı dileklerle doluydu. Bu dileklerin başında insanın insana yaraşır bir yaşam sürmesi geliyordu. Önemli olan belki de uygulanabilir bir toplum düzeni ortaya koymaktan çok toplum yaşamıyla ilgili dilekleri belirlemekti. Özellikle ütopyacılar dingin, verimli ve en önemlisi tüm bireyler için ortak

koşullar getiren yani eşitlikçi bir yaşamdan yanaydılar. Tasarlamadaki duyguculukları ya da gerçekdışı tutumları onları felsefe tarihi için önemli olmaktan uzaklaştırmadı, en azından insanın çok daha güzel bir yaşama yaraşır olduğunu öğrendik onlardan.

Stoa'nın büyük filozofu Marcus Aurelius şöyle diyordu: "*Bizler ortaklaşmak için doğduk, ayaklar, eller, gözkapakları, üst ve alt olmak üzere iki sıra dişler gibi.*" Bireysel ahlakı toplumsal ahlaka doğru aşıran, insanı ortak yaşam içinde yükümlü gören, insanı başkalarından sorumlu bir varlık olarak belirleyen ilk gerçek felsefi bakış açısı Stoa filozoflarının bakış açısıdır. Platon ve Aristoteles de içinde büyük yunan filozofları doğal olarak her şeyden önce soyluluğun kuramcılarıydılar. Platon da kimilerinin pek yanlış olarak ilk komünist devlet kuramı olarak nitelendirdiği *Devlet*'inde olasılıklar tablosunu soyluluğun çıkarları açısından, soyluluğun bakış açısına göre belirlemişti. Bu eşitliğe aykırı tablo Roma'da geçerliliğini yitirdi: Stoa insanı insanlar arasına ayrım koymaz. Zaten yunan kültürünün etkisinde gelişmiş olmakla birlikte çok yeni özellikler ortaya koymuş olan roma kültürü ya da latin kültürü gerçek anlamda eşitlikçi bir yaşam düzeninin öngörüleriyle belirgindir. İmparator Domitianus'un filozofları Roma'dan kovmasının nedeni bu olmalıdır. Siyaset adamlarının insana bakışı elbette kültür adamlarının insana bakışından çok ayrı olacaktı.

Yunanistan'da soyluluk eğilimlerini öne çıkaran düşünce bu ülkenin M.Ö. IV.yüzyılda tarihten silinmesiyle son buldu, felsefe oradan daha başka topraklara dağıldı ya da taşındı, oralarda soylu sınıfı dışında kendine yandaş olacak pek sıradan, pek alçakgönüllü insanlar buldu. Kimi bahçecidir bunların, kimi azatlı köledir, kimi hatta imparatordur, kimi şudur kimi budur. Ancak yunan-latin kültürünün öncüleri olan bu yeni filozoflar parçalanmamış bir insanlık fikrini sonuna kadar korumuşlardır. O zamandan bu zamana felsefe her durumda siyasete bulaşmıştır. Çokları felsefeyle siyaseti bağdaştıramazlar, ikisini birbirine uyarsız alanlar olarak

görürler. Kimilerine göre felsefe yüksek düzeyde bir düşünce çabasını gerektirir, siyasetse gündelik çerçevede ele alınması gereken bir uğraştır. Bu açıdan siyaseti bilim diye belirlemek bile olası olmayabilir. Oysa felsefenin tüm temel insan sorunlarını tartışırken insanın toplumsallaşması ve toplumsal bir varlık olarak örgütlenmesi sorununu dışta tutabileceğini düşünmek pek yanlış olur. Felsefe yaşamın üzerinde yer alan bir etkinlik alanı değildir, felsefe yaşamı açıkladığı, açıklayabildiği, ona yeni yorumlarla birlikte yeni açılımlar getirebildiği zaman felsefedir.

Öte yandan ahlakta olduğu gibi siyasette de insanın en genel bilgisi bize daha iyi yaşamanın koşullarını öğretecektir. Marcus Aurelius "*Bütün bu yanlışlar bu adamların başına iyilikleri ve kötülükleri bilememekten geldi*" der. Neyin ne olduğunu bilerek yaşamak bir zorunluluksa siyaset bilgisi de felsefe için kaçınılmaz bir alan oluşturur. Gerçekte siyasetin yere ve zamana göre büyük değişiklikler gösteren yapısı onda belli değişmezler saptamanın güç olduğunu duyurur her zaman bize. Ne olursa olsun, felsefe her zaman toplum üzerine ve toplumsal örgütlenme düşüncesi üzerine görüşler üretmek zorundadır. Çağdaşımız Karl Jaspers *Felsefi otobiyografi*'sinde bize bu konuda şunları söyler: "*Siyaset dışı felsefe yoktur, siyaseti etkilemeyen felsefe de yoktur. Tüm felsefe tarihi boyunca bu ilişkiyi tüm apaçıklığıyla algılamak beni sevindiriyordu. Siyasi düşünce olmadan büyük felsefe olmaz, büyük metafiziklerde bile böyledir bu. Örneğin Spinoza'nın felsefesini ele alalım. Bu felsefe onu toplum yaşamına etkin bir biçimde katılmaya, düşünsel açıdan etkin bir biçimde katılmaya yöneltti. Platon'dan Kant'a, Hegel'e, Kierkegaard'a, Nietzsche'ye kadar tüm filozoflar büyük bir siyasi fikri izlediler. Bir felsefe ne olduğunu siyasi düşüncesiyle kendini ortaya koyarak gösterir.*"

Felsefenin dallarından biri de ahlaktır. Kuralkoyucu bir tutum içinde ahlak felsefesi ya da yalnızca ahlak davranışlarımıza yön vermeye çalışır, bu yüzden onu bir anlamda *ey-*

lem felsefesi diye belirlemek yanlış olmaz. O bireye bir takım eylem biçimlerinin varlığını duyurur, bu yönde hatta uyulması gereken formüller geliştirir. Ahlak alanı "iyi" kavramının belirleyiciliğinde insanın toplumsal bir varlık olarak ya da toplumsal yaşama zorunlu bir varlık olarak sorumluluklarını ya da yükümlülüklerini tartışır ve insana davranış açısından bugünüyle ve geleceğiyle ilgili doğruları göstermeye çalışır. Bu yüzden her şeyden önce ahlak alanında eylemin ne olup ne olmadığının ya da ne olması gerektiğinin koşulları ortaya konulmalıdır. Demek ki bu durumda her zaman bir ahlaki gerçeklikten sözetme olasılığı vardır. Gerçekte ahlakın alanına girdiğimizde bir öznel ve nesnel ya da bir bireysel ve toplumsal karşıtlığıyla yüzyüze geliriz: her toplumun belli bir zamanda belli bir ahlak kavrayışı vardır, her bireyin de bu kavrayışa elbette sıkı sıkıya uyarlı olmayan, hatta onunla yer yer büyük ölçüde tersleşebilen bir *kendi* ahlakı vardır. Buna göre bir *ortak ahlak* ve *ayrı ahlak* ayrımından sözedebiliriz.

Emile Durkheim bize bu konuda şunları söylüyor: "*Belli bir topluluk için çok iyi tanımlanmış belli bir ahlak sözkonusudur. Olgulara dayanarak ben belli bir ortaklaşma düzenine bağlı olan tüm insanlar için genel bir ahlakın, bir ortak ahlakın varolduğunu ileri sürüyorum. Şimdi bu ahlakın dışında başka ahlaklar çokluğu var, sayısız bir çokluk var. Gerçekte her birey, her ahlaki bilinç ortak ahlakı kendine göre açıklıyor; her birey onu kendine göre görüp anlıyor. Belki de hiçbir bilinç zamanının ahlakına tümüyle uyarlı olmuyor ve denebilir ki hiçbir ahlak yoktur ki bazı bakımlardan bazı yönleriyle ahlakdışı olmasın. Her bilinç ortamın, eğitimin, kalıtımın etkisi altında ahlak kurallarını özel bir açıdan görüyor.*" Buna göre falanca birey herhangi bir göreneksel formülü kendine yakın bulabilirken bir başka birey onunla kesin bir biçimde tersleşebiliyor. Kimi insan yasalara, sözleşmelere, toplumsal gereklere, ortak sezgilere isteyerek bağlanırken bir başkası onlar karşısında tedirginlik duyabiliyor. Ahlakın en belirgin

yanı her bilinçte ayrı bir yoruma tutuluyor olmasıdır.

Buna göre göreneklerin ve alışkıların ahlak yaşamımız üzerinde belirleyici bir etkisi olduğunu rahatça söyleyebiliriz. Görenekler bir toplumun ahlak değerlerini belirleyen ortak kavrayış biçimleridir ve buna göre oluşmuş davranış formülleridir. Alışkılar ortak yaşam koşulları çerçevesinde oluşmuş ortak davranış biçimleridir, bu davranış biçimleriyle ortaya konulan edimler bilinçli edimler olmaktan çok kendiliğinden edimlerdir. Görenekler bireye zorunlu davranışları getirirken alışkılar düşünülmeden yapılan davranışlarla ilgili olurlar. Bu yüzden görenekler insanı zaman zaman boğarken ya da birey için bunaltıcı olurken alışkılar insana herhangi bir yük getirmez. Gene bu yüzden bireyin ahlaki davranışları göreneksel zorunluluklara olumlu ya da olumsuz anlamda yanıt olurlarken alışkılarla herhangi bir sorun çıkarmazlar.

Buna göre ahlak kuralkoyucu bir bilgi alanıdır. O açıklayıcı ya da yasakoyucu bilimlerden ya da bilgi alanlarından ayrı olarak bilgi nesnelerini olgusal dışavurumlarının ilişkisi altında belirlemek yerine onların belli kurallara uyup uymaması açısından değerlendirir. Bu durumda ahlakın alanında, tıpkı estetiğin alanında olduğu gibi, değer sorunuyla yüzyüze geliriz. Değerler bizim insan olma koşullarımızla, buna göre özellikle amaçlarımızla ilgilidirler, insanın daha iyi bir dünyada yaşayabilme düşleriyle ilgili oldukları kadar bugünkü yaşamın daha bize yaraşır bir yaşam olması öngörüleriyle ilgilidirler. Onlar birey ve toplum ilişkisinde olduğu gibi bireyin kendiyle ilişkisinde de üstün olanın saptanmasıyla kendilerini gösterirler. Değerlerin varoluş koşullarını bireyin bilinç durumlarında aramamız gerekir. Bununla birlikte onlar toplumsal ya da evrensel geçerlilikleriyle bir anlam kazanabilirler.

Böylece felsefe bir insan araştırması olarak insanı tüm olan ve olası olan yanlarıyla ele alıp incelemeye yönelir. O her şeyden önce bilgi sorununu özne ve nesne ilişkisi çerçevesinde tartışırken insanı *dünyadaki varlık* olarak ele alır,

ve onun bireyselliğinin koşullarını toplumsal uzanımlarıyla tartışmaya yönelir, bunu yaparken toplumsal yaşamı bir ortaklaşma alanı olarak bütün boyutlarıyla konu edinir, özellikle toplumsallaşma biçimleri üzerinde durarak devlet kavramına açıklık getirmeye çalışır. Temeldeki sorun her zaman daha iyi, daha uygun, daha verimli, daha tutarlı yaşamın ne olup ne olamayacağını saptamak sorunudur. Öte yandan felsefe insanı bir eylem varlığı, bir davranışlar varlığı olarak görür, onu yapıp ettikleriyle değerlendirirken onun neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğini tartışır. Kısacası, felsefe en geniş anlamında, tıpkı bilim ve sanat gibi geniş çerçeveli ya da evrensel uzanımlı bir insan araştırmasıdır, yalnızca araştırma yöntemleriyle bilimden ve sanattan ayrılır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFİ BİLGİNİN UZANIMI VE DEĞERİ

Felsefe nedir? Felsefenin ne olup ne olmadığı konusunda elbet pekçok şey söyleyebiliriz. Onun belki de en yalın ve en belirgin tanımı şu olabilir: felsefe insanla ilgili en genel ya da en köklü araştırmadır. Bu bize neyi duyuruyor? Felsefi düşüncenin insanla ilgili bir takım doğruları tıpkı bilimsel düşüncede olduğu gibi evrensel düzeyde ortaya koyduğunu, koyması gerektiğini, koymak istediğini duyuruyor. Belli bir alan için felsefe yapamayız: bir kent için, bir bölge için, bir ülke için felsefe yapamayız. Felsefe dar alanlarda ya da dar alanlar için bilgi üretmeye yatkın değildir. Felsefede ortaya koyacağımız her belirleme bütün insanla, dünyanın her yerindeki insanla ilgili olacaktır. Hatta felsefede ortaya koyacağımız her belirleme şimdiyle ilgili olduğu kadar geçmişle, geçmişle ilgili olduğu kadar gelecekle ilgili olacaktır. Felsefe yapmak en genel çerçevede en genel kavramlarla düşünmektir. Felsefe gibi bilim düşüncesi de evrenseli zorunlu kılar. Doğa bilimlerinden insan bilimlerine doğru yürüdükçe bilginin evrenselliği belli bir ölçüde tehlikeye düşer. Bu çerçevede örneğin bir kimya biliminin bir toplumbilimden daha geniş çerçevede evrensel olduğu görülür. Bir toplumbilim evrensel düzeyde yargılar ortaya koyarken zaman zaman daha az genel bilgiler de üretecektir: toplumların değişik yapıları toplumbilimin yerel ya da bölgesel diyebileceğimiz bir alanda görüşler ortaya koymasını çok zaman zorunlu kılar. Gene de amaç en geniş evrensele ulaşabilmektir. Aynı durum örneğin bir budunbilim için de bir bu-

dunbilgisi için de geçerlidir.

Felsefeye gelince, o tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi en genel olana yönelecektir. Felsefe gerçekten insanı en genel çerçevede ya da tüm genel özellikleriyle ele alıp incelemeye çalışır. Buranın insanını bir başka yerin insanından ayırmaz felsefe. Ne yalnızca Avrupa'daki insanı düşünerek ne yalnızca Almanya'daki insanı düşünerek felsefe yapabiliriz. Felsefede her yargı bütün insanı bağlarken insan toplumları arasındaki ayrılıkları değil ortaklıkları gözetir ya da ortaya çıkarmaya bakar. Elbette bir toprağın insanı kendi felsefe etkinliğini oluştururken ona kendi rengini verecektir, kendi duygu ve düşünce özelliklerinden bir şeyler katacaktır. Felsefe tarihiyle ilgilenenler ingiliz felsefesinin deneyci ya da uygulamaya yönelik olduğunu, fransız felsefesinin büyük ölçüde kavramsal düşünceye dayalı özellikler ortaya koyduğunu, alman felsefesinin duygucu ve karmaşık yapısıyla belirginleştiğini görürler. Ancak felsefenin yetiştiği topraklarda edindiği değişik renkler, değişik bakış biçimleri, değişik sezişler onun bütün insana yönelişini engellemez.

Dünyayı parçalamak eğiliminde olanlar bir doğu düşüncesi ve batı düşüncesi ayrımından sözederler. İki dünya vardır onlar için: doğu dünyası ve batı dünyası. Onlara göre bu iki dünya temel özellikleri birbirinden tümüyle ayrı iki dünyadır. Bu bakış açısı felsefeden genel kültür konularına kadar hemen her alanda karşımıza çıkar, özellikle tarih biliminde sık sık kendini gösterir, zaman zaman felsefede de gerçek anlamda bir ayrımcılık biçiminde ileriye sürülür. Batılı tarihçilerin yazılarında yer yer "*bizim batı dünyamızda...*" gibilerden söyleyişlerle karşılaşırız. Gerçekte insan gelişen ya da dönüşen bir bütündür ve onu doğulu ve batılı diye ikiye ayırmamızı kolaylaştıracak çok belirgin veriler de yoktur. Parçalamacılık yöntemle ilgili bir zorunluluk olarak karşımıza çıkar. İnsan bilgisi Descartes'ın belirttiği gibi bir bütün de olsa onu bir bütün olarak karşımıza koyup gözlemlememiz olası değildir, yüzyılların felsefe birikimini parçalara ayırmadan incelemek olası değildir. Bu yüzden

yalnız doğu düşüncesini batı düşüncesinden değil, örneğin bir eskiçağ düşüncesini bir ortaçağ düşüncesinden, bir Descartes düşüncesini bir Spinoza düşüncesinden, bir Kant estetiğini bir Kant ahlakından ayrı ele almak durumunda kalırız. Büyük görebilmek istiyorsak ayrıntıları gözden kaçırmamak zorundayız. Bunu yaparken insan düşüncesinin parçalanamaz ya da indirgenemez bir bütün olduğunu, insanla ilgili her bilginin bir bütünde yer aldığını, alması gerektiğini elbette görmezden gelmeyiz: her bilgiyi katıldığı bütünle olan bağlantıları içinde değerlendirmeye çalışırız. Felsefede yöntemin temel kuralı her şeyi bir bütünde görüp gösterebilmek koşulunda anlatımını bulur. Bölerek incelemek her alanda olduğu gibi felsefede de bir zorunluluktur. Descartes bütünü parçalara ayırmayı yöntemli olmanın bir koşulu olarak belirlemişti. Bu çerçevede felsefenin yönelimiyle felsefeye yönelim arasında bir ayrım vardır: felsefe insanı bütünselliği içinde değerlendirir, ancak biz insanlığın felsefi bilgi birikimini ele alırken onu bölüm bölüm, parça parça inceleriz, yere ve zamana göre parçalara ayırırız.

Zaman zaman kimilerinin felsefi bilgiyle bilimsel bilgiyi birbirine karıştırdığını hatta felsefeyi de bir bilim olarak gördüğünü gözlemliyoruz. Oysa felsefe ve bilim, konuları ve yöntemleri apayrı bilgi alanlarıdır. Tek ortak yanları her ikisinin de insanla ilgili araştırma olmasıdır. Felsefeyi bilimden ayıran şudur: bilim kesin bilgilere ulaşma yolunda varsayımlar ortaya koyarken felsefe doğrulanması olası olmayan görüşler üretecektir. Bilim adamı gözlem ve deney yaparak varsayımını doğrulamaya çalışır: ya kesin bir bilgi elde edecek ya da varsayımından vazgeçecektir. Ayrıca her bilimin doğayı ve insanı bir yanıyla ya da bir yüzüyle ele aldığını, bir bakıma onu parçalayarak ele aldığını görüyoruz. Felsefe her yerde ve her zaman bütünsel bakışı gerektirir. Bilim parçalayıcılığı içinde evrensel, felsefe birleştiriciliği içinde evrenseldir. Evet, doğrulama filozofu ilgilendirmeyen bir tutumdur. Felsefe doğrulayıcı değil göstericidir. Felsefede önemli olan doğru bilgiye ulaşmak değil doğ-

ru bilginin peşinde olmaktır. Bu bize felsefede gönlümüze göre yanlışlar yapabileceğimiz rahatlığını kazandırmaz elbette. Felsefe bir tür bilgeliktir. Bilge kişi görmeye çalışan kişidir, arayan kişidir, yılmadan araştırır, bir tür çilecidir. Böylece görülmeyeni görmeye çalışır, geçmişin bilgisinden giderek geleceğin sezgisine ulaşmak için çabalar. Bilge kişi bir anlamda her şeyi bilen kişi diye de algılanabilir. Ancak her şeyi bilmemizin olası olmadığını da unutmamak zorundayız. Buna göre bilgelik bilgi edinme konusunda çok yönlü bir ilgi alanı oluşturur. André Gide bilgenin arayıcı gücünü göstermek için şöyle diyordu: "*Her gün yeni olsun gördüğün, bilge kişi her şeye şaşan kişidir.*" Bugün biz bilge derken çokyönlü bakışıyla, derin ve kapsayıcı kavrayışıyla, engin anlayışıyla kendini gösteren kişiyi anlıyoruz. Yoksa bilgelik diye bir bilgi biçiminin varolduğunu söylememiz özellikle bilginin çokyönlü görünümler aldığı bugünün koşullarında olası değildir. M.Ö.VI yüzyılda Pythagoras bilgi sevmeyi bilgeliğe yeğ tutmuş, *sophos* yerine yani "*bilge*" yerine *philosophos* yani bilgisever terimini kullanmıştı. Buna göre, düşünen adam bilge değil yani her şeyi bilen değil bilgi edinme yolunda istekli olan kişi olmalıydı. Böylece düşüncenin peşinde giden kişi bir *philos* yani bir "dost" olarak belirleniyordu. Bu elbette filozof açısından bir alçakgönüllülük belirtisiydi. Bu da bize gösteriyor ki felsefenin alanı bilimin alanından iyiden iyiye ayrıdır.

Demek ki filozoflar şaşmaz doğrular ortaya koymak yerine çeşitli insanlık durumlarıyla ilgilenirler ve özellikle gündelik yaşayan insanların genel olarak göremedikleri ya da sağlam bir biçimde göremedikleri bir takım gerçekleri göz önüne sermeye, onlarla ilgili doğruları ortaya koymaya çalışırlar. Öyleyse bilim adamı da filozof da gerçeğin araştırıcısıdır, her ikisi de gerçeği araştırarak doğrulara ulaşmaya çalışır. *Doğru* adını verdiğimiz bilgiler gerçekliğin bilincimizdeki yansılarından başka bir şey değildir. Her doğru bir gerçekliğin doğrusudur ya da bir gerçeğe karşılık olur. Filozof, insan üzerine, evren üzerine, evrendeki insan üzeri-

ne araştırmalar yaparken yöneldiği her konuyu ussal çerçevede açıklamaya çalışır. Bilim adamı böylece görünür olanla, olgularla, yani daha yakındakiyle ilgilenirken filozof daha uzaklara doğru hatta ufkun ötesindeki yerlere doğru açılır. Bu yüzden felsefe tam anlamında yürekli olmayı gerektirir. Korka korka felsefe yapamayız. Ya yanlışa düşersem duygusuyla felsefe yapamayız. Bununla birlikte felsefi arayışta da bir takım verilerin doğru okunması önemli olacaktır, bu verileri her zaman sakınıklıkla değerlendirmek gerekecektir. Yani filozof dediğimiz kişi bildiği gibi, tam tamına gelişigüzel bir biçimde düşünen kişi değildir. Filozof özellikle bilimin verileriyle tersleşmemeye bakacaktır, hatta elden geldiğince onlardan yararlanmaya bakacaktır. Bilimin evet dediğine hayır diyen bir felsefe, felsefe olma şansını daha baştan elden kaçırmıştır. Filozof bilgi üretirken hiçbir biçimde gerçekliğin dışına düşmemeye özen gösterir.

Gerçekte insan düşüncesi üç fikre yönelir, bir başka deyişle insan düşüncesinin aydınlatmaya çalıştığı üç fikir alanı vardır: doğru, iyi ve güzel. Doğru hem bilimin hem felsefenin konusudur. İyi, ahlakla ya da davranış kurallarıyla ilgilidir. Güzel'i gerçekleştiren sanat, araştıran da estetiktir. Her üç fikir insan yaşamının üç temel gerçeğini bize duyurur ve biz onları araştırma konuları olarak birbirinden ayırmaya çalışsak da onlar yaşamda bir bütün oluştururlar. İyi'nin alanından hemen güzel'in alanına çıkarız, güzel'in alanından doğru'nun alanına çıktığımız da çok olur. Bilimin alanında araştırmalar yaparken ya da bilimin doğrularını ortaya koyarken yasalara yükseliriz, doğanın ya da dünyanın gerçeklerini doğrularda saptamaya çalışırız. Yasalar belirlemek bir takım ilişkilerin değişmezliğini görmek ve göstermek anlamına gelir. Bilimlerin bazıları kuralkoyucudur. Ahlak da kuralkoyucudur. Örneğin hukukta yasadan sözedilse de onda geçerli olan da gerçekte kurallardır. Bu yüzden, hukuk kuralkoyucu bir bilimdir diyebiliriz. Bir bilim olmaya çalışan mantık da, bilim olma yolunda epeyce yol almış olan estetik de kuralkoyucudur. Siyasetin temel sorunlarını

ele alıp inceleyen siyaset bilimi de kuralkoyucudur. Yasakoyuculukta dıştan içe doğru, kuralkoyuculukta içten dışa doğru bir belirleme sözkonusudur. Yasa düzeninde belirleyici olan aşkın gerçekliktir, doğanın gerçekliğidir, bizim dışımızdaki gerçekliktir. Kuralkoyuculukta biz gerçekliği, bizi aşan gerçekliği belirleriz. Ancak yasa değeri taşıyan doğruları da bizim belirlediğimiz doğruları yani kuralları da hiç değişmez formüller olarak düşünmemiz doğru değildir. Her şeyin hızla değiştiği bir dünyada tüm doğrular değişime açık görünmektedir. Bizler gerçek anlamda bir değişkenler ya da göreliler dünyasında yaşamakta olduğumuzu rahatça söyleyebiliriz. Doğa koşullarının değişmediği yerde de bizim doğaya bakışımız değişir. Aristoteles'in evren tablosuyla Copernicus'un evren tablosu arasında dağlar vardır. Bilinç koşullarımız değiştikçe doğayı ve kendimizi daha değişik kavramamız kaçınılmaz olur.

İnsanla ilgili en genel ve en köklü araştırma olarak tanımladığımız felsefe Eskiçağ'dan bugüne değişik bakış açıları kazanarak geldi. En eski filozoflar, yoğun bir bilgi birikimiyle donanmış olmadıkları için, insanı ve doğayı gözlemlemekte ve açıklamakta eksik kaldılar. Onlar ya genel anlamda duyusal verilerden giderek ya da kendilerince ussal çıkarımlar yaparak düşünmek zorundaydılar. İnsanlık her dönemde ancak kendi için sağladığı olanaklar çerçevesinde düşünebilmiştir. Bu yüzden insan için gerçek anlamda yarını görmek diye bir şey yoktur. Örneğin İonia'lı filozoflar varlığı duyu verilerinden giderek, Elea'lı filozoflar ussal çıkarımlardan giderek açıklamaya çalışıyorlardı. Miletos'lu Thales evrenin oluşumuna olanak sağlayan ilkenin Su olduğunu söylüyordu. Gene Miletos'lu Anaksimandros için her şeyin kökeninde *Apeiron* vardı. Miletos okulunun üçüncü büyük kişisi olan Anaksimenes için Hava tek kaynaktı. Görüldüğü gibi İonia'lıların yorumları sıkı sıkıya duyu verilerine bağlı oldu. Bir başka İonia'lı Ephesos'lu Herakleitos da temele Ateş'i koymuştur. Buna karşılık Elea'lılar doğruyu duyu verilerinden giderek belirlemenin olası olmadığını dü-

şündüler ve kaynağı elle tutulamayanda ve gözle görülemeyende aradılar. Ussal öge temele konulmalıydı, çünkü değişmez olan oydu, buna göre bilgisine varılabilir olan da oydu. Parmenides'in "Bir Varlık" kavrayışı bu çerçevede oldukça belirleyicidir. Bu arayış bütün felsefe tarihi boyunca karşıtlıklar ortaya koyarak sürüp gidecektir ve her arayış o yerin ve zamanın olanakları içinde gerçekleşecektir.

Felsefenin çocukluk dönemleri yoğun metafizik açıklamalarla belirgindir. M.Ö.IV. yüzyılda Aristoteles felsefeyi ilk ilkeler ya da ilk nedenler araştırması olarak görüyordu. Felsefe böylece uzun yüzyıllar boyu ya da Yeniçağ'ın başlarına kadar en genel insan bilgisi olarak kaldı: o hem bugünkü anlamda tüm bilimleri ya da bilgi alanlarını içeriyordu hem de bugünkü felsefenin yaptığı insan araştırması görevini yüklenmişti. Önemli olan felsefeydi, uygulamayla ilgili ya da yaşamı kolaylaştırmakla ilgili bilgi alanlarının o kadar da önemi yoktu, onlarla ilgili bilgiyi de elbet filozof üretebilirdi. Bu bakış açısı çağımızın başlarında değişmeye başladı. XVII. yüzyılda Descartes *Yöntem üzerine konuşma* adlı yapıtında uygulamalı düşüncenin önemini bize şu sözlerle duyuruyordu: "*Okullarda öğretilen kurgusal felsefe yerine zanaatçılarımızın çeşitli mesleklerini tanıdığımız kadar açık bir biçimde tanıyabileceğimiz, bizi doğanın efendisi ve sahibi kılacak olan, ateşin, suyun, havanın, yıldızların, göklerin ve çevremizdeki tüm öbür şeylerin gücünü ve eylemlerini bilen bir uygulama alanı ortaya konulabilir.*"

Yeniçağ'ın başlarında felsefe kendini doğaüstü takıntılarından büyük ölçüde ya da bir ölçüde kurtararak somuta yöneldi, böylece çağdaş bilimsel kavrayışın temelleri de atılmış oldu. Descares ve ondan biraz daha önce Bacon yeni düşüncenin koşullarını enine boyuna tartıştılar. Felsefe daha önceki birçok tutumunu bırakıyor, özellikle bizi her zaman çıkarsız bir metafiziğe ulaştıracak olan "niçin" sorusunu sormaktan uzaklaşarak "nasıl" sorusunu sormaya yöneliyordu. Geçmiş düşüncelere, özellikle Aristoteles'in yolun-

dan giden skolastik düşünceye karşı ilk kesin tutumu Bacon almış, geçmiş düşünceleri insan usunun önemini abartarak deneyden kopmakla, *deneyi araştırmanın dışına çıkarmış olmakla* eleştirmiştir. Bacon'a göre yapılması gereken tek şey doğaya egemen olmaktır, bunun için de doğa olaylarını büyük bir titizlikle incelemektir, bu yolda olabildiğince çok sayıda deneye başvurmaktır. Bacon doğaya egemen olmanın ancak doğayı tanımakla olası olabileceğini bildiriyordu. Doğayı tanımak için de deney kaçınılmaz bir dayanaktı. Bu tutum ussal düşünceyi dışlayan bir tutum değildir, onun yanına deneyi koymayı önemseyen bir tutumdur. Bacon şöyle der: "*Doğanın kölesi ve yorumlayıcısı olan insan bu doğanın yasalarıyla ilgili deneysel ve ussal buluşları ölçüsünde eylemde bulunabilir ve kavrayıcı olabilir, bunun dışında o hiçbir şey bilemez ve hiçbir şey yapamaz.*"

Tek tek bilimler konularını ve yöntemlerini belirleyerek özerkliklerini kazandıkça ve böylece felsefeden ayrıldıkça felsefe insanla daha geniş çerçevede ilgilenme şansını kazandı. Bilimlerin felsefeden birer birer kopması bazı düşünürleri *artık felsefe bitiyor, felsefeye konu kalmadı, felsefenin inceleyeceği belli bir sorun yok artık* gibilerden görüşler üretmeye yöneltmiştir. Oysa felsefe yüzyıllardan beri omuzlamış olduğu büyük yükü attıkça daha da rahatlayacak, kendi işini daha rahat yapacaktı. Böylece eskiden tek bir araştırma alanı oluşturan bilim ve felsefe Yeniçağ'la birlikte birbirinden ayrılmaya başladı. Bu ayrılmayı tam olarak bir kopma gibi algılamamak gerekir. Bugün de bilimsel düşüncenin felsefeye belli ölçülerde bağlı olduğunu ya da olması gerektiğini söyleyebiliyoruz. Felsefe bilimsel düşünceye bütünselliğini kazandırır, genel olarak bilimsel düşünceye ve ayrıca her bilime kendini tartışma olanağı sağlar. Bütünsel bakmayan ve kendini tartışmayan bir bilgi alanının doğrulara ulaşmakta verimli olabileceğini düşünmek olası değildir. Bilimsel arayışlar felsefi bakış açılarının uzağında gerçekleştikleri zaman doğrudan doğruya tekniğe indirgenirler. Demek ki bugün de bilimsel düşüncenin felsefi dü-

şünceyle belli bir ilişkisi vardır. Ama çağımızın başlarından bu yana bilim alanıyla felsefe alanı konuları ve yöntemleri apayrı bilgi alanları olarak etkinliklerini sürdürüyorlar.

Bilimleri sırtından atan felsefe tıpkı bilimler ve sanatlar gibi bir insan araştırması olma niteliğini taşıyor. Özellikle bilgi sorunlarıyla ilgileniyor, bu arada ahlak sorunlarını tartışıyor, siyasetin sorunlarına hatta bilim olma yoluna girmiş görünen mantığın sorunlarına yöneliyor, bu arada bilim olma yolunda epeyce ilerlemiş olan estetiğin alanlarına giren sanatsal sorunları konu edinebiliyor, bu yönde daha çok eski estetik kavrayışlar çerçevesinde *sanat felsefesi* adı altında toplayabileceğimiz görüşler öne sürüyor. Her bilgi alanı gibi o da komşularıyla, komşusu olan bilgi alanlarıyla ya da bilimlerle etkileşiyor. XIX. yüzyılda felsefeden ayrılıp bilim olarak kurulan ve o zamandan bu zamana çok büyük atılımlar yaşayan ve biri insana derinliklerini öbürü insana toplumsal gücünü göstermiş olan iki yeni bilimden, ruhbilimden ve toplumbilimden yararlanıyor. Daha doğrusu insanla ilgili her araştırma felsefenin ilgi alanına giriyor. Ancak felsefe kendi sınırlarını iyi çizmek zorunda olduğunu da iyi biliyor. Biliyor ki ruhbilimciyle ruhbilim yapmak, toplumbilimciyle toplumbilim sorunlarına dalmak onun işi değildir. Bir bilgi alanından yararlanmak başka şeydir, bir bilgi alanına kendi toprağına girer gibi girmek başka şeydir. Birincisi ne kadar uygun ve verimli bir tutumsa ikincisi o ölçüde uyarsız ve çıkarsızdır.

Bütün bu anlattıklarımızdan çıkan sonuç felsefi etkinliğin insan yaşamını açıklamaya yönelik bir etkinlik olduğudur. Felsefe daha çok kendisi için verimli olan alanlarda serpilir. Bir toplumda felsefi anlamda verimliliklerin ve verimsizliklerin kaynağı neresidir öyleyse? Yaşam koşullarının basit ya da sıradan olduğu yerde, insan ilişkilerinin karmaşıklaşmadığı yerde felsefe yapma gereksinimi duyulmaz. Yaşam sorunlu olduğu ya da olmaya başladığı zaman felsefe yapma gereksinimi duyulur. Felsefe bu yüzden özellikle sorunlu toplumların ya da karmaşıklaşmış toplumların işidir.

O durumda felsefe insanla ve evrenle ilgili sorunları temelden tartışmanın ve en uygun biçimde çözmenin zorunlu koşulu olarak kendini duyurur. Geçmişe baktığımızda felsefenin tarım toplumlarından çok ticaret toplumlarında oluştuğunu, alışveriş koşullarında serpilip geliştiğini görüyoruz. Ticaret toplumlarında paranın bir sınıfın ya da bir kesimin elinde toplanması tabandaki sınıfların yaşamını zora sokarken toplumu kökten sarsabilecek toplumsal ve siyasal çelişkileri getirmektedir. Zenginliğin yıkıma yol açması çelişkili gibi görünse de bize toplumsal yaşamın temel gerçeklerinden birini duyurmaktadır.

Bunun en belirgin ve en açıklayıcı örneğini elbette eski Yunanistan'daki kent devletlerinde buluruz. Başta Sparta olmak üzere güneydeki tüm tarım kentleri, felsefeden ve öbür kültür etkinliklerinden epeyce uzakta yaşamışlardır. Buna karşılık başta Atina olmak üzere Attika'daki kentler tüm kültür sorunlarına olduğu gibi felsefeye de yakın olmuşlardır. Atina'nın bir kültür merkezi olması, felsefenin ve edebiyatın yuvası durumuna gelmesi yeni yaşam düzeninin getirdiği güç koşullar yüzündendir. Daha sonra Attika-Delos Deniz Birliği'ni kuracak olan Atina ve bağlaşıkları erken zamanda yani VIII. yüzyıldan sonra başka topraklara giderek oralarda koloniler kurdular. Çünkü Yunanistan toprakları yunan insanını besleyemeyecek durumdaydı. Böylece Yunanlılar tarihin ilk büyük sömürgecileri oldular. Bu yeni atılım Atina'lılara büyük zenginlikler getirirken büyük yoksulluklar da getirdi: sınıflar arasında uçurumlar açıldı, bu arada yeni bir zenginler sınıfı oluştu. Yoksul çiftçiler topraklarını elden çıkarmak zorunda kaldılar. Yunanistan'da bir zaman sonra dilencilik meslek oldu. Bu mutsuz oluşum mutlu bir sonu da kendiliğinden getirdi: insanlar geniş çerçevede düşünmeye başladılar, çünkü iyiden iyiye çetrefilleşmiş olan yaşam için fikir üretmeleri gerekiyordu. Demek ki felsefenin gelişimi her durumda yerin ve zamanın özellikleri çerçevesinde olmuştur. Yoğun bir felsefe etkinliğinin olabilmesi için kargaşık değilse bile karmaşık bir yaşam düzeninin varlığı kaçınılmaz

olmaktadır. Dural toplumlarda insanlar sorunları yüzeysel ya da basit olduğu için düşünme gereksinimi duymazlar.

Felsefe sallantılı ortamlarda sağlam dayanaklar aramanın ürünü olarak doğar ve gelişir. Bunun için tek itici gücün toplumların sorunlu yapısında bulunduğunu düşünmek de doğru olmayabilir. Felsefenin oluşum koşulları arasında insan ruhsallığının yönelgenliğini yani dışa dönük yapısını ya da gerçekliği öğrenmeye eğilimli yapısını görmek de olasıdır. M.Ö.IV. yüzyılda Aristoteles felsefenin meraktan doğduğunu düşünüyordu. Buna göre felsefe yarargözetmez bilgilerin alanıydı. Filozof, *Metaphysika*'sının I.kitabında bu konuda bize şunları söylüyor: "*Bütün insanlar doğal olarak öğrenmek isterler. Bunu gösteren şey duyumların yarattığı hazdır. Çünkü duyumlar, yararlılıklarının dışında, kendileri olarak hoşumuza giderler.*" Aristoteles aynı kitapta şunları da söylüyor: "*Gerçekten yalnızca eylemde bulunmak için değil aynı zamanda kendimize hiçbir eylem öngörmediğimizde bile görmeyi yeğ tutarız. Bunun nedeni görme duyumunun bütün duyumlarımız arasında bize en çok bilgi sağlayan ve birçok değişikliği bulduran duyum olmasıdır.*" Dünyadaki tek bilinçli varlık olarak insan kendini ve yaşadığı dünyayı, ben olmanın koşullarını ve dünyada olmanın koşullarını her zaman alabildiğine tartışmaya eğilimli olmuştur.

Düşünen insan şu karmaşık dünyada, her şeyin sallantılı görünümler ortaya koyduğu, hiçbir şeyin uzun süre dengede kalmadığı, sürekli bir akışın bazen başdöndürücü ölçülerde kendini duyurduğu şu dünyada tutunacak sağlam bir dal, basacak sağlam bir toprak aramak isteğiyle felsefeye yönelecek, bir kurtarıcıya sığınma duygusuyla felsefeye sığınacaktır. Felsefe bu açıdan insanı tüm bilinçsel ve varoluşsal sorunları karşısında tartışmacı kılmakta, ona bireysel ya da toplumsal anlamda çıkış yolları bulma konusunda yardımcı olmaktadır. Felsefenin bittiği yer insanın kendiyle ve yaşamla ilişkisinin kesildiği yerdir. İnsanoğlu baştan beri en temel sorunlarını felsefede tartışmıştır. Stoa'nın büyük filozofu

imparator Marcus Aurelius şöyle diyordu: "*İnsanın yaşam süresi bir an'dır, insanın varlığı geçicidir, duyumları belirsizdir, tüm bedeninin parçaları basit bir ayrışımdır, ruhu bir burgaçtır, yazgısı güç kestirilebilir cinstendir, ünü boş bir görüştür. Tek sözcükle söylersek onun bedeninde varolan her şey akan bir sudur, ruhunda varolan her şey düş ve dumandır. Yaşamı bir savaştır, yabancı bir toprakta bekleyiştir, kalan ünü bir unutuştur. Öyleyse bizi yönetecek olan nedir? Bir ve tek şey: felsefe.*"

Felsefe dediğimiz etkinlik, insan yaşamını en geniş çerçevede tartışma eğilimi olarak kuruldu ve gelişti, insanlık tarihi içinde her zaman insanı aşan sorunların tartışmasını da içerecek kadar geniş çerçeveli bir araştırma alanı oldu. Felsefe yapmak öteden beri fiziğin yani elle tutulup gözle görülenin alanında araştırmalara girmek olduğu kadar insanı aşan sorunlara yönelmek anlamına da gelmiştir. Bu yüzden metafizik düşünce çok zaman felsefi araştırmanın temel eğilimi ya da hatta vazgeçilmez konusu gibi ele alınmıştır. Metafizik nedir? Metafizik denilince aklımıza kolay kolay doğrulanamaz olan bilgilerin alanı gelmektedir. Eski filozoflar bazen duyu verilerinden bazen ussal çıkarımlardan giderek bol bol doğrulanamaz bilgiler ürettiler. Metafizik insanın yaratıcı düşleriyle ilgilidir. Düş görmeyen insan gerçeği göremez. Eskinin insanı elbet daha düşçüydü. O insan bilginin ilk temellendiricisi oldu. Eskilerin daha sağlam bilgiler ortaya koyabilmek için gerekli önbilgileri yoktu, onlar bize daha sağlam bilgiler ortaya koymakta önbilgileri sağladılar.

Bu ilk bilgileri önemsiz saymak elbette olası değil. Bugünün mutlu gelişimleri dünün bize zaman zaman çocukça görünen araştırmaları üzerine kurulmuştur ve geleceğin insanları bugünün düşünce dünyasındaki boşlukları kapatmaya çalışırken ondan elbette büyük ölçüde yararlanacaklar ve ona dayanarak yeni atılımları gerçekleştireceklerdir. Buna göre metafizik eski felsefelerde düşünce düzeninin hemen tümünü oluşturur ya da tümüne karşılıktır. İnsanoğlu araştırmalarından sağlam bilgiler elde ettikçe ve hele hele bilim ala-

nında doğayla kendisi arasına bir takım sağlam verilere ulaştırıcı aletler koydukça metafiziğin alanından fiziğin alanına doğru yönelmeye başladı. Yeniçağ'm başlarında düşüncenin doğaüstünden doğaya indiğini görüyoruz. Özellikle Ortaçağ'ın insanı doğaüstünü birinci planda önemserken Yeniçağ'ın yeni düşünce gelişimleri bizi daha çok somuta, elle tutulur olana, gözle görülür olana doğru yöneltti. Bu çerçevede düşüncenin yarargözetmez olandan yarargözetir olana doğru yöneldiğini görüyoruz. Bundan böyle felsefe ya da bilgi yalnız merakımızı yenmek için değil dünyayı dönüştürmek için de bize dayanaklar sağlayacaktır.

Bu çerçevede metafizik sözünün genel olarak olumsuz anlamda kullanıldığını görüyoruz. Biz de daha başlangıçta onu doğrulanamaz bilgilerin alanı diye tanımladık. Çokları metafiziği bucak bucak kaçılması gereken bir bilgi türü, bir yanlışlar alanı olarak görürler. Kimilerine göre metafizik yapmak yanlışla oyalanmaktır. Zaman zaman metafizik bir karşı-felsefe olarak konulur. Birbirlerini metafizik bilgi üretmekle suçlayan kimselere raslarız. Oysa metafizik düşünce gerek bilimsel çalışmalarımızda gerek felsefi çalışmalarımızda yürekli arayışlarımızın bir anlatımıdır. Metafiziği olmayan bir düşünce adamı öngörüleri olmayan biridir. Bilimde, felsefede ve sanatta öngörüleri olmamak tam anlamında bir hiç olmak demektir. Metafizikten bucak bucak kaçmamız gerekmiyor. Önemli olan metafiziğimizin sağlam temellere dayanıp dayanmadığıdır. Düş görürken de ayağımızı sağlam yere basmaya çalışmalıyız. Gerçekten tutarlı veriler üzerinde görüşler üretebiliyorsak metafiziğimiz bize yeniye açılmada geniş olanaklar sağlayacaktır. Demek ki metafiziği olumsuz anlamda bir temelsiz bilgiler alanı olarak görürken olumlu anlamda tasarımlarımızın bir anlatımı olarak belirleyebiliriz.

Burada yeri gelmişken çok sık yapılan bir yanlışı belirlememiz yararlı olacaktır. "Metafizik" terimini bazı kimseler yanlış olarak Aristoteles'e bağlarlar. Ancak Aristoteles'in "metafizik" diye bir terim kullanmadığını biliyoruz. Aristo-

teles felsefeyle ilgili her araştırmayı *ilk nedenler* araştırması olarak görüyordu. Gene de "metafizik" teriminin Aristoteles'le hiç ilgisi yok değildir. M.Ö.I. yüzyılda romalı devlet adamı Sulla dilbilgici Andronikos'u Aristoteles'in yapıtlarını toparlamakla görevlendirdi. Aristoteles vaktiyle siyasal nedenlerle Atina'dan kaçmak durumunda kalınca yazdıklarını elbette yanında götürememişti. Onun yapıtları üç yüzyıl boyunca ilgi bekledi, bu arada belli ki bu yapıtların bir bölümü yitip gitti. Andronikos ve arkadaşları Aristoteles-'den kalan parşömenleri konularına göre düzenlediler ve böylece filozofun yapıtlarını birinci basıma hazırlamış oldular. Andronikos fizikle ilgili konuları *Physika* adı altında topladı, fiziği aşan konuları topladığı yapıta da *Metaphysika* dedi (yunancada *meta ta physika* "fizikten sonra" anlamına gelir). Böylece "metafizik" terimini hiç kullanmamış olan Aristoteles ölümünden üç yüzyıl kadar sonra çok önemli bir felsefe teriminin oluşturulmasına katkıda bulunmuş oldu.

Felsefenin karmaşıklaşmış toplumlarda üretildiğini söyledik. Şimdi onun hangi koşullarda ortaya çıkmış olduğunu konuşalım. İlk düşünce etkinlikleri yazının bulunmasından yani dört bin yıllarından sonra, ilk uygarlıklar döneminde oldu. Üç bin yıllarından sonra toprağa yerleşen insan ilk uygarlık etkinliklerini oluşturdu. İlk uygarlıklar doğu ülkelerinde ortaya çıktı. İlk uygarlıklar dediğimiz zaman aklımıza Mezopotamya, Mısır, Hitit, Girit, Pers, Fenike gibi ülkelerde ortaya çıkan insan başarıları gelir. Bu uygarlıkları mitoloji uygarlıkları diye adlandırmak yanlış olmaz. Çünkü o zamanın toplumları ancak tam bir us geriliği ve imgelem zenginliği içinde düşünce üretebilen toplumlardı. İlk uygarlıklarda bugünkü anlamında felsefe yoktu. O dönemin insanları felsefi düşünceyi mitolojik üretimler çerçevesinde ortaya koyuyorlardı. Mitolojide felsefe gizil olarak bulunur, felsefi anlatım bu çerçevede simgesel özellikler gösterir. Mitosların ya da destansı anlatıların altında yatan düşünselliği ancak simgelerden giderek kavrayabiliriz. Bunun böyle olmasının nedeni henüz ussal düşüncenin tam olarak ortaya

çıkmış olmamasıdır. Evrenin oluşumuyla, insan olmanın koşullarıyla, insanın evrenle ilişkisiyle ilgili tüm sorunlar bu yüzden o dönemin mitolojisinde anlatımını buldu.

İlk uygarlıkları kurmuş olan insan henüz gelişmiş bir bilince ulaşmış değildi. O dönemler deyim yerindeyse insanlığın çocukluk dönemleridir. Çocuk bir düş varlığıdır, bir düşler ve düşlemler varlığıdır. Durmadan düş kurar, düş kurarak arar, düşte kendini ve dünyayı bulmaya çalışır, çünkü henüz onun bilinci geniş çerçeveli çıkarımlar yapabilecek ussal düşünce için yeteri kadar gelişmiş değildir. Çocuklarda olduğu gibi bu dönemin insanlarında da imgelem ustan daha verimli çalışıyordu. O yüzden ilk düşünce etkinlikleri mitoslar içinde, imgelemin verimli ürünleriyle ortaya konulmuştur. İlkel zihin henüz özdeşlik ilkesine bile ulaşamamış zihindir yani *bir kapının aynı anda hem açık hem kapalı olamayacağı* fikri onda yoktur, bu yüzden o kendini aynı anda hem kendi olarak hem başkası olarak algılayabilir. İlkel zihinden gelişmiş zihne geçiş uzun yüzyıllar boyunca gerçekleşti. Zamanla doğu ülkeleri uygarlık etkinliklerindeki ağırlıklarını yitirdiler, bundan böyle Yunanistan uygarlığın beşiği durumuna geldi. Böylece Eskiçağ birinci dönemini, ilk uygarlıklar dönemini kapatmış, ikinci dönemine yani yunan-latin uygarlığının ağır bastığı döneme geçmiş oldu.

Yeni araştırmalar ve yeni kazılar yunan düşüncesinin oluşumunda eski uygarlık etkinliklerinin ne büyük bir önem taşıdığını bize enine boyuna gösterdi. Yeni araştırmalar ve yeni kazılar bu gerçeği ortaya koymadan önce kültür tarihçileri *yunan mucizesi* denilen bir olgudan çokça sözederlerdi. Bugün de bu abartılı görüşün bir ölçüde varlığını koruduğunu görüyoruz. Bu görüş bize Yunanistan'da düşüncenin birdenbire ve kendiliğinden çiçeklenmiş olduğunu duyurur. Çok iyi biliyoruz ki insan yaşamında mucizeler yoktur ve mucize fikri din kitaplarında Tanrı'nın sonsuz gücünü gösteren bir öge olarak yer alır. Eski Yunanistan'da gerçekten bir mucize gibi hızlı ve güçlü biçimde ortaya çıkan düşünce gelişi-

mi önceki uygarlıkların verimli bir ortamda bir bileşime uğramasının sonucuydu. Böylece ussal düşüncenin temelleri atılmış oldu. Felsefe işte bu bileşimden doğmuştur, bu bileşimi sağlayabilen gelişimlerden doğmuştur. Felsefi düşüncenin ortaya çıkışıyla mitolojinin yerini birdenbire felsefeye bıraktığını söylememiz doğru olmaz. Mitolojik düşünce varlığını hep sürdürdü, bundan böyle insanın temel sorunlarına yönelse de felsefenin görevini yapmak onun işi olmayacaktı.

Buna göre felsefi düşünceyi Yunanistan'daki ilk ussal düşünce gelişimleriyle başlatmak hem doğrudur hem doğru değildir. Doğrudur, çünkü bugün bizim felsefe adını verdiğimiz gerçek felsefenin başlangıcı Yunanistan'da oldu. Doğru değildir çünkü daha başka toplumlarda da azçok felsefe vardı, dinsel çerçevede de olsa insanlar felsefenin temel sorunlarını her zaman tartışmak istediler. Ayrıca mitolojideki felsefeyi hiç de hafife almamalıyız. Felsefeyi yalnız felsefe alanına özgü bir düşünme biçimi olarak görmek de doğru değildir. Sanat ürünlerinde şu ya da bu anlamda felsefe vardır. XVI. yüzyılın ünlü ressamı Bruegel bir filozoftur, XIX. yüzyılın ünlü şairi Baudelaire de bir filozoftur. Gerçekte bütün gerçek sanatçılar filozoftur. Bazen edebiyat ürünleri sanatın sınırlarını aşarak felsefe konularını tartışmaya yönelirler. Daha doğrusu her sanat yapıtı insana bakış biçimiyle, bu çerçevede ortaya koyduğu düşünsel derinlikle ilgimizi çekecektir. Zaman zaman gerçek anlamda felsefe sanatın, özellikle edebiyatın biçimlerine bürünerek varolduysa bunda filozofların felsefe konularına egemen oluşlarındaki sıkıntılar ya da eksiklikler kadar sanatın felsefeye yakınlığı belirleyici olmuştur. Özellikle XV. ve XVI. yüzyıllarda rönesans aydınları yani insancılar, XVIII. yüzyılda aydınlanma düşünürleri felsefeyi daha çok edebiyatın içinde varettiler. Sanatın alanı her durumda felsefi düşünceyle dolu olmuştur. Felsefe insanı tartışırken sanat da insanı tartışmaktadır, aralarındaki ayrılıklar yöntem sorunuyla ilgilidir. Felsefe insanı ussal düzeyde, sanatsa sezgisel düzeyde ele alır.

Felsefi düşünce her şeyden önce ussal düşüncedir, usun çıkarımlarına dayanır, mantığın kuralları çerçevesinde bir önermeden bir önermeye geçerek gelişir. Bu yüzden onu gidimli ya da çıkarımlı düşünce olarak belirleyebiliriz. Bu anlamda felsefenin ortaya koyduğu yargılar bilimin yargıları gibi nesneldir. Ne var ki bu ussallık ya da nesnellik özelliği bilimde bir zorunluluk olmakla birlikte felsefede bir zorunluluk değildir. Felsefeler nesnelleştikçe bilime, öznelleştikçe sanata yaklaşırlar. Bilime öznel ögeler katılamaz ama felsefede öznellik düşüncenin ikinci yüzü gibidir. Filozoflar sanata yaklaştıkça gidimli düşünceden yararlanmakla birlikte sezgisel düşünceye ağırlık verirler. Böylece gidimli düşünce yani bir önermeyi bir önermeden usavurma yoluyla çıkaran düşünce felsefede yöntemin temelini oluşturmakla birlikte zorunlu bir koşul ortaya koymaz. Gidimli düşünce usavurmalarla adım adım ilerleyen düşünceyken sezgisel düşünce kavrayıcıdır. Sezgi çok zaman anlık bir kavrayışa karşılık olur. Bir başka deyişle, sezmek bir anda kavramaktır.

Sezgi buna göre zihnin herhangi bir doğruya aracısız ulaşması, usavurmalara başvurmadan doğrudan doğruya ulaşması demektir. Böylesi bir kavrayış bütüne yönelme eğiliminde olan sanatsal düşünce için zorunlu bir kavrayıştır. Yazı sanatlarını düşünerek şöyle diyelim: bununla birlikte sanatın gidimli düşünceyi hiç kullanmadığını söylemek yanlış olur. Sezgiyi felsefenin vazgeçilmez bir yönelimi olarak belirleyen Descartes temel doğruları ve onlar arasındaki ilişkileri anlığın doğrudan doğruya sezgi yoluyla kavrayabileceğini düşünüyordu. Ancak felsefe tümdengelimi de hatta tümevarımı da zorunlu kılıyordu. Descartes şöyle der: "*Sezgi bir yandan tüm basit doğrulara bir yandan da onların aralarındaki zorunlu ilişkilerin bilgisine yönelir.*" Evet, Descartes felsefesinde sezgi yöntemin temelini oluşturur ama tek başına yöntemi açıklamaz. Descartes sezgi kadar tümevarım ve tümdengelim yöntemlerine de ağırlık verecektir. Ona göre ilk ilkeler yalnız sezgiyle tanınabilirler, *uzak*

sonuçlar için tümdengelimi kullanmak gerekir.

Descartes'dan sonra sezgi Kant'da ve Bergson'da belirleyici bir anlam kazandı. Kant'a göre uzay ve zaman çerçevesinde dış dünyadan elde ettiğimiz tüm veriler sezgilerdir. "*Düşünceyi önceleyecek biçimde verilmiş olan sunum sezgi diye adlandırılır*" der Kant. Buna göre sezgi bilginin duyumsal gerecidir yani duyulardan gelen gerecidir ve anlığın kavramlarına uğrayarak bilgiyi oluşturacaktır. Descartes'da olduğunun tersine Kant'da sezgi anlığın bir edimi değildir, duyulardan gelen ilksel veridir. Bergson'da sezgi tam anlamında iç deneye karşılıktır, buna göre kavramsal düşüncenin karşıtıdır. Bergson'un sezgi'si sanatsal duyuma benzeyen, bizi nesnelere yönelten bir kavrama biçimidir. Buna göre sezgisel düşünce usavurmaların dışında gerçekleşir. Bergson şöyle der: "*Bir nesneye ulaşmamızı, o nesnede tek olanla yani anlatılamaz olanla çakışmamızı sağlayan duygudaşlığa sezgi diyorum.*" Bergson için sezgi ben'in kendini doğrudan doğruya kavramasıyla ilgilidir. Buna göre sezgi her türlü ussal kavrayıştan kaçan bir içdeneydir. Descartes'da gidimli düşünce sezgisel düşünceyle tersleşmez, tersine onunla bütünleşir. Bergson'da bu iki düşünceyi birbirinden ayrı tutmak gerekir. Gene de sanattaki sezgisellikle felsefedeki sezgiselliği az da olsa birbirinden ayırmakta yarar vardır. Sanatta sezgi bir doğrunun ya da bir insan gerçeğinin *öznelliğin koşullarında* ya da çok özel çerçevede görülmesidir. Felsefede sezgi daha çok bir çırpıda kendini ele veren en genel doğrularla ilgilidir.

Felsefi bilgi buna göre uzamsal ve zamansal koşullara göre değişiklikler gösterir, çeşitlilikler ortaya koyar. Bu yüzdendir ki felsefe denilince aklımıza öncelikle tarihsel bilgi gelir, düşüncenin tarihsel bilgisi gelir. Estetikçiler sanat tarihinin dışında estetik olmadığını söylerler. Biz de felsefe tarihinin dışında felsefe olmadığını söyleyebiliriz. Gerçekte bütün bilgi alanlarında tarihsel bilgi önemlidir. Uğraştığımız alanın nerelerden geçerek bugününe geldiğini bilmek o alanın sorunlarını daha iyi görebilmek için önemlidir. Bu-

nunla birlikte bütün bilgi alanlarının tarihi felsefe tarihi gibi önemli olmayabilir. Bir kimya uzmanı kimyanın gelişim koşullarını çok iyi bilmeden de kendi alanında etkili araştırmalar yapabilir. Buna karşılık felsefenin alanında tarihten kopmak felsefenin sorunlarını doğru olarak kavrayamamak gibi bir güçlükle yüzyüze getirir bizi. Felsefenin tarihsellikten uzak tek tek sorunları yoktur. Çünkü her felsefe bir uygarlığın içinde yer alır, her felsefe bir toplumun felsefesidir, bir dönemin felsefesidir. Her felsefe kendinden önceki felsefeyle ya da felsefelerle hesaplaşarak kendini varetmiştir. Bir felsefenin içinde eski felsefelerin izleri, yansıları, değişik etkileri bulunur. Bu çerçevede felsefenin alanına girmek doğrudan doğruya tarihselin alanına girmektir.

Felsefe tarihini ele alırken onu yaşamdan soyutlanmış bir biçimde ele almamak yani onu salt düşünsel gelişimler bütünü olarak düşünmemek, onu bütün insanlık tarihinin bir parçası, insan olmanın temel anlamı olarak görmek ve anlamak gerekir. Genel olarak tarih bize çok zaman bir olaylar bütünü, bir zincirleme olaylar toplamı, birbirini izleyen olaylar düzeni olarak görünür. Bütün bu olayların arasından dönüşümün temel koşullarını sezebildiğimiz zaman ve düşünce oluşumlarını bu dönüşüm çerçevesinde kavrayabildiğimiz zaman tarih biliminin bize yararlı olacağı kesindir. Bunun dışında tarih yalnız bize ilginç görünen ve gerektiğinde allayıp pullayarak çekici gösterebileceğimiz bir olaylar dizisinden başka bir şey değildir. İnsanların tarihten genel olarak anladığı geçmişin ya da bir daha ele geçmez zamanların, o tantanalı ve eşi bulunmaz zamanların öykü zenginliğidir. Gerçek anlamda tüm önyargıların uzağında oluşturulmuş bir tarih kavrayışı felsefi araştırmanın ya da daha genel olarak düşünce araştırmasının temel koşulunu oluşturacaktır. Fransız Devrimi'ni doğru anlayabilmek için aydınlanma düşüncesini, aydınlanma düşüncesini doğru olarak kavrayabilmek için de Fransız Devrimi'ni iyi bilmek gerekir.

Demek ki felsefe tarihçisi her şeyden önce tarihçidir, tarihi düşünce açısından ele alır, onu salt düşünsel gelişim-

lerin araştırılmasına indirgemeden daha geniş çerçevede değerlendirir. Gerçek tarihin düşünce tarihi ya da özel olarak felsefe tarihi olduğunu söylemek hiç de abartılı bir görüş değildir. Çünkü düşünen bir varlık olan insanın tarihi gerçekte onun düşünselliğinin tarihidir. İnsanoğlu yaşamını düşünerek değiştirmiş ya da dönüşümlere uğratmış, dönüşümlerin belirleyiciliğinde yeni düşüncelere ulaşmıştır. Buna göre felsefe alanında en tehlikeli görüş her felsefeyi bir filozofun özel ürünü olarak gösteren görüştür. Bu anlamda Marx'ın şu sözleri elbette son derece belirleyicidir: "*Filozoflar yerden mantarlar gibi bitmezler. Onlar çağlarının meyvalarıdırlar. Onların en ince, en değerli, en az görülür güçlülükleri felsefi fikirlerde kendini gösterir. Filozofların kafasında felsefe değerlerini kuran ruh işçilerin eliyle demiryollarını kuran ruhun aynısıdır. Filozoflar dünyanın dışında değillerdir.*" Buna göre felsefeyi insanla ve evrenle ilgili temel bilgiler bütünü olarak görmek hiç de yanlış olmayacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

FELSEFENİN TEMEL KAVRAMLARI

Felsefi düşünce bir öğreti düzeninde insanı ve evreni araştıran özgür düşüncedir. Felsefi düşünceyi dogmacı düşünceden kesin olarak ayırmak gerekir. Birbirine taban tabana karşıt olmakla birlikte her iki düşünce biçimi birbirine çok çabuk karıştırılır. Dogmacı düşünce hiçbir kanıta başvurma gereği duymadan çözümler üreten ya da üretmeye çalışan düşüncedir. Dogmacı, zihnin Varlık'ı mutlak gerçekliği içinde kavrayabileceğine inanır. O hep tartışmadan benimsemeye yatkındır. Öncesel bir kesinlikten, tartışılmadan benimsenmiş bir kesinlikten yola çıkan her düşünce dogmacıdır. Dogmacı düşünce eleştirici düşüncenin karşıtıdır. Dogmacı düşüncenin olduğu yerde kuşku yoktur, oysa felsefe hiçbir koşulda kuşkusuz yapamaz. Dogmacı düşünce felsefeden çok inanç alanına uygun düşer. Dogmacılık dediğimiz zaman öncelikle aklımıza Ortaçağ'daki hıristiyan felsefeleri gelir.

