BETÜL ÇOTUKSÖKEN

ANTROPONTOLOJİ YA DA İNSAN-VARLIKBİLGİSİ



NOTOS KİTAP

Betül Çotuksöken

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü 1972'de bitirdi. Özel Darüşşafaka Lisesi'nde öğretmenlik ve müdür yardımcılığı yaptı (1972-1978). İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'nde Yabancı Dil Eserleri Sınıflandırma Servisi'nde çalıştı (1978-1982). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Sistematik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı'na araştırma görevlisi olarak girdi (1982). 1984'te felsefe doktoru, 1987 yılında yardımcı doçent, 1988'de doçent, 1996'da da aynı üniversitede profesör oldu. 2000 yılında Maltepe Üniversitesi'nin kadrosunda yer aldı, 2004'te Felsefe Bölümü'nü kurdu. Maltepe Üniversitesi'nde İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezi (2005) ile Prof. Dr. Nermi Uygur Kitaplığı'nın (2006) kuruluşuna öncülük etti. Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonu'na 2003 yılında üye olarak seçildi, burada başkan yardımcılığı yaptı; Yönetim Kurulu üyeliği halen sürmektedir. XXV. Dönem UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Felsefe İhtisas Komitesi üyeliğinde bulundu. Maltepe Üniversitesi Rektör Yardımcısı, İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezi Yönetim Kurulu üyesi, Maltepe İlçe İnsan Hakları Kurulu üyesi, Türkiye Felsefe Kurumu başkan yardımcısı, Darüşşafaka Yüksek Danışma Kurulu ve Darüşşafaka Cemiyeti Eğitim Komisyonu üyesi, Çelikel Eğitim Vakfı Danışma Kurulu üyesi, Gülten Dayıoğlu Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Vakfı Danışma Kurulu üyesi olan Betül Çotuksöken'in felsefe alanında yazdığı, editörlüğünü yaptığı ya da Türkçeye çevirdiği çok sayıda kitabı ve makalesi vardır. Çalışmalarını son yıllarda özellikle insan eksenli varlık felsefesinde yoğunlaştırmış ve bu bağlamda "antropontoloji" kavramını yaratmıştır.





Betül Çotuksöken

Felsefenin Gör Dediği I

Antropontoloji
ya da
İnsan-Varlıkbilgisi

Notos Kitap 162
Kuram 032
Felsefe 26
©Betül Çotuksöken, Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi, 2018
©Notos Kitap Yayınevi, 2018

Birinci Basım
Mayıs 2018

ISBN 978-605-2389-49-2

Sertifika 16343

Editör
Oğuz Tecimen

Kapak Tasarımı
Selin Tahtakılıç

Notos Kitap Yayıncılık Eğitim Danışmanlık ve
Sanal Hizmetler Ticaret Limited Şirketi
Örner Avni Mahallesi, Prof. Dr. Tarık Zafer Tunaya Sokak,
No: 11/6 Gümüşsuyu, Beyoğlu İstanbul
0212 243 49 07
www.notoskitap.com
facebook.com/NotosKitap
twitter.com/NotosKitap

Baskı ve Cilt
Pasifik Ofset Ltd.Şti.
Cihangir Mahallesi, Güvercin Caddesi No: 3/1
Baha İş Merkezi, A Blok Avcılar İstanbul
0212 412 17 77
Sertifika 12027

Betül Çotuksöken

Felsefenin Gör Dediği I

Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi

Felsefe

NOTOS KİTAP

İçindekiler

9 **Önsöz**
13 **Giriş**

I. Bölüm: Antropontoloji Üzerine
23 Antropontoloji: İnsan-Dünya-Bilgi İlişkisine Yönelik Felsefenin Temel Disiplini
30 Varlık Felsefesinde Yeni Bir Açılım Olarak Antropontoloji: İnsan-Varlıkbilgisi
38 Felsefede Antropontolojik Yöntem
50 İnsan Üzerine
56 İnsan ve Felsefe: Antropontolojik Yaklaşım
65 Felsefenin Temel Disiplini Olarak Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi
73 Ontolojik Antropolojiden Antropolojik Ontolojiye
82 En Ortak İnsan Fenomeni: Arada Olmak
88 Toplum, Tarih, Kültür Arasında İnsan
93 Özel, Toplumsal, Kamusal Alan Arasında İnsan
98 Gereksinim-Değer Gerilimi Arasında İnsan

II. Bölüm: Antropontolojinin Işığında
107 Antropontolojinin İnsanı
113 Antropontolojik Açıdan Felsefenin Bugünü ve Yarını
121 Antropontolojik Açıdan Tekil-Tümel Gerilimi
126 Antropontolojik Açıdan Kimlik Kavramı
131 Antropontolojik Açıdan İnsan-Kültür İlişkisi
136 Antropontolojik Açıdan İnanma ve Bilme Üzerine
145 Antropontolojik Açıdan Yaşamak ya da Bunalımla Yüzleşmek
151 Aydınlanma Yeniden: Antropontolojik Aydınlanma
167 Ayırımcılığın Ontolojisi
174 Antropontolojik Açıdan Kötülük
179 Şiddetin Antropontolojik Temeli
185 Antropontolojik Açıdan Olgunluk-Yaşlılık-Bilgelik İlişkisi ve Felsefi Danışmanlık

199 Bunalımın Öteki Adı: Gereksinim-Değer Gerilimi
208 Sanal Gerçeklik: Antropontolojik Yaklaşım
215 Antropontolojik Açıdan Yoksulluk, Dayanışma ve Adalet

226 **Not**
228 **Kaynakça**

ÖNSÖZ

Bilgi dallarını ya da türlerini birbirinden ayıran, konularından çok, konularına nasıl yöneldikleridir. Bilgiyi yalnızca "bilim" ya da "bilimsel bilgi" bağlamına sıkıştırmayan yaklaşım "bilgi"yi "bilgi olmayan"dan ayırt etme konusundaki özenini de koruyarak, her bilgi dalını "kendine özgülüğü" içinde geniş-letmeye çalışır. Böyle bir yaklaşım doğrultusunda, bilgi özellikle felsefe bağlamında boyutlandırılır; felsefenin bilgi ürettiği savı da burada ilk hareket noktasını oluşturur. Felsefe artık yalnızca bir tür düşünme biçimi değildir; felsefe bir tür bilgi üretir. Ancak felsefenin ürettiği bilgi ya da felsefi bilgi, bilimsel bilgi gibi bir bilgi değildir. Felsefe başka hiçbir bilgi bağlamının üstlenmediği bir işlevi yerine getirerek nesnesine ulaşma ya da erişme yolunun, bilme ediminin kendisine yönelir. Felsefe bilginin nesnesiyle, söz konusu nesnenin kavramı ve sözcüğü/terimi arasındaki ilişkiye yönelir ya da onlar arasındaki ilişkileri mercek altına alır. Felsefi bilgi bu ilişkileri daha özgül sorun ağlarında ortaya koyarken, daha geniş ölçekte insanın dünyayla ve bilgiyle olan ilişkileri üzerinde de durur.

Burada şu soruyu sorabiliriz: Bu durumda felsefi düşünmenin ve felsefi bilginin ortak paydası nedir? Yanıtımız çok kısa: "Arada olmak"tır. Başka bir deyişle, yapılan bu saptamaların tümü felsefenin, diğer bütün bilme etkinliklerinin dışında ve ötesinde, "arada olan" bir etkinlik olduğuna işaret eder. Arada

olana, ilişkisel bağlantılara yönelen ve bu yollarla arada olduğu açıkça ortaya çıkan felsefe, sanki insan doğasına öykünüyor gibidir ve elinizdeki bu kitabın ana izleği ARADA OLMA'dır. Biliyoruz ki insan da arada olan varlıktır; insan kendisiyle, kendisi olmayan arasındadır; bir yandan dünyayla kendisi arasındadır, öte yandan da bilgiyle kendisi arasındadır. İnsanın arada oluşunu görmemizi sağlayan felsefi bilginin soyutluğu, alt başlıklar olarak kendini vareden ya da ortaya konan disiplinlerinde aşılır; bilimsel bilginin soyutluğunun da alt başlıkları olan bilim dallarında aşılması gibi.

Felsefenin farklı alt dalları her geçen gün artmakta ve bu dallar, felsefenin yapılanışında zaman zaman farklı ağırlık noktaları olarak kendilerini göstermektedir. Nicolai Hartmann'ın "Almanya'da Yeni Ontologi"[1] başlıklı yazısı bu ileri sürüşü en iyi biçimde özetleyen yazılardan, metinlerden biridir. Daha sonra üzerinde ayrıntılı olarak duracağımız bu metinden şimdilik alacağımız esin, varlık felsefesinin, felsefenin temel disiplini olması gerektiği yolundaki özgün duruştur. Çağlar boyunca varlık felsefesi ya da varlıkbilgisi genellikle felsefenin temel disiplini olarak değerlendirilmiştir. Varlık felsefesi ya da varlıkbilgisi, yaygın adıyla ontoloji felsefenin temel disiplinidir ama nasıl bir varlık felsefesidir ya da ontolojidir artık söz konusu olan? Asıl sorunumuz bu çalışmanın çerçevesi içinde açıkça budur. Bu soruya ilişkin şimdilik kısaca belirteceklerimiz de şudur: Bu yeni varlık felsefesi ya da yeni ontoloji insan-varlık felsefesidir, insan-varlıkbilgisidir ya da insan-ontolojisidir; başka bir deyişle antropolojik ontolojidir, antropontolojidir.

"Felsefenin Gör Dediği" ana başlığı altında yayımlanan bu kitap çerçevesinde, insanla felsefe arasındaki "arada olma" or-

[1] Nicolai Hartmann, "Almanya'da Yeni Ontologi", çev. Uluğ Nutku, *Felsefe Arkivi*, Sayı 16, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1968, ss. 1-48.

tak paydasından yola çıkılarak, felsefenin doğasıyla insanın doğası arasında ya da insanın doğasıyla felsefenin doğası arasında bağ kurulmuş olacak ve felsefenin varolana yönelttiği keskin bakışın sonucunda görülenlerin neler olduğu ortaya konacaktır. Felsefe keskin bakışını her şeyden önce kendine yöneltecek; bu bağlamdaki yönelmenin sonucunda felsefenin, aynı zamanda doğası kendisi gibi olana, arada olana yönelen bir bilme etkinliği olduğu anlaşılacaktır. Bu çalışmanın ana savı, arada olan bir etkinlik olarak felsefenin temel disiplininin antropontoloji, insan-varlıkbilgisi ya da insan-ontolojisi olduğudur.

Kitabın Birinci Bölümünde yer alan yazılar öncelikle felsefenin temel disiplininin antropontoloji olduğunu temellendirmeye çalışmaktadır. İkinci Bölümde ise antropontolojik yaklaşımın ışığında insan, dünya ve bilgi arasındaki ilişkilere yönelik sorunlar ele alınmaktadır. Birinci Bölümdeki kavramsal açılımlar, İkinci Bölümde daha da ayrıntılandırılmaktadır. Söz konusu ayrıntılandırma sırasında, zorunlu olarak bazı yinelemeler dikkati çekmektedir. Böyle bir yazış tarzı, metinler arasındaki koşutluk olarak değerlendirilebilir. Bu koşutluklara dipnot olarak da dikkat çekilmiştir. Metinler arasındaki yinelemelerin bir başka nedeni de kitabın başlığında yer alan "Antropontoloji" teriminin ve kavramının, okurlar açısından yeni olmasıdır. Felsefi söylemde yeni bir terim olarak yer alan "Antropontoloji"yi olabildiğince iyi içeriklendirme çabası, kaçınılmaz olarak tekrarlara neden olmuştur.

Kitabın basımını büyük bir özenle gerçekleştiren Notos Kitap Yayınevi çalışanlarına teşekkürlerimi sunarım.

Güven-Çotuksöken Kitaplığı
Kurtköy, İstanbul
25 Eylül 2017

GİRİŞ

Neredeyse dünyaya geldiğimiz andan itibaren ilkin bir canlı olarak ama aynı zamanda insan olarak içine girdiğimiz etki-tepki ilişkileri bir bakıma her şeyin başlangıç noktasını oluşturuyor. Hepimiz dünyayı ilkin bilinçsiz, ardından da çok tartışmalı olmakla birlikte, gittikçe artan bir bilinçle "isteme nesnesi" olarak deneyimliyoruz. Kendimize, kendimiz olmayana, biraz daha ayrıntılı olarak belirleyecek olursak kendimize, dünyaya, bilgiye ve bilgi olmayana yönelimimizin sınırlarını "isteme" olarak çerçevelendirebileceğimiz asal yönelimimiz çiziyor, belirliyor. Biz insanlarla birlikte, dünya gerçekten varlığına kavuşuyor; çünkü nesneler, şeyler, olaylar, olgular toplamı olarak dünyanın, varlığın farkına biz insanlar aracılığıyla varılıyor; varolanlar kavramsallaştırılıyor, varolanın adı konuyor. İnsan bilinci varolanlar toplamı hatta ondan da fazlası olan dünyayı neredeyse sonsuz görünümleriyle karşısına alıyor; onun bulanık, bulutsu varoluşunu parça parça nesneleştiriyor. İnsan da bu arada, bu karşılaşma anında kendi farklılığını duyumsuyor.

İnsanın kendisi olmayan olarak dünyayla karşılaşmasının, kısa, orta ya da uzun erimli belirsizlikten kurtulmasının yolu insanın özellikle nasıl bir varlık olduğunun anlaşılmasından ve ardından da insana dayalı bir varlıkbilgisinin temellerinin atılmasından, temellendirilmesinden geçiyor. Böyle bir baş-

langıç noktası ya da geldiğimiz bu nokta bizi aynı zamanda bilgi tarihiyle buluşturuyor, ancak bu buluşma bilginin genellikle tarihine ilişkin herhangi bir imlemede de bulunmuyor. Bu bağlamda bilginin özel, farklı bir görünümü olan felsefeyle buluşmamız ve ona hangi kalkış noktasından hareketle ulaşırsak hem onu hem de insansal varlığı daha iyi anlayabiliriz bilinciyle yola çıkmamız gerekiyor. Burada serimlenenlerin yanı sıra, ortaya konan, her okurun düşünme ve anlama edimiyle karşılaşmasına açık olan yazıların ortak paydasında yepyeni bir terim ve bu terimin ardında da yepyeni bir kavram yer alıyor: Antropontoloji ya da insan-varlıkbilgisi, başka bir deyişle insan-ontolojisi...

Aslında terimin ve kavramın bileşenlerinin yeni olmadığı açık: Antropoloji, insanbilgisi ya da insanbilimi, ontoloji varlıkbilgisi ya da varlıkbilim çok daha eskiye gidiyor. Ancak bu iki bilgisel yönelim, adına felsefe dediğimiz bilgisel etkinliğin yapısı gereği ya da ister istemez bir araya getiriliyor. Buradaki anasav da biraz önce ortaya koymaya çalıştığımız gibi, her nasılsa varolanların varolmasının anlam kazanabilmesinin olmazsa olmaz koşulunun insansal varoluş olduğudur. İnsan her türlü yönelimiyle dünyaya aşama aşama anlam kazandırıyor ve farklı dünya görünümlerine[1] yine farklı yönelme biçimleriyle yöneliyor, ancak bununla da yetinmiyor. İnsan düşünme ve dile getirme edimiyle, tam da bunların arasında konumlanan bilme edimiyle bu dünyaların, farklı dünya görünümlerinin aralarındaki ilişkilere de yöneliyor. İşte tam da bu noktada felsefi düşünme ve felsefe bilgisi ortaya çıkıyor. Sözü edilen bu yönelimlerin taşıyıcı öznesi insana dayalı olarak, temeli antro-

[1] "Dışdünya", "düşünme dünyası", "dil dünyası" olarak üç dünyayı birbirinden ayırt edebiliriz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken, *Felsefi Söylem Nedir?*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2010 (ilk basım 1991).

polojik olan, insanbilgisel olan bir varlıkbilgisi oluşturmanın yolu açılıyor.

Felsefi söylemlerin tarihi olarak felsefe tarihi eşzamanlı ve artzamanlı düşünsel, dilsel, kısacası bilgisel karşılaşmaların tarihidir. Bu karşılaşmalarda zaman zaman kırılma noktaları yaşanır. Felsefi söylemlerin tarihinin daha etkin hatta kimi zaman başkaldıran devrimci özneleri geçmiş zaman dilimindeki felsefi yönelimlerin eleştirisini yaparak kırılmaları daha da derinleştirir. Bu türden kırılmalarda insanın kendisini ve kendisi olmayanı öncelikle sorun odağı olarak görüp görmemesinin ana doğrultuyu oluşturduğunu ileri sürebiliriz. Filozof dediğimiz kişi ilkin kendisiyle giriştiği tartışma zeminini aynı zaman dilimini paylaşanlarla birlikte oluşturduğu gibi, kimi zaman eleştiri oklarını, tartışma bağlamlarını önceki zaman diliminin felsefe yapıcı, felsefi söylem kurucu öznelerine de yöneltir; belli bir bilgi donanımıyla ve felsefe tarihindeki düşünsel durumlara belli bir duruşla baktığında oradaki farklılıkları ayrıntılı olarak görebilir. Burada sergilenen duruş ya da görünge (perspektif) antropontolojiktir ya da insan-varlıkbilgiseldir. Böyle bir duruşla yöneldiği görülen de antropontolojik kuruluştur. "Felsefenin gör dediği" tam anlamıyla antropontolojik olana ilişkindir.

İnsan dünyasının farklı görünümleri arasındaki ilişkileri sorgulamaya yönelen felsefi duruş, felsefi bakış ya da felsefenin gözü daha geniş kuşatımlı olarak insan-dünya-bilgi ilişkilerine yöneldiğinde aslında tümüyle antropolojik olandan hareket etmekte ve bu kalkış noktasıyla varolanı, varlığı aydınlatma, anlama çabasına girişmektedir. İnsanın varoluşuna, insansal varlığa dayalı yönelim çeşitli biçimlerde işlerlik kazanmakta, sınırları belirgin olan nesne durumlarına yönelimin sonunda elde edilen bilgi bilimsel bilgi olurken, nesne durumları arasındaki ilişkilere yönelimin sonucunda elde edilen bilgi felsefe bilgisi olarak adlandırılmaktadır.

Felsefe tarihindeki bu asal yapı zaman zaman filozofların gözünden kaçmış ve indirgemeci bir tutum içinde kimi zaman bilgi amaçlı yönelimin kuşatıcı ortak paydası varlığın kendisinde, salt düşünme edimlerinde, salt bilme edimlerinde ya da salt dile getirme edimlerinde aranmış, felsefe bu bağlamlardan yalnızca birine indirgenmiştir. Bu indirgemeci tutum, felsefe tarihinde radikal temsilcilerini bulmuş; bu durum da sonunda varlıksal (ontik) ve bilgisel (epistemik) boyutta farklı izmlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Gelinen noktada özellikle varlıksal ya da varlıkbilgisel/bilimsel (ontolojik) idealizmle, epistemik ya da bilgibilimsel (epistemolojik) idealizm diye adlandırabileceğimiz yönelimler, bakış açıları ya da realizm diyebileceğimiz düşünme doğrultuları üstelik birer *aporia* olarak kendini göstermiştir.

Felsefi söylem zaman zaman öyle dönemlerden geçmiştir ki yalnızca kendi içinden gelen kırılmalarla yetinilmemiş, farklı bilgi disiplinleri felsefeyi âdeta işgal etmiştir; felsefe örneğin tarihin, psikolojinin, sosyolojinin, ekonominin güdümüne girmiştir.[2] Bu durum felsefeyle felsefe olmayan bilgi dalları arasındaki ilişkilerin gündeme gelmesini gerekli kılmıştır. Gerçekten de felsefe kendisi olmayana geri götürülebildiği, indirgenebildiği gibi, felsefeyle felsefe olmayan arasındaki karşılaşmada çok daha verimli, sağlıklı ilişkilerin kurulabileceği, hatta kurulabildiği ileri sürülebilir. Bu noktada her şeyden önce anımsanması gereken, yaşamın ve insanın bütünselliği gibi, felsefenin de, öteki bilgi dallarının da aralarında verimli ve sağlıklı ilişkiler kurarak yaşama dünyasındaki bu bütünselliğe koşut bir bütünsellik kurabilme olanağının varlığıdır. Yaşama dünyası bir bütün, insan bir bütün ve her ikisini anlamaya yönelik bil-

[2] Bu bağlamda Immanuel Kant'ın, Nicolai Hartmann'ın, Edmund Husserl'in eleştirileri anılabilir.

giler de temelde bir bütünlük oluşturmaktadır. Düşünmenin felsefece yönelmesi, olanı ve olanlar arasındaki yer yer sorunlu ilişkileri felsefece görme birçok başka yazımızda da dile getirdiğimiz gibi karşılıklılığı beraberinde getirmektedir. Bu noktada felsefenin başka görme biçimlerini etkilediği, hatta belirlediği, beslediği ileri sürülebildiği gibi, başka bilgi dallarının da felsefeyi beslediği, sırasında belirlediği ileri sürülebilir. Sık sık dile getirdiğimiz gibi, felsefe somutlaştığı tüm disiplinlerinde hem temelde hem tepede olanı imler. Felsefenin bu durumu aynı zamanda disiplinlerüstü (*supradisciplinary*) ve disipinleraşın (*transdisciplinary*) durumunu imler.

"Felsefenin şimdiye değin belirlenen niteliklerinin asıl taşıyıcı temeli nedir?" sorusu bizi hemen insansal varoluşa götürür. Düşünme ve dil bağlamlarının taşıyıcısı olan insan ve insana dayalı bir varoluşsal duruş yeni bir terimde ve ardındaki düşünsel/kavramsal boyutta kendini ele verir. İnsan olarak varolanın, düşünenin, dile getirenin bütüncül, birbirinden ayrılmaz olan yönelimi insan-varlıkbilgisel olanı ya da antropontolojik olanı bize düşündürmektedir. Felsefe bilgisinin dayanak noktası, üzerine yükseldiği temel disiplin antropontolojidir; insansal varoluşu, insanın anlamların boşandırıcısı ve taşıyıcısı olduğu gerçeğini dikkate alarak ilerleyen bu duruş bir yandan felsefe tarihindeki bu tarz yönelimlerin peşine düşmektedir, öte yandan da felsefenin görme serüveninde insanın bütünsel varlığıyla felsefece düşünmenin, dile getirmenin, kısacası felsefece bilmenin asıl taşıyıcı temelinin özne-insan olduğunu bize göstermektedir.

Okurların dikkatine sunulan yazıların ortak paydasında insansal varolana bağlı olan bir varlıkbilgisi kavrayışı ya da yaklaşımı yer almaktadır. Yaklaşık son yirmi yılda yazarın bu ortak bağlamda kaleme aldığı yazıların dayandığı temel, felsefi yönelimin ya da felsefi görmenin gösterdiklerinin insan varo-

luşuyla, insan duruşuyla doğrudan ilgili olduğudur.

Dikkatli bir düşünme doğrultusu her bilgi dalının kendine özgü konusal somutluğunda birbirinden ayrıldığına tanıklık eder. Bir bakıma bilim de, felsefe de, sanat da soyuttur; bunların her birini, içerdikleri dalları, alt dalları olabildiğince somutlaştırır. Bu açıdan "felsefe" soyutu, alt disiplinlerinde ya da alt dallarında olabildiğince somutlanır. Örneğin bilgi felsefesinde, ahlak felsefesi ya da etikte, siyaset felsefesinde ve benzerinde felsefe somutlanır. Bu somutlama çabasında antropontolojik yaklaşımın payı tartışılmaz önemdedir. Çünkü felsefenin antropontolojik eksenli ya da nitelikli oluşu her şeyden önce temele insana ilişkin, insana yönelik varlık kavrayışını koyar. Felsefi düşünme ve bilmeyi, düşünme ve bilme doğrultusu kılan özne bir yandan kendi insan ve insana dayalı varlık görüşünü ortaya koyarken, öte yandan da bakışlarını, bir diyalog ya da karşılaşma ve karşılama ortamı yaratmak üzere diğer filozoflara çevirir; felsefe bilgisinin her zaman yol açıcı olan tarihsel konumlanışında nelerin olup bittiğini arama etkinliğine girişir. Felsefi söylemde iz süren birisi, "Daha önceki zaman dilimlerinde yaşamış olan filozoflardan hangileri antropontolojik bir yol izlemişlerdir?" sorusunun peşine düşer; başka bir deyişle felsefe tarihini antropontolojik açıdan yeniden okur. Bu kitapta yer alan yazılarda böyle bir tutumun söz konusu olduğu ileri sürülebilir.

Antropontolojik yaklaşım ilgisini yalnızca kendisine yönelik kılmaz, felsefe dışındaki bilgi bağlamlarına da yönelir. Bu, bilimsel bilginin özellikle insan olmayana yönelen türlerinin yanı sıra, belki de yine insanın tüm bilgisel yöneliminin en küçük ortak paydası olan insansal olana ilişkin vurgudan dolayı, insanı ve insanların oluşturduğu soyut yapı olarak toplumu mercek altına alan insan ve toplum bilimlerine felsefece yönelimde de kendini ele verir. İnsan bilimlerinin ortak paydasın-

da insana dayalı varoluşsal özelliklerin her biri ya da birkaçı inceleme konularını oluştururken, bir bakıma tek bir insanda rastlanan niteliklerin her birine ya da birkaçına odaklanma söz konusu olurken; toplum bilimlerinde insanların birlikte yaşamalarından doğan nitelikler öne çıkarılır, insan ve dünyası bunlar aracılığıyla anlaşılmaya çalışılır. İnsan kendi tekilliğinde aynı zamanda başkalarıyla birlikte oluşunun en somut göstergesi ya da imi olan tümeli de barındırır. Her bir insan birey olarak kendinde, düşünsel ve dilsel boyutta olmak üzere tümeli içerir. Düşünsel ve dilsel olan da neredeyse yalnızca insana özgüdür ve bu iki doğrultu aynı zamanda antropontolojik olanı imler.

Yapısı gereği antropontolojik olan felsefi görme ve gösterme edimi bu kitabın ana düşünme doğrultusunu oluşturuyor. Antropontolojik görme ve gösterme I. Bölümde bir görünge (perspektif) olarak birçok yönden, birçok sokuluşla betimleniyor. Her bir altbölümün izleksel başlıkları bu ileri sürüşü temellendirmeyi amaçlıyor. Antropontolojik olanın belkemiğini ise "arada olma" fenomeni gözler önüne seriyor. "Arada olma" insansal durumu, onun gerilimli karşılaşma ve karşılamalarını, karşılaştırmalarını, aynı zamanda trajik varoluşunu, bunalımlı duruşunu yalın bir biçimde ortaya koyuyor. Aslında bu bölümde yer alan başlıkların hepsi bir başka yönden de tekil-tümel gerilimini imliyor. Bu bölümde, insanın olup bitenler karşısındaki duruşunun tekil-tümel karşılaşması kapsamındaki "arada oluşu"yla bağlantılandırıldığı görülüyor. "Arada olma" nerede, nerelerde kendini gösteriyor sorusu açık ya da örtük olarak yanıtlanıyor. Kitabın II. Bölümünde ise ancak insan dolayımında varolan, bilinen ve anlam kazanan, kısaca insanla birlikte giden bağlamlar, saptamalar ele alınıyor. Bu bölümde, insan dünyasındaki tüm olup bitenler antropontolojinin ışığında değerlendiriliyor.

Sonuç olarak kitap, yazarın uzun zamandan beri yürüdüğü felsefi yolda nelere rastladığına, nelerle karşılaştığına, felsefece baktığında neleri felsefece gördüğüne ışık tutuyor. Burada, yazarın *Felsefi Söylem Nedir?* başlıklı yapıtından bu yana sürekli yöneldiği dışdünya-düşünme-dil ilişkileri, insan-dünya-bilgi ilişkileri bu kez antropontolojik yaklaşımla, yöntemle ele alınıyor.

I. BÖLÜM

ANTROPONTOLOJİ ÜZERİNE

ANTROPONTOLOJİ: İNSAN-DÜNYA-BİLGİ İLİŞKİSİNE YÖNELİK FELSEFENİN TEMEL DİSİPLİNİ

Başlıktaki belirlemeler çok kısa bir biçimde felsefeye ilişkin bir tanım denemesini imliyor. Daha önceleri yapılan çalışmalarda felsefe sürekli dışdünya-düşünme-dil ilişkilerini inceleyen bir etkinlik olarak değerlendirilmişti.[1] Aslında bu üç bağlamın her birinin bir tür dünya olarak, dışdünya, düşünme dünyası ve dil dünyası olarak belirlendiğini ileri sürebiliriz. Şimdi ise insan hem bu dünyalarla, dışdünyayla, hem düşünme dünyasıyla hem de dil dünyasıyla iç içe, çünkü insan bir beden varlığı olarak dışdünyanın bir parçası; düşünme edimini ve dile getirme edimini de kendinde taşıyan, bu iki alanın ürünlerini "düşünce" olarak, yazılı dil ürünleri olarak nesneleştiren bir

[1] Felsefe ve felsefece düşünme, bilme bağlamları 1980'li yıllardan 2000'li yılların başına kadar yazar tarafından bu çerçevede ele alınmıştı. Başta *Felsefi Söylem Nedir?* (ilk basım 1991, son basım 2010) olmak üzere, yazarın bu yıllar arasında yayımlanan tüm yapıtlarına bakılabilir: *Felsefeyi Anlamak, Felsefe ile Anlamak* (ilk basım 1995, son basım 2001), *Nermi Uygur'un Felsefe Dünyasından Kesitler* (1995), *Kavramlara Felsefe ile Bakmak* (1998), *Felsefe: Özne-Söylem* (ilk basım 2002, son basım 2013), *Radyoda Felsefe* (ilk basım 2002, son basım 2012).

varlık. Öyleyse insan bir yandan da bu üç dünyayı (dışdünya-düşünme dünyası-dil dünyası) hem kendinde taşıyan hem de onlara mesafe koyarak onları dışlaştıran bir varlık.

Bu ikinci durumda insan kendisinin dışına çıkarabildiği ya da çıkardığı varolanlarla birlikte, kendinden bağımsızmış gibi görünen dünyayı biçimlendiriyor. Öyle ki, sık sık yinelediğimiz gibi, tarihini, ortaya çıkışını tam olarak saptayamasak da, insan "kendinde dünya"ya, "kendi başına dünya"ya adım attığı andan başlayarak dünyayı değiştiriyor; ona müdahale ediyor, karışıyor sürekli. Dışdünya ya da kendinde dünya da sonunda insanın egemenliği altındaki ya da elinin altındaki dünya oluyor. İnsanla dünyanın karşılaşması hiçbir zaman düz etki-tepki ilişkisi biçiminde bir karşılaşma olarak kendini göstermiyor. Bu karşılaşmada zamanlar arasında insansal zamanı yaşayan insanın toplumsal-tarihsel-kültürel oluşu ve duruşu, simgesel ve imsel ya da göstergesel yapılanışlar etkin rol oynuyor. Bu durumun taşıyıcı temelini oluşturan ise insanın bilinç-bellek varlığı oluşu.

İnsan "ben" olarak, insansal varlık olarak özellikle felsefe tarihinde çok farklı biçimlerde belirleniyor. Zaman içinde insanın "ben" olarak belirlenmesine başka bilgi bağlamları, özellikle psikoloji eşlik ediyor. Ancak her zaman için şöyle bir soru gündemdeki yerini koruyor: "İnsanı insan yapan nedir ya da nelerdir?" sorusu, bütün "nedir"li sorular gibi filozofları kışkırtıyor. Soruya verilen yanıtları iki büyük öbekte toparlamak olanaklı. Birinci öbeğin "özcü" yaklaşımlardan oluştuğunu ileri sürebiliriz. Burada "insan nedir?" sorusu, "öz" olduğu düşünülen tek bir nitelikle yanıtlanmaktadır. Örneğin Eskiçağda bu soru tek bir niteliği öne çıkaran, insanın akıllı bir varlık (*animal rationale*) olduğu yanıtıyla karşılanıyor. Eskiçağ ve Ortaçağda bu yanıt önceleniyor. Bir başka yanıt olarak insanın toplumsal/siyasal bir varlık (*zoon politikon*) olduğu yanıtı da yine insa-

nın tek bir yanına, tek bir özelliğine, başkalarıyla birlikte yaşama dünyasına katılma özelliğine, niteliğine dikkati çekiyor. Zamanla başka bilgilenme bağlamlarının yönelimleri dikkate alınarak insanı anlama, tanıma çabaları kendini gösteriyor. İnsanın alet yapan ve kullanan (*homo faber*) bir varlık olarak betimlenmesi, ekonomik ilişkilerin taşıyıcısı (*homo economicus*) olarak değerlendirilmesi, oynayan bir varlık (*homo ludens*) olarak algılanması, onun tek bir özelliğini öne çıkarmayı amaçlıyor ve somut-tekil olan yanını, içerikli bir niteliğini imliyor.

Ancak insanın simge yaratan bir varlık (*animal symbolicum*) oluşu belki de bu belirlemelerin içinde en geniş, en ucu açık olanını içeriyor.[2] Çünkü temsilciğini Ernst Cassirer'in yaptığı simgesel biçimler felsefesinin benimsediği bu yaklaşımda belli bir içerikten söz edilmiyor. Aslında insanın kendisini ve kendisi olmayanı nasıl karşıladığına ilişkin bir ipucunun tam da burada gizli olduğu ileri sürülebilir. Gerçekten soralım: İnsan kendisini ve kendisi olmayanları nasıl karşılıyor? Bu karşılama düz ya da mekanik etki-tepki ilişkileri içinde mi, yoksa simgesel olana, imsel olana, yananlamlara dayalı bir karşılama biçimi mi? İnsanın simgesel bir dünya yaratması, aynı zamanda başta dilsel imler ya da göstergeler olmak üzere, varolan her şeye neredeyse im değerini yüklemesi insanı betimlemede, anlamada salt çerçeveye ilişkin olması bakımından verimli bir kalkış noktası oluşturuyor.

[2] Takiyettin Mengüşoğlu'nun antropolojik kuramlara ilişkin saptamaları ve değerlendirmeleri bir yönüyle burada yapılan saptamalarla örtüşüyor. Ancak Mengüşoğlu'nun insanın simge yaratan bir varlık (*animal symbolicum*) olarak değerlendirilmesine ilişkin yorumu, Ernst Cassirer'e yapılan bir haksızlık olarak görülebilir (Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988). Simge yaratma ya da oluşturma içerikli, tekil-somut bir durumu imlemediği için, insanın simge yaratan, oluşturan bir varlık olarak değerlendirilmesi, özcü değerlendirme olarak gösterilemez.

İnsanı simge yaratan bir varlık olarak betimlemek oldukça yol aldırıcı; ayrıca insanı anlam yaratan bir varlık (*homo semioticus*)[3] olarak değerlendirmek de yine insanı tek bir niteliğe ya da öz olarak değerlendirilebilecek tek bir özelliğe indirgemeksizin, çerçevesi çok geniş bir yaklaşımla kucaklamak anlamına geliyor. Benzer yaklaşımı, insanı kavram yaratan ve konuşan varlık (*homo concipiens et loquens*) olarak niteleyen anlayışta da bulabiliriz.[4] Bu son üç belirleme salt çerçevedir ve bu nedenle de içeriksizdir; somut bir niteliği imlememektedir. Mengüşoğlu'nun antropolojisinin insanı, insansal fenomenlerde görmeye dayalı kavrayışı da yine buradaki üç yaklaşım gibi, ucu açık olan görüş olarak değerlendirilebilir.

Daha sonraki bölümlerde de ele alınacağı gibi, bu görüşlerle birlikte insanı kimi nitelikleriyle, kimi ilişki bağlamlarıyla anlamaya çalışmak önemli bir açılımı beraberinde getiriyor. Burada kısaca serimlenen bu yeni yaklaşımların ortak paydasının nominalist ya da adcı bir özellik içerdiğini ileri sürebiliriz. Özcü yaklaşıma, onun durdurucu, tek yanlı belirlemelerine karşıt olarak nominalist ya da adcı yaklaşım, insanı bağlantılarında, başka bir deyişle bağlantılı oluşunun da taşıyıcı temeli olan arada oluşunda ele alıyor. Bu yaklaşıma göre her bir insan birey (*individuum*) olarak birbirinden çok farklı niteliklerin toplamıdır. Her insan birey oluşunu, tümel bir çerçeve oluşturmakla birlikte, içerik olarak tekillikte somutlaşan toplumsal-tarihsel-kültürel olanda gösterir. Her insan başkalarıyla olan karşılaşmalarının ve başkalarını, kendisi olmayanları karşılamalarının sürekli değişim gösteren bir toplamıdır; her insan

[3] Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Rifat, *Homo Semioticus ve Genel Göstergebilim Sorunları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.

[4] Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken, *Kavramlara Felsefe ile Bakmak*, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1998.

kendi tekilliğinde tümel, üstelik her bir insan aynı zamanda birey olarak düşünsel tümelleri (kavramlar), dilsel tümelleri (terimler, sözcükler) taşır.

İnsan olmayanı kısaca "dünya" ve "bilgi"-"bilgi olmayan" olarak özetleyebiliriz. Dünya, kısaca dışdünya nesneler alanı, olup bitenlerin toplamı, doğa, doğal çevre, toplum, tarih, kültür bağlamı olarak belirlenebilir. İnsanın içinde yer aldığı, düşündüğü, bilebildiği, bilemediği, bildiği, bilmediği, yaşadığı nesnel gerçeklik dünya olarak belirlenebilir. İnsanın dünyanın çok farklı görünümleriyle sürekli karşılaştığını, söz konusu karşılaşmaları kendi öznel dünyasının durumuna göre, içselleştirdiği duruşuna göre karşıladığını, karşılaştığı durumlar karşısında farklı duruşlar edindiğini, aynı zamanda sürekli karşılaştırmalar içinde olduğunu ileri sürebiliriz. İnsan, ben olarak, özne olarak, olup bitenlerden, şeylerden, nesnelerden oluşan dünyaya kendisinin kıldığı dünyaya sürekli katılır. İnsan kendi varoluşuyla dünya arasında ve dünya-bilgi arasında yaşar.

Ben olmayanın, insan olmayanın bir diğer görünümü de bilgi ve bilgi olmayandır. Buradaki anasav, bilgi ve bilgi dışı olanların dil bağlamı olarak ortaya çıktığına ilişkindir; başka bir deyişle bilginin ve bilgi olmayanın (sanı, kanı, tahmin, kestirim, inanç, önyargı, dilsel kurgu) ortak paydası dildir; bunların hepsi dilde/söylemde vardır. Her türlü, her çeşit bilginin bir "tür" dil olduğu anasavı aynı zamanda bilginin toplumsal ve tarihsel oluşuna da tanıklık eder. İnsanın bireysel olarak deneyimledikleri kendisinde yaşantı, anı, zihinsel imge olarak saklanır ama aynı zamanda bütün bunlar gerektiğinde başkalarına aktarılmak, iletilmek üzere dilselleştirilir, dile dökülür. Dil bilgi ve bilgi olmayanın taşıyıcı temelidir; bilgi ve bilgi olmayan dilde aktarılır, nesneleştirilir, üzerinde konuşulacak, tartışılacak bir duruma gelir.

Bilgiler çok çeşitli biçimde yapılanır; genellikle insanın, toplumun, doğanın bilgisi olarak, başka deyişle bilimsel bilgiler olarak; nesnelere ilişkin, duyulur-algılanır olana ilişkin bilgiler olarak; doğadaki yasalılığın bilgisi olarak, bilimin diline ilişkin, arada olana ilişkin, eylemlerin-ilişkilerin betimlenmesine, değerlendirilmesine ilişkin bilgiler olarak ortaya çıkarlar. Bu son öbektekiler farklı özellikleriyle felsefe bilgisi olarak kendini gösterir. Felsefe öteki bilgi türlerinden farklı olarak bilgi ve/veya bilgi olmayanı mercek altına aldığı gibi, en kuşatıcı durumuyla, insan-dünya-bilgi/bilgi olmayan ilişkilerini ele alır.

Dikkat edilirse yukarıda yalnızca kavramsal açılımlar söz konusu edilmektedir. Bu türden kavramlara ilişkin sorunlar ve sorular felsefenin sorun ve soruları olarak ortaya çıkar. Öyleyse sorunların ortak paydası insan-dünya-bilgi ilişkisine ilişkindir. İnsanın kendisiyle ilişkisinde, başka insanlarla ilişkisinde, dünyayla olan ilişkisinde birçok soru ortaya atılabilir. Bunların dışında insan-bilgi ilişkisinin nasıllığı, bilgiyi bilgi yapanın ne ya da neler olduğu, bilimsel bilgilerin ortak paydasının neliği gibi sorular felsefi söylemin gündeminde her zaman yerlerini alır.

İnsan-dünya-bilgi ilişkisi olarak felsefenin konumlandırılması insanı kalkış noktası olarak almaya götürür bizi. Çünkü bütün bu belirlemeler, insanın düşünmesi ve dile getirmesi bağlamında yapılabilmektedir. Öyleyse insan bağlamının dışında ne anlam ne kavram ne de bilgi yaratılamayacağına göre, ilişkilere yönelik, arada olana yönelik, insanın arada olan bir varlık oluşundan kaynaklanan ve bilgi olarak kendisi de arada olana yönelik olan felsefe bilgisi, insan varlığına tümüyle dayalıdır ve antropontolojiktir; felsefenin bu gerçeği dikkate alması, insan-varlıkbilgisel olduğunu görmesi ve göstermesi gerekmektedir. Özetle bilgi olarak antropontoloji ya da insan-

varlıkbilgisi, insan-dünya-bilgi arasındaki ilişkilere yönelik felsefenin temel disiplinidir. İnsan bu bağlamda en belirleyici olandır; dünya insanın dünyası, bilgi de insanın bilgisidir.

VARLIK FELSEFESİNDE YENİ BİR AÇILIM OLARAK ANTROPONTOLOJİ: İNSAN-VARLIKBİLGİSİ

Felsefi söylemin temel disiplininin ne olduğu ya da olması gerektiği konusu sürekli tartışılmaktadır. Özellikle çığır açıcı filozoflar bu sorunu gündeme getirmektedir. Bu konuda en dikkate değer açıklamaları yapanlardan biri Nicolai Hartmann'dır. Hartmann "Almanya'da Yeni Ontologi" başlıklı yazısında soruna ilişkin şöyle bir açıklamada bulunuyor: "Sistematik felsefe ile uğraşanlar, herşeyi taşıyabilmesi gereken bir temeli, felsefi bir temel ilimi daima aramışlardır. Onların görüşü, felsefenin bütün disiplinlerinin bir noktada birleşmesinin, bir temelden hareket etmesinin ve bir hedefe varmasının gerektiği idi. Herzaman bir sistemin kurulmasına çalışıldığı için, bu görüş daha da önem kazanıyordu."[1]

Sistemci görüşün bu türden bir yaklaşım içinde olması ve yine Hartmann'ın işaret ettiği gibi, eleştirel bir hücum karşısında sistemci görüşlerin varlıklarını sürdüremeyişleri, bu

[1] Nicolai Hartmann, "Almanya'da Yeni Ontologi", çev. Uluğ Nutku, *Felsefe Arkivi*, Sayı 16, İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1968, s. 1. Alıntılarda çeviride kullanılan yazım biçimi olduğu gibi korunmuştur.

temelin ya da temellerin de sık sık el değiştirmesine neden oluyordu. Felsefeye temel arama çabalarındaki ilk arayışa yine Hartmann'ın saptamalarına göre mantık yanıt verdi; ardından bilgi kuramı, psikoloji, fenomenoloji, tarih, sosyoloji, yaşama felsefesi, pragmatizm ve antropoloji geldi. Varlık felsefesi ya da ontoloji de öteden beri felsefenin temel disiplinlerinden biri olarak görülmüştür.

Burada özellikle Hartmann'ın antropolojiye ilişkin belirlemeleri bizim için dikkate değerdir. Ancak ondan da önce temel arama çabası ister bir disiplin bağlamında olsun, ister felsefe akımları bağlamında olsun, Hartmann'ın yorumuyla, bu çabaların hepsi, "[...] insanın pratik, sosial, tarihî yanlarını da ele alıyor, ya da onun sadece düşünce hayatını gözönünde bulunduruyorlar. Bunlardan insan hakkında tek taraflı bir düşünce doğar ve felsefe bilgisi için, bu gibi düşüncelerden çıkacak olan sonuçlar da tek taraflı kalmak zorundadırlar."[2] Metne daha yakın bir okuma edimiyle yöneldiğimizde, felsefi söylem adına yapılanın insan eksenli olduğu anlaşılıyor. Ancak insan eksenli yaklaşımların çoğunun insanın bütünlüğünü ortadan kaldırmaya yönelik olduğu da birbirinden çok farklı örnekler aracılığıyla biliniyor. Şimdilik bu noktayı bir yana bırakıp, insan konusunun felsefe tarihindeki yerine dönelim.

Gerçekten de felsefe tarihi tüm felsefi söylem denemelerinin insana ilişkin olduğuna tanıklık eder. Özellikle felsefi antropoloji, insanı tüm varlık yapısal özellikleriyle kavramaya çalışmaktadır. Bu durumda önümüzde iki yol var gibi görünmektedir: Bunlardan biri, felsefeyi yalnızca insan felsefesine ya da diğer disiplinlerden birine, bu arada Hartmann'ın önerisiyle varolanı inceleyen ama elbette Aristoteles'in ontolojisinden farklı olan yeni bir ontolojiye indirgemek. Bu iki yolun dışında

[2] a.g.e., s. 6.

başka bir yol, üçüncü bir yol olamaz mı?

"Varolan", "varlık" vb. kavramların öncelikli olarak ele alındığı varlık felsefesinde, elbette varlık ya da "varolan" eksenli, varolana dayalı, dışdünyada, düşünme dünyasında ve dil dünyasında varolana dayalı, aynı zamanda dışdünya-düşünme-dil ilişkisi öne çıkacaktır. Varolanı yalnızca dışdünya boyutuna sıkıştırmayan, daha geniş bir biçimde konumlandıran bir anlayışın ya da felsefe kavrayışının, ontolojiyi, varlıkbilgisini önemsediği kolaylıkla ileri sürülebilir. Bu noktaya gelindiğinde de dikkate alınması gereken başka dinamiklerin olduğu da gözden kaçmamalıdır. Çünkü felsefenin sorunlarının varlık, varolan bağlamında ele alındığı durumlarda bile, ister istemez "bilme"ye, "bilgi"ye vurgu yapılması kaçınılmazdır. Ancak adına "bilgi" denen sonucun "bilme"yle bağlantılı yönünün mü belirleyici olduğu konusu ya da bu konularda verilen kararlar, felsefi söylemi kuruluşu bakımından etkilemektedir. Filozof burada tercihini yapacaktır: Bilme mi önceliklidir, varolma mı önceliklidir. Filozofun soruları varolana mı ilişkindir ağırlıklı olarak, yoksa bilmeye mi ilişkindir ağırlıklı olarak? Bilmenin yönelimi bilmenin kendisine mi ilişkindir, yoksa bilme varlığa, varolana mı ilişkindir? Kısaca felsefenin soruları bilmeye ve onun sonuçlarından biri olan bilgiye ilişkin sorular mıdır, varlığa ilişkin sorular mıdır?