Felsefede öğretiler vardır, felsefenin alanı öğretilerden oluşur. Öğreti doğru diye bilinen ya da önerilen bütünlüklü bir fikirdir ya da bir fikirler bütünüdür. Öğretiler dogmalar gibi değillerdir, kapalı bilgiler değillerdir. Felsefede her öğreti dizgesel bir birlik oluşturmakla birlikte tartışmaya açıktır. Buna göre öğretiler her zaman karşıtını düşündüren bilgilerdir. Buna göre öğreti dogmayla tersleşir. O hem tartışmayla oluşturulmuştur hem de tartışmaya açıktır. Dogma bir inanç ürünüdür, tartışıldığı zaman bile tartışmaya kapalıdır. Dogma gerçekte tartışılmayan, tartışılır gibi yapılan şeydir. La Bruyère "*Dogmacı düşünceyi esinleyen derin bilgisiz-*

liktir" der. Voltaire de şöyle diyordu: "*Her dogma gülünçtür, berbattır. Dogma üzerinden her baskı iğrençtir. İnanmayı önermek saçmadır. İyi yaşamayı önermekten öteye geçmeyin.*"

Her dogma her durumda mutlak doğruya ulaşmayı öngörür. Balzac şöyle der: "*Toplumlar dogmalarını, putlarını gençliklerinde yaratmazlar mı? Karşısında titredikleri doğaüstü varlıklar onların duygularının, şişirilmiş gereksinimlerinin kişileştirilmesi değil midir?*" Dogmacılık ne bilimde ne felsefede ne de sanatta geçerli olabilir. Dogma bu alanlarda çeşitli yıkımlara yol açar. Roland Barthes'ın dediği gibi "*Hiçbir büyük yapıt dogmacı değildir.*" Oysa dogmacı dogmasını doğrunun ta kendisi sayar. Bu biraz da insanın düşüncesizliğe kendini bile bile kapaması demektir. "*Dogmadan nefret ediyorum, her dogma bir dehlizdir*" der Victor Hugo. Buna göre Alain dogmacılığı "*bildiren bir çılgınlık*" olarak tanımlar. Her dogma bir bilinç yetmezliğinde çiçeklenir. Léon Brunschvicg'e göre "*Dogmacılık ve bilinçsizlik örtüşürler.*" Her dogmacı tutum kolayca bir hoşgörüsüzlüğe açılır.

Montaigne'in de belirttiği gibi felsefe yapmak kuşku duyabilmektir, kuşkunun dışında, kuşkunun olmadığı yerde felsefi düşünce gelişemez. Felsefede kuşku birinci koşuldur. Bu yüzden Bacon ve Descartes kuşkuyu çağdaş düşünce yönteminin temeline yerleştirirken önce zihnimizi önyargılardan kurtarmamız gerektiğini bildirmişlerdi. Francis Bacon zihnimizi tutan, gerçeğe yönelmemize büyük engeller çıkaran önyanılgılardan (lat. *İdola*) sözediyordu. Aynı kaygı Descartes'ın da kaygısıydı. Descartes zihnimizi çocukluğumuzdan başlayarak edindiğimiz yanlış bilgilerden arındırmadan doğru düşünme şansını elde edemeyeceğimizi bildiriyordu. Bugün felsefe dediğimiz zaman ussal çerçevede kuşkulu arayışı ya da kuşkuyla arayışı düşünürüz. En genel anlamında dogma tartışılmadan benimsenmiş genel görüşlerin en genel adıdır. Buna göre felsefede etkin olduğu zaman düşünceyi dondurur ya da kalıplar. Elbet felsefenin dogmacı dö-

nemleri de oldu. Metafiziğe ölçüsüz yatkınlık bizi rahatça dogmacılığa götürebilir. Kendini doğrulama gereği duymayan her düşünce bir dogma olup çıkmaya mahkumdur.

Dogmacı düşünce her şeyden önce usun önderliğinde mutlak doğruya ulaşılabileceği inancının bir sonucudur. Ancak onun temel özelliği hiçbir kanıta, hiçbir göstermeye, hiçbir doğrulamaya gerek duymadan doğruları ortaya koyma eğilimidir. Dogmacı düşünce böylece en çok dinsel inanç alanına uygun düşse de onu pekçok alanda, felsefe alanında, siyaset alanında, sanat alanında rahatça bulabiliyoruz. Felsefenin tarihi dogmalarla örülmüştür. Dogmacı düşünceye felsefede karşı çıkarken şunu da unutmamak gerekir: felsefe her ortaya koyduğu görüşü doğrulayabilseydi bilim olurdu. Felsefi düşünce sürekli arayışı, kuşku içinde arayışı gerektirdiğinden, onun donmuş ya da kalıplaşmış biçimleri dogmalaşma eğilimi gösterir. Dogma çok kesin doğrular ortaya koymak adına yanılgılar getirir, bizi gerçeklikten uzaklaştırır, gerçekliğe yanılsamalı bir biçimde bakma alışkanlığı edinmemize yol açar. Gerçekte dogmacı her zaman çabuk görür ve mutlu görünür: başkalarının bir türlü bulamadığı doğruları o çoktan bulup çıkmıştır ve bu doğruları başkalarına göstermeye hatta benimsetmeye, bazen de zorla benimsetmeye hazırdır. Dogmacı düşüncede çok zaman yanlış doğrunun kendisi gibi alınır. Dogmacı ortaya koyduğu doğruları tartışmaya hazırdır, gerektiğinde onları bir güzel tartışır da, ancak bu tartışma doğru diye öne sürdüklerini kuşkuya koymak adına değil onların sağlamlığını ya da sarsılmazlığını göstermek adınadır. Buna göre her dogmacı yönelimin zorunlu olarak bir hoşgörüsüzlüğü kendinde barındırdığını kolayca gözlemleriz. Bazen çok yumuşak görünümler altında kendini ortaya koyan dogmacılık gelişen insan bilinci için gerçek bir tehlikedir.

Filozofun ya da felsefe adamının yapacağı şey kuşkuyu elden bırakmamaktır. Felsefeyle uzaktan yakından ilgilenen her sağlıklı kişi kuşkuyu hastalık durumuna getirmeden kuşkuculukta karar kılacak, kuşkuculuğu doğru düşünmenin, tu-

tarh düşünmenin, iyi düşünmenin temel koşulu olarak görecektir. Descartes felsefesinde sağlıklı düşünmenin temel koşulu yöntemlilik, yöntemli olmanın temel koşulu da kuşkuculuktur. Descartes'ın örneğin *Felsefenin ilkeleri* adlı yapıtının birinci ilkesi bu sorunla ilgilidir: "*Doğruyu aramak için her insanın yaşamında bir defa her şeyi olabildiğince kuşkuya koyması gerekir.*" Descartes bu birinci ilkeyi şöyle açıklayacaktır: "*Büyük insan olmadan önce çocuk olduk, usumuzu tam olarak kullanamadığımız bu dönemde duyularımıza kendilerini sunan şeylerle ilgili olarak bazen iyi bazen kötü yargılar verdik; böylece oluşan pekçok yargı doğrunun bilgisine ulaşmamızı engelliyor ve bize şunu gösteriyor: en küçük bir kesinliksizlik izi bulacağımız şeylerden yaşamımızda bir defa kuşkuya düşmedikçe bu şeylerden kurtulabileceğimizi gösteren tek bir belirti yoktur.*"

Yeniçağ öncesinde kuşkuculuk tüm evrensel bilginin varlığından kuşkulanmakla ilgiliydi. Eskiçağ kuşkuculuğu evrensel bilgiyi yadsımakla bir tür karşı-felsefe özelliği gösteriyordu. Sofistler, Sokrates'çi okulların filozofları, Pyrrhon birer kuşkucuydular. Eskiçağ kuşkuculuğu bir tür felsefi umutsuzluktur. Modern kuşkuculuk tam tersine evrensel bilginin ancak kuşkuyla elde edilebileceğine inanıyor. Bundan böyle kuşkuculuk olumcu düşünceye geçişin bir koşulu olarak kendini gösterdi. Böylece olumlu kuşkuculuk XVII.yüzyılla başlayan yeni düşüncenin temelini oluştururken üç yüzyıl boyunca yani XIX. yüzyılın sonlarına kadar önemini korudu. Bu arada kuşkuculuğun aşırı biçimleriyle de karşılaştığımız oldu. XVIII. yüzyılda ingiliz filozofu David Hume, Locke'un deneyciliğinin ve Berkeley'in ülkücülüğünün etkisi altında geliştirdiği felsefesinde gözlemi ve deneyi temel alarak bilimde hiçbir zaman kesin bilgiye ulaşamayacağımızı bildirdi. Hume'un felsefesinde Tanrı'nın varlığı bile kuşku konusu oldu.

Yöntem sorunu felsefenin, özellikle çağdaş felsefenin en önemli sorunlarından biri olarak karşımıza çıkıyor. Aris-

toteles'in *Organon*'una karşı Bacon'ın *Novum Organum*'u yazmasından bu yana yöntem diye çok önemli bir sorunumuz var. Yöntem bizi öngördüğümüz sonuçlara en kısa ve en sağlam yoldan götürecek olan yolların toplamıdır. Bacon, sürekli gelişmekte olan dünyayı incelemekten uzaklaşmış bir düşünce biçimine karşı yeni düşünceyi öne sürerken yöntem sorununu felsefenin temel sorunu olarak belirledi. Bacon, insan zihninin doğayı ya da dünyayı doğrudan doğruya kavramasının olası olmadığını bildiriyor, apayrı özellikler gösteren bu iki şey arasında bilgi üretmemizi sağlayacak sağlıklı bir ilişkinin kurulabilmesi için düşünceyi yöntemli bir biçimde nesneye yöneltmek gerektiğini savunuyordu. Birbiriyle hiçbir bakımdan özdeş olmayan yani aralarında doğal bir yakınlık bulunmayan bilinç ve dünya ancak çok belli koşullar altında bilgi üretici ilişkiye girebilirdi. Bunun için zihni doğaya uyarlamak bir zorunluluktu. Doğayı tanıyabilmek için hiç durmadan deşici ya da ayrıştırıcı bir gözle doğaya yönelmek gerekiyordu. "*Doğayı ancak ona başeğerek ele geçirebiliriz*" diye düşünüyordu filozof. Böylece, sık sık söylenildiği gibi, Bacon ileride Newton'ın insanlara açıklayacağı doğruların peygamberi oldu. Böylece yöntem sorunu Descartes'dan da önce felsefenin temel sorunu durumuna gelmiştir.

Bacon'ın *Novum Organum*'da ortaya koyduğu çaba tam anlamında somuta yönelme çabasıdır. Bu bir anlamda çoktandır ayakları yerden kesilmiş bulunan felsefenin yeniden yere indirilmesi çabasıdır. *Novum Organum* her şeyden önce skolastik düşünceye yöneltilmiş bir eleştiridir. Bu yeni düşünce varsayımların doğrulanması çabasını öne çıkarır. Olguların deney yoluyla teker teker elde edilmiş bilgisinden giderek genellemeler yapmak ya da yasaya yükselmek birinci planda önemlidir. Bu yeni düşünce tartışmacı ve doğrulamacı düşüncedir. Doğru bilgiye varma yolunda kullanacağımız yöntem özellikle tümevarım yöntemi olacaktır yani tek tek olgulardan genel bilgiye yükselme yöntemi olacaktır. Bu yöntemli yönelişin özünü gözlem ve deney oluş-

turur. Daha sonra Descartes, Bacon'ın izlediği yola tam karşıt bir yol izleyerek, felsefi araştırmada öncelikle tümdengelim yönteminin kullanılması gerektiğini bildirecektir. İki filozofun yöntem kavrayışındaki temel ayrım birinin deneyci öbürünün usçu bir anlayışa ulaşmış olmasından gelir. Bacon için doğuştan fikirler ya da kavramlar yoktur, tüm bilgilerimiz duyu verileriyle elde ettiğimiz bilgilerdir, sonradan edinilmiş bilgilerdir. Descartes sonradan edinilmiş bilgilerin ya da fikirlerin varlığını benimsemekle birlikte doğuştan fikirlerin daha belirleyici olduğunu düşünecektir. Doğuştan fikirlerimiz varsa, bilgiyi o durumda elbette ussal çıkarımlarla elde etmemiz gerekir. Buna göre bilgi üretmek demek bizdeki önsel fikirlerin ayrıştırmasını yapmak demektir, bu da elbet tümdengelim yöntemini zorunlu kılar.

Çağdaş düşünce için önemli olan şu ya da bu yönteme sahip olmak değil öncelikle yöntemli olmaktır. Filozof yöntem kaygısı taşıyan kişidir. Nitekim Descartes bize kendi yöntemini önermeden *yöntemli olmayı* önerir. Benim yöntem anlayışım budur, der. Ama siz benim yöntemimi benimsemek zorunda değilsiniz. Önemli olan yöntemli olmaktır. Zaten yöntemin belli bir kalıp olmadığını, her kapıyı açabilen bir maymuncuk olmadığını, bir değişmez yolgösterici ya da şaşmaz bir formül olmadığını iyi bilmeliyiz. Yöntemi tek bir kalıp olarak görenler elbette araştırmalarında hiçbir zaman sağlam sonuçlara ulaşamayacaklardır. Yöntem bizim her araştırmada yeniden belirlemek zorunda olduğumuz bir yollar ya da usuller toplamıdır. Her araştırma ya da her konu kendine göre bir yöntem anlayışını gerekli kılar. En iyi yöntem araştırma sırasında bulunan, araştırmanın sonunda yetkin duruma gelen, araştırmanın bitmesiyle işi bitecek olan şeydir. Buna göre tümdengelim ve tümevarım birer yöntem olmaktan çok zihnimizin işleyiş biçimini ortaya koyan düşünce kalıplarıdırlar. Her kişi gündelik çerçevede de olsa düşünsel yaşamını tümevarım ve tümdengelim kalıplarını kullanarak sürdürür. En sıradan insan bile ne yaptığını bilmeden aralıksız tümevarımlar ve tümdengelimler yapar.

Komşusuna dolmanın reçetesini veren ev kadını bu yönde bir çaba içinde olduğunu elbette düşünmeyecektir.

Aristoteles, mantığını temellendirirken, birbirini tümleyen, biri öbüründen ayrı düşünülmemesi gereken bu iki düşünce biçimini tanımladı. Filozof özellikle *Organon*'un dördüncü kitabını oluşturan *Analytika II*'de ve beşinci kitabını oluşturan *Topika*'da bu iki düşünce biçimiyle ilgili bilgiler verdi. Gerçekte bu iki düşünce biçimi biri öbürüne sıkı sıkıya bağlı olan iki düşünce biçimidir ya da tek bir düşünce biçiminin iki ayrı görünümüdür. Nasıl bir yere çıkmak zorunda olan sonunda oradan inmek zorundaysa ve nasıl bir yere inen sonunda oradan çıkmak zorundaysa tümevarımlar yapan kişi tümdengelimler yapmak zorundadır ve tümdengelimler yapan kişi tümevarımlar yapmak zorundadır. Aristoteles tümevarımı türlerden cinse yönelen usavurma olarak belirledi. Filozof *Topika*'nın birinci kitabında tümevarımın özelden evrensele geçiş olduğunu söyler. *Analytika*'nın ikinci kitabında da şöyle der: "*Gerçekte ilkeleri bize tanıtan zorunlu olarak tümevarımdır, çünkü duyum da bizde evrenseli böyle oluşturur.*" Ne olursa olsun, biçimsel anlamında felsefe yapmak usavurmalarla ilerlemek demektir, bir düşünceden bir düşünceye ya da bir yargıdan bir yargıya geçerek bilgiler ortaya koymak demektir. Usavurma zihnin gidimli düşünce çerçevesinde bir yargıdan bir yargıya geçerek bilgi üretmesinden başka bir şey değildir. Bir düşünür usavurmayı "*Düşüncenin kendini aralıksız yargılarla gerçekleştirmesini sağlayan devinim*" diye tanımlar.

Temel sorun gerçekliğin en genel bilgisine ulaşmak ve buna göre doğruyu yanlıştan ayırabilmektir. Gerçeklik bizim için varolan her şey demektir. Filozof gerçekliğin bilgisine ulaşmaya çalışırken bu bilgiyi doğrular olarak saptar. Doğruluk yargıda ortaya çıkar. Gerçeklikle doğruluk aynı şey değildir. Henri Delacroix'nın deyişiyle gerçekliğin dünyası doğrunun dünyası değildir. Gerçeklik doğrunun temelidir, gerçekliğin dünyası doğruların dünyası için bir koşuldur. Gerçekliği araştırarak doğrulara yükseliriz. Doğru ger-

çekliğin bilinçteki bir yansısıdır. Gerçek olan bizim için varlığı kesin olarak saptanabilir olandır. Düşlerimiz de içinde, bizim için varolan her şey gerçeklikle ilgilidir. Gerçek olan pekçok şey bize kendini sunar, önemli olan onları *doğru* olarak görebilmektir. Gerçekliği görebilmek için donanımlı bir bilince gereksinimimiz vardır. Filozof buna göre gerçekliğe gene gerçeklikten edindiği önbilgilerle yönelir. Gerçekliği görmeye hazır olmayan bir bilinç ondan ancak bir takım doğru ya da yanlış izlenimler toplayabilir. Bu izlenimler de gerçek anlamda bir bilgi değeri ortaya koymazlar.

Gerçekliği belirlemek ve onun bilgisine yükselmek açısından filozof özel olarak donanımlı kişidir. Bu yolda her filozof bir bilgikuramı geliştirmek gereği duyacaktır. Önce bilgiden ne anladığımızı saptamak, sonra buna göre bilgi edinmeye yönelmek doğru olur. Bu çerçevede filozofları düşünürlerden ayırmak gerekir. Felsefi bakış dizgesel bir bütünlüğü gereksinir, bilgikuramı bu bütünlüğü sağlayacaktır. Bir bilgikuramı oluşturmak demek özne ve nesne ilişkisi içinde yani *bilgiye varanla bilgisine varılan* ilişkisi içinde bir genel bakış ya da kavrayış geliştirmek demektir. Düşünürler insan sorunlarına bir bilgikuramı oluşturma gereği duymadan çok genel bir çerçevede yönelirler, bu yüzden onların bilgi üretimleri dizgesellikten uzaktır hatta zaman zaman kendi içinde çelişkilidir. Gerçek filozoflar öncelikle bilgikuramlarını örerler. Bütünsel tutarlılığı sağlayan bilgikuramıdır. Bilgikuramı bilginin oluşum koşullarını inceler, buna göre felsefenin temelini oluşturur. Bilgikuramı bir felsefeye temel özelliklerini kazandırır. Bilgikuramının özelliklerine bakarak bir felsefeyi usçu, gerçekçi, aranedenci, varoluşçu, sezgici... diye nitelendiririz.

Gerçek olan her şey bir varlık temelinde kendini ortaya koyar. Varlık hem tüm varolanların bütünüdür hem de tek tek varolan her şeydir. Varlık kavramı bize olan ve hatta olası olan bütünselliği duyurur. Felsefe tarihi boyunca filozoflar varlık sorununu çok zaman felsefenin temel sorunu olarak ele aldılar. İlk filozofları yani İonia filozoflarını varlığa

kaynaklık eden temel ilkeyi arayışlarıyla ilk varlıkbilim araştırmacıları olarak değerlendirmek yanlış olmaz. Elea'lı Parmenides'i de "Bir Varlık" kavrayışıyla ilk varlıkbilimcilerden saymak gerekir. Daha sonra pekçok filozof varlık araştırmasına yöneldi, buna göre bir varlık kuramı geliştirmeye çalıştı. Örneğin Aristoteles felsefeyi bir *varlık olarak varlık* araştırması olarak görüyordu ve bu kavramdan giderek değişkenin temelindeki ya da altındaki değişmezi ortaya koymaya çalışıyordu. Bunun için her şeyden önce *varlık olarak varlık*'ı *raslantısal olarak varlık*'dan ayırmak gerekirdi. Raslantı ya da bir başka deyişle geçici nitelik gerçek anlamda bilginin temeli olamazdı. Buna göre filozoflar kendilerine göre varlık tabloları oluşturdular. Tektanrılı döneme geçildiğinde bu tablonun başına ya da en tepesine Tanrı yerleştirildi. Böylece varlıkbilim felsefenin temel araştırma alanı oldu. Buna göre felsefe olasıyı, gerçeği, olanaksızı da bu çerçevede ele alıp inceledi, gücüllük ve edimlilik, olumsallık ve zorunluluk, belirlenmişlik ve belirlenmemişlik, sonluluk ve sonsuzluk, yetkinlik ve eksiklilik kavramlarına bu çerçevede açıklık getirmeye çalıştı. Felsefe tarihi boyunca varlıkbilim alanında özel olarak görüşler ortaya koyan filozoflar oldu.

Platon iki katlı bir varlık tablosu oluşturarak ya da daha doğrusu varlığı *düşünülür dünya* ve *duyulur dünya* olmak üzere ikiye bölerek belki de ilk gerçek varlıkbilim araştırmacısı oldu. Onu Platon'cu anlayışıyla Plotinos izledi. Plotinos'un varlık kavrayışını Aziz Augustinus çok az değiştirerek ya da hıristiyan dogmalarına uygulayarak hemen hemen olduğu gibi aldı. Spinoza, Hegel, Heidegger gibi filozoflar da varlıkbilim alanında önemli görüşler ortaya koydular. Böylece olması gerekeni ele alan ahlak araştırmasına karşıt olarak varlıkbilim olan'la ilgilendi. Varlıkbilim araştırması böylece mutlak'ı ele geçirmeye çalışan düşünselliğin ürünü oldu. Bilimsel bakış açısına yakın felsefeler elbette bu düşünselliğin uzağında kalmışlardır, örneğin bir Auguste Comte için varlıkbilim araştırması diye bir şey elbette sözkonusu

olmayacaktır. Varlıkbilimi Descartes'çı ve Leibniz'ci anlamda bir *özler araştırması* olarak da görebiliriz. Her şeye karşın varlıkbilimin çok belirgin bir alan oluşturmadığını, onu metafizikle kolayca özdeşleştirebileceğimizi düşünmek yanlış olmaz. Yalnız Kant ona oldukça değişik bir anlam verdi ve onu anlığın kavramlarını ve ilkelerini belirleyen dizge olarak tanımladı. Evet, bugünkü anlamında varlıkbilim *kendinde şey*'i ortaya koymaya çalışan yani görünür olanın temelindeki sağlam temeli ya da dayanağı arayan tözcü metafiziklerin genel adıdır. Demek ki en genel anlamında varlıkbilim şeyleri bize göründükleri gibi yani olgusal olarak değil de kendileri olarak ele alan felsefi araştırma alanıdır. Varlıkbilim araştırması bilimsel düşünceden çok dinsel düşünceye yakındır ya da varlıkbilim araştırmasının ucu dinselliğe açılır diyebiliriz.

Felsefe yapmak bilgi üretmek demektir, gerçekliğin doğru bilgisine yükselmek demektir. Bilgide yargıların gerçekliğe uygun olması birinci koşuldur. Gerçekliği gözönünde tutmadan bilgi üretmek sonu belirsiz bir yola girmekten başka bir şey olamaz. Bilgi, gerçekliğin herhangi bir nesnesini bilinçte doğru olarak ortaya koyan düşünce edimidir. Bilgi bizim zihnimizde son aşamada kavramlar olarak belirginleşir. Kavramları düşüncenin yapı taşları ya da dayanakları olarak belirlemek doğru olur. Kavramlar gerçekliğin bilincimizdeki yansılarından başka bir şey değildir. Her kavram bir varlığın genel bilgisidir. Kavramlar bilincimizde bir sıradüzeni içinde yer alırlar ve birbirleriyle bir içlem ve kaplam ilişkisi içinde bulunurlar. Demek ki kavram bir varlığın ya da bir nesnenin zihindeki sunumudur. Ona zihnin bir varlıkla ya da bir nesneyle ilgili olarak elde etmiş olduğu temel bilgi de diyebiliriz. Kavramın temel özelliği genel ve soyut oluşudur. Her kavram bir gerçekliğin soyutlanmasıyla elde edilir. Ülkücü felsefeler genel olarak "kavram" yerine "fikir" terimini kullanmaya eğilimlidirler. Gerçekçi düşünce kavramları duyu verilerinden ya da bir başka deyişle dünya deneylerinden elde ettiğimizi bildirir.

Eski felsefeler gerçekçilik açısından da ülkücülük açısından da mutlak bir kavrayış geliştirmişlerdir. Onlarda ya ülkücülük açısından *doğuştan bilgiler* tam anlamında belirleyicidir ya da gerçekçilik açısından *edinilmiş bilgiler* tam anlamında belirleyicidir. Ülkücülükte özne gerçekçilikte nesne baskındır. Oysa çağdaş düşünce ne zihnimizin ne de gerçekliğin bilgi edinmede mutlak bir belirleyiciliği olabileceğini düşünecektir. Bilgi ancak özneyle nesnenin bir ortakyapımı olabilir. Bugünkü bakış açısı içinde zihnimizin doğuştan bir takım koşulları kendinde barındırdığını benimsemekle birlikte örneğin bir Platon'un ya da bir Descartes'ın öngördüğü anlamda doğuştan fikirlerin olamayacağını biliyoruz. Ancak gene eski gerçekçilerin sandığı gibi zihnimizin öncesel olarak bir *tabula rasa* yani boş bir levha olduğunu söyleyebilmek de olası değildir. Zihnimizde doğuştan fikirler ya da kavramlar olmasa da önsel bir takım koşulların varolduğunu görebilmekteyiz. Bu çerçevede yeni düşünceler özne ve nesne kutuplarından birine biraz daha ağırlık verseler de bu ağırlık eski felsefelerde olduğu gibi tam tamına koşullayıcı ya da belirleyici bir ağırlık olmayacaktır. Yeni düşünce, özellikle ruhbilimin de katkılarıyla, tüm bilgilerimizi dış dünya deneylerinden sağlarken onları ancak zihnimizin koşulları içinde elde edebileceğimizi benimser.

Bu çağdaş bakış açısı henüz XVII. yüzyılda da tam olarak belirmiş değildir. Bacon ve Descartes *önsel olan* ve *deneyden gelen* dengesini kendi anlayışları içinde belli bir biçimde kurmuşlardı. Ancak böyle bir anlayışı örneğin ne Locke'da ne Leibniz'de görebiliriz. Locke şöyle diyordu: "*Başlangıçta ruh, tüm niteliklerden uzak, herhangi bir fikirden yoksun*, tabula rasa *diye adlandırılabilen bir şeydir. Bu ruh fikirleri nasıl elde eder? Her zaman sınırsız eylemde bulunan insan imgeleminin kendisine hemen hemen sonsuz bir çeşitlilikte sunduğu bu pekçok sayıdaki fikri bu ruh hangi araçlarla sağlar? Tüm usavurmalarının ve tüm bilgilerinin temelleri gibi olan bu gereçleri ruh nereden getirir? Buna bir tek sözcükle yanıt verece-*

ğim: deneyden. Tüm bilgilerimizin temeli odur ve tüm bilgilerimiz kaynaklarını ondan alırlar." Buna karşılık Leibniz şu görüşü öne sürer: "*Bu kadar konu ettikleri bu* tabula rasa *bana kalırsa bir yanılsamadan başka bir şey değildir.*"

Buna göre düşünce tarihi baştan sona ülkücülüklerle gerçekçiliklerin çatışma alanı oldu. En azından Yeniçağ'ın ortalarına kadar böyle sürdü bu. Platon'un yolunu izleyen ülkücüler doğuştan fikirlerin varlığını benimsediler ve dünya deneylerini ya Platon gibi hemen hemen hiç önemsemediler ya da Leibniz gibi bir ölçüde önemsediler. Buna karşılık gerçekçiler tam tamına bir *tabula rasa* savunuculuğunu öne çıkardılar. Bu karşıtlığı zorlayan ve iki kutup arasında bir denge kurmak isteyen ilk kişi Bacon oldu. Geçmiş felsefeleri eleştirirken Bacon gerçekçileri karıncaya, ülkücüleri örümceğe benzetti: birileri veri toplamakla, öbürleri kendilerinden üretmekle belirgindiler. Oysa arı gibi olmak, kendindekiyle dünyadakini bütünleştirmek önemliydi. Bacon'dan sonra bu iki çizgiden birine yerleştiremediğimiz, gerçekçi çizgiyle ülkücü çizgi arasında bir yerlere koyabileceğimiz iki filozof oldu: XVII. yüzyılda Descartes ve XVIII. yüzyılda Kant. Onlar gerçekte ülkücülüğe yakın durmakla birlikte bu iki anlayışı bilgikuramlarında tek bir bütünde bir araya getirmek yolunu tuttular, her ikisini azçok bir bütün oluşturacak biçimde yanyana ya da hatta içiçe koydular. Gene de onların bu birleştiricilikleri iki yönü birbiriyle tam olarak bağdaştırmaktan uzak kaldı. Descartes doğuştan fikirlerle edinilmiş fikirleri birbirinden ayırırken Kant bir us ve anlık ayrımı yaptı ve iki tür bilgiden sözetti.

Bugün biz zihnimizin dünya deneyleriyle bilgiye yükseldiğini, bunu mutlak bir biçimde değil de kendi olanakları çerçevesinde yaptığını biliyoruz. Eski doğuştancı görüşler elbette bugün geçerliliklerini yitirmişlerdir. Eski gerçekçi bakış açıları da *zihnimiz duyu verilerini bilgiye dönüştürürken kendi önsel olanaklarını kullanır* görüşünü temel alan yeni gerçekçi bakış açılarına dönüşmüşlerdir. Bu çer-

çevede zihnimizin yapı taşları olarak kökü hem bizim insan olma koşullarımızda hem dışımızdaki dünyanın maddesel koşullarında olan kavramları varsaymamız gerekir. Kavramlar dış dünyayla ilişkilerimiz çerçevesinde oluştuğuna göre onların gereçlerinin de duyu verileri olması gerekir. Bu duyu verileri bizde imgeler olarak belirirler. Herhangi bir nesnenin izlenimini tek bir duyuyla ya da birkaç duyuyla algıladığımızda bizde o nesnenin imgesi oluşur. O nesneyle ilgili imgeler dünya deneyleri olarak biriktikçe bizde o nesnenin kavramı oluşmaya başlar. İki tür imge vardır, bunlardan biri şimdi söylediğimiz gibi duyu verilerinden elde edilen imgelerdir, öbürleri de imgelememizin oluşturduğu imgelerdir. Pencereme konan kuşu algıladığımda onun imgesine ulaşırım. O imgeyi ya bendeki kavramına göre değerlendiririm ya da o bende hiç görmediğim bir kuşun imgesi olarak belirir, ikinci durumda o kuşun gözlemiyle elde ettiğim imgeleri birleştirerek o kuşun kavramına yükselirim. İmgelemimin oluşturduğu imgeler benim tasarladığım şeylerdir ki onların gerçeklikte bir karşılığı olmayabilir. Bir ağaç düşündüğümde onunla ilgili görüntü gözlerimin önüne gelir, burada beliren görüntü gerçeklikte karşılığı olan bir imgedir. Ama dört kuyruklu sekiz kulaklı yeşil bir canavar tasarladığımda ortaya çıkan imge gerçeklikte karşılığı olmayan yapay bir imgedir.

Düşüncenin yapı taşları olan kavramlar bir sıradüzeninde bir araya gelirler ve benim bilgi dünyamın ya da daha genel ve belirleyici bir deyişle bilincimin temelini oluştururlar. Kavramlar arasında olumlu ya da olumsuz ilişkiler kurarak fikre yükselirim. Bir fikrin geliştirilmesi kavramları bir yargıda bir araya getirmekle ve o yargıları usavurma yoluyla birbirleriyle ilişkiye koymakla sağlanır. Bir fikri oluşturmak ya da geliştirmek için tümevarımlar ve tümdengelimler yaparım, bir başka deyişle usavurmalar yaparım, daha başka bir deyişle çıkarımlar yaparım. Hobbes gibi düşünürsek, kavramları birbirleriyle toplamak yoluyla olumlu yargılar, kavramları birbirlerinden çıkarmak yoluyla olumsuz yargılar or-

taya koyarım. *Hasan çalışkandır* dediğimde "Hasan" kavramıyla "çalışkan" kavramını toplamaktayımdır. *Hasan çalışkan değildir* dediğimde "Hasan" kavramıyla "çalışkan" kavramı arasında bir çıkarma ilişkisi ortaya koymaktayımdır. Yalnızca böylesine yalın önermeler değil, tüm karmaşık yapılı önermeler de gerçekte bir toplama ya da çıkarma işlemiyle kurulurlar.

Yargıları *gerçeklik yargıları* ya da *varoluş yargıları* ve *değer yargıları* diye iki kümede toplamak doğru olur. Gerçeklik yargıları ya da bir başka deyişle varoluş yargıları somut gerçekliğin zihindeki yansıları olarak kesin ya da nesnel olma koşuluna uyarlar. Değer yargılarına gelince, onlar nesnel olanla öznel olanın bir bütün oluşturduğu yargılardır. Bilimin yargıları da felsefenin yargıları da nesnellikleriyle belirgindirler. Bu tür yargılar yani varoluş yargıları herhangi bir gerçekliği ortaya koyan yargılardır. Değer yargıları ahlak alanında ve estetiğin alanında karşımıza çıkan yargılardır. Değer yargıları niteliksel çerçevede değer bildiren yargılardır. İnsan yaşamında istenilir olan her şey ya da bir amaç oluşturan her şey bir değer ortaya koyar. Ancak bu arada iktisat alanının konusu olan yarar değerleriyle ahlakın ve estetiğin konusu olan yüce değerleri birbirinden ayrı düşünmek gerekir. Her değer yargısı açık ya da örtülü bir biçimde bir *bana göre* koşulunu kendinde barındırır. "*Bugün hava çok güzel*" dediğim zaman bir varoluş yargısı ortaya koymaktayımdır. Bu yargı gerçekliğe uyuyor olmasa da yani bugün hava gerçekten güzel olmasa da nesnel nitelikli bir yargıdır. "*Hasan'ın davranışı insana yaraşır bir davranış oldu*" dediğim zaman da, "*Bu yapıt çocuksu bir sezgisellikte insan gerçeğini bir bütün olarak yansıtmayı amaçlıyor*" dediğim zaman da değer yargıları ortaya koymaktayımdır. Nesnel yargılar çok özel belirlemeler değillerse onların altında imza aramayı düşünmeyiz. Ama değer yargıları bizim yargılarımız olmakla altında imza aramamızı gerektirecek yargılardır.

Demek ki bilgi edinme işlemi algıyla gerçekleşir ya da

bilginin temelinde algı vardır. Algı, duyu organları aracılığıyla herhangi bir nesnenin sunumunu elde etmemize yarayan zihin işlevidir ki elbette öncelikle sinirsel bir olgudur. Algı bireyin zihnini bilgiye yönelme açısından etkin kılmasında ilksel veriyi ya da gereci sağlar. Ruhbilimci N. L. Munn algıyla iligili olarak şunları söyler: "*Algı ayırtetmeyi, ayrımlaştırmayı, gözlemlemeyi düşündüren bir süreçtir. Genellikle bu terim kendi üzerimize ve dünya üzerine bilincimizin temelinde bulunan azçok karmaşık süreçlerle, alıcı ve sinirsel süreçlerle ilgili olarak kullanılır.*" Demek ki algıyla elde edilen veri henüz işlenmemiş veridir ya da imgenin ta kendisidir. Bu veri daha sonra üstalgı sürecinden geçerek düşünceye ulaşacaktır. Algı daha çok sinirsel süreçlerle ilgiliyken üstalgı özellikle bilinçsel süreçlerle ilgilidir. Üstalgı bilince açılan algıdır ya da algının bilinçte görünümüdür. Üstalgı bir nesnenin algısında zihnin kendisini algılayan özne olarak sezmesidir. Üstalgı bilinçli algıdır, düşünceye bağlı algıdır. Üstalgıda zihin kendini *algılayan bir güç* olarak sezer. Üstalgı terimini ilk olarak Leibniz kullandı. Leibniz'de üstalgı bilinçdışı algıdan ayrı olarak bilinçli algıyı karşılıyordu.

Demek ki algı bilgi edinmede temel işlevi oluşturur. Duyum olgusu yani bir duyu organının etkilenmesiyle gerçekleşen ruhsal olgu algıya dönüşerek zihnimize ilk bilgi gereçlerini sağlar. Algı gene de ruhsal süreçten çok sinirsel ya da biyolojik süreci düşündürmelidir. Algıda biyolojik süreç alıcı aygıtın ortaya koyduğu özgül bir tepkidir yani türle ilgili bir tepkidir, bir başka deyişle biyolojik anlamda insan olmakla ilgili bir tepkidir. Tümüyle duyu organlarının işleyişine bağlı olan algı gözlemlenemeyen ve ayrıştırılamayan bir olgudur ama bilginin kökeninde yer alır, bize bilginin verilerini sağlar. Demek ki algı duyu organları aracılığıyla nesnelerin sunumlarına ulaşmamızı sağlayan zihin işlevidir. Leibniz şöyle der: "*Bir çokluğu bir birlikte ya da basit bir tözde saran ve sunan geçici durum algı diye adlandırılandan başkası değildir, onu üstalgıdan ve bilinçten ayır-*

mak gerekir." Leibniz ayrıca çok erken bir zamanda bilinçaltı olgularının varlığına değinmiş, onlardan "*karanlık algılar*" *ya da* "*küçük algılar*" diye sözetmiştir. Demek ki algı insanın dış dünya ve iç dünya olgularının bilincine varmasını sağlamak yolunda zihne ilk gereçlerini ya da ilk içeriklerini kazandırır. İlk gereçler ya da ilk içerikler dediğimiz şey de doğrudan doğruya imge oluşturacak sunumlardır. Littré algıyı şöyle tanımlar: "*Zihnin kendisini herhangi bir izlenimi algılayan ya da sezen bir nesne olarak duyması işlemi.*"

Algı duyumla ilgili bir olgu olduğuna göre onun uzam ve zaman çerçevesinde oluşması doğaldır. Ben'in ben olma koşulu olarak zamansallık, dış dünyanın algılanma biçimi olan uzamsallıkla bir bütün oluşturur. Bu ne demektir? Bu bizim tüm nesneleri uzam ve zaman çerçevesinde hatta uzam-zaman çerçevesinde algıladığımızı gösterir. Hiçbir duyu izlenimi yoktur ki salt zamansallık ya da salt uzamsallık çerçevesinde algılansın. Bu yüzden zihnimizin hammaddeleri olan imgeler başta olmak üzere zihnimizin tüm gereçleri uzamsal ve zamansaldır. Zaman fikri de uzam fikri de bir soyutlamadan başka bir şey değildir. Buna göre zihnimizin tüm ögeleri uzam-zaman çerçevesinde oluşurlar. Uzam da zaman da algının zorunlu biçimleridirler ve biri öbürüyle her zaman bir bütün oluşturur. Ne uzamsallıktan ayrı bir zamansallık ne de zamansallıktan ayrı bir uzamsallık düşünebiliriz. Buna göre zihnimizde ya da bilincimizde varolan her şey tarihseldir. Kavramlarımıza bir göz attığımızda onlardan herbirinin belli bir tarihi olduğunu görürüz ya da sezeriz. Buna göre her kişinin bilinci başlıbaşına bir tarihtir: her kişinin kendi özel tarihi vardır, her kişi özel bir tarihtir.

Bu özel tarih genel tarih içinde, insanlığın ortak tarihi içinde yer alır. Her özel tarih genel tarihin içselleşmiş bir biçimidir, özelleşmiş bir görünümüdür. Çünkü her kişi tarihe doğar, tarihin içine doğar, genel tarihin içine doğar, bu genel tarihin koşulları çerçevesinde kendi deneyleriyle kendi özel tarihini kurar. Yetkin bilinçler genel tarihe geniş ölçüde

yerleşmiş ya da kavuşmuş bilinçlerdir. Gündelik bilinçle yaşayan kişilerin özel tarihi bulanıktır, çünkü onların bilinci genel tarihe tam anlamında yerleşmiş değildir. En sıradan bir bilinç bile genel tarihten belli bir pay alır. Ancak önemli olan genel tarihten en büyük payı alabilmektir. Bu da kişinin kendi eğilimleri çerçevesinde genel insan bilgisine kavrayıcı bir biçimde yönelmesini ve bu yönelimle bilincini yetkin bir biçimde geliştirmesini gerektirir. Yetkin bilinçler neyi nasıl yaşadıklarının ve hangi koşullarda yaşadıklarının bilgisine ulaşmış bilinçlerdir. Sıradan bir bilinçte yanıtsız kalan ya da uyarsız yanıtlar bulabilen herhangi bir soru yetkin bir bilinçte gerçekliğe uygun bir biçimde karşılanır. Her yetkin bilinç insanlığın en genel bilincinin özel ve tutarlı bir örneğidir.

Şimdi bilincin ne olup ne olmadığı konusunu kısaca görmeye çalışalım. Çünkü şimdiye kadar anlattığımız şeyler bizi bilinç sorununun karşısına getirdi. Öncelikle kavramları ama onların yanında daha pekçok ögeyi kendinde barındıran bilinç kavramını görmeye çalışalım. Bilinci en genel anlamda ben'in kendisiyle ilgili bilgisi ya da ben'in dolaysız bilgisi diye tanımlayabiliriz. Ruhbilimciler ve felsefe adamları genelde onu *dışsal bilinç* ve *içsel bilinç* olmak üzere ikiye ayırırlar. Dışsal bilinç duyulur bilinçtir, duyu verileri aracılığıyla dış olguların ya da nesnelerin sezgisine ulaşmamızı sağlar. İçsel bilinç doğrudan doğruya ben'in kendi olgularını sezmesini sağlar. Ancak içle dışın bir bütün oluşturduğunu da unutmamak gerekir. İç'i dış'dan ve dış'ı iç'den nasıl ayıracağız? Bilinç hiçbir zaman basit bir yansı değildir, o duygusal ve düşünsel etkinliğin kendisidir. Bilinç olgusu dıştan içe bir yönelimle belirgin olduğu kadar içten dışa bir yönelimle de belirgindir. Yani o yalnızca alıcı değil aynı zamanda kurucudur. Zaten her bilinç edilginliğiyle olmaktan çok yönelgenliğiyle dikkatimizi çeker. Bilinç dediğimiz zaman insan olma koşulları içinde tüm ruhsal etkinliği, yaratıcı ya da kurucu etkinliği düşünürüz. Bilinç bireyselin evrensele kavuştuğu yaşamsal etkinliktir. O hem olan'a yönelir

hem olası'nın peşindedir. Bir başka deyişle o hem saptayıcıdır hem yaratıcıdır.

Bilinçte dünya ben'e ve ben dünyaya kavuşur. Bu kavuşma uyuşumlarda olduğu kadar karşıtlıklarda kendini gösterir. Bir başka deyişle bilinç yalnızca onaylayıcı değil aynı zamanda yadsıyıcıdır, özgünlüğünü bu çerçevede elde eder. O her şeyden önce öznelliğin kendisidir, bununla birlikte o aynı zamanda nesneli barındıran öznedir. Onda ben'le dünya bir bütün oluştururken dünya'nın özelleşmiş ya içselleşmiş bir görünümü ortaya çıkar. Her bilinç kendini dünyayla ve kendiyle ilişkisi içinde uzun süreçler boyunca ya da daha doğrusu bir yaşam boyunca kurar. Henri Delacroix'nm belirttiği gibi o bir tarih ve bir yapıttır, bir yazgı ve bir serüvendir. Her bilinç bir şeyin bilincidir. Bunu Husserl pek güzel belirlemişti. Bu ne demektir? Bu bilincin öncesel bir güç olmadığı anlamına gelir. Bir başka deyişle içi doldurulacak boş bilinç yoktur, bilinç oluştukça bilinçtir. Buna göre her bilinç kendi özel renkleri içinde dünyayı kendinde barındırır: bilinç dünyayı belirlerken bir yandan da dünyayla sarılır. Bir başka deyişle özne kendini ancak evrenle birlikte algılayabilir, evrenden soyutlanmış ben algısı yoktur. Böylece her bilinç evrenin tam ortasına yerleşir, kendine göre evreni kurarken evrenle kurulur. Gene Henri Delacroix'nın pek güzel belirttiği gibi, bilincin etkinliği biyolojik ve toplumsal ortama uyuşu aşar. Tüm insani ve toplumsal şeylerin kurucusu olan zihinsel edim çevreye verilen yanıtların basit bir oyunundan daha çok bir şeydir.

Her gerçek bilgi kendini bilinçte ortaya koyar. Paul Foulquié "*Duyulur bilgi de içinde, bilgi bilinç olmadan olmaz*" der. Burada bilincin ikili yapısını görmek olasıdır. Buna göre bir *ortak bilinç*'den bir de *ayrı bilinç*'den sözetmek olasıdır. Gerçekte elbette iki ayrı bilincimiz olduğunu söylemek istemiyoruz. Ortak bilinç ve ayrı bilinç ayrımı bilincin iki ayrı görünümünü anlatmak için ortaya konulabilecek bir saptamadan başka bir şey değildir. Ortak bilinç bizi dünyaya bağlar, bizi evrenselin alanına kadar açar. Başkalarıyla iliş-

kiye giriyor olmamız, başkalarının söylediklerini anlıyor olmamız bununla ilgilidir. Ortak bilinç hem insanlığın ortak bilgi ve kavrayış koşullarını bize duyurur hem de bir bilinçte o koşulların yansıyışını ya da bulunuşunu belirler. Elbette insanlığın bilinci derken çokça belirgin bir bilinçten, belli bir bilinçten sözediyor değiliz. İnsanlığın ortak bilinci bir tasarımdır, evrensel düşünselliğin kaygan yapısını ortaya koyar. Ortak bilinç her koşulda bizi başkasına bağlayan düşünsel gücü karşılar. Ayrı bilince gelince, ayrı bilinç ortak bilincin nesnelliğine karşın tam anlamında öznellikle belirgindir. Herkişi kendi duygu ve düşünce dünyasında özel renkler barındırır, özel sezme ve kavrama özellikleri oluşturur. Bireyi birey yapan hem ortak bilincin evrensel zenginliğidir hem de ayrı bilincin başka bilinçlerde görülmeyen çok özel özellikleridir.

Buna göre bilinç insanı hem bir birey olarak hem bir toplumsal varlık olarak ya da daha doğrusu toplumsal birey olarak belirlememizi sağlayan temel insani etkinliktir. O her şeyden önce her insanın kendini kendi kılmasının koşullarını kendinde taşır. O kendini sürekli aşmalarla yeniler, bir anlamda kendini parçalayarak ve dışlayarak kendini yeniden kurar. Henri Delacroix der ki: "*Bilinç kendini yer bitirir, kendini ortadan kaldırır. O aşılmış cümleleri ve biçimleri bilinçdışına atarak sürekli devinir.*" Bununla birlikte o her şey değildir, dünyayı evrensel bir genişlikte kavramaya yönelse de bütün bir dünyayı kucaklayacak ve kendinde barındıracak bir güç değildir. Henri Delacroix'nın dediği gibi bilinç "*Her şey olma konusunda yetersizdir, kendi olmakla yetinir*". Her insan kendi bilincini kurarak kendini vareder, özgürlüğünü gerçekleştirir, duyan ve düşünen varlık olarak dünyada kendi yerini belirler. Der ki Henri Delacroix: "*Bilinç tüm basamaklarında ve tüm katlarında kendini gerçekleştirmenin en yüksek derecesidir. İnsan dünyayı aşar ve dünyaya katılır. İnsan dünyayı sarar ve içerir, bu arada dünyayla sarılır ve onda içerilir. Dünya insandadır.(..) Bilincin seçkin yetkinliği, ortaya koyduğu sorunların yü-*

ce değeri, anlamının sarsılmaz özyapısı buradan gelir."

Bilinç bilginin yuvasıdır. Onu gözlemlemeye başladığımızda onda yalnız dünyanın ve ben'in ortak yapıtaşları olan kavramları bulmakla kalmayız, onların ötesinde daha pekçok şey buluruz. Bilinçte kavramlar fikir dizileri oluşturmak üzere bir sıradüzeninde bir araya gelirler. Ancak bilinçte bu yüzeydeki görünümün altında, bu yüzeydeki görünümü çok aşan bir derinliğin olduğunu da görürüz. Yeni zamanlar bize bilincin basit bir bilgi biriktirme ortamı, bir bilgi deposu olmaktan daha çok bir şey olduğunu gösterdi. *Altbilinç* ya da *bilinçaltı* ya da Freud'un yeğlediği terimi kullanarak söylersek *bilinçdışı* bugün bizi *üstbilinç* kadar hatta zaman zaman ondan daha çok ilgilendiriyor, çünkü ben'i ben yapan koşullar tüm olumlu ve olumsuz özellikleriyle büyük ölçüde altbilinçte barınmaktadır. Bilinçdışı bilincine varılamayan şeylerin alanıdır. En genel anlamda bilinçdışı bilinçsiz varlıklar alanını karşılar: şu gözlük kabı, şu kalem, şu silgi, şu ağaç hep birlikte, başka nesnelerle birlikte bilinçdışını oluştururlar. Bilinçdışının alanı kişisel bilgiden tümüyle uzak olan sinirsel süreçlerin alanıdır.

Bilinçdışı olgular bilince kapalıdır, ancak onların sonuçları bilinç üzerinde büyük ölçüde etkilidir. Bu etki insan yaşamını olumlu açıdan da olumsuz açıdan da tepeden tırnağa belirler. Buna göre Freud bilinçdışını ruhsallığın gerçek alanı olarak, merkezi olarak görüyordu. Ona göre tüm eylemlerimiz ve tüm düşüncelerimiz bilinçdışının yönetimi altındadır. Öyleyse bilinçdışı dediğimiz şey ruhsallığın merkezidir. Freud bilinçdışında iki ayrı yön belirleyerek şöyle der: "*İki çeşit bilinçdışı vardır: örtülü olan ama bilince çıkabilir durumda bulunan ruhsal olgular, bir de bastırılmış olan, bastırılmış ve kendine bırakılmış olmakla bilince çıkabilecek durumda bulunmayan ruhsal olgular. Örtülü ruhsal olgular bilinçöncesi olgularıdır. Biz bilinçdışı terimini yalnızca bastırılmış ruhsal olgular için kullanıyoruz.*" Jung bilinçdışı kavramının kapsamını genişleterek *toplumsal bilinçdışı* deyimini ortaya attı. Buna göre bireyin bi-

linçdışı zenginlikleri atalarının özellikleriyle koşullanmış olmalıydı. Jung'a göre "*Bilinçdışı yalnızca kişisel ögeleri içermez, kişisel olmayan ögeleri de yani ortak ögeleri de kalıtsal kategoriler ya da ilkörnekler olarak içerir*".

Bilinçaltının ya da bilinçdışının zengin içeriğini karmaşıklar ya da *kompleks*'ler oluşturur. Karmaşıklar dediğimiz zaman bilinçdışıyla ilgili tüm ögeleri anlatmak isteriz. Jung karmaşıkları "*Bir bütünde bir araya gelmiş ve bir duygusal güç oluşturan sunumsal ögeler topluluğu*" olarak tanımlar. Bleuler'in ortaya attığı ve Freud ve Jung gibi ruhbilimcilerin benimsediği "karmaşık" terimi ruhumuzu derinden etkileyen bilinmezleri karşılar. Karmaşıklar genel olarak cinsel itkilerle ahlak değerlerinin çatışması sonucu ortaya çıkan ürünler olarak düşünülürler. Kaynakları ne olursa olsun, karmaşıklar heyecanların, isteklerin, tutkuların, korkuların bilinçte bulunan örtülü sunumları olarak değerlendirilirler. Karmaşıklar gerçekte bireylerin kişilik özelliklerini oluşturan gizil ögelerdir. Bunlar ilk çocukluk dönemlerinde ilkörnekler olarak oluşmaya başlarlar ve giderek kavramsal düzenin oluşmasında etkili olurlar. Karmaşıklar çok zaman yanlış olarak düşünüldüğü gibi bilinci her koşulda sağlıksız kılan yıkıcı ögeler değillerdir. Karmaşıkların kişiliği hastalıklı kılması onların oluşum koşullarındaki olumsuzluklarla ilgilidir. Buna göre onlar olumsuz nitelikleri de olabilen, buna göre kişiliğin gelişiminde olumsuz etkilerde de bulunabilen şeylerdir. Siyasal ve dinsel baskılar, görenekleri bağlayıcı özellikleri olumsuz karmaşıkların oluşumunda çokça etkilidir.

Bu tür katışıklarını dışta tuttuğumuzda bilinç anlıktan ve bellekten oluşan bir düzenektir. Anlığı doğrudan doğruya anlama ya da kavrama yetisi, yargılama gücü, bir şeyi bir şeyden ayırma ya da bir şeyi bir şeyle bütünleştirme gücü olarak tanımlayabiliriz. Verdiğimiz bütün yargılar, doğru yargılar kadar yanlış yargılar da onun ürünüdür. Onun etkinlik alanı, onun yöneldiği ve işlediği alan bellektir. Bu yüzden yetkin bir anlık iyi düzenlenmiş bir belleğin, iyi düzenlenmiş bir

bellek de yetkin bir anlığın ürünü olacaktır. Bellek sorunu felsefenin ve felsefe eğitiminin, bu arada genel eğitimin en önemli sorunlarından biri, belki de en önemli sorunu olarak görünüyor. Bilincin en belirgin ya da en ağırlıklı bölümü bellektir, bir anlamda *bilinci bilinç yapan* bellektir diyebiliriz. En genel anlamında bellek bilgileri saklama yetisidir. Buna göre her bellek bir bireyin tüm geçmişidir. Bellek alışkanlığın yasalarıyla belirlenmiştir. Henri Delacroix sıkı sıkıya birbirine bağlı olan bu iki kavramı, alışkanlık ve bellek kavramlarını birbirinden ayırır. Genel anlamda alışkanlığın temel özelliği onun kendine yeter oluşudur, yayılma özelliği taşımamasıdır, ayrıca kendini mantıkla açıklamamasıdır. Alışkanlık zihinsel bir düzenektir. Bellek tümüyle bilinçle ilgilidir, zamanın bilincidir, zamana göre düşünselliktir. Buna göre bellek alışkanlıklarla oluşur ama alışkanlıklardan daha çok bir şeydir diyebiliriz. Paul Guillaume şöyle düşünür: bellek olmasaydı gerçek anlamda ruhsal yaşam olmayacaktı, ne alışkanlıklar ne bilgiler olacaktı. Norman L. Munn da şöyle düşünür: bellek olmasaydı biyolojik anlamda öğrenme diye bir şey olmayacaktı, yinelenen her durumda tepki benzer olacaktı yani her yeni denemede organizma ilk defa davrandığı gibi davranacaktı.

Buna göre bellek geliştirme ya da bellek eğitimi sorunu insan yaşamında büyük bir önem taşır. İyi bir belleği olmak iyi düşünmenin temel koşuludur. Bu yüzden eğitimbilimciler bellek geliştirme ya da bellek eğitimi sorununu çokça önemserler. Bilgilerimizin ve bu arada anılarımızın belli bir düzende yerleşmiş olduğu ve bilince çıkmak üzere beklediği bu yeti zamanla kazanılır. İyi bir bellek iyi bir eğitimin ürünü olacaktır. Bu yüzden özellikle eğitimciler yetişmelerine katkıda bulundukları genç insanların belleklerini boş bilgilerle doldurmaktan özenle kaçınmalıdırlar. İyi bir bellek iyi doldurulmuş, sıkı sıkı doldurulmuş, bilgiye boğulmuş bir bellek değil, iyi düzenlenmiş bir bellektir. Bu yüzden her birey neyi öğrenmesi ve neyi öğrenmemesi, hangi bilgiyi alması ve hangi bilgiyi almaması konusunda dikkatli olmalı-

dır. Bu dikkati de elbet evinde ve daha çok okulunda kazanacaktır. Gündelik yaşamda her şeyi bilir görünen kişilerin insanlar arasında oluşturduğu yanılsamalı olumlu etki bir yana bırakılırsa, gelişigüzel doldurulmuş belleğin insana hiçbir yarar getirmeyeceği açıktır. Kötü eğitimden geçen pekçok insan belleğini bir çöp kutusuna ya da çöplüğe döndürme eğilimindedir. En güzel bellek gerekenin dışında ya da kendi ilgi alanının dışında bilgiler barındırmayan bellektir, az ve öz bilgiyle dolu bellektir. Buna göre sağlıklı bilgi edinme sorunu bireyin temel sorunu olmalıdır.

Felsefe açısından ele aldığımızda bizi özellikle ilgilendiren bilincin nesnel özellikleridir, bilgi üretmeyle ilgili koşullarıdır. Çok zaman özdeşleştirdiğimiz iki kavram, "bilinç" kavramıyla "bilgi" kavramı gerçekte birbiri içinde olmakla birlikte ayrı şeyleri ortaya koyan kavramlardır. Bilinç bütünsel olarak bir ben'i ve bir dünyayı bütünleştirirken bilgi kavramı herhangi bir gerçekliğin bellekteki yansısı olmakla sınırlanır. Bilgi, gerçekliğin doğru'sudur. Bu arada bilincin bir bilgi ortamı ve bilgi üretme gücü olduğunu söylerken onun bilgilerle donanmış olmakla bilinç olduğunu söylemek istiyoruz. Her gerçek bilgi bilinçte yeri olan bilgidir. Her gerçek bilgi tam olarak bilincine varılmış olan bilgidir. Her gerçek bilgi bilinçteki öbür bilgilerle organik bir bütün oluşturur. Kulaktan dolma bilgiler ya da ezberlenmiş bilgiler bilinçte daha doğrusu bilincin bilgi birikimini oluşturan bellekte iğreti ögeler olarak yer alırlar. Bu çerçevede bilinci bir bilgi birikimi ve bilgi üretimi ortamı olarak görüyoruz. Her bellek kişinin eğilimlerine göre oluşur. Bir felsefe adamının belleği bir kimyacının belleğinden oldukça ayrı donanımlar ortaya koyacaktır. Felsefi bilgi kavramsal bilgi olarak bizi özellikle salt düşünsel olanın alanına çeker, onda duygularımız da bilincin daha başka verileri ya da koşulları da dışta tutulacaktır. Buna göre felsefi bilgi nesnel bilgidir.

Filozoflar felsefe tarihi boyunca bilgi konusunda çeşitli görüşler öne sürdüler. Bazı filozoflar bilgiyi bir bütün olarak görürken bazıları bilgiyi parçaladılar, buna göre bilgi çe-

şitleri belirlediler. Örneğin Platon varlığın derecelerine göre bilgi dereceleri belirledi. Bu sıradüzenli bilgi tablosunda İdea'lar düzenine *sezgisel kavrayış (nous)* karşılıktır. Daha alt düzeyde matematiğin kavramları yer alır, biz onları duyulur simgelerden ya da göstergelerden giderek kavrarız, bu kavrayışı *gidimli kavrayış (dianoia)* diye belirlemek doğru olur. Duyulur şeyler düzeyinde *görüş (doksa)* geçerlidir. Platon gibi Aristoteles de bilgiyi *gösterme* ve *diyalektik* olmak üzere ikiye ayırdı. Bu ayrım biçimsel açıdan değil bilginin değeri açısındandır. Göstermenin alanında kesin bilgi yani bilimsel bilgi geçerlidir, diyalektiğin alanında görüş yani olası bilgi sözkonusudur. *Analytika I*'de Aristoteles şöyle der: "*Bir şeyin bilimine sofistler gibi rasgele değil ama mutlak bir biçimde sahip olduğumuza inanıyoruz.*" Bir şeyi vareden nedeni tanımak, o nedenin o şeyin nedeni olduğunu bilmek, o şeyin olduğundan başka bir şey olmadığını görmek bilimsel bilgide belirleyici olur. Buna göre bilimde yanılma olmaz, oysa diyalektikte her zaman yanılma sözkonusu olabilir. Diyalektiğin olası ilkeleri halkın görüşlerinden derlenir. Diyalektik bilgi zaman zaman bilimsel bilgi özelliği gösterse de onu bilimsel bilgiyle eşdeğer saymak doğru değildir. Buna karşılık gösterme şeyleri kesin ve apaçık biçimde nedenleriyle ortaya koymaya dayanır. Bu yüzden gösterme birinci planda önemlidir ve bize bilimi sağlar. Daha sonra Descartes bilgi derecelerini varsayan bu bakış açısına karşı çıkacak, içinde en küçük bir kuşku barındıran bir bilginin bilgi sayılmaması gerektiğini bildirecektir.

XVII. yüzyılda Descartes'ın ardılı Spinoza bize dört çeşit bilgi olduğunu söyleyecektir. Aşağıdan yukarıya doğru birinci sırada kulaktan dolma bilgiler ya da bazı uzlaşmalı işaretlerden gelen bilgiler yer alır. Doğum günümü bilirim, bunu bana yakınlarım söylemişlerdir. Annemin ve babamın kim olduğunu da bilirim. Kulaktan dolma bilgileri bulanık deneyle elde ettiğim bilgiler izler, bunlar anlığın belirleyiciliğinde gerçekleşmiş bir deneyin ürünü değillerdir. Onlara rahatça raslantının ürünü diyebiliriz. Su ateşi söndürür,

kedi miyavlar, insan ussal bir hayvandır...Bunlar yaşam deneyleriyle elde edilmiş bilgilerdir. Üçüncü çeşit bilgiler bir şeyin özünün bir başka şeyden gelişinin algısıyla elde edilen bilgilerdir. Bir şeyin şu şeyden geldiğini, başka bir şeyden gelmediğini belirlediğimde böylesi bir bilgi sözkonusudur. Örneğin ruhun bedenle bir bütün oluşturduğunu, iki kere ikinin dört ettiğini, aynı doğruya koşut olan iki doğrunun birbirlerine koşut olduğunu söylediğimde üçüncü çeşitten bir bilgi ortaya koymuşumdur. Ancak bu tür bilgilerde gösterilen doğruların çok sayıda olmadığı da kesindir. Dördüncü çeşit bilgiyi bir şeyin kendi özünden ya da ona yakın nedenin bilgisinden çıkarırım. Bu dördüncü çeşit bilgi tam olarak uyarlı olan bilgidir, hiçbir yanılma korkusuna düşmeden benimseyebileceğim bilgidir.

XVIII. yüzyılın sonlarında Kant bilgi kuramını geliştirirken "us" ve "anlık" ayrımı yapmış, buna göre kesin bilgiyi metafizik bilgiden ayırmıştı. Hegel ve Bergson da felsefi bilgiyi ölçmelere dayanan bilimsel arayışların sağladığı niceliksel bilgiden ayırmışlardır. Özellikle Bergson bilimlerde geçerli olan kavramsal bilginin felsefede hiçbir zaman geçerli olamayacağını söylemiştir. Tommaso'cu filozof Jeacques Maritain de kendi açısından bir bilgi sınıflaması yapmıştır. XX. yüzyılın başlarında dinci çerçevede oldukça etkili olmuş bir filozof olan Jacques Maritain katolikliğin katı bir savunucusu oldu ve geleneksel dogmacı düşünceleri savundu. Bu inançlı tutumuyla o Bergson'un sezgici felsefesini kıyasıya eleştirdi. Jacques Maritain bu katı dinci kavrayışı içinde bilgileri ikiye ayırıyordu: ussal bilgiler, bir de usu aşan ya da usüstü olan bilgiler. İkinci çeşit bilgiler onun için çok önemliydi, bu ikinci çeşit bilgiler bilgelikle ilgili bilgilerdi. Jacques Maritain bilgelikle ilgili bu bilgileri üçe ayırıyordu: en altta metafizik bilgiler yer alıyordu. Metafizik bilgi doğal ya da ussal düzenle ilgiliydi. Bu bilgide görünür şeyler katından Tanrı'nın bilgisine yükseliyorduk. Bu doğal bilgelik katının bir üstünde dinbilim katı vardır, burada usun aydınlatıcı gücü yanında inancın aydınlatıcı gücü belir-

leyicidir. Üçüncü bilgelik katında insanüstü bir biçimde gerçekliğe gizemlilikle ulaşmak olasıdır.