Felsefi söylemin öteden beri burada betimlenen bu iki açılımı içerdiğini ileri sürebiliriz. Aristoteles'ten, Hartmann'a, Heidegger'e, Mengüşoğlu'ya felsefi söylemde varolana ilişkin belirlemeler zaman zaman öncelikli olarak kendini göstermiştir. *Metafizik*'te de bu bağlamda yer alan belirlemeleri anımsamakta yarar var: "Varlık olmak bakımından varlığı ve ona özü gereği ait olan ana nitelikleri inceleyen bir bilim vardır. Bu bilim özel bilimler diye adlandırılan bilimlerin hiçbirinin aynı değildir. Çünkü bu diğer bilimlerden hiçbiri genel olarak var-

lığı varlık olmak bakımından ele almaz; tersine onlar örneğin matematik bilimlerin yaptığı gibi, varlığın belli bir parçasını ayırarak sadece bu parçanın ana niteliklerini incelerler. (...) O halde eğer varlıkların ögelerini arayanlar, gerçekte mutlak anlamda ilk ilkeleri aramakta idiyseler, onların aradıkları bu ögelerin de ilineksel anlamda varlığın değil, varlık olmak bakımından varlığın ögeleri olmaları gerekir. Bundan dolayı bizim de varlık olmak bakımından varlığın ilk nedenlerini kavramamız gerekir."[3]

Eskiçağda ve özellikle Ortaçağda varlık ve/veya varolan ağırlıklı felsefi söylem varlığı mutlak varlık, mutlak olmayan varlık; kendi kendisini vareden varlık, başkası tarafından oluşturulan varlık olarak ikiye ayırmaktadır. Duyulur/algılanır-düşünülür ayrımlarının da yapılabildiği varlıksal yaklaşımlarla varolma, dışdünya ve/veya düşünme alanına ilişkin olanlarla birlikte gidiyor. Varolanı kendisi yapanın değişmeyen ya da özsel olarak ona ait olan nitelikler olduğu üzerinde durulabilir. Bunun dışında yeni bir açılım olarak da varolan ve varlık kavramını dışdünya ile sınırlamamak, her iki kavramı da düşünmenin ve dilin çerçevesi olarak yorumlamak bir yenilik olarak değerlendirilebilir. *Felsefi Söylem Nedir?*de sunulan varlık bilgisi ya da ontoloji böyle bir yaklaşımı içerir. "Varolan üç alanda –üç varolma alanında– kendini sunar: dışdünyada, düşünmede, dilde. Düşünmede ve dilde varolan, insandan dolayı ancak söz konusudur. İnsanla birlikte derken burada şu anlatılmak istenmektedir: Düşünme ve dil insanla birlikte varlık kazanmaktadır; düşünmede varolanlar (kavramlar, tasarımlar, ideler, imgeler) dile döküldüğü, dile getirildikleri takdirde, başka insanları etkileyen –etkileyebilme niteliğini içinde taşıyan– bir

[3] Aristoteles, *Metafizik*, 1003a 20-30, çev. Ahmet Arslan, 2. basım, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996.

varolan olarak artık kendi başınaymış gibi belirirler."[4]

Düşünme ve dilde varolan, hem kendi sınırları içinde olanları hem de dışdünyada varolanı çerçeveleyerek varolana bir belirginlik kazandırır. Düşünme ve dil ögelerince belirginlik kazandırılmayanların ya da başka bir deyişle mantıkça varlığı düşünme ve dil bağlamında çerçevelendirilmeyenlerin varlığı, varoluşu belirsizdir. Bu durumda öyleyse varolanın varlığı temelden insan varoluşuna bağlıdır; başka bir deyişle düşünmeye ve dile bağlıdır. Bu tam da antropontolojinin, insan-varlıkbilgisinin doğum noktasıdır. "Düşünmenin ve dilin edimselliğinde ancak bilinen, anlam yüklenen her tek nesne ve nesne ilişkilerine ait tasarımlar, antropolojik ve aynı zamanda da tarihsel özneyle birlikte açıklık kazanabilirler. Antropolojik ontoloji aynı zamanda felsefi antropolojinin temel bileşeni olmakla kalmayıp, bütünüyle felsefi söylem oluşturmanın temel dayanağı olmuştur/olmak zorundadır denebilir."[5]

Bu yazıda dile getirilen antropolojik ontoloji, antropontoloji olarak yeniden yorumlanmıştır. Böyle bir yaklaşım nasıl bir tutarlılık içindedir? Varlığın düşünme ve dil bağlamında belirginliğini kazanması varlığı, varolanı ister istemez insana bağlamaktadır. Bu yaklaşıma göre, varolanın bilgisi insan temellidir ve ontoloji artık antropontolojidir. Bu yolla bilgi bağlamı da aydınlatılmaktadır. Düşünme ve dil çerçevesi varolanı bilme düzlemine taşır. Antropontolojik olan felsefeye özgü tüm bilme biçimlerinde temel olanı oluşturur. Artık bu noktada, her felsefe disiplininin temeli olarak bu türden bir varlık bilgisinden söz edilebilir. Örneğin etik söz konusu olduğunda, etiğin

[4] Betül Çotuksöken, *Felsefi Söylem Nedir?*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 30.

[5] Betül Çotuksöken, "Hümanist Metafizik ve Antropolojik Ontoloji", *Felsefe: Özne-Söylem*, Notos Kitap, İstanbul, 2013, ss. 23-31.

insan eylemlerine, insan ilişkilerine ilişkin yönünün etiğin dışdünyasını; eylemlerin, ilişkilerin ardındaki kavramların, niyetlerin, amaçların, değerlerin, ilkelerin etiğin düşünsel yönünü; etik bağlamda kullanılan dilin de etiğin dil yönünü oluşturduğu ileri sürülebilir ve bunların hepsinin bir tür varolan olduğu konusunda bir yargıya varılabilir.

Varolanları gerçek (*real*), düşünsel (*ideal*) ve sanal (*virtual*) olarak üçe ayırmak olanaklıdır. Gerçeklik-sanal gerçeklik belirlemeleri özellikle günümüzde büyük önem taşımaktadır. Teknoloji aracılığıyla varolan sanal gerçeklik, gerçekliği etkilemektedir. Zaman ve mekân algısını da farklılaştıran sanal gerçeklik anlam sorunlarını, insanın bilen, yaratan, üreten bir varlık olarak gücünü iyiden iyiye artırmaktadır. Bu durumda, "İnsana ilişkin belirlemeler eşliğinde yeni bir varlıkbilgisinden söz edilebilir mi?" sorusu sorulabilir. Varlıkbilgisinde yeni bir açılım olarak değerlendirilebilecek bu yönelimde felsefi antropolojiyle ontoloji bir araya getirilmiştir.

"Bu yaklaşımın ardında nasıl bir felsefe tanımı vardır?" sorusunu burada bir kez daha sorabiliriz. Buna göre felsefe insan-dünya-bilgi arasındaki ilişkileri inceleyen bir düşünme ve bilme biçimidir. İnsan varolanlar toplamından daha fazlasını imleyen dünyaya yönelmekte, bunun sonucunda bilgi edinmekte, yine bu bilgiler aracılığıyla kendine ve dünyaya yönelmektedir. Dünyaya ve bilgiye yönelişin temelinde insan varoluşu her şeyi belirlemektedir. İnsan-varlıkbilgisi ya da antropontoloji her türlü bilgisel yönelimin temelini oluşturmaktadır. Buradaki yenilik nedir? Felsefi söylemin temel disiplini olarak insan varoluşundan yalıtılmış bir ontolojiyi değil, insan varoluşunu ve yönelimlerini temele alan bir ontolojiyi, başka bir deyişle antropontolojiyi temel disiplin olarak benimsemek.

Yapılan bu belirlemelerin eşliğinde, antropontoloji hem klasik anlamdaki ontolojiden hem de yeni ontolojiden ayrıl-

maktadır. Çünkü varolanı tümüyle kategorilere dayalı ilişkilerle sınırlamamaktadır ya da çok az sayıda kategoriden yararlanma söz konusudur burada. Bir yönüyle varolanı kendisi yapanın ne ya da neler olduğu araştırması olarak antropontoloji her zaman insan gerçeğini dikkate almayı amaçlamaktadır. Toplumsal-tarihsel-kültürel varlık olarak insan anlamın taşıyıcısı olarak bu üçlü yapının eşliğinde varlık dünyasını, değişim içinde kurmaktadır. Temel kategoriler burada değişme ve karşılıklı etki kategorisidir. Söz konusu kategorilere önem vermesi bakımından burada ortaya konulan antropontoloji, Mengüşoğlu'nun ontolojisine yakın düşmektedir. Terimin "ontoloji" bağlamı Mengüşoğlu'nun ontolojisiyle örtüşmektedir. Varolanı fenomenlerinde kavramaya çalışan bu ontoloji "... 'varlığı', 'varolan'ın kendisini, *en son şey* olarak görmektedir; çünkü varlık-fenomenleri, bize varlığın, 'varolan'ın gerisinde bulunan, görünüş alanına çıkmayan herhangi bir metafizik temelden haber vermiyorlar. Bugünün ontolojisi için, görünüş ve 'kendi başına varlık', bir 'birlik' oluşturur. Bugünün ontolojisi 'varolan'ı, varlığı, tanımlamaktan vazgeçmiştir. Çünkü tanımı, ancak araştırmalarını bitirmiş, sonuna gelmiş bir bilgi yapabilir. Oysa böyle bir bilgi yoktur."[6] Mengüşoğlu'nun "bugünün ontolojisi" dediği, fenomenlere dayanan ontolojidir ve "öz" ontolojisiyle (Husserl), "metafizik ontoloji"yi (Heidegger) eleştirmektedir. Antropolojiyle olan bağlara gelince, ona göre antropoloji de ontolojiye dayanmaktadır. Oysa burada sergilenen görüşe göre ise tam tersi yapılmakta, ontoloji antropolojiye, insan bağlamına dayandırılmakta, felsefenin temel disiplininin antropontoloji, insan-varlıkbilgisi olduğu ileri sürülmektedir. Mengüşoğlu'nun ontolojisi ile burada sunulan ontolojinin

[6] Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 4. basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 115.

farkı tam da buradadır; burada sınırları çizilen ontoloji ya da varlıkbilgisi antropontolojik niteliklidir; özetle antropolojik ontolojidir, antropontolojidir, insan-varlıkbilgisidir ya da insan-ontolojisidir.

FELSEFEDE ANTROPONTOLOJİK YÖNTEM

"Düşünme yolu", "bilme yolu" ve "eyleme/yaşama yolu" olarak felsefe sırasıyla "düşünce", "bilgi" ve "eylem" alanı olarak görünürlük kazanır ya da varolur. Başka bir deyişle düşünce, bilgi, eylem olarak varolan, kendini açığa vuran felsefe her bir görünümünde bir tür özne-nesne karşılaşması olarak kendini yeniden üretir ya da vareder. Böyle bir varoluşta, ayrıntılı bir biçimde gösterileceği gibi, özne olarak varolan insanın ağırlık noktasını oluşturacağı açıktır, çünkü adına felsefe dediğimiz bu düşünme, bilme, eyleme/yaşama bağlamında varolana yönelmede, ulaşmada, varolana doğru yol almada insanın "bir tür düşünmesi", "bir tür bilmesi", "bir tür eylemesi/yaşaması" gerçekleşir. Yalın bir biçimde "bir tür düşünme", "bir tür bilme", "bir tür eyleme/yaşama" olarak belirmekle birlikte içerik açısından içinde çoğulluğu, çok çeşitli olanı da barındıran felsefi düşünme, felsefi bilme, felsefi eylemedeki/yaşamadaki ortak görünümleri,[1] ortak paydaları açığa çıkarmak ya da ortaya koymak felsefenin yöntemi sorunsalıyla birlikte gider. Bu sorunsal felsefenin varolanı nasıl ve ne yolla nesneleştirdiği,

[1] Felsefi söylemlerin toplamının tarihi bu duruma tanıklık etmektedir. Yazının bütününde bu saptamanın gereği olarak birçok imlemede bulunulacaktır.

nesnesine hangi yolla ulaştığı belirlemesiyle açık kılınabilir. Felsefe bir düşünme, bir bilme, bir eyleme/yaşama yolu olarak varolanı nasıl nesne haline getirmektedir?

Bu aynı zamanda şu soruyu da beraberinde getirir: Felsefe düşünme, bilme, eyleme/yaşama çerçevesi olarak kendini nasıl ve nerede vareder? Felsefenin yöntemi nedir? En eski düşünme, bilme, eyleme/yaşama bağlamı ya da bağlamlarından biri olarak nasıl bir yol izler? Yüzyıllardır süregiden çeşitliliğin, çeşitli görünümlerin ardındaki ortak payda nedir? Bu ortak paydayı sürdürülebilir kılan özellik ya da özellikler nelerdir? Başka bir deyişle bu denli çok, sanki farklı gibi duran oluşuma karşın ortak olan, sağlam bir biçimde temelde duran ne ya da nelerdir? Aynı ya da çok yakın anlamları imleyen bu soruları tek bir soruya, sorunun karşılığını da ortak bir kalkış noktasına indirgemek olanaklı gibi görünmektedir. Soru felsefenin düşünme, bilme, eyleme/yaşama yolu olarak yönteminin ne olduğunda somut kılınabilir. Felsefenin yönteminin ne olduğu sorusuna da daha baştan antropontolojik, insan-varlıkbilgisel olduğu yanıtı verilebilir. Bu noktadan sonra yapılacak iş burada ileri sürülenleri temellendirmek olacaktır. Felsefenin yapısı gereği antropontolojik olan yöntemi ya da farklı görünümlerde, burada sıralandığı gibi, düşünme, bilme, eyleme/yaşama görünümlerinde kendisini varettiği bu bağlamlardaki yürüyüş yolunun, yönteminin ortak özellikleri insansal varoluşla bağlantılı olarak ortaya konduğunda, amaçlanan temellendirme elde edilmiş demektir.

Felsefe yapısı gereği antropontolojiktir; felsefe ancak insan varoluşuyla "kendisi" olmaktadır.[2] Bu ileri sürüş felsefenin

[2] Felsefe tarihi felsefi düşünmeye, felsefi bilmeye ve felsefi eylemeye insan dışında birçok farklı zemin arayışlarıyla doludur; ancak aranan ve bulunduğu sanılan zeminler de insansaldır temelde.

düşünme, bilme, eyleme/yaşama yolu olarak varolanla, daha somut bir deyişle, nesneleşen varolanla kurduğu ilişkinin özel yapılanışında temelini bulur. Daha açık bir biçimde sormak gerekirse, yukarıda da belirttiğimiz gibi, şöyle diyebiliriz: Felsefe düşünme, bilme, eyleme/yaşama yolu olarak varolanı nasıl nesneleştirir? Bu nesneleştirmede insanın bir varolan olarak taşıdığı özelliklerin ne gibi bir payı ya da ağırlığı vardır? İnsan nasıl bir varlıktır? İnsanın varolan olarak özgül yanları, özellikleri, felsefi düşünmede, felsefi bilmede, felsefi eylemede/yaşamada nasıl yankılanmaktadır ya da nasıl somutlaşmaktadır? İnsan sahip olduğu özellikleriyle, özgül yanlarıyla felsefeyi nasıl "antropontolojik" kılmaktadır?

Öyleyse her şeyden önce insanı anlamakla işe başlamak gerekmektedir. İnsanı anlamak felsefeyi bir düşünme, bilme, eyleme/yaşama yolu olarak anlamayı da sağlayacak ve bununla, insan olmanın, tam insanlaşmanın felsefi düşünmeyle, felsefi bilmeyle, felsefi eylemeyle/yaşamayla mümkün olabileceği yargısına ya da sonucuna varılabilecektir. Şöyle bir soruyla da yola çıkılabilir: İnsan nasıl bir varlıktır ki varolana düşünmesi, bilmesi, eylemesi/yaşaması aracılığıyla yönelirken, kaçınılmaz bir biçimde, adına "felsefe" dediğimiz bir etkinliğin öznesi olup çıkar? Bu ve bu türden soruların yanıtının birincisi "insanın arada olan bir varlık olması"nda karşılığını bulur.

İnsan arada olan bir varlık olarak düşünür, bilir, eyler/yaşar. Tek insanın somut varlığında ve insan dünyasının her türlü tekil-somut görünümlerinin ardında işte burada dile dökülen "arada olma" örüntüsünü bulabiliriz. İnsan arada olan bir varlık olarak kendisiyle kavramları, düşünceleri, imgeleri, tasarımları, tasarıları (düşünme bağlamı); bilgisi, inançları, önyargıları, deneyimleri, yaşantıları (bilme-inanma bağlamı); alışkanlıkları, istemeleri, tercihleri, seçimleri, kararları (eyleme/yaşama bağlamı) arasındadır. Her türlü yönelimine, daha açık bir belir-

lemeyle, her türlü "karşılaşma"sına, her türlü "karşılaması"na, her türlü "karşılaştırma"sına, burada sıralanan düşünme, bilme-inanma, eyleme/yaşama duruşu eşlik etmektedir.

İnsanın arada oluşu, özne olarak varoluşundan başlayarak, öteki insanlara, öteki varolanlara uzanır ve insan yine özne olarak öteki varolanları, öteki özneleri bilinir kılar. Arada olan her an çok yönlü karşılaşmalar ve karşılamalar içindedir. Burada söz konusu edilen karşılaşmalar ve dolayısıyla karşılamalar sırasıyla düşünme, bilme, eyleme/yaşama düzeyinde somutlaşır. İnsanın özne olarak kendisiyle ve kendisi olmayanla her karşılaşmasında ve ayrıca kendisini ve kendisi olmayanı her karşılamasında arada oluşunun geçmiş ve şimdiye ilişkin, buna ek olarak öngörü varlığı oluşuyla, geleceğe ilişkin duruşu, belirlemeleri onun düşünmesini, bilmesini, eylemesini/yaşamasını etki altına alır.

Felsefenin ortak düşünme, bilme, eyleme/yaşama yöntemi burada ileri sürüldüğü gibi insansal varoluşla biçimlenir. Felsefi düşünme, felsefi bilme ve felsefi eylemenin/yaşamanın tarihi bu ileri sürüşe tanıklık eder. Çünkü arada olan bir varlık olarak tam da bu duruş içinde özneleşen insan varolanın çeşitli dışavurumlarını, görünümlerini, onlarla karşılaşmalarını "sorun" olarak saptar; sorunların her biri varolanın, nesneleşen, nesne kılınan varolanların durumlarıdır. "Arada olma" bir durum ve aynı zamanda bir duruş biçimidir. "Arada olma" olarak kendini vareden bu duruş biçimi ya da insansal duruş varlığın görünümlerini, varolanın durumları olarak saptamaya, sorunlu yapıları ortaya çıkarmaya çalışır. İnsan arada olan, karşılaşan, duruşu olan bir varlık olarak soru sorar, sorunları saptar. Arada olmayanın soru sorma olanağı yoktur. Öyleyse yalnızca insanın düşünme ve düşünmenin sonucunda "düşünce" üretme, bilme ve bilmenin sonucunda "bilgi" üretme, yapıp etme ve sonucunda "eylem" oluşturma, "eylem"de bulunma olanağı

vardır. Arada oluş insanı tüm diğer varolanlardan farklı, ayrı kılar. Arada olma yalnızca insana özgüdür.

İnsan arada olan bir varlık olarak gerilimleri fark eder. Özel olarak felsefi düşünme, felsefi bilme, felsefi eylemde bulunma söz konusu olduğunda da gerilimin tekil ile tümel, daha ayrıntılı olarak, tekil somut bir durum ile tümel, soyut bir duruş arasındaki gerilim olduğunu ileri sürebiliriz. Yaşanan, karşılaşılan tekil bir durum ile o zamana kadar deneyimler, yaşantı tortuları olarak edinilen ve ister istemez genellemeleri içeren kavramsal, düşünsel, tümel yapılar arasındaki gerilim insan dünyasının ortak paydasıdır. İnsanın arada olan bir varlık olarak her karşılaşması tekil, biricik bir karşılaşmadır; işte bu karşılaşmaları insan kavramlarının, yaşantılarının, deneyimlerinin eşliğinde gerçekleştirir. Başka bir deyişle durumları, olup bitenleri, kavramları, imgeleri, yaşantıları eşliğinde karşılar. Bu noktadan itibaren, insanın arada olan bir varlık olarak kavramlarıyla, yaşantılarıyla, deneyimleriyle, şimdi, burada, şu anda yaşayan bir varlık oluşu, yeni bir "arada olma" boyutu olarak kendini gösterir.

Tekil ile tümel arasındaki gerilimi yalnızca yaşamakla yetinmeyen, düşünme-bilme-eyleme/yaşama bağlamlarında bu gerilimin kendisi üzerine düşünen, bu gerilimleri bilmeye, anlamaya ve gerekirse de değiştirmeye çalışan özne-insan artık felsefi düşünme, felsefi bilme ve felsefi eylemenin/yaşamanın içinde yer alan bir özne haline gelmiş demektir. Burada artık yalın, edilgin, oradan oraya savrulan bir yaşama ortamı, yalnızca varolma ve yaşama boyutu söz konusu değildir; varolmanın, yaşamanın üzerine, bu iki boyutun niteliği ya da nitelikleri üzerine düşünme, bilme, anlama söz konusudur. Arada olan, tekil-tümel gerilimini yalnızca yaşamakla yetinmeyen bir özne olarak insan ya da felsefi düşünmenin öznesi olarak insan bu duruşu bilmek ister, hatta sonunda bu türden bir bilmenin gereği olarak eylemde bulunmak ister.

Bu andan başlayarak da felsefi düşünme ve felsefi bilmenin, felsefi eyleme doğru geçerken bir "kuram-eylem bağlamı" olarak kendini oluşturduğunu ileri sürebiliriz. Düşünmeyle bilme, eyleme ya da yapma, ileri sürülenlerin yapılabilirliğini gösterme, şimdiki zaman boyutunda olmasa bile, ileriye dönük olarak, geleceğe kendini atma, fırlatma olarak tasarımlarda bulunma felsefenin yürüyüş yolunda, ilerici ya da geliştirici, ilerletici atılımlarında kendini göstermektedir. Bu saptamanın ardında da yine insanın arada olan bir varlık oluşunun payı olduğu açıktır. Çünkü insan arada olan bir varlık olarak zamanlar arasındadır. Geçmiş ile şimdi, şimdi ile gelecek arasında olan, tekil-tümel gerilimini geçmişi düşünme, şimdiyi düşünme, bilme ve yaşama, geleceği düşünme, tasarlama, planlama olarak yaşayan, bilmeye-anlamaya çalışan, çabalayan bir varlık olarak insan varlığını, varoluşunu, özne oluşunu zamanlar arasında sürdürmektedir. Özne-insan felsefi düşünmede, felsefi bilmede ve felsefi eylemede zamanlararası bir varlık oluşunun bilincine varmaktadır.[3]

Arada oluş antropontolojide, insan-varlıkbilgisinde ya da insan-ontolojisinde bilinebilirlik kazanmakta, varlığa, özellikle de insansal varlığa, varoluşa özgü bilgi bağlamı olarak antropontoloji hem felsefenin bir yöntemi, yaklaşımı, perspektifi ya da bakış açısı olarak kendini göstermekte hem de felsefenin temel disiplini olarak ortaya çıkmaktadır. Tekil-tümel gerilimine varoluşsal doğallığı içinde, arada oluş olarak beliren duruşu içinde yönelen özne-insan, diğerlerinden farklı olarak, olup bitenlerin, durumların bir bölümünü "sorun" olarak algılamakta, "sorun" olarak çerçevelendirmekte, saptamakta (düşünmek, bilmek üzere yönelme bağlamı); "sorunu", "so-

[3] "Zaman" kavramı üzerinde düşünen Augustinus, bu ileri sürüşü haklı çıkaran en iyi örneklerden biridir.

runları" "çözümlemek"te (düşünme-bilme-anlama bağlamı); ardından "çözmek"tedir (bilme-anlama-yorumlama-değerlendirme bağlamı).