Bilgiye çok genel açıdan baktığımızda Descartes'çı bilgi kavrayışının bugün önemini koruduğunu rahatça söyleyebiliriz. İnsan bilgisi bir bütündür ve bilgide doğruluk dereceleri belirlemek olası değildir. Bilgiler çok doğru ya da az doğru diye sınıflandırılamazlar. Öyleyse Aristoteles'çilerin ve ardıllarının ve daha sonra bilgi sınıflama açısından adını andığımız filozofların bu anlamda rahatça eleştirilebileceği açıkça görülmektedir. Bugün bir bilgi ayrımı yapacaksak, bunu bilgi alanlarının özelliklerini göz önünde tutarak yapabiliriz ki böyle bir ayrım gerçekte bilgi çeşitlerinin varlığını gösterse de bilgi dereceleri diye bir şeyin varlığını belirlemez. Elbette felsefi bilginin niteliği bilimsel bilginin niteliğinden, bilimsel bilginin niteliği estetik bilginin niteliğinden ayrı olacaktır. Doğa bilimlerinde geçerli olan kesin bilgiler elbette felsefede geçerli olmayacaktır. Ancak her bilgi doğru bilgi olmakla bilgi adını alır. Bilgiye yönelmede tek amaç doğru bilgi elde etmektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FELSEFE KAVRAMSAL ÇERÇEVEDE BİR İNSAN ARAŞTIRMASIDIR

Felsefe tıpkı bilim ve sanat gibi hatta siyaset gibi bir insan araştırması alanıdır. Tümü insan araştırması yapan bu alanlar arasındaki ayrılık yöntem ayrılığından başka bir şey değildir. Felsefe yapmak insana yönelmektir, insanı ele alıp incelemektir. Ancak gerçek anlamda felsefe insanı soyut bir varlık olarak değil dünyada bir varlık olarak inceler. Dünya insanla doğayı birleştiren ortamdır. İnsan dünyadaki varlıktır. İnsanın doğayla bütünleştiği yerde dünya kurulur. Dünya insanla dünyadır, fiziksel bir ortam olmanın ötesinde insanidir: dünya insanladır ve insan içindir. O "yerküre"den daha başka bir şeydir. İnsan tarihselliğini dünyada yaşar, dünyada gerçekleştirir. Dünya insanlığın uzamda ve zamanda bütünleştiği alandır. İnsanın tarihselliği onun dünyada bilinçli bir varlık olmasının bir sonucudur. Dünya tarihseldir, insanın dünyadaki varlığı tarihseldir. İnsan yaşamı zamanda ve uzamda sürekli evrimlenen bir bütündür. Bu çerçevede tarihsellik zorunlu olarak toplumsallığa bağlıdır.

Toplumda olmak dünyada olmak demektir, bütün dünyada olmak demek evrende etkin bir güç olarak varolmak demektir. Buna göre insanı dünyadan yani toplumsal-tarihsel özelliğinden soyutlayarak ele almak, *kendi olarak* ele almak olası değildir. Nietzsche dünyadan ya da evrenden soyutlanmış insanı yadsıyarak şöyle der: "*'Kendini tanı.' Tüm bilim bu sözde yatıyor. Şeylerin bilgisine ulaşıldığı zaman insan kendini tanımış olacak.*" Buna göre insan dün-

yadaki varlıktır ama dünyada değişen varlıktır, hem de dünyayla değişen varlıktır. İnsanın temel özelliği sürekli değişmekte ya da dönüşmekte oluşudur. Sürekli evrim insan yaşamının zorunlu bir koşuludur. İnsanın yaşamı evrim içinde anlamını ve anlatımını bulur. Değişmeyen insan fikri tepeden tırnağa saçmadır. Nerede insan varsa orada değişim vardır. Bilincin temel koşulu değişkenliktir. İnsan olmak sürekli olarak bir üst aşamaya geçmek demektir.

Bu sürekli evrimlenen varlık yani durmadan daha yetkine doğru yol alan varlık aynı zamanda bir amaç varlığıdır. İnsan bireysel çerçevede de toplumsal çerçevede de amaçlarını dönüşümün koşullarına göre belirler. Bütün bir insanlık için önceden kesin bir amaç koymak ya da bir son belirlemek olası değildir. Etkiler sonuçları yaratır, böylece ilerleme gerçekleşir. Nedensellik insan yaşamının temel belirleyenidir. İlk uygarlıkların insanı düşey nedensellik diyebileceğimiz bir nedensellik anlayışına ulaşmıştı: etki yukarıdan aşağıya doğru gerçekleşiyordu, her şey yukarıdan, tanrısal güçlerin belirleyiciliğinden geliyordu. Yunanistan'da dönüşlü nedensellik ortaya çıktı ve uzun yüzyıllar boyu varlığını korudu. Başladığı yerle bittiği yer aynı olan dairesel devinim en yetkin devinimdi. Burada belirleyici olan döngüdür. Bu çevrimsel kavrayış hıristiyan düşüncesini de içine alarak Yeniçağ'ın başlarına kadar sürdü. Bugün bizim geldiğimiz yer ucu açık çizgisel nedenselliktir, bize iki ucu açık bir çizgiyi duyurur, bu da insanın sonu olmayacak, sonu olmaması gereken bir gelişimin öznesi olduğu düşüncesini kendiliğinden getirir. Buna göre insan olmak orta yerde olmaktır, bugün ne bir başlangıcı ne bir sonu yaşıyoruz, nasıl dünyamız evrenin herhangi bir yerindeyse biz de gelişim çizgisinin üzerinde herhangi bir yerdeyiz, sonu olmayan bir gidişin herhangi bir yerindeyiz. Güçlülükle güçsüzlüğü bir arada yaşıyoruz. Yaşamı her adımda daha yaşanılır kılmak için çaba gösteriyoruz, en güçlüye ya da daha güçlüye doğru giderken güçsüzlüklerimizle kendimizi ortaya koyuyoruz. Diderot haklı olarak şöyle diyordu: "*İnsan güçlülükle güç-*

süzlüğün, aydınlıkla karanlığın, küçüklükle büyüklüğün bileşimidir demek onu aşağılamak değil tanımlamaktır."

İnsan yaşamı gelişme istemiyle gelişmeme direncinin çatışkı alanı olarak görünüyor. İnsan yeni olandan hem korkuyor hem de yeniye doğru aralıksız ilerliyor. İnsanın en olumlu ve en olumsuz yanlarından biri onun *alışan varlık* olmasıdır. Alışkanlıklar bizi kendilerine çekerler, bazen de bizi kendilerinden uzağa iterler. İnsan alışkanlıklarını kolay kolay bırakamaz hatta bırakmak istemez. Yeni her zaman çekici ama her zaman korkunçtur. "*Her şeye alışan varlık. İnsan için yapılabilecek en iyi tanım bence budur.*" Böyle der Dostoyevski. Alışkanlıklarımızla savaşmakta tek silahımız usumuz olabilirdi. İnsan alışkanlıklarını edinirken olmasa bile onlarla savaşırken usunu kullanır. Alışkanlık edinmede daha edilgin durumda olan usumuz alışkanlıkların dışına çıkmada büyük bir yük yüklenir. Usun yetersiz ya da çaresiz kaldığı yerler vardır. Ancak geçmiş felsefeler usun gücüne çokça inanmış olsalar da biz XX. yüzyılı bitirmiş olanlar ruhbilimin XIX. yüzyılda yaptığı devrimden sonra usa olan mutlak bağlılığımızı yitirmiş bulunuyoruz. Çünkü biliyoruz ki bilincimizin alt ögeleri o görünmez güçleriyle usumuzu neredeyse istedikleri gibi koşullayacak güçtedirler. Bir başka deyişle katışıksız us diye bir şey yoktur. Oscar Wilde biraz alaylı bir biçimde "*İnsan usa uygun davranması istendiğinde hemen öfkeye kapılan ussal bir hayvandır*" der. Bu yüzden onun yaşamı bir ahlak konusu olmadan önce çeşitli bilinç sorunlarıyla sarılmış görünür. İnsanın güçsüzlüklerine ancak güçsüz insanlar büyük tepki gösterebilirler. "*İnsan ne iyi ne kötüdür, o içgüdülerle ve yatkınlıklarla doğar*" der Honoré de Balzac.

Ne olursa olsun insan sancılı bir geçmişten umutlu bir geleceğe doğru ilerlerken durmadan kendiyle savaşıyor. O yalnız kendi için değil, Kant'ın da belirttiği gibi hiç görmeyeceği gelecekteki insanların ya da torunlarının esenliği için savaşıyor. Gerçekte insandan başka bir tür yoktur ki geleceğe tümüyle kendini adamış olsun. Bu çerçevede *insan insa-*

nın geleceğidir demek hiç de yanlış olmasa gerek. Bu sürekli akış içinde insan kendini yetkinleştirerek geleceğin daha güçlü insanını oluşturmak adına çaba gösteriyor. Ancak onun her şeyden önce kendi gücüne, kendi gücül büyüklüğüne inanması gerekiyor. Oysa düşünce tarihine baktığımızda insanın güçlülüğüyle ilgili görüşlerin çokça belirleyici olmadığını görüyoruz. Örneğin Homeros "*Yeryüzünde insandan daha güçsüz bir varlık yoktur*" diyordu. Daha sonra Aristoteles insanın toplumsallığını onun güçsüzlüğüne bağladı: insan bireyi yaşamını hiçbir koşulda tek başına sürdüremezdi. O *Politika*'sında "*İnsan tanrıdır ya da hayvandır*" diyordu. XVII. yüzyılda Hobbes doğal durumdaki insanın yani uygarlık öncesindeki insanın kötü koşullarda yaşadığını, kendi için bir tehlike oluşturduğunu, daha sonra uygarlaşmanın ve onunla gelen yasa düzeninin insan yaşamına iyilikler getirdiğini söyledi. Ona göre doğal durumda insan insanın kurduydu (*Homo homini lupus*). Onun bu görüşü bize Plautus'un "*İnsan, insan için bir kurttur*" sözünü anımsatır. Oysa aynı yüzyılın Spinoza'sı insan insanın Tanrı'sıdır diye düşünüyordu (*Homo homini Deus*). Gene XVII. yazyılın Pascal'i insanın güçsüzlüğünü şu sözlerle belirtmiştir: "*İnsan bir kamıştan başka bir şey değildir, doğanın en güçsüzüdür, ama düşünen bir kamıştır.*" Dinci Pascal'e göre insanın büyüklüğü kendi yoksunluğunu bilmesinden geliyordu, örneğin bir ağaç kendi için böyle bir şey düşünemezdi.

Her ne olursa olsun insan en yetkin öğrenme gücüne sahip olan hayvandır. Daha doğrusu insandan başka hiçbir tür gerçek anlamda öğrenmeye yetenekli değildir. Birhücrelilerden insana uzanan çizgide ileriye doğru gidildikçe öğrenme kolaylaşır ve kalıcılaşır. Ancak hiçbir hayvan insan gibi yetkin düzeyde öğrenme gücüne ulaşmış değildir. Gerçek kalıcı öğrenme yalnızca insan için olasıdır. Bu yüzden insan yaşamı büyük ölçüde bilgi üzerine kurulmuştur. Başka hayvanlar önceki deneylerini kullanarak daha gelişmiş bir davranış ortaya koyma yetkinliğini kazanamazlar ya da çok az kazanabilirler. Oysa insan önceki deneylerinden hatta başka-

larının deneylerinden çokça yararlanabilen bir hayvandır. Onun ilerlemeye olan yatkınlığı buradan gelir. Onun gelişiminin koşulları buna dayanır. Keman çalan insan viyolonsel çalmaya hiçbir çalgıyla ilgisi olmayan insandan daha yatkındır. Başka hayvanların bedenleriyle sağladıkları yaşama gücünü insanoğlu bilgisinden alır. İnsanın yaptığı en kaba iş bile belli bir bilgi birikimini gerektirir. En bilgisiz insan bile hiç değilse yaşamı kolaylaştıracak bazı bilgilerle donanmıştır.

Hayvanlar yaşam kavgasında büyük ölçüde içgüdülerini kullanırlarken insanoğlu usunu kullanır. O içgüdülerinin yerine bilgilerini koymuştur. Elbet içgüdülerini de elden bırakmamıştır. O da bir memeli hayvan olmakla temelde bir içgüdüler varlığıdır. Ama onun içgüdülerinin üstünde bilinci vardır. İçgüdü bir kendiliğinden davranıştır, doğuştandır ve değişken değildir. Bir türün tüm bireylerinde ortaktır ve bireyi bilincinde olmadığı bir amaca yöneltir. Kuş belli bir gelişim dönemini geçirdikten sonra içgüdülerinin belirleyiciliğinde yuva yapmaya girişir. Yuva yapmak için kullandığı teknikler onun türüne özgüdür. Kuşun bu davranışı varlığında içkindir ve sinir yapısında belirlenmiş gibidir. Eskiler içgüdülerin hiçbir biçimde dönüşüme uğramadığını düşünürlerdi, bunun için onu özellikle usun karşıtı olarak belirlerlerdi. Ortaçağ'da Latinler "*Utatur motu animi qui uti ratione non potest*" derlerdi, yani usu olmayanın içgüdüleri vardır demek isterlerdi. Bu çerçevede *doğa yalan söylemez* inancına Latinlerde olduğu gibi başka toplumlarda da raslayabiliriz. Bu söz bize içgüdülerin hiçbir zaman aldanmadığını duyurur. Vauvenargues "*Us bizi doğadan daha sık aldatır*" der.

Evet, eskiler içgüdünün hiç değişikliğe uğramadığını düşünürlerdi, oysa biz bugün bir takım içgüdüsel dönüşümlerin olabildiğini biliyoruz. Özellikle insanda öğrenmeye yatkınlık içgüdülerde bir takım değişikliklere yol açabilmektedir. İnsanda pekçok içgüdüsel davranışın toplumsal koşulların etkisi altında dönüşüme uğradığını gözlemlemekteyiz. Eğitimle ilgili özellikler içgüdüsel ayrılıkları derinleştirir,

buna karşılık bireyler arasındaki içgüdüsel davranış ayrılıkları eğitimle giderilebilir. Evet, içgüdü bir türün tüm bireylerinde aynı özellikleri gösteren ve bilinçsiz edimlerle belirgin olan davranışlar bütünüdür, buna göre ortama uyarlanmanın ve varlığını sürdürmenin temel koşuludur. İçgüdü belli bir türde özgül ve birbiçimdir. Bir başka deyişle her türün kendi içgüdüsel davranışları vardır. Her tür kendi içgüdüsel kalıplarını kendinde taşır. Ancak bireysel ayrımlar her zaman olasıdır. Jung şöyle der: "*İçgüdü terimi bence etkinliği bilinçle belirgin olmayan her türlü ruhsal sürece uygun düşer.*"

Evet, insan bir bilgi varlığıdır. Onun için *bilgilenmek* yaşamsal bir önem taşır. O edindiği bilgiler ölçüsünde yaşamda yerini alacak, yaşamla içli dışlı olabilecektir. Bir bilgi edinmek bilinci kökten bir değişikliğe uğratmaktır. Her bilgi edinmede bilinç kendini yeniden kurar ya da yeniden düzenler. Bilgiye yöneliş kişinin dikkati kullanarak bir nesneye uyarlanmasıyla olur, bu bilinç açısından bir yabancılaşma durumudur, bir kendinden çıkma durumudur. Bilgi edinen ya da yöneldiği nesneyle hesaplaşan bilinç sonunda kendine döner. Onun kendinden çıkışı bir dağılma, kendine dönüşü bir toparlanmadır. Her bilgi edinme bilinç için yeni bir devrimdir. Norbert Sillamy bunu ruhbilim düzeyinde şöyle açıklar: "*Bilgi arttığı zaman yalnızca elde edilen şeylerin çoğalması sözkonusu değildir, özellikle bu elde edilen şeylerin bütününün yeniden düzenlenmesi sözkonusudur. Örneğin ruhayrıştırması yoluyla iyileştirmeye çalıştığımız bir hastanın sinirsel bir hastalığın belirtisini tanıması iyileşmesine yardımcı olabilir. Yeni bilgi düşünsel ve duygusal yönlerden kişiliğin yapısını değiştirir.*"

Hayvanda öğrenme pek karmaşık değildir, insanda öğrenme karmaşık süreçler boyunca gerçekleşir. Doğal öğrenme güçleri insanda öğrenme konusunda ancak bir taban oluşturabilir. İnsanoğlu doğal öğrenme güçleriyle yetinseydi ancak besin toplama gibi besin tüketme gibi çok basit işleri başarıyla gerçekleştirebilecekti. Ancak insanın doğada doğal bir

varlık olarak yaşamını sürdürme şansı yoktur. Buna göre insan uzun yüzyıllar boyu bilgilerini artırarak ve buna bağlı olarak öğrenme gücünü artırarak bugününe geldi, doğadan çıkıp bir bakıma gene doğanın bağrında kendine yeni bir doğal ortam oluşturdu. Buna göre insan türünün sürekli artan bilincinden sözedebiliriz. Bu yüzden insan yaşamında en belirleyici sorunlar öğrenmeyle ilgili sorunlardır. Bu da özellikle kültürün temel alanlarında yani felsefede, bilimde ve sanatta her zaman bir yöntem sorununu öne çıkarmıştır. Sürekli tartışılan ve sürekli tartışılması gereken sorun şudur: insan neleri hangi koşullarda öğrenebilir ve zihninin sağlıklı olması açısından neyi öğrenmeli neyi öğrenmemelidir?

Öğrenmenin ve öğretmenin sağlıklı olabilmesinin temel koşulu elbette yöntemliliktir. Ancak burada öğrenmek ve öğretmek yerine belki de eğitmek terimini kullanmamız daha doğru olacaktır. Eğitim dediğimiz zaman hem kendini eğitmeyi hem başkalarının kendilerini eğitmelerine yardımcı olmayı anlamamız gerekir. Eğitmek dediğimiz iş bir bireyden bir bireye doğrudan doğruya gerçekleştirilebilecek bir iş değildir. Kendimizi eğitiyoruz ve birileri bizim kendimizi eğitmemize katkıda bulunuyorlar, birileri kendilerini eğitirken biz de o birilerinin kendilerini eğitmelerine katkıda bulunuyoruz. Her insan bireyinin eğitimi oldukça karmaşık süreçler boyunca gerçekleşir. İnsan kaba bir biçimde öğrenen bir varlık değildir, o her bilgiyi bilincinin bütünsel gelişimi için edinecektir, her bilgiyi bütün bilinciyle özümleyecektir, buna göre onun eğitimi çok yönlü bir etkileşimle gerçekleşecektir. Elbette böyle bir durum kaba öğrenme ve öğretme koşullarını dışta bırakır. Zaten önemli olan ne öğretmek hatta ne de eğitmektir, insanın kendini eğitmesine katkıda bulunmaktır. Öğretmek eğitmenin basit bir yüzü, sıradan bir koşulu olabilir.

Buna göre eğitmek dediğimiz iş birilerine sürekli bilgi sunmak değil, birilerinin bilgi yardımıyla yetkin bir bilince ulaşmasını, yaşamını daha düzgün, daha verimli, daha sağlıklı kılmasını kolaylaştırmaktır ya da daha doğrusu buna kat-

kı sağlamaktır. Yöntemin önemi işte bu noktada kendini gösteriyor. Yöntem dediğimiz şey düşünceyi belli bir amaca yönelten işlemlerin toplamıdır ve yöntemin bize en kısa yoldan en kesin ve en sağlıklı sonucu getirmesi beklenir. Yöntemlilik hem etkililiktir hem tutumluluktur. Eğitimde her çaba ancak yöntemli bir yönelim içinde gerçekleştirilirse verimli olur. Zaten bugünkü koşullarda bilgi dediğimiz zaman bir konu ve bir yöntemden oluşan ikili bir etkinliği düşünürüz. Bu yüzden yöntem sorunu, daha önce bir başka konuyu işlerken gördüğümüz gibi, bir defalık bir sorun değildir, bir kere çözüldü mü bir daha ele alınmayacak bir sorun değildir. Çünkü yöntem her kapıyı açacak bir maymuncuk değildir. Aristoteles pek haklı olarak "*Şeyleri incelemek için tek bir yöntem yoktur*" demişti. Yöntem dediğimiz şey bir yanıyla da karmaşığı basite götürme yolu olarak düşünülebilir.

Yöntem eğitimin her basamağında eğitimciye ayrı sorunlar çıkarır, araştırmacıyı her yöneliminde yeni durumlarla karşı karşıya getirir. Eğiticinin temel kaygısı eğitilene yöntemli olma yatkınlığını kazandırmak olmalıdır. Yöntemli olmayı öğretmek elbet yöntemli olmakla olasıdır. Her bilgi alanında eğitimci ve araştırmacı yöntem sorununu elbette yöneldiği konular çerçevesinde tartışacaktır. Her bilgi alanında eğitimbilimciler yöntem sorununa ışık tutmak için tartışmalar geliştirirler. Bir bilgi alanının yöntemle ilgili sorunları başka bir bilgi alanının yöntemle ilgili sorunlarını karşılamaz. Bu yüzden eskinin pedagoji çalışmalarının yanına yarım yüzyılı aşkın bir süredir eğitimbilim çalışmaları eklenmiştir. Eğitimbilimin varlığından sözederken eğitimbilimlerin varlığından da sözedebiliriz. Diyelim bir tıp eğitimbilimi yöntem sorununu başka, bir hukuk eğitimbilimi yöntem sorununu başka koşullarda ele alır. Evet işte bu yüzden eğitimbilimler vardır, işte bu yüzden eğitimbilimden çok eğitimbilimlerden sözetmek doğru olur. Yöntemli olmak en kaba anlamıyla ne yapacağını bilmek demektir. Bir hint atasözü yatmak için önce oturmak gerektiğini söyler. Oturma-

dan yatmaya kalkan kişi başına iş açabilecektir.

Bilgi edinme yolunda önemli olan yanılmamaktır, yanlışa düşmemeye olabildiğince özen göstermektir. Sağlam taşlara basarak ilerlemek de diyebiliriz buna. Taşlar göründükleri kadar sağlam olmayabilirler, bu yüzden basarken çok dikkatli olmamız gerekir. Bir başka biçimde söylersek, bilgi edinme yolunda ilerlerken sağlam verileri seçebilmek önemlidir.Yanılmamanın, yanlışa düşmemenin temel koşulu yöneldiğimiz nesneyi iyi tanımaktır. Descartes *Felsefenin ilkeleri*'nin otuz üçüncü ilkesinde "*Ancak yeterince tanımadığımız herhangi bir şeyi yargıladığımız zaman yanılırız*" der ve şu açıklamayı yapar: "*Herhangi bir şeyi algıladığımız zaman hiçbir biçimde onunla ilgili bir yargı ortaya koymazsak yanılma tehlikesine düşmeyiz. Hatta yanıldığımız şeyde açık ve seçik olarak bildiğimiz şeyi onaylarsak yanılmamız gene olası değildir. Ama genellikle bizi yanıltan yargıladığımız şeyle ilgili tam uyarlı bir bilgiye ulaşmadan yargı ortaya koymamızdır.*" Descartes otuz sekizinci ilkesinde de şöyle diyecektir: "*Yanılgılarımız doğamızdan gelmez, eylemde bulunma biçimimizin eksiklerinden gelir.*"

Eğitimci için öğrenme ve öğretmeyle ilgili genelgeçer kurallar belirlemek hiç de kolay değildir? Elbet bu tür kuralların varlığından sözedebiliriz. Özellikle yüksek öğrenim öncesi gençlerin eğitiminde hatta yüksek öğrenim gören gençlerin eğitiminde kullanabileceğimiz bir takım ortak kurallar vardır. Eğitimbilim zaten bu kurallarla uğraşmaktadır. İyi bir eğitimin temel koşullarından biri şöyle bir öğrenip geçme dağınıklığından kurtulmaktır. Buna göre eğiten kişi eğitilen kişiye her şeyden önce *bilgi edinmede yinelemenin çok önemli olduğunu* gösterebilmelidir. Yinelemek bir bilgiyi uçuculuktan kurtarmak ve belleğe tam anlamında katmak içindir. Bisiklete binmek ya da kürek çekmek gibi biyolojik öğrenme sözkonusu olduğu durumlarda da yineleme bir ustalığı, bir beceriyi edinmemizi sağlar. Kemancı için her yineleme daha yetkin bir çalışı gerçekleştirme anlamını

taşır. Yinelemenin üst üste değil aralıklı yapılması gerekir. Bir başka deyişle yinelemeyi belli aralıklarla yapmak bilginin belleğe kazınmasında etkili bir yöntemdir. Öte yandan yinelemenin *bir başka bağlamda* yapılması çok önemlidir. Bu da eğitilene çok yönlü bir bakış edinme yolunu açacaktır. Genelde öğretici bir konuyu anlatıp geçmekle işini bitirmiş olmaz, o konuyu bir başka bağlamda yeniden ele alırsa eğitimi daha verimli kılacaktır. Diyelim yöntem konusunu anlatıyoruz, onu bir önceki derste temel özellikleriyle ele aldık, bu derste de *bir başka bağlamda* onun temel özelliklerinden sözetmek yani gene yönteme dönmek yöntemin ne olduğunu öğrenmede verimli sonuçlar getirecektir. Bir bilgiyi tek bir bağlam içinde yeniden yeniden görmek yerine onu bir başka bağlam içinde yeniden ele almak daha belirleyici olacaktır.

Eğitimin temel değişmez kurallarından biri de anlatılan şeyin görselleştirilmesidir. Özellikle insan bilimleri alanında eğitici çok zaman gözü etkileme gereği duymaz. Soyut bilgilerin verildiği alanlarda eğitici herhangi bir görsel çalışma yapmanın gereksiz olduğunu düşünebilir. Oysa görme duyusu en önemli duyumuzdur diyebiliriz. Onu etkilemek eğitici için çok önemli olacaktır. Kulağın gücüne gözün gücünü katmak eğitimde çok ama çok önemlidir. Şöyle bir anlatıp geçmek yetmez. Soyut alanların en soyutu olan ya da öyle görünen felsefede bile sorunların görselleştirilmesi çok önemlidir. Özellikle felsefe tarihçisi konularını anlatırken onları tarih çizgisi üzerinde şemalaştırırsa, filozofların adlarını söylemekle yetinmeyip tahtaya da yazarsa yaptığı eğitimden çok daha büyük sonuçlar elde edebilecektir. Ortaçağ deyip geçmemek, tahtaya bir çizgi çizmek, o çizgi üzerinde Erken Ortaçağ'ı (M.S.V.-XI.yüzyıl), Asıl Ortaçağ'ı (M.S.XI.-XV. yüzyıl) ve Geç Ortaçağ'ı (XV.-XVI.yüzyıl) belirlemek yararlı olacaktır. İnsan gördüğünü işittiğinden daha zor unutur. Eğitici sözle anlatılabilecek şeyi yazmaya ne gerek var diye düşünmeden görselliğin yardımına başvurduğunda çok daha iyi sonuçlar alacaktır. Ayrıca bilgiyi film gösterile-

riyle ya da saydam gösterileriyle desteklemek de oldukça yararlıdır.

Bir başka kural örneklemenin zorunluluğu ve örneklerin elden geldiğince çoğaltılmasıdır. Örnekleme bilgiyi somuta götürmek anlamına gelir. Özellikle insan bilimleri alanında ve felsefe alanında yani sözün birinci planda önemli olduğu alanlarda ya da daha doğrusu soyut düşüncenin belirleyici olduğu alanlarda eğitici örneklemenin gereğini çok zaman unutmaya eğilimli görünür. Oysa önemli olan soyut bilgiyi somut örneklerle *görünür* kılmaktır. Soyut bilgi hem uçucudur hem de zor alınır. Bilginin somut örneklere götürülmesi zorunludur. Örnekleme bir tür deneye başvurmadır. Ayrıca bilgisini somutta doğrulamamış kişi uygulamada büyük ölçüde eksikli kalacaktır. Örneklemenin en etkilisi elbette deneyle göstermedir, bu yüzden eğiticinin laboratuara çokça önem vermesi gerekir. Burada "laboratuar" kavramını çok geniş tutmak zorundayız. Örneğin öğrencilerine XVI.yüzyıl flaman ressamlarını anlatan bir eğitici sınıfta bu ressamlarla ilgili küçük bir laboratuar oluşturmak zorundadır, yoksa anlattığı şeyler havada kalacaktır.

Eğiticiler yalnız somut deneyler yapılabilen alanlarda değil deneyle pek ilgisi olmayan alanlarda da örnekleme çabasını elden bırakmamalıdırlar. Öte yandan eğitici öğrencisinin öğrendiği şeyi kendi kendine anlatma ya da baştan sona gözden geçirme alışkanlığı kazanması için de çaba göstermelidir. Belleğimize katmış olduğumuz bilgileri yeniden gözden geçirmek iyi bir bilinç edinmenin başlıca koşuludur. Bellek tazelemek dediğimiz şey bilinci canlı tutar. Okurken ya da dinlerken insan neyi öğrenip neyi öğrenmediğini pek kestiremez. Kendi kendine anlatma ya da yeniden gözden geçirme bu yönde bir kendiyle hesaplaşma olacaktır. Sınavların da en çok bilgi tazeleme işine yaradığını unutmamak gerekir. Çok zaman öğrenciler tatlı tatlı dinledikleri dersleri çabucak unutup çıkarlar. O arada defterlerine de bazı notlar almışlardır. O bilgiyle işleri olduğu zaman ya da bir sınav eşiğinde onu yeterince özümlememiş olduklarını se-

zerler. Öğrenci bildikleriyle sık sık yüzyüze gelme alışkanlığını edinirse bilgi edinmeyi bir sevinç olarak yaşayacaktır.

Küçüklerin eğitiminde yöntem kesinlikle oyun içinde düşünülüp değerlendirilmelidir. Önemli olan öğretmek değil çok genç bireyin öğrenmesini sağlamaktır. Oyun önemlidir, çocuk gerçek bir oyuncudur, dünyayı oynayarak öğrenir, kendini oyun içinde tanır, oyunla geliştirir, onun başkalarıyla ilişki kurması oyun içinde gerçekleşir. Doğrudan doğruya yarargözetir olmayan oyun çocuk için kurucu güçtür. Çocuk ruhsal ve bedensel etkinliğini oyunda ortaya koyar. Oyun dediğimiz fiziksel ve zihinsel etkinlik gerçekte yarargözetmez bir etkinliktir ama eğitimde büyük yararlar sağlar. Oyunu dışlayacak kadar *ciddileşmiş* eğitim kurumlarının verimli sonuçlar alabileceğini düşünmek yanlış olur. Genç birey oyunda kendini tanır ve oyunda dünyayla ilişkiye girer. Oynamak yaşama hazırlanmaktır. Claparède şöyle der: "*Çocukluk neye yarar? Çocukluk oynamaya ve öykünmeye yarar.*" Hiçbir yüz oyun oynamakta olan bir çocuğun yüzü kadar ciddilik belirtisi göstermez. Çocukluk ciddi iştir, oyun önemli bir meslektir. Çocuk oyunda kendini yaratır, kişiliğinin çatısını kurar. Konuya dıştan bakanlara oyun boş bir etkinlik gibi görünür. Anababalar çocuğun oyunda geçirdiği zamanı çok zaman *yitik saatler* olarak görürler. Çocuk oynadığını bilir ama oyunla ne gibi bir aşamayı gerçekleştirdiğini sezemez. Oyun çocuk için ekmek ve su kadar önemlidir. George Duhamel'in belirttiği gibi, ben oynamaya gidiyorum diyen çocuk ben işe gidiyorum diyen büyük adam gibidir. Çocuğun işi oynamaktır. Geleceğin sağlıklı bireyleri ciddi ciddi oyun oynamış çocuklar arasından çıkar. Tıpkı işteki çabaya benzer bir çaba sözkonusudur oyunda. A.Makarenko'nun belirttiği gibi çabasız her oyun kötü oyundur.

Gerçekte her birey, her yaştaki birey oyun oynamaya eğilimlidir. Yaşını başını almış birinin seke seke yürüdüğünü gördüğümüz olur. Hele yeterince oyun oynamadan büyümüş bireyler içlerinde kalmış olan oyun özlemini zaman

zaman çocuksu bir biçimde dışa vururlar. Nietzsche "*Gerçek insanın iki arzusu vardır: tehlike ve oyun*" diyordu. Oyun amaçsız içgüdüsel etkinlik olarak özellikle çocukta kurallardan çok kendiliğinden eylemlerle belirgindir. Oyunda yönlendirici güç imgegücüdür. Çocuk en iyi düş görendir diyebiliriz. Oyun çocuk için hem enerji boşaltma hem dünyayı tanıma eylemidir. Çok zaman anababaların sandığı gibi oyun boşa harcanmış güç ve zaman anlamına gelmez. Oyun büyük bilinç gelişimleri sağlayan ciddi bir iştir ve böyle olmakla eğitimin vazgeçilmez bir ögesidir. Böylece oyun dediğimiz ruhsal ve bedensel etkinlik çağdaş ruhbilimde ve eğitimbilimde çok önemli bir yer tutar. O bir tür araştırma yöntemidir, aynı zamanda ruhsal açıdan iyileştirmeler sağlar.

İyi bir bilinç oluşturmanın temel koşullarından biri de dikkat geliştirmedir ya da dikkat eğitimidir. Dikkat ruhun bir düşünce nesnesinde yoğunlaşmasıdır. Böylesi bir yoğunlaşma yatkınlığı ya da alışkanlığı eğitim süreçleri boyunca kazanılacaktır. Dikkatini toplama konusunda çocuğu çok zorlamamak gerekir. Çünkü dikkat edimi yorucu bir edimdir. Çocuğu uzun süre dikkatli olmaya zorlamak onun dikkatsiz bir insan olmasına kapı açabilir. Oysa genç bireyin dikkat etmeyi ya da dikkatini toplamayı erkenden öğrenmesi gerekir. Dikkatsizlik başarısızlığın temel koşuludur. Alain'in dediği gibi "*Dikkatsizlik dikkatten daha az güç değildir*". Gene Alain'in pek güzel belirlediği gibi, dikkati "*istemin düşünceyle ilgili biçimi*" olarak anlamamız gerekir. İnsan dikkatini ancak ilgi çekici nesneler ve konular üzerine toplayabilir. Bu yüzden iyi bir dikkat eğitimi eğiticinin ilgi uyandırabilme etkinliğiyle belirgin olacaktır. Evet, pekçok başarısızlığın altında dikkatini toplayamama sıkıntısı yatıyor. Dikkat etmek ya da bir başka deyişle zihni herhangi bir nesne ya da konu üzerinde toplamak kimileri için dünyanın en zor işidir. Dikkatsiz bir zihnin konudan konuya geçerek tam anlamında bir dağınıklığı yaşadığını görürüz. Bilinç etkinliğinin belli bir nesne ya da konu üzerinde yoğunlaşması anlamına gelen dikkat insan yaşamının vazgeçilmez bir koşuludur. Dik-

kat bireyi belli bir nesneyi ya da konuyu algılamaya hazırlar ve yöneltir. Yalnız insanda değil üst düzey hayvanlarında da dikkat yaşamın vazgeçilmez bir parçasıdır. Kedi bir deliğin önünde fareyi dikkatle bekler, tüm varlığıyla buna yönelmiştir, bütün duyuları buna düzenlenmiştir, avını sıçrayıp yakalamaya hazırdır. Kasları da bu sıçrayış için hazır durumdadır. İnsanda da dikkat olgusu bütün bir ruhu ve bedeni tutar. Uzun süre herhangi bir şeye dikkatini veren kişi bir süre sonra kaslarında yorgunluk belirtilerinin başladığını duyacaktır.

Ribot'ya göre dikkatin kaynağı ilgidir. Dikkat eğitimi büyük ölçüde ilgi uyandırabilme ustalığını gerektirir. Ribot dikkati ikiye ayırmıştı: *kendiliğinden dikkat* bir dış uyaranın etkisiyle ortaya çıkan yani bireyin belli bir çabasını gerektirmeyen dikkattir, *istemli dikkat* bireyin bilinçle ya da istemle ortaya koyduğu düşünülmüş dikkattir. Ribot dikkati şöyle tanımlıyordu: "*Dikkat bireyin kendiliğinden ya da yapay uyarlanışıyla belirgin tek ve baskın bir zihin durumudur.*" Paul Guillaume dikkat konusunda şöyle der: "*Bir nesneye uyarlanış belli bir zihinsel birlik'in gerçekleştirilmesini ve elde edilmesini gerektirir. Ribot gibi biz de dikkati dikkatsizlikteki çokfikirlilik'e karşıt olarak tekfikirlilik diye belirleyebiliriz.*" Paul Guillaume dikkatte bir olumlu bir olumsuz yan ayırıyor. Olumlu yan dikkatin insana güçlülükler kazandırması, olumsuz yan dikkat nesneleri dışındaki nesnelere ilgisiz kalma olarak belirlenebilir. Mélinand da dikkatle ilgili olarak şunları söyler: "*Dikkat özünde bir durma, bir direnme edimidir. Asıl nesne olmayan her şeyi dışa atmaya dayanır.*"

Henri Delacdoix *Zihinsel yaşamın büyük biçimleri* adlı yapıtında dikkatle ilgili olarak şunları söyler: "*Bilinç alanında üstalgıyla ilgili merkezi bir noktada kurulan dikkat bir aydınlık alan oluşmasını sağlar. Dikkat etmek bir bilinçte bir sunumu ya da bir eylemi ortaya çıkarmak ya da uyandırmak demektir, amaç bu sunumu ya da eylemi uygun bir çalışmayla üst düzeyde bir açıklığa ve belir-*

ginliğe yükseltmektir. O her şeyden önce bir araştırma tepkimesidir; Pavlov'un deyişiyle bir 'Bu nedir?' tepkimesidir; bir göz açmadır, bir uyanıklıktır. Onun bekleyişle ve öngörüyle ilgisi vardır. (..) Dikkat bekleyiştir ve katılmadır." Henri Delacroix, Mac Dougall'in "*İlgi örtülü dikkattir ve dikkat apaçık ilgilidir*" sözünü ve Ribot'nun "*Hayvan gibi insan da dikkatini ancak ilgilendiği şeye kendiliğinden yöneltebilir*" sözünü anımsatır. Henri Delacroix dikkati dinçlik ya da canlılık olarak görür. Ona göre dikkat basit bir güç artırma olgusu değildir, burada güçlülüğün niceliği değil niteliği önemlidir. Bu da zihinde daha önce elde edilmiş olan yapıların işe karışmasıyla ve onlara dayanarak yeni yapılar oluşturma sanatını gerçekleştirmesiyle olur.

Dikkat eğitimi özellikle küçükleri eğitenlerin başlıca sorunu olmalıdır. Dikkat eğitimi kişiye zihnini bir nesne üzerinde yoğunlaştırma alışkanlığını kazandırma etkinliğidir. Bunun için eğitimde ilgi uyandırmayı bilmek çok önemlidir. Eğiten kişi ele aldığı bir nesneye ya da belirlediği bir konuya ilgi uyandırıcı ve tartışmacı bir tutumla yönelirken sözkonusu nesnenin ya da konunun ne olup ne olmadığı üzerinde enine boyuna durmalı, onun ayırıcı özelliklerini özenle belirlemeli, ayrıntılarını bir bir gözden geçirmeli, onu ayrıca başka nesnelerle ya da konularla ilişkisi içinde ele almalıdır. Bu da bizi Descartes'çı yönteme kadar geri götürebilir. Eğitimde önemli olan bütünle parçaları arasındaki ilişkileri ve parçaların kendi aralarındaki ilişkileri görebilmek ve gösterebilmektir. Bunun için göstermeci ve tartışmacı bir eğitim anlayışı geliştirmek zorunludur. Doğrudan doğruya bilgilerin aktarılmasıyla ilgili bir eğitim elbette dikkatin gelişmesine yardımcı olmayacak tersine dikkat köreltici bir anlam taşıyacaktır. Çünkü bilgi aktarma eğitimde kullanılabilecek yöntemlerin en kötüsüdür ya da en verimsizidir ve hiçbir ilgi uyandırmadığı için dikkat etme alışkanlığının gelişmesine engel olur.

Dikkat eğitimini bellek eğitiminden ayrı düşünmemek gerekir. İnsanla igili temel kavramların öğrenilmesi, bu ara-

da meslekle ilgili temel kavramların öğrenilmesi dikkati keskin kılmaya yardımcı olacaktır. Çocukta dikkatin gelişmesini sağlamaya çalışırken onu ansiklopedik bilgiyle yüzyüze getirmek de önemlidir. Gerçekte belleğin sağlıklı kalabilmesi açısından her zaman tehlikeli görünümler ortaya koyan ansiklopedik bilgi çocuğun gelişiminde belli bir ağırlık taşır. Ancak çocuğa ansiklopedik bilgiler vermek değil çocuğun ansiklopediyle tanışmasını sağlamak, ona ansiklopedi karıştırmayı öğretmek gerekir. Buradaki "öğretmek" sözü de oldukça tehlikelidir. En iyisi çocuğa ansiklopediyi vermek ve gerisine karışmamaktır. O kendi ilgilerine göre, özellikle resimlerin de yardımıyla ansiklopedide bir şeyler bulmaya çalışacak, böylece dikkatini geliştirecektir. Bu çocukta kitap okuma alışkanlığının gelişmesini sağlamak açısından da önemlidir.

Sağlıklı koşullarda bilgiye yönelecek bir bireyin zamanı kullanma açısından da bir takım yetkinliklere ulaşmış ve alışkanlıklar edinmiş olması önemlidir. Zaman kavramına ulaşmış olmak yani zamanın ne olduğunu bilmek gelişmiş yaşam koşullarında bir zorunluluktur, uygun yaşam koşullarına ulaşmanın başlıca dayanağıdır. Zaman kavramına ulaşmak elbette iyi bir eğitimin ürünü olacaktır. Yeterince gelişmemiş ortamlarda insanların zamanı kullanmak açısından son derece yetersiz ya da bilinçsiz olduğunu görüyoruz. Bu durum ileri boyutlarında elbette yaşamı bir kargaşa ortamına çevirecektir. Gelişmemiş ortamlarda bir yaygın hastalık olarak kendini gösteren tembellik gerçekte büyük ölçüde zamanı kullanabilme bilincinden yoksun oluşun bir kötü meyvasıdır. Eğitilen kişinin çok erkenden belli bir işi belli bir zaman parçasında gerçekleştirme alışkanlığını, belli işleri belli zamanlarda yapma yatkınlığını kazanması çok önemlidir. Zaman kavramına ulaşmışlık bize sürekli akışın ya da sürekli değişimin bilincinde olma yetkinliğini sağlar. Zamanın gerçek anlamını bilmeyenler yaşamda savrulur dururlar ve bu arada zamansızlıktan yakınırlar. Onlar hiçbir işe yetişememenin sıkıntısı içindedirler. Onlarda az ötede akıp gi-

den sudan kana kana içememiş kişilerin yoksunluğu vardır.

Zaman bilinci ailede ve okulda kazanılır. Düzensiz yaşayan ailelerde çocukların zaman fikrine ulaşmaları beklenemez. Aile kişilerinden herbiri kendine göre bir yaşam düzeni tutturduğunda, kimi altıda kimi onda kalkıp kimi dörtte kimi sekizde yemek yediğinde gerçek anlamda bir zamandışılık yaşanılmakta gibidir. Özensiz yaşayan alilelerin çocuklarında belirgin bir biçimde kendini gösteren bu boşluğu, zaman kavramıyla ya da zaman sezgisiyle ilgili bu eksikliği gidermek okuldaki eğiticinin işi olacaktır. Ancak bazen eğiten kişi de zamansız yaşayan biri olabilir. Kimi öğretmenlerin derse vaktinde girmediğini, hatta derse bazen girip bazen girmediğini görürüz. O durumda genç bilincin zaman koşulunun iyiden iyiye uzağında başıbozuk bir yaşam sürmesi doğaldır. Eğitenin zamanı önemsememesi eğitilenin zaman sezgisi olmayan biri olmasını getirecektir. *"Bugün yapamadınsa yarın yaparsın* ya da *iyi çalışmadınsa yarın gel, yarın ikisini birlikte çalışırız"* gibi yönelimler bu açıdan çok ama çok tehlikelidir. "*En büyük harcama zaman yitirmektir*" der Theophrastos. Dikkat eğitiminden geçmiş ya da bir başka deyişle dikkatli olmayı alışkanlık edinmiş bireyler zamanı iyi kullanmayı da bileceklerdir.

Genç bilinçlerin yaşama hazırlanmasında yöntemli çalışma çok ama çok önemlidir. Çocuk özellikle iyi gelişmemiş ortamlarda yöntemli olmayı değil de yöntemsiz olmayı öğrenir. Kitap okumakla ve düşünmekle ilgisi olmayan ailelerde yöntemli olma kaygısı da sözkonusu olmayacaktır. Yöntemli olma kaygısı her durumda özellikle okulda kazanılabilir. Çocukların ve gençlerin eğitiminde yöntemin en belirleyici kurallarından biri karşılaştırmalar yapma zorunluluğudur. Eğitim denilen şey belleğe bilgi yığmayı değil de yaşam için gerekli bilgileri sağlamayı amaçlıyorsa bu gerekli bilgilerin karşılaştırmalar yapan bir zihinde yerini bulabileceği de tartışılmaz bir gerçekliktir. Karşılaştırma bilginin asıl kaynağıdır diyebiliriz. Bilginin görelilik niteliği

yani onun mutlak olmayışı, karşılaştırmayı yöntemliliğin temel koşulu olarak karşımıza çıkarıyor. Evet, Auguste Comte XIX. yüzyılda bize "*Mutlak olan bir şey vardır, o da mutlak diye bir şeyin olmadığıdır*" demişti. Mutlak olan kendiyle ölçülebilendir, bir başka şeye bağlı olmayandır, ancak kendi olarak anlaşılabilendir. Göreli olan, varlığı bir başka şeyin varlığına bağlı olandır. Her şey göreliyse karşılaştırma bilgi edinmede temel koşul olacaktır. Demek ki şu göreliler dünyasında bilgi edinmenin verimli kaynağında karşılaştırmalar yapma yöneliminin bulunduğunu söylemek yanlışa düşmek olmayacaktır. Mounier'nin dediği gibi "*Karşılaştırma her bilimsel arayışın temelidir.*"

Karşılaştırmak iki ya da daha çok nesnenin benzerliklerini ve ayrılıklarını belirlemektir. Bu belirleme elbette gerçekliğin koşullarına göre olacaktır, bizim gelişigüzel bir seçimimizle olmayacaktır. Aklımıza gelen bir şeyi aklımıza gelen bir başka şeyle karşılaştırmak iyi bir eğlence ya da oyun olabilir ama bilgi sağlama açısından hiçbir biçimde verimli değildir. Karşılaştırılması gerekenleri karşılaştırmalıyız. Karşılaştırmalar yapmak insan zihninin bir yatkınlığıdır. Condillac der ki: "*Dikkatimizi tek bir nesneye verdiğimiz gibi aynı anda iki nesneye birden verebiliriz. O zaman tek bir duyum alacağımıza iki duyum birden alırız ve onları karşılaştırdığımızı söyleriz. Çünkü biz onları yalnızca birbirlerinin yanında görmek için ele almaktayızdır. Bu arada başka durumlara da ilgisiz kalamayız. İşte karşılaştırma sözcüğü tam anlamında bunu anlatmaktadır. Öyleyse karşılaştırma ikili bir dikkatten başka bir şey değildir.*" Buna göre karşılaştırma aynı zamanda bilimsel çalışmanın özünü oluşturur. Bilgiden bilgi türetmeyi, bilgi zenginliğini sağlar. O çok yönlü bir dikkat alıştırmasıdır aynı zamanda.

Ancak karşılaştırmanın bir türünden özenle kaçınmak gerekir. Anababaların ve eğiticilerin genç bireyleri çalışmaya kışkırtmak için başka birilerini örnek göstermeleri, bir bireyi bir bireyle karşılaştırmaları iyi bir yol değildir. Ço-

cukları birbirleriyle karşılaştırarak ya da yarıştırarak onlara çalışma isteği aşılama fikri yarardan çok zarar getirecek bir fikirdir. Eğitimin vazgeçilmez kurallarından biri *rekabet yaratmamak* olmalıdır. Kişi yarışacaksa kendiyle yarışmalıdır. Jean-Jacques Rousseau der ki: "*Hiç öğrenmeyen çocuğu kıskançlıkla ve kendini beğenmişlikle öğrenen çocuğa yeğ tutarım.*" Genç insanlar arasında rekabet yaratmak değil de onlarda dayanışma ve yardımlaşma bilincini geliştirmek zorundayız. Genç birey şunu bilmelidir: birinin başarısızlığı bir başkasının başarısına katkıda bulunmaz. Dayanışma insanlar arasında gönüllü bağımlılıktır ki insanca yaşamanın bir gereğidir. Publius Terentius Afer "*Ben insanım, insanla ilgili hiçbir şey bana yabancı değil*" demişti. Stoa'nın ünlü filozofu imparator Marcus Aurelius da "*Bir insandan kopmuş bir insan bütün insanlıktan kopmuş demektir*" der. XX. yüzyılın önemli yazarlarından biri olan André Malraux "*Yalnız beni ilgilendiren beni hiç ilgilendirmiyor*" demiştir.

Bütün bunlar bize felsefenin boş bir çıkarımlar alanı olmadığını, felsefi çalışmanın karşılıksız zihin temrinleri anlamına gelmediğini, felsefi yönelimin her şeyden önce insanı ve onun yaşamını doğru olarak kavramakla belirgin bir uğraş olması gerektiğini düşündürüyor. Felsefe yapacak kafaların bunun için iyi eğitilmiş olmaları önemlidir: dikkat etmeye alışmamış, zamanı kullanmaya alışmamış, yöntemli olmaya alışmamış bir bireyin felsefeye yönelimi elbette sıkıntılı bir yönelim olacaktır. Evet, felsefe bir insan araştırmasıdır ve bu insan araştırması için önkoşulların sağlanmış olması gerekir. Felsefe yapmak yaşamı yorumlamaktır, bir değer varlığı olarak insanı bütün yönleriyle ortaya koymaktır. Özellikle felsefe eğitiminin temel anlamı budur. Felsefe kafaları bulandırmak için, bu arada kimilerinin *bak ben neler düşünüyorum* gösterilerine girebilmelerini sağlamak için ortaya konulmuş bir tür spor değildir. Biz felsefede insan yaşamının tüm inceliklerini kavramaya, tüm gizlerini ortaya çıkarmaya, tüm görünmez yanlarını görmeye çalışırız.

Felsefe insanın kendine tuttuğu bir aynadır. Felsefe yapanın birinci işi görmek, ikinci işi gördüklerini tartışmaktır ya da tartışmaya açmaktır. Bu yüzden felsefe eğitiminin yaşamı tartışan insanlar yetiştirmeye yönelik olması doğaldır. İnsanoğlu insan olmanın ne anlama geldiği sorununu en eski insandan bu yana durmadan tartışıyor. Felsefenin bir insan araştırması olması onun iyi bir öncesel eğitim üzerine kurulması gereğini bize duyuruyor. İyi eğitilmemiş zihinlerin felsefede iyiden iyiye bulanıklığa düşeceğini ve bu arada felsefeyi de bulandıracağını söylemek yanlış olmaz. Felsefeye başlarken iyi düzenlenmiş bir belleğe, ona bağlı olarak keskin bir yargılama gücüne, verimli bir sezgiye ulaşmış olmalıyız. Yoksa yaşamı en aydınlık biçimde açıklamakla yükümlü olan felsefe alanı bir karanlıklar alanı olup çıkabilir. Evet, felsefe ancak sağlıklı zihinlerin ya da iyi eğitilmiş zihinlerin sağlam sonuçlar elde edebileceği bir insan araştırmasıdır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KİŞİLİK SORUNU YA DA FELSEFE AÇISINDAN BİREY

Kişilik sorunu felsefenin merkezinde yer alıyor. Felsefe yapmaktan amaç insanın çözülmez gibi duran bir takım sorunlarına açıklık getirmek olduğu kadar evrensel düzeyde insanı daha mutlu ve daha verimli kılacak çıkış yollarını gösterebilmektir. Bu çerçevede *yetkin kişilikli birey*, insanlığın dün olduğu gibi bugün de en çok gereksinim duyduğu gelişmiş insan örneğini düşündürüyor. Sağlıklı bir insanca yaşam küçük insanın yerini yetkin insana ya da kişilikli insana, bir başka deyişle değerler insanına bıraktığı yerde kendini gösterecektir. Fransızların *personnalité*, Almanların *Persönlichkeit*, İngilizlerin *personality* dediği "kişilik" latincede "tiyatro maskesi" anlamına gelen *persona*'dan gelir. Jung *persona*'yı insanın toplumsal yüzünü, örtülü yüzünü, dışa kapalı tutmak istediği yüzünü belirtmek için kullanmıştır. *Persona* yapay bir örtüdür, bireyin içselliğini gizler, ona bir kılıf giydirir, onu bir kalıba sokar.

"Kişilik" terimi genel olarak felsefeyi ilgilendirdiği gibi felsefenin bir kolu olan ahlakın da başlıca konusudur. En genel anlamda kişilik, kendini bir özne olarak duyan insan bireyini ya da bilinçli bireyi başkalarından ayıran ruhsal özellikler toplamıdır ki bilincin gelişimiyle derinleşir ve özellikli yapısını kazanır. Buna göre her kişi bir bilinç varlığı olmakla özel özellikleri olan bir yapı ortaya koyar. Daha özel anlamda kişilik insanı toplumsal çerçevede başka insanlara bağlayan ve onu insanlığın geleceğine açan bir yapıcı hatta

yaratıcı güçtür. Bu yüzden kişilik doğrudan doğruya ben olma bilinciyle ilgilidir. Ribot'nun belirttiği gibi onu ruhsallığın bilinçli ögelerinin toplamı diye görebiliriz. Onun oluşumunda kalıtsal ögeler kadar ortamın etkileri de belirleyicidir.

Felsefenin temel amacı bilgi vermek değil düşündürmektir. Kant'ın da pek güzel belirttiği gibi insanlara felsefeyi öğretmemiz olası değildir ama onlara felsefe yapmayı pek güzel öğretebiliriz ya da daha doğrusu felsefe öğrenilemez ama felsefe yapmak öğrenilebilir. Önemli olan düşünebilmektir, iyi düşünebilmek, sağlam düşünebilmek, köklü düşünebilmektir. Felsefe bize bu yetkinliği ya da bu yatkınlığı kazandırır. Onun dünyayı dönüştürmekteki belirleyici gücü de buradan gelir: iyi gören iyi tasarlayacak ve doğru eylemde bulunacaktır. Felsefe yapmak hem yetkin bir bilincin varlığını gerektirir hem de yetkin bir bilince ulaşmanın en sağlıklı yoludur ya da hatta tek yoludur. Amaç bilinci geliştirmektir, buna göre sağlam kişilikler oluşturmaktır. Yetkin bir bilinç güçlü bir kişiliğin varoluş koşuludur. Bireylerin kişilikli bireyler olmalarında felsefenin elbette çok önemli bir katkısı olacaktır.

"Birey" ve "kişi" kavramları üzerinde biraz duralım. Bizler gündelik dili sereserpe kullanırken genelde birbirine yakın olan ya da yakın gibi duran kavramları kolayca birbirine karıştırıyoruz. Bu da elbet zorunlu olarak bilinç bulanıklığına yol açıyor. İyi bir bilinç kavramların birbirine karışmadığı ve doğru içerikleriyle kendini gösterdiği bilinçtir. "Birey" kavramıyla "kişi" kavramı da birbirine yakın duran kavramlardır, ancak onlar aynı zamanda apayrı içerikleri olan, birbirine karıştırılmaması gereken kavramlardır. Zaten birbirine karıştırılması gereken kavramlar diye bir şey yoktur. Birey kavramı her şeyden önce mantıkla ilgili bir kullanımı belirler, bir sınıfın tek ögesini belirler, insan türü sözkonusu olduğunda insan tekini belirler, her şeyden önce biyolojik insanı belirler: bir topluluktaki insanları saydığımız zaman bireyleri saymaktayızdır. Birey kavramı bize her za-

man tek insanı, böyle olmakla yıkıma uğratmadan parçalayamayacağımız bir bütünsel yapıyı anlatır. Bireyin temel özelliği üyesi olduğu topluluğun öbür üyelerine çokça benzemesidir. Buna göre birey özel özellikleri genel özelliklerinin altında kalan ya da özel özellikleri genel özellikleri kadar öne çıkmayan bir bütündür. Daha doğrusu birey dediğimiz zaman o tek insanı özel özellikleriyle ele almayız, yalnızca türsel özellikleriyle ele alırız, türün bir üyesi olarak ele alırız. Bu türsel özellikleriyle ele alma işi insan bireyi için geçerli olduğu kadar kedi bireyi için de maymun bireyi için de geçerlidir.

Kişilik bireylikten, kişisellik bireysellikten iyiden iyiye ayrıdır. Bireylik özellikle fizik yapıyla ilgiliyken kişilik doğrudan doğruya bilinç yapısıyla ve ona bağlı olarak davranışlarla ilgilidir, öncelikle de bilinçle ilgilidir. Kişilik dediğimiz zaman bir insan bireyini başka insan bireylerinden ayıran özel ruhsal özellikleri düşünürüz. Elbet kişilik sözkonusu olduğunda da bir takım benzerliklerden sözedebiliriz. Genel olarak baktığımızda bir insanın başka insanlara benzediğini, hele kendi kültür ortamının insanlarına iyiden iyiye benzediğini görürüz. Onu öbür insanlardan ayıran nokta onun yaşam deneyleriyle elde ettiği özel bilinç özellikleridir. Her kişi kendi yaşam deneyleriyle, kendi başına gelenlerle kendi ruhsal özelliklerini kazanır. Bireyi apayrı kılan ve davranışlara yansıyan bu bilinç ögeleri onun kişiliğini oluşturmaktadır. Kişiliğin oluşmasında çevre koşullarının ve eğitim koşullarının kalıtsal etkenlerden çok daha ağır bastığını söylemek yanlış olmaz. Ancak kalıtsal etkenleri de yok saymak doğru değildir. İnsan dünyası her şeyden önce bir değerler dünyasıdır. Değer sorunu yalnız insanla ilgili bir sorundur. Buna göre kişilik özellikleri kazanılan ama değişime çokça açık olmayan özelliklerdir. Zamanla belli ölçüde değişikliklere uğrasalar da genelde her türlü değiştirici etkene karşı belli bir direniş gösterirler. Kişilikte değişimler genelde çok uzun süreçler boyunca ve çok ağır gerçekleşir, ayrıca bu değişimler zamana yayılmış küçük değiş-

şimlerdir, köklü değişimler değildir.

Kişilikler toplumsal ve tarihsel koşullar içinde oluşuyor olsalar da bu koşullara karşı bir aykırılık da gösterirler. Kişilikli olmak özellikli olmaktır, genelgeçer olana karşı tutum almakla belirgindir. Bununla birlikte bu aykırılıkta bir uyum da kendini göstermiyor değildir. Bu yüzden örneğin Chateaubriand'ın XIX. yüzyılda yaptığı "*Her insan kendinde apayrı bir dünya taşır, bu dünya yüzyılların yasalarına ve yönelişlerine aykırıdır*" belirlemesini özellikle bugünün koşullarında aşırı bulmamak olası değildir. Bu bir bakıma bir bireycilik bildirisidir. Ne olursa olsun, kişiliklerimizin oluşmasında dış koşulların çok büyük bir ağırlığı vardır, çektiğimiz acıların, uğradığımız felaketlerin, yüzyüze geldiğimiz yoksunlukların büyük bir ağırlığı vardır: insan kendini dışa karşın tam bir bağımsızlıkta özgürce kurabilen bir varlık değildir. Zaten özgürlük doğrudan doğruya bilincin güç oluşturma ve buna göre seçimler yapabilme koşullarına bağlıdır. Kişilik sunulmuş bir şey değildir, kimse onu kendinde hazır bulmaz, her kişi onu dünya deneyleri içinde ağır ağır oluşturur, ona özelliklerini kazandırır, renklerini kazandırır. Her dünya deneyi ya da dünyayla her dokunuşmamız ne kadar küçük olursa olsun ve ne kadar önemsiz görünürse görünsün kişiliğimize bir şeyler katar. Bu yüzden aynı kişilikte iki insan bulmak olası değildir. Yaşam deneylerimizin bize açık bir biçimde gösterdiği gibi, aynı koşullarda yetiştirilen iki birey ayrı kişilik özellikleri yansıtırlar. Buna göre kişilik denildiğinde davranışla, ilgiyle, tutumla ve yatkınlıkla ilgili özellikleri anlıyoruz.

Bir bireyi öbüründen ayıran şey kişilik yapısıdır, kişilik özellikleridir, bu özelliklerde belli bir sürekliliktir. Bilinçli bireysellik diye tanımlayabileceğimiz kişilik her insanda ayrı koşullarda oluşur ve ayrı özellikler gösterir. Onda ortak olan bizim *ortak bilinç* diye adlandırdığımız nesnel bilgiler toplamıdır ki bunlar bizi evrensel insana ya da bütün insana bağlarlar. Oysa *ayrı bilinç* dediğimiz özellikli bilinç koşulları bireyin kendine özgü yanını kurar, ona kişiliğini sağlar. Ki-

şilik dediğimiz zaman bir ya da iki özellikten değil birçok özellikten sözetmiş oluruz, daha doğrusu bilincin tüm özelliklerinden sözetmiş oluruz. Kişilik özelliklerimizden bazıları baskın bazıları daha az belirgindir hatta siliktir ya da sönüktür. Algılama biçimi, öğrenmeye yatkınlık, usavurma özellikleri, anımsama koşulları, tepki verme biçimi, hatta konuşma biçimi, giyinme biçimi, kurallara uyma anlayışı, toplum karşısındaki tutumlar, ahlak değerlerinin yorumlanış biçimi tümüyle kişilik özelliklerimizi ortaya koyan belli belirtilerdir. Ancak bu belirtilerin yaşamsal ilişkiler içinde apaçık ortaya konulduğunu söylemek de olası değildir. İnsan yaşamı her yerde her zaman gizlerle kendini gösterir. Biz birilerinin kişilik özelliklerini teker teker elimizle koymuş gibi algılayabilecek güçte değiliz.

Kişiliğimizin oluşumunu pekçok dış etken koşullamaktadır. Buna göre insanın büyük ölçüde *ortamının ürünü* olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki o ortamının herhangi bir ürünü değil özellikli bir ürünüdür. Fiziksel yapımızın bile kişiliğimizi oluşturmamızda etkili olduğunu söyleyebiliriz. Uzun ya da kısa boylu olmak, şişman ya da zayıf olmak, güzel ya da çirkin olmak ya da kendini öyle algılamak, herhangi bir organın olağandan büyük ya da küçük olması gibi durumlar kişiliğimizin oluşumuna dış etkenler olarak katılırlar. Alnı çokça geniş bir kişi saçlarını alnına dökecek, dudakları ince bir kadın dudaklarını kalınca boyayacaktır. Fizik yapımız, demek ki, bizim kişiliğimizi koşullarken buna göre bizim davranış biçimimizi ya da biçimlerimizi de büyük ölçüde belirleyecektir. Davranış özelliklerimizin altında bu gibi eksiklik duygularını aramak hiç de yanlış olmayacaktır. Bu gibi koşullar kişiliklerimizin pısırık ya da saldırgan özellikler taşıması gibi sonuçlar getirecektir. Egemen kişilikler de çekingen kişilikler de belli ki aynı sıkıntıların etkisi altında oluşmuşlardır.

Gerçekte fiziksel ya da bedensel yapının kişilik üzerinde etkin bir güç oluşturmaması gerekir. Zaten bizim bunlardan etkilenmemiz sorunu bunların kendileriyle ilgili değil

de bizim onlar karşısındaki duyarlıklarımızla ilgili bir sorundur. Daha açık bir deyişle dersek, burnumuz büyük olduğu için pısırık değilizdir, burnumuzun büyüklüğü bizi etkilediği için pısırık olmuşuzdur. Kişilik oluşumumuzu felsefenin ışığı altında yapmanın bu gibi durumlarda daha değişik sonuçlar getirmesi doğaldır. Felsefenin sağladığı bilinç koşullarına ulaşmış insanın burnunun uzunluğuyla ya da boyunun kısalığıyla çokça ilgilenebileceğini elbette düşünemeyiz. Böylesi bir etki olsa da enaz ölçülerde olacaktır. Felsefe insana doğru görebilme ve doğru düşünebilme gücü kazandıran bir etkinlik alanıdır. İnsanın yüce bir varlık olarak ele alınmasının sağlayacağı özel koşullar elbette bireyin dikkatini maddi dünyadan değerler dünyasına doğru yöneltecektir. Her yetkin bilinç bu çerçevede doğal yaşamsal koşulların ancak değerler dünyası için bir dayanak oluşturduğunu ve bu yüzden onun amaç olarak alınamayacağını bilir. Fiziksel yapıyla yani beden yapısıyla ilgili özelliklerin bilinci etkilemesi demek ki her kişiye göre değişik biçimlerde ve değişik ağırlıklarda olacaktır. Öte yandan fiziksel yapıyla yani beden yapısıyla ilgili değerlendirmelerin bireylere göre *değiştiği kadar toplumlara göre değiştiğini* de söyleyebiliriz. Kimi toplumlarda şişman olmak ya da göbekli olmak bir güzellik belirtisiyken kimi toplumlarda çirkinlik belirtisidir. Bu gibi değerlendirmeler bir ülkeye ya da bir döneme bağlı olduğu gibi bir ülkenin değişik yerlerine göre ve o ülkede zamanla değişen anlayışlara göre de ayrılıklar gösterebilir. Bir ülkenin güneyinde göbekli erkekler gerçek erkek sayılırken kuzeyinde bunun tam tersine bir beğeni gelişmiş olabilir.

Genelde gündelik dilde sık sık kullandığımız, bazen bazı kişileri aşağılamak için kullandığımız "kişiliksiz" teriminin gerçeklikte hiçbir karşılığı yoktur. Duygu ve düşünce açısından kendimize yakın bulduğumuz bireyleri kişilikli, bulmadığımız bireyleri kişiliksiz diye nitelendirdiğimiz çok olur. Oysa bir birey yetkin düzeyde olmasa da bir bilinç varlığıdır, buna göre onun kişiliksiz olabileceğini düşünmek olası

değildir. Zayıf kişiliklerden ve güçlü kişiliklerden sözetmek elbette olasıdır. Yetkin bilince ulaşmamış bireyler ya da bilincini yeterince geliştirememiş bireyler ya da hatta bir takım ruhsal yetersizlikler yaşayan bireyler ağırlıklı bir kişilik yapısına kavuşmamış olduklarını çok çabuk belli ederler. Taşkınlıklar, kararsızlıklar, temelsiz yargılar, sallantılı görüşler, tutarsızlıklar, boş heyecanlar, buna benzer pekçok şey kişiliğimizi yeterince geliştirememiş oluşumuza tanıklık ederler. Kişiliksiz insan yoktur ama kişiliğini yeterince geliştirememiş insan vardır. Kaygan ya da oturmamış kişilikler toplumda kendi durumunda olan kişilere bile itici görünürler. Birey için gerçek toplumsallık her koşulda yetkin kişiliklilikle olasıdır. Öte yandan kişileri kişilikli ya da kişiliksiz diye nitelendirmemizde çok zaman duygusal etkenlerin ağır bastığı da kesindir. Duygusal açıdan ve hatta düşünsel açıdan kendimize yakın bulduğumuz bireyleri kolayca "kişilikli" diye nitelendiririz.

Kişiliklerdeki yetkinliği ya da yetersizliği belirlemek pek de kolay bir iş değildir. Çünkü kişilik yapısı kendini bir çırpıda dışa vurmaz. Gerçekte her kişi maskelidir, kişiliği iyiden iyiye oturmamış bireyler daha çok maskelidir. İçimizi gizlemek adına dışımıza parlak bir vitrin kurarız. Bu vitrin elbette içerinin görülmesini engelleyecektir. Maskelerimiz içimizdeki boşlukların, içimizdeki yetersizliklerin dışarıdan sezilmemesi içindir. Yetkin bilinçlerin maskesi daha incedir. İç benimiz yeterince gelişmemişse dış benimizi görkemli bir yapı olarak ortaya koymak bizim temel çabamızı oluşturacaktır. İnsanın insanı kandırdığı yer işte burasıdır. Ancak maskeler ne kadar kalın olurlarsa olsunlar arkalarında gizledikleri yapının görünmesini gene de engelleyemezler. Davranışlarımızda dışavuran özellikler maskelerimizi delip geçen özelliklerdir. Kavrayışlarımız, yatkınlıklarımız, heyecanlarımız, canlılıklarımız ve buna benzer pekçok yanımız bizi ele verir. Gerçekte kişiliğimizin ana çizgileri her zaman ruhsallığımızın çok ama çok derinlerinde yuvalanmıştır. Onları kişiliğin derin belirleyenleri olarak görmek yan-

lış olmayacaktır. Derindeki özellikler görünür özelliklerden ya da yüzeydeki özelliklerden daha etkindir. Durmadan gülen bir kişinin pek de mutlu bir insan olmadığını bir zaman sonra anlarsınız.

Ruhbilimcileri ya da ruhhekimlerini ilgilendiren özellikler işte bu derindeki özelliklerdir. Amaç ruhsal bir sıkıntıyı giderebilmek için kişiliğin temeline, kişiliği oluşturan ögelerin özüne, kişisel tarihin önemli dönüşüm noktalarına inebilmektir. Ruhayrıştırması yöntemi işte bu gereksinim içinde ortaya konulmuştur. Ruhayrıştırması yöntemi XX. yüzyılın başlarından buyana bir bilim oldu, bilinçaltının ya da bilinçdışının bilimi oldu. Ruhayrıştırması terimi elbette doğrudan doğruya felsefeyle ilgili değildir, felsefi bir yöntemi anlatmaz. Ne var ki ruhbilim bilinçsel yaşamın en ince özelliklerini ortaya koymaya başlayalı beri felsefenin insan ruhsallığıyla daha ayrıntılı bir biçimde ilgilenmeye başladığını görüyoruz. Buna göre ruhayrıştırması çoktandır felsefenin ilgi alanlarından biri oldu. Bilinçle ilgili yepyeni buluşlara özünde bir bilinç araştırmasından başka bir şey olmayan felsefenin ilgisiz kalması beklenemezdi. Öyle görünüyor ki bundan böyle felsefe alanında bilinci temel alarak yapılacak her türlü araştırma ruhbilimin ve ruhayrıştırmasının sağladığı verilerden enine boyuna yararlanacaktır. Bilinci bir somut bilgiler bütünü olarak gören ve onun son derece karmaşık yapısını gözden kaçırmış olan eski felsefeler artık yerlerini yeni bakış açılarına bırakmışlardır. Bu yeni bakış açıları eskilerin sandığı kadar yalın ve durağan olmayan yeni bilinç tanıtlamalarıyla yüzyüze getirdi bizi.

Ruhayrıştırmasının kurucusu ve temellendiricisi Freud 2 nisan 1896'da arkadaşı Fliess'e yazdığı mektupta şöyle diyordu: "*Gençlik yıllarımda felsefi bilgiye yürekten bağlandım. Şimdi bu bağlılığı hekimlikten ruhbilime geçerek gerçekleştirmek üzereyim.*" Felsefenin ruhbilimle yakınlığı elbette bir zorunluluğun sonucudur. Freud öncesi felsefeler bilinçaltı ya da bilinçdışı dediğimiz şeyi bilincin bir yüzü ya da bilincin bir başka etkinliği olarak değil de tam

tamına olumsuz bir anlamda bilinç yokluğu olarak görüyordu. Buna göre bu etkinliği bedenin alanına, tutkular dünyasına bağlamak gerekiyordu. Çünkü o insanın özgürlüğüne engel çıkardığı gibi ahlak yaşamını zorda bırakıyordu. O insandaki hayvandan başka bir şey değildi. O bir yırtıcıydı, onun çenesini kısmak, tırnaklarını sökmek gerekiyordu. Şimdi biz olumlu ya da olumsuz özellikleriyle kişiliğimizi oluşturan gücün asıl kaynağının bilinçaltında bulunduğunu görüyoruz. O artık bizim elimizin tersiyle itebileceğimiz, rahatça dışa atabileceğimiz bir şey değildir, o doğal olarak ve zorunlu olarak bizimdir, iyi de olsa kötü de olsa bizimdir. Öte yandan, elbette felsefenin insan ruhsallığıyla ilgili bir araştırmada doğrudan doğruya buluşlar ortaya koyabileceğini düşünemeyiz. Sağlıklı bir ruhayrıştırması için felsefi bir bakış açısının zorunlu olduğunu elbette söyleyebiliriz. Ayrıca, tutarlı bir felsefi bakış açısı oluşturmakta ruhbilimin ve ruhayrıştırmasının önemi elbette büyük olacaktır. *Ruhayrıştırmasına giriş* adlı kitabının giriş bölümünde Freud şöyle der: *"Ne kurgusal felsefe ne tanıtlamalı ruhbilim ve deneysel denilen ve duyular fizyolojisine bağlanan ruhbilim okullarda öğretildiği biçimleriyle size beden ve ruh arasındaki ilişkiler üzerine veriler sağlayabilirler ne de herhangi bir ruhsal bozukluğu anlamakta yardımcı olabilirler."*

Kişilik dediğimiz ruhsal özellikler toplamı ruhayrıştırmasına konu olan bilinçdışının ögeleriyle bilincimizin tüm nesnel ve öznel ögelerinden oluşmuştur. Buna göre kişilik dediğimiz zaman aklımıza bilincin bütününde ortaya çıkan özellikler toplamı gelir. Kişiliği oluşturan özellikler kalıcı özelliklerdir, bununla birlikte insan yaşamında hiçbir şey tam anlamında kalıcı olmadığı gibi kişilik özelliklerinin de zamanla az da olsa değişikliğe uğradığını görüyoruz. Yirmi yaşımızdaki kişiliğimizle yetmiş yaşımızdaki kişiliğimiz hem birbirine özdeştir hem değildir. Zamanla bilincin gelişimi kişilik yapısında dönüşümlere yol açar: öfkelerimiz törpülenir, heyecanlarımız dingin görünümler alır, kırgınlıklarımız

azalır... Bu elbette bir olgunlaşmanın sonucudur. Kişilik dönüşümlerinde kültürün ve yaşam deneylerinin etkisi büyüktür. Kişilik değişimleri ya da dönüşümleri çocuklukta ve gençlikte daha belirgin olur: henüz kişilikler oturmamıştır, o zaman bireyde birbirine uymaz davranışlarla hatta tutarsız ya da çelişkili davranışlarla karşılaşmak işten bile değildir. Yetişkinlikte kişilik değişimleri yavaşlar, olgunlukta ve yaşlılıkta iyiden iyiye azalır. Bir bireyin yaşamını başından sonuna dikkatle gözlemlemek olası olsaydı bu değişimlerin bazen biraz daha belirgin bazen biraz daha sönük, bazen biraz daha yavaş bazen biraz daha hızlı olduğunu ve başlarda daha etkin ve yoğun olduğunu görecektik. Ancak toplumsal yaşama şöyle bir göz attığımızda kararsız kişiliklerin ya da oturmamış kişiliklerin her yaşta birbirine uymaz davranışlarla kendilerini açıkladıklarını rahatça görürüz.

Evet, toplumsal yaşamın kişiliklerimizin oluşumu üzerinde büyük etkisi vardır. Doğumumuzdan ölümümüze kadar çok değişik toplumsal koşullarda yaşarız. Bu koşullar kişilik oluşturmamızda son derece belirleyici etkiler ortaya koyarlar. Buna göre örneğin Eskimolar arasında yetişen bir bireyin kişilik özellikleriyle Avrupa'nın herhangi bir kentinde yetişen bir bireyin kişilik özellikleri birbirine iyiden iyiye uzak düşecektir. İnsanı araştıranlar bu yüzden toplumsal-kültürel ortama büyük ölçüde önem vereceklerdir. Ne kent insanının kişilik yapısı köy insanınınkine, ne kıyı insanının kişilik yapısı dağ insanınınkine benzeyecektir. Yalnız toplumun kültür değerleri değil, en küçük toplumsal birim olan ailenin kültür yapısı da kişilik oluşumlarında son derece belirleyicidir. Baskıcı ailede büyüyen bir çocukla hoşgörülü ailede büyüyen bir çocuğun kişilik yapılarında birbirine benzemez pekçok ögeyle karşılaşmamız olağandır. Baskıcı ailelerde büyüyen çocuklar özellikle içe kapanmaya eğilimlidirler. Baskıcı ailenin çocuğu dış dünyayla kendisi arasına bir duvar örer ve kendi düş dünyasını oluşturur, o düş dünyasında kendince yaşamaya başlar, ailesinde bulamadıklarını düşlerde bulmaya çalışır. Ancak burada toplumu ve a-

ileyi mutlak belirleyici olarak görmemek doğru olur, çocuğun doğuştan getirdiği bir takım özelliklerin de kişilik oluşumunda büyük payı vardır. Aynı koşullar başka başka kişilerde başka başka etkiler yaratırlar. "*Yağı eriten de yumurtayı katılaştıran da aynı ateştir*" sözü bu anlamda bize çok şey anlatacaktır.

Aşırı hoşgörülü, aşırı özgürlükçü ya da aşırı koruyucu ailelerde de çocuğun baskıcı ailelerde olduğu kadar olmasa bile bir ölçüde zedelendiğini görüyoruz. Aşırı sevecenlikle sarılan ve durmadan korunan bir çocuk elbette çekinik olacaktır. Aşırı hoşgörülü ailelerin çocukları genellikle aşırı dışadönük olurlar, hatta onların zaman zaman saygısızca hatta zaman zaman saldırganca davranabildiklerine tanık oluruz. Çocuk her şeyi hak görmeye başladığı noktada zedelenmeye başlar. Çocuğu bağımsız yetiştirmek elbette önemlidir. Ama böylesi bir bağımsızlığın hakkını verebilmek için çocuğun karar verebilecek, seçim yapabilecek, bilinçli bir biçimde evet ya da hayır diyebilecek durumda olması gerekir. Bağımsızlığı bir önkoşul olarak düşünmek doğru olmaz. Bağımsızlık bilinçlenmeyle gelen yetkinliğin sonucunda elde edilen bir ödül ya da bir hak diye düşünülebildiği zaman anlamlıdır. Özellikle iktisadi açıdan olanaklı ailelerin çocukları çok zaman her şeyi kolayca elde etmenin rahatlığı içinde son derece tehlikeli bir bağımsızlığı yaşayabilmektedirler.

Kültür açısından belli bir düzeyin üzerinde olan ailelerde yetişen çocukların kişilikleri elbette daha sağlam olacaktır. Sorduğu her soruya doğru yanıt alan çocukla sorduğu her soruya karşılık yalanlar toplayan ya da azar işiten çocuk elbette aynı gelişim koşulları içinde değildir. Pekçok aile çocukların sorularını karşılamakta yetersiz ya da isteksiz kalır, çocuklar özellikle kafalarında oluşan cinsel sorulara yanıt alamamanın sıkıntısını yaşarlar. Cinsellikle ilgili sorular aile ortamında bazen hiç yanıtlanmaz bazen de bile bile ya da bilmeyerek yanlış yanıtlanır. Bu yüzden genç insanlar bilinç kaymalarına uğrarlar, bunalımlara düşerler. Hele cinsel yasakların belirgin bir ağırlıkta olduğu toplumlarda cinsel

düzeyde ruhsal sakatlanmalar çok büyük boyutlara, korkutucu boyutlara ulaşıyor. Bu gibi ortamlarda yakınıyla cinsel ilişkiden tecavüze kadar varan insanlıkdışı eğilimler çokça kendini göstermektedir. Ayrıca, cinsel anlamda yeterince eğitilmemiş ve cinselliğinin gereklerini yaşamamış gençler kişilik sakatlanmalarına uğrarken çok kötü anne ve baba adayları oluyorlar. Onlar ileride kuracakları mutsuz yuvaların acılı üyeleri olacaklardır.

Çatışkılı aile ortamlarında yetişen çocukların kişilik sorunları elbette çok büyük boyutlardadır. Çatışkılı bir kargaşa ortamı özelliği gösteren ailede çocuk mutsuz bir bireydir hatta umutsuz bir bireydir. Böyle bir ortamda başkalarını sevebilen ve başkalarına saygılı olabilen insanların yetişebileceğini ummak yanlışa düşmek olur. Öte yandan dıştan bakıldığında tam anlamında mutlu görünümler ortaya koyan, tam anlamında bir dinginlik ortamı olarak görünen bazı ailelerin genelde birbirine ilgisiz bireylerden oluştuğu görülür. O durumda aile bir toplumsal birlik değil basit bir katışmaçtır: herkes kendi dünyasında yaşar ve herkes olabildiğince kendinden sorumludur. Böylesi ortamlarda büyüyen çocuk tam bir bencil olup çıkacaktır. Aileyi ayakta tutan tartışılabilir ve giderilebilir çelişkiler ya da ayrılıklardır. Çatışkısız aile ortamı kişiliksiz bireyler ortamı olabilir ancak. Aile bireyleri hep birlikte aralarındaki karşıtlıklardan ya da uyumsuzluklardan giderek kendileri için bir uyum ortamı oluşturacaklardır. Ayrı istekler, ayrı beğeniler, ayrı bakış açıları aile bireyleri için bir uyum ortamı oluşturabildiği zaman aile gerçek anlamda verimli bir ortam olup çıkacaktır. Bu çerçevede çocuğun zaman zaman ya da bazı konularda annesiyle ve babasıyla çatışkılı olmasını bir felaket gibi değil verimli bir tutum olarak belirlemek hiç de yanlış olmayacaktır.

Tek çocuk olma durumu da kişilik oluşumlarında genellikle olumsuz etkiler yaratır. Tek çocuk çok zaman düzensiz ve disiplinsiz görünür. O kendine yakın özellikler gösteren bir bireyle yani kardeşle değil de anababayla yüzyüzedir, hep büyükleriyle, kendi dünyasından daha değişik dünyaları olan

kişilerle içli dışlıdır. Böylece çok verimsiz bir üçlü düzen kurulmuştur. Büyüklerle arkadaş olmak çocuğa pek de hoş görünmeyen *büyümüş de küçülmüş* havası getirir. Tek çocukların daha bencil oldukları gözlemlenir genellikle, çünkü onlar paylaşmayı değil yalnızca istemeyi ve almayı öğrenmişlerdir. Tek çocuğun yetişmesinde ailenin çocuğa davranışı çok önemlidir. Tek çocuğu olan anababalar çocuklarının yaşamı paylaşabileceği kendi yaşında arkadaşları olması için olanaklar sağlamaya çalışmalıdırlar. Okul arkadaşlıkları bu çerçevede yeterli olmayabilir. Onun için oyun zamanlarının paylaşıldığı kalıcı arkadaşlıklara gereksinim vardır.

Yaşamla ilgili her şey kişilik gelişimlerinde etkili olur: komşuluk ilişkileri, topluluk ilişkileri, meslek ilişkileri, akraba ilişkileri, okul ilişkileri, okuldışı ilişkiler... Toplumsal çevre kişilik oluşumlarının yoğun olduğu ilk zamanlarda ruhta derin izler bırakan etkiler geliştirir. İyi arkadaşlıklar kişilik gelişimini ne ölçüde olumlu etkilerse kötü arkadaşlıklar da o ölçüde olumsuz etkiler. Ailede mutluluğu bulamayan, okulunu sevemeyen, okuldan öğretmenden kitaptan defterden nefret eden kimi çocuklar kötü arkadaşlıklarda kendileri için derin bir sığınak bulurlar. Bu yüzden, kişilik oluşumlarında aile etkisi kadar okul etkisi de önemlidir. İlkokuldan üniversiteye kadar tüm eğitim katlarında genç birey olumlu etkilerle de olumsuz etkilerle de karşılaşacaktır ve bu etkiler onun kişilik oluşumunda büyük rol oynayacaklardır. Çocuğun kötü etkilerden korunabilmesi için çevresinde örnek insanları bulabilmesi zorunludur. Bu örnek insanlar ağırlıklı kişilikleriyle ona insan olmakla ilgili amaçların önemini duyururken ona çizeceği yolun yönünü de sezdirebilirler. Çocuk etkilere açık bir varlıktır: kötüden de iyiden de etkilenmeye hazırdır. Çocuk güçlü kişileri örnek alabileceği koşullara sahipse sağlam ve tutarlı bir kişilik geliştirmekte zorluklara düşmeyecektir. Her akşam içki içen ve yeri geldikçe çocuğuna içkinin kötülüklerini anlatan bir baba iyi bir örnek olarak değerlendirilemez.

Demek ki insan kişilikli doğmaz ama doğduğu andan

başlayarak kişilik kazanmaya yönelir. Kişilik kazanmanın temelinde öykünme vardır: çocuk yakınındaki büyükleri öykünerek kişiliğini geliştirir, ama kişilikli olma yolundaki genç birey öykünmeciliğin bir noktada bırakılması gerektiğini zamanla sezmeye başlayacaktır. Evet, kişilik geliştirmede çok önemli bir itici güç oluşturan öykünmecilik ileri yaşlarda bir kişiliksizlik belirtisidir. Öğrenme süreçleri birçok bakımdan öykünmelerle belirgindir, ancak kişilikli birey kendi için olanı kendine göre oluşturan birey olacaktır. Paul Guillaume öykünmeyle ilgili olarak şunları söyler: "*Öykünmenin insan yaşamında etkisi çok büyüktür. Sözcüğün en genel anlamıyla eğitimin en büyük bölümü yani çevrenin davranma, sezme, düşünme biçimlerinin çocukta ve büyükte özümlenmesi, gelenekle taşınan tekniklerin, dilin, gereksinimlerin, inançların, tüm kültür ögelerinin gelişmesi öykünmeye dayanır.*" Evet, öykünmenin eğitimde çok büyük bir önemi vardır. Bununla birlikte kişilikli bireyler öykünme süreçleri içinde elde ettikleri kazanımları daha sonra yaratıcı çerçevede kullanabilen bireylerdir. Toplumun sunduğu kalıpları yineleyerek yaşayan öykünmeci bireylerin yaşamı yeniden yaratmakla bir ilgileri olabileceğini düşünmek elbette büyük bir iyimserlik olacaktır.

Kişilik doğrudan doğruya ne zekayla, ne kalıtımla, hatta ne çevreyle ve ne de eğitimle ilgilidir, ama onların herbiriyle ayrı ayrı ilgilidir. N.L.Munn kişilik sorunuyla ilgili olarak bize şunları söylüyor: "*Kişilik bir bireyde yapıların, onun davranış biçimlerinin, ilgilerinin, tutumlarının, yeteneklerinin ve yatkınlıklarının en belirgin bütünleşmesi olarak tanımlanabilir. 'Belirgin bütünleşme' derken iki şeyi belirtmek istiyoruz: ilkin birey başkalarından kişiliğiyle seçilir ve ayrılır, ikincisi kişilik terimi bireyin ve davranışının görünümlerini içerir, bunlar azçok sürekli diye düşünülen şeylerdir. Birey gerilim durumlarında genellikle dinginse, ara sıra 'parlıyorsa' onun kişiliğinin belirleyeni dinginliktir, kızgınlık değildir.*" Her kişide başlangıçta bir tutarsızlığın belirtisi gibi görünen çelişkili öge-

lerle karşılaşabiliriz. Bunlar gerçekte çelişkili olmaktan çok kişinin çeşitli ağırlıktaki etkenlere verdiği tepkilerle ilişkilidir: çok dingin bir kişi *çok duyarlı olduğu belli bir konuda* aşırı tepkiler ortaya koyabilir. Bu durumun ruhsal dengesizlikle değil değerler düzeniyle ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Kişilik sorunu toplumsal açılımlı bir sorundur: kişiliğimiz ya da kişilikli oluşumuz başkalarının belirlemelerinde bir anlam kazanır. Kişilik gerçekte bir alışkanlıklar dizgesidir. Her birey kendi yaşam deneyleri içinde kişiliğini kazanır, ama bunu bir toplumun bağrında yapar ve bu kazanımı onun toplumsal yanını belirler, toplumsal ilişkilerini koşullar. Kişilik kazanmada iyi bir eğitimin, daha üst düzeyde felsefe eğitiminin büyük bir önemi vardır. Felsefe yapmak neyin ne olduğunu temelden bilmeye çalışmaksa böyle bir çabanın bilinç edinmede ve dolayısıyla kişilik kazanmada ne büyük bir önemi olduğu apaçık görülecektir. Eğitici kişi karşısındaki her insan bireyinin apayrı kişilik özellikleri geliştirmekte olduğunu, buna göre her bireyle kendi dilinden iletişim kurmak gerektiğini bilmelidir. Eğitici eğitmekte olduğu kişileri eğitimin gerekleri çerçevesinde ödüllendirirken de cezalandırırken de yüzyüze ve içtenlikli ilişkiler kurabilmelidir. Bir bireye uygun düşen bir davranış bir başka birey için uygun olmayabilir. Evet, bilinçli bireysellik diye tanımladığımız kişilik her kişide başka başka özellikler göstererek gelişir, her kişinin dünyayı algılamada ve değerlendirmede çok ayrı sezişleri çok değişik tutumları olacaktır. Sheldon şöyle der: "*Kişilik bireyin tanımayla, duymayla, eylemle, ruhsallıkla ve oluşumla ilgili özelliklerinin etkin kuruluşudur.*" A. Porot da şöyle der: "*Kişilik bir bireyin zihinsel yapısına o bireye özel görünümünü kazandırmak üzere katılan tüm ögelerin bileşimidir.*" Bireyin kişilik özellikleri bir bütün oluşturur, onları nesnel olarak ayrıştırmak ya da belirlemek olası değildir, ancak onlarla ilgili çeşitli doğru ya da yanlış yargılar ortaya konulabilir.

Kişiliği gelişmiş birey özgürlüğünü kurmaya yönelmiş

bireydir. Özgür olmanın tek koşulu bilinçli olmaktır, buna göre kişilikli olmaktır. Özgür birey evet demeyi de hayır demeyi de bilen bireydir, benimsemeyi de karşı çıkmayı da bilen bireydir. Kişilikli bir bireyin temel özellikleri birliklilik tir, tutarlılıktır, canlılıktır, bilinçliliktir, onurluluktur, çevreye uyarlılıktır, bu gibi şeylerdir. Bu özellikler bireyi toplumsal kılar, ona toplumun bir üyesi olma yolunda güç kazandırır. Kişilik sorunu özel olarak bireysel bir sorun gibi görünse de toplumsal varlık olan insan için bu sorun her zaman toplumsal açılımları olan bir sorun olacaktır. Öte yandan kişiliği gelişmiş kişinin gelişmiş bir toplumsallık duygusuyla donanmış olduğu görülür. Toplumla hiçbir gerçek bağlantısı olmayan, ayrıca toplumdışı özellikler gösteren bireylerin kişilikli bireyler olabileceğini düşünmek yanlışa düşmek olur. Biz hepimiz toplumdaki yerimizi alırken kişilik özelliklerimizi ortaya koyarak alırız. Toplum bizi kişilik özelliklerimize göre değerlendirir.

Değişik kişilikler çeşitli kümelerde toplanabilir mi, daha doğrusu bir kişilikler sınıflaması yapmak olası mıdır? Topluma baktığımız zaman her bireyin apayrı kişilik özellikleri ortaya koyduğunu görüyoruz, bununla birlikte bireyler arasında ortak duyuş, seziş, davranış biçimlerinin varolduğunu da görüyoruz. Böylesi bir sınıflama elbette sözkonusu olabilir ama bu konuda sınıflamacılık son derece yanıltıcı olabilir, bizi kalıpçı düşünceye götürebilir. Biz burada bir sınıflama örneği olarak Adler'in görüşlerinden kısaca sözedelim. Adler dört tip kişilik belirler: *iyi uyarlanmış kişilik,* üstünlük gösterisi yapmayan, kimseye baskı yapmayı düşünmeyen, kendi yararını kollarken başkalarının yararını da kollayan kişiliktir*; egemen kişilik*, denetleyici, baskıcı, zorlayıcı kişiliktir, bu kişilikler başkalarını değersiz görme eğilimindedirler, genellikle başarısız olduklarından başkalarını küçültmeye, onlara engel çıkarmaya özen gösterirler; *alıcı kişilik*, durmadan isteyen kişiliktir, bu kişilikler yararlı gördükleri her şeyi hiçbir emek vermeden kendilerinin kılmak isterler*; yükümlenmekten kaçan kişilik*, eylemsiz ki-

şiliktir, bunlar eylemde bulunmaktan kaçındıkları için yanlış yapmazlar.

Kişilikli olmanın en belirgin özelliği istemli olmaktır yani bir şeyi yapıp yapmama konusunda belirli bir tutum alabilecek durumda olmaktır. Seçim yapma eğilimi ya da yeteneği istemliliğin özünü oluşturur. İnsan etkin bir varlıktır, buna göre istemli bir varlıktır, kendi için ve başkaları için bir şeyler isteyebilen bir varlıktır. İstemli davranış düşünülmüş davranıştır, amaçları belli davranıştır, inatla değil gereklerle oluşturulmuş davranıştır. Düşünmeye dayalı kararlılık insan olmanın temel koşuludur. Burada elbette usun belirleyici gücü kendini ortaya koymaktadır. Her istemli edim gelişigüzel bir yönelişin değil bir sorumluluğun belirtisidir. Bu yüzden istemli olmak hiç de kolay bir iş değildir: istemli kişi kendinde ve başkalarında tutkularla savaşan, alışkanlıklarla savaşan kişidir. İstem gücünü ussallıktan değil de bir takım olumsuz duyarlılıklardan aldığında insan olmak adına olumsuz durumlar ortaya çıkar: egemen olma isteği, kendini gösterme isteği, yükselme isteği yaşamı zorda bırakır. O durumda yaşam paylaşılması gereken değil de yağmalanması gereken bir hazine olur.

Bu yüzden istemli olmakla arzulu olmanın çok zaman birbiriyle çatışkılı durumlar ortaya koyduğunu görürüz. Arzular istemi bulandırırlar, onu altederek onun yerine geçmeye çalışırlar. Bu yüzden Henri Delacroix "*Her istem bir arzu yetersizliğini gerektirir*" der pek haklı olarak. Ribot istemin bozulmasını iki temel nedene bağlıyordu: itkilerde artış ya da birden bir şeye kapılıp gitme, bir de engel koyma eksikliği ya da arzulara karşı koyamama. İstem usu tutkulara egemen kılma gücü olarak *özgürlüğün koşulu* diye anlaşılabilir. Buna karşılık istemsizlik yani karar ve dikkat gerektiren davranışlarda yetersiz kalış başarısızlıklara yol açar. Bunun aşırı biçimleri uyuşturucu bağımlılarında görülür. İleri derecede uyuşturucu bağımlıları yalnız uyuşturucu bulma konusunda istemlidirler. İstemsizlik durumunda birey ya karar oluşturamaz ya da düşünceden eyleme yönelemez. İs-

temsizler boş kuramcılar olmaktan öteye geçemezler: her zaman fikir vermeye hazırdırlar, ama bir fikrin gerçekleşmesi için kollarını kıpırdatacak durumları yoktur.

Kişilik sorununun insan yaşamı için büyük bir önem taşıyor olması onu felsefenin de temel konularından biri durumuna getirmiştir. Eski düşüncelerde ama özellikle çağdaş düşüncede kişilik sorunu epeyce tartışılan bir sorun olmuştur. Buna göre *kişilikçilik* denilen bir felsefe öğretisi de geliştirilmiştir. Bir felsefe öğretisi olarak kişilikçilik kaynağını özellikle Kant ahlakından ve bu ahlakın insan saygısı kavrayışından alır ve kişiliğin ancak özgür bilinç koşulları içinde gelişebileceğini düşünür. Özgür birey fikri özellikle çağımızda gelişmiş bir fikirdir. Eski toplumların bireyleri topluma sıkı sıkıya bağlıydılar, toplumsallık her insanın yaşamını baştan sona koşulluyordu. O durumda kişilik gelişimlerinin sağlıklı bir biçimde gerçekleşmesi kolay değildi. Bu durum zamanla değişti, insan bireyi yavaş yavaş toplumun basit bir parçası olmaktan çıktı. Durkheim'ın deyişiyle "*Başlangıçta dar olan ve pek de saygın olmayan bireysel yaşam çevresi genişledi ve ahlaki saygının değerli nesnesi durumuna geldi.*"

XX. yüzyılın ilk yarısında Emmanuel Mounier'nin geliştirdiği kişilikçilik gerçekte kökü geçmiş düşüncelerde olan bir insancılıktır. O bir öğretidir ama onu salt bir öğretiden çok bir tutum, bir anlayış, bir bakış biçimi olarak değerlendirmek doğru olur. XX. yüzyılın pekçok düşünürü şu ya da bu anlamda kişilikçilikle çokça ilgilenmiştir, bu filozoflardan başlıcaları Jean Lacroix, Etienne Borne, Paul Ricœur, Mikel Dufrenne, Nicola Berdiaeff ve Martin Buber'dir. Daha başka düşünürlerin de açık ya da örtülü bir biçimde kişilikçilik sorunlarıyla ilgilendiğini görürüz. Kişilikçilik özünde dünyayı bütünleştirme ülküsü olarak ve girilmez özellikleriyle belirgin olan ben'ler arasında her şeye karşın bir ilişkiler düzeni kurabilme ülküsü olarak, zaman zaman bireycilikle karıştırılsa da, tam anlamında bireycilik karşıtı bir düşüncedir. Bireycilik özellikle XVIII. ve XIX. yüzyıllarda or-

taya çıkmış olan *tek olma* ve ben'ini savunma öğretisidir. Oysa kişilikçilik ben'den yola çıksa da ben'de sınırlanmaz, ben'den giderek sen'e ve biz'e açılır. Buna göre kişi olmak başkası'yla olmaktır, başkası'yla olma düşünü gerçekleştirmeye çalışmaktır, başkası ve ben birlikteliğini insan olmanın güç koşullarına karşın geçerli kılma eğiliminde olmaktır. Bu da kendinden çıkmayı, kaba bencilliklerinden arınmayı, başkasını anlamaya çalışmayı, başkasına el uzatmayı gerektirir. En genel çerçevede kişilikçilik insan sevgisidir, insana güvenmedir, evrensel insana ulaşmaya çalışmadır, böyle olmakla yaşamın değerini onaylayan ve yücelten bir kavrayıştır. Rönesans aydınlanmacıları gibi kişilikçiler de yaşamın güzel olduğunu, yaşanılmaya değer olduğunu, paylaşıldıkça serpilip gelişeceğini düşünürler.

Kişilikçilik yoğun iletişimi gerekli kılar, hem kendi'yle hem başkası'yla iletişimi gerekli kılar. Buna göre bu öğreti her şeyden önce kendine dönüşle, kendine yönelmeyle belirgindir, kendiyle ilgili bir içtenlik deneyidir. O bir tasarım değil bir etkinliktir, bir yönelimdir, yaşamı savunmayla ilgili bir tutumdur. Bu ülkünün gerçekleşmesi bilinçli kişiliklerin etkin gücünü gerektirir. Aynı zamanda insana adanmayı ve olumlu anlamda kendinden vazgeçişi gerektirir. Kişilikçinin durumuna içe ve dışa açılmış bilinçli yönelim diyebiliriz. Bunun için ben'in dar çemberlerinden kurtulmak ve başkası'nın sınırlarından girebilme serüvenini göze alabilmek gerekir. Bu bizi *dayanışık insanlık f*ikrine ulaştırır. Hem içselliktir belirleyici olan, hem de içselliğin dışa yayılmasıdır. Bunun için başkası'yla yüzyüze gelmekten korkmamak gerekir, alabildiğine dayanışık bir dünyada kişilerin ya da kişiliklerin birliğini öngörmek gerekir. Bu bir siyasal bildiri olmaktan çok ötede bir *gerçek insan olma* dileğidir. Gerçekte tarihten bu yana bütün felsefeler bu öngörüyü şu ya da bu biçimde, açık ya da örtülü biçimlerde ortaya koymuşlardır: düşünen bir dünya ülküsü, düşünerek gelişen bir insanlık ülküsü, kendini boş amaçlarda tüketmeyen bir insanlık ülküsü her felsefenin temel eğilimini belirler. Kişi-

likçilik bir din değildir, herhangi bir inanç biçimi de değildir, insanlıkla ilgili bir iyimserlik düşüncesidir, insanı yabancılaştıran her şeye karşı geliştirilmiş ya da geliştirilmesi gereken bir başkaldırı düşüncesidir.

Evet, kişilikçilikle bireyciliği, birbirine çok yakın gibi duran bu iki bakış biçimini kesin çizgilerle birbirinden ayırmak gerekir. Kişi dediğimiz zaman her şeyden önce insani özelliklerle, öznel ve nesnel bilinç özellikleriyle donanmış insan bireyini düşünürüz. Bu çerçevede birey kavramı insanın düşünsel-duygusal yapısıyla değil fiziksel yapısıyla ilgili görünür. Kişi bir değerler bütünü, birey bir biyolojik yapılar ortaklığıdır. Buna göre bireycilik kendi amaçlarını kendi içinde taşıyan bir bakış biçimidir. Bireyci kavrayışta birey kendi içindir, kendi yararı ya da çıkarı içindir, kendinde kendini bir amaç olarak görür. Onun için başkası yoktur ya da önemli değildir ya da kullanılabilir bir varlıktır, önemli olan kendi bireyliğinin koşullarını gerçekleştirmektir. Bireyci kendini kendinde insanların birincisi ya da evrenin orta noktası olarak algılar. Kişilikçilik bireyciliğin aşıldığı yerde *bütünleşmiş bir insanlığa ulaşma* ülküsü olarak kendini ortaya koyar.

BEŞİNCİ BÖLÜM

TOPLUM DÜŞÜNCESİ VE YENİ BİLİMSEL KAVRAYIŞ YA DA FELSEFE AÇISINDAN TOPLUM

Eskiçağ'ın ikinci döneminde, yunan-latin uygarlığı döneminde insanoğlu toplumsallaşma koşulları üzerinde kafa yormaya, özellikle toplumsal yaşamın temeli olarak gördüğü devletin nasıl bir yapısı olması gerektiği konusunda enine boyuna düşünmeye başladı. Toplumsal yaşamın iyiden iyiye karmaşıklaştığı dönemlerdi o dönemler. O durumda toplum üzerine düşünmek bir gereklilik olmuştu. Toplum konusunda görüşler uzun yüzyıllar boyu felsefi düşünce çerçevesinde ortaya konuldu. Yeniçağ'da bilim düşüncesinin gelişimi bundan böyle toplumla ilgili görüşlerin de bilimsel çerçevede ele alınmasını gerekli kılarken toplumbilimin ortaya çıkmasını sağladı. Toplum düşüncesinin felsefeden kurtulup bilimselleşmesiydi bu. Toplumsallaşma uygarlığa geçişin temel koşuludur. Uygar insan her şeyden önce yaşamsal bir amaç uğrunda bir araya gelmiş bir türdeşler topluluğunun üyesidir. Bu bir araya gelişin koşulları değişik yerlerde değişik görünümler ortaya koyar: toplumlar ya da daha geniş anlamda uygarlıklar etkileşirken kendi özgül özelliklerini de oluştururlar. Örneğin eski uygarlıklar arasında pekçok ortak özellik saptayabiliriz, ancak bütün bu uygarlıklardan herbirinin kendi özel koşullarıyla varolmuş olduğunu gözden uzak tutamayız.

Toplumlar ya da uygarlıklar arasında benzerlikler ve ayrılıklar vardır. Benzerlikleri yaratan koşulların başında uygarlıkların birbiriyle etkileşimi gelir. Bu çerçevede doğa bi-

limlerinin evrenselliği ya da genelgeçerliği toplumbilimde o ölçüde sözkonusu olamaz. Daha doğrusu doğa bilimlerinden insan bilimlerine doğru ilerledikçe özel özelliklerin belirginleşmeye başladığı ve evrenselliğin zora düştüğü görülür. Toplumlar apayrı yaşam koşulları içinde çok değişik özellikler ortaya koyarlar. Örneğin Mısır'ın, Suriye'nin ve Filistin'in önce cilalıtaş sonra bakır dönemini yaşadığı 5000-3000 yılları arasında Yunanlılar yalnızca cilalıtaş dönemini yaşamışlardır. Bir uygarlık bir başka uygarlıktan etkilenebilir hatta onu öykünebilir. Gene de bir uygarlığın eşdeğeri olan bir başka uygarlıkla karşılaşmak olası değildir. Çünkü uygarlık değerlerinin oluşumunda her şeyden önce yerel maddesel koşulların belirleyiciliği sözkonusudur. Taşı bol bir bölgenin uygarlığıyla taş yoksunu bir bölgenin uygarlığı birbirine benzemeyecektir.

Dün toplum yaşamına felsefenin düşünme biçimiyle yönelen insan bugün ona deneyden alabildiğine yararlanmayı öngören bilimsel bir bakış açısıyla yöneliyor. Bilimlerin teker teker felsefenin kanatları altından çıkıp kendi özerk kuramsal ve deneysel araştırma alanlarını oluşturmaları klasik gerçekçilikle klasik ülkücülük arasındaki o kapanmaz görünen uçurumu kapattı, bu arada metafiziğin anlamını değiştirdi. Kendini dünyada arayan ve kendinde dünyayı bulan yeni insan metafizik denilince bile ayakları yere basan yani somut verilere dayanan araştırmayı düşünüyor. Usçuluk ya da ülkücülük gerçekçiliğin ya da deneyciliğin öbür yüzü gibi oldu, öte yandan deneysel kavrayış da usçu yönelimin temel dayanağı durumuna geldi. Gaston Bachelard *Yeni bilimsel kavrayış* adlı yapıtının en başında şunları söylüyor: "*William James'den bu yana her kültürlü insanın zorunlu olarak bir metafiziğe bağlandığı sıksık yinelendi. Bizce şunu söylemek daha doğru olacak: her insan bilimsel kültüre ulaşma çabasında bir değil iki metafiziğe dayanıyor; doğal ve inançsal, içsel ve direngen olan bu iki metafizik birbirleriyle çelişmekteler. Onlara hemen geçici bir*

ad vermek için, modern bilimsel düşüncede sessiz sessiz bir araya gelmiş olan bu iki temel felsefi tutumu klasik etiketlerine göre usçuluk ve gerçekçilik olarak belirleyelim."

Düşünce tarihi boyunca birbirine karşıt ya da hatta hiçbir koşulda uzlaşmaz özellikler göstermiş olan bu iki ayrı tutum, usçuluk ve gerçekçilik, biri doğrudan doğruya öncesel fikirlerle belirgin bir zihin yapısının varlığını benimsemekle, öbürü *tabula rasa* formülüne göre zihnin yalnızca bir alıcı olduğunu, buna göre her türlü düşünsel verinin yalnızca duyular aracılığıyla elde edilebildiğini savunmakla gerçekten uzlaşmaz bir tutum içindeydiler: biri doğruysa öbürü kesinlikle yanlış olmalıydı. Bacon bize insan zihninin yapısal özellikleriyle doğal düzendeki yapısal özelliklerin birbirine uymaz özellikler olduğunu, gene de zihnimizin yöntemli bir işleyişle doğanın gizlerine ulaşabileceğini duyurmuştu. Kant bu iki gücün birbirine hiç de yabancı olmadığını göstermeye çalıştı. Yeni bilimsel kavrayış, daha özlü bir biçimde Gaston Bachelard'ın andığımız yapıtında fizikçi Edmound Bouty'den alıntıladığı şu sözlerde anlatımını buluyor: "*Bilim insan düşüncesinin bir ürünüdür, düşüncemizin yasalarına uyan ve dış dünyaya uyarlanmış bir üründür bu. Bilimin iki yüzü var, biri öznel öbürü nesnel, bunların her ikisi de aynı ağırlıkta zorunludur, çünkü ne olursa olsun zihnimizin yasalarını da dünyanın yasalarını da değiştirmek olası değildir.*"

Gaston Bachelard bir "*bilimsel felsefe*" den sözeder. Ona göre "*Er ya da geç, felsefi tartışmanın temel konusu bilimsel düşünce olacaktır*". Dolaysız ve sezgisel metafiziklerin yerini nesnel olarak doğrulanmış gidimli metafizikler alacaktır. Artık ne eski gerçekçilikler ne eski usçuluklar geçerli olacaktır. Bir bilimler felsefesi geliştirmek zorunlu olarak bilimsel bir tutum almayı gerektirebilir. Ancak unutmamak gerekir ki felsefe her zaman felsefedir ve bilimler felsefesi felsefenin bütününü karşılamaz. Felsefi düşünce elbette hiçbir zaman bilimin doğrularını hiçe saymayı dü-

şünmeyecektir. Ancak bütün felsefeyi olumcu bakış açısına indirgemek de olası değildir. Usçulukla deneyciliğin yakınlaşması hatta bütünleşmesi yalnızca bilimsel kavrayışın değil felsefi düşüncenin de yeni eğilimidir. Gaston Bachelard'ın da benimsediği gibi deney yapmak ussal bir tutum almayı, usçu bir yönelim deneyci bir tutumu benimsemeyi bundan böyle zorunlu kılmaktadır. Mikel Ambacher'in deyimlerini kullanarak konuşursak, uzun süre dinbilimin hizmetçisi olmuş olan felsefenin bundan böyle bilimin hizmetçisi olacağını düşünmemiz doğru olur mu? Yoksa onu bilimlerin hiç de uzağına düşmeyen ve bilimleri bütüncü bir bakış açısına ulaştıran apayrı bir araştırma alanı olarak görmek mi doğru olur? (Burada Kant'ın us'a yüklediği işlevi düşünürüz ister istemez.)

Yeni felsefi düşüncenin özünü kavramakta bize yardımcı olabilecek en önemli kaynaklardan biri de Henri Poincaré'nin *Bilimin değeri* adlı yapıtıdır. Bu kitabın giriş bölümünde Henri Poincaré şunları söyler: "*Doğruyu aramak için bağımsız olmak gerekir, tam anlamında bağımsız olmak gerekir. Buna karşılık eylemde bulunmak istiyorsak, güçlü olmak istiyorsak, birleşmiş olmamız gerekir. Bu yüzden pekçok kişi doğru'dan korkuya kapılır, doğru'yu bir güçsüzlük nedeni olarak görür. Bununla birlikte doğru-'dan korkmamak gerekir, çünkü doğru tek güzel şeydir.*" Poincaré iki tür doğru'dan sözederek şöyle der: "*Ben burada doğru'nun sözünü ederken elbette her şeyden önce bilimsel doğru'dan sözetmek istiyorum;ama aynı zamanda ahlaki doğru'dan sözetmek istiyorum, adalet diye adlandırılan şey de bu ahlaki doğru'nun yüzlerinden biridir. Sözcükleri yanlış kullandığım, ortak hiçbir yanı olmayan iki nesneyi aynı ad altında topladığım düşünülebilir; kendini ortaya koyan bilimsel doğru'nun kendini sezdiren ahlaki doğru'ya hiçbir biçimde yakın olmadığı düşünülebilir.*"

İlginç olan Poincaré'nin bu iki tür doğru'yu birbirinden ayrılmaz nesneler olarak değerlendirişidir: "*Bununla bir-*

likte onları birbirinden ayıramam, bunlardan birini sevenler öbürünü sevmekten geri kalmazlar. Bunlardan birini bulmak için de öbürünü bulmak için de insanın ruhunu tümüyle önyargıdan ve tutkudan kurtarması gerekir, mutlak içtenliğe ulaşması gerekir. Bu iki çeşit doğru bir kere bulundu mu bize aynı sevinci verecektir." Bilimsel olanla ahlaki olan insan yaşamında bir bütün oluşturur: "*Ahlaki doğru'dan korkmamamız gerekiyorsa, bilimsel doğru'dan haydi haydi korkmamamız gerekir. Bilimsel doğru her şeyden önce ahlakla karşıtlık içinde olamaz. Ahlakın ve bilimin kendilerine özgü alanları vardır, bunlar birbirlerine karışmazlar.(..) Ahlakdışı bilim olmadığı gibi bilimsel ahlak diye bir şey de yoktur.*"

Henri Poincaré dünyanın içsel uyumunu tek nesnel gerçeklik sayar. Ona göre bu uyumun en yetkin anlatımı yasanın kendisidir. O yasayı "*insan ruhunun en yeni zaferlerinden biri*" diye değerlendirir. Dünya kutsaldır çünkü uyumludur. Yasayla ilgili bu zaferi biz gökbilime borçluyuz. Burada ussal olanla deneysel olanın buluşma noktası kendini gösterir. Bu buluşmanın kökeninde matematikle fiziğin Yeniçağ başlarında gerçekleşen evliliği vardır. Bu evliliği gerçekleştiren Galileo Galilei olmuştu. Galileo Galilei'ye göre "*Felsefe gözlerimizin önünde açık duran o koca kitapta yazılıdır, önce bu dili anlamayı öğrenmeden, yazıldığı harfleri tanımayı öğrenmeden anlayamayız onu. Matematiğin diliyle yazılmıştır o. Harfleri de üçgenler, daireler ve öbür geomitrik biçimlerdir.*" O koca kitabı yani evreni yazılmış olduğu dilde okumak bir başka deyişle doğaya matematiği uygulamak bizi görüşlerin alanından kesin bilgilerin alanına, mutlak'ın alanından göreli'nin alanına, metafizik'in ya da kuru metafizik'in alanından bilimin ya da etkin metafizik'in alanına yöneltti. Usla gerçekliğin ya da daha doğrusu usla deney alanının uyumu en belirgin bir biçimde gerçekten gökbilimde kendini gösteriyordu. Fiziğin salt saptama, matematiğin salt ussal çıkarımlar olmaktan çıkıp birbirine yeni bir bilimsel kavrayışı oluşturmak üzere yakın-

laşmasında ya da onların evlenmelerinde en büyük katkıyı gökbilim sağlamıştır: ussal olanla deneysel olanın birbirine bu kadar denk düştüğü bir başka alan yoktur.

Newton'ın herkesi kıskandıran saptamaları gökbilimin uygun toprağında oluşmuştur. Özellikle filozofların böyle bir kolaylığı elde etme şansları yoktur: ussal veriyle deneysel verinin neredeyse kendiliğinden birbirine denk düşmesi felsefe için düş bile değildir (Kant bu düşü uzun uzun görmüş de olsa). Evet, Poincaré'nin belirttiği gibi yasanın zaferini biz gökbilime borçluyuz: "*Göksel mekaniğin fizik-matematik'e ilk örnek oluşturması çok doğaldı, ancak ondan beri bilim çok gelişti ve hızla da gelişiyor.*" Bu gelişim sürekli değişiklikler yaratıyor, daha önce sarsılmaz bir biçimde konmuş olan doğruları tehlikeye düşürüyor, bu arada bize hiçbir alanda, bilim alanında da değişmez doğruların olamayacağını düşündürüyor: "*Bilimin gelişmesi çok iyi konmuş ilkeleri bile, temel olarak belirlenmiş ilkeleri bile tehlikeye atıyor.(..) Bilimin ilerleyişini bir kentin dönüşümlerine benzetmek doğru olmaz. Bir kentte eskimiş yapılar acımasızca yıktırılır, onların yerine yeni yapılar kurulur. Bilimin ilerleyişini hiç durmadan gelişen ve sonunda sıradan bir göze görünmez olan, geçmiş yüzyıllardaki eski çalışmanın izlerini her zaman ancak usta bir gözün bulup çıkarabileceği zoolojik tiplerin aralıksız evrimine benzetmek doğru olur. Bu durumda modası geçmiş kuramların verimsiz ve boş kuramlar olduğunu da düşünmemek gerekir.*"

Her bilimsel doğru kendinden önceki doğrularla hesaplaşma içinde kendini vareder. Copernicus dizgesinin Aristoteles kaynaklı Ptolemaios dizgesini silip götürmesi bu ikincinin önemini elbette azaltmaz. Ptolemaios dizgesi uzun yüzyıllar boyu göklerin bilimine ulaşmak isteyenlere dayanak olmuştur. Onun evrenin yapısıyla bağdaşmazlığı bize Copernicus dizgesinin de göklerle ilgili sonuncu dizge ya da son sözü söylemiş dizge olamayacağını düşündürür. Kuramlar ancak tepki oldukları önceki kuramların ışığında doğru

olarak anlaşılabilirler. İnsan zihni kendine uygun koşullarda doğrulardan doğrulara geçerek gelişiyor, bilimlerin gelişimini de bu çerçevede anlamak gerekir. Doğrular bizim kurgularımızdan ya da öngörülerimizden başka bir şeyler olmalıdırlar. Burada da Poincaré'yi dinlemekte yarar var: "*Hayır, bilimsel yasalar yapay yaratılar değillerdir. Onları olumsal diye belirlememiz için hiçbir neden yoktur.(..) İnsan zihninin doğada bulduğuna inandığı uyum zihnin dışında varolabilir mi? Hayır, elbette kendisini kavrayan, gören, sezen düşünceden tümüyle bağımsız bir gerçeklik olası değildir.(..) Ancak nesnel gerçeklik dediğimiz şey, sonunda, birçok düşünen varlıkta ortak olan ve herkes için ortak olabilecek olan şeydir. Bu ortak yan (..) belki de matematiksel yasalarla açıklanmış uyumdan başka bir şey değildir. Öyleyse, tek nesnel gerçeklik bu uyumdur, varabileceğimiz tek doğru bu uyumdur...*"

Kant bize bu uyumun metafizik temelini göstermişti. Bilincimizin doğayla akrabalığı bir yana, bilginin temel belirleyenleri ya da *a priori* dayanakları bende de olsa her şey bilgi açısından deneyle başlıyor ve bilgi daha kaynağında dünyayla ben'in bir ortakyapımı olarak ortaya konuyordu. Öte yandan bileşimsel *a priori*'ye ulaşmayı amaçlayan Kant, Newton'm saptadığı yasalarda kendini gösteren us ve dünya uyumunu tüm bilginin alanına yaymak istiyordu. Her türlü bilgimizin uzam ve zamanla koşullanmış olması, anlığımızın da temel kavramlarla ya da kategorilerle koşullanmış olması ussallıkla deneyselliğin bütünlüğünü göstermektedir. Koşullanmamış olan da yani us da bir yandan Noumenon'a yani bir bakıma uçsuz bucaksız ve gösterilemez olana yönelirken bir yandan da koşullanmışın alanında elde edilmiş olan bilgiyi sarıyor, bütünlüyor ve tutarlı kılıyordu. Daha sonra Hegel özneyi nesnede ve nesneyi öznede bulan bütünsel bir kavrayışı gerçekleştirdi. Her şeyi saran bir bütünsellikte özne nesnenin ve nesne de öznenin hem yakını hem de zorunlu bağlaşığıydı. Böylece gerçek olanla ussal olan, varlık ve düşünce tek ve evrensel ilkede, fikir'de bir araya geliyordu.

Hegel bize her gerçeğin ussal ve her ussalın gerçek olduğunu bildiriyordu.

Emile Durkheim bu özne-nesne birlikteliğine bir başka açıdan yaklaşır, *Toplumbilimsel yöntemin kuralları* adlı yapıtının *Toplumsal olguların gözlemlenmesine ilişkin kurallar* adlı ikinci bölümünde şöyle der: "*Yeni bir olgular düzeni bilimin nesnesi olduğunda bu olgular zihinde yalnız duyulur imgelerle değil geniş çerçevede oluşturulmuş kavram çeşitleriyle de sunulmuş bulunurlar. Fiziğin ve kimyanın ilk bilgilerinden önce insanlar fiziksel-kimyasal olgular üzerine arı algıyı aşan kavramlara ulaşmışlardı.(..) İnsanoğlu davranışını düzenlemek açısından dayanak olarak aldığı eşyayla ilgili fikirlere ulaşmadan eşyanın ortasında yaşayamaz.(..) Şeyleri gözlemleyecek, tanıtlayacak, karşılaştıracak yerde fikirlerimizin bilincine ulaşmakla, onları ayrıştırmakla ve düzenlemekle yetiniriz. Bir gerçeklikler bilimine ulaşacak yerde fiziksel bir ayrıştırma yapmakla sınırlanırız. Bu ayrıştırma elbette tüm gözlemi zorunlu olarak dışlayacak değildir. Bu kavramları ya da bu kavramlardan çıkarılan sonuçları doğrulamak için olgulara başvurulabilir. Ancak olgular bu işe ikincil olarak, örnek kimliğiyle ya da doğrulayıcı kimliğiyle katılırlar, onlar bilimin nesneleri değillerdir; bilim fikirlerden şeylere doğru ilerler, şeylerden fikirlere doğru değil.*" Burada Durkheim'ın bir deney bilimi alanında düşünce üretirken bile öznenin belirleyici ya da kurucu gücüne öncesel olarak ağırlık verdiğini görürüz. Dış dünya olgularının yalnızca örnek ya da kanıt oluşturması özellikle toplumbilim gibi somut araştırmaya yönelik bir alanda çokça benimsenebilir bir görüş olmayacaktır. Öte yandan örnek ya da kanıt oluşturmanın bilimsel çerçevede çokça önemli olduğunu da unutmamamız gerekir. Ancak, elbet, görü de çok önemlidir, özellikle putlarından yani önyargılarından arınmış bir bilincin etkinliği nesneleri belirlemekte yetkin bir güç oluşturacaktır. Bacon gibi Durkheim da *idola*'dan sözedecek, onları "*şeylerin gerçek yüzlerini bozan ve gene de*

şeyler gibi ele alınan hayaletler" olarak değerlendirecektir. Ancak önyargılarından arınmış bir bilinç sorunları belirlemekte ya da konuları saptamakta yararlı ya da doğru bir yönelim içinde olabilir.

Önce toplumsal felsefe vardı ya da topluma yönelik metafizik vardı. Deneyle uzak yakın herhangi bir ilişkisi olmayan, kurgusal düzeyde bilgi üreten, çok zaman insanla ilgili iyi dilekler çerçevesinde ütopyacı bakış açılarının ya da tasarımların geliştiği bir ortam olan toplumsal felsefe toplumbilimin doğuşuyla birlikte işlevini yitirmiş ve tarihe katılmış oldu. Elbet her zaman olduğu gibi bugün de yarın da filozoflar toplumla ilgili düşünceler ortaya koyacaklar, ama bu düşünceler hiçbir zaman toplumbilimin önceliğini gidermeyecek ve onun sağladığı ve başka bilimlerin sağladığı verilerle tersleşmeyecek. Bu da bize en azından ütopyacı ya da kurgucu bir bakıştan gerçekçi bir bakışa doğru ilerleme yatkınlığını getirecek. Artık ne Platon'un *Devlet*'ine ne Campanella'nın *Güneş ülkesi*'ne ne Thomas Morus'un *Utopia*'sına benzer tasarılar çizilebilir. Bugünkü yönelimimiz ister toplum felsefesi adına ister toplumbilim adına olsun, bizden her zaman belli bir gerçekçi düşünür tutarlılığı bekleyecektir. Bununla birlikte topluma kavrayıcı bir bakışla yönelmek isteyen kişi, çabası hangi alanla ilişkili görünürse görünsün, görü'yle veri'yi bir bütünde bir araya getirmek gibi bir dengeli bakış içinde değilse bu yöneliminden sağlıklı bir sonuç elde edemeyecektir. Toplumun sorunlarına ister bilimsel ya da daha doğrusu toplumbilimsel ister felsefi ya da metafizik çerçevede yönelelim, özne-nesne dengesini tutturmak bizim için kaçınılmaz bir koşul olacaktır.

Toplumbilim de her bilim gibi felsefenin kanatları altında büyüdü ve gelişti. Felsefenin yöntemleriyle düşünen toplumbilimi daha çok *toplum felsefesi* diye adlandırmak doğru olur. Filozoflar toplum sorunlarını ele aldıklarında ya da toplum sorunlarına felsefenin ussal yöntemleriyle açıklık kazandırmaya yöneldiklerinde tam tamına toplum felsefesi ya da özellikle bu sorunları kurumlar açısından tartış-

maya yöneldiklerinde siyaset felsefesi ve devlet felsefesi yaptılar. Toplumbilim oldukça yenidir, buna karşılık toplumsal yaşamla ilgili görüşler oldukça eskidir. Toplumu başlıbaşına deneysel bir araştırma alanı olarak düşünmek, buna göre yöntemler geliştirmek, verileri ussal-deneysel bir tutarlılıkta değerlendirip köklü sonuçlara ulaşmak çabası XIX. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Her toplumun belli bir zaman diliminde ve belli bir yerde azçok kendine özgü ya da oldukça özgül koşullarda yaşadığı, bununla birlikte tarihsel akış içinde yalıtık bir yapı ortaya koymayacak biçimde başka toplumlardan etkilendiği ve başka toplumları etkilediği, onun oluşumunun ya da kuruluş biçiminin pekçok nesnel etkenin belirleyiciliğinde gerçekleştiği düşüncesi oldukça yenidir. Bu düşünme biçimi biraz da XIX. yüzyılda çağdaş tarih fikrinin gelişmesiyle ortaya çıkmıştır: bundan böyle uygarlıklar zamanda ve uzamda yalıtık bütünlükler ortaya koymazlar, tarihe baktığımızda onun gerçekte bir uygarlıklar dizisinden ya da daha çok uygarlıklar ağından oluşmuş olduğunu görürüz.

Bilimsel bakış değişmezi ya da evrensel düzeyde koşullayıcı olanı görmeye ve göstermeye çalışır. Doğa bilimlerinden insan bilimlerine doğru ilerledikçe deyim yerindeyse bir *değişmez* sıkıntısı çekmeye başlarız. Estetiğin bilim olma yolunda uğradığı güçlükler de gerçekte bununla ilgiliydi: estetiğin alanında değişmeden kalan kurallar ya da belirleyiciler yoktur. Toplumsal yaşam da bize her zaman değişkenlerle ve çeşitliliklerle belirgin bir alan olarak görünür: onda kesin değişmezler göstermek zordur ya da olası değildir. Toplumsallığın alanı kayganlığın alanıdır, onda çok belirgin toplumsallaşma biçimleri saptamak hem olasıdır hem değildir. Toplumların dural dönemleri bize toplumsal koşulların belirlenmesi konusunda çokça ipucu vermez: bu dönemler bireylerin toplum sorunlarına yönelmede pek de istekli olmadığı dönemlerdir. Buna karşılık atılım dönemleri bizi kendine çağırır: hızlı akan dönemler oldukça bunalımlı dönemler de olsalar ilginç belirgin koşullar ortaya ko-

yan dönemlerdir. İnsanoğlu kendini ve başkalarını daha çok bu *çok sorunlu* dönemlerde düşünür, geniş çerçeveli düşünce ancak karmaşık ve hatta kargaşık dönemlerde kendini gösterir, büyük felsefeler o dönemlerde kurulur, büyük sanat atılımları o dönemlerde ortaya çıkar. Sorunların dindiği, her şeyin rayında gider göründüğü, değişimin alttan alta gerçekleştiği zamanlar, çatışkıların azçok giderildiği ya da giderilmiş göründüğü zamanlar bizim için daha az ilginç olacaktır. Hızlı dönüşümler biraz da çabuk çözümleri gerektirdiğinden insanı daha uyanık kılarlar.