Felsefe dünyasındaki öznelerarası karşılaşmalar aracılığıyla da birbirine zaman içinde eklemlenen düşünceler,[4] bilgiler tüm insan dünyası içinde giderek kabul görmekte, insan dünyası "gerçekten" değişmektedir.[5] Dünya her türlü özelliğiyle gerçekten "insan dünyası" olarak sürekli bir biçimde insanın kendine özgü varoluşsal duruşuyla, insan eliyle değişime uğramaktadır. Bu noktada dünya artık hiçbir şekilde kendisi olamamakta; özne-insan dünyayı sürekli olarak kendisinin kılmakta, ona sürekli olarak müdahale etmekte, hem sorunların kaynağı hem de sorunların öncelikli olarak saptayıcısı, çözümleyicisi ve çözüme kavuşturucusu olmaktadır.

Arada olan bir varlık olarak özne-insan felsefi düşünme, fel-

[4] Felsefe tarihi bu açıdan filozoflar arasındaki diyaloğa işaret etmektedir.

[5] İnsan dünyasının değişiminde birincil konumda olan özne-insandır. Özne-insan gereksinimlerinin farkına varan, çalışan, alet yapan öznedir. Çağlar boyu birçok filozof insanın bu yanını imlemiştir. İnsana ilişkin birçok betimleme, anlatım insanın dünyayı değiştiren bir özne olduğuna ilişkin nitelemelerle birlikte gider. Başlangıçlarda kendinden öteye (Eskiçağın ilk dönemleri), sonrasında doğrudan kendine (Eskiçağ), daha sonra kendinden daha üstün olduğunu düşündüğü bir başka özneye yönelen ve onun aracılığıyla anlam dünyasını kuran (mutlak özne, "*summum bonum*", Eskiçağın sonları ve bir yönüyle Ortaçağ) insan, daha sonrasında gittikçe artan bir ivmelenmeyle, kendini, dünyasını yine kendisi üzerinden oluşturmaya, kurmaya, değiştirmeye, anlamlı kılmaya başlamış ve Bacon'dan Kant'a, Marx'a, Cassirer'e, Arendt'e, Mengüşoğlu'ya (Hümanizma, Renaissance, Aydınlanma ve Modernliteden Postmodernliteye, günümüze) kadar "*homo minister et interpres*", "*animal symbolicum*", "*homo laborans*", "*homo faber*" anlatımlarında, Ortaçağda filizlenen nominalist ontoloji (adcı varlıkbilgisi) eşliğinde insana özgü olan, insansal olan/olanlar özetlenmeye çalışılmıştır.

sefi bilme, felsefi eylemede dünya ile bilgi arasında olduğunu da fark etmektedir. İnsanın arada oluşu insan-dünya-bilgi üçgeninde, tekil-tümel geriliminde belki de en somut anlamına kavuşmaktadır. Felsefe bu türden bir arada olmaya bağlı olarak bu gerilimi görmekte ve göstermektedir. Tam da bu noktada her türlü farklılığına karşın felsefenin yönteminde, yürüyüş yolunda, nesnesine ulaşmasında gözlemleme, görme ve göstermenin ne denli ağırlıklı bir yer işgal ettiği ileri sürülebilir. Durumları, olup bitenleri, insan dünyasındaki tüm oluşumları, varolanları bağlantıları içinde, dışdünya-düşünme-dil çoklu bağlantıları içinde ele alan felsefe yapısı gereği, tıpkı insan gibi arada olan bir düşünme, bilme, eyleme bağlamıdır. Felsefenin arada oluşu, dışdünya-düşünme-dil arasında oluşu, insan-dünya-bilgi arasında oluşu, yapısı gereği antropontolojik oluşunu imler. Durum açık: Bir yandan dışdünya artık insanın dünyasıdır, düşünme tümüyle insansal olandır, dil yalnızca insana özgüdür; öte yandan dünya yine insanın dünyasıdır, bilgi de kaynağını insan ve insan olmayanda bulmakla birlikte yapıca, kuruluşça tümüyle insansaldır, insanla sınırlıdır, insan dünyasının ürünüdür. Böylece bütün yollar antropontolojik, insan-varlıkbilgisel olana çıkmaktadır; antropontolojik olan dışında başka bir yol, yöntem aramak da boşunadır. Hangi zaman diliminde olursa olsun, tüm felsefi söylemlerin ve söz konusu felsefi söylemlerin somutlanışı olarak felsefi metinlerin her birinde, tersinden gidersek, felsefi metinlerin bağlamı olarak felsefi söylemlerde kendini ele veren ortak payda burada serimlendiği gibidir: Felsefenin gördüğü ve gösterdiği arada olmakla doğrudan bağlantılıdır. Felsefe de insan gibi arada yer almaktadır. İnsanın tam olarak insanlaşmasının felsefi düşünme, felsefi bilme ve felsefi eylemeyle gerçekleşmesinin anlamı tam da buradadır.

Arada olduğunun farkında olmak, arada olma üzerinde düşünmek, arada olduğunu bilmek, bu duruşa koşut olarak

eylemde bulunmak, yaşamak aynı zamanda sınırlar ya da sınırları üzerinde düşünmek, sınırlarının farkında olmak, sınırlarını bilmek, eylemlerini sınırları bakımından mercek altına almak demektir. Aslında "arada olmak" saptamasını yapmanın ardında, sınırlar üzerinde düşünmenin varolduğunu da ileri sürebiliriz. Belki de sınırlar üzerinde düşünülmesinin sonucunda "arada olma" saptamasında bulunulabilmektedir. İnsan sınırlar üzerinde düşündüğünde, sınırlarının farkına vardığında, varabildiğinde, eylem olanakları üzerinde düşündüğünde aslında felsefe yapmaktadır. Buradaki usavurma da bizi yine antropontolojik olana götürmektedir. Felsefenin bir düşünme, bilme, eyleme/yaşama yolu olarak durumu ve duruşu ile insanın düşünen, bilen, eyleyen varlık olarak durumu ve duruşu burada yine örtüşmektedir.

Felsefi düşünme, felsefi bilme insan felsefesi, varlık felsefesi, zihin felsefesi ve dil felsefesinde, bilme felsefesi ve inanma felsefesinde; felsefi düşünme, felsefi bilme, felsefi eyleme etik, siyaset felsefesi, sanat felsefesi, hukuk felsefesi, tarih felsefesi, eğitim felsefesi, kültür felsefesi gibi felsefe dallarında somutluk kazanmaktadır. Sıralanan bu felsefe disiplinlerinde de yine yürüyüş yolu, yöntemi antropontolojik olanı imleyen dışdünya (insan dünyası), düşünme ve dil arasındaki ilişkilere ilişkindir. Her bir felsefe disiplini kendi soru ve sorunsalları eşliğinde insan dünyasının bir görünümüne dokunmakta, o bağlamdaki sorunları saptamakta, çözümlemekte ve çözüm yolları önermektedir. Felsefi düşünme ve bilme yoluyla insan-dünya-bilgi ilişkileri sınırları bakımından ele alınmakta, birçok başka nesneleştirme biçiminin, örneğin bilimsel bilginin nesneleştirme yolunun sorun olarak algılamadıkları sorun olarak algılanmakta, görülmekte ve gösterilmektedir. Felsefenin dışındaki düşünme, bilme biçimleri yalnızca "düşünür" ve "bilir"ken, felsefi düşünme ve bilme "düşünmenin kendisi", "bilmenin kendisi",

başka bir deyişle, "sınırları üzerine düşünür", "sınırlarını bilir/bilmeye çalışır." Özellikle eylem alanı söz konusu olduğunda da bu bağlamdaki düşünme ve bilme, eylemin ardındaki istemenin dayandığı temeller, ilkeler üzerine düşünmeye ve onları bilmeye yönelir. Böyle bir saptama bizi yine antropontolojik olana götürür. Çünkü insan yapısı gereği, eylem öznesi olarak duruşu gereği, böyle bir ilkeseverliğin peşindedir. Ancak söz konusu ilkeseverliğin peşine bilinçli olarak düştüğünde yaptığı etkinliğin adı "felsefe"dir.

Buraya kadar yaptığımız saptamaları, felsefenin yürüyüş yolunu, "*methodos*"unu felsefe tarihine yapacağımız birkaç kısa başvuruyla somutlamak mümkündür. *Philosophia perennis* şimdiye değin yaptığımız saptamaları haklı çıkaracak çok sayıda örnekle doludur. Her şeyden önce çift anlamlı felsefe tarihinin, felsefi söylemlerin toplamı olarak birincil anlamında felsefe tarihi ile felsefi söylemler üzerine oluşan felsefe tarihinin ikincil anlamında kuruluşu tümüyle insan dünyasının arada oluşuna tanıklık etmektedir. *Mythos-logos* geriliminin başlangıçta felsefi söyleme tümüyle insansal bir artalan oluşturduğunu tam da bu noktada ileri sürebiliriz. Benzetmeler, eğretilemeler (metaforlar), anıştırmalar felsefi söylemin insansal kuruluşunu, antropontolojik oluşunu, felsefi söylemin insanın tümüyle kendisinden bir parça olduğunu göstermektedir. Başlangıçta *mythos-logos* geriliminde ilkin kendini vareden felsefe, *mythos* ile *logos* arasındaki insan varoluşuna, inanmayla bilme arasında gidip gelen insansal duruşa, aslında kendisine tanıklık etmektedir. Dünyayla karşılaşmasını arada olan bir varlık olarak *mythos-logos* geriliminde karşılayan özne-insan, felsefi özne zaman içinde sınırlarını felsefe açısından *logos*'tan yana çizmiştir. Onun yürüyüş yolu *logos* olmuş, kavramlaştırmaları alabildiğine incelmiş, kavramsal ayrımlar yapmayı, sınırlar üzerinde düşünmeyi neredeyse bir varolma, bilme ve yaşama

ilkesi, yaşama dünyası karşısında bir duruş haline getirmiştir.[6]

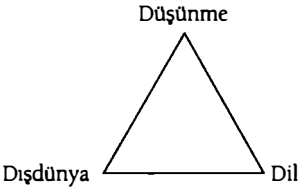
Dışdünya-düşünme-dil ilişkisini inanma-bilme gerilimi, tekil-tümel sorunsalı üzerinden yaşayanlar hangi dönemde, hangi yüzyılda, hangi tarih kesitinde yaşıyor olursa olsun yine insan ve sınırları üzerine düşünen kişiler olarak felsefe tarihi sahnesindeki yerlerini almışlardır. Onları sadece orta zamanlara (*medias aetas*), Ortaçağa hapsetmek doğru değildir. Felsefe tarihi sayfalarının düşünmenin sınırlarını (zihin felsefesi), bilmenin sınırlarını (bilgi felsefesi), eylemenin sınırlarını (etik) sürekli olarak araştıran felsefi öznelerle dolup taştığını biliyoruz. Toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olarak felsefenin her iki anlamda da öznesi ya da öznesi ve nesnesi (veya nesnesi değil) olan insan kendine özgü varlığına, varoluşuna en yakından felsefi düşünme (düşünmenin sınırları üzerinde düşünme), felsefi bilme (bilmenin sınırlarını düşünme ve bilme), felsefi eyleme (eylemin ardındaki istemenin dayandığı ilkeleri düşünme, bilme ve buna göre eylemde bulunmanın gerekli ve yeterli koşulları üzerinde düşünme, bilme ve eyleme) olarak tümüyle insansal niteliğiyle ortaya çıkıyor.

Özetle felsefe antropontolojik varoluşuyla, yöntemiyle, insanın kendisini tanımasının, bilmesinin, sınırları üzerinde düşünmesinin yolunu açıyor; yolun ötesine geçme, ötesinde yer alma (*meta-odos*) olanağını veriyor; bir bakıma her zaman sınırlarını zorluyor. İnsan işte böyle bir varlık ve böyle bir varlığa da olabildiğince en yetkin biçimde felsefe tanıklık ediyor; insan-varlıkbilgisel yöntemiyle felsefe her türlü düşünme, bilme ve eyleme biçiminin ortak, taşıyıcı temeli oluyor. Bu temel özelliğiyle felsefe hem kalkış noktası hem yürüyüş yolu hem de varış noktası oluyor; hem temelde (antropontolojik bilgi,

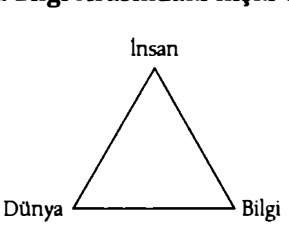
[6] Sokrates, Platon, Aristoteles üçlüsü böyle bir felsefi duruşun, yöntemin, *methodos*'un zamanaşırı özneleridir.

varlık bilgisi, bilgi bilgisi olarak) hem tepede (eylem bilgisi, etik olarak) yer alıyor. Günümüzün gittikçe çeşitlenen ve karmaşıklaşan sorunlarına dokunabilmek, çözümleyebilmek ve sonunda da söz konusu sorunları çözebilmek için antropontolojik nitelikli felsefi düşünmeye, felsefi bilmeye, felsefi eylemeye her zamankinden daha çok gereksinmemiz var.

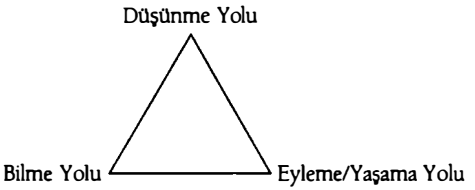
Dışdünya-Düşünme-Dil Arasındaki İlişki Olarak Felsefe



İnsan-Dünya-Bilgi Arasındaki İlişki Olarak Felsefe



Düşünme Yolu-Bilme Yolu-Eyleme/Yaşama Yolu Olarak Felsefe



İNSAN ÜZERİNE

İnsanın birbirinden çok farklı adlarla nitelenen bilme edimleri ve bilgileri vardır. Bilen varlık olarak insan kendinden önce farklı niteliklerdeki varolanları bilimin, felsefenin konusu yapmıştır. Bilme edimine konu olmak bakımından insan görünürde sanki kendine hep daha sonra yer vermiş ama aslında her türlü bilme önünde sonunda, dolaylı da olsa insana ilişkin olmuştur. Çünkü insan elde ettiği bilgiyi yalnızca kendisine ait olan sözlü ve yazılı dille bir varolan haline getirmiş, kendisinin dışına atmıştır âdeta. Öyleyse gerek bilimsel bilginin gerekse de bilimsel bilginin dışındaki her türlü bilginin nesne bağlamlarının bir toplamı olarak dünyanın temelde insanın dünyası olduğunu ileri sürebiliriz.

İnsan



Dünya **Bilgi**

İnsan dünyayla olan ilişkisini hep bir tekillikler içinde yaşar ama bir yandan da bütünü görmek, açıklamak, anlamak, yorumlamak ister. Bu bağlamda bilim dışında yer alan, bilimsel olmayan bilgilere ve hatta bilgi olmayana ulaşır. İnsan aynı zamanda tekil olanla tümel (kavram) arasındaki ilişki üzerine düşünerek farklı bilgiler elde eder. Hem dünyaya yönelen hem de dünyadan bilgi gibi bir sonuç elde eden insan için dünya da insanın dünyasıdır. İnsan dünyaya adım attığı andan başlayarak dünya artık eski dünya değildir. İnsan o andan itibaren başlayan, işlevsellik kazanan bilme ediminin her türüyle, farklı bilme dereceleriyle ve türleriyle dünyayı da kendi dünyası yapmıştır. Bilgi zaten onun bilgisidir. İşte bilimden farklı bir düşünme ve bilme etkinliği olarak felsefe insana dünya ve bilgiyle olan ilişkisinde yönelir. Dünya insanın dünyası, bilgi de insanın bilgisidir. Tüm bilgiler insan-insan, insan-dünya, insan-bilgi ilişkisinin sonucudur.

İnsanı birbirinden çok farklı bilgiler inceler, açıklar, anlamaya çalışır. Bir bakıma her türlü bilginin olduğu gibi, bir düşünme ve bilgi türü olarak felsefenin de en önemli konusu öteden beri insandır.[1] Bilimde bilme edimi insan da içinde olmak üzere her türlü varolana nedensellik ilişkilerini açıklamak üzere yönelir, felsefede ise amaç daha farklıdır. Varolana felsefe açısından bakmaya başlamak, şu anda adı geçen "yönelme" edimi de içinde olmak üzere, salt insana ilişkin olanı anlamaya çalışmaktır. İnsanı anlama çabasındaki her türlü bilgi felsefenin anlama çabasına yardımda bulunabilir. Bu bağlamda bilen varlık olarak insan bilimden de sanattan da, hatta dinden de yararlanabilir. Öyleyse insana bilim nasıl yönelir, sanat nasıl yönelir? Felsefece yönelmenin farkı, özgül ayrımları nedir, nelerdir?

[1] Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken, *Felsefeyi Anlamak, Felsefe ile Anlamak*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2001 (ilk basım 1995).

Bir canlı olarak, biyolojik bir varlık olarak insan birçok canlı varlıkla benzer nitelikleri, özellikleri paylaşır. Hatta bir duyumlama varlığı olarak insan diğer canlılarla ortaklıklar içindedir. İnsan her varolan gibi tekillikler içinde, bir defalık ilişkiler içinde yaşar, ancak bu çerçevedeki yaşama üzerinde düşünmesiyle öteki varolanlardan ayrılır. İnsan bu bir defalıkları, tekillikleri kendisine nesne edinebilir ya da edinir, onları soru konusu yapabilir ya da yapar. İnsan salt yaşamakla yetinmez, yaşadıkları üzerine düşünür. Bunun da ötesine gider, salt düşünmesinin üzerine de düşünür. Yalnızca varolanı değil, düşünme ve düşünme edimlerini; bilme ve bilme edimlerini de soru konusu yapar. İlgisi tümüyle insana yönelik olan felsefenin insana ilişkin en kuşatımlı biçimde saptadığı nedir? İnsanın dili aracılığıyla toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olduğudur. Üstelik insan dilini topluma-tarihe-kültüre borçludur. Çok önceden beri saptandığı gibi, insan bir *zoon politikon*'dur (Aristoteles); insan tinsel (tarihsel ve kültürel) yanıyla en kırılgan ama aynı zamanda en güçlü olan bu yanıyla "kendisi" olmaktadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, insan yaşadıklarını hiçbir başka bilgi dalının söz konusu etmediği ölçüde sorunlaştırır, sorun olarak görür. Bu aslında bilgi bağlamında da böyledir. İnsan kendini tüm nitelikleriyle bağlantılı olarak sorunlaştırır. Sorunlaştırma, karşılaştırma, benzerlik ve farklılık ilişkileri üzerinden çoğunlukla işler. İnsan insan olmayanla karşılaştırıldığında elde kalan nedir? Bu, biraz önce belirttiğimiz gibi, toplumsal-tarihsel-kültürel olandır. Onun dışında olanlar ise Nicolai Hartmann'ın işaret ettiği gibi, salt varolma, başka bir deyişle, inorganik olandır; ayrıca canlı olan ya da organik olan, bir başkası da psişik olandır. Bu tür ayrımlara dikkati çekme Eskiçağdan beri bildiğimiz konulardır. Bir kez daha sormak gerekiyor: İnsana özgü olanlar nelerdir öyleyse? Salt insana

özgü olan bir şey var mıdır? İnsanla birlikte doğa bir kırılma noktası mı yaşamıştır, yoksa bir süreklilik mi söz konusudur? Bu konuda özellikle felsefe tarihi, genellikle de bilim tarihi içinde olmak üzere tüm düşünce tarihi bize farklı farklı şeyler söylemektedir. Tüm farklılıklara karşın ortak paydaları dikkate alarak iki doğrultu saptayabiliriz: Bunlardan birine göre, insanla öteki canlılar arasında tam bir ayrım noktası yoktur; başka bir görüşe göre ise, insan tümüyle ayrı, apayrı bir varlıktır. Bu durumda ayrım noktası nerede anlamlı olmaktadır? Bu, yukarıda da söylemeye çalıştığımız gibi, dilde kendisine yer bulmaktadır, özellikle de yazılı dilde. Dil varolanı derleyip toparlayan, insansal zaman içine yayan bir olanak olarak, insanı diğer varolanlar ve canlılar karşısında farklı, ayrı değil, apayrı kılmaktadır.

Zamanı ve mekânı dili aracılığıyla insanlaştıran, daha doğrusu bunları vareden insan varolmayla bilme arasındaki ilişkiye de yönelmekte, adına felsefe denen bu düşünme ve bilme biçiminde tam da kendisine ilişkin bir edimler dizisi içinde bulunmaktadır. Aslında tüm türleriyle bilgi bu ilişkiler bütünü içinde kendisine yer bulmaktadır. İnsan felsefe etkinliğiyle aslında tam da kendine ait, kendine dair, kendine ilişkin bir eylemler dizisi, edimler dizisi içinde yer almaktadır. Felsefenin insanla bağlantısı içinde, insan felsefesi ya da insan temelli varlık felsefesi (antropontoloji) içinde farkına varmamızı sağladıkları nelerdir? Bu her şeyden önce biz insanların "yönelen" varlıklar olduğumuzu saptamaktır. Üstelik de bu yönelmenin amaçlı, istemli bir yönelme olduğunu saptamaktır. Yine bu yönelmenin hangi varlık basamağı tarafından yönetildiğini keşfetmek, çözümlemek, felsefenin işlevidir. Hiçbir başka bilgi dalı bu yönelmenin hesabını vermekle yükümlü değildir.

İnsan yönelimlerini salt bir canlı olarak mı gerçekleştiriyor, yoksa salt canlılığının dışında kalanları da dikkate alarak mı

yönelimlerini gerçekleştiriyor? Başka bir deyişle insanı yöneten salt gereksinimleri, istemleri, arzuları, duyguları, şimdiki zamana ilişkin ya da zamanın salt şimdiki boyutunda yer alan "kendisi" mi, yoksa tüm zamanlara yayılmış kendisi mi? Bu nokta bizi, insanı ve insan olmayanı "zaman"la ilgisi içinde düşünmeye götürecektir ister istemez. İnsan dışında varolanlardan bir bölümü zamanı şimdiki zaman boyutunda yaşar. Çünkü o varolanlarda dil, iletişim vardır ama bu imlerden oluşan bir dile dayalı iletişim değildir. Burada yaşananlar zamanın hiçbir başka boyutuna taşınamaz. İnsan dışındaki canlılar her şeyden önce varoluşlarıyla olan ilişkilerinde kendilerine merkezi bir yer verir, kendilerini merkeze alıp her türlü varolana bu merkezden bakarlar. Başka bir deyişle, insan dışındaki canlılar salt gereksinimlerinin kıskacında, doyurulmayı, giderilmeyi en üst boyutta isteyen, bekleyen gereksinimlerin belirlemesiyle, kendilerini merkeze alır. Günlük dildeki deyim olarak "gözü başka bir şeyi görmemek" bu olsa gerek. Örneğin aç bir hayvanın tüm varlığını açlığını gidermek üzere örgütlemesi, tüm yönelimlerini açlığın güdümüne bırakması, her şeyi kendine özgü "değerlendirme" ediminin konusu yapması durumunda olduğu gibi.