Ne olursa olsun bizler değişkenin değişmezden daha çok ve daha belirleyici olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Bazen hızlı bazen daha az hızlı bir akışın içindeyiz ya da bir akışın kendisiyiz. Toplumların yaşamına deşici bir gözle baktığımızda onda her şeyin her durumda ve her koşulda değişime eğilimli olduğunu görüyoruz. Değişim bir yeniyi ya da bir bilinmezi sözvermekle bizim için elbette son derece tedirgin edicidir. Hiç değişmeyen bir dünyada yaşamak elbet bizler için çok daha kolay ve rahat olacaktı. İnsanın geleceğe açık bir varlık olması, bir başka deyişle bilincin değişime eğilimli yapısı her zaman kurulu düzenleri zorda bırakır ve değişmezlik istemine ilgisiz kalır. Değişmezlik istemi her zaman karşılıksız bir istemdir. Buna göre değişimi çeşitli nedenlerle hiç istemeyenler bile durmadan dönüşen bir bütünlükte geleceğe ya da yeniye doğru aralıksız sürüklenmek zorunda kalırlar. Kesin bilimsel doğruların bile yerlerini yepyeni doğrulara bırakmak durumunda olduğu bir dünyada değişim hepimiz için, değişimden yana olanlar için de değişimden tedirgin olanlar için de kaçınılmaz bir koşuldur, değişim bir yazgı gibi varlığımızı tutar, bizi öngördüğümüz yerlere ulaştırırken istemediğimiz yerlere doğru da sürükler. Ya dönüşüme katılmak ya da dönüşüm içinde sürüklenmek: biz bu iki koşuldan birini seçmek zorundayız.

Bununla birlikte gelecekle ilgili öngörüler çokça olsa da gelecekte bizi bekleyen belirgin yaşam biçimleri ya da belirgin yapılar sözkonusu değildir: gelecek bizim sayısız

öngörüler arasından süzerek binbir çatışkı içinde oluşturacağımız şeydir. İnsan yaşamının tek bir belirleyiciye göre değişmiyor olması, insan yaşamında sayısız değiştirici etkenin belirleyici olması, ayrıca onun zorunlu olarak değişimde en ussal yolları izlemek gibi bir kolaylığı bulunmaması, hatta yaşamın dönüşümlerinde ussal olmayanın da ussal olan kadar belirleyici olması bizi geleceğe dönük çabalarımızda güçlüklerle karşı karşıya getirir ve bize bütünün önemini duyurur. Buna göre öncüler ya da önderler tek başlarına belirleyici olmadıkları gibi çok zaman görünür görünmez bir biçimde sürüklenen varlıklardır. Bu yüzden toplumsal olgular bize her zaman karmakarışık bir yapı içinde birbirine geçmiş uyumlu ve karşıt ögelerin bir oyunu gibi görünürler, genellikle içinden çıkılmaz bir karmaşıklıkta kendilerini ortaya koyarlar. Toplumların yaşamını incelemeyi öngören kişinin son derece karmaşık bir alanda çalışmayı göze almış olması gerekir. Öngörülerin çok özel durumlarla kesildiği, bakış açılarının birbiriyle iyiden iyiye tersleşebildiği bir alandır bu.

Toplum sorunlarına yöneldiğimizde elde etmek istediğimiz en sağlam veriler her değişkende ya da her değişkenler dizisinde azçok kalıcı olan etkeni yakalamaya olanak sağlayacak belirleyiciler olacaktır. Önemli olan, hızla değişenlerin arasından daha az değişeni, değişimin koşullarına uymuş ve hatta onlar için yönlendirici olmakla birlikte azçok kalıcılık özellikleri taşıyanı yakalayabilmektir. Her toplumda yaşamın niteliklerini doğru olarak kavramamızı sağlayacak veri kaynakları vardır: siyasal yapılaşma biçimleri, eğitim kurumlarının nitelikleri, aile yapısı ve aile bireylerinin ilişkileri, alışveriş biçimleri ya da değiştokuş yöntemleri, kentleşme koşulları, sanat yapıtlarında dışlaşan temel kavrayışlar, yargılama usulleri ve yasa düzeni, gelir dağılımının biçimsel ve oransal görünümleri, üretim ve tüketim biçimleri, göreneksel yapının temel özellikleri ve insan ilişkilerinde göreneklerin belirleyici gücü...Gelişigüzel saydığımız bu veri kaynakları bir toplum araştırması için çok önemli ya da

vazgeçilmez kaynaklardır. En tehlikelisi, bu tür somut veri kaynaklarına başvurmadan genel bir toplum gözlemlemesiyle toplumsal araştırma yapma yatkınlığıdır. Bu bir toplumda bireylerin zaten gün boyu aralarında yaptıkları tartışmalarda kullandıkları ve hiçbir sağlam sonuç getirmeyecek bir yöntemdir. Ancak böyle bir yöntemin bilimsel çerçevede etkin kılınması bizi her türlü yanlışa götürebilecektir.

Böylece toplum araştırmacısı değişmezin araştırmacısı olduğu kadar değişkenin de araştırmacısı olacaktır. Değişmeyeni bulup çıkarmak kadar değişkenleri de görebilmek önemlidir. Amaç değişmezde ayak diremek değil değişkendeki değişmezi ya da belli bir düzene göre değişir olanı bulmaya çalışmaktır. Değişkendeki değişmez de bir tür değişkenden başka bir şey olmayacaktır. Gerçekte değişmez dediğimiz şey de değişkenden başka bir şey değildir. "*Toplumsal fizik*"in yasaları hiçbir zaman fizikte geçerli yasalar gibi süreğen olmamıştır ve olmayacaktır. Bu çerçevede bir toplum araştırmacısının işi kesin bir değişen ve değişmeyen ayrımı yapmak değil değişenlerin arasından daha az değişeni görmek olacaktır. Bu bakımdan onun hem geniş bir çerçevede hem dar alanda araştırma yapması doğaldır. Ancak, unutmamak gerekir ki, *micro* ancak *macro*'yu açıkladığı ya da anlaşılır kıldığı yerde, ona örnek oluşturduğu yerde önem kazanır. Bizi genele bağlamayan bir araştırma bilimsellik değeri taşımayacaktır. Bu yüzden toplumu araştırmaya şu ya da bu biçimde yönelen kişi sağlıklı bir araştırmanın geniş çerçeveli bir araştırma olduğunu bilecektir. Bu araştırmayı bugünün bilimsellik kavrayışı çerçevesinde yani deneyin verilerine göre yapmak istediğimizde toplumbilimin sınırlarından girmiş oluruz. O zaman alan araştırmaları, o zaman istatistikler bekler bizi. O zaman gözlem yeterli olmaz, deneye gereksinim duyulur. Ussal çıkarımlar yetmez o zaman. Gördüğünü düşünmek yeterli olmaz. Felsefi yönelimin tek başına bir anlama gelmediği yerdir burası. Felsefe bilimsel bakışı bütünsel kılan düşünce biçimidir ama onun tek başına bilimseli ortaya koymak gibi bir yükümlülüğü yoktur.

Bir toplum araştırmacısı neyi inceleyecek? Toplumsal ruhsallık biçimlerini mi toplumsal yapılaşma biçimlerini mi? Toplumu insan oluşturduğuna göre ve insan her şeyden önce ruhsal bir varlık olduğuna göre toplum araştırması da bir tür genel çerçevede ruhbilim araştırması olamaz mı? Böyle bir araştırmanın ruhsallıkta sınırlanması bize çeşitli güçlükler getirecektir. Her şeyden önce böylesi bir araştırma yararlı olacak mıdır? Örneğin G.Palante toplumbilimi "*toplumun ya da toplumların bilimi*" diye tanımlar ve şöyle der: "*Bize göre toplumbilim toplumsal ruhbilimden başka bir şey değildir. Toplumsal ruhbilimden de toplumsal yaşamın birbirine benzer kıldığı birimlerin kavrayışlarını incelemeyi anlıyoruz.*" G.Palante'a göre toplumsal ruhbilimin iki konusu olmalıdır: "*l.Bireysel bilinçlerin bir araya gelişleri toplumsal bilincin oluşumunu ve evrimini nasıl etkiler? (Toplumsal bilinçten biz burada bir toplumun baskın düşünce biçimini oluşturan ve bir araya gelmiş birimlere azçok bilinçli düşünsel, duygusal ve ahlaki bir birlikteliği benimseten fikirler, inançlar ve istekler bütününü anlıyoruz. Büyük adamların ruhsallığı bu konuda büyük bir önem taşır.) 2.Buna karşılık bir toplumsal bilincin bireysel bilinci nasıl etkilediğini araştırmak.*"

Her ne olursa olsun toplum araştırmasını tümüyle bir ruhbilim araştırması gibi düşünmek bize biraz tehlikeli görünüyor. Bir toplumun ruhsal yapısını kavramanın da dile kolay bir iş olduğunu söylemek aşırıya kaçmak olmayacaktır. Gene de toplumbilimi bir ruhbilim araştırması alanı olarak görenlerin sayısı hiç de az değildir. Buna göre toplumsal ruhbilim bireysel bilinçle toplumsal bilinç arasında varolan ilişkileri saptayacaktır. Gerçekten bu iş biraz da dile kolay bir iştir: bireysel bilinçle toplumsal bilinç arasındaki ilişkileri görmek ve saptamak özellikle bir toplumda varolan her çeşitten çatışkıyı özellikle bireyler arasındaki çatışkıları göz önünde tuttuğumuzda son derece karmaşık ve sonu gelmez bir çabayı gerektirecektir. Zaten ruhbilimin alanı kayganlıkların alanıdır. Ruhbilim bize tek başına insan ruhsallığının

temel koşullarını gösterme yolunda büyük ölçüde başarılı oldu, diyebiliriz ki biz onunla insanın görünmez derinlerinde yatan ögeleri bile azçok görme şansını elde ettik, en azından onların varlığından haberli olduk. Bu *genel ruhbilim* bizi bize göstermekte çok önemli bir kaynaktır. Ama bir toplumun ruhsal yapısını onu oluşturan bireylerin ruhsal yapısından giderek açıklamak ya da bir toplumun ruhsal yapısını saptayıp oradan bireylerin ruhsal yapılarını araştırmaya yönelmek olacak iş değildir. Çünkü, evet, bireysel bilincin ve toplumsal bilincin kayganlığı toplum düzeyinde gördüğümüz kurumsal çatışkıları ya da birimler arasındaki çatışkıları kavramamız konusunda büyük engeller yaratacaktır.

Ruhbilim dediğimiz zaman gözümüzün önüne tüm öznellikleriyle ve tüm nesnellikleriyle bilinçsel dünya gelir. Bilimsel olan genel ussal çerçevede kavranılabilir olandır, yalnızca nesnel ögeleri içerir. Öznel olan bilimselden kaçar. O ancak nesnel ögelerle birlikte sanatın konusu olabilir. Gerçekten sanat nesnel ögeleri olduğu kadar öznel ögeleri de barındıran bir etkinlik alanıdır. Sanatçı çok özel anlatım yöntemleri oluşturarak özneli nesnel kılmaya yani hepimiz için anlaşılabilir kılmaya yönelir. Bilimde bu çok özel anlatım yöntemleri sözkonusu değildir. Bir kişinin ya da bir toplumun ruhsallığı bilimsellikten kaçacak pekçok öge, pekçok öznel özellik barındırır. Bu durumda toplumsal araştırmayı bir tür ruhbilim araştırması olarak görmek bizim için bir açınazda direnmekten ya da gelişigüzel nitelikler saptamaktan öteye geçemeyecektir. Toplumsal araştırmanın çok nesnel, çok belirgin bir takım özelliklere yönelmesi gerekir. Çeşitli doğal ya da nesnel koşulların toplumun ruhsal yaşamında çok özel duyarlılıklar oluşturduğu doğrudur. Ancak değişken ve bulanık yapıları içinde bu duyarlılıkların nesnel çerçevede bütün boyutlarıyla saptanabilecek bütünlükler olmadığı da doğrudur. Bu yüzden toplum araştırmasını ruhbilim araştırması olarak görmek ya da ruhbilim araştırmasının koşullarına indirgemek ancak yanlışa düşmeyi göze almakla olasıdır. Bir toplumun bazı özelliklerini çok ge-

nel çerçevede saptamak pekçok bakımdan doğru olsa da bilimsel yani kesinlikli olmayacaktır.

Toplumsal araştırmanın ya da toplumbilimin çok önemli adlarından biri olan Emile Durkheim da bize böylesi bir araştırmanın "*toplumsal ruhbilim*" diye adlandırılabileceğini bildirmekle birlikte toplumsal yaşamın olgularını doğrudan doğruya biyolojiye de yani insanın bedensel organlarının incelenmesine de, ruhbilime de yani bilinç olgularının incelenmesine de indirgenemeyeceğini söylüyordu. Ona göre toplum araştırması toplumsal varlığın *sui generis* gerçekliğine yönelebilirdi ancak. Bu çerçevede toplumsal araştırma öbür bilim alanlarında gördüğümüz gibi bir araştırma olacaktır. "*Birinci ve en temel ilke toplumsal olguları şeyler olarak ele almaktır.*" Ne var ki Durkheim'a göre toplumsal yaşamın araştırılmasında deneyi çok aşan bir şeylerin de olması gerekir. Toplumu incelemeye yönelen kişi tam anlamında kuşkuculukla işe başlamalı, düşüncesini tüm önyargılardan ve *a priori* bilgilerden arındırmalıdır. Böylece o bir toplumsal olguyu bir başka toplumsal olguyla açıklayabilecek duruma gelmiş olacaktır. Bu durumda toplumsal araştırma bireylerin belleğine yönelik bir araştırma olmayacak, gelenekleri, görenekleri, yasa düzenini öncelikle ele almayı gerektiren bir araştırma olacaktır. Demek ki toplum araştırması bir toplumsal ruhbilim araştırması diye görülse de onu ruhbilimle sınırlamak doğru değildir. *Toplumsal işbölümü* adlı yapıtında Durkheim şöyle der: "*Biyolojiyle fizikkimya bilimleri arasındaki sürerlilik kavrayışı ruhbilimle toplumbilim arasında da vardır. Buna göre bir toplumsal olgu doğrudan doğruya bir ruhsal olguyla açıklandığında açıklamanın boş olduğuna inanılabilir.*" Ancak toplumsal ruhsallığın bireysel ruh yapısını derinden etkilediğini de gözden uzak tutmamalıyız. Emile Durkheim *İntihar* adlı yapıtında şunları söyler: "*İstemli ölümlerin olumsallığını her an belirleyen şey toplumun ahlak yapısıdır. Buna göre her toplumda insanları kendilerini öldürmeye iten ortak bir güç, belli bir enerji vardır.*"

Oysa toplumbilimin kurucusu ve Durkheim'ın ustası Auguste Comte, olumcu düşünceyi temellendirirken ya da bir bakıma olumcu düşüncenin çağdaş yorumunu ortaya koyarken, ruhbilime olan sarsılmaz güvensizliğiyle, toplum araştırmasını doğrudan doğruya olgular incelemesine indirgiyordu: olgular araştırmasında tek dayanağımız deney olabilirdi. Bilimleri matematikler, gökbilim, fizik, kimya, biyoloji, toplumbilim olmak üzere altı sınıfa ayıran Auguste Comte bizim için şu önemli belirlemede bulunuyordu: bir bilimin konusu ne kadar basitse o bilimin olumluluk değeri o ölçüde yüksek olacaktır. Ancak Auguste Comte'dan bu yana çok şey değişmiştir. Bugün bizim bir bilimler sınıflaması yapmamız olası değildir: sayısız bilimin hangisini nereye yerleştireceğimizi bilemeyiz. Ancak doğa bilimlerinden insan bilimlerine doğru ilerledikçe bizi olumluya götüren kesin belirtilerin yitip gitmeye başladığını göreceğiz. Gerçek bilimsel bilgi kesinliğin bilgisidir. Doğa bilimlerinden insan bilimlerine doğru ilerledikçe kesin bilgilerin yerini görüşlerin almaya başladığını görürüz: bundan böyle göstermelerden çok kuramlar belirleyici olacaktır. Felsefede görüşler geçerli olabilir, toplum araştırması bilimsel bir araştırma olacaksa onun elbette kesin bilgilere gereksinimi olacaktır. Auguste Comte'un *toplumbilim* terimini kullanmadan önce bu yeni araştırma alanını *toplumsal fizik* diye adlandırmış olması bu açıdan anlamlıdır. Comte fizik biliminde uygulanan yöntemlerin toplum araştırmasında da geçerli olabileceğini düşünüyordu.

Toplum araştırması felsefenin yöntemleriyle yapılacaksa bu bize olsa olsa görüşler sağlayabilir: tarihte toplumla ilgili bütün bakış açıları bu çerçevede oluşturulmuştur. Felsefe olsa olsa görüş üretebilir. Ancak toplum araştırması bir bilimsel araştırma olacaksa, o zaman bilimselliğin gerektirdiği koşulları yaratmak sözkonusu olacaktır. Bilim adamının ilk işi *görüş*'ü *kesin bilgi*'den ayırmak değil midir? Gaston Bachelard *Bilimsel düşüncenin oluşumu*'nda şunları söyler: "*Bilim, ilkesinde olduğu gibi sonuca varma*

gereksiniminde de görüş'le karşıtlaşır. Özel bir durumda görüş'ü yasallaştırması gerekiyorsa, bu, görüş'ü temellendiren nedenlerden daha başka nedenler adınadır; öyle ki görüş yasal olarak her zaman karşılıksızdır. Görüş kötü düşünür, görüş düşünmez: o gereksinimleri bilgilere dönüştürür. Görüş, nesneleri yararlılıklarıyla belirleyerek, nesneleri tanımaktan kaçınır. Görüş üzerine hiçbir şey kurulamaz: önce görüş'ü yıkmak gerekir. O aşılması gereken ilk engeldir.(..) Bilimsel düşünce anlamadığımız sorular üzerine, açık açık belirleyemediğimiz sorular üzerine bir görüşe ulaşmamızı yasaklar. Her şeyden önce sorunları ortaya koyabilmek gerekir. Kim ne derse desin, bilimsel yaşamda sorunlar kendilerini oldukları gibi ortaya koymazlar. Gerçek bilimsel düşüncenin belirtisini sunan şey özellikle sorun'un yönü'dür."

Ancak bilimsel düşüncede kuramla deney arasındaki dengeyi hiçbir zaman gözden uzak tutmamak gerekir. Bir öznenesne bütünleşmesine dayanan bu denge iyi kurulamadığı zaman gerçek bilimsel araştırmanın koşulları gerçekleşmemiş olacaktır. Bacon bu yeni düşünceye geçişte bir dönüm noktası oluşturur. Aristoteles'in *Organon*'undan Bacon'ın *Novum organum*'una uzanan yol salt mantıksal arayıştan ya da salt veri saptamaktan doğaya dönük deneysel-ussal arayışa açılan yoldur. Auguste Comte yapıtlarında bu yüzden Descartes'dan çok Bacon'ın adını anacaktır. Çağdaş düşüncenin temel yönelimi diye belirlediğimiz bütüncü bakış, öznellikte nesnelliği ve nesnellikte öznelliği görmek isteyen yeni bakış *Novum organum*'dan aldığımız şu satırlarda yetkin anlatımını bulmaktadır: "*Doğanın kölesi ve yorumcusu olan insan doğanın düzeninde deneyle ya da düşünceyle ortaya koyduğu şeyler ölçüsünde eylemde bulunabilir ve anlayabilir; onun bilgisi de gücü de bunun ötesine geçemez. Ne tek başına bırakılmış el'in ne de kendi haline bırakılmış anlığın büyük gücü olabilir; iş yardımcı araç ve gereçlerin katkısıyla gerçekleşir, anlığın el'e olduğu kadar onlara da gereksinimi vardır ve nasıl araçlar elin de-*

vinimini etkiler ya da düzenlerse düşünsel araçlar da anlığın eylemini kolaylaştırırlar ya da düzene koyarlar. İnsanın bilimi ve onun doğa üzerindeki gücü tam uyuşum içindedir; çünkü nedenin bilinmemesi bizi sonuçtan yoksun bırakır. Ancak doğaya başeğerek doğaya egemen olabiliriz; kurguda neden rolü oynayan şey uygulamalı eylem için bir kural olur. İnsanın eylemde bulunmak için doğal olguları yaklaştırmak ve ayırmaktan başka yapacağı bir şey yoktur, kalanı bu işlemi gerçekleştiren doğanın içsel eylemidir. Bilimleri sıkıntıya sokan tüm güçlüklerin hemen hemen tek nedeni ve kaynağı şudur: insan zihninin güçlerini yok yere zihnimizde büyüttüğümüz ve yücelttiğimiz zaman ona yardımcı olabilecek şeyi de araştırmamış oluruz."

Çağdaş toplum kavrayışı elbet oldukça yeni bir bilim olan toplumbilimin öngörüleri çerçevesinde gelişecek. Ancak toplumbilimin varlığı bize geçmiş zamanlarda filozofların toplumla ve onun düzenlenme koşullarıyla ilgili olarak ortaya koymuş oldukları çeşitli düşüncelerin önemini azaltmaz. Bugünkü kavrayışların özüne inebilmek tarihin sayfaları arasında, tarihin bize sunduğu veriler arasında gezinmekle sağlanacaktır. Hiçbir zaman en yeni düşünce adına önceki düşünceleri yok sayma lüksünü yaşayamayız. Böylesi bir tutum her şeyden önce insanın evrensel belleğini yok sayması anlamına gelecektir. Birey gibi insanlık da belleğiyle vardır. Belleği ortadan kaldırdığımızda bilinç hiçe indirgenecektir. Tarih bilinci bilimsel düşüncenin ve felsefi düşüncenin zorunlu koşuludur. Biz Yeniçağ'ın insanları özellikle XIX. yüzyıldan bu yana tarihsel bilginin yetkin bir bilinç oluşturmada ne kadar önemli olduğunu bütün incelikleriyle kavradık ya da kavramaktayız.

ALTINCI BÖLÜM

TARİH FELSEFESİ YA DA TARİHİN FELSEFİ AÇIDAN KAVRANILIŞI

En geniş çerçevede ya da en köklü biçimde anlamak tarihte görüp tanımaktır. Bu anlamda felsefenin tarihle ve tarihin felsefeyle sıkı bir yakınlığı vardır. Tarihin dışında felsefe yoktur ve felsefenin dışında tarihsel kavrayış boş bir kanılar toplamı olabilir.Tarihi olan ya da tarihsel olan tek varlık insandır. Zaman zaman tarih bilincinden sözedilir. Bu biraz da tarihin değerini bilmek ve tarihte düşünmek demektir. Yoksa tarih bilinçtir ve bilinç de tarihtir. Bilinçlilik tarihselliğin zorunlu koşuludur. İnsan olmak bir akış içinde olmak yani tarihte olmaktır. Tarih insanı sarar, insan tarihi kavrar ve yorumlar. Önemli olan doğru bakabilmektir ya da oldukça doğru bakabilmektir. Bu da tarihin ne olup ne olmadığını bilmekle olasıdır. Tarih felsefesi işte bu noktada önemlidir. Tarihin ne olduğunu kendimizde tartışmadan tarih adına konuşmak ve yargılarda bulunmak çocukluktan başka bir şey değildir. Belli ya da tek bir tarih yoktur, tarih onu görüp anlamaya çalışanların sayısıncadır. Tarih bireylerin bilincinde somutlaşır ve özellikli bir görünüm kazanır. Nasıl hepimizin doğumumuzla ölümümüz arasında yer alan ayrı bir tarihimiz varsa gene onun gibi hepimizin bu özel tarihselliğimizin bilinç koşullarıyla belirgin bir genel tarih kavrayışımız vardır.

Biz tarihi tek bir pencereden, kendi penceremizden görürüz. Bütün pencerelerden birden görülüp saptanmış bir tarih olabilseydi o hepimizin şaşmaz tarihimiz olacaktı. Böyle bir tarih elbette insan gerçeğini bize büyük bir yetkiyle

sunacaktı. Oysa tarihe her bakışımız her yönelişimiz bir yaklaşımdır, bir anlama denemesidir. Bunun için karşımızda öncelikle yaşanmış olaylar dizisi ya da çokluğu vardır. Olaylar elbette önemlidir ama onlar tek başlarına pek bir şey anlatmazlar. Önemli olan onların ilintilerinde ortaya çıkacak olan anlamı okuyabilmektir. Bu anlam bize bir uygarlığın özelliklerini duyuracaktır. "*Olayların anlatısı olmazsa zamansal çerçevenin dışına çıkılır, zamandizinsel zincirlenmenin dışına çıkılır; tarihin dışına çıkılır. Uygarlıklar tablosu olmazsa tarihin bütünsel kavranışı, tarihsel olguların karşılıklı bağımlılığı yitip gider*" (L.François). Tarihe yönelişimizi gene tarihten sağladığımız bilinçle yapabiliriz. Tarihi azçok doğru okuyabilmek için tarihe başvurmaktan, tarihin bize sağlayacağı bilinci elde etmekten başka çıkar yolumuz yoktur. Tarihi doğru olarak anlamamızı sağlayacak bir başka ölçüt yoktur, tarihten başka ölçüt yoktur. Öncesel yani aşkın bir bilincimiz olsaydı tarihi büyük bir yetkiyle kavrayabilecektik. Oysa bilincimiz de tarihin bir ürünüdür.

Tarih nedir? Tarih bütün bir insanlığın, bir toplumun, bir topluluğun, bir bireyin yaşamış olduğu ardışık durumların bilgisidir. Böyle bir tanımı yapmak bu konuda her şeyi anlatmış olmak demek değildir. Çünkü bu akışkan dünyada "bilgi" dediğimiz şeyin de sürekli bir değişimin ya da dönüşümün konusu olduğunu biliyoruz. Her çağ tarihe kendi bilinç koşulları çerçevesinde bakmıştır, bakabilmiştir ve bu yüzden özellikle insanlığın Yeniçağ'a kadar, hatta XIX. yüzyıla kadar çok gelişmiş bir tarih kavrayışı olmamıştır. Bacon'la birlikte değişen düşünce koşulları tarihin anlamını da değiştirmiştir doğal olarak. Ama yeni tarih kavrayışı gene de Bacon'dan daha sonraki zamanların, XIX.yüzyılın ürünü olmuştur. Bu değişimi G.Gusdorf bize şöyle anlatır: "*Francis Bacon'a kadar tarih sözcüğünün deneysel bilgiyi düşündüren genel bir anlamı vardır, o şeylerin gerçekliğine olduğu kadar insan gerçekliğine yöneltilmiş bir araştırmadır. Bizim için tarih, başka bir anlam taşımaksızın, yalnızca insan toplumlarının tarihidir; doğal tarih deyimi*

vakti geçmiş bir deyimdir, onun gerçek anlamı yitip gitmiştir." Eski uygarlıklarda tapınaklarda tarih yazanlardan bugünün tarihçisine kadar uzanan büyük zaman diliminde tarihe bakış durmadan değişmiştir. Tarihi *insan toplumlarının geçmişiyle ilgili bilgi* diye tanımladığımızda bu dönüşümü elbette duyurmuş olmuyoruz. Ama tarihe baktığımızda, özellikle düşünce tarihine baktığımızda bilincin dönüşüm koşullarıyla birlikte tarih kavrayışlarının da değiştiğini görüyoruz.

Tarih insanın gelişim serüvenini inceleyen bir araştırma alanıdır. Bu tanım elbet gelişim düşüncesinin belirginleşmiş olduğu bir zamandan sonra, XIX. yüzyıldan sonra yapılabilirdi. "Gelişim serüveni" sözü daha eski zamanlarla ilgili değildir. Buna göre tarihi doğrudan doğruya *insanlığın gelişiminin bilimi* diye tanımlayabiliriz. Bilindiği gibi tanımlar her zaman eksiklidir, en kapsayıcı tanımlar bile. Ancak bu tanımda bizi en çok ilgilendiren "gelişim" terimidir. Tarih öncelikle bir *olaylar bilimi* olarak görünür: tarih bize olaylar arasından, olaylar çerçevesinde kendini açıklar. Olayları kaldırdığımız zaman tarih dağılıverir. Olaylar olmadan tarih olmaz, salt olaylarla da tarih olmaz. Tarihe yönelmekteki amacımız bir dedikoducu duyarlığıyla geçmişteki olayları öğrenmek değil öncelikle insan yaşamının özünü kavrayabilmektir. Tarihin bize sağlayabileceği en büyük yarar insan nedir sorusunu yanıtlamamıza yardımcı olabilmektir.

Ne olaylarda sınırlanmak ne de bilgiççe ya da bilmiş bir tavırla olayları aralayıp felsefi bir bakışa ulaşmaya kalkmak doğru olur. "*Tarihi olaylarla açıklamak onu salt felsefi ilkelerle açıklamak kadar yanlıştır. Her iki açıklama birbirine dayanmalı ve birbirini tamamlamalıdır.*" Böyle der XIX.yüzyılın büyük düşünürlerinden Ernest Renan. Bu çerçevede tarih için çok değişik tanımlar, çok ilginç belirlemeler ortaya konabilir. Bütün bunlar bizim tarih kavrayışımızı belirleyen dünya görüşümüze bağlı olacaktır. Çok değişik bakış açılarını iki ayrı kümede toplamak doğru olur. İyimserlerin bakışıyla kötümserlerin bakışı tam anlamında

bir karşıtlık oluşturur. İyimserler tarihin veriminden, kötümserler tarihin bir kan gölü oluşundan dem vururlar. İyimserler tarihi incelerken tarihe övgüler yağdırmazlar genellikle. Kötümserler tarihe bakarken demediklerini bırakmazlar, onu insanlığın acılı geçmişinin öyküsü olarak değerlendirirler. Örneğin Raymond Queneau *Une histoire modèle*'inde "*Tarih insanların mutsuzluğunun tarihidir*" der.

Buna göre tarihi kabataslak anlamaya çalışmak yerine onu öncelikle felsefenin gözleriyle görmeye çalışmak doğru olur. Bu da tarih nedir sorusunu sorarak tarih felsefesine yönelmeyi gerekli kılar. Felsefi görünün dışında tarihi kavramak tarihi kavradığını sanmaktır. Bu soru elbette her dönemde, o dönemin temel kavrayışlarına göre, biraz da bireylerin değişik bakış açılarına göre değişik biçimlerde karşılanmıştır. Az önce de belirtmeye çalıştığımız gibi, bugün ulaşmış olduğumuz modern tarih kavrayışı XIX.yüzyılda kurulup gelişti. Modern tarih kavrayışının kökeninde elbet ilerleme fikri ya da daha doğrusu gelişim fikri vardır. Bu fikir de ta XVII.yüzyılın Leibniz'ine kadar geriye gider. Gerçekte XIX.yüzyılın sorunu olmuş olan gelişim fikrinin felsefedeki ilk temellendiricisi ya da bildiricisi Leibniz olmuştur. O her monad'ın geçmişinin izlerini ve geleceğinin taslağını kendinde taşıdığını bildirerek gelişim fikrinin temellerini atmış oldu. Ondan beri yavaş yavaş gelişen çağdaş tarih kavrayışı *sürekli gelişim* fikri üzerine temellenir. Sürekli gelişim ya da sürekli dönüşüm dediğimiz şey iki ucu açık bir doğru üzerinde gerçekleşen *geriye dönüşü olmayan değişim*'dir.

Bu da bize insan yaşamında yinelenmelerin yani bir ya da birkaç kere daha aynı şeyi yaşamanın sözkonusu olmadığını duyurur. Buna göre eskilerin *tarih tekerrürden ibarettir* görüşü boş bir görüştür. Tarih yinelemelerin alanı değildir ve Paul Valéry'nin belirttiği gibi "*Tarih kendini yinelemeyen şeylerin bilimidir*". Demek ki modern tarih fikri *yatay nedensellik ilkesi* diyebileceğimiz bir anlayış üzerine kurulmuştur. Tahtaya başı ve sonu olmayan yatay bir çizgi

çizdiğimizde modern tarih şemasını ortaya koymuş oluruz. Leibniz'le ortaya çıkan bu şema değişik biçimlerde XIX.yüzyılın çeşitli filozoflarınca doğrulandı ve yorumlandı. Peki, şema geçmişte nasıldı? Tarihte üç tür nedensellik fikri yaşanmıştır: 1. *Düşey nedensellik fikri* yunan-latin öncesi uygarlıklarla yani ilk uygarlıklarla ilgilidir ve bize yukarıdan aşağıya doğru gelişen tanrısal etkilerin gücünü duyurur. Tapınakta tarih yazan kişi örneğin o gün tanrısal güçlerin istemi çerçevesinde kralın bir oğlu olduğunu *kaydetmiştir*. 2. Yunan-latin dönemini ve hıristiyanlığı kapsayan, bir başka deyişle Eskiçağ'ın ikinci yarısıyla bütün bir Ortaçağ'ı içine alan dönemde *dairesel nedensellik* fikri egemendi. O da bize başlangıçla bitişi birleştiren bir döngüyü duyuruyordu. (Aristoteles ve ardılı Aziz Aquino'lu Tommaso bize başlangıçla bitişi birleştiren dairesel devinimin en yetkin devinim olduğunu söylemişlerdi.) 3. Sonuncu nedensellik fikri (*yatay nedensellik*) modern tarih kavrayışını belirleyen çizgisel devinim şemasında açıklığa kavuşmaktadır.

Evet, yinelenme yoktur ve yaşanmışı bir daha yaşayamayız. Çağdaş tarih fikrine ulaşamamış kimseler tarihteki bazı benzerlikleri yinelenme gibi görürler, yinelenme gibi değerlendirirler. Kabataslak benzetmelere dayanan her *bilimsel* açıklama bizi açmazlara götürür. Benzerlikler her zaman vardır: Hitler Napoléon Bonaparte'a çok benzer. Kabaca baktığımızda ikisi neredeyse aynı şeydir. Ayrıntılı baktığımızda, belirleyici nedenlere inerek baktığımızda işin basit bir benzeşmeden öteye gitmediğini görürüz. Dolayısıyla tarihten ders alınsaydı böyle şeyler olmazdı görüşü de boş bir görüştür. Hiçbir Hitler'in hiçbir Napoléon Bonaparte'dan ders alması olası değildir: koşullar bambaşkadır. Evet, insan yaşamının temel yasası şudur: yaşanmışı bir daha yaşayamayız, ne bir sevinci bir daha yaşayabiliriz ne bir acıyı bir daha yaşayabiliriz. Geriye dönmek, aynı şeyi yeniden kurmaya çalışmak çılgınlıktır, bir şeyin tıpkısını oluşturmaya çalışmak çılgınlıktır. Çünkü hiçbir şey basit bir biçimde bir ya da birkaç nedenle gerçekleşmez, her oluşumun arkasında

son derece karmaşık bir görünüm ortaya koyan sayısız nedenler vardır. Bütün nedenleri saptayamayız. Toplumbilimci de saptayamaz, tarihçi de saptayamaz, başka biri de saptayamaz. Ancak belirgin olan nedenleri, başlıca nedenleri gözden kaçırmamaya bakarız. Bilim kolay değildir, tarih bilimi hiç kolay değildir.

İnsanı yakından tanımayanlar geriye dönüp bir şeyleri eski örneklere göre yeniden kurmak isteyebilirler, bir şeyleri yeniden yaşamak ve yeniden yaşatmak isteyebilirler. Genel olarak insanların tarih merakı gerçekte bir masal dünyasında yaşama heyecanıdır. Bilmek için bir tarih varsa heyecanlanmak için de bir tarih olabilir. Tarihi tantanalı görünümleriyle sevenler çoktur hatta çoğunluktadır. Bernardin de Saint-Pierre "*İnsanlar yalnızca büyük adamların ve kralların kimseye yaramayan tarihini öğrenmek isterler*" der. Oysa yaşanmışa dokunamayız, en yakın geçmiş bile çok uzaktadır, el süremeyeceğimiz bir yerlerdedir. Geçmişi iyi kötü öğrenmek olasıdır ama geçmişi yaşamak olası değildir. Buna göre tarih değiştirilemez olanın bilimidir, deneye ve gözleme olanak vermeyen bir alanın bilimidir. Deney ve gözlem bilimlerin itici gücünü oluştururken tarihçi bunların ikisinden de yoksundur. Oysa geçmişin bilgisi bir yana atamayacağımız kadar önemlidir, bugünü doğru yaşamak ve yarının kuruluşuna katılmak için önemlidir.

Geçmiş bizim için bu kadar önemli mi? Geçmişin bilgisinde insan kendini görür kendini tanır. Daha doğrusu insan kendini tam olarak yalnız geçmişinde ya da geçmişiyle tanıyabilir. Bilim de felsefe de sanat da ancak tarihi içinde doğru kavranabilir. Bu yüzden Auguste Comte pek haklı olarak "*Bir bilim tarihi bilinmeden tam olarak bilinemez*" der. Amaç geçmişin pırıltılarıyla gönenmek değil şimdinin içinden geleceği kurmaktır. Gelecek için yaşayan tek varlık insandır. Bu geleceği kurmak sözünü belki de geleceğin kurulmasına katkıda bulunmak olarak yumuşatmak gerekir. Her ne olursa olsun şimdi'den çok gelecek'dir bizi ilgilendiren. Şimdi dediğimiz şey zaten geçmişle gelecek arasına sıkış-

mış daracık bir geçit değil midir? Şimdi dediğimiz şey hem var hem yok bir şeydir. Kısacası gerçek insanın dünyasında her şey büyük ölçüde geleceğe adanmıştır. Saint-Simon şöyle der: "*İnsan türünün altın çağı gerimizde değil ilerimizdedir, toplumsal düzenin yetkinleşmesindedir.*"

Buna göre tarih olayların tarihi olmaktan çok bilinç etkinliklerinin tarihidir, insanın zaman içinde kendini aralıksız yeniden yaratmasının tarihidir, maddi ve manevi başarılarının tarihidir. Bu yüzden gerçek tarih düşünce tarihidir demek hiç de yanlış olmaz. Herbert George Wells şöyle der: "*İnsanın tarihi özünde fikirlerin tarihidir.*" Önemli olan, olayların arasından görünen, olayların birbirine bağlanış ve birbirinden çıkış düzeninde anlatımını bulan felsefi temeli yakalayabilmektir. Ancak bunu yaparken olaylardan kopmamak elbette bir zorunluluktur. Olaylar düşünsel gelişimin kaçınılmaz dayanaklarıdırlar: tarihin anlamı olaylar arasından görünür ya da olaylar arasından kendilerini gösterirler. Yaşamın temelindeki anlamı ortaya koyacak olan şey olayların dilidir. Tarihçilik olayların anlamını okuyabilmektir. Olaylarda sınırlanmış tarihçilik de olayları dışlayan tarihçilik de bizi açmazlara götürür. İnsanoğlu tarihine kendini bilmek için yönelirken bu yönelişin gelişigüzel bir yöneliş olmaması gerekir. Yöntem sorunu bütün bilimlerin olduğu gibi tarih biliminin de ana sorunudur. Burada bir tarih eğitimbiliminden sözetmek hiç de yanlış olmayacaktır. Ama tarih eğitimbilimi kadar tarih felsefesi önemlidir: tarihe tarihin ne olduğunu bilerek yönelirsek ondan ençok verimi sağlayabiliriz. Tarih felsefesinin işte bu açıdan büyük önemi vardır. Gerçek anlamda bir tarih bilinci tarih felsefesi temeline oturacaktır.

Yoksa geçmişe gelişigüzel yöneldiğimiz zaman ondan gelişigüzel sonuçlar toplamak durumunda kalırız. Gerçekte insanların çoğu tarihe gelişigüzel yönelirler, önyargılı yönelirler. Tarihi törpülemek, onu bizim için sevimli kılmak ya da kendi anlayışımıza ya da dileklerimize göre evcilleştirmek en eski alışkanlıklarımızdandır. Burada özellikle kötü

kullanılan ulusallık bilincinin büyük payı vardır. Marcel Jouhandeau "*Kendi tarihine katlanabilmek için herkes ona biraz efsane katar*" der. Şimdisiyle sağlıklı ilişkiler içinde olmayan bireylerin sık sık eski günlerin anılarına dönüp yaşanmışta altın aramaya kalkması gibi bir yönelimdir bu. İnsanlar geçmişle gelecek arasında sıkışmış olan yaşamlarında toplumsal olumsuzlukları dayanılır kılabilmek için bir tür zorlama tarihçilikle eski zamanlardan umuda benzer bir şeyler toplamaya kalkarlar. Oysa umut her zaman geçmişte değil gelecektedir.

Geçmişle ilgili doğruları yalnızca tarih kitaplarında aramak doğru olmaz. Tarih bir belge bilimidir ve bize geçmişle ilgili doğrular sunan her belge tarih için önemli bir veri kaynağıdır. Bu yüzden geçmişi yazılı belgelerde aramak kadar çanak çömleklerde, romanlarda, oyunlarda ve benzeri şeylerde aramak doğru olur. Üstelik sanattaki tarih canlı tarihtir. Bu yüzden bir Molière, bir Shakespeare, bir Balzac tarih için önemli kaynaklardır. İyi bir romancının romanında anlattıkları gerçek değildir ama gerçekleri dile getirir. Bir yaşanmamış olayda bir yaşanmışın izlerini bulur çıkarırız. Kişilerin davranış özellikleri, konuşma biçimleri, değer yargıları bize bir zamanın haritasını çıkarmakta büyük ölçüde yardımcıdır. George Duhamel "*Romancı şimdinin tarihçisidir, oysa tarihçi geçmişin romancısıdır*" der.

Tarihçinin *geçmişin romancısı* olması biraz da aşılmaz gibi duran bir güçlüğün anlatımı değil midir? Tarihi aydınlatacak veriler bize her zaman güçlükler çıkaracaktır. Tarihte her zaman bizim yorumlarımıza gereksinim gösteren boşluklar vardır. Yanlış gibi duran verilere bel bağlayamazsınız, veri eksikliği durumunda her türlü açığı kendi zekanızla kapamayı düşünemezsiniz. Ernest Renan'ın şu görüşü bize tehlikeli görünür: "*Tarihçinin becerisi yarı doğru verilerden giderek doğru bir bütün oluşturmaktır.*" Tarih biliminde yorumculuk önünde sonunda kaçamayacağımız bir durum gibi görünür. Gene de kendini bilen bir tarihçi olmayan verilerin yerine görüşler geliştirmek gibi bir gözüpeklikten ya-

na olmamalıdır. Keyfimize göre yorumculuk her alanda olduğu gibi tarih biliminin alanında da gerçeklikle hiçbir ilişkisi olmayan bilgileri doğru diye benimseme ve sunma yanlışını getirir. Nitekim bazı tarih kitaplarında yer alan bazı bilgilerin dayanaksız bilgiler olduğunu görmüşüzdür. Tarihin alanında çalışırken olabildiğince veri düzeyinde kalmamız ve boşlukları gönlümüzce doldurmaktan kaçınmamız gerekir. Yoksa tarihin alanı insanların gelişigüzel konuşmayı alışkanlık edindiği bir alan olacaktır. O zaman Gérard de Nerval'lerin de şuna benzer görüşler üretmeye hakları olacaktır: "*İnsanların ağzını kapayamayız, işte tarih böyle yazılıyor.*"

Hemen her birey tarihle ilgilidir. Ancak her kişi tarihe kendi bilinç koşulları çerçevesinde bakar. Her bilinç şu ya da bu ölçüde tarihselliğin bilincidir, tarihselliğin doğru ya da yanlış bilincidir. Yüzde yüz doğru bilinç var mıdır? Yüzde yüz yanlış bilinç de yoktur. Her bilinç genel tarihin içinde yer alan özel bir tarihtir. Her bilinçte tarih belli bir yetkinlikte açınlanır ya da az ya da çok belirgin bir biçimde görünür. Bilincin bütün ögeleri tarihseldir, onda hiçbir öge yoktur ki tarihsel olmasın. Bilincimizin başta kavramlar olmak üzere bütün ögeleri zamansaldır. Bilincin her ögesi uzamsallıkta ve zamansallıkta kendini ortaya koyar. Her bilinç özel bir tarih olarak genel tarihin oluşumuna katılır. Her bilinç insanlığın ortak tarihinde yaşar. Her bilinç tarihi kendi koşulları çerçevesinde kavrar ve kurar. Her bilinç insanlığın ortak tarihi karşısında hem etkin hem edilgindir. Tarihçi Jules Michelet "*Her insan bir insanlıktır, bir evrensel tarihtir*" der.

"Evrensel tarih" fikri gerçekte bir tasarımdan, bir kurgudan başka bir şey değildir. Ulaşılmış ve saptanmış bir "evrensel tarih"imiz olsaydı kendimizi çok iyi tanımış olacaktık. Geçmişe doğru gittikçe belgeler kararıyor, soru işaretleri çoğalıyor. Evet, "evrensel tarih" diye somut, belli, elle tutulur bir tarih yoktur. Tarih her kişinin yorumuyla ayrı bir görünüm alır, onda nesnellikler öznelliklerle karışır, görüş-

ler kesinlikleri bulandırır. Buna göre tarih kişilerin tarihidir diyebiliriz. Onda kişilerin öngörüleri ve önyargıları kadar toplumların öngörüleri ve önyargıları belirleyicidir. A toplumu şu ya da bu nedenle B toplumuna düşman olmuşsa tarihi bu düşmanlığa göre yazacaktır. Demek ki dilbilim gibi tarih de kişilerin ruhsallıkları ve toplumların ruhsallıkları üzerine temellenir. Demek ki görüşlerden arındırılmış bir tarih düşünmek olası değildir. Kurulmuş, gösterilmiş, değişmez, yorum gerektirmez, belirlenmiş bir tarih yoktur. Hippolyte Taine şöyle der: "*Dilbilim ve tarih ruhbilimin uygulama alanlarıdırlar, meteoroloji nasıl üç aşağı beş yukarı fiziğin uygulama alanıysa.*" Demek ki tarih bana göre tarihtir, ben'lere göre tarihtir. Çünkü her şeye olduğu gibi tarihe de bilincimizin koşullarıyla bakarız. Her konuda, bilincimin görebileceğinden ne daha azını ne daha çoğunu görebilirim. Tarih yazmak yaşanmışı belli bir açıdan yorumlamaktır. Buna göre genel tarih tıpkı evrensel bilinç gibi bir tasarımdan başka bir şey değildir. Tarih yok tarihler vardır, tarihe bakışlar vardır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi modern tarih fikri XIX.yüzyıldan sonra gelişmiştir. Bir başka deyişle, tarih bilinci tarih kadar eski değildir. Ayrıca bizler tarihsel olayların bilincine onların gerçekleşmesinden çok sonra varırız. Önce *yaşanmış* vardır, sonra o yaşanmışın bilinci gerçekleşir, bilinçlerdeki yorumu gerçekleşir. Tarih yaşanmışa geri dönmekle ya da yaşanmışı düşünmekle kurulur. Bu biraz da bilincin kendine dönmesidir. Tek kişinin evrensel insanda kendini tanımasıdır bu aynı zamanda. Eskinin insanları bugünkü anlamda tarih fikrine ulaşmış değillerdi: tapınaklarda tarih yazanlar yani vakanüvisler yalnızca toplumun yazılı belleğini korumaya çalışıyorlardı. Toplumsal olayların unutulmamasını sağlamaktı onların işleri. Onlar için tarih *kendini yaratan güç* değildir. Biz bugün tarihin bir ürünü olduğumuzu biliyoruz. Ayrıca tarih de bizim ürünümüzdür. Tarihin sonucuyuz ama sonu ya da son durağı değiliz. İnsan olmak sonda değil ortalarda olmaktır. Belki de insanı uzun geçmi-

şinden daha uzun bir gelecek bekliyor.

İnsan için bir son düşünmek evrenin sonunu düşünmekle aynı anlama gelir. Bu da olsa olsa milyar yıllarla ilgili bir sorundur. İnsanoğlu öteden beri metafizik düzeyde, özellikle inanç düzeyinde hep bir son düşünmüştür. Oysa biz bugünkü kavrayışımız içinde sonu olmayan bir dünyada yaşadığımızı düşünüyoruz. Yarının insanı da böyle mi düşünecek? İnsan gerçeğine biz ne dünün insanı gibi ne yarının insanı gibi bakabiliriz. Biz bugünün insanıyız, bugünle ilgili özellikleri taşıyoruz. Tarih bir dışlamalar alanı değil bir aşmalar alanıdır: yarının tarih kavrayışı bugünün tarih kavrayışını yoksayan değil onu aşan bir tarih kavrayışı olacaktır. İnsan yaşamı kesin bir biçimde evrimin belirleyiciliği altındadır. Evrim dışlamalarla ya da basitçe tüketmelerle değil aşmalarla gerçekleşiyor. Bir şeyi aşmak aynı zamanda o şeyi içermektir. O şeye göre olmaktır. Yarının tarih kavrayışı bugünün tarih kavrayışında bir tasarı olarak, bir taslak olarak, bir gücüllük olarak, henüz çözülmemiş bir tohum olarak vardır ve zamanı gelince ya da yavaş yavaş edimli duruma geçecektir.

İnsan yaşamı doğallıkla koşullanmıştır ama yazgıyla koşullanmış değildir. İnsan yaşamında hiçbir şey bize sonuçsal nedenlerin varolduğunu göstermiyor. Yaşamda gözlemlediğimiz bir sonraki biçimler bir önceki biçimlerin yabancısı değil türevidir. İnsan tarihin ürünüdür derken tarihi tanrısallaştırmak gibi bir görüşün peşinde olduğumuz düşünülmemelidir. İnsan tarihin ürünüdür ama tarih de insanın ürünüdür. İnsan olmasaydı tarih olmayacaktı: kayaların, çöllerin hatta durmadan akan ırmakların bir tarihi yoktur. Nietzsche şöyle diyordu: "*Dünya dediğimiz şeyi yaratmaya başlamanız gerekir; usunuz, imgeleminiz, isteminiz bu dünya olmalı.*" Gene Nietzsche'nin dediği gibi "*Yaşam yükselmek ister, yükselerek kendini aşmak ister.*" Yaşamı yeniden yaratma serüveni her yetkin bilincin mutlu bir oyunu olacaktır. Tarih uyulan değil yaratılan şeydir. Tarihi yaratan bilinçli eylemdir. Nietzsche'nin dediği gibi "*Yalnız eylemde bulunan öğrenir.*"

Çağdaş tarih fikrine ilk ulaşan düşünür Giambattista Vico oldu. Vico, erken bir zamanda XVII.yüzyılın sonlarında ve XVIII.yüzyılın başlarında felsefesini geliştirirken dönüşen tarihsellik fikrini ortaya attı. 1704-1741 arasında Napoli'de belagat dersleri vermiş olan Vico kralın tarih yazıcısıydı. Vico'ya göre her toplumun tarihinde üç dönem belirlemek olasıydı: *kutsal dönem* (dinsel yönetim), *kahramanlık dönemi* (soylu yönetim), *insanlık dönemi* (insani yönetim). Çok yönlü bir düşünür olan Vico ulusların tarihini dil araştırmasından elde ettiği kanıtlarla aydınlatmaya çalıştı. Bir yandan felsefeyle dilbilim arasında bağlar ararken bir yandan da sanat felsefesiyle ilgilendi. Böylece Giambattista Vico, Kant'dan, Herder'den, Comte'dan, Hegel'den, Marx'dan, Dilthey'den geçerek uzanan olan tarih kavrayışının başlatıcısı oldu. Vico'ya göre doğrunun ilkesi eylemdir, insanlık bilimi de bu ilkeyi ortaya koyan tarihtir. Tarihi yapan insan onu tanımakla yükümlüdür: tarihin gelişimi insanın gelişimi demektir. Demin söylediğimiz gibi, her toplumun yaşamında üç dönem vardır. Her toplum bir tür şiir çağı da sayabileceğimiz dinsel dönemi yaşar önce, oradan imgelemin baskın rol oynadığı kahramanlık çağına ulaşır. Üçüncü dönemde us imgeleme baskın çıkar, us dönemi toplumun yetkinlik dönemidir, insanlık dönemidir. Bu üçüncü dönemde çağdaş toplum kavrayışı kendini gösterir.

Vico özellikle bir Descartes eleştiricisi olarak görünür. Şöyle der o: "*Filozoflar ruhlarını Descartes'ın yöntemiyle uyuşturdular, açık ve seçik algı fikrinden yola çıkarak zorlanmadan yorulmadan her şeyi kitaplarda bulmaya yöneldiler.*" Vico bu görüşüyle öncelikle o dönemde kitaplara bağlanıp kaldığını düşündüğü Napoli'li aydınlara eleştiri getiriyordu. O, Descartes'ın apaçık fikir kavrayışına da karşıydı: apaçık fikir araştırmanın bütününü karşılayamazdı, olsa olsa araştırmanın bir yönü olabilirdi, böyle olmakla da çok sınırlıydı. O ancak matematikte ve fiziğin çok soyut alanlarında geçerli olabilirdi. Vico'ya göre açık ve seçik oluş usun bir erdemi olmaktan çok usun bir engeliydi. Apaçık fi-

kir sonlu fikir olmakla belirgindi. Vico bu görüşleriyle gününde pek etkili olmadı, onun görüşleri uzun süre bilinmeden kaldı. Belki de Leibniz'de olduğu gibi erken söylenmiş sözlerin sınırlı etkisiydi burada sözkonusu olan. Onun değerini daha sonraki zamanlarda Herder, Michelet, Comte gibi düşünürler anladılar. Ancak onlar Vico'nun önemini iyiden iyiye abarttılar, böyle yapmakla onun fikirlerinin olduğu gibi anlaşılmasına engel oldular. Her şeyden önce onlar Vico'yu bir olumcu gibi algıladılar, onun her şeyi yukarıya bağlayan koyu bir hıristiyan inançlısı olduğunu görmezden geldiler.

Bu konuda biraz da haklıydılar: Vico bir hıristiyan gibi davranmıyordu, inancını araştırmacılığının dışında tutuyordu. Onun amacı tüm mucize fikrinden uzakta tarihin yasalarını ortaya çıkarmaktı. Ancak onun yeni düşünceyle uyuşmayan bir yanı da yok değildi: o bir Platon'cuydu, her şeyden önce *şeylerin değişmez düzeni*'ni ortaya çıkarmaya çalışıyordu. Buna göre "*tüm ulusların doğuşlarının, ilerleyişlerinin, çöküşlerinin, yıkılışlarının yazgısını belirleyen ölümsüz yasaların ülküsel tarihi*"ni belirlemek istiyordu. Onun amacı, Auguste Comte'un yaptığı gibi insanlığın bütünü içinde yaşamış olduğu ilerleyişin gerçekçi yasasını ortaya koymak değildi. Çünkü Vico'da daha önce tanımlamaya çalıştığımız çizgisel gelişim fikri yoktu. Örneğin ona göre Roma'nın masalsı krallar döneminden yani Romus ve Romulus döneminden İmparatorluğun barbarlarca yıkıldığı zamana kadarki tarihi ardarda gelen evreleriyle bir bütün oluşturuyordu ve biz böylesi bir bütünü başka bir ulusun tarihinde de bulabilirdik. Böylece tarih felsefesinin kurucusu Vico kendini yinelemeyen tarih fikrine uzak kalıyordu. O durumda toplumların ya da ulusların oluşumunda birbiçim yasaların belirleyici olduğu söylenebilirdi ve biz her toplumun ya da ulusun varlığında gerçekleşen bu yasayı Platon'cu bir sezgiyle kavrayabilirdik. Ancak bu noktada Vico yeni düşünceye yaklaşarak şu görüşü öne sürüyordu: Bacon'ın doğanın olgularıyla ilgili olarak yaptığı gibi, tümevarım

yöntemini kullanarak toplumsal ve siyasal olguların gözleminden yasaya yükselebilirdik.

Vico'nun önemi tarih fikrini boşinancın kıskaçlarından kurtarmış olmasından gelir, Rönesans'da da varlığını sürdürmüş olan masalsı düşünceden tarih kavrayışını arındırmış olmasından gelir. Tanrılar dönemi, kahramanlar dönemi, insanlar dönemi belirlemesi de Vico'nun gözlemci yanını, somuta tutkun olma eğilimini ortaya koyar. Vico bundan böyle yeni bilimin tarih olacağını söyleyerek düşüncede çok önemli bir devrimi gerçekleştirmiştir: tarih insan ürünüdür, insan tarihi bilebilir ve bilmelidir, çünkü tarihin gelişimi insanın gelişimdir. Vico bu bakış açısıyla son derece iyimserdir. Ancak o hiçbir zaman Platon'cu yanını dışlamamıştır, buna göre her şey daha iyiye daha yetkine giderken geriye de dönecektir. Çünkü Tanrı vardır, Tanrı bu dünyadaki yaşamı istediği gibi belirler, öyleyse tarihi yapan kayradır ve kayra ulusların gelişimini sağlar.

Vico'dan yarım yüzyıl sonra doğmuş olan alman filozofu Immanuel Kant tarihe yeni bir bakış açısı getirdi ve tarih felsefesinde önemli bir çığır açtı. Evet, çağımızın tarih üzerine önemli görüşler öne süren filozoflarının başında Kant gelir. Onun tarih görüşü tarih üzerinde sınırlanmış kuramsal bir araştırma olmaktan çok tarihsellik çerçevesinde bir modern toplum tanıtlamasıdır. Kant tarihle ilgili görüşlerini çok zaman gözden uzak tuttuğumuz bir çalışmasında, *Kozmopolitik açıdan evrensel bir tarih üzerine düşünce* adlı makalesinde dile getirir. Kant insan eylemlerini doğal düzenle belirlenmiş eylemler olarak görür ve şöyle der: "*Tüm insan eylemleri, tam tamına tüm doğal olaylar gibi doğanın evrensel yasalarına göre belirlenmiştir.*" Kant'a göre insan özgür bir varlıktır ve insana özgürlüğünü veren doğanın yasalarıdır. Buna göre "*Bir yaratığın tüm doğal nitelikleri bir gün tümüyle bir ereğe uygun olarak gelişecek biçimde belirlenmiştir.*" Bunun böyle olduğunu hayvanlar dünyasında rahatça gözlemleyebiliriz, kesip görmeyle doğrulayabiliriz. Doğanın ereksel düzeninde tek bir organ yoktur ki

varoluş nedeni olmadan varolabilsin, tek bir organ yoktur ki bir amaca göre düzenlenmiş olmasın. Doğanın yasal düzeni böyle ereksiz bir oluşuma olanak vermez. Öbür türlü doğanın körü körüne dönüp duran bir düzenekten başka bir şey olmaması gerekir. O durumda usun yönetici gücünün yerini boş bir belirsizlik almış olacaktır.

Buna göre insanın ussallığı doğadan gelmektedir, ussallık onun doğal yapısının zorunlu bir koşuludur. İnsan yeryüzünün tek ussal varlığıdır. Usun gelişimini sağlayan nitelikler bireyde değil türde gerçekleşir. Buna göre insanın gelişimi bireyin penceresinden gözlemlenebilir bir gelişim değildir, uzun süreçler boyunca gerçekleştiği için birey onun oluşumunu gözlemleyemez, yalnızca sezer. Us tümüyle içgüdülerin dışında bir güçtür, insandaki tüm güçlerin kullanımında egemen olan bir güçtür, kuralları ve tasarıları yayma gücüdür. "*Onun öngörüleri sınır tanımazlar.*" İçgüdüsel olarak etkin olmayan bu güç sürekli bir çaba içindedir: bir kavrayış düzeyinden bir başka kavrayış düzenine geçebilmek için onun "*kendini sınaması, alıştırmalar yapması, öğrenmeye yönelmesi*" gerekmektedir.

Her birey tüm doğal niteliklerini nasıl kullanabileceğini öğrenebilmek için sınırsız bir yaşam sürmelidir, bunun için bir ömür yeterli değildir. Her insana biraz uzun biraz kısa bir ömür ayrılmıştır, sınırsız yaşam kimse için olası değildir. Doğanın upuzun ömürlere değil bitmez tükenmez bir kuşaklar zincirine gereksinimi vardır. Her kişi kendisine ayrılan zaman içinde türünün kendi payına düşen gereklerini yerine getirmeye çalışır, türle ilgili tasarıları en yüksek noktasına kadar geliştirmeye çalışır. Buna göre doğa insanın hayvansal yapısından gelen mekanik yatkınlığı aşmak için gereksinim duyduğu her şeyi tümüyle kendinden, ussal gücünden almasını istedi, "*içgüdülerinden tümüyle bağımsız olarak kendi usuyla yarattığı şeyden başka hiçbir mutluluğa ya da yetkinliğe katılmamasını istedi*".

Kant'a göre doğa hiçbir şeyi boşuna yapmaz. Bu erekllik içinde doğa insanı usla donatmıştır, sonra insana bu usun

üzerine temellenmiş bir isteme özgürlüğünü vermiştir. İçgüdülerinin yönetiminden böylece çıkmış olan insan her şeyi kendinden bekleyecek duruma gelmiştir. Bu işte garip olan tek şey yeni bir aşamanın gerçekleştirilmesi yolunda eski kuşakların tüm çabalarını gelecek kuşaklar için harcama durumunda olmalarıdır. Bu bir zorunluluktur, kaçınılmaz bir durumdur. Bu zorunluluk insana tarihselliğini verir, insanı geniş bir çerçevede tarihsel kılar, tarihsel bağlarla birbirine bağlar. Bu noktada insan kendini bir *toplumsal varlık* olarak duyacaktır. İnsanın çelişkili diyebileceğimiz toplumsallığı bu çerçevede oluşur. Çelişki dediğimiz şey bireyle toplum arasındaki karşıtlıktır. Bir başka deyişle çelişkililik birey olmanın koşullarıyla ilgilidir.

Toplumla birey arasındaki çelişki gelişimin temel koşuludur. "*Onun tüm yatkınlıklarının gelişimini iyiye yöneltmek için doğanın kullandığı araç bu yatkınlıkların toplumsal karşıtlığıdır, bu karşıtlık toplumun genel düzenini sağladığı ölçüde.*" Kant toplumla birey arasındaki bu verimli ya da yapıcı karşıtlığı *toplumdışı toplumsallık* diye adlandırır. Kant'a göre insan toplumsallık eğilimini doğallığından getirir. İnsan bu toplumsallığı içinde doğal niteliklerini geliştirir, o zaman kendini daha da insan duyar. İnsan hem toplumda hem toplumun dışında gibidir. O toplumsallığına karşın kendini bir kopma içinde duyar. Bu kopma ya da kendini yalıtma durumu ona toplumdışılık duygusunu verir. O her şeyi kendine göre düzenlemek ister, her şeyi kendi yönüne çekmeye çalışır. Birey bu durumda dört bir yandan sarılmışlık ya da kuşatılmışlık duygusu içindedir, her yönden direnişlerle karşılaşmaya hazırdır. O artık başkalarına direnmeye yatkın olduğunun bilincindedir. Bu gerilim insanda tüm güçleri uyandırır, onu tembelliğe yatkın oluşu aşmaya zorlar. Böylece o "*zor kullandığı ama vazgeçemediği yoldaşlarının arasında kendine bir yer açmaya*" yönelir.

Toplumsallaşma insanı kabasabalıktan kurtarmış, onun kültüre doğru adımlar atmasını sağlamıştır. Buna göre her

kültür etkinliğinin temelinde insanın toplumsal değeri yatar. Kültür insana insan olma koşullarını, insanlığını kazandırır. Demek ki insan insanlığını tarihsel gelişimi içinde kazanmıştır. Bu gelişimde en büyük pay hatta tek belirleyici etken toplumdışı toplumsallıktır. "*Kendinde pek sevimli olmayan*" toplumdışılık bencillikten kaynaklanan bir direnişi sağlamıştır. Gelişimin temelinde bu direniş vardır. Toplumdışı niteliklerimiz olmasaydı yeteneklerimiz tohum halinde kalacaktı, o zaman verimsiz bir uyum içinde sürü hayvanları gibi yaşayacaktık. "*Bu pekaz uzlaştırıcı özellik için, arzu içinde yarışan bu kendini beğenmişlik için, bu doymak bilmez elde etme ve hatta egemen olma isteği için doğaya teşekkür edelim. O olmasaydı insanlığın tüm eşsiz doğal nitelikleri sonu gelmez bir uykuda boğulup kalacaktı.*" İnsan gerçekte uzlaşmaya yatkın olabilirdi, ancak doğanın belirleyici gücü altında o çatışmalara eğilimlidir. "*İnsan türü için neyin iyi olduğunu doğa insandan daha iyi bilir: doğa uzlaşmazlığı ister.*" İnsanın gözü dinginliktedir, insan gürültüsüz patırtısız bir yaşamı özler durur, ancak doğa insanı edilgin durumda kalmaya bırakmaz, onu işe iter, güçlüklerle yüzyüze getirir, zorlar onu.

Bütün bu oluşumlar içinde insanın yüzyüze kaldığı temel sorun, doğanın insanı çözmek zorunda bıraktığı temel sorun hukukun evrensel bir biçimde egemen olduğu bir sivil toplum kurma sorunudur. Bunun için insanın ister istemez bir efendiye gereksinimi vardır. "*Yetkin bir sivil düzen sorunu devletler arasında düzenli ilişkiler kurma sorununa bağlıdır ve bu sorundan bağımsız olarak çözülemez.*" Kant'a göre insan türünün tarihini büyük ölçüde doğanın gizli bir tasarısının gerçekleşmesi olarak anlamak gerekir. Bu da içte ve dışta yetkin bir siyasal kurum oluşturma tasarısına açılır. "*Doğanın tasarısına uygun evrensel bir tarih ortaya koyabilmek için felsefi bir girişim, insan türünde bütünsel siyasal birliği amaçlıyor olmakla, olası olarak ve doğanın bu tasarısı açısından yararlı olarak düşünülmelidir.*" Kant böylece gelişim fikrini doğanın koşullayıcı gücü-

ne bağlar. Buna göre tarihsellik doğal bir belirlenim düzeninde kendini gösterir. İnsan evrensel düzeyde kendine yaraşır bir düzen kurmakla yükümlüdür. Bu yolda felsefenin katkısını azımsamamak gerekir.

Kant'dan sonra tarihe ilk tutarlı bakış bir alman edebiyatçısından, Johann Gottfried Herder'den geldi. Kant'dan yirmi yaş daha genç olan Herder alman edebiyatında *Sturm und Drang* (Fırtına ve atılım) adıyla bilinen duygucu devinimin önemli bir adıdır. Königsberg'de Kant'ın öğrencisi olan Herder vaizlik yaptı, bu arada eleştiriler yazdı, dil çalışmalarıyla ilgi çekti. O bir yandan Kant'ın bir yandan Rousseau'nun hayranıydı. *Sturm und Drang* devinimine katılan gençlerin en yaşlısı ve en kültürlüsüydü, topluluğun doğal önderi oldu. Bir ara Fransa'ya gitti, Diderot ve d'Alembert gibi aydınlanmacılarla tanıştı. Giderek usçu bir çizgiye yerleşti, edebiyatta ulusallığın savunucusu oldu, Lessing'in yunan düşüncesine bağlılığını eleştirdi. Alman ulusçuluğunun yükselmeye başladığı bir dönemde o da alman dehasına inanıyordu, kendini o dehayı canlandırmakla yükümlü gördü. Rousseau'nun hayranı olarak yeni uygar yaşam düzenini eleştiriyor, insanın doğal eşitliğini ve doğal mutluluğunu savunuyordu. Ancak uygarlık konusunda tam anlamında çelişkili düşünceleri vardı: mısır, yunan, roma uygarlıklarından gözünü alamıyordu, en yetkin insancılığa Yunanlıların ulaşmış olduğuna inanıyordu.

Bu noktada onun tarih kavrayışı belirir: bir çizgi üzerinde kesintisiz bir akışı ortaya koymayan bütün bu gelişimler en yetkin insancılığa ulaşmak içindi. İnsanlık bu ülküye bir gün ulaşacaktı. Bu yükseliş noktasında insanlar Tanrı'ya benzeyeceklerdi. İnsanlık bu yetkinliğe kan dökerek mi ulaşacaktı? Hayır. Şöyle der Herder: "*Bütün fetih savaşları kahrolsun. Bu savaşlar en azından uygar Avrupa'dan tüm prenslerin evrensel birliğiyle uzaklaştırılmalıdır.*" Herder'in insancılığı ulusallığın sınırlarını aşmaz gene de. O da vaktiyle Leibniz'in yaptığı gibi alman ulusunun gevşekliğinden ve ilgisizliğinden yakınır: Almanlar İngilizlerin,

Fransızların, İtalyanların yaptığını yapamıyorlar, onlar kendi yazarlarına değer vermeyi bilmiyorlar. Kötülük alman ulusunun yanlış bakışındadır, kültür eksikliğindedir, kültüre yönelmekte yetersiz oluşundadır. Alman ulusunun kendini küçülten gururu bırakması, iyinin ve güzelin peşine düşmesi gerekir. Almanlar barbar olmadıklarını dünyaya göstermek zorundadırlar. İnsanın yurdunda seveceği şey geçmişin tantanalı anıları olamaz, üstün ırk fikri de baştan sona boş bir fikirdir. İnsan ancak yurdunun şimdiki durumundan onur duyabilir.

Daha sonra tarih fikri XIX.yüzyılın büyük filozofu Auguste Comte'un olumcu bakış açısında anlatımını buldu. Toplumbilimin kurucusu Comte genç yaşlarında toplum sorunlarına ilgi duymaya başlamış biriydi. Toplum sorunları onun ilk yazılarında coşkulu bir biçimde ortaya konulur. Sonraki dönemlerinde bu duygusallık yerini kuruluğa bırakacaktır. Gençlik yazılarından birinde Comte şöyle der: "*Yöneticiler yalnız kendilerinin siyasette doğruyu görebildiği ve sonuç olarak bu konuda bir fikre sahip olmanın yalnız kendilerinin işi olduğu kuralını benimsetmek isterler.*" Oysa yöneticiler kuram yoksunu kimselerdir, onlar uygulamada çokça oyalandıkları için kurama vakit ayıramazlar. Yönetenler gibi yönetilenler de allahlıktır, onlar da yönetenler gibi son derece gülünç fikirler üretirler. Her yurttaş siyaset konularında kendini yetkin görür, bir yasakoyucu gibi görür. Oysa burada görüşleri belirleyen kaba isteklerdir. Görüşler isteklerden ayrı tutulmalıdır, bir siyasal görüş arzulardan daha başka bir şeyleri anlatmalıdır.

Auguste Comte XVI.yüzyılı insanlık tarihinde bir dönüm noktası olarak görür, "*Ne olursa olsun iki dizge arasındaki açık savaş kesin bir biçimde ancak XVI.yüzyılda başladı*" der. XVI.yüzyıl modern yaşama geçişin eşiğidir Comte'a göre. Auguste Comte felsefesini tarih fikri üzerine temellendirir, ancak gene de tarih üzerine fikir yürütmeyi düşünmez, tarih şudur ya da şu değildir demek istemez. Ancak onun tüm söyledikleri *tarihe göre* söylenmiş söz-

lerdir. Comte tarihin ağır ağır ilerlediğini, tarihte hiçbir şeyin bir çırpıda gerçekleşmediğini bize duyurur. Avrupa'da feodal yaşam düzeni neredeyse bir çırpıda ortaya çıkmış, ancak kuruluşunu uzun bir zaman diliminde tamamlayabilmiştir. Toplumların ilerlemesi belli gereklere göre gerçekleşir ve ilerleme her zaman yavaştır. Öngörüler her zaman olabilir, ancak bir toplumsal düzenleme programını en ince ayrıntılarına kadar çizmek ve bir çırpıda uygulamak olası değildir. Tarihin ilerlemesi her zaman bir eski-yeni kavgası çerçevesinde olur. Eski düzenler yeni düzenlere hep güçlük çıkarırlar: eskimiş değerler kendilerini yeni değerlerin ellerine rahatça bırakmayı düşünmezler. Bu yüzden toplumlarda düzenlemecilik düşten başka bir şey değildir ve toplumlar tarihte hiçbir zaman yeniden düzenleme olaylarını yaşayamamışlardır. Demek ki birdenbire oluş toplumsal-tarihsel koşullara tam tamına aykırı düşer. Gene de zaman içinde *geniş çerçeveli düşünmek koşuluyla* bu gibi yeniden düzenleme çalışmaları yapılabilir. Bu tür çalışmaları yaparken bütün bir toplumu öngörmek doğru olur. "*Ancak genel ve ortak bir eylemin gerçekleştiği yerde toplum vardır.*"

Bu çerçeve içinde Comte tarihi üçe böler ya da tarihin üç düşünce evresinden geçtiğini söyler. *Üç durum yasası*'yla açıklar bunu. *Dinbilimsel durum* diyebileceğimiz birinci durum inancın baskın oluşuyla belirgindir. XII.yüzyıla kadar sürmüş olan bu durum tapıncakçılığı, çoktanrıcılığı, tektanrıcılığı ve sonunda feodal-katolik inanç ögelerini içerir. *Metafizik durum* XVIII.yüzyıla kadar sürmüştür ve soyut düşüncenin gelişimiyle belirgin ara durumdur. *Olumlu durum* XIX.yüzyılla başlar. Sonuncu durumdur. Düzenli ilerleme durumudur. Buna göre tarih son amacını ancak XIX.yüzyıldan sonrası için gerçekleştirmeye yönelmiştir diyebiliriz. Devingen bir dünyada *her şey* ilerlemenin akışına etkin olarak ve edilgin olarak katılır. Hiçbir şey tarihselliğin dışında değildir. Sonuncu dönemde her şey olumluya yani gerçek olana doğru gelişecektir ama elbet bu da bir çırpıda olmayacaktır. "*En eski ve en genel anlamında alınan olumlu*

sözcüğü düşsel'e karşıt olarak gerçek'i belirler."

Hiçbir şey, kargaşa bile tarihin akışını durduramaz. Her şeyi tarih içinde ya da tarihe göre anlamak gerekir. "*Tarihini bilmedikçe bir bilimi tam olarak anlayamayız.*" Tarihe yönelim bizi gerçekçi kılar, gerçekliğin ortasına götürür. Çağdaş uygarlık bu yüzden gerçekçi bir bakışa sahiptir. Comte uygarlık tanımında biraz bulanık kalır. Sanki çok acele bir uygarlık tanımı yapmış gibidir. Der ki: "*Uygarlık fikrini oluşturan ögeler şunlardır: bilimler, güzel sanatlar ve sanayi.*" Onun uygarlığa bakışında bir takım kabalıklar ya da sertlikler var gibidir. Gerçekçi Comte kadın-erkek eşitliğine inanmaz sanki. Garip bir biçimde kadını şu sözlerle tanımlar: "*Erkeği kuramsal ve uygulamalı yaşayışının bozulmalarından koruyacak varlık.*" Ona göre "*Kadınlar insanlıkla insanlar arasında aracı varlıklardır*". Comte bu konuda anlaşılmaz şeyler söylüyor gibidir: "*Kadın devrimi şimdi proleter devrimine destek olmalıdır, proleter devrimi nasıl başta felsefi devrimden çıkmış olan burjuva devrimine destek olmuşsa.*" Toplumcu bir bakışı var gibidir ama bu toplumculuk çok özel ve pek de adalet gözetmeyen bir toplumculuktur, en azından Fransız Devrimi'yle başlayan demokratik eğilimlere ters düşer, her şeyden önce *hak yoktur ödev vardır* ilkesiyle ters düşer. "*Hak kavramı siyaset alanlarından uzak kalmalıdır, neden kavramının felsefe alanından uzak kalması gibi.*" Kısacası insan topluma adanmış bir varlıktır, toplum karşısında yalnızca yükümlülükleri olan bir varlıktır: "*Olumculuk herkeste ve herkes için yalnızca ödevleri benimser.*"

Comte'a göre toplumda bir sıradüzeni olmalıdır. Öte yandan toplum son derece düzenli bir görünüm ortaya koymalıdır. "*Astlar üstlere saygı göstermeden hiçbir toplum varlığını sürdüremez.*" Birey toplumda belli bir yerin vazgeçilmez bir ögesi olmalıdır. "*Oğullar olarak üstlerimizi yüceltmeyi, kardeşler olarak eşitlerimizi sevmeyi öğreniyoruz. Astlarımızı sevmeyi bize doğrudan doğruya öğreten de babalıktır.*" Comte'un gözünde toplum tam anlamında

dikensiz gül bahçesi olacaktır, birilerinin birilerine her zaman başeğmek zorunda olduğu. O bahçede her zaman kötü otları yolmak gerekecektir. Çünkü toplumsal düzen hiçbir biçimde karşıtlıklar barındırmamalıdır: "*Felsefi ve toplumsal mesleğimin sürdüğü otuz yıldan beri çeşitli rejimler altında muhalefet denilen şeyden oldum bittim derin bir tiksinti duydum ve kim olursa olsun kuruculara alttan alta bir yakınlık besledim.*" Kısacası filozofun özlediği tek şey uçsuz bucaksız ve ölümsüz toplumsal birliktir.

O sıra tarihsellik konusunda ilgimizi çeken bir filozof daha vardır: Hegel. Kant ereksel dünya fikrini getirmiş, bize tarihselin yolunu açmıştı. Hegel de bir sona doğru aralıksız gelişen bir dünya tasarısı çizmiştir. Comte'un otuz yaş kadar büyüğü olan Hegel pek de anlaşılır olmayan ve bu yüzden sağa da sola da hoş gelen felsefesiyle XIX.yüzyılın düşünce dünyasına ağırlığını koymuştur ve Comte'dan yirmi yaş daha küçük olan Marx'la birlikte bir yüzyıl sonrasını alabildiğine etkilemiştir. Evet, Hegel aralıksız dönüşen bir evren fikri geliştirir, bu gelişim *diyalektik* bir gelişimdir ve varlığın tüm katlarında ya da alanlarında sav, karşısav ve bileşimden oluşan üçlü bir dönüşüm şemasını izler. Bu üçlü şema varlığın her kesiminde ruhsal ya da maddesel düzeyde her oluşumun şemasıdır. Hiçbir oluşum bu üçlü şemanın dışında gerçekleşmez ve şema hiçbir durumda ikili ya da dörtlü bir görünüm kazanmaz.

Oluşumun en genel şeması varlık-doğa-ruh üçlemesidir. Hegel ülkücü diyalektiğinde doğayı ya da maddesel gerçekliği çıkış noktası olarak almaz, düşünsel bir kavramı, varlık'ı temele koyar. André Cresson Hegel'in diyalektik oluşum fikriyle ilgili olarak şöyle der: "*Evrenin tarihi boyunca ortaya çıkan devinim kısır bir kımıldanış değildir. Bazı şeyler o devinime göre kurulur. Bütünün evrimi onun kuruluşuna göre düzenlenmiştir.(..) Evrensel oluşum uçsuz bucaksız bir doğurmadır.*" Evren bir düşünen ve gelişen gerçeklik olarak çıkar karşımıza ya da Tanrı'yı içeren bir bütünlük olarak çıkar. Böyle toptan gelişen bir dünyada bil-

giyi nereye koyacağız? Düşünen ve gelişen gerçekliğin bilincine ulaşmak bir düşünce çabasını gerektirir. Felsefi düşünce temel doğrulara ulaşma yolunda tek bilgi alanıdır. Böylece tarih yaşamın zorunlu bir koşulu olurken tarihin akışını kavramak da felsefenin yükümlülüğüne girer. Hegel "*Doğruyu bir sonuca yükselten düşünmedir*" der.

Oluşumu gözlerken ya da tarihe bakarken duygusallıktan kurtulmak gerekir, duygularla doğrulara ulaşmaya çalışmak bizi yolda bırakır. "*İnsanlıkdışı olan, yalnızca hayvani olan şey duygulara kapanmak ve ancak duygu yoluyla iletişim kurabilmektir.*" Düşünmek oluşumun tüm aşamalarını sabırla incelemek demektir. "*Sabırsızlık olanaksıza yönelir; bir yandan yolun uzunluğunu göze almak gerekir, çünkü her an ayrı ayrı gereklidir; öte yandan her an'da durmak, her an'da kalmak gerekir, çünkü onlardan herbiri bir görünümdür, bireysel bir bütünselliktir.*" Demek ki tarihin hiçbir noktasını, hiçbir aşamasını gözden uzak tutmamak gerekir. Ancak bu iş kolay bir iş değildir: doğrulara ulaşma işi çok zahmetli bir iştir. "*Şuna inanabiliriz: doğrunun doğası zamanı geldiğinde ortaya çıkmaktır, doğru ancak zamanı geldiğinde kendini gösterir, buna göre kendini erkenden ortaya koymaz ve onu benimsemek için henüz olgunlaşmamış bir toplumla karşılaşmaz.*"

Evet, oluşumun bilgisi felsefede ortaya konulur. Her oluşumun temelinde yatan ve önce Doğa'ya sonra Ruh'a dönüşen Fikir tüm özellikleriyle felsefede dışlaşacaktır. "*Felsefenin oturduğu, felsefenin kurduğu ülke doğrunun ülkesidir, biz bu felsefeyi işleyerek bu ülkeye katılırız. Doğrunun dünyasında büyüklük ve kutsallık adına ne varsa Fikir'in ürünüdür ve felsefenin konusu Fikir'i doğru ve evrensel biçimde sezmektir. Doğa'da usun ürünü zorunluluğa bağlanmıştır. Ancak Ruh ülkesi özgürlük ülkesidir. İnsan yaşamıyla ilgili olan her şeyin ruhsal bir doğası vardır, Ruh'un ülkesi de ancak doğrunun ve iyinin bilinciyle vardır yani fikirlerin bilgisiyle vardır.*" Öyleyse felsefenin doğrudan doğruya gerçekliğe yöneldiğini

söyleyebiliriz ya da "*Felsefenin içeriği gerçekliğin kendisidir*" diyebiliriz. Buna göre Hegel felsefeyi *gerçek bilim* olarak görür, "*Çağımızın felsefesinde iyi olan her şey değerini bilimsellikte ortaya koyuyor*" der. Felsefe, tarihi bütün olarak açıklayan tek etkinliktir: "*Her felsefe çağının felsefesidir, her felsefe ruhsal ilerleme zincirinin bir halkasıdır, o ancak çağının gereklerini karşılayabilir.*"

Hegel'in ruhçu dönüşüm fikrini maddeci bir anlayışa indirgeyen Marx *tarihsel maddecilik* diye adlandırılan felsefesinde tarihin insan yaşamındaki belirleyici gücünü ortaya koymaya çalıştı. Marx Hegel'in üçlemeci diyalektiğini maddeye indirgedi ve tüm gelişimleri onunla açıkladı. Marx'ın felsefi kişiliğinde ütopyacı toplumculuk bilimsel toplumculuğa dönüşmüştür. Bu maddeci anlayışı içinde Marx insanı yüceltti ve onu tarihin bir ürünü olarak gördü. Buna göre elbet tarih de insanın ürünüydü. Ona göre bir Prometheus olan insan uzun yüzyıllardan bu yana daha da insanlaşmak için canını dişine takmıştır. "*Prometheus felsefe takviminin ilk azizi ilk şehididir*" der Marx. Marx'ın tarih üzerine görüşleri ancak 1932'de yayımlanabilmiş olan *Alman ideolojisi* adlı yapıtında belirginleşir ve bu yapıt filozofun 1845'den sonraki çalışmalarının ilkidir. Ancak bu sözlerimizden Marx tarihselci bakışa o yapıtında yönelmiştir gibi bir anlam çıkarmamak gerekir. Marx düşüncesi baştan sona tarihselci bakış açısının ürünüdür. Marx şöyle der: "*Tek bir bilim tanıyoruz, o da tarih bilimidir. Tarihin iki yüzü vardır. O doğanın tarihi ve insanın tarihi olmak üzere ikiye ayrılabilir. Bununla birlikte bu iki yüzü birbirinden koparamayız. İnsanlar varoldukça doğanın tarihi ve insanın tarihi birbirlerine bağımlıdırlar.*"

Doğanın tarihi doğanın bilimini, insanın tarihi insanın bilimini karşılar. *Alman ideolojisi*'nde Marx tarihsel açıdan insan etkinliğini ele aldı, insanı bir gereksinimler varlığı olarak tanımladı, üretim araçlarının insan emeğiyle üretilmesini tarihin temel koşulu olarak belirledi. "*İlk tarihsel olgu bu gereksinimleri karşılama araçlarının üretilmesi-*

dir. Bu gerçekten bir tarihsel olgudur, tüm tarihin temel koşuludur. Binlerce yıldan beri olduğu gibi bugün de insanlar yaşamlarını sürdürebilsinler diye yerine getirilmelidir.(..) İkinci olgu ilk karşılanmış gereksinimlerin yeni gereksinimleri getirmesidir. Üçüncü olgu şudur: kendi yaşamlarını her gün yenileyen insanlar başka insanlar yapmaya başlarlar, kendilerini üretmeye başlarlar, bu da erkekle kadının, anababayla çocukların ilişkisidir." Marx'a göre tarih egemenliğin tarihidir, egemen sınıfların tarihidir. Bilinç tarih boyunca dönüşüme uğramıştır, bilinci dönüştüren yaşam koşullarıdır. Buna göre yaşamı belirleyen bilinç değildir, bilinci belirleyen yaşamdır. Bireyden ya da bilinçten yola çıkmak yanlışa düşmek olur, gerçek ya da somut bireylerden yola çıkmak gerekir. "*Bilinç onların bilinçleri olarak ele alınır.*"

Marx'ın en önemli yapıtlarından biri 1848'de Engels'le kaleme aldığı *Komünist parti bildirisi*'dir. Marx bu yapıtında "*Bugüne kadar her toplumun tarihi sınıf savaşımlarının tarihi oldu*" der. Ezenlerle ezilenler bitmez tükenmez savaşlar yaptılar, bu savaşlar her zaman toplumda "*devrimci bir dönüşümle ya da kavga eden iki sınıfın yıkımıyla son buluyordu*". Marx'ın bu görüşünde tarih bilgimize ters düşen bir şeyler var gibidir: insanlığın tarihi sınıf savaşlarıyla olmaktan çok toplumlar arasındaki savaşlarla örülmüştür. Her neyse, bugün yeni bir dönem yaşanmaktadır, bu dönemi *burjuva çağı* diye adlandırabiliriz. "*Burjuva çağının ayırıcı özelliği sınıf çatışkılarını basitleştirmesidir. Toplum giderek iki karşıt kesime bölündü, birbirine doğrudan doğruya düşman iki büyük sınıfa bölündü: burjuvazi ve proletarya.*" Marx'a göre proletarya sonunda devrim yoluyla burjuva sınıfını altedecek ve böylece insanlık sınıfsız bir toplum düzenine yönelecektir.

Tarih felsefesi konusunda görüşler ortaya koymuş filozoflardan biri de alman felsefesinin ünlü adı Wilhelm Dilthey'dir. Heidelberg ve Berlin üniversitelerinde okumuş ve Basel, Breslau, Kiel, Bratislava ve Berlin üniversitele-

rinde dersler vermiş olan bu yeni Kant'çı filozof insanı tarihsel gelişimi içinde kavramaya çalıştı. Ona göre felsefenin amacı insanı anlamaktır. Dilthey insan bilimlerini doğa bilimlerinden ayırarak ruhbilime çok önem verdi. Ruhbilimi ahlaka ve metafiziğe karşıt olarak tanıtlamalı bir bilim olarak görüyordu. Tarih fikrine sıkı sıkıya bağlandı, *tarihsel usun eleştirisi ya da usun tarihsel eleştirisi* fikrini geliştirdi. O da Comte gibi her şeyin göreli olduğunu bildiriyor, "*Her şey yürür, hiçbir şey durmaz*" diyordu. Dilthey'in etkisi ölümünden sonra yaygılaştı, böylece o XX.yüzyılda gelişen yeni tarih kavrayışının öncüsü oldu.

Evrimlenen ruh fikri Dilthey felsefesinin özünü oluşturur: evrim bir yazgı değil insan etkinliğinin bir ürünüdür. İnsan yaşamı ussal ve özgür bir varlığın yaşamıdır. Bu etten kemikten varlık aynı zamanda düşleyen, tasarlayan, gereksinimleri olan, sanatsal etkinliklerde bulunabilen bir varlıktır. Buna göre insanı doğa bilimleri dışında ele alan bir bilim alanı olmalıdır. Dilthey bunun için *ahlaksal ve siyasal bilimler* deyimini kullanıyordu. Bu yeni bilimin konusu insan ruhsallığı olmalıydı. Bu yeni bilim insan yaşamını tüm özellikleriyle, tüm ahlaksal, ruhsal, hukuksal, dinsel, sanatsal yönleriyle almalıydı. Dilthey bu bakış açısı içinde insan ruhunun tarihsel dayanaklarını göstermeye çalıştı. Metafizik açıklamalardan olabildiğince uzak durarak olumcu kavrayışı temel almaya yöneldi. Bu çerçevede insan yaşamı için yollar göstermeye, kesin çözümler getirmeye kalkmadı. O ancak insan yaşamının bilinçle daha iyiye doğru dönüştürülmesinden yana oldu.

Dilthey'e göre felsefede her şey ilerleyen evrimi insanda tarihi oluşturan ruhsal yaşamdan giderek açıklamaya dayanır. Felsefenin amacı "*Yeryüzündeki insanların yaşamının evrimini gerçek anlamda insani olan tüm görünümleriyle ele almaktır*". Bunun için olumlu doğa bilimlerini ahlakla ya da ruhla ilgili bilimlerden ayırmak gerekir. Bu iki alanın ayrılması bunlar arasında bir değer ayrımı belirlemek anlamına gelmeyecektir. Auguste Comte'un doğa bilimleri

karşısında aldığı tutumu Dilthey ruhun bilimleri karşısında alır: felsefenin amacı ruhla ilgili bilimlerin içeriğini ortaya koymaktır. İnsanın çeşitli etkinlikleri aralıksız bir evrim içinde kendilerini gösterirler. Bunu belki biraz da Bergson'un *Elan vital*'ine (canlı atılım) benzetebiliriz. Kökende elbette Herakleitos var gibidir. Biz bütün bir oluşumu kavrayabilir miyiz? Kavrayabiliriz, çünkü oluşan'la doğrudan ilişkideyiz. Bu bir insanlık deneyidir ve insanla ilgili her araştırma bize ahlaki bilimlerin gerecini sağlayacaktır.

Her iki alanın bilgisi de önemlidir: ahlaksal bilimler de doğa bilimleri kadar önemlidir. Her iki bilimin konuları gerçekliğin alanını oluşturur. Descartes gibi Dilthey de insan bilgisinin bir bütün olduğunu söylemek ister. Bilimde ve felsefede her şey yaşamın araştırılmasına adanmıştır: yaşamın dışında yaşam yoktur. "*Düşünce yaşamdan daha öteye geçemez*" der Dilthey. Bilimde ve felsefede tarihin dışında açıklayıcı bir ilke yoktur. Bu ilke yaşamın kendisindedir, yaşamın yöneticisi olan yasalardadır, yaşamın tüm parçalarını bir araya getiren ilişkilerdedir. Tarih insan yaşamının bir dışavurumu olduğuna göre, insan ruhunun etkinliklerinin bir yansıması olduğuna göre temel yönelimimiz ruhbilimsel bir yönelim olacaktır. Buna göre ruhun hem dıştan hem de içebakış yöntemiyle içten gözlemlenmesi gerekir.

İki tür ruhbilimden sözedebiliriz: birincisi olumlu bilimlerin yöntemine koşut bir yöntem kullanan, bilinç olgularını oluşum ve gelişim koşulları çerçevesinde kavramaya yönelen *açıklamalı ruhbilim*, öbürü bilinç olgularını iç gözlemle kavramaya çalışan *tanıtlamalı ruhbilim*. Dilthey birçok düşünürün, bu arada John-Stuart Mill'in, Taine'in, Fechner'in geliştirdiği açıklamalı ruhbilimi yadsımamakla birlikte tanıtlamalı ruhbilimden yanadır. Dilthey'e göre insan ruhunu araştırmada kurgusal düşünce yeterli değildir, bunun için *birleştirici sezgi* gereklidir. Gerçekte Dilthey'in tarihi kendiyle yani tarihi tarih olarak açıklamak yerine onu ruhbilime indirgemesi pek de anlaşılır bir tutum değildir. Nitekim o da bir süre sonra tarihi tarih olarak araştırmaya yönel-

miştir. Her ne olursa olsun Dilthey insanı tarihsel bir varlık olarak belirler, ona göre her çağ kendi özelliklerini yaratmış ve bunu dehalarla dışlaştırmıştır. Felsefenin yapacağı iş bu dışavurumları doğru olarak kavramaya çalışmaktır.

YEDİNCİ BÖLÜM

AHLAK FELSEFESİ YA DA İNSAN DAVRANIŞININ FELSEFİ TEMELLERİ

Ahlak felsefenin bir dalıydı ve hep öyle kaldı. Uzun yüzyıllar boyu felsefenin içinde yer alan ya da felsefenin dalları olan bilgi alanları konularını ve yöntemlerini belirleyerek bilim olurken ahlak felsefeden ayrılamadı, zaten ayrılmayı da tasarlamadı, çünkü o felsefenin yöntemleriyle düşünmek zorundaydı. Ahlak alanında önemli olan, felsefenin tüm alanlarında olduğu gibi, görüşler ortaya koymaktır. Felsefe insan üzerine en genel araştırmadır, bilimse varsayımlardan yola çıkarak kesin bilgiler üretmeyi amaçlar ya da bir takım somut verilerden yola çıkarak kurallar koyar. Ahlak da kuralkoyucu bir bilgi alanıdır ama onun kuralları her zaman görüş değeri taşır ya da zorunlu olarak benimsetilebilecek kurallar değildir. Felsefe nasıl insan sorunlarına bir yaklaşım anlamı taşıyorsa ahlak da insanın davranış koşulları üzerine bir genel araştırma anlamı taşıyor. Felsefede de dolayısıyla onun bir dalı olan ahlakta da öğretiler geçerlidir. Öğreti doğru diye önerilen bütünsel bir fikirdir, bir bilgi alanıyla ilgili bir temel görüşler toplamıdır. Öğretiler kapalı bilgiler değillerdir, onlar deyim yerindeyse ucu açık bilgilerden oluşurlar, bu tür bilgiler karşıtını zorunlu olarak gideren bilgiler olamazlar. Bir öğreti her şeyden önce dizgesel bir görüşler bütünüdür. Buna göre öğreti dogmayla tersleşecektir: öğreti tartışmayla oluşturulmuştur ve tartışmaya açık durur. Dogma bir inanç ürünüdür, tartışılır gibi yapılsa da her türlü tartışmaya kapalıdır. La Bruyère "*Dogma-*

cı düşünceyi esinleyen derin bilgisizliktir" der. Roland Barthes da hiçbir büyük yapıtın dogmacı olmadığını söyler.

Ahlakta da elbet öğretiler vardır, bu öğretiler evrensel davranış biçimlerini kişisel bakış açısından düzenlemeye yönelirler. İşte bu noktada bir tehlike kendini gösterecektir: ahlak öğretisinin dogmaya dönüşme tehlikesi. Ahlakla ilgili görüşler *benimsetilmesi gereken* görüşler olarak düşünüldükleri zaman bir dogma görünümü kazanacaklardır. Çünkü ahlak gerekliliklerin alanı olduğu kadar özgürlüklerin de alanıdır. Ahlaki benimseme her yerde özgür seçişle belirgin olmalıdır. Din ahlakı bir yana, aydınlanmacı çağdaş ahlak her anlamda dogmacılığın karşısındadır. Her dogma mutlak doğruyu ortaya koyar ya da mutlak doğruya ulaşmayı öngörür. Voltaire şöyle diyordu: "*Her dogma gülünçtür, berbattır. Dogma üzerinden her baskı iğrençtir. İnanmayı önermek saçmadır. İyi yaşamayı önermekten öteye geçmeyin.*" Balzac da şu iki önemli soruyu sorarak konuyu deşer: "*Toplumlar dogmalarını, putlarını gençliklerinde yaratmazlar mı? Karşısında titredikleri doğaüstü varlıklar onların duygularının, şişirilmiş gereksinimlerinin kişileştirilmesi değil midir?*" Victor Hugo pek haklı olarak dogmadan nefret ettiğini, her dogmanın bir dehliz olduğunu söylüyordu. Alain için dogma "*bildiren bir çılgınlık*"dır. Léon Brunschvicg dogmacılıkla bilinçsizliğin örtüştükleri görüşündedir. Öğretiler doğruyu bildirmezler, doğruya yönelirler ya da doğruyu ortaya koyma yolunda görüşler üretirler. Elbette öğretinin alanında kesin bilginin alanındaki kadar rahat değilizdir. Ama unutmayalım ki kesin bilgiler de araştırmanın sonucudurlar ve yazık ki her alanda kesin bilgiler elde etme kolaylığımız yoktur. Marcel Arland bu yüzden pek haklı olarak şöyle der: "*Hiçbir öğreti bana yeterli görünmez, ama öğretinin yokluğu beni tedirgin eder. Bir ahlak anlayışının ilk temeli bizim bir ahlak anlayışı aramaya yönelmiş olmamızdır.*"

Ahlak alanının tüm sorunları eylemle ya da davranışla ilgilidir. Ahlakı ilgilendiren her eylem ya da davranış birey-

sel düzeyde bir seçimle belirgindir. Ahlaki bir tutum alabilmek için *seçebilmek* gerekir. Gerçek ahlaki tutumun temelinde *hiçbir dışerkin belirleyiciliği sözkonusu olmadan* seçebilme yeterliliği vardır yani özgür seçiş vardır. Buna göre ahlaklılık bir yükümlenme biçimidir ve her durumda sorumlulukla belirgindir. Buna göre ahlaki seçim tam tamına bireysel bir seçim olmakla birlikte toplumu ya da hatta insanlığı ilgilendiren bir seçimdir. Tek kişilik ahlak yoktur. Dünyada bir ben olsaydım edimlerimin hiçbir ahlaki değeri olmayacaktı. Bütün bir evreni kendine göre içselleştiren bilincim beni tüm insanlık karşısında yükümlü kılar. Demek ki ahlakın bir bireysel yüzü bir de evrensel yüzü vardır. Bireyler gibi toplumlar da ahlakla ilgili değer yargıları üretirler. Bu noktada ahlaki düzeyde birey ve toplum karşıtlığı başlar. Toplum ahlaki değer yargılarını görenekler biçiminde yani temel davranış kuralları biçiminde öne sürer.

Hiçbir toplum kendi ahlak anlayışına uymayan bir davranışı ya da görüşü yasal sayma ya da görmezden gelme gibi bir rahatlığın içinde olmayacaktır. Toplumsal ahlak bireylere göreneksel formüllerden giderek en güç davranışları bile benimsetebilir ya da benimsetmek isteyebilir. Buna en güzel örnek belki de eski Çin'de kızların ayaklarını estetik kaygılarla sert kalıplar içine koymalarıdır. Öte yandan bazı toplumlarda ahlakdışı sayılan bir edim bir başka toplumda ahlak açısından geçerli görülebilir. Bugünkü uygar yaşam koşullarında yakınıyla cinsel ilişki ahlakdışı bir edim sayılır, oysa eski Mısır'da firavunların kızkardeşleriyle evlendiklerini biliyoruz. Daha yakın zamanlarda yamyamlık bazı toplumlarda iyi bazı toplumlarda kötü sayılmıştır. Demek ki ahlak değerleri yere ve zamana göre sürekli dönüşümler gösteren değerlerdir, bununla birlikte bu değerlerin bugünden yarına sürekli dönüştüğünü söylemek doğru değildir. William F. Ogburn ve Meyer F. Nimkoff *Toplumbilim* adlı yapıtlarında şöyle yazarlar: "*Görenekler belli bir dönemde herhangi bir şeyi yasal bir başka dönemde yasadışı gösterirler. Bugün görenekler köleliği yasaklıyor, ama kölelik*

bir yüzyıl boyunca A.B.D.'nde yasal sayıldı. Bu yüzyılın başında bir kadının sigara içmesi yasadışıydı, kırk yıl sonra son derece yasal oldu."

Estetik gibi ahlak da kaygan bir bilgi alanında çalışırken kesin bilgilere ulaşma kolaylığını elde edemedi. Estetik azçok bilimsel bir yönelim kazanırken ve bunun için daha çok laboratuara yani yapıtlara yönelirken ahlak bilimselliğin iyiden iyiye uzağında kaldı. Estetik bugün kuralkoyucu bir bilimsel araştırma alanı olarak görünürken ahlak da kuralkoyucu bir bilgi alanı olarak görünüyor. Doğa olguları ya da insan olguları düzeyinde zorunlu ilişkileri ortaya koyan yasa bilimleriyle ya da yasakoyucu bilimlerle insan davranışlarını kurallara bağlayan kuralkoyucu bilimleri yöntemleri iyiden iyiye ayrı alanlar olarak görmek gerekir. Wilhelm Wundt bilimleri *açıklayıcı* ve *kuralkoyucu* olmak üzere ikiye ayırırken ahlakı kuralkoyucu bir bilim olarak belirler ve şöyle der: "*Bilimin verilerinin gelişimi içinde çoktandır iki bakış açısı geçerlidir: açıklayıcı bakış açısı ve kuralkoyucu bakış açısı. Birincisi bilgi nesnelerini olgusal davranışlarının ilişkisi içinde belirlemeye dayanır. İkincisi bilgi nesnelerini belli kurallara başvurarak ele almaya dayanır. (..) Buna göre birinci durumda tüm olguların değerleri kendiliğinden eşittir. İkinci durumda olgular bile bile değer anlayışına uyarlar.*" Wundt tüm doğa bilimlerini açıklayıcı bilimler sınıfına koyarken mantık, dilbilim, estetik, ahlak, siyaset, hukuk gibi bilimleri kuralkoyucu bilimler olarak belirler. Ona göre tam anlamında kuralkoyucu iki bilim vardır: mantık ve ahlak. Wundt ayrıca "*Ahlak en temel kuralkoyucu bilimdir*" der.

Ahlakı bilimsellikte yarı yolda bırakan onun nesnel kadar öznele ağırlık verme yükümlülüğüdür. Estetikte olduğu gibi ahlakta da ne salt öznellikten ne salt nesnellikten sözedebiliriz. Ahlak değeri evrenselin öznelde görülmesine dayanır, tam bu noktada bilimsellik yerini değişkenliğe bırakacaktır. Estetikte bununla birlikte bizi evrensele kadar, en azından evrenselin kapısına kadar götürecek dayanaklar var-

dır, ahlakta bu dayanakları bulmak olası değildir. Emile Durkheim'ın dediği gibi "*Ahlaki görüş karşısında hiçbir zaman tam bir yumuşakbaşlılıkla eğilmek zorunda değiliz.*" Ahlak alanının toplumsal ya da evrensel zorunlulukları da seçime açık olmakla tam anlamında zorunluluk olarak algılanamazlar. Durkheim şöyle der: "*Ahlaki gerçeklik bize birbirinden kesin bir biçimde ayrılması gereken iki ayrı çerçevede görünür: nesnel çerçeve ve öznel çerçeve. Her toplum için, tarihin belli bir döneminde bir ahlak sözkonusudur. (..) Olgulara dayanarak diyebilirim ki bir ortak ahlak vardır, bu ahlak belli bir topluluğa bağlı her kişi için geçerlidir. Şimdi, bu ahlakın dışında bir ahlaklar çokluğu vardır. Gerçekte her birey, her ahlaki bilinç, ortak ahlakı kendine göre açıklar; her birey onu ayrı bir açıdan görür ve anlar; belki de hiçbir bilinç zamanının ahlakına tümüyle uyarlı değildir ve denilebilir ki bazı bakımlardan hiçbir ahlaki bilinç yoktur ki bazı yönleriyle ahlakdışı olmasın. Her bilinç ortamın, eğitimin, kalıtımın etkisiyle ahlak kurallarını özel bir çerçeveden görür.*"

Bu durumda kişisel ahlakla toplumsal ahlakın uyuşmaktan çok karşıtlaşmakta olduğunu görürüz. Buna *açık ahlak* ve *kapalı ahlak* karşıtlığı diyebileceğimiz gibi *özgür ahlak* ve *bağlayıcı ahlak* karşıtlığı da diyebiliriz. Kapalı ahlak ya da toplumsal ahlak daha çok göreneklerin belirleyiciliğindedir. Bir ingiliz atasözü "*Ahlak matematik gibi kesindir*" der. Matematik gibi kesin bir ahlakın ne ölçüde boğucu olduğunu sezmek zor olmayacaktır. Ahlakta mutlak'ın geçerli olduğunu söylemek yanlış olur, daha doğrusu ahlak alanını dogmaların eline bırakmak olur. Sürekli dönüşen insan yaşamı ahlak değerlerinin de sürekli değişimini getirir. Öte yandan insan dünyasını güzelleştiren güçlerden biri de çeşitliliktir. Dünyaya kaskatı bakanlar onun birbiçim bir dünya olmasını isterler: tüm ayrılıkların ya da çelişkilerin ortadan kalkmış olduğu bir dünya. Böyle bir dünya kötülükler üretmemekle ilginç olsa bile iyilikler üretmemekle de zavallı bir dünya olacaktır. Ancak görenekler toplumun hiçbir bi-

çimde giderilemeyen temel taşlarıdır. Bir toplumun ortak davranış kuralları göreneklerde anlatımını bulur. Görenekler ortak ahlakın yazılı olmayan katı kurallarını oluştururlar, toplumun bütün bireylerini bağlarlar ya da bağlamak isterler. Görenekleri bir toplumun önyargıları olarak görmek yanlış olmaz.

Görenekler her kişi üzerinde, en aldırmaz kişinin üzerinde bile ağırlıklarını duyururlar. Görenekler şöyle der gibidirler: bana uymadan benden kurtulamazsın. Görenek zorlayıcıdır, kesin biçimde kuralcıdır: getirdiği yükümlülüklerle kişiyi bunaltır. Göreneklerle savaşmak onlar karşısında kaçamak davranmaktan daha zordur. Göreneklerden bir ölçüde kurtulmanın tek yolu onlara uyar gibi yapıp kaytarmaktır. Görenekler bütün bir toplumu sıkı sıkıya bağlarlar. Durkheim'ın vaktiyle toplumbilimi *görenekler bilimi* diye tanımlamış olması anlamlıdır. Bazı düşünürler görenekleri çokça önemserler ve onları belki de tüm sakıncalarına karşın benimsenmesi gereken belirleyiciler olarak görürler. Montesquieu "*Birçok devlet yasaları ayaklar altına alındığı için değil görenekleri ayaklar altına alındığı için göçtü*" der. Görenek terimini ilkin amerikalı toplumbilimci William Graham Sumner kullandı. Sumner bugün çokça tartışılabilir olan bir görüş ortaya koyuyor, görenekten halkın davranışlarını ve geleneklerini anladığını söylüyordu. Sumner'a göre davranışlar ve gelenekler dizgesel anlamda belli bir yetke oluşturmamakla birlikte toplumun iyiliğine yönelen bir yargıyı içerdikleri zaman ve toplumu kendilerine uymaya zorlayan bir yaptırım uyguladıkları zaman görenek adı altında belirlenebilirler. Gerçekte şu üç ayrı terimin, "görenek", "gelenek" ve "alışkı" terimlerinin belirlediği üç ayrı kavramı birbirine karıştırmamak gerekiyor, bunları birbirine karıştırdığımız zaman yanlışlar yapabiliriz. Görenek bir toplumda temel davranış kurallarını belirler. Gelenek bir toplumda yeni kuşaklara eski kuşaklardan geçen, sözle, yazıyla ya da davranışla geçen değerler bütününü belirler. Alışkı toplumdaki bireylerin ortak davranış özelliklerini belirler.

Nasıl tanımlarsak tanımlayalım, görenekler bir toplumun tartışılmaz bir biçimde benimsediği kurallardır. Buna göre hiçbir toplum göreneklere ters davranılmasını hoş karşılamaz. Örneğin tekeşliliğin geçerli olduğu bir toplumda çokeşliliği geçerli saydıramayız. Çünkü görenekler bireyin topluma uyumunu öngörürler, onların amacı en olumlu toplumsal bireyi oluşturabilmektir. Görenekler bizim için çok zor koşullar öne sürseler bile biz onlara uymakla yükümlüyüzdür. Barbar toplumlar ya da yarı uygar toplumlar yasaların üstüne görenekleri koyarlar. Uygar toplumlarda görenekler yasaların belirleyiciliği altındadır. Uygar toplumlar bireylerini kendinde birçok olumluluklar taşırken birçok olumsuzluklar da taşıyan göreneklerin eline olduğu gibi bırakmazlar. Gene de göreneklerle yasaların gül gibi geçinip gitmekte olduğunu söylemek zordur. Yasalar zaman zaman göreneklerle de alışkılarla da çatışmaya girerler. Ama bu kavgada yasaların pek çok bakımdan sıkıntıya düşürüldüğünü görürüz. Yalnız görenekler değil alışkılar da yasaları zorda bırakabilirler. Bunun en güzel örneği içki yasağı konulan toplumlarda içki üretiminin ve tüketiminin büyük artış göstermesidir.

Toplumsal ahlakı bireysel ahlakın üstüne çıkaranlar kişilerin göreneklere sonuna kadar saygılı olmasını isterler. Örneğin Montesquieu kişilerin kendi kafalarına göre göreneklere karşı çıkmalarının doğru olmadığını düşünür. Filozofa göre "*Görenekleri ve davranış biçimlerini değiştirmek istediğimizde onları yasalarla değiştirmeliyiz.*" Ne olursa olsun, göreneklerin gerekli yanlarını tutup gereksiz ağırlıklarını üstümüzden atmakta yasaları kullanma öngörümüz hoş bir dilek olmaktan öteye geçemeyecektir. Yasaları yapanların da elbet göreneklerle olumlu olumsuz ilişkileri vardır. Göreneklerin ağırlığını kişisel olarak gidermenin tek yolu yalan söylemektir. Bu da doğrudan doğruya katı ahlak kurallarına ahlaksızlıkla karşı koymaktan başka bir şey değildir. Özgür ahlaktan yana olanlar ahlak kuralları karşısında öfkeli görünürler. Diderot "*Ahlak da erdem de başeğenler*

için gereklidir" der. Rimbaud'ya göre "*Ahlak beynin zayıflığıdır.*" Bu çerçevede göreneksel katı ahlak kurallarından kurtulalım derken ahlakdışı bir çizgiye düşebiliriz. Öte yandan toplumsal ahlakı iyiden iyiye yararsız saymak da olası değildir. Özellikle kendi bilinç koşulları çerçevesinde kendi özgür dünyasını kuramamış olanlar dışsal ahlakla yetinmek durumundadırlar.

Bu noktada "ahlakçılık" ve "ahlaksızcılık" karşıtlığı kendini gösterir. Ahlakçılar toplumsal ahlakın zorunluluğunu savunurlar. Ahlaksızcılık bireysel ahlakı tüm eylemlerimizin temeline koymak isteyen anlayıştır. Her kişi toplumun benimsetmek istediği ahlak kurallarına belli bir ölçüde uyar. Bu kurallara aşırı bağlılık ya da herhangi bir ahlak öğretisine aşırı bağlılık ahlakçılık dediğimiz tutumu ortaya çıkarır. Ahlakçı bizden ahlak kurallarına mutlak bir biçimde uymamızı isteyecektir. Ahlakçılık biraz da toplumla ilgili her sorunun çözümünde ahlakın belli bir yapıcı gücü olduğuna inananların öğretisidir. Gündelik yaşamda ahlakçılık durmadan iyi'yi savunmakla, buna göre başkalarını ahlak açısından eleştirmekle belirgindir. Ahlakçılık çok zaman ahlaksızlığın koruyucu kılıfıdır, ahlak zayıflıklarını gizlemekte kullanılan bir örtüdür. Öte yandan özgür ahlak dediğimiz ahlak anlayışı bireyi her türlü davranışında, olumlu davranışında olduğu kadar olumsuz davranışında da onaylayan ya da en azından hoşgören bir anlayış değildir. O yalnızca insan için doğru olanın genelgeçer kalıplarla değil özgür seçişle belirlenmesini öngörür.

Bu çerçevede ahlaksızcılık ahlaksızlık değildir, yalnızca ve yalnızca genel ahlak kurallarına, tartışmadan benimsemek zorunda olduğumuz kurallara karşı çıkma eğilimidir, başkaları için olmaktan çok kendi için kendi ahlakını öngörme anlayışıdır. Sorun şudur: davranışlarımızı toplumun önyargılarına göre mi yani toplumun pek de ussal olmayan öngörülerine göre mi yoksa kendi bilinç koşullarımıza göre mi düzenlemeliyiz? Bilinçlerin ortak temellere dayanmakla birlikte apayrı koşullarda gelişmiş olmaları özgür seçişi so-

nunda bir toplumsal kargaşa etkeni durumuna getirir mi? Nietzsche ve Gide gibi yazarlar genelgeçer ahlak kurallarını bireyin gelişimine engel çıkaran bir güç olarak gördüler. Nietzsche özellikle hıristiyan ahlakının yıkıcı bir ahlak olduğunu düşünüyor, insan yaratıcı gücünü varolan ahlak kurallarına karşı çıkarak kazanır demeye getiriyordu. Ona göre yaratıcı kişi katı kişidir, bu katılığı içinde toplumun kaba bir duyarlılıkla benimsediği ahlak kurallarına da karşı çıkar. Şöyle diyordu: "*Tüm ahlak değerleri karşısında kuşkuculuk yeni bir değerler tablosunun doğuşunu belirler.*" Nietzsche'ye göre iyi insan tehlikeli insandır: "*İyilerin yaptığı kötülük kötülüklerin en kötüsüdür.*"

Nietzsche hıristiyanlığın *kökel günah* anlayışını insan olma yolunda eksik kalan hıristiyanm günahı gibi görüyordu: "*İnsanlar varolalı beri insan hiç sevinmedi. Yalnızca bu, kardeşlerim, bizim kökel günahımızdır.*" Hıristiyan inancının ruhu öne çıkarıp bedeni ve ona bağlı olarak bedensel hazları mahkum etmesi Nietzsche'yi tedirgin eder: "*Beden onlara göre hastalıklı bir şeydir. Bile isteye tenlerinden çıkıyorlar. Ölümü bildirenleri dinliyorlar bu yüzden. Bu yüzden öteleri öneriyorlar.*" Hıristiyan inancının *ruh temiz beden kirlidir* savına karşı Nietzsche şunları söyler: "*Kardeşlerim söyleyin bana, bedeniniz ruhunuzun nesini gösteriyor? Ruhunuz pislik, yoksunluk, acınası yetersizlik değil mi?*" Amaç hıristiyan dininin değerleri karşısında kuruyup kalmış insanı bu durumundan kurtarmaktır: "*Size söylüyorum kardeşlerim, toprağa bağlı kalın, size doğaüstü umutlardan sözedenlere inanmayın.*" İnsanın kendine inanması gerekir, "*Kendine inanmayan her zaman yalan söyler*". Bu durumda yeni değerleri yeni insanlar yaratacaktır: "*Değerlerin değişimi yaratıcıların değişimidir, yaratacak olan her zaman yıkar...*"

André Gide'e göre insan bilincini özgür kılarken kendi davranış kurallarını da ortaya koyacaktır. Sürü ahlakından gerçek aydın ahlakına geçiş diyebiliriz buna. Şöyle der Gide: "*Hiçbir zaman artık ahlaklı olmamaya yani kendi anlayı-*

şıma göre ahlaklı olmaya karar verdiğim andaki kadar ahlaklı duymadım kendimi." Gerçek anlamda ahlaklılık bilincin kendini sürekli olarak aşmasıyla belirgin olan özgürlük deneyinde gerçekleşir. Eksik bilinçle yaşamak, zorunlu olarak, dıştan benimsetilmiş ahlak değerleriyle yaşamayı gerektirecektir. Oysa kendi koymadığımız değerler ya da bilinçle benimsemediğimiz değerler çabucak vazgeçebileceğimiz değerlerdir. Biz de Gide gibi ancak bilinçli insanların içtenlikli olabileceklerini ve ancak içtenlikli insanların ahlaklı olabileceklerini düşünebiliriz. Düşünülmeden benimsenmiş şeylerin hiçbir değeri yoktur. Düşünmeden benimseyenler zayıf insanlardır. La Rochefoucauld "*Zayıf insanlar içtenlikli olamazlar*" der.

Ahlaklı olmanın bir bilinç sorunu mu bir niyet sorunu mu ortaya koyduğu, bilgiye mi yaşam deneylerine mi dayanması gerektiği düşünce tarihi boyunca tartışıldı. Sokrates'le başlayan *bilgiden yana* eğilim bu tartışmada ağır basar. Ancak düşünülmüş tartışılmış ahlak ahlaktır. Yaşam deneylerinin de ahlaki tutarlılıkta belirleyici bir etkisi olduğu tartışma götürmez. Özellikle acıların ve pişmanlıkların insanı ahlak açısından yetkinleştirmekte büyük bir güç olduğunu söyleyebiliriz. Evet, yaşam deneyleri de bize ahlaklı olma yolunda bir takım ipuçları verebilir, bizim ahlak değerlerine yönelmemiz konusunda bir kolaylık sağlayabilir. Yaşam deneyleri de ancak bizi bilinçli kılarak ahlak yolunda tutarlı olmamıza yol açabilmektedir. Yoksa bu deneylerin kendileri olarak ahlaki bir güç oluşturmaları olası değildir. Öte yandan salt yaşam deneylerine dayanarak ahlaki bir tutarlılığa ulaşmak olası değildir. Gerçek ahlak yetkin bir bilincin ürünü olan düşünülmüş ahlaktır. Buna karşılık toplumun bize sunduğu ahlak değerlerinin gerçek anlamda ahlakla bir ilgisi olmayabilir, özellikle vakti geçmiş ahlak değerleri bir süre daha etkinliklerini sürdürerek bireyler için boğucu koşullar oluşturabilirler.

Toplumsal ahlak değerlerini belirleyen güç toplumun bilincidir ya da *ortak bilinç*'imizdir. Ortak bilinç her bireyin

nesnel bilinç koşullarını karşılar, bu koşullar bizi öznelliğimizden öteye götürmekte, evrensel insana bağlamaktadır. Toplumsal bilinç ya da evrensel bilinç bir tasarımdır, bilinçli insanların bir araya gelmesiyle ortaya çıkan genel duygu ve düşünce koşulu belirsizliklerle ve kayganlıklarla belirgindir. Toplumsal bilinç diye gösterebileceğimiz belli bir şey yoktur. Bilinç her insanda beynin duygusallıkla ve düşünsellikle ilgili tüm işlevlerinin toplamıdır. Toplumun ortak bilinci sözkonusu olduğunda Durkheim bir *ortalama bilinç*'den sözeder. Durkheim bir *ortalama bilinç* ve *toplu bilinç* ayrımı yapar. Ona göre ortalama bilinç en genel bilinçten başka bir şey değildir. Bu bilinç ortalama çizgisinin üzerinde değer üretebilecek bir bilinç değildir. Durkheim'a göre yüksek düzeyde değerler ortaya koyabilen bilinç ortalama bilinç değil toplu bilinçtir. Ortalama bilinçle toplu bilinç aynı şey olsaydı ahlakın yüce değerleri amaçlayan ülküsel yapısı sözkonusu olmayacaktı. Demek ki ahlakın yüce değerleri bireylerin ortalama bilincinin ötesinde bir şeyleri gereksinir. Toplu bilinç bireylerin ortalama bilincini aşar, insanları üst düzeyde bir ülküde bir araya getirir. Ortak bilinç bir yansı, toplu bilinç bir ülküdür. Toplu bilinç kendinde olasılıklar barındıran gerçek bilinçtir, aşkın bilinçtir, bir toplumun değerler yaratmaya yatkın bilincidir. Toplu bilinç bir toplumun düşündüğüyle ilgili olduğu kadar düşünebildiğiyle ilgilidir. Olan'la ilgili olduğu kadar amaçlarla ilgilidir ve toplumsal yaşamın doğal ama verimli bir ürünüdür. George Davy, Durkheim'ın toplumbiliminde toplu bilinç sorununu açıklarken şunları söyler: "*Denilebilir ki o hem doğada verilmiştir ve sonuç olarak bilimin nesnesidir hem de bununla birlikte orta düzeydeki bireye örnek olan bir ülküler bütününü içerir.*"

Ortalama bilinç *(conscience moyenne)* ve toplu bilinç *(conscience collective)* ayrımı bize biraz tutarsız görünüyor. Gerçekte bunlardan biri öbürünün değişik söylenmişi gibidir. Bize göre çözümü başka yerde aramak gerekiyor. Bir toplumda bir ortalama bilinçten sözetmek elbette olasıdır.

Ancak toplumda ileri atılımları gerçekleştirenler bireylerdir. Bireyler çeşit çeşittir, insan açısından birey olmak biri öbürüne benzemiyor olmaktır. Kısacası toplumda gerçek anlamda dönüşümleri gerçekleştiren güç toplu bilinç diye belirlenen ve ne olduğu belli olmayan soyut bir güç olamaz, onları gerçekleştiren tek tek bireylerin ürettiği fikirler ve eylemlerdir. Toplumsal düzeyde fikir üretirken ve eylemde bulunurken her anlamda engellerle karşılaşan birey ne yapıp yapıp fikrini ve eylemini ortaya koyarken dönüşümün koşullarını da oluşturmuş olacaktır. Bir toplumda gündelik bilinçle yaşayan kişiler de vardır, evrensel bilinç düzeyine ulaşmış kişiler de vardır ve bu ikisi arasında çeşitli bilinçlenme biçimleri ve dereceleri vardır. Bilinçler yelpazesi çok geniş bir yelpazedir. Bütün bu karmaşık yapının içinden toplu bilinç diye belirgin bir güç ayırabilmek bize pek olası görünmüyor.

Değerleri yaratanlar, buna göre ülküleri oluşturanlar yetkin bilince ulaşmış kimselerdir. Yetkin bilinçlerin beslendiği kaynak elbet öncelikle toplumun kendisidir. Üst düzeyde bilinçlenmiş kişiler bilinçlerini evrensel çerçevede geliştirirken her şeyden önce toplumlarının ortalama bilincinden beslenirler. Ortalama bilinç ya da yaygın bilinç ülküler ortaya koyamasa da ülkülere uzanacak yolları olasılıklar olarak kendinde barındırır. Yetkin bilinç eleştirici bilinçtir hatta kavgacı bilinçtir, onun bir işi yıkmaksa öbür işi kurmaktır. Ülküler toplumda genel bir eğilim olarak ya da bulanık bir fikirler topluluğu olarak kendilerini gösterirler, ancak bunlar bir zaman sonra yetkin bilinçlerin tasarımları olarak ortaya çıkarlar. Bütün bunlar bize her türlü ahlaki tutumun ve eylemin temelinde yetkin bilinç koşullarının bulunması gereğini düşündürür. O yüzden kitleler ahlaki yaşamlarını daha çok göreneklerle, gelişmiş kişiliklerse özgür bilinçleriyle sürdürürler. Her ne olursa olsun, ahlaki gerekleri ortaya koyan güç usumuzun belirleyici gücüdür. Ama ahlakta gönül'e de yer verenler az değildir. Gönül'e ağırlık verenler özellikle ingiliz filozoflarıdır. Onlar her insanda davranışları belirle-

yen bir ahlak duygusunun varlığından sözederler.

Örneğin Locke doğal durumdaki insanın ahlakdışı eğilimler içinde olmadığını söyleyerek *doğal durumda insan insanın kurduydu* görüşünü öne süren Thomas Hobbes'a karşı çıkar. David Hume usun etkinliğini ahlak alanında hiçe indirir, usumuz ancak kurguların alanında belirleyici olabilir, ahlakta ondan belirleyicilik ummak yanlıştır der. Ona göre ahlakın temeli duygudadır ya da gönül'dedir. Bu duygu temeli toplumsal ölçütlere göre kurulur: toplumun onayladığı eylemler iyidir. Topluma ya da insanlığa gönül'le bağlanmış insan iyi'dir. Ahlakın özü toplum için ya da insanlık için dayanışma istemindedir. İskoçyalı Shaftesbury bizde Tanrı kayrasına bağlı olarak bir doğuştan ahlak duygusu bulunduğunu savundu. İnsan bir tür içgüdü gibi iş gören bu ahlak duygusunun etkisiyle iyiye yönelir. Us ahlak duygusunu denetler, onun gereklerini belirler. İrlanda kökenli Francis Hutcheson ahlak duygusunu insanın temel yetisi sayar. Ahlak duygusu iyiyi gerçekleştirmeye adanmıştır. İyi eylemlerimizin kökeninde başkasının mutluluğunu öngörme duygusu vardır. Thomas Reid İskoçya okulunun öbür filozofları gibi ahlak duygusunun varlığını savunur. Us ona göre de ahlak duygusunu belirleyici ya da yönlendirici bir güç olur. Ahlak duygusu bir yetidir.

Ahlak duygusu diye bir şeyden sözedebiliriz. Bu bize göre yetkin bilincin ahlak düzeyinde kendini algılamasıyla ortaya çıkan duyarlılığın kendisidir. Onu bir yeti olmaktan yani insan türüne bağlı zorunlu bir koşul olmaktan çok bir yetenek olarak yani bilinçlenmeyle elde edilmiş bir kazanım olarak görmek doğru olur. Demek ki ahlak duygusunu bilincin bir etkinliği olarak görmek gerekir. Zaten bugünkü bilgilerimiz bize bir us ve gönül, bir başka deyişle düşünce ve duygu ayrımı yapmanın olası olmadığını gösteriyor. Buna göre duygusallık ve düşünsellik ruhsal etkinliğin iki ayrı görünümünden başka bir şey değildir. Ahlak duygusu sorununu ileri sürenler özellikle ingiliz filozofları oldular. Gerçekte eski felsefeler genelde ahlakı doğrudan doğruya usa

dayandırmak eğiliminde oldular. Eski felsefeler duygu dünyamızı tutkular adı altında dışlamaya eğilimliydiler: tutkular tehlikeliydi, bizi ahlakdışı yönelimlere sürükleyebilirdi.

Biz bugün duygu dünyamıza elbette daha değişik bir gözle bakıyoruz: duygularımız ruhsallığımızın indirgenemez bir yüzüdür, vazgeçilemez ve giderilemez bir koşuludur. Çağdaş ahlak şu gerçeği benimsemek durumunda kaldı: önemli olan ruhsal zayıflıkları hatta hastalıkları olmamak değil, önemli olan onların üstüne çıkabilmektir. Eski pagan ahlakları insanı çok güçlü görme hatta tanrılaştırma eğiliminde oldular: insan kendini güçlü kılarak bir Herakles olmayı amaçlayabilirdi. Bu her şeyden önce insana güvenle ilgili bir bakıştır. Eskiçağ ahlaklarının, bu arada Stoa ahlakının en güzel yanı insana olan aşırı güvendir. Bunu insanın kendine olan güveni diye de belirleyebiliriz. Özellikle Stoa ahlakı doğal bir varlık olarak gördüğü insana doğaya yani usa uygun yaşamayı öneriyordu. Bu güçlü insan tipi hıristiyan ahlakçılarını rahatsız etti: kendinde tanrılıklar bulmaya, tanrılıklar oluşturmaya yönelen insan Tanrı'yla yarışıyor değil miydi? Pagan dünyasında tanrılar insan biçimindedir, örneğin bir Prometheus olmayı göze alıyorsanız onlarla istediğiniz gibi yarışabilirsiniz. Ama Tanrı'yla yarışmak ya da ona özenmek suçtur, günahtır.