Oysa insan dünyasında her varolanı bilgi ve bilinç durumuna göre kendi dünyasına çeken, sırasında her şeyin merkezine kendisini, diğer canlılardan daha keskin bir biçimde yerleştiren insan bağlamında durum çok farklı görünüyor. Çünkü insan salt gereksinimlerinin biçimlendirdiği bir varlık değil. Dil olanağının kendisine açtığı, toplumsal-tarihsel-kültürel varoluşuyla, bu üç boyutun belirlemelerine büyük ölçüde bağlı varoluşuyla aynı zamanda değerlerin yaratıcısı, koruyucusu durumunda. İnsan kendisi olarak bu değerleri yaratıyor ve başkalarına da dili/söylemi aracılığıyla aktarabiliyor. İnsan gereksinim-değer geriliminde yaşayan bir varlık. Felsefi bir de-

yişle, insan tekil-tümel geriliminde yaşıyor. Bunu biraz daha aydınlatmak gerekirse şöyle diyebiliriz: Her varolan ve yaşama dünyasının her anı tekillikler içinde varolmayla birlikte gidiyor. Her şey bir tekillik içinde kendini gösteriyor. Bilme bir bakıma bu tekillikleri aşma edimi olarak ortaya çıkıyor. Felsefenin buradaki ayırt edici yanı, yaşanan tekillikle bilinen tümellik arasındaki ilişkinin kendisine yönelmek. Yaşanan tekil-tümel gerilimini, daha başka bir deyişle varolanla kavram arasındaki ilişkiyi, varolan-zihin ilişkisini dil dolayımına taşıyarak biraz daha açık hale getirmek, anlamaya çalışmak felsefenin işlevleri arasında yer alıyor. Bu çözümlemeyi gereksinim-değer ilişkisinde bir kez daha örneklendirecek olursak şöyle diyebiliriz: Gereksinim tekilliklere işaret ederken, değer tümele, gereksinime nasıl yaklaşacağımıza işaret eder, salt insana özgü olana işaret eder. Gereksinim bizim diğer canlılarla, varolanlarla birlikte paylaştığımız dünyaya işaret ederken, değer insanca bakışa işaret eder.

İNSAN VE FELSEFE: ANTROPONTOLOJİK YAKLAŞIM

İnsanla felsefe arasındaki karşılıklı ilişkileri ele alıp her ikisi arasındaki yapısal benzerlikler üzerinde ayrıntılı olarak durabiliriz. İnsanla başlayalım: Eskiçağdan bu yana çok sayıda bilgi dalının nesneleştirdiği, araştırma, inceleme konusu yaptığı insan öteden beri, en başından beri felsefenin ilgi odağı olmuştur. Eskiçağdaki "Kendini bil!" buyruğu, insanın insan olarak kendini bilme çabasının bir özeti gibidir. Zaman içinde felsefe insanı bilen bir varlık olarak, eyleyen bir varlık olarak, konuşan bir varlık olarak, siyaset yapan bir varlık olarak, sanatı yaratan bir varlık olarak vb. ana belirlemelerle ele almış ve bu bağlamda son derece zengin bir alanyazını (literatür) oluşmuştur. Felsefenin bu tutumu halen sürmektedir. Ancak insanın yapıca ne türden özelliklerinin olduğu, onun bir doğasının olup olmadığına yönelik daha ayrıntılı çalışmalar, çok sonraları bağımsız bir felsefe disiplininde ele alınmaya başlanmış ve felsefenin bu alt disiplinine de "felsefi antropoloji" ya da "insan felsefesi" adı verilmiştir. Felsefenin insana yönelik genel ilgisi böylece bir alt disiplinin sınırları içinde daha belirgin bir duruma gelmiştir. Felsefi antropolojinin bağımsız bir felsefe disiplini olarak başlangıç noktalarını Kant'a kadar geri götürmek olanaklıdır. Ancak insanın bu dünyadaki, evrendeki yeri konusunda yaptığı belirlemelerle, insanı en ayırt edici özelli-

ğiyle ele alan çalışmalarıyla Max Scheler'in felsefi antropolojiye sağladığı katkı tartışılmaz derecede önemlidir.

Öyleyse sormaya başlayalım: Felsefenin her zaman ilgi odağı olmuş olan insan nasıl bir varlıktır? Onun en belirgin özellikleri nelerdir? Onu yapıca diğer varolanlardan ayıran temel nitelikler nelerdir? Burada söz konusu soruların tümüne yol aldırıcı, geniş açılımlı ancak kısacık bir yanıt vereceğim ve bu yanıtımla felsefenin doğasının da aynı kısacık belirlemeyle gösterebileceğini ileri süreceğim. Yanıtım şu: "İnsan arada olan varlıktır." "İnsan olmak arada olmaktır (*inter esse*)." Hemen ardından sorabiliriz: "İnsan kimle kim ve/veya neyle ne arasındadır?" Başlayalım: İnsan ilkin "kendi beni", kendisi ile niyetleri, amaçları, eylemleri, beklentileri arasındadır. İnsan "başka benler" ile kendisi arasındadır. İnsan topluluk ile kendisi arasındadır. İnsan toplum ile kendisi arasındadır. İnsan dünya ile bilgi arasındadır. İnsan dünya ile bilgi olmayan arasındadır. Sözü daha da uzatabiliriz, sürdürebiliriz. Buradan hareketle bir soru daha oluşturalım: Şimdi ve burada kısaca betimlenen ve her biri için neredeyse kitaplar yazılacak kadar geniş oylumlu olan bu belirlemenin daha özet bir biçimde deyimlendirilmesi nasıl olabilir? Bu "arada oluşlar"ın ortak paydasında ne vardır? Bunu da çok kısa ama bir o kadar geniş oylumlu olarak ele alabiliriz: Arada olmak her an, her zaman tekille tümel arasında olmaktır; karşılaşılan "durum"larla kendi "duruş"u arasında olmaktır burada söz konusu olan.

Tekil başka bir insan, olay, nesne, durum, insan eylemi/eylemleri, insan ilişkileri vb. olabilir. Tümel ise her bir insanın dünyaya adım attığı andan beri karşılaştıklarını karşılama biçiminin etkisiyle biçimlendirdiği ve durmadan kaydettiği, biriktirdiği, oluşturduğu, yapılandırdığı anlama yetisinin ya da zihninin kendisinin kıldığı çerçeveler, kavramlar, bunlara eşlik eden imgeler, yaşantılar, duygular, düşüncelerdir. Bunla-

rın her biri biriciktir, tek insana, kişiye özgüdür. Her bir insan ya da birey, kişi bunların yol göstericiliğinde dünyaya yönelir, varolanı nesneleştirir, bunların gözüyle dünyayı karşılar. Tümel kavram olarak yalnızca anlama yetisinde ya da zihinde yer almaz; tümel aynı zamanda dilde sözcükler, anlamlı sesler ve terimler olarak yer alır. İnsanların birbirleriyle durumlar, nesneler bağlamında karşılaşmasına eşlik eden kavramlar ve sözcükler/terimler kısaca dil ya da söz/söylem bağlamı varoluşça farklı yapıdan olanların karşılaşmasıdır ve çoğun sorunlar tam da burada ortaya çıkar. Başka bir anlatımla, insanın arada olan bir varlık olarak, asal olarak da tekille tümel arasında varolan, yaşayan, anlam veren bir varlık olarak belli bir gerilimli durumun içinde olduğunu ileri sürebiliriz.

Düşünme ve dil varlığı olmasıyla bağlantılı olarak toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olan insan, yukarıda da kısaca belirttiğimiz gibi, ilkin kendisiyle ilişkisi üzerinden her şeye yönelir, ancak başlangıçta kendi kendisine yönelmesi üzerinde düşünmediği de açıktır. Kişinin kendi kendisi üzerinde düşünmesinin yolunu açan temel bilgi dalının felsefe olduğunu artık burada kolaylıkla ileri sürebiliriz. Son iki yüzyıldır insan bilimlerinin daha belirgin çizgilerle ortaya çıktığını dikkate alırsak, burada felsefeyle psikolojinin yer yer ortak bir alan oluşturduğu savını da tartışmaya açabiliriz. Ancak psikolojinin tekil olanda oyalanmasının çok ötesine geçen "felsefi düşünme", "felsefi bilme", "felsefi yaşama" tümeli her insanın ortak paydasını anlamaya yönelik tavrıyla, kavramsal olanı ortaya çıkarmaya yönelik ustalığıyla çok farklı bir yerde durur. Bu öyle bir yerdir ki artık o disiplinlerüstü (*supradisciplinary*), disiplinlerötesi, disiplinleraşırı (*transdisciplinary*) olmuştur. İnsanın kendine yönelerek kendini tümellerinde (düşünme-dil bağlamı) anlamaya çalışması saf ya da salt bir refleksiyon (*re-flexio*) olarak ortaya çıkar. Bu aslında onun tam da felsefeyle örtüşen varolu-

şudur, varlığıdır. Sözlerimize başlarken ileri sürdüğümüz temel önermeyi böylece daha anlaşılır kıldık gibi görünüyor.

İnsan durumlarla (*situations*) kendi duruşu (*position*) ya da duruşları (*positions*) arasındadır somut olarak. Durumların her biri tekillik-somutluk içinde insana ulaşır ya da insan tekillik-somutluk içindeki duruma ulaşır ve kendine ilişkin arada olma asal duruşuyla her bir durumu karşılar. İnsan tekil-tümel gerilimi içindeki asal durumunun etkisi altında edindiği ya da benimsediği duruşuyla (olup biten durumlar karşısındaki kendine özgü durumunun etkisi altındaki duruşuyla) varolanı, varolanları, durumları, başkalarını, başkalarının durumlarını, olup bitenleri, nesneleri kısaca her türlü ögesiyle dünyayı karşılar. İnsan bir karşılaşmalar, karşılamalar ortamıdır.

İnsanın kendisiyle yapıp etmeleri, eylemleri ve onların ardındaki gereksinimleri, değerleri, amaçları, niyetleri, beklentileri arasında olduğunu artık kolaylıkla bulgulayabiliriz (keşfedebiliriz). İnsan gerçekten de bunlar arasında yer alan bir varlıktır, hatta bunlar arasındaki gerilimli ilişkide yer alan bir varlıktır. Burada asıl dikkati çekmesi gereken bir diğer nokta, insanın iradeli, bilinçli bir varlık olarak eylemlerinin ardındaki istemesi ve bu istemenin dayandığı gereksinimler, değerler, ilkeler üzerinde ne denli titiz bir biçimde düşündüğü ya da bunlar üzerinde hiç mi hiç düşünmediğidir. Çünkü arada olan bir varlık olarak insan gereksinimleri ile değerleri arasındadır, bunların kendisinde yarattığı gerilim ya da gerilimler çerçevesinde yaşamını sürdürmektedir. İnsan tam da bu gerilimli ilişkiler ağında salt gereksinimlerinden yana mı tavır takınacaktır ya da salt değerlerini mi dikkate alacaktır, yoksa üçüncü bir yol olarak her ikisinin etkilemesini, yer yer basıncını dengeleyebilecek gücü kendinde bulacak mıdır? Ayrıca insan özne olarak eylem öznesi ya da kişi olarak gereksinimlerini nasıl belirlemektedir? Bu bağlamdaki ölçütleri nelerdir? Gereksinimle-

rine ilişkin nasıl bir çözümleme sürecinden geçmektedir? Öte yandan kendisini eylem öznesi ya da kişi olarak belirleyen salt toplumsal-tarihsel-kültürel ölçüler ya da normlar mıdır; kısaca değer yargıları mıdır, yoksa etik değerler midir? İstemelerinde, seçimlerinde, karar vermelerinde, değerlendirmelerinde insanın kendisini belirleyen değer yargıları, kör duyguları ya da duygusal körlükleri, alışkanlıkları, kısa erimli çıkarları mıdır, yoksa uzun erimli bakış açısının yolunu döşeyen etik değerler midir? İşte bu sorularla insan kendi eylemleri ve o eylemlerin arkasında yer alanlar arasındaki ilişki ya da ilişkiler üzerinde düşünebilir, düşünür.

Buraya kadar yapılan belirlemelerde insan temel kalkış noktası olarak ele alındı, insan kavramı üzerinde ve insanın temel belirleyici durumunun ne olduğu üzerinde duruldu. İnsan karşısındaki böyle bir duruş biçimi bize aynı zamanda insanla aynı ya da benzer yapıyı paylaşan felsefi duruş biçimidir ve tam da bu noktada insanla felsefe âdeta özdeşleşir. İnsana bu tarzda bir yönelmenin felsefi bir yönelme olduğunu, felsefenin de tıpkı insan gibi hem arada olana yöneldiğini hem de farklı bilgisel yönelme tarzları arasında işlevselliği söz konusu olan bir düşünme, bilme, yaşama biçemi (tarz, *modus*) olduğunu ileri sürebiliriz. Bu satırların yazarı yıllardan beri bu tezi savunuyor: "İnsanla felsefe arasındaki varoluş benzerliği temel olandır; insan felsefeyle buluştuğunda, insanın tam olarak insanlaştığı anlamına gelir" tezi burada açıkça savunuluyor.

Şimdiye değin "İnsan kimdir?" diye sorduk ve yanıtlamaya çalıştık. Şimdi de olabildiğince doğrudan felsefeye yönelelim ve soralım: Felsefe nedir? Felsefe öteden beri dile getirdiğimiz gibi, bir yandan dışdünya-düşünme-dil arasındaki ilişkileri,[1]

[1] Bu konuda özellikle bkz. *Felsefi Söylem Nedir?*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2010 (ilk basım 1991).

bu bağlamlar arasındaki sorunlu yönleri, öte yandan da insan-dünya-bilgi arasındaki ilişkileri ve bu bağlamlar arasındaki sorunlu yönleri mercek altına alan bir düşünme ve bilme etkinliğidir. Ama aynı zamanda felsefe bir yaşama yolu olarak da kendini vereder.[2] "'Düşünme yolu', 'bilme yolu' ve 'eyleme/yaşama yolu' olarak felsefe sırasıyla 'düşünce', 'bilgi' ve 'eylem' alanı olarak görünürlük kazanır ya da varolur. Başka bir deyişle düşünce, bilgi, eylem olarak varolan, kendini açığa vuran felsefe her bir görünümünde bir tür özne-nesne karşılaşması olarak kendini yeniden üretir ya da vareder. Böyle bir varoluşta, ayrıntılı bir biçimde gösterileceği gibi, özne olarak varolan insanın ağırlık noktasını oluşturacağı açıktır; çünkü adına felsefe dediğimiz bu düşünme, bilme, eyleme/yaşama bağlamında varolana yönelmede, ulaşmada, varolana doğru yol almada insanın 'bir tür düşünmesi', 'bir tür bilmesi', 'bir tür eylemesi/yaşaması' gerçekleşir. Yalın bir biçimde 'bir tür düşünme', 'bir tür bilme', 'bir tür eyleme/yaşama' olarak belirmekle birlikte içerik açısından içinde çoğulluğu, çok çeşitli olanı da barındıran felsefi düşünme, felsefi bilme, felsefi eylemedeki/yaşamadaki ortak görünümleri, ortak paydaları açığa çıkarmak ya da ortaya koymak felsefenin yöntemi sorunsalıyla birlikte gider. Bu sorunsal felsefenin varolanı nasıl ve ne yolla nesneleştirdi-

[2] Felsefenin bir yaşama yolu olarak insan dünyasına katkısının yeni adı da "felsefi danışmanlık"tır. Türkiye'de bu konuda bir yüksek lisans programı ilk kez Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Felsefe Anabilim Dalında açılmış (2011-2012) ve yine aynı anabilim dalında bu konuda bir doktora tezi, bir yüksek lisans tezi, sekiz de proje yazılmıştır. Ayrıca Eskiçağdan beri filozofların "mentor" olarak toplumda yer aldığı bilinmektedir. 2013 yılında (04-10 Ağustos 2013) Atina'da toplanan 23. Dünya Felsefe Kongresi'nin ana izleği de "Philosophy as Inquiry and Way of Life"tır (Araştırma ve Yaşama Yolu Olarak Felsefe). Sokrates ve Sofistler ilk mentorlar, ilk felsefi danışmanlar ve ilk antropontologlardır.

ği, nesnesine hangi yolla ulaştığı belirlemesiyle açık kılınabilir. Felsefe bir düşünme, bir bilme, bir eyleme/yaşama yolu olarak varolanı nasıl nesne haline getirmektedir?"[3]

Bu saptamalar bütününün eşliğinde artık insanla felsefeyi buluşturabiliriz. İnsan da arada olan varlıktır, felsefe de arada olan bir varoluşa sahiptir. Öyleyse felsefe ancak temele insanca varoluş alındığında yapılabilir, başka bir deyişle felsefe yapısı gereği antropontolojiktir, insan-varlıkbilgiseldir. "Felsefi düşünme, felsefi bilme insan felsefesi, varlık felsefesi, zihin felsefesi ve dil felsefesinde, bilme felsefesi ve inanma felsefesinde; felsefi düşünme, felsefi bilme, felsefi eyleme etik, siyaset felsefesi, sanat felsefesi, hukuk felsefesi, tarih felsefesi, eğitim felsefesi, kültür felsefesi gibi felsefe dallarında somutluk kazanmaktadır. Sıralanan bu felsefe disiplinlerinde de yine yürüyüş yolu, yöntemi antropontolojik olanı imleyen dışdünya (insan dünyası), düşünme ve dil arasındaki ilişkilere ilişkindir. Her bir felsefe disiplini kendi soru ve sorunsalları eşliğinde insan dünyasının bir görünümüne dokunmakta, o bağlamdaki sorunları saptamakta, çözümlemekte ve çözüm yolları önermektedir. Felsefi düşünme ve bilme yoluyla insan-dünya-bilgi ilişkileri sınırları bakımından ele alınmakta, birçok başka nesneleştirme biçiminin, örneğin bilimsel bilginin nesneleştirme yolunun sorun olarak algılamadıkları sorun olarak algılanmakta, görülmekte ve gösterilmektedir. Felsefenin dışındaki düşünme, bilme biçimleri yalnızca 'düşünür' ve 'bilir'ken, felsefi düşünme ve bilme 'düşünmenin kendisi', 'bilmenin kendisi', başka bir deyişle 'sınırları üzerinde düşünür', 'sınırlarını bilir/bilmeye çalışır'.

[3] Betül Çotuksöken, "Felsefede Antropontolojik Yöntem", *Yeditepe'de Felsefe/Philosophy at Yeditepe* – Özel Sayı: Felsefede Yöntem/Method in Philosophy, ed. Saffet Babür, Yeditepe Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 185-186. Bu kitapta ss. 38-39.

Özellikle eylem alanı söz konusu olduğunda da bu bağlamdaki düşünme ve bilme eylemin ardındaki istemenin dayandığı temeller, ilkeler üzerinde düşünmeye ve onları bilmeye yönelir. Böyle bir saptama bizi yine antropontolojik olana götürür. Çünkü insan yapısı gereği, eylem öznesi olarak duruşu gereği böyle bir ilkeseverliğin peşindedir. Ancak söz konusu ilkeseverliğin peşine bilinçli olarak düştüğünde yaptığı etkinliğin adı 'felsefe'dir."[4]

Felsefenin antropontolojik niteliği, antropontolojideki, insan-ontolojisindeki "insan-felsefe" ya da "felsefe-insan" karşılaşması ve buluşması, birbirleriyle yapıca benzeşme, hatta aynılaşma içinde olmaları biçimindeki bu saptama felsefe tarihine elbette özgün felsefi söylemlerin toplamı olarak birinci anlamındaki felsefe tarihine baktığımızda[5] bizi felsefe tarihini de "antropontolojik açıdan okuma"[6] konusunda kışkırtır. Felsefenin temel disiplini yeni bir ontoloji olarak insan-ontolojisidir, antropontolojidir[7] ve felsefe öteden beri antropontolojik açıdan yapılmaktadır.

Sonuç olarak, felsefe de tıpkı insan gibi arada olandır ya da insan da tıpkı felsefe gibi arada olandır ve bu arada olma duruşuyla "keskin bakışı"nı[8] varolanlara çevirmektedir. Felsefe

[4] Betül Çotuksöken, a.g.e., s. 191. Bu kitapta ss. 46-47.

[5] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken, *Kavramlara Felsefe ile Bakmak*, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1998; Betül Çotuksöken, *Felsefeyi Anlamak, Felsefe ile Anlamak*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2001 (ilk basım 1995).

[6] Bkz. *İnsancıl* dergisi. Temmuz 2016'dan beri her ay *İnsancıl*'da yayımlanan yazılarımın ortak başlığı: "Felsefenin Gör Dediği. Felsefe Tarihi: Antropontolojik Okuma".

[7] Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken, "Anthropontology as a New Kind of Ontology", *Synthesis Philosophica*, cilt 27, No. 2, 2012, ss. 237-244.

[8] Ayrıntılı bilgi için bkz. *Kimi(N)için Felsefe?*, editörler: Betül Çotuksöken-Sevgi İyi, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2006.

insana ayna tutmakta, insan kendini tam da kendine yaraşan bir etkinlikte, felsefi düşünmede, felsefi bilmede açmaktadır; bu çerçevede tam anlamıyla insan olmaktadır.

FELSEFENİN TEMEL DİSİPLİNİ OLARAK ANTROPONTOLOJİ YA DA İNSAN-VARLIKBİLGİSİ

Felsefeye, felsefe tarihine sürekli yeni bir gözle bakmanın gerekliliği her geçen gün daha çok önem kazanıyor. Bu aynı zamanda düşünen özne ile düşünülen nesne arasındaki ilişkinin canlılığına işaret ediyor ve aynı zamanda düşünenin kendisine ve yaptığı işe ilişkin bilincinin düzeyini de ortaya koyuyor. Öte yandan bilgide gelişmenin yolu da bu sayede açılıyor. Düşünen özne sürekli kendi düşünme yollarına, düşünme edimlerine yöneliyor. Düşünen özne, felsefi söylem bağlamında kendi üzerinden, tüm düşünenlerin ortak düşünme biçimlerine, düşünmenin ortak çerçevelerine ışık tutuyor. Düşünen özne düşünmesi hiçbir zaman nesnesiz olamayacağı için, düşünmesi hep bir şeyin düşünmesi olduğu için nesneyi de nasıl duyumladığı, algıladığı üzerine de düşünür. Başka bir deyişle varolanı nesne kılmanın, bilmenin koşulları üzerine düşünür. Öyleyse her türlü varlık algılamasının, bilmenin kalkış noktası insan-öznedir ve özne kavramı felsefe tarihinde başlangıçlarda belirgin bir biçimde kendini göstermemiştir. Ancak yine de insanın önemine işaret edilmesinden dolayı, günümüzde adına insan-varlıkbilgisi diyebileceğimiz felsefe disiplinine ilişkin birtakım verimli başlangıç noktalarından söz edilebilir. Bu bağlamda

akla ilk gelen adlar Sofistler ve Sokrates'tir.[1]

Ortaçağda insana ilişkin belirlemeler, insanı aşan bir varlığın sürekli gölgesinde kalmış ve giderek bu durum daha başat bir nitelik kazanmıştır. Özellikle tümeller tartışmasında katedilen mesafe bireyin, tekil olanın ve buna bağlı olarak insansal bireyin öneminin daha kalıcı bir biçimde anlaşılmasının habercisi olmuştur. Bu noktada da giderek insanı ve insan dünyasını aşandan tümüyle vazgeçilmese bile, insanı aşan varolma biçimlerine yavaş yavaş sınır çizme işlemi gerçekleşmeye başlamış, insan dünyasına ilişkin yasalılığı anlamaya ve öteden beri ağırlığını zaman zaman duyumsatan, bireyi varlıksal zeminin kalkış noktası yapan nominalizmin katkılarıyla tekil olanın önemini keşfetmeye doğru gidilmiştir. Bu yeni yönelim, daha Renaissance yıllarında insanla bağlantılı olarak, hümanizma çerçevesinde gündeme gelmiştir.

Renaissance'la birlikte insana ve insan dünyasına yönelik ilgi artmış, hatta insan merkez konumuna yükselmiştir. Hümanizma dünya tablosunun düzenlenmesinde, insan-dünya-bilgi ilişkilerinin farklı açılardan görülmesinde gerçekten bir dönüm noktasına işaret etmektedir. İnsanı ikincil konumda ele alan önceki kavrayış biçimlerine karşıt olarak, hümanizma aracılığıyla bundan böyle her şey insana, onun düşünme, dile getirme, özetle bilme gücüne özellikle bağlanmıştır. Hümanizma insanın kendisiyle, kendisi olmayanla, başka bir deyişle "ben-

[1] Ancak özellikle Sofistlerin daha sonraları *homo mensura* olarak özetlenebilecek yaklaşımları insanmerkezciliğe işaret etmektedir. Oysa burada sınırları çizilmeye çalışılan insan-varlıkbilgisi ya da antropontoloji insan açısından her şeye bakmanın yolunu açmakla birlikte, insanmerkezciliğin tuzağına düşmez ve yine Sofistlerden apayrı olarak, özellikle etik bağlamda bir değer göreceliğine gitmeyi de reddeder.

olmayan"la yeni bir hesaplaşmasıdır. Felsefenin "karşıt kültür"[2] olarak yapılanışı Eskiçağ hümanizmasında ama özellikle de ve artık iyice kök salmak üzere Renaissance yıllarında kendini göstermiştir. İnsan dolayımında dünyayı anlama, bilgi bağlamlarına yenilerini ekleme ve bu bağlamlardan yeniden insana ve dünyaya yönelme hümanizmanın başarısıdır. Kavramın elbette çok zengin bir içeriği söz konusudur bundan böyle ve yeni yorumlara da açıktır. "Hümanizma kavramının onsuz olunmaz koşulları arasında şunlara yer vermek olanaklıdır: kendi başına varolan –insan dünyasını aşkın herhangi bir zihin ya da bilinç tarafından bir anda yaratılmış olmayan– doğal nitelikli bir dünya ve evren tasarımını dikkate almak; insanın kavram yaratan bir varlık oluşunu temel kalkış noktası yapmak; bilime, olgularla sınanabilir açıklamalara dayanmak; insanın sorun çözme gücünü ortaya koymak; yazgıcılığa karşı çıkmak; içinde yaşanılan bu dünyayı değerlerin temeli ve gerçekleştirme alanı olarak benimsemek."[3] Bunlar aynı zamanda etkin hümanizmayı oluşturan ögelerdir. Bu ögelerin saptanması gereklidir ama yeterli değildir; yeterliliği sağlayan ise hümanist nitelikli eğitimdir, felsefi temelleri olan eğitimdir. "Bilgi alanında, insanın bilmeye ilişkin yöneliminde öteden beri tümel olana ağırlık veren felsefe, eylem alanı söz konusu olduğunda da evrensel olana ağırlık vermektedir; bütün bunların çabası tümelliğe, evrenselliğe, nesnelliğe yöneliktir. Felsefi bakış açısıyla beslenen eğitim de tümelliği, evrenselliği, nesnelliği gözetecektir. Her şeyden önce, insan öznitelikleriyle belirginleştirilecek, öne çı-

[2] Bu deyimi Uluğ Nutku sıklıkla kullanmaktadır.

[3] Corliss Lamont, *Humanism as a Philosophy*, Philosophical Library, New York, 1949. Ayrıca bkz. Betül Çotuksöken, "Kavram Oluşturan Bir Varlık Olarak İnsan", *Felsefeyi Anlamak, Felsefe ile Anlamak*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2001 (ilk basım 1995), ss. 121-125.

karılacaktır. Böyle bir eğitim bir bakıma çeşitli nedenlerle kaybolmaya yüz tutmuş, örtülü kalmış olan insan kimliğini yeniden insana kazandırmaya çalışacaktır. Bu da hümanist nitelikli bir eğitimden başkası değildir."[4]

Felsefe tarihi özellikle Descartes'tan beri, özne-nesne ilişkisinde öznenin payının öne çıktığını bize göstermektedir. Ancak Descartes'ın yine de bir geçiş dönemi filozofu olduğu, özne-nesne ilişkisi bağlamında asıl kırılma noktasının özneyi öne çıkaran köktenci yaklaşımın temsilcisinin Kant olduğu ileri sürülebilir. Kant'ın saptamaları düşünme, daha somut bir deyişle, bilme edimleri boyutunda özneyi öne çıkarırken, aynı zamanda dolaylı olarak dile getirmeye de işaret etmektedir. Kant'la birlikte varolanın, varlığın düşünülmesi, bilinmesi özneye, onun bilme edimlerine bağlanmaktadır. Kant'ın bu bağlamda ayırt edici özelliği bilmeye ilişkin koşulların tüm öznelerde ortak olduğunu dikkate alan temel savdır. Böylece Kant insan-özne eksenli düşünmenin yolunu açmış ve insan-varlıkbilgisinin, antropontolojinin de önemli temsilcilerinden biri olmuştur. Bu saptama insanın toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olarak görülmesiyle de yakından ilgilidir. Çünkü Kant sonrasında insana ve onun dolayımında gerçekleşen, topluma, tarihe, kültüre ilişkin bilme edimleri hemen hemen tüm filozofların ilgisini çekmeye başlamıştır.

İnsanın düşünmenin ve dilin taşıyıcısı olarak, toplumsal-tarihsel-kültürel olanın da aynı zamanda taşıyıcısı olarak kalkış noktası yapılması hümanist çizgileri barındıran varoluşçuluk

[4] Betül Çotuksöken, *Kavramlara Felsefe ile Bakmak*, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1998, s. 135 ve 141. (Betül Çotuksöken, "Eğitim Kavramı Üzerine", *Felsefe Açısından Eğitim ve Türkiye'de Eğitim*, Türkiye Felsefe Kurumu Seminer Bildirileri, 17-18 Kasım 1995, yayına hazırlayan: Betül Çotuksöken, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, İstanbul, 1996, s. 51.)

açısından da değerlendirilebilir. Varoluşçuluk da bir tür insan-varlıkbilgisidir, varoluşçuluk da bir tür antropontolojidir. Öyleyse antropontoloji ya da insan-varlıkbilgisi bir yandan temel bir felsefe disiplinidir, diğer yandan da bir felsefe yapma yoludur, felsefi bakış açısıdır. Şimdiye değin verdiğimiz örnekler antropontolojiyi felsefi bir bakış açısı olarak değerlendirmektedir. Ancak yepyeni bir felsefe yapma doğrultusuyla burada ileri sürülen sav, felsefenin temel disiplininin insan-varlıkbilgisi olduğuna ilişkindir.

Şimdiye değin felsefe tarihinde iz sürerek yapılan saptamalar Eskiçağ hümanizmasından başlayarak, Ortaçağlıların muhalif kanadını da içermek üzere, Renaissance'ta kendine yer bulan yeni bir hümanizmanın temsilcilerini ve bu arada sürekli inançlarıyla hesaplaşarak onları mercek altına almayı amaç edinen ve inançlarını tümüyle terk etmese bile onlara belli bir uzaklıktan temkinle yaklaşan insanları dikkate alabiliriz. Bu insanların duruşundaki ortak payda kendileriyle, dünyayla, bilgiyle olan ilişkilerini hep gözden geçiriyor, hesap verme çabası içine giriyor olmalarıdır. Bu doğrultularla baktığımızda, felsefe tarihinde insan-varlıkbilgisinin temsilcileri olarak Renaissance hümanistlerini, modernleri, Aydınlanmacıları, varoluşçuları bulabiliriz.

"Bu oldukça iddialı ileri sürüşün temel dayanakları nelerdir?" sorusu burada sorulabilir. Bu ileri sürüşün içinde yer aldığı anlayış, bedenin (dışdünya), düşünme (düşünme dünyası) ve dile getirme edimlerinin (dil dünyası) taşıyıcısı olan insanı kendi de içinde olmak üzere varolan her şeye anlam veren tek başvuru noktası olarak görür. İşte bu insansal varoluş her şeyi düşünme ve dil dolayımında "gerçekten" var kılmaktadır. *Felsefi Söylem Nedir?*'de ortaya konan savlar da burada anımsanacak olursa, gerçekten varolmanın düşünülür olmaya ve dile getiriliyor olmaya dayalı olduğu, düşünülemeyenin, dile geti-

rilemeyenin gerçekten var olmadığı, varolsa bile bu varoluşun bulanık, belirsiz bir varolma olduğu anımsanmalıdır. Düşünen ve dile getiren de insan olduğuna göre, insan eksenli varlıkbilgisi temel felsefe disiplini olarak onaylanmalıdır.

Burada ileri sürülen savları başka bir açıdan daha ele almak olanaklıdır. Geçmişi, tarihsel sergilenişi neredeyse felsefenin geçmişiyle birlikte giden varlıkbilgisi ya da ontolojinin çoğun felsefeyle özdeşleştiğini, *prote philosophia*, *prima philosophia*, *metaphysica*, *theologia* terimlerinin yüzyıllar boyunca hemen hemen aynı anlamları imlediğini biliyoruz. Geçmişi, tarihi çok eskiye dayanan ontolojinin klasik ontoloji ya da eski ontoloji adı altında temel bir disiplin olduğunu ileri sürmektedir kimi filozoflar. Örneğin Nicolai Hartmann bunlardan biridir ve kendisi yeni ontoloji adı altında farklı bir ontoloji önermektedir. Ancak bu ileri sürüşte de gözden kaçan şudur: Varlık tabakaları arasında en üst tabaka olan tarihsel varlık tabakası aslında her türlü kırılganlığına ve zayıflığına karşın, yapısı gereği, her şeyin taşıyıcısıdır.[5]

Öyleyse bir kez daha anımsatalım: Burada ileri sürülen anasav, düşünme bağlamına çekilenin ve dile dökülenin ancak varolduğudur. Bu iki edime konu olmayanın ya da olamayanın, kaydedilemeyenin, adı konulamayanın, düşünme ve dil edimleri aracılığıyla nesne kılınmayanların gerçekten varolamayacağı hesaba katılmalıdır. Bu aynı zamanda dışdünyayı düşünmeye ve dile bağlamaktır. Düşünme ve dil de doğrudan insanla bağlantılı olduğuna göre, özne olmayan tüm dünya nesnelerinin, dünya durumlarının da düşünmeye ve dile bağlanması, düşünmede ve dilde varlık kazanması anlamına gelmektedir.

[5] Ayrıntılı bilgi için bkz. Nicolai Hartmann, "Almanya'da Yeni Ontologi", çev. Uluğ Nutku, *Felsefe Arkivi*, Sayı 16, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1968, ss. 1-48.

Bu durumda varlıkbilgisinin insansal, başka deyişle antropolojik olması gerekmektedir. İşte bu ontolojiye, varlıkbilgisine antropontoloji, insan-varlıkbilgisi diyoruz. Antropontoloji taşıdığı özelliklerle hem bir felsefe disiplinidir hem de bir bakış açısıdır. Bu yolla insanın tüm bilgisel edimleri daha iyi anlaşılabilir. Antropontolojinin metafizik dayanak noktaları da hümanist niteliklidir. Bu aynı zamanda etkin bir hümanizmadır. Çünkü insana ilişkin belirlemeleri yalnızca romantik çizgide görmeyen, insanı gerçekten etkin bir varlık olarak değerlendiren hümanizmadır. "İnsanları anlama çabası (...) insanı ister istemez, benzerlerinin kaderiyle ilgili sorunlara, özellikle insan mutsuzluğu sorununa, bu mutsuzluğu yaratan doğal ve insansal engellere karşı kararlı, gereğinde kavgacı bir tutuma götürür. Bu tutum *aktif* hümanizma tutumudur. (...) aktif hümanizmayı insanlığın acısına sadece romantik bir ilgi duyan, duymakla yetinen, güzel sözlerle yüklü pasif hümanizmadan elbette ayırdedeceğiz."[6]

Antropontolojinin ışığında bir yandan dışdünya-düşünmedil ilişkilerini, bir yandan da insan-dünya-bilgi ilişkilerini anlamaya, değerlendirmeye çalışırken her türlü bilme ediminin temeline yine etkin insansal değerleri ve etkin hümanizma olarak insansal duruşu koymak birincil derecede önem taşıyacaktır. Varolana ilişkin bilgi felsefesi (epistemoloji) ve/veya eyleme, eylemsel ilişkilere ilişkin bilgi de (etik) bu temel üzerine yükselecektir. Bireyin, bireysel olanın varlığını öne çıkaran insan-varlıkbilgisi her türlü özcü, hiyerarşik bakış açısını reddeder. Antropontolojiye göre insanın sabit, değişmez bir özü yoktur. Her insan değişebilir, farklılaşabilir niteliklerin toplamıdır. Antropontoloji bilgi bağlamını her şeyin üstünde

[6] Vedat Günyol, *Devlet İnsan mı?*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1974, ss. 121-122.

tutar; bu bilgi salt bilimsel bilgiyle de özdeş bir bilgi değildir. Bilimsel bilgi de içinde olmak üzere, insanın değerini, insanın onurunu, insana saygıyı dikkate alan her türlü bilgi olarak açıklanabilir bu bilgi.

ONTOLOJİK ANTROPOLOJİDEN ANTROPOLOJİK ONTOLOJİYE

> Araştırma ve ilerleme için çeşitlilik, çeşitli görüşlerin birbiriyle çarpışması, çatışması kaçınılmazdır. Aynı düşüncede olma, aynı görüşten kalkma, bilim ve felsefenin sonu demek olur.[1]

Herhangi bir felsefi söylemin belli bir insan görüşüne dayandığı öteden beri üzerinde durulan bir konudur. Ancak her felsefi söylemin yapısı gereği, varolana ilişkin tüm duruşu da yine insana yönelik bir görüşün ya da yaklaşımın belirleyiciliği altındadır saptamasını yapmak olanaklıdır. Felsefi söylem felsefe disiplinlerinin toplamından fazla bir şeydir elbette ve bu yanıyla da tüm felsefi söylem, özellikle bilgiyle bağlantısı içinde, bir üstdisiplin, disiplinüstü (*supradisciplinary*) bir disiplin, disiplinaşırı (*transdisciplinary*) bir disiplin olarak da değerlendirilebilir.[2] İnsan-dünya-bilgi ilişkisinde dışdünya-düşünmedil üçgeninde ortaya çıkan sorulara ve sorunlara yönelen felsefi söylemin taşıyıcı temel disiplini ne olabilir sorusu, üzerinde çokça durulan bir sorudur. Bu bağlamda yapılan çözümleme-

[1] Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 17.
[2] Bu saptamanın ilk biçimlerini Aristoteles'te ve ondan çok sonra Wittgenstein'da görebiliriz.

lerde görüldüğü gibi, zaman zaman başka bilgi dallarının da felsefeyi işgal ettiği bilinmektedir.[3] Başka bir sorun da felsefe disiplinlerinden hangisinin felsefenin temel disiplini olacağı yönündedir. Bu konuda da ontoloji ya da varlık felsefesi/bilgisi, epistemoloji ya da bilgi felsefesi/bilgi kuramı başı çekmektedir.

Burada ileri sürülecek sava göre ise, felsefenin temel disiplini varlık felsefesidir. Ama bu varlık felsefesi "nasıl bir varlık felsefesidir?", "özgül ayrımı nedir?" diye sormak, ayırt edici özelliklerini ortaya koymak büyük önem taşımaktadır. Bu varlık felsefesinin ana niteliği "antropolojik" olmasıdır. Oysa şimdiye değin yapılan belirlemelerde varlık felsefesi temele alınmakta ve bu temel üzerinde bir insan felsefesi kurulmaya çalışılmaktaydı. Bu bağlamdaki en iyi örnek de kuşkusuz Takiyettin Mengüşoğlu'nun genellikle tüm felsefi söylemidir, özellikle de insan felsefesidir.[4] Takiyettin Mengüşoğlu hem tüm felsefi söylemini oluşturma bakımından varlık felsefesini temele almıştır, hem de felsefi antropolojisini kurarken kendi zamanına kadar gelen insanla ilgili görüşlerle ayrıntılı bir biçimde tartışmış ve sonunda ontolojik-fenomenolojik temellere dayalı felsefi antropolojide karar kılmıştır.[5]

İnsanı neredeyse "öz" haline getirilen tek bir özelliğinde anlamaya, yakalamaya sürekli karşı duran ve böylece daha sonra da üzerinde duracağımız gibi, adını açık-seçik olarak anmamakla birlikte, "özcü ontoloji"ye karşı çıkan Mengüşoğlu, insanı görünürlüklerinin ortak paydasında, belki de tarihüstü/za-

[3] Nicolai Hartmann, "Almanya'da Yeni Ontologi", çev. Uluğ Nutku, *Felsefe Arkivi*, Sayı 16, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1968, s. 1.

[4] Ayrıntılı bilgi için bkz. Takiyettin Mengüşoğlu'nun tüm yapıtı. Özellikle *İnsan Felsefesi* başlıklı yapıtına bakılabilir.

[5] *İnsan Felsefesi*'nin başlangıç sayfaları konuyu ayrıntılarıyla ele alır.

manüstü ya da her zaman için geçerli olan niteliklerinde, varlık koşullarında anlamaya, kavramaya çalışmıştır. Onun antropolojisi, biraz önce de dile getirdiğimiz gibi, ontolojik ve fenomenolojik temellere dayanan antropolojidir. Mengüşoğlu'nun *İnsan Felsefesi* adlı yapıtının daha ilk sayfasında yaptığı belirleme bu ileri sürüşün kanıtı durumundadır: "Yüzyıllardan beri bilim ve felsefe ile uğraşan, her alanda inceden inceye araştırmalar yapan insan, kendisini unutmuşa benziyordu. İnsan ilk kez çağımızda kendisine, kendi problemi ve fenomenlerine dönmüş, kendi kendisini özel bir felsefe dalının araştırma alanı yapmıştır. Biz felsefenin bu dalına 'felsefî antropoloji' adını veriyoruz. Batıda bu alanda çeşitli adlar altında yığınla yazı yazılmıştır. Bu yazıyı Batıdaki çeşitlerinden ayıran nitelik, onun ontolojik temellere dayanmasıdır. Bu nitelikte olan felsefî antropoloji, artık insanın biyolojik özelliklerinden, iç hayatından, ruh ile beden arasındaki ilişkiden, süje veya bilinç alanlarından değil, insanın somut varlık-bütününde temelini bulan varlık-koşullarından, fenomenlerinden hareket edecektir."[6] Bu yazı çerçevesinde ileri sürülen sava göre ise felsefenin en temel disiplini insana, insanın taşıyıcılığına dayalı bir ontolojidir, antropolojik ontolojidir; daha kısa bir anlatımla da "antropontoloji"dir. Böyle bir noktaya nasıl gelindi?

Yıllar önce yapılan bir çalışma[7] şimdi ileri sürülen görüşün ön hazırlıklarını içermektedir. Bu ön hazırlıklar kapsamında bir bakıma metafizik-felsefe ilişkilerine de yanıt verilmekte, konuya ilişkin belli bir duruş sergilenmektedir. Buna göre, felsefenin tüm yönelimlerindeki ortak paydanın ne olması gerektiği

[6] Takiyettin Mengüşoğlu, a.g.e., s. 13.

[7] Betül Çotuksöken, "Hümanist Metafizik ve Antropolojik Ontoloji", *Felsefe: Özne-Söylem*, Notos Kitap, İstanbul, 2013 (ilk basım 2002), ss. 23-31.

konusu, insan-dünya-bilgi ilişkisinde ve özellikle dışdünya-düşünme-dil ilişkileri kapsamında insan eksenli olarak ele alınmaktadır. Çünkü dünya insanın dünyasıdır; insan bu dünyada eylemektedir, davranmaktadır ya da etkin olmaktadır; insan bu dünyanın bir öznesi olarak kendisiyle, türdeşiyle, öteki dünya nesneleriyle kurduğu bağlantılar sonucunda deneyim kazanmakta, bilgiyi ortaya koymakta, bilgilerini sürekli olarak çoğaltmaktadır ve yine bu bilgiler dolayımında kendine ve dünyaya yönelmekte ve bu döngü sürekli başkalaşarak, verimlendirilerek devam etmektedir. Şimdilik bu saptamayı bir yana bırakalım ve ontoloji ya da varlık felsefesi/varlık bilgisi bağlamına geri dönerek antropolojik ontolojiye ya da antropontolojiye nasıl gelindiğini, gelinebildiğini anlamaya çalışalım.

Felsefe tarihine varlık felsefesinin tarihi, bilgi felsefesinin tarihi ya da etiğin ve benzerinin tarihi olarak da bakılabilir. Belki de en verimli felsefe tarihi yazarlığının metafelsefe, felsefe üzerine felsefe çalışmalarıyla varlığını pekiştirdiği üzerinde durulabilir. Şimdilik, konumuz gereği felsefe tarihindeki ontoloji çalışmalarını dikkate alalım ve ontolojiyle ilgili serpilmelerin nasıl oluştuğuna dikkat edelim. Elbette başlangıçta Aristoteles'i anmamız gerekecektir. Varlıkla ilgili bilme boyutuna, varlık felsefesine yapılan vurgu Aristoteles'in başarısıdır. Ancak bu bağlamda ileri sürülen savlarda varolan-düşünme-dil ilişkisinin birbiriyle örtüşen bir ilişki olduğu; varolanı ne ise o olarak düşünmenin, dile getirmenin özetle düşünme ve dil boyutuna dayalı bilmenin bu üçlü ilişkiyi dikkate almakla doğrudan bağlantılı olduğu anımsanmalıdır. Aristoteles'in *Kategoriler*'inin ilk paragrafı bu ileri sürüşün kanıtı durumundadır.[8] Aristoteles'in yapıtı yine bilindiği gibi –elbette ayrıntıda

[8] Aristoteles, *Kategoriler*'in (1a) daha ilk satırlarında ve *Peri hermeneias*'ta (16a) dil çözümlemelerini başlangıç noktası yaparak, dışdünya-düşünme-

farklı tutumların, felsefeye ilişkin başka türlü yaklaşımların varolduğunu gözlemlemekle birlikte– uzunca bir dönem tüm felsefi söylemi etkilemiştir. Örneğin bu bağlamda, Ortaçağdaki felsefi söylemin dile verdiği ağırlık gözden kaçırılmamalıdır.[9] İşte bu noktadan başlayarak ontolojideki çeşitlenmelere de rastlandığı anlaşılmaktadır.

Ortaçağda ilk izlerine rastlanan çeşitlenmeler, tekil-tümel gerilimi gibi, felsefenin tam da doğum noktasına işaret eden sorun ağında kendini göstermektedir. Bu çerçevede farkına varılan ya da keşfedilen belki de icat edilen adcı varlık bilgisi/nominalist ontoloji; hem insana, onun düşünme ve dile getirme edimlerine ağırlık verilmesi anlamına gelmektedir, hem de bu dünyanın öneminin kavranmasına, bilimsel bilginin yolunun açılmasına neden olmaktadır. Artık bundan böyle ontolojide de çeşitlenmeler ortaya çıkmış; bu yolla biraz önce de dile getirildiği gibi, insanın önemi artmaya, gittikçe merkezde yer almaya, asal ekseni oluşturmaya başlamıştır. Varolma tarzlarının (*modi essendi*), bilme tarzlarının (*modi cognoscendi*) yanı sıra anlam verme edimlerinin, tarzlarının (*modi significandi*), imleme edimlerinin öne çıkması, dildeki terimlerin, sözcüklerin dünyayı yorumlamada taşıdığı önem felsefede özellikle daha sonraki dönemlerde daha da edimsel duruma gelecek dönüşümlerin habercisi olmuştur. En çok da kuşku duyulan, artık gündemden düşen, belki de yapısöküme uğratılan, varolanı varolan olarak düşünmenin ve dile getirmenin güvenilirliğidir ya da eskisi kadar güvenilir olmadığıdır. Filizlenen

dil ilişkisinin nasıl birbiriyle örtüşen bir ilişki olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aristoteles, *Kategoriler/Peri hermeneias*, çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, İstanbul, 1996.