Hıristiyan ahlakları insanı Tanrı'yla hiçlik arasında orta bir yere yerleştirdiler. Tanrı'ya yönelmek güzeldi hatta ahlaklı yaşamın baş koşuluydu ama Tanrı'ya özenmek olmazdı. Tektanrılı dinler sanata bile bu yüzden iyi gözle bakmamışlardır: yaratmak Tanrı'ya özgüdür, Tanrı olmaya heveslenen insan yaratıcı olmak isteyecektir. XVII.yüzyılda ünlü dinci bilim adamı Blaise Pascal tanrıtanımazlara karşı çıkarken ve inançsızlığa tepki gösterirken özellikle insanın güçsüzlüğüne parmak basar. Ona göre insan çok ama çok zayıf bir varlıktır, rüzgarda kırılmaya hazır bir kamıştan başka bir şey değildir. Varoluşçu felsefenin temel dayanaklarından biri olan "dünyaya bırakılmışlık" kavrayışının kaynağı Pascal'dir. Pascal şöyle der: "*Beni dünyaya kimin bıraktı-*

ğını, ayrıca dünyanın ne olduğunu, benim ne olduğumu bilmiyorum. Her şey üzerine korkunç bir bilgisizlik içindeyim." "Öyleyse nedir insan doğada? Sonsuzluğun karşısında bir hiçlik, hiçliğin karşısında bir bütünlüktür, hiçlikle bütünlük arasında bir orta yerdir." "İnsan bir kamıştır, doğanın en güçsüzüdür; ama düşünen bir kamıştır o. Onu ezmek için doğanın tepeden tırnağa silahlanması gerekmez: bir buğu, bir damla su yeter onu öldürmeye." "Kendi gücümüzü bilelim, herhangi bir şeyiz her şey değiliz."

Hıristiyanlar etkin dönemleri geçmişte kalmış olan ama göreneklerde ve çeşitli yaşam biçimlerinde alttan alta varlığını sürdüren pagan düşüncesinin bir gün dirilip dünyaya ağırlık koymasından korkuyorlardı. Bu korku bütün Ortaçağ boyunca sürmüştür. Hıristiyan inancı tabanda ortaya çıkmış, tavandan baskı görmüş, bununla birlikte yavaş yavaş tavana doğru yükselmiş, sonra tavanda gelişip yerleşerek tabanla ilişkisini neredeyse koparmış ya da enaza indirmişti. Ortaçağ boyunca kitleler pagan alışkanlıklarını sürdürdüler, pagan göreneklerine büyük ölçüde bağlı kaldılar. Kendiliğinden bir oluşumdu bu, belli bir toplumsal tutumun ürünü değildi: insanlar bilindiği gibi bireysel alışkanlıklarını da toplumsal alışkanlıklarını da kolay kolay bırakamazlar. İşte bu durum hıristiyanları korkutuyordu. Nitekim korktukları başlarına geldi: Rönesans devinimi bir bakıma bir pagan ayaklanması gibi değerlendirilebilir. Bu gelişim içinde insanlar dinle ve özellikle kiliseyle bağlarını gevşetmeye yöneldiler. Bu arada hıristiyan ahlakı ağır eleştirilere uğradı. Bu bir tür başkaldırmaydı ve çoktandır öbür dünya adına bu dünyayı unutmuş olan insanın bu dünyaya inmesi adınaydı. Çarpışma daha çok ahlak alanında kıran kırana oldu. Nietzsche'nin "*Tüm ahlak değerleri karşısında kuşkuculuk yeni bir değerler tablosunun doğuşunu belirler*" deyişi bu anlamda çok önemliydi.

Bütün bunlar bizi değer sorunuyla yüzyüze getirir. Ahlakın alanı "iyi"yi temel alan bir değerler alanıdır. En genel

anlamında değer insan için önemli olan şeydir, insan yaşamı için gerekli ya da kaçınılmaz olan şeydir. Değer insanın dünyayla ilişkisinde ortaya çıkar, insanın amaçlarını belirlerken onun başarısı olarak kendini gösterir. İnsanı insan yapan değerlerdir. Değerlerin dışında yaşayan insan bozulmuş insandır. Descartes "*İyiyi kötüden ayırmak ve onların gerçek değerini tanımak için deneyden ve ustan yararlanabiliriz*" diyordu. Bu noktada iktisadi değerlerle yüce değerleri ya da manevi değerleri birbirinden ayırmamız gerekir. İktisadi değerler yarar değerleridir, onların ahlakla ve sanatla bir ilgileri yoktur. Yarar sözkonusu olduğu yerde ahlakın ve estetiğin dışına çıkılmış demektir. Değerler kökü bireysel olmakla birlikte yani zorunlu olarak bireyin bilincinde onaylanma gereksinimi göstermekle birlikte evrensel açılımlı formüllerdir. Ahlakta ve estetikte bir değer ortaya koymak herkes adına düşünmeyi gerekli kılar. Buna göre değerlerin bir bireysel dayanağı bir de evrensel uzanımı vardır. Bir başka deyişle, değerler kendilerini evrensel düzeyde ortaya koysalar da gerçek karşılıklarını bizim kişisel bilinç koşullarımızda bulurlar.

Değer her şeyden önce benim *insana yaraşır amaç* diye belirlediğim şeydir. Onun genelgeçer yanı ya da evrensel bağlayıcılığı benim kişisel benimseyişim olmadan hiçbir anlam taşımaz. Değer sayma bir yükümlenmedir. Kişiyi kendi bilinciyle hesaplaşmak durumunda bırakır. Öte yandan benim ortaya koyduğum bir değer, ahlaki ya da estetik bir değer, değer olabilmek için başkalarının onayını ya da en azından ilgisini gerektirir. Célestine Bouglé şöyle der: "*Değerler bizim anlık izlenimlerimizden ve değişken arzularımızdan bağımsız olan gerçeklikler olarak karşımıza çıkıyorlarsa bunun temel nedeni elbette şudur: şu ya da bu biçimde onlar bize kendilerini benimsetmeye yönelirler. İktisadi anlamda da dinsel anlamda da hatta estetik anlamda da biz onları* ad libitum *benimsemeyiz: bizim kişisel düşüncemiz direnişlerle karşılaşır, hazırlanmış çerçeveler bulur.*" Ne olursa olsun değer mutlak bir gerçeklik

değildir, ancak kendini mutlak bir gerçeklik olarak sezdirir. O zamanda da uzamda da mutlak değildir. Ne olursa olsun değer düşüncesi bizi evrensel düzeyde yükümler ve sonunda ödev duygusuna bağlar.

Bir toplumda değerler biryapılı bir bütün oluşturmazlar, hep birlikte tutarlı bir dizge oluşturmazlar. Bir başka deyişle, değerler dizgesi biryapılı bir dizge değildir. Değerler dünyası çeşitlilikler ve karşıtlıklar dünyasıdır, uyarlılıklar kadar uyarsızlıklar dünyasıdır. Bir toplumda birbiriyle uyuşmayan yaşam biçimleri çelişkili değerlerin varlığına kaynaklık eder. Kısır değerlerle ya da değer olmayan değerlerle, bazen de değer olma niteliğini yitirmiş değerlerle gerçek değerleri birbirinden ayırmayı bilmek gerekir. Bir değer yaşamı zenginleştirdiği zaman, onun gelişimine olanak verdiği zaman değerdir. Yaşamla tersleşen, yaşamın akış yönünün tersine işleyen değerler toplumda sıkıntı yaratırlar. Öte yandan, gerçek değerler insan doğasını zorlamayan değerlerdir. İnsan doğasını zorlayan değerler bireyleri sakatlarlar, giderek toplumu sakatlarlar, bireyler ve toplum onlardan hoşnut görünse bile. Olumsuz değerler toplumda olumsuz sonuçlar yaratırlar: cinselliği katı kurallara bağladığınız ya da belli koşulların dışında yasakladığınız zaman cinsel saldırganlar ve açık ya da örtülü fahişeler üretirsiniz. Gerçek değerler katı kurallar koymazlar, onlar insan doğasının gereklerini gözardı etmeyen değerlerdir.

Değer fikri bizi önünde sonunda ödev duygusuna bağlar. Ödevler toplumsal düzeyde gerçekleştirilmesi gereken edimleri belirlerler. Ödev, bir başka açıdan, ahlak düzeyinde yerine getirilmesi gereken yükümlülüklerin genel adıdır. İnsanı ahlaki açıdan toplum karşısında yükümleyen felsefelerin en eskisi elbette Stoa felsefesidir. Stoa filozofları her şeyden önce toplumda bir "örnek kişi" imgesi oluşturmaya önem verdiler. Onlara göre bilge kişi yükümlü kişidir. Gerçekte her insan yükümlüdür. Marcus Aurelius insanların birbirleri için yaratılmış olduklarını düşünür. Önemli olan başkalarını etkilemek olduğu kadar başkalarından etkilen-

mektir. Stoa ahlakında birey toplumsallığıyla değer kazanır. Stoa'cı ödev ahlakı kişiyi yaşamını tehlikeye attıracak kadar yükümlemiştir. Bilgeliğe giden yol güç bir yoldur, her şeyden önce insan saygısıyla belirgindir. Bilgelik de bir çırpıda elde edilebilecek bir şey değildir. İnsanı toplumda kesin biçimde yükümleyen bu ahlak her şeye karşın bir özgürlük ahlakıdır. Çünkü yükümlenme her şeyden önce içsel bir olgudur.

Çağdaş felsefeleri düşündüğümüzde ödev denildiği zaman Kant gelir aklımıza. Kant ahlaki bir duygusallıkla şöyle demiştir: "*Düşüncem bununla giderek daha sık ve daha yoğunlaşarak uğraştığında iki şey ruhumu her zaman yeni ve artan hayranlıkla ve saygıyla doldurur; üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası.*" Kant buna göre bir ahlak metafiziği geliştirmiştir. Bu konuda Kant'ın iki önemli yapıtı vardır: *Görenekler metafiziğinin temelleri* ve *Uygulamalı usun eleştirisi*. Kant *Salt usun eleştirisi*'nde eski metafiziklere karşı yeni metafiziği önermişti. Bu yeni metafizik kaba metafizik yönelimleri dışlamaya, metafizik araştırmayı bilimsel verilere dayandırmaya yönelir. Kant ahlakla ilgili olarak bir metafizik geliştirir, bu metafizik "uygulamalı us" temeli üzerine kurulacaktır.

Ödevi her zaman kafanın ve yüreğin evrensele yatkınlığı çerçevesinde kişinin kendini yükümlemesi koşuluna bağlamak doğru olur. Bizim için bir zorunluluk olarak dıştan belirlenen ödev ruhsal yapımızla uyuşmadığında bir yük olarak algılanabilir. Bir ingiliz atasözü "*Ödevi tanımak kolaydır, o enaz yapılmak istenen şeydir*" der. Ödev kavramı toplumsal yaşamda hak kavramıyla dengelenir. Ödev bir zorunluluk olarak belirlendiğinde hak kavramıyla dengelenmelidir. İnsan ödevleri olduğu ölçüde hakları da olan bir varlıktır diyebiliriz. Chateaubriand "*Hakkı yaratan ödevdir, ödevi yaratan hak değildir*" der. Bazı düşünürler ödev kavramını öne çıkararak hak kavramını geriye iterler. Corneille "*Ödevinizi yapın, gerisini tanrılara bırakın*" der. Louis de Bonnald "*Ödevini yapmak ödevinin ne olduğunu bilmekten daha uygundur*" görüşündedir. Bazı düşünürler ödev diye

katı bir yükümlülüğün varlığına karşı çıkarlar. Charles Fourier şöyle der: "*Ödev diye adlandırılan felsefi öğretilerin doğayla hiçbir ilişkisi yoktur.*" Denis Diderot der ki: "*Tek bir ödev vardır, o da mutlu olmaktır. Benim doğal, yenilmez, giderilemez eğilimim mutlu olmaksa, gerçek ödevlerimin tek ama tek kaynağı, her iyi yasallığın tek temeli budur.*" Ödev kavramını kesin bir biçimde hak kavramının karşısına koyan ve hakkı tam anlamında dışlayan tek filozof belki de Auguste Comte'dur. O der ki: "*Kimse ödevini yapmanın ötesinde haklara sahip değildir.*"

Kant ahlakı çağdaş ahlak anlayışları arasında belki de en çok ilgi çeken anlayış olmuştur. Onun ilgi çekişinde bir yanı özgür seçişe öbür yanı evrensel yükümlülüklere açılan bir ödev ahlakı olmasının payı büyüktür. Bağdaşmayan iki kavramı, özgürlükle zorunluluğu bağdaştırmak elbette hepimize son derece çekici görünüyor. Kant'a göre biz ancak olgular düzeyinde yani deneysel çerçevede kesin bilgilere ulaşabiliriz: bilimselliğin ölçütü kesinliktir. Ancak Kant her şeye karşın kesinlikli olmayan bilgiyi ya da metafizik bilgiyi de dışta bırakmaz, uygulamalı usa bağlı bir metafizik geliştirmeye yönelir. Amaç ahlak açısından önsel ya da bir başka deyişle *a priori* bir temel oluşturmaktır. Bilgide *a priori*'yi temel alan Kant ahlakta da ona yönelmeyi uygun bulur. Ahlak alanında *a priori*'ye ulaşamazsak evrensel nitelikli bir ahlak anlayışı geliştirme olasılığı bulamayız. Bir başka deyişle ahlakta *a priori*'yi dışlamak köksüz yargılarla yetinmeyi göze almak olur. Kant'ın ahlakta çıkış noktası *doğanın insanı bir ereğe göre yaratmış olması* gerçeğidir. Bu erek bir tür ahlak yasası olan *koşulsuz buyurucu*'dan başkası değildir.

Bu noktada *iyi istem* kavrayışıyla karşılaşırız. İyi istem bizi ödeve yönelten güçtür. İyi istem ödev duygusuyla eylemde bulunma istemidir. Ödev insan için en yüce değerdir ve ancak usun belirleyiciliğinde ortaya konulabilir. Bir eylemin iyi olması onun ödeve bağlı olmasını zorunlu kılar. Ancak ödevin belirlediği isteme iyi istem diyebiliriz. Bir

eylem dış dünyayla ilgili sonuçları açısından değil dayandığı kurallar açısından yani *çıkış noktasına göre* iyi ya da kötü diye nitelendirilebilir. Bu çerçevede *koşulsuz buyurucu*'yla ya da *kesin buyurucu*'yla *koşullu buyurucu*'yu ya da *varsayımsal buyurucu*'yu birbirinden ayırmak gerekir. Koşulsuz buyurucu doğrudan doğruya ödevle ilgilidir. Koşullu buyurucuysa bir yaşamsal koşula uymakla ilgilidir. Koşullu buyurma belli bir sona, belli bir hesaba, belli bir amaca göre düzenlenmiştir: "*Başarılı olmak istiyorsan büyüklerine saygı göster.*" Koşulsuzda böyle bir sonuçsal bağlantı, böyle bir koşul sözkonusu değildir. Bunun için "*Büyüklerine saygı göster*" sözü yeterli olacaktır.

Kant koşulsuz buyurucuyu üç temel yasaya bağlar. Gerçekte bu yasalar tek bir fikrin üç ayrı anlatımı gibidir: 1. "*Evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir kurala göre davran.*" 2. "*Her zaman kendinde ve başkalarında insanlığı basit bir araç gibi değil bir amaç gibi görecek biçimde davran.*" 3. "*İstemin formülleriyle (kurallarıyla) evrensel yasaları koyan bir şey olarak belirlenebilecek gibi davran.*" Bütün bunlar bizim insanlık adına, yarar düşüncesinin tümüyle dışında, iyi'ye göre ya da *iyi niyetle* davranmamız gerektiğini bildirmektedir. Bir yoksula beni iyilikçi olarak tanısınlar diye para veriyorsam ahlaki bir edimde bulunmuş olmam, ona para verirken herhangi bir yarar amacı gütmüyorsam ancak ahlaki bir edimde bulunmuş olurum. Böylece uygulamalı usun *a priori* özelliği bizi bireyselliğin dar çemberlerinden kurtararak tüm insanlığa bağlar. Bu evrensele ulaşma işi tam anlamında özgürlük içinde gerçekleşecektir. Özgürlük hiçbir dış engele uğramadan kendini gerçekleştiren bir edimin niteliğidir. Buna göre her ahlaki edim ödev kavrayışı çerçevesinde tam özgürlük içinde gerçekleşir.

Demek ki Kant'ın ödev ahlakı tam anlamında bir özgürlük ahlakıdır. İnsan ödevlere seve seve yönelir, insan özgürlüğün ne olduğunu bilmese de onu gerçekleştirir. Kant'dan önceki ahlaklar, Stoa ahlakını bir yana bırakırsak, tam anla-

mında bireysel ahlaklardı, kişiyi kendinden sorumlu tutmakla yetinen ahlaklardı. Kant ahlaki edimi kararsız bir temele, bireysellik temeline oturtmanın doğru olmadığını düşünür. Kant, ahlakı, göreli ve bireysel temelden insanlık temeline taşır. Gene de bu ahlak anlayışında öznellikten evrenselliğe açılan yol pek inandırıcı görünmez ve bunda şapkadan tavşan çıkarmaya benzer bir ustalık var gibidir. Hume ve öbür deneyciler, daha önce de Epikuros, ahlakı *yarar* ve *haz* temeline oturtmuşlardı. Böyle bir anlayış elbette ödev fikriyle çelişir. Kant Stoa ahlakından da uzaktır. Gerçi Stoa filozofları daha evrensel bir yönelim içinde *en yüce iyi* ya da *mutlak iyi* çerçevesinde bize ödevleri duyurmuşlardı, ancak onların iyi'si bir varsayımdan öteye geçemez ve bizim ahlakı varsayıma göre temellendirmemiz olası değildir diye düşünülebilir. Kant'a göre ahlakın mutlak buyurucu üzerine oturtulması bir zorunluluktur.

Ahlak alanını filozofların görüşleriyle sınırlamanın doğru olmayacağını, edebiyat alanında da ahlakla ilgili çok önemli görüşlerin geliştirilmiş olduğunu söylemeliyiz. Sanat alanında, özellikle edebiyatta ahlak sorunlarına yönelen kişilerin hiç de az olmadığı kesindir. Özellikle fransız edebiyatının XVII. ve XVIII.yüzyıllarda yaşamış olan La Rochefoucauld gibi, La Bruyère gibi, Vauvenargues gibi ünlü adları doğrudan doğruya ahlak görüşleri geliştirdiler. O bir yana örneğin bir Shakespeare, bir Molière, bir Corneille de yapıtlarında ahlak alanıyla ilgili olarak çok önemli belirlemelerde bulunmuşlardır. İnsanı enine boyuna konu edinen ve onu değişik açılardan tartışan her sanat belli bir ahlakçılık kaygısını zorunlu olarak kendinde barındırır. Edebiyat adamları ahlak üzerine görüşlerini filozoflar gibi metafizik temellere dayandırmasalar da insanla ilgili ilginç görüşler ortaya koymuşlardır. Sanat her şeyden önce güzel'le ilgili de olsa bir yanıyla da her zaman iyi'ye açılmaktadır.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

FELSEFE TARİHİNE GENEL BAKIŞ

İnsan olmanın temel sorunları başlangıcından bugüne felsefe tarihi boyunca tartışıldı. Nereden geliyoruz? Biz kimiz? Nereye gidiyoruz? Ne bilebiliriz? Ne yapmalıyız? Bütün bu sorulara filozoflar düşüncenin gelişimi içinde karşılıklar aradılar. Bu sorular tam olarak yanıtlanamadı, üstelik sorular soruları getirdi, yanıtlar da birbiriyle uyuşmadı, böylece felsefe her dönemde Pythagoras'ın belirlediği gibi "bilgiseverlik" olarak kaldı. Ancak insan bu soruları sorarken ve yanıtlamaya çalışırken kendi gizlerine girdi, kendini daha iyi tanıdı. Russell gibi biz de felsefe değerini kesinliksizliğinden alıyor diyebiliriz. Bu yüzden felsefede soru sormak yanıtları vermekten çok daha önemlidir: soru sormak sorunları görmektir. Önemli olan düşünmek, düşünmek, düşünmektir. Kant haklı olarak felsefenin öğretilemeyeceğini, ancak felsefe yapmanın öğretilebileceğini söylüyordu.

Pekçok batılı kaynak felsefenin tarihini yunan mucizesi adı verilen çok mutlu bir olayla başlatmak eğilimindedir. Yunanistan'da felsefi düşüncenin çiçeklenmesi elbet mucizeyi andırır bir gelişmedir. Bu mucize gibi görünen oluşumun temelinde doğu uygarlıkları dediğimiz ilk uygarlıkların, Mısır'da, Mezopotamya'da, Pers ülkesinde, Hitit'de, Girit'de, Fenike'de ortaya çıkan kültür değerlerinin etkileriyle Yunanistan'ın sorunlu ve karmaşık toplum düzeninin belirleyici gücünü bulabiliriz. İlk filozoflar diye adlandırdığımız Yedi Bilgeler sözkonusu karmaşık düzende ortaya çıkan toplum-

sal ve siyasal kargaşaya ahlaki çözümler getirmeye çalışan düşünürler oldular. Gerçekte felsefe ussal düşüncenin belirgin bir biçimde kendini ortaya koymasından çok önce mitolojik anlatılarda varlığını duyurmaya başlamıştır. İlk uygarlıkların insanı, kendiyle ilgili temel sorunları bu düşsel ürünler çerçevesinde tartışmaya yöneldi.

Felsefe tarihçileri ilk gerçek felsefe etkinliklerini *Sokrates öncesi dönem* adı altında toplarlar. Buna göre ilk gerçek felsefe etkinlikleri Yunanistan'da M.Ö. VI ve V. yüzyıllarla ilgilidir. En eski yunan filozofları Yedi Bilgeler diye bilinirler. Bu ahlakçılar yedi kişiden çok da olsalar hep yedi kişiyi saymak alışkanlık olmuştur. Genel olarak belirlenen başlıca yedi kişi şunlardır: Kleobulos, Solon, Khilon, Pittakos, Thales, Bias, Periandros. M.Ö. VI. yüzyılın en önemli filozoflarından biri Pythagoras'dı (585-570 arasında Samos-'da doğduğu, 500 dolaylarında Metapontion'da öldüğü sanılır). Yaşamı çeşitli söylentilerle renklendirilmiş olan bu filozof hiçbir şey yazmamış, göklerle ilgili araştırmalar yapmış, bu arada adıyla anılan teoremi geliştirmiştir: bir dik üçgende iki dik kenarın karesi hipotenüsün karesine eşittir. Pythagoras'çılar evreni göksel ve yersel olmak üzere iki parçaya ayırmışlardır. Göksel bölgede her şey esir'dendir, yani ölümsüz ya da bozulmaz olan tözdendir. Yersel bölge değişimlerin bölgesidir, oluşumların, doğumların ve ölümlerin olduğu yerdir. Pythagoras sayıları şeylerin nedenleri olarak belirledi. Her sayı bir varlığı karşılıyordu. Örneğin "9" adalet, "3" sağlık demekti. Pythagoras'çılar için iki şey çok önemliydi: sayılar ve uyum. Bu yüzden onları düşünce tarihinin ilk estetikçileri olarak belirlemek yanlış olmaz. Pythagoras'çılık bir zaman sonra Orpheus'çu gelenekle bütünleşerek bir din olmaya doğru gitti, Pythagoras'çı tarikatlar kısa sürede yaygınlaştı. Bu inanç tüm Akdeniz çevresinde büyük ölçüde saygı gördü ve benimsendi.

İonia'da Miletos okulunun filozofları varlık'ın kökenini araştırırken, her şeyin ne'den geldiğini belirlemeye çalışırken duyu verilerine dayanan bir ilk ilke saptamaya yönel-

diler. Okulun ilk filozofu Yedi Bilgeler arasında da adı geçen Thales'dir (VII. yüzyılın son çeyreğinde Miletos'da ya da Fenike'de doğmuş olduğu, VI. yüzyılın sonlarında ileri yaşlarda öldüğü sanılır). İlk ilke Thales'e göre Su'dur. Okulun ikinci filozofu Anaksimandros'dur (Miletos'da 610-547 arasında yaşadığı sanılır.) Anaksimandros'a göre ilk ilke *Apeiron* yani sonsuz olandır. Anaksimenes'e (Miletos'da, 550-480 arasında yaşamış olmalıdır) göre ilk ilke Hava'dır. Ephesos'lu Herakleitos (540-480) Ateş'i ilk ilke olarak gösterdi. Felsefesini kısa ve örtülü sözlerle ortaya koyduğu için "Karanlık" diye adlandırıldı. Herakleitos'u Mısır'daki kültür değerlerinin büyük ölçüde etkilemiş olduğu düşünülür. Ona göre tüm varlık bir çelişkiler ortamıdır, her şeyin temelinde savaş vardır, savaş her şeyin babasıdır (*polemos pater panton*). Bazı kaynaklar bu savaş fikrinin Mısır mitolojisindeki Horus ve Seth karşıtlığından geldiğini yazarlar. Herakleitos'a göre evrende kesintisiz bir oluşum vardır. Ateş, Hava, Su, Toprak bu oluşumun koşullarını ortaya koyarlar. Her şey Ateş'den gelir ve Ateş'e döner, buna göre her şey akıp gitmektedir (*panta rhei*). Ancak sözkonusu akış gelişigüzel bir akış değildir, evrensel usun (*logos*) belirleyiciliğinde gerçekleşir. Karşıtlar bir bütünde bir araya gelirler: "*Bizde olan her zaman bir ve aynıdır: yaşam ve ölüm, uyanıklık ve uyku, gençlik ve ihtiyarlık; çünkü şunun değişimi bunu getirir, bunun değişimi de şunu getirir.*" Yaratma fikrine uzak olan yunan düşüncesindeki öncesiz ve sonrasız varlık kavrayışı Herakleitos'da şöyle dile gelir: "*Herkes için aynı olan bu dünyayı ne tanrılar ne insanlar yaratmıştır; dünya hep varoldu ve vardır ve her zaman canlı bir ateş olacaktır, ölçüyle yanan ve ölçüyle sönen bir ateş.*" Önemli olan, akıp gidenin temelindeki *Logos*'u tanıyabilmektir: "*Bilgelik tek bir şeyde belirginleşir: her şeyi ve her yeri yöneten düşünceyi tanımakta.*"

Atina'da dersler vermiş olan Anaksagoras (500'de Klazomenai'de doğdu, 428'de Lampsakhos'da öldü) belki de Sokrates'in öğretmeni olmuştur. Anaksagoras oluşum ve yo-

kolmayı birleşme ve dağılmayla açıklamıştır, bu birleşen ve dağılan şeyler *sperma*'lardır. Oluşumun düzenini sağlayan da *Nous*'dur yani düşünselliktir. Anaksagoras için de evren öncesiz ve sonrasızdır yani yaratılmamıştır. Her şey *Nous*'un belirleyici gücüne başeğer. Filozoftan bize bazı parçalar kalmıştır, bunlardan birinde şöyle der o: "*Yunanlılar doğmak ve ölmek dedikleri zaman sözü yanlış kullanıyorlar. Çünkü hiçbir şey doğmaz ve hiçbir şey ölmez, ama daha önce varolan şeyler birleşirler, daha sonra yeniden dağılırlar. Doğru konuşmak gerekirse bir bileşimi şeylerin başlangıcı diye, bir dağılmayı da şeylerin sonu diye adlandırmak gerekir.*" Anaksagoras'a göre devinimi sağlayan *Nous* çok ince maddedendir. Çömezleri arasında Perikles gibi siyaset adamları da bulunan Anaksagoras felsefe kadar gökbilimle ilgilenmiş, ay ve güneş tutulmalarını açıklamış, bu arada siyasetten uzak durmuş, gerçek bir bilge yaşamı sürdürmüştür.

İonia okuluna karşıt bir anlayışla Elea filozofları duyu verilerine göre değil de ussal verilere göre açıklamalar yaptılar. Okulun kurucusu Kolophon'lu Ksenophanes'in (VI. yüzyıl sonları) Pythagoras'çılardan ve Mısır kültüründen etkilenmiş olduğu düşünülür. O gezgin bir ozandı, Büyük Yunanistan'da (Güney İtalya), Yunanistan'da ve Sicilya'da dolaştı. Çoktanrılı düzeni eleştirerek tektanrılı anlayışa ilk felsefi geçişi yaptı. *Doğa üzerine* adlı yapıtında "*Hepimiz topraktan ve sudan doğuyoruz*" diyordu. "*Tek bir tanrı vardır, tanrıların ve insanların yüce efendisidir, o ne bedeniyle ne düşüncesiyle ölümlülere benzer.*" Elea okulunun en önemli filozofu *Doğa üzerine* adlı bir yapıt vermiş olan Elea'lı Parmenides'dir (540-450). Parmenides "Bir Varlık"ın varolduğunu bildiriyor, "*Varlık vardır ve yokluk yoktur*" diyordu. Bir Varlık devinmeyen, değişmeyen, oluşmayan, uzamda ve zamanda olmayan şeydi. "*Uç bir sınırı olduğuna göre, Varlık eksiksizdir ve kendi kendine denk olan tam anlamında yuvarlak bir kürenin kitlesine benzer.*" Parmenides'e göre "*Varlık'ın sonsuz olması olası değildir, ger-*

çekten onda hiçbir şey eksik değildir, sonsuz olsaydı onda her şey eksik olacaktı". Parmenides'in öğrencisi Elea'lı Zenon hocasının görüşlerini *devinim yoktur* açıklamalarına götürdü ve bunu ussal çerçevere kanıtlamaya çalıştı.

Agnigento'lu Empedokles (490-?) yalnız filozof değil, aynı zamanda hekim, şair ve büyücüydü. Nietzsche onun için *"Eski felsefenin en renkli kişisidir"* der. Kendini Etna'nın kraterine atarak intihar etmiştir. Böyle yaparak ruhunu ateşte temizlemek istemiştir. Empedokles her şeyin *rizomata panton* (şeylerin kökleri) adlı küçük parçacıklardan oluştuğunu bildirir ve varlığın temeline dört ilkeyi koyar: Su, Hava, Ateş, Toprak. Bu dört ögeyi birleştiren ve ayıran iki evrensel belirleyici vardır: Sevgi ve Nefret. Sevgi bütünleyici ya da varedici ilkedir, Nefret çözücü ya da yokedici ilkedir. *Doğa üzerine* adlı yapıtında Empedokles şunları söyler: "*Karışık ögeler bir insan, bir yırtıcı hayvan, bir bitki, bir kuş biçiminde gün ışığına çıktığında doğum olduğu söylenir; karışık ögeler ayrıştığında acılı ölüm sözcüğü kullanılır.*" "*İki gücün kavgası insan bedeninin parçalarının bütününde görülür durumdadır: bazen sevgi onları bir bütünde toplar, yaşam çiçeklendiğinde böyle olur bu; bazen de onlar kötü uyumsuzluklarla birbirlerinden ayrılırlar, herbiri yaşamın ve ölümün sınırlarında kendi yönlerinde dolanır dururlar.*" Empedokles *Arınmalar* adlı yapıtında da şunları söyler: "*Belli bir zamanda ben erkek ve kız oldum, ağaç ve kuş oldum, denizde dilsiz balık oldum.*" Empedokles bilginin seçkinler düzeyinde kalmaması, kitlelere yayılması gerektiğini savunmuştur.

V. ve IV. yüzyıllarda gelişen atomculuk anlayışının kurucusu Miletos'da doğmuş olan Leukippos'dur (V.yy.). Abdera'da (Trakya, Ege kıyıları) bir felsefe okulu kurmuş olan Leukippos Elea'lı Zenon'un öğrencisidir, Demokritos'un da öğretmeni olmalıdır. Leukippos "*Hiçbir şey boşuna gerçekleşmez, her şey bir nedene göre ve bir gereklilik adına gerçekleşir*" demiştir. Okulun asıl kurucusu Abdera'lı Demokritos'dur (460-350). Demokritos'a göre evrende her şe-

yi zorunluluk (*ananke*) belirler. Doğa devingen atomlardan kurulmuştur. Çok küçük ve bölünemez olan bu parçacıklar dirençli, dolgun ve ölümsüzdürler, aralarında bileşerek şeyleri oluştururlar, buna göre dönüşüm ya da değişim olası olur. Atomlar boşlukta devinen varlıklardır. Yokluk da vardır, yokluk olmasaydı devinim de olmayacaktı. Atomların birleşmeleri yaşamı, dağılmaları ölümü getirir. Demokritos aynı zamanda bir ahlakçıdır: dinginliği, ölçülülüğü, yetinmeyi savunur. "*Gerçekte hiçbir şey bilmiyoruz, çünkü doğru denilen şey uçurumun dibindedir*" der Demokritos. Ona göre "*Bilge kişi kendinde eksik olandan üzüntü duymayan, elde olandan hoşnut olan kişidir*". Atomculuk İonia duyumculuğuyla Elea usçuluğunu dengeler yani ortak bir çözüm bulmaya yönelir: aralarında boşluk bırakan atomlar anlayışıyla hem değişmezi hem akıp gideni olası kılmaya yönelir.

Felsefede gelişimler böylece Batı Anadolu'da duyulur olanı ve Büyük Yunanistan'da yani Güney İtalya'da usu öne çıkarırken Atina'da filozoflar söze ağırlık verdiler, evren sorunlarını tümüyle bir yana bırakıp yalnızca insan sorunlarıyla ilgilendiler. Varlık sorunu onlara boş bir merakın ürünü gibi görünüyordu. Sofistler denilen bu filozoflar toplumsal çatışkılar açısından son derece verimli bir ortamda yararlının peşine düştüler. Daha sonra Sokrates'in ve Platon'un dilinde sofist küçültücü bir anlam kazanacaktır. Sofistler felsefenin ilk ve belki de son tüccarlarıydılar, felsefe onların elinde iyi para getiren üstün bir meslek oldu. Bu meslek günün iktisadi ve toplumsal koşulları içinde büyük ilgi gördü, giderek zengin çocuklarını son derece karmaşıklaşmış bir siyasal yaşam için yetenekli kılma düzeneği olup çıktı: Atina'da felsefe öğrenmek isteyenler, belki de daha çok her konuda güzel konuşmayı isteyenler bu her şeyi bilen öğreticilerin müşterileri oldular. Sofistler genellikle ya hiç yazmadılar ya da yazdıklarından bize çok az şey ulaştı. Onları bize tanıtan özellikle Platon'un ve Aristoteles'in tanıklıklarıdır. Ancak her iki filozof da sofistlere karşıydılar, dolayı-

sıyla onlarla ilgili güzel şeyler söylemeleri olası değildi.

İki önemli sofistten biri Sicilya açıklarında bir deniz kazasında ölen Abdera'lı Protagoras (485-411), öbürü Leontinoi'li Gorgias'dır (487-380). Protagoras'ın *Peri theon* (Tanrılar üzerine), Gorgias'ın *Peri physeos e per tu me ontos* (Doğa ve yokluk üzerine) adlı yapıtları olumsuz kuşkuculukla, bir başka deyişle evrensel bilginin olanaksızlığıyla ilgili savunulardır. Protagoras'a göre "*İnsan her şeyin ölçüsüdür, varolanların ve onların doğalarıyla ilgili şeylerin de, varolmayanların ve onların varolmayışlarıyla ilgili açıklamaların da*". Protagoras şöyle der: "*Tanrılarla ilgili hiçbir şey söyleyemem, onların ne varolduklarını ne varolmadıklarını söyleyebilirim: çok şey bunu bilmeyi engelliyor, her şeyden önce sorunun karanlıklığı, daha sonra da insan yaşamının kısalığı.*" Sextos Emprikos, Gorgias'la ilgili olarak şunları söyler: "Yokluk üzerine *ya da* Doğa üzerine *adlı yapıtında Gorgias ardarda üç ilke koydu: birincisi, hiçbir şey yoktur; ikincisi, herhangi bir şey olsaydı da bu herhangi bir şey bilinemezdi; üçüncüsü, herhangi bir şey bilinebilir olsaydı da açıklanamaz ve başkasına iletilemezdi.*"

Felsefe kuruluş dönemindeki bu çeşitlilikten Sokrates'le çıkmaya başladı. Bundan sonra felsefede birbirini izleyen üç büyüğün oluşturduğu belirgin bir tek düşünce çizgisi olacaktır: Sokrates, Platon ve Aristoteles çizgisi. Ancak Platon'un sevgili öğretmeni Sokrates köklü ve dizgesel düşünceye bir başlangıç yapıp felsefe alanını iki filozofa bırakacaktır. Platon ve Aristoteles, aralarında öğretmen öğrenci ilişkisi bulunan bu iki filozof yalnız o dönemlere değil, bütün bir felsefe tarihine ağırlıklarını koyacaklardır. Platon'la Aristoteles arasındaki ayrılık bütün bir felsefe tarihi boyunca geçerli olmuş iki karşıt anlayışın başlangıç noktasını belirleyecektir: bazı özel durumları ya da bazı özel koşulları bir yana bırakırsak, bundan böyle felsefe alanına birbirine uymaz olan iki düşüncenin yandaşları, Platon'cular ve Aristoteles'çiler egemen olacaktır ve bu ikili tablo uzun

yüzyıllar boyu dağılmadan bozulmadan sürecektir.

Sokrates 470 dolaylarında Atina yakınlarındaki Alopeke'de doğdu, 399'da Atina'da idam edildi. Bir heykel zanaatçısıyla bir ebenin oğluydu. Hiçbir şey yazmadı. Onu daha çok öğrencisi Platon'un diyaloglarından tanıyoruz. Platon sevgili öğretmenini diyaloglarında yücelttikçe yüceltti, kendi felsefesini onun ağzından dile getirdi. Bu yüzden Sokrates nerede bitip Platon nerede başlar bilemiyoruz. Onu iyi bir tartışmacı, yürekli bir savaşçı, orada burada birileriyle tartışan bir sokak filozofu, bir tür sofist olarak tanıyoruz. Ancak iyi giyinen sofistlerle ortak yanı pek yok gibidir. Çıplak ayakla dolaşır, üstü başı dökülür, iriyarıdır, yassı burunludur. Felsefe adamı olarak Sokrates tam anlamında bir arayıcıdır, tam anlamında bir kuşkucudur. Sofistler kuşkudan uzaktırlar, Sokrates kuşkuyu yöntem edinmiştir. O Atina'da yaşadı, Atina için savaştı, düşüncelerinden ötürü düşmanlar kazandı, dine aykırı davranmakla ve gençlerin ahlakını bozmakla suçlanarak idam edildi ve ödün vermeyen dürüst aydın tipinin simgesi oldu. İdam kararı yurttaşlar arasında 275'e karşı 281 oyla alınmıştı. Kriton öğretmenini kaçırmak istedi ama Sokrates razı olmadı. Sofistler gibi Sokrates de evrenle ilgili sorunları bir yana bırakarak yalnızca insan sorunlarıyla ilgilendi. "*Kendini tanı*" diyen Sokrates kimsenin isteyerek kötü olmadığına inanıyordu. Tartışma ya da yüzyüze görüşme onun yönteminin özünü oluşturur. Sokrates önce sorular sorarak karşısındakini alaylı bir söyleyişle (*eironeia*) köşeye sıkıştırır, ikinci evrede doğurtma (*maieutike*) yöntemini kullanarak gene sorularla karşısındakinin doğru bilgiye yönelmesini sağlar.

Felsefe tarihinin ilk dizgeci filozofu Platon'dur. Filozofun gerçek adı Aristokles'dir, ona "geniş omuzlu" anlamında Platon demişlerdir. 429'da Atina yakınlarında Egine'de doğdu, 347'de Atina'da öldü. Babası Ariston son Atina kralı Kodros'un soyundan geliyordu, annesi de Yedi Bilgeler'den ünlü yönetici Solon'un yakınıydı. Platon önce Herakleitos'çu Kratylos'un öğrencisi oldu. Bu arada edebiyat-

la ilgilendi. Yirmi yaşındayken altmış üç yaşındaki Sokrakes'i tanıdı, bundan böyle kendini felsefeye verdi. Öğretmeni idam edilince Atina'nın 50 km batısındaki Megara kentine çekildi. Devlet yönetimiyle ilgili görüşlerini uygulamak hevesiyle Syrakusai'ye (Sicilya) gitti, tutsak pazarında satıldı, 387'de Atina'ya döndü, Akademia adlı okulunu kurdu. Bu ilk gerçek felsefe okulunda öğrenci barınakları, derslıaneler ve bir büyük kitaplık vardı. 367'de yeniden Syrakusai'ye gitti, az sonra Atina'ya döndü. *Yasalar*'ı yazdığı sırada Atina'da seksen iki yaşında öldü. Akademia'nın kapısında "*Geometrici olmayan giremez*" yazılıydı. Bu onun matematiğe olan bağlılığının belirtisiydi. Platon iki katlı bir varlık kavrayışı geliştirdi. Buna göre *düşünülür dünya* İdea'ların yani gerçek gerçekliklerin, değişmeden kalan özlerin dünyasıydı. Değişimin, doğum ve ölümün olduğu şu geçici şeyler dünyası, *duyulur dünya* kaynağını İdea'lardan alıyordu. Orpheus'çu-Pythagoras'çı inanç geleneğinin etkisinde ruhgöçüne inanan Platon bilgilerimizi bu geçici dünyaya gelirken İdea'lar dünyasından getirdiğimize inanıyordu. Ruh iki dünya arasında bir gidiş geliş durumundaydı. Demek ki bilgilerimiz doğuştandı, duyu verilerinin bilgi edinmede büyük bir ağırlığı yoktu, buna göre bilgi edinme anımsamayla (*anamnesis*) belirgindi.

Platon'un Makedonya'lı öğrencisi Aristoteles (384-322), öğretmeninin tam tersi bir yol tutarak bilgilerimizin doğuştan gelemeyeceğini onları dünya deneyleriyle kazandığımızı bildirdi. On yedi yaşında Atina'ya gidip Platon'un Akademia'sına giren Aristoteles, öğretmeninin ölümü üzerine Assos'a gitti, orada bir okul açtı. Makedonya'ya gitti, orada geleceğin Makedonya kralı Aleksandros III'ün eğitimiyle ilgilendi. 335'de Atina'da kendi okulu Lykeion'u kurdu. Atina'da siyasal hava gergindi, ikinci bir Sokrates olayı gerçekleşebilirdi. Filozof 323'de Khalkis'e (Euboia adası) çekildi, orada öldü. "*Platon'u severim ama doğruları daha çok severim*" diyen Aristoteles öğretmeninin İdea'lar kuramını eleştirdi. O ilk gerçek felsefe tarihçisidir, karşılaş-

tırmalı anatominin ve karşılaştırmalı fizyolojinin ilk temellendiricisidir. Mantığın kurucusu Aristoteles kavramların yapılarını ve ilişkilerini inceledi. Varlığın en genel cinsleri olarak on kategori belirledi: töz, nicelik, nitelik, bağıntı, edim, edilim, yer, zaman, durum, iyelik. Bilgi için duyu verilerini tek kaynak olarak gören, buna göre bilginin temeline deneyi koyan Aristoteles tüm varlığı bir biçim ve madde ilişkisi içinde açıkladı, biçimsel ve maddesel nedenin dışında etkin nedeni ve sonuçsal nedeni de varsaydı. Filozofa göre her şey bir tözdür, her tözün ya da varlığın temel niteliklerini geldigeçti niteliklerinden ayırmak gerekir. Bilim yapmak temel nitelikleri göstermektir yani *varlık olarak varlık* araştırması yapmaktır, *raslantısal olarak varlık*'ın bilimi olmaz. Aristoteles'e göre insan zorunlu olarak toplumsal bir varlıktır ve mutluluğa ancak site'de ulaşabilir.

Aristoteles'den sonra felsefe çok uzun bir dağınıklık ve derinliksizlik dönemi yaşadı. Aleksandros III'ün Yunanistan'ı ele geçirmesinden sonra yunan felsefesinin yuvası dağıldı, düşünceler o zamanki dünyaya, özellikle Akdeniz havzasına saçıldı, felsefeyle pek ilişkisi olmamış olan bu yerlerde yüzeysel de olsa yeni felsefelerin oluşmasına yol açtı. Helenlik dönemi bitmiş, helencilik dönemi başlamıştı. Yunan felsefesinin yükseliş döneminde ortaya çıkan Sokrates'çi okulların (Megara okulu, Kinikler okulu, Kyrene okulu) filozofları ahlak açısından değişik görüşler ortaya koyarken evrensel bilgi karşısında kesin kuşkucu tutumlar aldılar. Bu arada Samos'da ya da Atina'da doğmuş olan ve Mytilene'de (Midilli), Lampsakos'da (Lapseki) ve Atina'da dersler vermiş olan Epikuros (341-270) Demokritos'un atomculuğuna azçok yeni bir yorum getirdi. Onun atomculuğu Demokritos'unkinden daha maddeci görünür. Yazdıklarından bize çok az bir şey kalmıştır. Filozofa göre her şey atomlardan yapılmıştır, insanla hemen hiçbir ilişkisi olmayan tanrılar da ince atomlardandır. Yaşam birleşmelerle ölüm ayrılmalarla açıklanabilir. Tüm atomlar *klinamen* denilen saptırıcı bir gücün etkisi altındadır. Epikuros geliştirdiği *hazcılık* ahlakıy-

la ilgi çeker. Filozof bize öncelikle acılar karşısında dingin kalmayı önerdi. Hazları *dinginlik içinde hazlar* ve *devinim içinde hazlar* diye ikiye ayırdı. Birinciler mutluluk ikinciler mutsuzluk getirecekti. Filozofa göre acıdan kaçmak insanın başlıca amacı olmalıdır. M.Ö. I. yüzyılda yaşamış olan latin şairi Lucretius Carus Epikuros'a hayrandı, onun felsefesini *De natura rerum* (Doğa üzerine) adlı yapıtında anlattı.

Felsefede helencilik dönemi Epikuros'la başladı. Siyasal olarak bu dönemin başlangıcı Aleksandros imparatorluğunun dağılmasıyla belirgindir. Helencilik dönemi Roma'nın yükselişine kadar sürecektir. Bu dönemde Aleksandros'un kurduğu İskenderiye kenti (Mısır) çok önemli bir kültür merkezi oldu. Dönemin en önemli felsefesi helenlikten helenciliğe, helencilikten Roma'nın çöküşüne kadar sürmüş olan Stoa'cılıktır. Okulun kurucusu Kition'lu (Kıbrıs) Zenon'dur. Doğum yılı kimi kaynaklarda 322 kimi kaynaklarda 335 olarak gösterilen Zenon'un 264'de öldüğü sanılır. Atina'da *Stoa Poikile* denilen revaklı bir galeride dersler veren Zenon felsefeyi "*tanrısal ve insani şeylerin bilimi*" olarak tanımlıyordu. Onun öğrencisi Assos'lu Kleanthes (331-251 ya da 233) eski bir boksördü, geceleri bahçeleri sulayarak ekmeğini kazanırdı. Zenon'dan sonra okulun başına geçti. Onun ardılı Soloi'li Khrysippos'dur (280-206). Onun ölümüyle *Eski Stoa* dönemi kapanır. *Orta Stoa*'nın iki önemli filozofu vardır: Rodos'lu Panaitios (180-110) ve Apameia'lı (Suriye) Poseidonios (135-51). Asıl önemli olan *İmparatorluk Stoa'sı*'dır. Bu dönemin iki büyük filozofu vardır: Hieropolis'li (Frigya) köle Epiktetos (50-130) ve Roma imparatoru Antoninus Augustus Marcus Aurelius (121-181).

Uzun yüzyıllar boyu temel ilkelerini değiştirmeden varlığını sürdürmüş olan Stoa'cılık usçu, maddeci, heptanrıcı bir felsefedir. Stoa'cılar felsefeyi mantık, fizik ve ahlak olmak üzere üçe ayırdılar. Herakleitos gibi onlar da değişimin temeline belirleyici bir güç olarak *Logos*'u koydular ve gene onun gibi Ateş'i ilk ilke saydılar ve tanrı olarak gördüler.

Evrenin dışında hiçbir varlık alanı kabul etmeyen Stoa'cılara göre doğanın bir parçası olan insan evrensel ustan yani *Logos*'dan pay almaktadır. Onlara göre en uygun yaşam doğanın gereklerine göre sürdürülen yaşamdır. Buna göre bu filozofların hemen tümü doğanın buyruğunu dinleyerek intihar etmişlerdir. Onlar dünyanın pırıltılarına ve zenginliklerine önem vermeyen kimselerdir. Epiktetos "*Hem kendi ruhunla hem dış dünya nesneleriyle ilgilenemezsin*" der. Marcus Aurelius da doğanın insana ancak kaldırabileceği kadar yük yüklediğini söyler. Ona göre insan tam anlamında mutlu bir yaşam sürebilir: "*Her zaman tam tamına mutlu yaşamak. Ruhumuz bunun için kendinde güç bulabilir, yeter ki ilgisiz şeyler karşısında ilgisiz kalabilsin.*"

Bireysel ahlakla toplumsallık ahlakını bağdaştırıp ilk olarak bir ödev ahlakı anlayışı geliştirmiş olan Stoa filozoflarını, atomcu-hazcı Epikuros'u, bir de Elis'li Pyrrhon (365-275), Pitane'li (Aiolis, bugünkü Çandarlı) Arkesilaos (316-241) ve Kyrene'li Karneades (219-129) gibi kuşkucu filozofları saymazsak helencilik dönemi felsefe açısından pek verimli bir dönem değildir. Bu arada tektanrıcılığa eğilimli bir felsefe geliştiren İskenderiye'li yahudi Philon'un (M.Ö.13-M.S. 54) adını anmadan geçmek doğru olmaz. Platon'dan ve dinsel düşünceden çokça etkilenmiş olan Philon yunan felsefesine yahudi değerlerini soktu, görüşleriyle yeni-Platon'culuğu ve kilise babalarını etkiledi. Philon'a göre Tanrı tek'dir, evreni aşkındır. Lykopolis'de doğmuş olan İskenderiye'li filozof Plotinos (205-270) bir yandan hıristiyan dogmalarından etkilenirken bir yandan Platon'un yeni yorumcusu oldu. Yeni-Platon'cu Plotinos Tanrı'yı "Bir" diye adlandırır. Ona göre Tanrı ilk *hypostasis* yani ilk tözdür, ondan ikinci töz *Logos* yani düşünce türemiştir. Tanrı katında özne-nesne ayrılığı yoktur, bu ayrılık ikinci katta ortaya çıkar. İkinci katta hem şeylerin ilk örnekleri olan İdea'lar hem de onları düşünen *Nous vardır.* Bu düşünce katından üçüncü *hypostasis* yani ruh türemiştir. Ruh bedeni canlandıran ilkedir. Ruhun altında cisimler katı, onun altında da

tanrısal ışıktan pay almayan madde katı vardır. Plotinos felsefesini Sur'lu (Lübnan) Porphyrios (233-304), İskenderiye'de dersler vermiş olan Khalkis'li İamblikhos (250-330) ve İskenderiye'de öğrenim görmüş ve Atina'da dersler vermiş olan Bizans'lı Proclus (423-485) geliştirmeye çalıştı. 529'da Justinianus Atina okulunu kapatınca Plotinos'çuluğun ve pagan düşüncesinin sonu gelmiş oldu. Bundan böyle felsefede hıristiyan düşüncesi egemen olacaktır.

Önceleri hıristiyan düşüncesini kimileri yunan kimileri latin kökenli olan kilise babaları temellendirmeye çalıştılar. Kilise babalarının en ünlüsü Plotinos'dan ve Aziz Paulus'dan çokça etkilenmiş olan Aziz Augustinus'dur (354-430). Latin kilise babası Tageste'li (Afrika) Aziz Augustinus Milano'da belagat dersleri verdi, sonra Manicilik'den hıristiyanlığa döndü. Plotinos'un "Bir" dediğine Aziz Augustinus "Doğru" adını verir. Ona göre "Doğru" insan zihnine aracısız açınır. "*Si fallor sum*" (Yanılıyorsam varım) formülü onun felsefesinde temel ilkeyi oluşturur. Tanrı'nın bana verdiği bilgide yanılgıya yer yoktur. Tanrı her şeyi hiçbir raslantıya yer vermeyecek biçimde belirler, buna göre insan istemi diye bir şey sözkonusu değildir. Tüm evren Tanrı'nın yaratısıdır. Tanrı her şeyi İdea'lar örneğine göre varetmiştir. O yarattığı şeylerin dışındadır. Tanrı'nın altında zamana göre değişen ruhlar yer alır. En altta yere ve zamana göre değişen şeyler alanı bulunur. Aziz Augustinus'dan sonra Aziz Anselmus (1033-1109) hıristiyan düşüncesini geliştirir ve ona usun belirleyici gücünü katar. Aziz Anselmus'a göre inanç şaşmaz ama karanlık bir bilgidir, onu usla aydınlatmak gerekir. Aziz Anselmus'a göre Tanrı'dan daha büyük bir şey düşünemeyiz.

XIII.yüzyılda Aquino'lu Aziz Tommaso (1225-1275) hıristiyan düşüncesini Platon'culuktan Aristoteles'çiliğe döndürdü. Aziz Augustinus'un insan istemini yoksayan düşüncesine karşı Aziz Tommaso Tanrı'nın öngörüsü çerçevesinde insanın belli ölçülerde istemli bir varlık olduğunu bildirdi. "*İnsan usdışı olan öbür yaratıklardan eylemlerinin yö-*

neticisi oluşuyla ayrılır, bu eylemler tam tamına insani eylemlerdir; buna göre insan usuyla ve istemiyle eylemlerinin yöneticisidir." Aristoteles'çi Aziz Tommaso bilginin doğuştan gelmediğini, Tanrı'nın yapıtı olan dünyada araştırmayla elde edilebileceğini bildirdi. Aziz Tommaso us ve inanç ayrılığını benimser, ona göre önemli olan bu iki şeyi bağdaştırmaktır. O yaratılmış varlıklarda öz ve biçim ayrılığını benimser, öz ve biçim Tanrı'da özdeştirler. Aziz Tommaso'ya göre bilgi deneyle başlar, anlık duyu verilerini kavramlara dönüştürür, kavramlar bize nesnelerin özlerini verirler. Aziz Tommaso'da en yücenin bilgisi bile dünyadan giderek anlaşılır, bir başka deyişle her bilgi nesneler alanından derlenir.

XI.yüzyıl Avrupa'nın iktisadi ve kültürel yaşamında bir dönüşüm yüzyılı oldu. Okul felsefesi diye belirleyebileceğimiz skolastik felsefe bundan sonra birbiri ardınca açılan manastır ve piskoposluk okulları çerçevesinde oluşmaya başladı. Skolastiğin kuruluş döneminde *tümeller* ya da *evrenseller* tartışması ortaya çıktı. Bu tartışma dinsel düşünceden bilgi kuramına dönüşün bir belirtisi olarak değerlendirilebilir. Evrenseller gerçek midir değil midir? Gerçekçi diye adlandırılanlar Platon'cu gerçekçilik kavrayışı içinde, gerçekte ülkücü bir tutumla bilgi nesnesi olarak somut nesneyi yok saydılar, onlara göre gerçek olan şey fikir'di. Buna karşılık adcı diye adlandırılanlar aşkın fikri yadsıyarak somutta sınırlandılar. Buna göre yalnız somutun ya da tek tek şeylerin gerçekliği olabilirdi, genel fikirler adlardan başka bir şey olamazlardı. Abelardus (1079-1142) kavramcılığı savundu, tek tek şeylerin gerçek olduğunu bildirdi. Bu dönem düşüncenin serpilmeye başladığı bir dönemdir. *Doctor Admirabilis* diye anılan Roger Bacon (1210-1292), Duns Scotus (1266-1308), Ockham'lı William (1280-1350) bu gelişimin önemli adlarıdırlar. Roger Bacon Augustinus'çulukla deneyciliği bağdaştırmaya çalışmıştı. Duns Scotus evrenselleri zihnin gerçekliği olarak belirledi: evrensel olan gerçek olandı. Ockham'lı William felsefeyi dinbilimden ayırmaya

çalıştı, bilimin ancak somuta yani deneye yönelebileceğini bildirerek ingiliz deneyci felsefesinin kurucusu oldu. *Ockham'ın usturası* adıyla bilinen öğretisi "*zorunluluk olmadan varlıkları çoğaltmamak*" olarak özetlenebilir. Buna göre, gerçeği açıklamaya yönelirken deneyselin dışına çıkmamak gerekir. Bu dönemde Doğu'da da felsefe alanında gelişmeler oldu. Rey'li (İran) Razi (864-925), Harizm'li Biruni (970-1030), Kûfe'li El Kindi (796-873), Farab'lı El Farabi (872-950), Buhara'lı İbni Sina (980-1037), Tus'lu (Horasan) El Gazali (1058-1111), Endülüs'lü İbni Rüşd (1126-1198) bu gelişimin önemli adlarıdırlar.

XIII.yüzyılda bazı din okulları üniversitelere dönüştüler. Artık Rönesans'ın ilk ışıkları uzaktan da olsa parıldamaya başlamıştır. XV.yüzyılda Nicolaus Cusanus ya da Kues'li Nikolaus (1400-1464) Aristoteles fiziğine karşı çıktı, dünyanın döndüğünü bildirdi. Onu göre dünya evrenin ortasında değildi. Böylece Nicolaus, Copernicus dizgesinin öncüsü oldu. Önermekten değil tartışmaktan yanaydı, Platon'un izinde bir diyalog ustası oldu. *İnanç barışı* adlı yapıtında bir Yunanlıyı, bir İtalyanı, bir Arabı, bir Buddha'cıyı tartıştırdı, bir inananlar birliği oluşturmaya çalıştı. Floransa'lı Niccolo Machiavelli (1469-1527) *Il principe* (Prens) adlı kitabında siyaset üzerine görüşler ortaya koyarken *insanın doğuştan erdemli olmadığı* ve *yapıcı şiddetin yasal sayılması gerektiği* ilkelerini öne sürdü. "*Bütün insanlar için genel olarak şöyle söylenilebilir: insanlar nankör, dönek, sinsi, tehlike korkağı ve açgözlüdürler*" diyen yazara göre devlet yönetiminde sonuç önemlidir: "*Prens yalnızca yaşamını ve devletini korumayı düşünmelidir: bunda başarılı olabilirse kullanacağı bütün araçlar saygıdeğer olacak ve herkesçe övülecektir.*" Ülkesinin siyasal sorunlarından giderek fikir üreten Machiavelli toplumun ne olup ne olmadığını araştırmaya yönelirken ahlaksızlığı iyi yönetimin koşulu gibi gösterdi: prens kurtuluş için her yolu deneyebilmeliydi. Niccolo Machiavelli'yi zamanının koşulları çerçevesinde değerlendirmek bize onu yanlış anlamamakta

kolaylıklar sağlayacaktır.

Dinde reform yani yeniden düzenleme devinimlerine öncülük eden alman dinbilimcisi Martin Luther'in (1483-1546) düşünceleri kitlelerin inanç düzeninde değişiklikler getirirken Desiderius Erasmus (1469-1536), Michel de Montaigne (1533-1592), Giordano Bruno (1548-1600) gibi düşünürler Yeniçağ'ı başlatacak düşünce gelişimlerinin önünü açtılar ve geçmişin kökleştirdiği dinci düşünceye karşı insancı düşüncenin temellerini attılar. Galileo Galilei'nin (1564-1642) şu görüşü de yeni bilimsel düşüncenin anayasası gibidir: "*Felsefe her zaman gözlerimizin önünde duran koca kitapta (evrende demek istiyorum) yazılıdır, onun anlamına varabilmek için her şeyden önce dilini bilmek ve yazılmış olduğu harfleri sökebilmek gerekir. Bu dil matematiğin dilidir, harfleri de üçgenler, daireler ve öbür geometrik biçimlerdir; onlar olmadan bu yazı insanlar için ölü bir yazı olarak kalacaktır, onlar olmadan insanlar karanlık bir dehlizde boşuna dönüp duracaklardır.*"

Böylece Yeniçağ'ın başlarına gelindi. Eskiçağ'ıyla ve Ortaçağ'ıyla uzun sürmüş bir dönem kapanıyor yeni bir dönem başlıyordu. Bu yeni dönem öncelikle gökyüzünden yeryüzüne, kaba metafizikten ince metafiziğe, dinbilimden bilime yönelişle belirgindir. Usla deneyi dengeleyen, ussallığa arayıcı yanıyla önem veren, deneysel olandan uzaklaşmayı doğru bilgiden ayrılmanın koşulu olarak gören bu yeni dönemin kurucuları ingiliz filozofu Francis Bacon (1561-1626) ile fransız filozofu René Descartes'dır (1596-1650). Bacon yeni bilimsel düşüncenin temellerini attı, bunu yaparken doğruyu bulmakta ussal yönelimin gerekli ama yetmez olduğunu, bunun için yöntem geliştirmek gerektiğini bildirdi ve bir bilimsel yöntem kavrayışı geliştirdi. Düşüncenin somut verilerden yola çıkarak genellemeler yapması gerektiğini, bu yolda varsayımdan doğrulamaya gitmek gerektiğini bildirdi. Öncelikle özelden genele yönelmeyi yani tümevarımlar yapmayı yönteminin temeline yerleştiren Bacon bunun için gözleme ve deneye başvurmanın kaçınılmaz

olduğunu savundu. Bu yolda öncelikle önyargıları ya da önyanılgıları (*Idola*) zihnimizden silmemiz gerekiyordu. Önemli olan dünyayı ya da doğayı tanımaktı, bunun için yasalara ulaşmak ya da nedenlere inmek zorunluydu: *vere scire per causas scire* (gerçek bilim nedenler bilimidir). Doğanın bilimine ulaşmak bize doğaya egemen olmayı, onu değiştirebilmeyi ya da dönüştürebilmeyi sağlayacaktı.

Hegel'in deyişiyle "*yeni düşüncenin kurucusu*" Descartes oldu. O Bacon'ınkinden çok daha derinlikli ve çok daha geniş çerçeveli felsefesinde yeni düşünceyi her yönüyle tartıştı ve açıkladı. O bir metafizikçi olduğu kadar bir bilim adamıydı, insan bilgisini bir bütün sayıyor ve felsefeyi bilimsel düşünceden ayrı tutmayı düşünmüyordu, bu çerçevede bir yandan insanı temel sorunlarıyla ele alırken mekanikçi fizyolojinin, fizyolojiye dayalı ruhbilimin ve biyoloji alanında belirlenimci düşüncenin kurucusu oldu. Cebirde işaretleme dizgesini kolaylaştırdı, analitik geometriyi kurdu. Felsefesini usçu bir temele dayandırarak şöyle diyordu: "*Sağduyu ya da us diye adlandırdığımız doğru yargılama ve doğruyu yanlıştan ayırma gücü tüm insanlarda doğal olarak eşittir.*" Us bize kesinlikli bilgileri kendiliğinden vermez, bilgiye ulaşmak için usu iyi kullanmak gerekir, bunun için yöntemli yöneliş zorunludur, yöntemin temelinde de kuşku olmak gerekir. Her şeyden kuşkulanabilirim, kuşkulanamayacağım tek şey bu *kuşkulanan ben*'dir: *Cogito ergo sum* (Düşünüyorum öyleyse ben'im ya da var'ım). Descartes bir yöntem filozofu olarak yöntemle ilgili bazı kurallar öne sürse de belli bir yöntemi değil yöntemli olmayı önerir. Onun yöntemi matematiğe önemli ölçüde bel bağlayan bir yöntemdir.