[9] Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken, *Ortaçağ Yazıları* (genişletilmiş ve gözden geçirilmiş yeni basım), Notos Kitap, İstanbul, 2011.

yeni söylemin ortak paydası "varolanı varolan olarak bilemeyiz" türünden toptan (global) bir anlatımda, başka bir deyişle "düşünemeyiz, dile getiremeyiz" türünden biraz daha ayrıntılı anlatımda özetlenebilir.

Bu yolda en belirgin kırılma noktası Kant'ın katkısıyla yaşanmıştır. Kant bilme edimine ve insanın transandantal özne olarak konumlanışına ilişkin çığıraçıcı tutumuyla hiçbir şeyin artık eskisi olamayacağının işaretlerini vermiştir. Bu durumda, bu çalışmada ileri sürülecek temel değişim noktasının da içerebileceği ya da onunla uyuşabilecek yeni düşünme doğrultusu sessiz sedasız başlamıştır denebilir. Şimdiden dile getirelim: Bu çalışma çerçevesinde ontoloji artık antropolojik niteliğiyle antropontoloji olarak ortaya konacak ve böyle bir ileri sürüşte ilk örnek olarak Kant'ın bir bakıma başlangıç noktasını oluşturduğu ileri sürülecektir. Kant'ın yapıtı bunu aslında bize doğrudan söylemektedir, çünkü Kant'ı *Mantık* adlı kitabında yer alan sorularıyla antropontolojinin kurucusu olarak değerlendirebiliriz: "Felsefenin alanı bu geniş anlamda aşağıdaki sorularda özetlenebilir:

1- Ne bilebilirim?
2- Ne yapmalıyım?
3- Neyi umabilmeme izin vardır?
4- İnsan nedir?

Birinci soru metafizikle, ikincisi ahlakla, üçüncüsü dinle, dördüncüsü de antropolojiyle yanıtlanır. Bunların hepsinin altında antropolojinin olduğu tahmin edilebilir, çünkü ilk üç soru sonuncu soruyla ilgilidir."[10]

[10] Immanuel Kant, *Logic*, çev. Robert S. Hartmann ve Wolfgang Schwarz, The Library of Liberal Arts, Indianapolis ve New York, 1974, ss. 28-29.

Kant'ın sorduğu sorular ve tüm yapıtındaki insandan yana tavır koyan tutarlılık, özellikle yaptığı son belirleme onun bakış açısının, felsefi söylem oluşturma tarzının "antropontolojik" nitelikli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ileri sürüşle birlikte, Kant'ın bir ontolojisinin olup olmadığı sorusu da böylece doğru yanıtını bulmaktadır. Kant'ın ontolojisi vardır ve bu ontoloji hem nominalist hem de antropolojik nitelikli bir ontolojidir ya da varlıkbilgisidir. Ayrıca Kant yaşamının son yıllarına yakın bir tarihte kaleme aldığı kısa yazılarında insana verdiği önemi, insan-dünya ilişkisinde ayrıntılı olarak göstermiştir. Kant için antropontolojinin temel bir felsefe disiplini olduğunu belki söyleyemeyiz; bu bağlamda yapabileceğimiz olsa olsa onun antropontolojik bakış açısı olduğuna ilişkin bir saptama olacaktır.

Başka türden ontolojiler de var elbette ara dönemlerde ve son dönemlerde. Fenomenolojik ontoloji, varoluşçu ontoloji, özcü ontoloji, öz ontolojisi, son olarak da artık antropolojik ontolojiden söz etmekteyiz.[11]

Antropontoloji hem bir bakış açısıdır, yaklaşımdır hem de temel bir felsefe disiplinidir.[12] Bu iki savı da gerekçelendirmek üzere burada insanın toplumsal, tarihsel ve kültürel varlık[13] olduğu üzerinde durulacaktır. Ayrıca bu temel disiplinden yola

Ayrıca bkz. Betül Çotuksöken, "Anthropontology as a New Kind of Ontology", *Synthesis Philosophica*, 54 (2/2012), ss. 237-244.

[11] Bu ontolojilerin hepsinin ayrı ayrı ele alınması gerekir.

[12] Burada felsefi antropolojinin felsefi bir görüş değil, felsefenin bir dalı olduğunu ileri süren saptamadan da farklı bir noktada olunduğu anlaşılmaktadır. Tartışma için bkz. İoanna Kuçuradi, "Felsefe, Sanat, Eğitim, Etik ve İnsan Hakları Konusunda Söyleşi", *Felsefecilerle Söyleşiler*, Arslan Kaynardağ, Elif Yayınları, İstanbul, 1986, ss. 215-266, özellikle s. 233.

[13] Örneğin Nermi Uygur'un tüm felsefi yapıtındaki insan anlayışı bu doğrultudadır.

çıkılarak felsefi söylemin bütünlüğü ve üstdisiplin oluşu daha sağlıklı bir biçimde gösterilebilecektir. İnsanın toplumsal bir varlık olduğu her şeyden önce dili edinmesiyle, dili/söylemi olmasıyla bağlantılı olarak somut bir biçimde ortaya konabilir. İnsan, türselliğine ait olan dil yetisi aracılığıyla toplumsal ve soyut nitelikli dili edinmektedir[14] ve bu dili kendisinin kılmaktadır; dili her kullanımında bireysel olarak bir kez daha üretmektedir, edimselleştirmektedir, söylem haline getirmektedir. Varolan, düşünme ve dil aracılığıyla varlığına kavuşmaktadır; varoluşu bu yolla bulanık olmaktan, belirsiz olmaktan kurtulmaktadır. Varolanı gerçekten varolan yapan insanın düşünmesi ve dili olduğuna göre, düşünme boyutundaki kavramlar, kavramsal çerçeveler ve dil boyutundaki terimler, sözcükler ve söz düzenleri olduğuna göre, bu da insan dolayımında olduğuna göre ve tüm anlamları insan yarattığına göre, antropontolojik (insan-varlıkbilgisel) temeller vazgeçilmezdir.

İnsan tarihsel bir varlıktır ve tarih tümüyle dille, dilin özellikle yazılı görünümüyle, yazılı haliyle ilgilidir. Öyleyse insanın tarihselliği dilin yazılı görünümüyle ilgili olduğuna göre, antropontolojik temel bu bağlamda bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Yazı insanın kendisini geleceğe atması, fırlatması demektir aynı zamanda. Yazı aracılığıyla zaman da insansallaşmaktadır. Zaman yazıyla birlikte artık insansal zaman olmakta ve her şey yazıyla birlikte varoluşuna kavuşmaktadır, "gerçekten" varolmaktadır. Sanal gerçeklik ortamında yazma ediminin ağırlık kazanması bu savın haklılığını ortaya koymaktadır, çünkü her türlü yazıdan ve imgenin teknolojik ortamda kayda geçirilmesinden başka bir şey olmayan bu ortam varolanın belir-

[14] Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken'in konuya ilişkin tüm yapıtı, özellikle *Felsefi Söylem Nedir?*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2010 (ilk basım 1991).

ginleşmesini, üzerinde düşünülebilir, dile getirilebilir olmasını sağlamaktadır.

Kültürel olana gelince, yapısı gereği kültürel olan, ilk anlamında insan eliyle varolanlar dünyasına katılanlardır. Bu nedenle kültür ile insanın düşünen, dile getiren, bilen, yapıp eden, yaratan varlık olması arasında son derece yakın bir ilişki vardır. İnsanın kültürü yapıp yaratan bir varlık olması antropontolojik yaklaşım için tartışılmaz bir zemin oluşturmakta, bu saptamayı haklı çıkarmaktadır. Kültür ürünleri tümüyle insan tarafından ve onun simgesel bir varlık (*animal symbolicum*)[15] olması temelinde oluşturulmaktadır. İnsan düz anlamlar ve tekanlamlılıklar dünyasında yaşamamakta, çoğul anlamları, yananlamları sürekli olarak oluşturmakta ve böyle bir dünyada yaşamaktadır.[16] Yaşama dünyası da artık insanın dünyası olarak ve onunla koşutluk, hatta benzerlik içinde tümüyle toplumsal, tarihsel, kültürel nitelikli olarak kendini göstermektedir.

Antropolojik ontoloji ya da antropontoloji öyleyse hem bir bakış açısıdır (Kant örneğinde ve günümüzde), hem de şimdilerde tüm felsefeyi taşıyan temel bir felsefe disiplinidir. Diğer felsefe disiplinleri, özellikle bilgi felsefesi, sanat felsefesi, siyaset felsefesi ve etik bu temel üzerinde yapılanmaktadır. Öyleyse felsefenin geleneği ve geleceği antropontolojide, insan-varlıkbilgisinde buluşmaktadır.

[15] Ayrıntılı bilgi için bkz. Ernst Cassirer'in tüm yapıtı.

[16] Özellikle günümüzde her şeyin kodlara ve kod sistemlerine, şifrelere göre tanımlandığı dikkate alınırsa, kültür boyutunun da üst düzeyde soyut bir konuma geldiğini ileri sürmek olanaklıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Önay Sözer, *Felsefenin ABC'si*, Simavi Yayınları, İstanbul, 1992.

EN ORTAK İNSAN FENOMENİ: ARADA OLMAK

"Her felsefi söylemin ardında bir insan görüşü, insana ilişkin bir yaklaşım, bir insan anlayışı vardır" belirlemesinden hareketle, insanın varlıkça durumunu ve duruşunu incelemek önemli görünmektedir. Kavramları, sorunları, soruları gereği arada olana, aradaki ilişkilere, dışdünya-düşünme-dil ve insan-dünya-bilgi arasındaki ilişkilere, sorunlara yönelen felsefe, bu durumuyla, doğrudan insan varoluşunun "arada oluşu"na tanıklık etmektedir. Çünkü insanın kendisi, dünya ve bilgi/bilgi olmayan karşısındaki duruşuyla arada olan bir varlıktır. İnsan kendisi ile düşünceleri, kavramları, istemeleri, tercihleri, kararları, eylemleri arasındadır. İnsan kendisiyle diğer insanlar ve dünya arasındadır, aynı zamanda bilgi ile bilgi olmayan arasındadır.

İnsan arada olan bir varlık olarak düşünür, bilir, eyler/yaşar. Tek insanın somut varlığında ve insan dünyasının her türlü tekil-somut görünümlerinin ardında işte burada dile dökülen "arada olma" örüntüsünü bulabiliriz. İnsan arada olan bir varlık olarak kendisi ile kavramları, düşünceleri, imgeleri, tasarımları, tasarıları (düşünme bağlamı); bilgisi, inançları, önyargıları, deneyimleri, yaşantıları (bilme-inanma bağlamı); alışkanlıkları, istemeleri, tercihleri, seçimleri, kararları (eyleme/yaşama bağlamı) arasındadır.

Her türlü yönelimine, daha açık bir belirlemeyle, her türlü "karşılaşma"sına, her türlü "karşılaması"na, her türlü "karşılaştırma"sına burada sıralanan düşünme, bilme-inanma, eyleme/yaşama duruşu eşlik etmektedir. Arada olan her an çok yönlü karşılaşmalar ve karşılamalar içindedir. Burada söz konusu edilen karşılaşmalar ve dolayısıyla karşılamalar sırasıyla düşünme, bilme, eyleme/yaşama düzeyinde somutlaşır. İnsanın özne olarak kendisiyle ve kendisi olmayanla her karşılaşmasında ve ayrıca kendisini ve kendisi olmayanı her karşılamasında arada oluşunun geçmiş ve şimdiye ilişkin, buna ek olarak öngörü varlığı oluşuyla geleceğe ilişkin duruşu ve belirlemeleri onun düşünmesini, bilmesini, eylemesini/yaşamasını tümüyle etkisi altına alır.

"Arada olma" olarak kendini vareden bu duruş biçimi ya da insansal duruş varlığın görünümlerini, varolanın durumları olarak saptamaya, sorunlu yapıları ortaya çıkarmaya çalışır. İnsan arada olan, karşılaşan, duruşu olan bir varlık olarak soru sorar, sorunları saptar. Arada olmayanın soru sorma olanağı yoktur. Öyleyse yalnızca insanın düşünme ve düşünmenin sonucunda "düşünce" üretme, bilme ve bilmenin sonucunda "bilgi" üretme, yapıp etme ve sonucunda öteki canlılar dünyasında olduğu gibi sadece davranma, davranış sergileme değil, "eylem" oluşturma, "eylem"de bulunma olanağı vardır. Arada oluş insanı tüm diğer varolanlardan farklı, ayrı, hatta apayrı kılar. Arada olma yalnızca insana özgüdür.

İnsan arada olan bir varlık olarak gerilimleri fark eder. Özel olarak felsefi düşünme, felsefi bilme, felsefi eylemde bulunma söz konusu olduğunda da gerilimin tekil ile tümel, daha ayrıntılı olarak tekil, somut bir durum ile tümel, soyut bir duruş arasındaki gerilim olduğunu ileri sürebiliriz. Yaşanan, karşılaşılan tekil bir durum ile o zamana kadar deneyimler, yaşantı tortuları olarak edinilen ve ister istemez genellemeleri içeren

kavramsal, düşünsel, tümel yapılar arasındaki gerilim insan dünyasının ortak paydasıdır. İnsanın arada olan bir varlık olarak her karşılaşması tekil, biricik bir karşılaşmadır; işte bu karşılaşmaları insan kavramlarının, yaşantılarının, deneyimlerinin eşliğinde gerçekleştirir. İnsan durumları, olup bitenleri, kavramları, imgeleri, yaşantıları eşliğinde karşılar. Bu noktadan itibaren insanın arada olan bir varlık olarak kavramlarıyla, yaşantılarıyla, deneyimleriyle, şimdi, burada, şu anda yaşayan bir varlık oluşu, yeni bir "arada olma" boyutu olarak kendini gösterir.

Tekil ile tümel arasındaki gerilimi yalnızca yaşamakla yetinmeyen, düşünme-bilme-eyleme/yaşama bağlamlarında bu gerilimin kendisi üzerinde düşünen, bu gerilimleri bilmeye, anlamaya ve gerekirse de değiştirmeye çalışan insan-özne artık felsefi düşünme, felsefi bilme ve felsefi eylemenin/yaşamanın içinde yer alan bir özne haline gelmiş demektir. Burada artık yalın, edilgin, oradan oraya savrulan bir yaşama ortamı, yalnızca varolma ve yaşama boyutu söz konusu değildir; varolmanın, yaşamanın üzerine, bu iki boyutun niteliği ya da nitelikleri üzerine düşünme, bilme, anlama söz konusudur. Arada olan, tekil-tümel gerilimini yalnızca yaşamakla yetinmeyen bir özne olarak insan ya da felsefi düşünmenin öznesi olarak insan bu duruşu bilmek ister, hatta sonunda bu türden bir bilmenin gereği olarak eylemde bulunmak ister.

Bu andan başlayarak da felsefi düşünme ve felsefi bilmenin, felsefi eyleme doğru geçerken bir kuram-eylem bağlamı olarak kendini oluşturduğunu ileri sürebiliriz. Düşünme ile bilme, eyleme ya da yapma, ileri sürülenlerin yapılabilirliğini gösterme, şimdiki zaman boyutunda olmasa bile ileriye dönük olarak geleceğe kendini atma, fırlatma olarak tasarımlarda bulunma felsefenin yürüyüş yolunda, ilerici ya da geliştirici, ilerletici atılımlarında kendini göstermektedir. Bu saptamanın ardında

da yine insanın arada olan bir varlık oluşunun payı olduğu açıktır. Çünkü insan arada olan bir varlık olarak zamanlar arasındadır. Geçmiş ile şimdi, şimdi ile gelecek arasında olan, tekil-tümel gerilimini geçmişi düşünme, şimdiyi düşünme, bilme ve yaşama, geleceği düşünme, tasarlama, planlama olarak yaşayan, bilmeye-anlamaya çalışan, çabalayan bir varlık olarak insan varlığını, varoluşunu, özne oluşunu zamanlar arasında sürdürmektedir. İnsan-özne felsefi düşünmede, felsefi bilmede ve felsefi eylemede zamanlararası bir varlık oluşunun bilincine varmaktadır.

Arada oluş antropontolojide, insan-varlıkbilgisinde bilinilebilirlik kazanmakta, varlığa, özellikle de insansal varlığa, varoluşa özgü bilgi bağlamı olarak antropontoloji hem felsefenin bir yöntemi, yaklaşımı, perspektifi ya da bakış açısı olarak kendini göstermekte hem de felsefenin temel disiplini olarak ortaya çıkmaktadır. Tekil-tümel gerilimine varoluşsal doğallığı içinde, arada oluş olarak beliren duruşu içinde yönelen insan-özne diğerlerinden farklı olarak olup bitenlerin, durumların bir bölümünü "sorun" olarak algılamakta, "sorun" olarak çerçevelendirmekte, saptamakta (düşünmek, bilmek üzere yönelme bağlamı), "sorunu", "sorunları" "çözümlemek"te (düşünme-bilme-anlama bağlamı), ardından "çözmek"tedir (bilme-anlama-yorumlama-değerlendirme bağlamı).

Arada olan bir varlık olarak insan-özne felsefi düşünme, felsefi bilme, felsefi eylemede dünya ile bilgi arasında olduğunu da fark etmektedir. İnsanın arada oluşu insan-dünya-bilgi üçgeninde, tekil-tümel geriliminde belki de en somut anlamına kavuşmaktadır. Felsefe bu türden bir arada olmaya bağlı olarak bu gerilimi görmekte ve göstermektedir. Arada olduğunun farkında olmak, arada olma üzerinde düşünmek, arada olduğunu bilmek, bu duruşa koşut olarak eylemde bulunmak, yaşamak aynı zamanda genellikle sınırlar ya da sınırları üzerin-

de düşünmek, sınırlarının farkında olmak, sınırlarını bilmek eylemlerini sınırları bakımından mercek altına almak demektir. Aslında "arada olmak" saptamasını yapmanın ardında, sınırlar üzerinde düşünmenin varolduğunu da altını çizerek ileri sürebiliriz. Belki de sınırlar üzerinde düşünülmesinin sonucunda "arada olma" saptamasında bulunulabilmektedir. İnsan sınırlar üzerinde düşündüğünde, sınırlarının farkına vardığında, varabildiğinde, eylem olanakları üzerinde düşündüğünde aslında felsefe yapmaktadır. Buradaki usavurma da bizi yine antropontolojik olana götürmektedir. Felsefenin bir düşünme, bilme, eyleme/yaşama yolu olarak durumu ve duruşuyla, insanın düşünen, bilen, eyleyen varlık olarak durumu ve duruşu burada yine örtüşmektedir.

"Her şeyden önce, çift anlamlı felsefe tarihinin, felsefi söylemlerin toplamı olarak birincil anlamında felsefe tarihi ile felsefi söylemler üzerine oluşan felsefe tarihinin ikincil anlamında kuruluşu tümüyle insan dünyasının arada oluşuna tanıklık etmektedir. *Mythos-logos* geriliminin başlangıçta felsefi söyleme tümüyle insansal bir artalan oluşturduğunu tam da bu noktada ileri sürebiliriz. Benzetmeler, eğretilemeler (metaforlar), anıştırmalar felsefi söylemin insansal kuruluşunu, antropontolojik oluşunu, felsefi söylemin insanın tümüyle kendisinden bir parça olduğunu göstermektedir. Başlangıçta *mythos-logos* geriliminde ilkin kendini vareden felsefe, *mythos* ile *logos* arasındaki insan varoluşuna, inanmayla bilme arasında gidip gelen insansal duruşa, aslında kendisine tanıklık etmektedir. Dünya ile olan karşılaşmasını, arada olan bir varlık olarak *mythos-logos* geriliminde karşılayan özne-insan, felsefi özne zaman içinde sınırlarını felsefe açısından *logos*'tan yana çizmiştir. Onun yürüyüş yolu *logos* olmuş, kavramlaştırmaları alabildiğine incelmiş, kavramsal ayrımlar yapmayı, sınırlar üzerinde düşünmeyi neredeyse bir varolma, bilme ve yaşama ilkesi, yaşama dünyası

karşısında bir duruş haline getirmiştir."[1]

Antropontolojik yöntem bağlamında ele alınanlar, insan dünyasını anlamaya yardımcı oluyor. Günümüz dünyasında ortaya çıkan sorunları ilkin çözümlemek, ardından da çözmek için insanın arada oluşuna dikkat çekmek büyük önem taşıyor.

[1] Bu kitapta ss. 47-48.

TOPLUM, TARİH, KÜLTÜR ARASINDA İNSAN

"Arada olma" izleğini bu kez toplum-tarih-kültür terimleri/kavramları eşliğinde sürdürüyoruz. İnsanın toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olduğunu sık sık yineleriz. Ancak insan her şeyden önce biyolojik bir varlık, *bios*'un içinde doğal bir varlık, doğanın bir parçası; bedeniyle varolan bir varlık insan. Bir noktaya kadar öteki canlılarla birçok şeyi paylaşıyoruz, Aristoteles'ten beri bu durumun farkındayız ama o kadar mı? İnsanın canlılığını, bedenini toplum, tarih, kültür kuşatıyor ve her yanıyla onu yeniden biçimlendiriyor.

Benim canlı bir varlık olarak yer kaplayan, duyumlayan, algılayan bir varlık olarak değişen, farklılaşan bir varlık olarak "arada oluşu" yaşadığım açık. Bir bakıma kendim gibi olanlarla birlikte varolmak zorundayım. Canlı bir varlık olarak, hatta toplum-tarih-kültür varlığı olarak duyumsadığım gereksinimlerimi kendi başıma karşılayamam; başka'ya, başkasına gereksinmem var. Bu insanlık durumu bir toplum varlığı olduğumuzu açıkça gösteriyor.

Toplumla, hatta toplulukla olan ilişkim insan olarak sahip olmam gereken tüm varlık ya da varoluş koşullarımı biçimlendiriyor. Kant'tan bu yana bir olanaklar varlığı olduğumuzu da biliyoruz. Olanaklarımızı, potansiyellerimizi, gücül olarak (potansiyel olarak) bizde bulunanları toplum ve özellikle kül-

tür dinamikleri belirliyor, biçimlendiriyor. Bu çerçevede toplum belki de tek insan olarak içinde soluk alıp verdiğim çokça karmaşık, dağınık bir ara alan. Toplum benim tek olarak her şeyden önce yaşarlığımı, yaşayabilirliğimi sağlıyor ama o kadar mı? Bana belleğimi veriyor, bilincimi diri tutuyor, yönelmelerimi kışkırtıyor. Burada betimlenenlerin hepsi neye dayalı? Bende bulunan dil yetisini gücül olmaktan çıkaran dile dayalı.

Bir bakıma soyut olan toplumla benim aramdaki en güçlü ilişki "toplumsal dil" üzerinden, toplumsal dilin sınırları üzerinden yürüyor. Dili ben toplumdan öğreniyorum, ailemden, yakınlarımdan öğreniyorum. Augustinus bu konuda beni aydınlatıyor. Belki de yabancılıkla, yabancı oluşla ilk karşılaştığım ortam toplumsal dil ortamı; içine doğduğum dil ortamının verdiği yabancılığı bir süre sonra yabancılığın yarattığı, neden olduğu bunalımı aşıyorum, o artık benden, ben de ondan oluyorum, artık birlikte varız. Ancak yeni bir bunalımı, başka dillerle karşılaşınca yeniden yaşamaya başlıyorum. Yabancı, farklı olanı bir bakıma karşılaştığım her türlü toplumsal-tarihsel-kültürel olanda yaşıyorum. Bunların hepsi aslında dil bağlamındaki yapılar.