Us ve istem ayrımı yapan ve usu istemin denetleyicisi olarak gören Descartes bizde üç tür fikir bulunduğunu, Tanrı fikri de içinde tüm temel bilgileri *doğuştan fikirler* olarak bu dünyaya gelirken getirdiğimizi, ayrıca bu dünya deneyleriyle *edinilmiş fikirler*'e ulaştığımızı, ayrıca imgegücümüzle *yapay fikirler* oluşturduğumuzu bildirir. Bilgiye

yönelmek öncelikle zihnimizin doğuştan fikirlerine yönelmektir. Zihnimiz ya sezgi yoluyla doğrudan doğruya ya da tümdengelimler yaparak dolaylı biçimde bilgiye yükselir. Ruh dünyasını madde dünyasından kesin olarak ayıran Descartes onların insanda *kozalaksı bez*'de ilişkiye girdiğini bildirir. Madde dünyasında her şey mekanikliğin yasalarına uyar. Leibniz Descartes felsefesi için şöyle demiştir: "*Hep söylerim, Descartes felsefesi doğruya geçiş yeridir, ondan geçmeden doğruya oluşmak güçtür.*" Descartes o dönemde düşünceyi derinden etkiledi, bir o kadar da eleştiriye uğradı. Onun en acımasız eleştiricisi "*İki aşırılık: usu dışlamak ve yalnız usu benimsemek*" diyen Blaise Pascal'dir (1623-1662). Dinci Pascal Descartes'ın yalnız usu benimseyerek gönül'ü dışladığını, katı usçuluğun inancı zedelediğini düşünüyordu.

Baruch Spinoza (1632-1677) XVII.yüzyılın bir başka büyük filozofudur. 1492'de İspanya'dan ya da Portekiz'den sürülmüş ve Amsterdam'da yerleşmiş yahudi ailelerinden birinden gelmedir. Yahudi eğitiminden geçip ibraniceyi çok iyi öğrenmiş ve kutsal metinleri özenle incelemiş olan Spinoza özünde maddeci olan ve Descartes felsefesiyle iyiden iyiye tersleşen bir felsefe geliştirmiştir ve görüşlerinden ötürü 1656'da Amsterdam sinagogunca aforoz edilmiştir. Leibniz 1676'da onu birkaç kere görmeye gitmiştir. Spinoza Heidelberg üniversitesinde kendisine önerilen kürsüyü kabul etmemiş, felsefe çalışmaları için gerekli dinginliği bulabilmek adına kendi köşesinde kalmayı yeğlemiş, ekmek parasını çıkarabilmek uğruna da gözlük camı yontuculuğu yapmıştır. Spinoza'nın yaşamı mutlak bir yalnızın yaşamıdır. Siyaset konularında özgürlükçü, din konularında usçu Spinoza Tanrı'yla doğayı özdeşleştirir: "*Tüm Doğa özü sonsuz olan tek bir töz olduğu gibi tüm şeyler Doğa'yla tek bir şeyde, Tanrı'da bir araya gelmişlerdir.*" Spinoza'da Tanrı sonsuz tözdür, Tanrı denilince "*herbiri ölümsüz ve sonsuz bir tözü ortaya koyan bir nitelikler sonsuzluğu*" düşünülmelidir. Bu töz kendinde ve kendi içindir. Her özel

nesne Tanrı'nın sonlu bir kipidir. Şu çerçevede Spinoza'nın tekçi ya da heptanrıcı bir anlayışı vardır. Sonlu ve sonsuz ayrımına ya da öz ve kip ayrımına karşın Spinoza felsefesi hiçbir ikilem içermez. Bu felsefede kayracı Tanrı fikri de dışlanmıştır: ödüllendiren ve cezalandıran Tanrı'ya Tanrı diyemeyiz. Tanrı kendi gereklerine uyarak özgürlüğünü gerçekleştirir.

Spinoza arzu'yu eylemlerimizin temeline yerleştirir: *"Arzu'dan insanın tüm çabalarını, itkilerini, açlıklarını, isteklerini anlıyorum."* Her şey kendi varoluş gücüne göre kendi varlığını korumaya eğilimlidir. "*Arzu aynı zamanda insanın özüdür; bir başka deyişle o insanın kendini kendi varlığında korumak açısından gösterdiği çabadır.*" Böylece Spinoza seçmelerimizin temeline usu değil de tutkuyu koyar. Ancak us tutkuyu düzeltir. Devletin amacını özgürlüğü gerçekleştirmek olarak gören Spinoza "*Hiçbir şey insana insan kadar gerekli değildir*"der. *Homo homini Deus* (İnsan insanın Tanrı'sıdır) onun toplum anlayışının temelini oluşturur. Ancak yasalar doğru olanı yanlış olandan ayıracak güçte olmalıdır. Doğada her şey güce göre düzenlenmiştir, devlette tersine her kişi kendi hakkını alır. İnsan tutkularına egemen olarak gerçek özgürlüğünü yaratır ve Tanrı'yı sevmeye yönelir.

On beş yaşında üniversiteye giren ve yirmi yaşında hukuk doktoru olan Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) Yeniçağ başlarının en önemli filozoflarmdandır. Düşünceleriyle Spinoza felsefesinin tam karşısında olan, daha çok Descartes'a yakın duran bu Platon'cu daha doğrusu seçmeci filozof sonsuzküçük hesabının da kurucusu olmuştur. Felsefeden başka hukuk, tarih, ahlak, mantık alanlarında birçok çalışması olan Leibniz'in pekçok yapıtı ölümünden sonra yayımlanabilmiştir. Uzun yıllar felsefe için evrensel bir simge dili kurmaya çalışmış olan filozofun "monadlar" öğretisi kavranılması güç olmakla birlikte oldukça önemlidir. Buna göre monadlar etkin tözlerdir, metafizik atomlardır. Onlar her şeyin temel ögesi olmakla evreni oluştururlar. Bu basit

yani parçaları olmayan tözler bölünemezler, uzamsızdırlar yani yer kaplamazlar, onların biçimleri de yoktur. "*Monadların bir şeyin girmesine ya da çıkmasına olanak sağlayacak pencereleri yoktur.*" Leibniz yetkinlikleri açısından monadları üç grupta toplar: 1. *Birincil ya da çıplak monadlar* küçük algıları olan ama belleği olmayan monadlardır (bitkiler). 2. *Ruhsal monadlar*'ın daha açık algıları vardır, bellekleri de vardır (hayvanlar). 3. *Ussal monadlar*'ın algıları geniştir, bunlar dönüşümlerini sağlayan yasaların bilincindedirler (insanlar). Tanrı en yetkin monaddır.

Monadlar arasında yetkinliklerine göre bir sıradüzeni vardır. Öte yandan onlar istekli ya da yönelgendirler, bu da "*değişimi ya da bir eylemden bir eyleme geçişi sağlayan iç etkenin eylemidir*". Ayrıca onlar bize gelişim fikrini verirler: her monad geçmişinin izlerini ve geleceğinin taslağını kendinde taşır. Onlar birbirlerine benzerler, dünyayı bir bütün olarak gösterirler; öte yandan onlar ayrıdırlar, herbiri evrende ayrı bir bakış açısıdır. Monadlarda "*iç edimlerinin kaynaklarını sağlayan bir yeterlilik*" vardır. Aralarında bir bağ yoktur, ancak monadların monadı Tanrı *öncesel uyum*'la onları bir arada tutar. Öncesel uyum "*Tanrı'nın yaratılmış tözler arasında kurduğu, üzerlerinde bedensel bir tözün etkisi olmaksızın ve bu tözlerin birbirleri üzerinde karşılıklı etkileri olmaksızın algılamanın uyumunu açıklar.*" Bu durumu birbirleriyle ilgisi olmayan saatlerin aynı zamanı göstermesine benzetebiliriz. Leibniz doğuştan fikirlerin varlığına inanır: insanda evrensel ve zorunlu doğrular öncesel olarak vardır, bunlar deneyi aşan ama deney verileriyle uyumlu olan doğrulardır. Zihinde duyu verileriyle uyuşmayan hiçbir şey yoktur. Leibniz'e göre Tanrı olası dünyaların en güzelini yaratmıştır, buna göre doğa tanrısal kayrayla uyuşur. Tanrı'yı sevmek ödevdir. İnsan toplumsal varlıktır: insanlar kendileri için değil toplumun iyiliği için vardırlar.

Bacon'la kurulan ingiliz deneyciliği Hobbes, Locke ve Hume'la değişik açılımlar kazandı. Thomas Hobbes (1588-1679) demokratik gelişimlere karşı mutlakyönetimi zorba-

lık düzeyinde savunmasıyla tanındı. Hobbes'a göre tüm tözler cisimseldir ve yaşam devinimden başka bir şey değildir. İnsan bencil bir varlıktır. İnsanlar arasında ne sevgi ne de başka bir içten ilişki vardır: insan doğal olarak kötüdür ve toplumdışıdır. O uygarlık öncesi dönemde ya da doğal dönemde tam bir yırtıcıydı. Hobbes'un "*İnsan insanın kurdudur*" (*Homo homini lupus*) belirlemesi buna dayanır. İnsanlar uygar döneme geçince bu yırtıcılıktan çıkmışlardır. Uygar insanın mutluluğunu ancak güçlü bir devlet düzeninde, güçlü bir egemen yani mutlakyönetici sağlayabilir. Bu egemen, yasa düzenini işleterek adaleti sağlayacaktır. Böylece insanlar mutlu yaşama koşullarını elde edeceklerdir. Hobbes böylece bireyin özgürlüğünü güçlü bir zorbanın varlığı koşuluna bağlar. Ancak mutlakyönetici Hobbes'a göre bir zorba, bir tiran olmayacaktır, çünkü o tutkularının tutsağı değildir.

"*Bizim işimiz dünyada her şeyi tanımak değildir, yaşamımızın gidişini ilgilendiren şeyleri tanımaktır*" diyen John Locke (1632-1704) uygulamaya dönük, kuramsal düşünceden çok yaşamın gerekleriyle ilgili ingiliz felsefesinin belki de en önemli adıdır. Hobbes gibi onun bilgi kuramı da sıradan bir Aristoteles'çilikle belirgindir: doğuştan fikirler yoktur, olsaydı çocukların ve ilkellerin de bilgili olmaları gerekecekti. Öyleyse tüm bilgilerimiz deneyden gelmektedir. Özgürlükçü düşüncenin temellendiricisi Locke devlet yetkesinin bireyin hakları sınırından öteye geçemeyeceğini belirtmiş, özellikle erkler ayrılığı düşüncesini işlemiştir: yasama, yürütme ve yargılama erkleri birbirinden ayrılmadığı zaman zorbalık oluşur. Locke'a göre ussallık özgürlüğün temel koşuludur, bir başka deyişle düşünsellik özgürlüğü zorunlu kılar. Deneyciliğin bir başka adı David Hume (1711-1776) metafizikten uzaklaşarak deneysel yönteme bağlanır ve deneyciliği aşırı kuşkuculuğa doğru götürür, bu arada nedenselliği yadsır: ne mutlak doğru ne mutlak zorunluluk vardır. Fikirler duyumlardan gelirler: "*Fikirlerden düşüncede ve usavurmada izlenimlerin zayıflamış imgele-*

rini anlıyorum." Alışkanlık ve deney izlenimlerden edindiğimiz fikirleri birbirine bağlar. İnanç da buradan gelir, onun ussal bir temeli yoktur. Hiçbir şey bize yarın da güneşin doğacağını kanıtlayamaz. Nedensellik de bir inançtan başka bir şey değildir. Erdem de adalet de inançtan başka bir şey değildir. Buna göre bilimsel yasaların da kesinliği yoktur.

XVIII.yüzyılın ikinci yarısı Fransa'da aydınlanma düşüncesinin öne geçtiği pırıltılı aynı zamanda gergin bir dönemdir. Aydınlanmanın üç önemli düşünürü vardır: Voltaire (1694-1778), Rousseau (1712-1778), Diderot (1713-1784). Aydınlanmanın öbür yazarları Baron d'Holbach (1723-1789), Montesquieu (1689-1755), La Mettrie (1709-1851), Helvetius (1715-1771), d'Alembert (1717-1783), Condorcet (1743-1794), Cabanis'dir (1757-1808). Diderot ve d'Alembert'in çabasıyla yayımlanan *Encyclopédie*'yle bağlantılarından ötürü bu düşünürlere *Ansiklopediciler* de denilir. Gerçek adı François-Marie Arouet olan Voltaire özellikle bağnazlığa, hoşgörüsüzlüğe, katılığa savaş açtı, din baskısına karşı savaştı ve işkenceye karşı kesin bir tutum aldı. Tüm öbür aydınlanmacılar gibi Voltaire de baskıcı yetkeye karşı bireyin haklarını savunuyordu. O da öbür aydınlanmacıların çoğu gibi tanrıcıydı (*déiste*),Tanrı'nın varlığını benimserken dine karşı çıkıyordu. Denis Diderot tanrıtanımazdı, "*Tanrıtanımaz olmak onurlu insan olmaktır*" diye düşünüyordu. Felsefe kadar bilim konularıyla ilgilendi. Bilgiyle aydınlatılmış bir özgürlükçülüğün savunucusu oldu. O da öbür aydınlanma düşünürleri gibi çelişkili görüşler geliştirdi.

Aydınlanmanın en önemli adı Jean-Jacques Rousseau'dur. Kant "*Rousseau ahlak alanının Newton'ıdır*" demiştir. Rousseau insanı *doğuştan iyi* diye belirler. İnsan doğal durumda yani uygarlık öncesinde mutluydu: doğada düşünmeden yaşıyordu, gündelik gereksinimlerini karşılamak ona yetiyordu. Sonra sonra egemen olmak istedi, mülkiyeti yarattı, lükse tutuldu, hırslı ve hileci oldu. Toplumsallaşma bir yandan, bilimlerin ve sanatların gelişmesi öte yandan onu

iyiden iyiye bozdu. Öyleyse ne yapalım, doğal duruma mı dönelim? Bu elbette olacak şey değildir. Bunun için bundan böyle yasa düzenini geçerli kılmak gerekir. 1762'de yayımladığı *Toplumsal sözleşme* yeni toplumsal yaşam düzeninin yasa kitabı gibidir ve Fransız Devrimi'yle gerçekleşmeye başlayacak olan dileklerle örülmüştür. Bu yapıtında Rousseau bir yandan birey haklarını öne çıkarırken bir yandan da mutlak devletçi bir tutum geliştirir. Devlet tüm üyelerin ya da yurttaşların birliğiyle kurulan siyasal bir yapıdır. Toplumsal sözleşme düzeninde her birey karşılıklı yükümlenme içindedir. Sözleşmeyle gerçekleşmesi gereken şey "genel istem"dir. Genel istem ortak istem değildir, genel istemde tüm toplumun yararı sözkonusudur. Ortak istemde tek tek kişilerin yararı sözkonusu olacaktır, genel istemde tek tek istemler eriyip gidecektir. Genel istem her zaman yasalarla sağlanacaktır.

XVIII.yüzyılda alman aydınlanmacıları fransız aydınlanmacılarının etkisi altında pek güçlü olmayan edebiyat ürünleri verdiler. Onların felsefeyle ciddi bir bağlantıları yoktu. Almanya'da aydınlanmanın en önemli kişisi Immanuel Kant'dır (1724-1804). Königsberg'de doğmuş, yaşamış ve ölmüş olan Kant hiç evlenmemiş, felsefeyle evli kalmıştır: Onun felsefesinde Leibniz'in, Newton'ın, Hume'un ve Rousseau'nun etkileri sezilir. Königsberg üniversitesinde öğretim üyesi olan Kant üç önemli eleştiri çalışmasını altmış yaşlarına doğru yazmaya başlamıştır: *Salt usun eleştirisi* (1781), *Uygulamalı usun eleştirisi* (1788) ve *Yargıgücünün eleştirisi* (1790). "*Felsefe öğretilemez, ancak felsefe yapmak öğretilebilir*" diyen Kant'a göre felsefenin üç temel sorusu vardır: neyi bilebilirim, ne yapmalıyım, neyi umabilirim. Felsefesinde dogmacı düşünceye karşı kesin bir tutum almış olan Kant'a göre bilgi deneyle başlar, ancak "*bilgimizin deneyle başlıyor olması onun tümüyle deneyden geldiğini göstermez*". Deney verileri sezgiler olarak anlığın kategorilerince yani doğuştan fikirlerince belirlenmeden bilgi oluşmaz: "*Sezgi ve kavramlar tüm bilgimizin öge-*

lerini oluştururlar, öyle ki ne kavramlar kendilerine herhangi bir biçimde karşılık olan bir sezgi olmaksızın ne de bir sezgi kavram olmadan bir bilgi oluşturabilir."

Sezgiler *a priori* yani doğuştan özellikler taşıyan ve ancak uzay ve zaman çerçevesinde algılayabilen duyum düzeneğiyle elde edildikleri için biz dış dünya nesnelerini oldukları gibi ya da kendinde şeyler (*Noumenon*) olarak değil ancak kendimize göre *olgular* olarak kavrayabiliriz: kendinde şey bize kapalıdır. Böylece biz belli bir belirlenim düzeni ortaya koyan yani gelişigüzellikler barındırmayan bir dünyanın görünür bilgisine ulaşırız. Doğuştan ya da *a priori* yani deney öncesi kavramlarla donanmış olan ve bu yüzden *koşullanmış* diye nitelendirilen anlıktan ayrı olarak *koşullanmamış* us bize özgür arayışın olanağını sağlar. Us bize bir yandan ahlakın evrensel yasalarını verir, bir yandan Tanrı, Evren, İnsan gibi gerçekte kendinde şeyler olmakla bilinemez olan fikirlerin alanına araştırıcı olarak yönelir, bir yandan da anlığın kazandığı bilgileri bütünlüğe kavuşturur. Anlıkla us arasında yer alan yargıgücü de güzel'in alanında geçerli olan beğeni yargılarını ortaya koymamızı sağlar. Kant bir eleştiri döneminde yaşadığına inanır ve artık kimsenin eleştiriden kaçamayacağını düşünür. Onun aydınlanmacı yanı her şeyden önce insanın kendi usunu kullanabilme yürekliliğini göstererek kendi küçüklüklerinden kurtulması özlemini dile getirir. Filozof bu görüşleriyle ve aynı zamanda bilgi kuramıyla daha çok XIX.yüzyılı etkilemiştir. Kategorik buyurucu anlayışıyla bir ödev ahlakı geliştirmiştir: her ahlaki edim ödev kavrayışı çerçevesinde tam bağımsızlıkta gerçekleşebilir. Kökü Stoa felsefesine dayanan bu anlayış Kant'dan sonraki düşünce dünyasını derinden etkilemiştir. Kant'ın en çok eleştirilen yanı belki de bilinemezci yanıdır.

Dizgeci felsefelerin sonuncusunu geliştirmiş olan, felsefesinin çetrefil ya da hatta anlaşılmaz oluşuyla tanınan Friedrich Georg Wilhelm Hegel (1770-1831) Heidelberg ve Berlin üniversitelerinde felsefe okuttu, koleradan öldü. Herakleitos'dan büyük ölçüde etkilendiği görülen Hegel bü-

tünsellik fikrinden yola çıkar ve bütünü karşıtların birliği olarak görür. Onda evrensel kavramların gelişiminin incelenmesi mantığın alanını oluşturur. Gerçekliğin ussal ve ussallığın gerçek olduğunu bildiren filozofa göre varlık ve düşünce tek evrensel ilke olan Fikir'de bir araya gelirler: "*Fikir deyimini nesnel ya da gerçek kavram için kullanıyoruz ve onu kavramın kendisinden ya da daha doğrusu basit sunumundan ayırıyoruz.*" Felsefeyi gerçek bilim olarak gören Hegel'e göre varlık düşünceye eşittir ya da varlık düşünceyle aynı şeydir, bu eşitlik üçlü diyalektikte gerçekleşir: varlık yokluk'la (hiçlik) karşıtlaşır ve bu karşıtlık oluşum'da aşılır. Fikir'in gelişimi varlığı belirler, bilim de bu gelişimi inceler. Bu gelişim her zaman sav, karşısav ve bileşim aşamalarında gerçekleşir. Üçlü diyalektik gelişim varlığın ve düşüncenin indirgenemez koşuludur.

Fikir'in diyalektik gelişimi (buna onun kendinden çıkması ya da kendi dışına çıkması diyebiliriz) Doğa'yı oluşturur, daha sonra onun kendine dönüşüyle Ruh gerçekleşir. Ruh oluşumun en yüksek katıdır, buna göre onun gelişimi de gene üçlü bir oluşumla açıklanır: Öznel Ruh üç şeyi, insanbilimi, olgubilimi, ruhbilimi içerir; Nesnel Ruh hukuk, ahlak ve görenekle ilgilidir; Mutlak Ruh sanat, din ve felsefeyi bir araya getirir. Gerçekte sanat, din ve felsefe düşüncenin üst düzey araştırmalarıyla belirgindirler. Hegel şöyle der: "*Sanat, din ve felsefe biçimleriyle birbirlerinden ayrılırlar, onların konuları birdir.*" Demek ki Fikir mutlak düşüncedir, arı ve maddedışıdır; Doğa onun uzamda ve zamanda dışlaşmasıdır; Ruh bu dışlaşmış Fikir'in yeniden kendine dönmesidir. Hegel tarihi "*evrensel ruhun zamanda gelişimi*" olarak belirler. Buna göre devlete büyük bir önem veren Hegel onu Fikir'in açınlandığı yer olarak görür. Hegel bu görüşleriyle kendi ülkesinde özellikle Feuerbach ve Marx'ı etkilerken başka ülkelerde de felsefeyi derinden etkiledi. Her anlayıştan pekçok insan onun düşüncelerine bağlanarak ya da karşı çıkarak bir anlamda Hegel'ci oldu.

"*Her şey görelidir, tek mutlak olan şey budur*" ya da

"*Tek bir mutlak kural vardır, o da mutlak diye bir şeyin olmadığıdır*" diyen Auguste Comte (1798-1857) olumcu felsefenin ve toplumbilimin kurucusu oldu, görüşleriyle siyaset dünyasını da etkiledi. Paris'de çok güç koşullar altında yaşamını sürdürmüş olan bu güç kişilik özellikle Fransa'da, İsveç'de ve Brezilya'da siyasal oluşumları büyük ölçüde etkiledi, savunduğu "insanlık dini" onu yeni zamanların siyasal düşünce önderlerinden biri durumuna getirdi. Yalnızca olgularla ilgilenen ve felsefeyi hemen tümüyle bilime indirgeyen Comte şöyle der: "*Olumlu felsefe matematikle oluşmaya başladı: yöntem bize matematikten geliyor.*" Ruhbilimi, hukuku ve neden-sonuç ilişkisini yadsıyan Comte'a göre "*Neden kavramının felsefe alanından uzaklaşması gibi hukuk kavramı da siyaset alanından uzaklaşmalıdır.*" Filozof insanlığın üç düşünce evresinden geçtiğini söyler: 1.*dinbilimsel durum* inancın baskın oluşuyla belirgindir, tapıncakçılığı, çoktanrıcılığı, tektanrıcılığı ve feodal-katolik anlayışını içerir ve başlangıçtan XII. yüzyıla kadar sürmüş olmalıdır; 2.*metafizik durum* bir ara durumdur, soyut düşüncenin gelişimiyle belirgindir, XIV-XVIII.yüzyıllar arasında gelişmiştir; 3.*olumlu durum* bilimsel düşünceyle belirgindir, XIX.yüzyılla başlar, sonuncu durumdur, düzenli ilerleme durumudur. Comte basitten karmaşığa doğru bilimleri şöyle sıralamıştır: matematik, gökbilim, fizik, kimya, biyoloji, toplumbilim. Toplumbilim sonuncu bilimdir ve iki yönlüdür: dural toplumbilim aileyi ve toplumu kendileri olarak ele alır, etkin toplumbilim toplumlardaki gelişimi inceler. Comte'un ahlak anlayışı *başkası için yaşamak* olarak özetlenebilir.

XIX.yüzyılın en etkili filozofu belki de Karl Marx'dır (1818-1883). Marx, Bonn, Berlin ve Jena üniversitelerinde okudu, eskiçağ maddecileri konusundaki teziyle doktor oldu. Daha sonra siyasal nedenlerle serüven dolu bir yaşam sürdü. Trier'de başlayan yaşamı Fransa'dan ve Belçika'dan geçerek İngiltere'de son buldu. Marx 1864'de Londra'da Birinci Enternasyonal'i yani Uluslararası İşçiler Birliği'ni kur-

du. (Bu birlik 1876'da dağılacak, yerini İkinci Enternasyonal'e ya da Sosyalist Enternasyonal'e [1889] bırakacaktır. Üçüncü Enternasyonal'i ya da Komintern'i 1919'da Lenin kurmuştur, bu örgüt 1943'de Stalin'in isteğiyle kapatılmıştır. Dördüncü Enternasyonal'i 1937'de Troçki kurmuştur.) Marx'ın özellikle Rousseau, Feuerbach ve Hegel'den etkilenen felsefesinde insan bir düşünce varlığı olduğu kadar ya da ondan daha çok bir eylem varlığıdır: yaşamı belirleyen bilinç değildir, bilinci belirleyen yaşamdır. Toplumsal dönüşümlerin temelinde iktisadi etkenler yatar. "*Sınıfların varlığı üretimle belirgin tarihsel gelişimin evrelerine bağlıdır.*" Sınıf çatışması dönüşümlerin itici gücüdür.

Marx'ın *tarihsel maddecilik* diye adlandırılan bu bakış açısına göre çağımız iki sınıfın, burjuvayla ya da sermayeci sınıfıyla işçi sınıfının çatışmasıyla belirgindir. İşçi sınıfı ya da proletarya burjuvayı yenilgiye uğratacaktır ve böylece eşitlikçi ve mutlu bir yaşam düzeninin yolu açılacaktır. Bunu sağlayacak *devrim* nasıl gerçekleşecektir? Burjuva sermayesi üretici proletaryanın üzerinde büyük bir baskı gücü oluşturmaktadır. "*Sermaye ölü emektir.*" İşçi sınıfı sürekli çoğalmakta, sermayecilerin sayısı da gittikçe azalmaktadır. Üretimle tüketim arasında dengesizlik her gün biraz daha artmaktadır. Sonunda proletarya yönetimi ele alacak ve mülkiyet *ortak mülkiyet* durumuna getirilecektir. Kısacası her şey bir devrimin belirtilerini ortaya koymaktadır. Devrimin önce sanayileşmiş ülkelerde başlaması doğaldır. Marx'ın adını çok yerde Friedrich Engels'le (1820-1895) anmak gerekir, çünkü onlar bazı çalışmalarını birlikte yapmışlardır.

XIX.yüzyılın iki önemli filozofu daha vardır, bunlar ingiliz filozofları John Stuart Mill (1806-1873) ve Herbert Spencer' dır (1820-1903). Filozof James Mill'in (1773-1836) oğlu olan John Stuart Mill ingiliz deneyciliğinin sürdürücüsü oldu. Sezgiciliği felsefenin dışına çıkardı, bir *çağrışımcılık* anlayışı geliştirdi: "*Gökbilim için çekim yasası neyse, fizyoloji için dokuların ilksel özellikleri neyse, fikirlerin çağrışımıyla ilgili yasalar da ruhbilim için odur.*"

Buna göre zihinsel yaşamın tüm etkinliği, bu arada fikirlerin mantıksal ilişkileri ve usun ilkeleri de fikirlerin çağrışımıyla açıklanmaktadır. Comte olumculuğundan oldukça ayrı bir tür olumculuk geliştirmiş olan Mill ahlak değerlerinin kaynağını da deneyde bulur. O toplumcu görüşlere çok uzak durmayan bir özgürlükçüdür, zaman zaman devletçi bir tutum alır. Herbert Spencer *evrimcilik* öğretisinin kurucusudur. Spencer da Comte gibi ancak görelinin bilinebilir olduğunu benimseyerek bir tür olumculuk geliştirmiştir. Filozof evrimi şöyle tanımlar: "*Evrim devinimin dağılmasıyla birlikte maddenin bütünleşmesidir, bu süreçte madde belirsiz ve tutarsız bir biryapılılıktan belirli ve tutarlı bir çokyapılılığa geçer.*" Spencer'ın görüşlerinde elbet Charles Darwin'in (1809-1882) etkisi büyük olmuştur.

Marx'dan sonra felsefede bir dağılma ya da çeşitlilenme dönemine girildi. Friedrich Nietzsche (1844-1900) yeni insanın gelişini müjdeledi ya da yeni insan dileğini ortaya koydu. Sigmund Freud (1856-1939) ruhbilimde ve ruhhekimliğinde büyük bir devrim yaptı. Henri Bergson (1859-1941) insanın iç dünyasını öne çıkaran bir felsefe geliştirdi. Edmund Husserl (1859-1938) bilim saydığı felsefeye tanıtlamacı bir etkinlik yükledi. Arthur Schopenhauer (1788-1860) karamsar bir felsefe geliştirerek insanın dünyadaki yerini tartıştı, bu tartışmayı daha sonra Kierkegaard (1813-1855) derinleştirdi ve varoluşçu felsefenin yolunu açtı. Martin Heidegger (1889-1976) ve Jean-Paul Sartre (1905-1980) varoluşçu anlayış içinde yer alan felsefelerinde insanın yaşamla ilişkisini araştırdılar. Karl Jaspers (1883-1969), Karl Barth (1886-1968), Nikola Berdiaev (1874-1948), Gabriel Marcel (1889-1974), Emmanuel Mounier (1905-1950), Martin Buber (1868-1975), Jean Wahl (1888-1974), Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) varoluşçu felsefeyi geliştirdiler. Jacques Maritain (1882-1973) ve Etienne Gilson (1884-1980) yeni Tommaso'cu düşüncenin öncüleri oldular. Rudolf Carnap (1891-1931), Bertrand Russell (1872-1970), Ludwig Wittgenstein (1889-1951) Viyana çevresini

oluşturan mantıkçılar oldular. Ernst Bloch (1885-1977) ve György Lukacs (1885-1971) Marx'çı çizgide yapıtlar verdiler. XX.yüzyılın felsefe karmaşasında adı anılması gereken daha pekçok kişi vardır. Bu arada Frankfurt okulu diye bilenen çevrenin filozoflarını, özellikle Max Horkheimer ve Theodor Adorno'yu anmadan geçmek belki de yanlış olurdu.

SONUÇ

Felsefe insanı en temel sorunlarıyla ele alıp inceleyen bir kuramsal araştırma alanıdır. Başlıca sorun insanla ilgili doğruları bulmak ve göstermek sorunudur. İnsan kendini tanımak isteyen bir varlıktır, ne yaptığını, ne yapmak istediğini, ne yapabileceğini bilmek isteyen bir varlıktır. İnsan doğruları bulmadan demeyelim ama doğruları aramadan yaşayamaz. İnsan olmanın temel anlamı doğruya yönelme çabasıyla belirgindir. Doğruya yönelme ya da kendini tanıma çabasıyla belirgindir. Bu sorun, doğruları bulmak ve göstermek sorunu elbette dile kolay bir sorundur. Doğrular ama hangi doğrular? Sonra onları bir çırpıda bulup çıkarmak kolay mı? Baştan beri o görünmezi, görünür ama gene de görünmez olanı, o *Logos*'u bulmaktı önemli olan. "*Altın arayanlar çok kazar az bulurlar*" diyordu Herakleitos. İşin zorluğu kazmayı elimize alıp toprağı kazmaya başlarken kendini gösteriyor. Bilim adamının kolaylığı ya da daha doğrusu rahatlığı daha çok görünenle iş yapıyor olmasından gelir. Filozofun işi daha çok görünmezledir. Ne yaparsak yapalım, bilimin yüzü somuta ya da fiziğe felsefenin yüzü soyuta ya da metafiziğe dönük durur. Bilimin doğruları önce bir tasarımda ya da varsayımda belirmiş de olsalar her zaman gözlemin ve deneyin belirleyiciliğinde ortaya konulurlar. Felsefenin doğruları öncelikle bilincin doğrularıdır, hatta yerine göre düşlerin ya da düşlemlerin doğrularıdır: felsefe kanıtlamayı düşünemez, o yalnızca gösterir. Ancak bu gösterme çok önemlidir, felsefe olmayan yerde bilim de sanat da yoktur.

Felsefe yapmak balta girmemiş ormanda ilerlemek isteyenlerin önünü açmak gibi karmaşık bir iştir. İşte bu yüz-

den felsefede doğrulardan çok, doğrulara ulaşmış olmaktan çok doğruların peşinde olmak önemlidir. Evet, önemli olan aramaktır ya da bir başka deyişle sorular sormaktır. Ancak felsefenin bu zorunlu *rahatlığı* bize hiçbir zaman gelişigüzel bir yönelimi düşündürmemelidir. Her düşünme edimi bir felsefi belirlemeyi kendiliğinden getirmiş olsaydı elbette işimiz çok kolay olacaktı. Bilimde ve sanatta bir kere dikkatli olma gereği duyuyorsak felsefede iki kere ya da birçok kere dikkatli olmak zorundayız. Felsefe alanında ilerlemek dile kolay bir iştir: bu iş içinden çıkılmayacak kadar güç bir iş değildir ama özeni gerektirir. Felsefe kabasaba yönelimlere geçit vermez. Gündelik yaşamaya alışanlar, daha doğrusu gündelik bilinçle düşünenler bu özeni gösteremezler, göstermek de istemezler. Felsefede toprak altımızdan kaymaya hazır gibidir. Son derece kaygan bir zeminde ilerliyorsanız ayağınızı daha sıkı basmak zorundasınız. Felsefeyi buna göre doğrudan doğruya *ussal araştırma* diye nitelendirebiliriz. Gerçekliğin ussal düzeyde açıklanması da diyebiliriz buna. Gerçeklik de her şeyden önce bilincimizin ortaya koyduğu nesnelerle ilgilidir, ben'le dünya'nın bütünleştiği yerde kendini gösteren nesnelerle. Gerçeklik benim ve dünyanın ya da öznenin ve nesnenin bir bütün oluşturduğu ya da oluşturmaya doğru gittiği koşullarda bir bütünselliğin anlamı olarak kendini gösterir. Benim dışımda gözle görüp elle tuttuğum her şey gerçektir derseniz felsefeye geçit vermeyecek bir kabasabalığın içindesiniz demektir.

Felsefe yapmak yaşamı açıklamaktır. Buna düşüncenin ama hangi düşüncenin, yönelim koşulları önceden oluşturulmuş düzenli düşüncenin yani yöntemli düşüncenin yaşamı gözlemlemesi, deşmesi, irdelemesi, tartışması diyebiliriz buna. Neyi gördüğümüz kadar neyi görmek istediğimiz önemlidir. *İnsanın dünyadaki kendine yönelişi* diye de belirlenebilir bu. Burada soyut bir *kendi* değil, kendini evrenselde bulan, kendini ancak evrenselden giderek anlayabilen bir *kendi* vardır. Her şey dönüp dolaşıp insanın kendini tanı-

ması sorununda düğümleniyor. Tüm felsefe anlayışları zamanın dönüşen koşulları içinde insanı kavramaya yöneliyor. Buna göre felsefe yapmak her şeyi bilmek ya da bilmeye çalışmak değildir, insan sorunları karşısında tutarlı bir bakış açısı oluşturabilmektir, bir başka deyişle köklü bir görme ve sezme biçimi geliştirebilmektir. Filozof dediğimiz zaman her şeyden önce insanı bir bütün olarak gören ve onun sorunlarını dizgesel bir bütün içinde ve yöntemli bir biçimde ele alan kişiyi düşünüyoruz. Ancak dizgesel düşüncenin dışında da felsefe varolabilir ve olmaktadır. Dizgesel düşünce ortaya koymamış ya da koyamamış nice düşünürler hatta sanat adamları, özellikle edebiyat adamları bize zengin düşünce birikimleri sunabilmişlerdir. Önemli olan etkin ya da etkili bir biçimde düşünmektir ya da bir başka deyişle köklü yargılar ortaya koyabilmektir. "*Düşünmek yargılamaktır*" diyordu Kant. Felsefe dediğimiz zaman bilgiden çok düşünmeyi akla getiriyoruz. Felsefe alanında bilgiler bize yeni düşünme yolları açtıkları ölçüde önemlidirler. Ancak ne olursa olsun genel olarak düşünceyle felsefi düşünceyi insanı araştırmada etkin güç oluşturma açısından aynı kaba koyamayız. Düşünce önemlidir, varlığa dokunan ya da bir başka deyişle bütünsel insanı açıklamaya yönelen her düşünce önemlidir, ancak felsefenin gerektirdiği koşullar içinde ortaya konmuş olan düşünce elbet daha önemlidir.

Önemli olan doğru tanımlara, doğru tanıtlamalara, doğru ayrıştırmalara, doğru bileştirmelere ulaşabilmektir ve bunu yaparken düşünceyi ve onun dışlaştırma aracı olan dil'i bulandırmamaktır. Düşünce bulandı mı dil de kendiliğinden bulanacaktır, düşünce açıksa dil de açık olacaktır. Felsefenin garipleştiği yerler vardır: bir şeyleri aydınlatacak yerde o bir şeyleri iyiden iyiye karanlıklaştırdığı, iyiden iyiye bulandırdığı, bir şeyleri apaçık edecek yerde o bir şeylerin üstünü örttüğü, neredeyse bir kıskanç titizliğiyle bir şeyleri yabancı bakışlardan koruduğu çok olmuştur. Karanlıkçılık felsefenin hastalığıdır. Kimileri bunu felsefenin derinleşti-

ği nokta diye görse de bu doğrudan doğruya felsefenin hastalandığı noktadır. Felsefe her sözünün hesabını açık açık verebildiği zaman felsefedir. Bir filozof *ben size bir şeylerden sözediyorum ama bu bir şeyleri tanımlayacak değilim, çünkü onlar ne yaparsak yapalım tanımlanmazlar* dediği yerde batağa saplanmış demektir. Hesabını veremeyen düşünce düşünce değildir, felsefe hiç değildir. Nietzsche'nin şu unutulmaz sözünü gelin biz de unutmayalım: "*Onlar derin görünmek için sularını bulandırıyorlar.*"

İnsan olarak sayısız ortak sorunlarımız var, bunların başında insanın yetersizliklerinin giderilmesi ve insanın daha da insanlaşması sorunu geliyor. Gündelik kaygılarla yaşayanlar için böyle bir sorunun olmadığı kesin. Gündeliğin batağına gömülmüş olan bilinç yani daracık bir ufuk çemberinde yaşamayı göze almış olan bilinç sorunsuz ve sorumsuz bilinçtir. İnsan dediğimiz zaman ya da gerçek anlamda insan dediğimiz zaman gündelik kaygılarının dışında ya da yarar değerleri dışında kaygıları olan kişiyi anlıyoruz. Gelişigüzel yaşayanla bilerek yaşayan bir olur mu hiç! Gerçek insan, insan sorunlarını evrensel boyutlarda düşünüp tartışmaktadır. Felsefe bizi gündeliğin sınırlarından kurtarıp evrensele götürüyor, evrensel insana bağlıyor. Felsefe yapmak şimdi'den dün'e ve yarın'a açılma dileğini ve yürekliliğini bir yaşam ilkesi durumuna getirmekle olasıdır. Bu bir özgürlük ya da adanma deneyidir ki kişiyi sonuna kadar yükümler ya da sorumlu kılar. Bunun için düş kurabilmeyi becerebilmek gerekir. Bunun için karşı koymayı yani hayır demeyi bilebilmek gerekir. Düş kurmak ya da tasarlamak ya da bir başka deyişle olasının sınırlarını zorlamak: görünenden giderek görünmeyeni ortaya çıkarmak düşünü gerçekleştirmeye çalışmak. Bizi saran karanlığı aydınlatabilmek için öne çıkmak da diyebiliriz buna. Baudelaire şöyle diyordu: "*Düşleme yetisi tanrısal ve gizemli bir yetidir, insan kendini çevreleyen karanlıklar dünyasıyla ilişkiye ancak düş yoluyla girer.*" Kiminin düşlerinde kişisel dilekler, birey-

sel yoksunluklar dile gelir, kiminin düşlerinde de insanlığın ortak amaçları belirir.

Bu yükümlülük bizi götürüp acının kapısına bırakır. Sanatta olduğu gibi felsefede de dingin ya da edilgin bir ruhun sessiz arayışlarından çok heyecanlar ve tedirginlikler içinde kendini tüketmekten geri kalmayan bir ruhun tutkulu yönelişleri sözkonusudur. Ya yenilmek, daha baştan yenik düşmek ya da bir şeylere inatla karşı koya koya yeniyi ve insana daha yaraşır olanı geçerli kılmaya çalışmak... Umutsuz olmak kolaydır, o bir kazanımsa en basit bir düşünce edimiyle çabucak elde edilebilir. Zor olan umutlu olmaktır. Gene Baudelaire'in dediği gibi: "*Zaman sarhoş olma zamanıdır! Zamanın acılı köleleri olmamak için durmadan sarhoş olun! Şarapla, şiirle ya da erdemle, nasıl isterseniz.*" Felsefe yapmak bir acıyı göze almaksa, felsefesiz bir yaşamda köleleşmek bir başka biçimde acıya adaylığını koymaktır. Felsefede insanlığın acısını çekeriz, felsefesizlikte kendi basit hatta bayağı yoksunluklarımızın acısını. Belki de insan olmak her durumda acıyı yükümlenmeyi ya da göze almayı gerektiriyor. O durumda oturup kendi kendime acı çekeceğime bütün bir insanlığın acısına ortak olurum. Köleliğin acısını çekmeyi göze almaktansa yaşamla hesaplaşmanın acısını çekmeye eğilimli olabilmeli insan. Tarihin geldiği uzun yolda yaşamla hesaplaşmanın acısını çekmeyi benimsemiş ya da en azından göze almış yürekli ve dirençli insanların alın terleri ve ayak izleri var.

İnsanlık, o büyük insanlık yüzyıllardır yeterince düşünmeden ya da yeterince kendini düşünmeden yaşıyor. O kendini enine boyuna ve korkmadan düşünerek yaşamayı becerebilseydi, insanlar gündeliğin çarklarından kurtulup insanlığa bütünsel bir bakışla bakabilselerdi acılarımız daha az, amaçlarımız daha belirgin, umutlarımız daha sağlam olacaktı. Evet, bugün o yerde değiliz, ama bütün çabamız gelecekte böyle bir insanlığın kurulabilmesi içindir. Bugünkü azçok kısır bir ortamda yaşıyoruz ve bu kısır ortamda yazık ki felsefenin yaşam için doğrudan doğruya yapabileceği çok şey

yok. İnsanlık çok zaman sıradan olanla yetinmeyi bir erdem sayıyor, filozof da ayrıcalı bir yerde durmayı kendisi için bir zorunluluk olarak görüyor. "*Filozoflar uzakta oldukları için çok az ışık veren yıldızlara benzerler*" diyordu Francis Bacon. Bu uzaklık korkutucudur. Bunda yalnız insanların düşünceden kopmuşluğunu değil filozofun da insandan kopmuşluğunu görmek sanırım hiç de yanlış olmayacaktır. İnsanlar felsefeden koparken ya da zaten felsefeye bağlanmazken filozoflar da zaman zaman insandan koptular. Yazık ki bugünün çok hızlı dönen dünya koşullarında düşünce insanı ilgilendirmiyor, otomobiller kadar bile ilgilendirmiyor, bir başka deyişle insan kendiyle çokça ilgilenme gereği duymuyor. En aydınlık düşünceyle bile ilgilenmeyen pekçok insan var şu dünyada. Felsefenin yazık ki onlara verebileceği bir şey yok. Onların yazık ki düşünceyle hiçbir yakınlığı olmayacak.

İnsanlar felsefenin uzağında yaşayabilirler ama filozofun insanlardan uzak kalma rahatlığında olması bize çok korkunç görünüyor. Bunun için insanın kendini hazırlaması gerekir, insanlığa felsefeyle hazırlanması gerekir. Önce Marcus Aurelius gibi kendine şöyle sorması gerekir: "*Ey ruhum, bir gün iyi, basit, tek, çıplak ve çevrendeki insanlardan daha saydam olacak mısın?*" Bütün bunlar sonu belirsiz bir serüveni göze almak gibi de görünebilir. Oysa sorun çok daha basittir: gelişmekte olan insanlığa bir katkı sağlamak, insanın daha da insan olma çabasına gücü yettiği ölçüde katılmak. Bu elbette her şeyden önce iyimserliği gerektiriyor. Bu iyimserliği sağlayacak güç ancak felsefenin gücü olabilir. "*İnsanın özelliği kendisini incitenleri bile sevmektir, bunu yapabilmenin yolu onları kendi yakının saymaktan geçer, onlar bilmeden istemeden yanlış yapmışlardır diye düşünmekten geçer...*" diyen Marcus Aurelius iyimserliğin sınırlarını çok çok aşmış mı oluyor? Hiç sanmıyorum. Böylece kendimizde felsefenin oluşturabileceği güçlü insanı oluşturmaya çalışmalıyız. Felsefe dünyayı değiştirmeden önce kendimizi değiştirmemiz içindir. Kendi-

lerini değiştiremeyenler, kendilerini kötü niteliklerinden arındırıp iyi niteliklerle donatmayı bilemeyenler dünyayı değiştiremezler. Evet, kimse dünyaya kötü gelmez ama kimse de iyi niteliklerle donanmış olarak gelmez, bu iyi nitelikleri bu dünyada bilgiyle ve deneyle sağlamamız gerekir. Epiktetos haklıydı: "*Basit insanın davranışı ve özyapısı şudur: o hiçbir zaman iyiliği de kötülüğü de kendinden beklemez, dıştan bekler. Filozofun davranışı ve özyapısı şudur: o iyiliği ve kötülüğü yalnızca kendinden bekler.*"

KAYNAKLAR

M. Ambacher, Méthode de la philosophie de la nature, *P.U.F., Paris1961*

P. Archambault, Pascal, *Ed. L. Michaud, Paris ?*

P. Archambault, Hegel, *V. Ramussen, Paris ?*

P.Archambault, Leibniz, *V. Ramussen, Paris ?*

Aristote, La métaphysique I, *(J.Tricot), L. J. Vrin, Paris 1964*

Aristote, La métaphysique II, *(J.Tricot), L. J.Vrin, Paris 1964*

Aristote, Organon I-II, *(J. Tricot), L. J. Vrin, Paris 1971*

Aristote, Organon III, *(J.Tricot), L. J. Vrin, Paris 1970*

Aristote, Organon IV, *(J. Tricot), L. J. Vrin, Paris 1970*

Aristote, Organon V, *(J. Tricot), L. J. Vrin, Paris 1965*

Aristote, Organon VI, *(J. Tricot), L. J. Vrin, Paris 1969*

Aristote, De l'âme, *(J.Tricot), L. J. Vrin, Paris 1934*

Aristote, La politique, *L. Garnier Frères, Paris ?*

Aristote, Physique I-IV, *Ed. Les Belles Lettres, Paris 1969*

Aristote, Physique V-VIII, *Ed. Les Belles Lettres, Paris 1969*

Aristote, Ethique de Nicomaque, *Garnier Flammarion, Paris 1965*

Aristote, Morale et politique, *P.U.F., Paris 1965*

St. Augustin, La lumière intérieure, *P.U.F., Paris 1965*

St. Augustin, Les confessions, *Garnier Flammarion, Paris 1964*

G. Bachelard, Le nouvel esprit scientifique, *P.U.F., Paris 1968*

Y. Belaval, Leibniz, Critique de Descartes, *Gallimard, Paris 1960*

Y. Belaval, Leibniz, *L. J. Vrin, Paris 1975*

H. Bergson, Oeuvres, *P.U.F., Paris 1963*

J. Bordeau, Arthur Schopenhauer, *L. F. Alcan, Paris 1907*

E. Boutroux, Des vérités charnelles chez Descartes, *L. F. Alcan, Paris 1927*

E. Bréhier, Histoire de la philosophie I, L'Antiquité et le Moyen Age I, *P.U.F., Paris 1967*

E. Bréhier, Histoire de la philosophie I, L'Antiquité et le Moyen Age II, *P.U.F., Paris 1967*

E. Bréhier, Histoire de la philosophie I, L'Antiquité et le Moyen Age III, *P.U.F., Paris 1967*

E. Bréhier, Histoire de la philosophie II, La philosophie moderne I, *P.U.F., Paris 1968*

E. Bréhier, Histoire de la philosophie II, La philosophie moderne II, *P.U.F., Paris 1968*

E. Bréhier, Histoire de la philosophie II, La philosophie moderne III, *P.U.F., Paris 1968*

E. Bréhier, Histoire de la philosophie II, La philosophie moderne IV, *P.U.F., Paris 1968*

S. Breton, St. Thomas d'Aquin, *Ed. Seghers, Paris 1965*

M. Brion, Machiavel, *Ed. Albin Michel, Paris 1948*

J. Brun, Epicure et épicuriens, *P.U.F., Paris 1964*

J. Brun, Les stoiciens, *P.U.F., Paris 1962*

A. Camus, L'homme révolté, *Gallimard, Paris 1951*

A. Camus, Le mythe de Sisyphe, *Gallimard, Paris 1942*

F. Challeye, Petite histoire des grandes philosophies, *P.U.F., Paris 1948*

F. Châtelet, La philosophie au XX.ème siècle, *Marabout, Paris 1973*

F. Châtelet, Platon, *Gallimard, Paris 1965*

F. Châtelet, Hegel, *Seuil, Paris 1968*

G. K. Chesterton, Saint Thomas d'Aquin, *Lib. Plon, Paris 1935*

A. Comte, Discours sur l'esprit positif, *Union Générale d'Editions, Paris 1963*

A. Comte, La science sociale, *Gallimard, Paris 1972*

A. Comte, Sociologie, *P.U.F., Paris 1963*

M. Conche, Pyrrhon ou l'apparence, *Ed. de Mégare, Villers-sur-Mer 1981*

M. Conche, Lucrèce et l'expérience, *Ed. de Mégare, Villers-sur-Mer 1981*

M. Conche, Epicure, lettres et maximes, *Ed. de Mégare, Villers-sur-Mer 1977*

A. Cresson, Spinoza, *P.U.F., Paris 1950*

A. Cresson, Hegel, sa vie, son œuvre, sa philosophie, *P.U.F., Paris 1948*

A. Cuvillier, Textes choisis des auteurs philosophiques I, *A. Colin, Paris 1969*

A. Cuvillier, Textes choisis des auteurs philosophiques II, *A. Colin, Paris 1969*
G. Dawy, Emile Durkheim, *V. Ramussen, Paris ?*
H. Denis, Histoire de la pensée économique, *Paris 1974*
R. Descartes, Oeuvres philosophiques I, *Ed. Garnier Frères, Paris 1963*
R. Descartes, Oeuvres philosophiques II, *Ed. Garnier Frères, Paris 1967*
R. Descartes, Oeuvres philosophiques III, *Ed. Garnier Frères, Paris 1973*
E. Durkheim, De la division du travail, *Lib. F. Alcan, Paris 1926*
E. Durkheim, Sociologie et philosophie, *P.U.F., Paris 1951*
E. Durkheim, Les règles de la méthode sociologique, *P.U.F., Paris 1947*
J. Duvignaud, Introduction à la sociologie, *Gallimard, Paris 1965*
L. Feuerbach, Manifestes philosophiques, *P.U.F., Paris 1973*
P. Foulquié, Précis de philosophie I, *Les Editions de l'Ecole, Paris ?*
G. Friedmann, Leibniz et Spinoza, *Gallimard, Paris 1946*
L. Goldmann, Introduction à la philosophie de Kant, *Gallimard, Paris 1967*
E. Gouhier, Les premières pensés de Descartes,
M. Gökberk, Felsefe tarihi, *Bilgi yayınları, Ankara 1967*
P. Grenet, Le thomisme, *P.U.F., Paris 1964*
V. Grigorieff, Philo de base, *Marabout, Verviers 1983*
N. Gueroult, Descartes selon l'ordre des raisons, *Aubier, Paris 1953*
E. Hamilton, La mythologie, *Marabout, Paris 1962*
G. W. F. Hegel, Principes de la philosophie du droit, *Gallimard, Paris 1940*
G. W. F. Hegel, Leçons sur l'histoire de la philosophie I, *Gallimard, Paris 1954*
G. W. F. Hegel, Leçons sur l'histoire de la philosophie II, *Gallimard, Paris 1954*
G. W. F. Hegel, Leçons sur la philosophie de l'histoire, *J. Vrin,*

Paris 1937
G. W. F. Hegel, Le droit naturel, *Gallimard, Paris 1972*
G. W. F. Hegel, Système de la vie éthique, *Gallimard, Paris 1976*
G. W. F. Hegel, La phénoménologie de l'esprit I, *Aubier, Paris 1941*
G. W. F. Hegel, La phénoménologie de l'esprit II, *Aubier, Paris 1941*
G. W. F. Hegel, Science de la logique I/I, *Aubier, Paris 1976*
G. W. F. Hegel, Science de la logique I/II, *Aubier, Paris 1972*
G. W. F. Hegel, Science de la logique II, *Aubier, Paris 1981*
G. W. F Hegel, Morceaux choisis I, *Gallimard, Paris 1939*
G. W. F. Hegel, Morceaux choisis II, *Gallimard, Paris 1972*
M. Heidegger, Lettre sur l'humanisme, *Aubier, Paris 1964*
M. Heidegger, Essais et conférances, *Gallimard, Paris 1958*
T. Hobbes, Leviathan, *Penguin Books, London 1968*
A. Jacques, J. Simon, E. Saisset, Manuel de philosophie, *L. Hachette, Paris 1957*
K. Jaspers, Autobiographie philosophique, *Aubier, Paris 1963*
E. Kant, Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée, *L. J. Vrin, Paris 1978*
E. Kant, Philosophie de l'histoire, *Denoel/ Gonthier, Paris 1947*
E. Kant, Critique de la raison pure, *Garnier Flammarion, Paris 1976*
E. Kant, Critique de la raison pratique, *L. J. Vrin, Paris1983*
E. Kant, Critique de la faculté de juger, *L. J. Vrin, Paris 1984*
Ch. Lahr, Manuel de philosophie, *Ed. Gabriel Beauchesne, Paris 1931*
J. Laporte, Le rationnalisme de Descartes, *P.U.F., Paris 1945*
La Rochefoucauld, Maximes et reflexions, *Gallimard, Paris 1965*
R. Lefevre, Le criticisme de Descartes, *P.U.F., Paris 1958*
G. W. Leibniz, Discours de métaphysique, *J. Vrin, Paris 1967*
G. W. Leibniz, Nouveau essais sur l'entendement humain, *Garnier Flammarion, Paris 1966*
G. W. Leibniz, Essais de théodicée, *Garnier Flammarion, Paris 1969*
G. W. Leibniz, La monadologie, *Delagraj, Paris 1975*

G. Lukacs, Existentialisme ou marxisme, *Nagel, Paris 1961*
J. Maar, Le fondement de la philosophie, *Pierre Téqui, Paris 1925*
Machiavel, Le prince, *Ed. du Cluny, Paris 1938*
Marc-Aurèle, Pensées pour moi-même et Manuel d'Epictète, *Garnier Flammarion, Paris 1964*
J. Maritain, Le songe de Descartes, *Ed. R. A. Corréa, Paris 1932*
K. Marx, Oeuvres choisies I, *Gallimard, Paris 1963*
K. Marx, Oeuvres choisies II, *Gallimard, Paris 1966*
M. Merleau-Ponty, Eloge de la philosophie, *Gallimard, Paris 1960*
M. Merleau- Ponty, Phénoménologie de la perception, *Gallimard, Paris 1945*
Montaigne, Essais I, *Gallimard, Paris 1965*
Montaigne, Essais II, *Gallimard, Paris 1965*
Montaigne, Essais III, *Gallimard, Paris 1965*
E. Mounier, Introduction aux existentialismes, *Ed. Denoel, Paris 1947*
F Nietzsche, Ainsi parlait Zarathoustra, *Gallimard, Paris 1947*
L. Paquet, Les cyniques grecs, *Ed. de l'Université d'Ottawa, Ottawa 1975*
D. Parodi, La philosophie contemporaine en France, *Lib. Félix Alcan, Paris 1925*
B. Pascal, Pensées, *Gallimard, Paris 1962*
Platon, Oeuvres complètes I, *Gallimard, Paris 1950*
Platon, Oeuvres complètes II, *Gallimard, Paris 1950*
H. Poincaré, La valeur de la science, *Flammarion, Paris 1935*
Proudhon, Philosophie de la misère, *Un. G. d'Editions, Paris 1964*
L. Robin, La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique, *Albin Michel, Paris 1973*
J.-J. Rousseau, Oeuvres complètes I, *Ed. du Seuil, Paris 1967*
J.-J. Rousseau, Oeuvres complètes II, *Ed. du Seuil, Paris 1971*
J.-J. Rousseau, Oeuvres complètes III, *Ed. du Seuil, Paris 1971*
J.-P. Sartre, L'être et le néant, *Gallimard, Paris 1943*
A. Schopenhauer, Le monde comme volanté et comme représen-

tation, *Didier, Paris 1938*
Spinoza, Oeuvres I, *Garnier Flammarion, Paris 1964*
Spinoza, Oeuvres II, *Garnier Flammarion, Paris 1965*
Spinoza, Oeuvres III, *Garnier Flammarion, Paris 1965*
Spinoza, Oeuvres IV, *Garnier Flammarion, Paris 1966*
F.-J. Thonnard, Précis d'histoire de la philosophie, *Soc. de St.Jean l'Evangeliste, Paris 1963*
J. Vilatoux, La morale de Kant, *P.U.F., Paris 1968*
J. Voilquin, Les penseurs grecs avant Socrate, *Garnier Flammarion, Paris 1964*
J. Wahl, Les philosophies d'existence, *Arman Colin, Paris 1959*
J. Wahl, Tableau de la philosophie française, *Gallimard, Paris 1962*
J. Wahl, Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel, *P.U.F., Paris 1951*

Afşar Timuçin'in Özgeçmişi

Afşar Timuçin 1939'da Akhisar'da (Manisa) doğdu. Fevzipaşa bucağı (Gaziantep) ilkokulunu, Adana Tepebağ Ortaokulunu bitirdi. Adana Erkek Lisesi'nde başladığı lise öğrenimini İstanbul Erkek Lisesi'nde tamamladı. 1959-1960 ders yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Fransız Dili ve Edebiyatı bölümünde ve Felsefe bölümünde başladığı yüksek öğrenimini 1967'de Kanada'nın Québec eyaleti Montréal kentinde Montréal Üniversitesi Felsefe Fakültesi'ni bitirerek tamamladı. 1968-1970 arasında Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde Fransızca okutmanlığı yaptı. 1968'de İstanbul Üniversitesi Felsefe bölümünde Prof. Macit Gökberk'in danışmanlığında başladığı "Descartes'çı bilgi kuramının temellendirilişi" adlı doktora çalışmasını 1970 ilkyazında sona erdirdi.

O yıl Erzurum'dan İstanbul'a dönen Afşar Timuçin 1975'e kadar çeşitli yayınevlerinde çalıştı, redaktörlük ve çevirmenlik yaptı. 3.3.1975'den başlayarak İstanbul Devlet Konservatuarı'nda ücretli olarak felsefe, estetik, psikoloji, ahlak gibi dersler okuttu. Bu geçici işinden 1976'da kendi isteğiyle ayrıldı ve yayımcılık yaptı. İki yıl sonra İstanbul Devlet Konservatuarı felsefe öğretmenliğine kadrolu olarak atandı. Doktorası gibi doçentliğini de "dışarıdan" elde etti, "Descartes felsefesine giriş" adlı yayımlanmış çalışmasıyla 29.4.1981 tarihinde doçent oldu.

İstanbul Devlet Konservatuarı'nın Devlet Konservatuarı adıyla Mimar Sinan Üniversitesi'ne bağlamasından sonra bu kurumda lisans, yüksek lisans ve yeterlik-doktora düzeyinde düşünce tarihi, eğitimbilim, estetik gibi dersler okutan Afşar Timuçin 1992'de profesörlüğe yükseltildi. Afşar Timuçin 2001'de Kocaeli Üniversitesi'ne geçti. 2006'da bu üniversiteden emekli oldu.

Felsefe ve edebiyat konularını içeren üç aylık Felsefe Dergisi'ni aralıklı olarak on altı sayı çıkaran Afşar Timuçin "Böyle söylenmeli Bizim Türkümüz" adlı şiir kitabının birinci bölümünü oluşturan "Ayrılıkta söylenmiş bir yaz türküsü"nde yer alan şiirleriyle Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu 1970 Sanat Ödülleri yarışmasında başarı ödülünü kazandı, Nazım Hikmet'in şiir sanatıyla ilgili ayrıntılı bir inceleme kitabı olan "Nazım Hikmet'in şiiri"yle de Türk Dil Kurumu eleştiri ödülünü aldı. Truva Kültür Sanat Ödülleri'nin şiir ödülü 1997'de Afşar Timuçin'e verildi. 2003'de "Kocaeli" (Kırmızı) gazetesinin düzenlediği araştırmayla "Yılın Eğitimcisi" seçilen Afşar Timuçin 2004 Homeros Emek Ödülünü, İzmir Konak Belediyesi'yle Dil Derneği'nin düzenlediği "Türkçe Günleri" çerçevesinde 2008 Dil Ödülü'nü aldı. Afşar Timuçin'in birçok şiiri Fransızca, İspanyolca, Portekizce, Rusça, Bulgarca gibi dillerde yayımlanmıştır.

Afşar Timuçin'in Yayınevimizden Çıkmış Kitapları

Felsefe Araştırmaları ve Denemeleri

Descartes Felsefesine Giriş
Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi
Felsefe Sözlüğü
Felsefeye Giriş
Düşünce Tarihi 3. cilt bir arada
Düşünce Tarihi 1.cilt
Düşünce Tarihi 2. Cilt
Düşünce Tarihi 3.Cilt
Estetik
Estetik Bakış
Sorularla Estetik Elkitabı
Özgür Prometheus
Felsefe Bir Sevinçtir
Aşkın Diyalektiği
Ölesiye Sevmek
Demokrasi Bilinci
Gönül Gözüyle 1/İçimizdeki Deprem
Gönül Gözüyle 2/Erken Ölümler
Gönül Gözüyle 3/Ölümü Kapıda Bekletmek
Kendimle Konuşmalar 1-Ahlaksızlık Üzerine
Kendimle Konuşmalar 2 -Eğitim Üzerine
Bilim ve Felsefe Açısından Ruhsallık Bilgisi

Şiir ve Romanları

Çöl - 1
Destanlar - 2
Böyle Söylenıneli Bizim Türkümüz - 3
Savaşçı Türküleri - 4
Boş Beşik - 5
Ey Benim Güzel Sevdalım - 6
Bu Sevda Böyle Gider - 7
Arınmalar - 8
Akşam Türküleri - 9
Bulutlar Deniz Kokar - 10
Bir Yaz Güzellemesi - 11
Nazım Hikmet'in Şiiri (Şiir İncelemesi)
Yeni Şiirimizin Kısa Romanı (Şiir İncelemesi)
Yarına Başlamak (Roman)
Kıyılar Durunca (Roman)
Gece Gelen Eski Dost (Roman)
Tepedeki Yalnızlık (Roman)



Felsefeye Giriş, Afşar Timuçin'in felsefeye yönelenler için hazırladığ bir temel bilgiler kitabıdır. Bu kitab felsefe meraklılarının, özellikle de felsefe öğretmenlerinin ve öğrencilerinin el kitabı diye nitelendirebiliriz. Bu çalışma özellikle felsefenin temel kavramlarıyla ilgili açıklamaları içeriyor, ayrıca felsefe tarihi üzerin ayrıntılı bir şema sunuyor.

ISBN 978-975-286-119-9

www.bulutyayin.com