Saussure'den bu yana çağdaş dilbilimcilerin de açık-seçik üzerinde durduğu, paylaştığı gibi, dil tümüyle toplumsal ve bir o kadar da soyut; onu algılanır kılan her tek insan, her tek kişi. Benim dili kullanıyor olmam tüm yönelmelerimi, düşünmemi, bilincimi, belleğimi harekete geçiriyor ve beni salt "şimdi ve burada" olana bağlanmaktan kurtarıyor; beni geçmişe ya da geleceğe götürüyor. Ben dil sayesinde şimdi ve burada olanın sınırlarını zorluyorum, hatta aşıyorum. Dil bir kaldıraç gibi beni kendime, başkalarına, topluma, başka toplumlara doğru uzatıyor, taşıyor, geriyor, kaldırıyor. Ben toplumsal dille, bireysel söylemim arasındayım. Benim tüm zaman ve mekânlarla olan ilişkim, zihnime, belleğime kazınmış toplumsal dilin ola-

nakları aracılığıyla kuruluyor, başkalaşıyor, değişiyor. İyi ki dil var, beni derliyor topluyor (*logos*). Bir olanaklar alanı olarak varolan toplumsal dilden devşirdiğim bireysel dilimle, başka bir deyişle sözümle, söylemimle, kendime, dünyaya, her görünümü bir çeşit dil olan bilgiye, hatta bilgi olmayana uzanıyorum.

Toplumsal-tarihsel-kültürel olanı dil/söylem taşıyor. Ben dil/söz varlığı olarak hem tekilim hem tümelim. Toplum da, tarih de, kültür de dilde var ve hepsi soyut; benim dil yetim aracılığıyla somutlaşıp söylemsel duruma geçiyorlar. Toplumsal dil benim yeniden biçimlendirdiğim, yarattığım söylem olarak benim her türlü yapıp etmeme eşlik ediyor, eylemimi kışkırtıyor, başkaları için daha da görünür kılıyor. Sözümle ve eylemimle ben tarihi çift anlamlı olarak kuruyorum ve sözlü ve/veya yazılı olarak başkalarıyla paylaşıyorum. Ben insan olarak her iki anlamda da kendimle tarih arasındayım.

Tarih dilde varoluyor: İnsanlığın ortak tarihi olarak, toplumsal-yerel tarih olarak, insanın düşünmesi ve diliyle, bilgisiyle doğanın, kültürün tarihi olarak. Toplum-tarih ve kültür dille olan bağlantılarıyla iç içeler; toplum tarihi ve kültürü taşıyor. Ancak bu belirleme çabaları, aslında durumu daha da belirsizleştiriyor. Çünkü elimizde olan, hemen ulaşılabilirliği olan tek tek insanlar; onların da her biri ayrı bir dünya; yukarıda da belirttiğimiz gibi, tekil ile tümelin harmanlanmış görünümü. Soyut toplumu taşıyan, yine toplumsallığın derin izleriyle yoğrulmuş olan tek tek insanlar. Toplumun dağınık, belirsiz, anlaşılmaz yapısı her bir bireyde farklı bir biçimde görünürlük kazanıyor. Her bir bireyin/kişinin toplum-tarih-kültür arasında oluşu bir defalık bir oluşum içinde kendini gösteriyor.

Toplumla kendisi arasında olan birey/kişi toplumun tarihini, kültürünü yaşamının tüm anlarında kendi bireyselliğinde damıtıyor; yine kendisinin kılıyor. Her birey, her kişi tekdüze işlemeyen, son derece karmaşık olan ilişkiler arasında kendini

sürekli var eden, yeniden kuran, yapılandıran, düz/mekanik anlamlar arasına sıkışmayan, yaşamını çokça çokanlamlılık oluğundan akıtarak kuran bir varlık.

Her birey, her kişi toplumsallığına, tarihselliğine ek olarak, bir kültür varlığı olmasıyla varolana anlam veriyor. İnsan kültürü her an yaratıyor ve/veya yaratılmış kültür katmanlarına katkı sağlıyor. Ama aynı zamanda insan da kültür tarafından yaratılıyor. Nermi Uygur'un dediği gibi, her insan kültürün ana-babası, aynı zamanda da çocuğu. Gereksinimleriyle değerleri/erdemleri arasında olan her birey/kişi kültüre katılıyor, katkı sağlıyor, aynı zamanda da toplumsal ve tarihsel olan kültürden katkılanıyor. Her bir kütür ögesinin bireyle/kişiyle olan ilişkisi tekil/somut/biricik bir ilişki, tıpkı, soyut toplumsal dille kurulan ilişkide olduğu gibi.

İnsanın toplum-tarih-kültür varlığı oluşu insanın değişmez, sabit bir özü olmadığı savını da güçlendiriyor. Başka bir deyişle insanın belirgin, süreğen, değişmez, sabit bir özünün olmadığı savının ardında onun toplum-tarih-kültür varlığı olması var. Salt yerele, bulunduğu yere bağlı olmayan, ağlar arasında (*internet*) yaşayan bir varlık olarak özellikle günümüz insanı çok farklı etkilerin altında kalarak kendini sürekli yeniden kuruyor. Bu kurma edimlerinin ortak paydasında yaşamın bütünü var; dil/söz üzerinden yürüyen, işletilen toplumsallık, tarihsellik ve kültürellik var.

Toplum-tarih-kültür terimleri ve kavram alanları mantıkça ne tam örtüşen ne de birbirlerini tümden dışta bırakan terimler/kavramlar; onlar arasındaki ilişki dil/söz/söylem üzerinden kurulan bir alış-veriş ilişkisi. Bu üç terim hiçbir zaman birbirinin yerine geçmiyor, onlar tam bir örtüşme ilişkisini içermiyor, aralarında sıkı bir alış-veriş var yalnızca.

İnsan dünyasıyla ilgili yapılacak her yorumda toplumsallığın-tarihselliğin-kültürelliğin arkaplanı oluşturduğu konu-

sunda dikkatler canlı tutulmalı; bu üç özellik sürekli hesaba katılmalı. Çünkü bu bir gerçeklik durumu. Ancak her bir insanın yaşadığı, içinden geçtiği, deneyimlediği durumlar dikkate alındığında, söz konusu "toplumsallık", "tarihsellik" ve "kültürellik"in birbirinden çok farklı biçimlerde ortaya çıktığını göz önünde bulundurmak gerekir. Şimdi burada yapılan, "toplumsal olan"a, "tarihsel olan"a, "kültürel olan"a hiçbir özel değer ya da anlam yüklemeden yalnızca bir saptamada bulunmaktan ibarettir. İnsan dünyası birbirinden çok farklı içeriklerle kendini gösteren toplumsal-tarihsel-kültürel bir dünyadır. Antropontolojik açıdan baktığımızda gördüğümüz tam da budur. Ancak bu hiçbir zaman romantik bir yönelimle her türlü toplumsallığı, tarihselliği, kültürelliği *a priori* olarak onaylamak anlamına gelmemektedir; tam tersine toplumsal-tarihsel-kültürel olana belli bir uzaklıktan bakarak eleştirel yaklaşımı bilinçli kılmanın temel ipucu olarak algılanmalıdır. Üstelik bu algılayış, göreciliğe kapı aralayan tutumlar karşısında eleştirelliğini korumalıdır.

ÖZEL, TOPLUMSAL, KAMUSAL ALAN ARASINDA İNSAN

İnsan nerede yaşar? Elbette zamanlar arasında, mekânlar arasında yaşar. Ancak zamanlar geçmiş-şimdi-gelecek adı altında dilde (Augustinus) antropontolojik bir nitelik kazanır. İnsan zamanla bağlantısı içinde, belleğiyle bilinci (Bergson) arasındadır. Mekânla bağlantısı içinde de insan hep bir yerdedir, yer kaplayandır (*res extensa*, Descartes), ancak bu yerler ona ait olanlarla başkalarıyla paylaştıklarının toplamıdır. Başkalarıyla, başka nesnelerle, başka türden varolanlarla paylaşılan alanlar da özelliklerine göre iki farklı ad altında toplanabilir. Dilin derleyip toplama işlevi (*logos*) (Aristoteles, Heidegger) aracılığıyla içinde yer alınan alanlar, mekânlar ayrıntılandırılabilir.

İnsanın farklı alanlarda yaşıyor olmasını başka bir biçimde de dillendirebiliriz: İnsan farklı alanların iç içe geçtiği, çoğun sınırları pek de kolay belirlenemeyen ve temelde insansal olan ilişkiler ağında yaşar. Bu ağlar her zaman düz bir gerçeklik olarak belirmez, sanal gerçeklik olarak, hatta daha baskın bir nitelikte ortaya çıkabilir. "Temelde insansal oluş" burada antropontolojik olanı imler. İnsan kendi somut-tekil-biricik durumu/duruşu içinde, kendisi olmayanla karşılaştığı ortamlarda yaşar. İnsanın yaşadığı her ortam da insan gibi, toplumsal-tarihsel ve kültüreldir. Her tek insan bu nitelikleri taşıyan yaşama alanlarının bir bakıma tümelliği ile başkalarınca hiçbir

şekilde deneyimlenemeyen kendi tekilliği arasındaki gerilimi sürekli olarak duyumsar.

İnsan hiçbir zaman kendisiyle sınırlı olmayan, aslında hep kendisini aşan bireyliğini, bir bakıma bireysel varoluşunu, bilinciyle, belleğiyle yapılandırılmış olan (belleğinde sakladığı anılarıyla, hep etkin olmaya açık belirleyici algılarının iziyle, imgeleriyle) şu ana ilişkin tepkileriyle, simgesel tepkileriyle (Cassirer) geleceğe ilişkin beklentileriyle, tasarımlarıyla birlikte yaşar. İnsan anılarını, şu an yaşadıklarını, beklentilerini sürekli kendisi ve kendisi olmayanla yaşadığı ilişkileriyle oluşturmuştur. İnsan hep kendisinin dışına çıktığı, kendi dünyasında merkez olmadığı (Hartmann) içindir ki, kendi özel bireysel alanını başkaları ve başka varolanlar üzerinden kurduğu içindir ki özel, bireysel alanına başka alanlar da ekler; başka türlüsü de mümkün değildir. Bu, insan olmanın öteki adı gibidir. İşte bu alanları toplumsal ve kamusal alanlar olarak adlandırabiliriz. Bu alanlar, elbette insan gibi, aynı zamanda tarihsel ve kültüreldir. Antropontolojik bakışla ancak bu nitelikleri saptayabiliriz, yakalayabiliriz.

İnsanın özel alanı bir bakıma onun salt bilincinden ve belleğinden oluşur; bu alan insanın, daha somut bir deyişle bireyin/kişinin sakladıklarıdır. Bireyin/kişinin şu andaki kendisi –şimdiki kendisi– işte bu sakladıkları ile çoğun simgesel tepkileri arasındadır. Saklananların, korunanların, biriktirilenlerin belirleyiciliğinin gücünü, tarzını önceden kestirmek pek de olası değildir. Kişinin zaman zaman kendisinin de bilincinde ol(a)madığı, açık-seçik bir biçimde farkına var(a)madığı bu saklananlar, korunanlar, biriktirilenler, kişiyi öyle kışkırtabilirler ki artık burada düz bir mantıkla işleyen etki-tepki ilişkileri yoktur; simgesel olan, kültürel olan bundan böyle işbaşındadır.

Kişi tüm sakladıklarıyla, kendisine ait olanlarla, niteliği nasıl olursa olsun, topluluk/toplum düzeni içinde yaşar; o yapısı

gereği toplumsaldır, toplumsal alan içinde yaşamaktadır. Topluluk/toplum düzeninde en belirleyici olan, toplumun yaygın bir biçimde sakladıklarının, toplumsal-tarihsel-kültürel nitelikli her yapının, her tek kişinin eylemlerinin ilkelerine şu ya da bu şekilde müdahale etmesidir, karışmasıdır. Bu noktada çoğunlukla, "şunu yap!", "bunu yapma!" kalıbı etkindir, belirleyicidir. Yapılması gerekenler, yaygın toplumsal belirlemeler eşliğinde tek tek kişilere yansıtılır, hatta dayatılır. Bu bağlamda, toplumda gücünü en çok duyuran, "toplumsal ahlaktır"; toplumsal ahlaka, çoğun değer yargılarına dayalı değerlendirmelerdir.

Tarihsel-kültürel nitelikli toplumsal alanda yaygın olarak yapılan değerlendirmelerin arkasındaki ilkelerin dayandığı temel mantıkça iki boyutta kendini gösterir: Birincisi, insanın değerinin anlaşılması, insanın değerli bir varlık olduğuna ilişkin bilgiyle eylemde bulunulması olarak özetlenebilir. İkincisi ise insanın yerini, sıradüzensel (hiyerarşik) bir yapı içinde, örneğin, lider olduğu öne sürülen tek kişinin alması, kimi toplumsal ahlak değerlerinin, değer yargılarının öne çıkması, bireyin/kişinin kimi fikirler (ideler, düşünceler), hiç kuşkusuz tümü olmamakla birlikte kimi gelenekler (sorgulanmayan, bilinçsizce yinelenen eylem kalıpları olarak kimi gelenekler), alışkanlıklar, önyargılar içinde feda edilmesi, ikincilleştirilmesi, ötekileştirilmesi, hatta yok sayılmasıdır. Mantıkça başka bir seçenek yoktur.

Toplumsal alan ikinci tarzdaki bir yapılanış içinde olduğu takdirde, artık böyle bir ortamda, insanın değerinden, özgürlükten, eşitlikten, adaletten söz edilemez. Böyle bir toplumsal alanda kimse özgür, eşitlikçi ve adil değildir. Ayrıca herkesin böyle olduğu bir toplumsal alandan süzülerek varlığını oluşturan kamu alanı da (kurumsal-hukuksal alan) özgürlüğü, eşitliği, adaleti ölçü alamaz.

Kurumsal-hukuksal alan olarak kamu alanı toplumsal alanın neredeyse özeti gibidir. Ancak kamu alanını da geniş ve dar anlamda kamu alanı olarak ikiye ayırabiliriz. Geniş anlamda kamusal alan, toplumsal alanın kurumsallaşmaya doğru evrilmesiyle kendini gösterir. Dar anlamda kamusal alan ise devleti imler. Burada sınırları belirgin kurumsal-hukuksal ilişkiler söz konusudur. Gereksinimleri ve değerleri arasında olan insanların/bireylerin/kişilerin eylemlerinin, toplumsal alan ve kamusal alan tarafından alımlanmasının, değerlendirilmesinin taşıdığı özellikler bir yandan toplumsal alanı, öte yandan da kamusal alanı yansıtır. Toplumsal alanla kamusal alan arasındaki gerilimin durumu, azlığı ya da çokluğu tek tek kişilerin eylemlerinin alımlanmasını, değerlendirilmesini derin bir biçimde etkiler. Toplumsal alanla kamusal alanın örtüşüp örtüşmemesi her bireyin/kişinin yaşamında doğrudan yansımasını bulur. Her bireyin/kişinin kendisiyle ve kendisi olmayanla ilişkisi, toplumsal-kamusal alan arasında varolur, görünürlük kazanır. Toplumsal-kamusal alan arasında her türlü eylemini gerçekleştiren (yönelen, tercihte bulunan, seçen, değerlendiren, karar veren) tek insan/birey/kişi her iki alanın (toplumsal alan-kamusal alan) kuruluşundan, yapılanışından, niteliğinden, doğasından doğrudan etkilenir.

Şimdiye kadar yapılan çözümlemelerden, tek insanın bireysel duruşunda bir bakıma varlığını sürdüren soyut nitelikli toplumsal ve kamusal alan karşısında tam anlamıyla edilgin olduğu sonucunu çıkarmamak gerekir. Somut-tekil varoluşu ile toplumsal-kamusal alan arasında olduğunu fark eden her özne gerekçeli eleştirilerini bu iki alanın arasındaki ilişkiye, ilişkinin niteliğine yöneltebilir. Bu felsefi sorgulamanın başladığı andır; düşünen, düşünmesiyle, diliyle/söylemiyle varolan özne kendisini salt özel alanına kapatmakla kalmamış; bir yandan kendisi ile içinde yaşadığı topluluk/toplum (toplumsal

alan) arasındaki gerilimi, öte yandan da yine içinde bulunduğu kurumsal-hukuksal yapılar (kamusal alan) arasındaki gerilimi fark etmiştir; bu noktadan başlayarak, bu gerilim üzerinde de düşünmektedir.

Burada her tek insanda somutlaşan toplumsal-tarihsel-kültürel oluşun aynı zamanda özel-toplumsal-kamusal alanın niteliği olduğu ve her tek insanın/bireyin/kişinin bu alanlar arasında yaşadığı gösterilmeye çalışılmaktadır. Dikkat çekilmek istenen bir başka nokta da şudur: Toplum ile kamu farklı imlemleri olan terimlerdir/kavramlardır; ancak özellikle dar anlamındaki kamu ile toplum arasındaki yapılanışa ilişkin farklılıklar çok belirgin olduğunda ve bu farklılıklar toplumsal-kamusal örgütlenişler aracılığıyla bireyin/kişinin yaşamına etkin bir biçimde "dokunduğunda", aradaki birey/kişi elbette bu durumdan etkilenecektir. Felsefi sorgulama yapabilen birey/kişi bu gerilimi en üst boyutta duyumsayan bireydir/kişidir. Bu saptamayı şu çarpıcı örnekle daha iyi bir biçimde belirginleştirebiliriz: Toplumsal ahlak değerleriyle tümüyle örgülenen topluluk-topluma karşılık, insanın değerinin bilgisine hiç ödün vermeksizin dayalı olmayı ilke edinen bir kamu düzeni ya da tersi. Belki bu örnekler uç durumları gösteriyor olabilir. Ama gelin düşünelim: Her iki örnekte de toplumsal ve kamusal alan arasındaki uzaklık bu iki alan arasındaki bireyin/kişinin yaşamında son derece etkili olacaktır; çünkü o, özel-toplumsal-kamusal alan arasındadır, kendisiyle kendisi olmayan arasındadır.

GEREKSİNİM-DEĞER GERİLİMİ ARASINDA İNSAN

Her bir insan birbirinden çok farklı durumlar, gerilimli durumlar, bunalımlar arasında varlığını sürdürür. İnsanın içinde bulunduğu, yaşadığı, yarattığı ya da tanık olduğu gerilimlerden, bunalımlardan biri de gereksinim-değer gerilimi ya da bunalımıdır diyebiliriz. Gerilimler, bunalımlar insan dünyasını diri tutan, insanın yaratıcılığını kışkırtan insanlık durumlarıdır. Yaşamını mekanik neden-etki ilişkileri çerçevesinde sürdürmeyen insan, diğer canlılardan farklı olarak, özellikle özne ya da edimci olduğunda söz konusu gerilimli, bunalımlı durumları sürekli olarak yaşar. Gerilimler, bunalımlar insanın özne olmasında, düşünmesinde, bilmesinde, eylemde bulunmasında etken rol oynar.

Belki de öznenin yaşadığı en temel gerilim tekil-tümel arasındaki gerilimdir. Tekil olan neyi imliyor, tümel olan neyi imliyor? Tekil olan olup bitenleri, olayları, biricik, somut durumları, bir defalık eylemleri imlerken, tümel olan kavramsal, düşünsel, zihinsel, dilsel-söylemsel olanı imliyor. İnsanlar özne olma etkinliğinde ya da özne olma yolunda olup bitenle her karşılaşmalarında ya da onları karşılamalarında bir bakıma kavramlarını sınıyor. Çoğu zaman insanlar bu durumu fark etmiyor ama bu temel bir insanlık durumu. Özne olabilen insan-

lar bu durumu kolaylıkla kavrayabiliyor.[1]

İnsanın bir bunalım varlığı olduğunu söyleminde ayrıntılı bir biçimde ortaya koyan Nermi Uygur *Bunalımdan Yaşama Kültürü*'nde şöyle diyor: "Bunalımsız yaşam yok. Bunalımlarla birlikteyiz hep. Gerçi kimi az kimi çok, gene de *hep bizimle o*. Bunun en güzel kanıtı, insan dünyasının bunalımdan yana alabildiğine çeşitli bir görünüme bürünmüş olmasından belli. Dikkatleri *bu çeşitliliğe* şöyle bir yöneltmek bile, ister bireysel ister toplumsal düzeyde olsun, insan yaşamının ne denli *bunalımla iç içe* örüldüğünü apaçık gözler önüne serer."[2] Gerçekten de durum bu; somut içeriği ne olursa olsun, insan dünyası bunalımlar, gerilimler dünyası.

Kendisiyle ve dünyayla olan bağını her zaman bilgiyle ve/veya bilgi olmayanla (inanç, kanı, önyargı, alışkanlıklar, psikolojik değerlendirmeler, değer yargıları) kuran insan, antropontoloji açısından bakıldığında, kendisiyle olan ve olmayan ilişkisini temelde gerilim, Nermi Uygur'un deyişiyle, bunalım üzerinden kurmaktadır. İnsan ilkin bilinciyle, belleğiyle ve çoğun her ikisiyle eşsüremli ilişki içinde ortaya çıkan eylemiyle kendine-dünyaya-bilgi olana/olmayana doğrulurken/yönelirken "gerilirken"; artsüremli çerçevede de farkına kolaylıkla varılan ya da varılmayan/varılamayanların, toplumsal-tarihsel-kültürel olanın etkisi altındadır.

Özne olabilen her insan şu durumu kolaylıkla bulgulayabilir: Biz insanlar dışdünya-düşünme-dil arasındaki ikili, üçlü ya da ikizli, üçüzlü ilişkilerde çerçevelenen tüm yönelimlerimizin her birini tekil bir içerikle ve aynı zamanda bir defalık olup

[1] Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken, *Felsefe: Özne-Söylem*, Notos Kitap, İstanbul, 2013 (ilk basım 2002).

[2] Nermi Uygur, *Bunalımdan Yaşama Kültürü*, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989, s. 219.

bitenler bağlamında yaşıyoruz. Neredeyse tümüyle simgelerle örülü çokanlamlılıklar dünyasında varolan insanlar olarak gerilimli ilişkilerimizi de çok farklı toplumsal-tarihsel-kültürel nedenlerin etkisi altında tam bir çoğullukla yaşıyoruz. Biliyoruz ki insan dünyasında düz bir mantıkla işleyen etki-tepki ilişkileri söz konusu değil. İnsanın yaşadığı, ancak özne olduğunda işleyişini fark ettiği gerilimlerinin bir yanı düşünme dünyasıyla ilgiliyken, diğer yanları dışdünya ve dille/söylemle ilgilidir. Nasıl ki herhangi bir varolanın asıl varlığına kavuşması düşünme, dil dolayımında oluyorsa, "gerilim", "bunalım" denen insansal durum da her biri farklı bir tekillik ve bir defalık oluşum içinde düşünme ve dil dolayımında varolmaktadır. Başka bir deyişle insanın kendisiyle, diğer insanlarla ve diğer dünya durumlarıyla ilişkisinde ancak ortaya çıkabilen genel adıyla "gerilim", biraz daha belirgin adıyla "bunalım" çok çeşitli nedenlerden kaynaklanabilir. Gerilimin bir türü olarak bunalım insan öznesi tarafından düşünme ve dil/söylem boyutunda çerçevelenmediği, kavramına ya da kavramlarına geri götürülemediği, kavramı ya da kavramları oluşmadığı, adı konulmadığı zaman var değildir ya da varoluşu açıklık kazanmış değildir.[3]

Adına bunalım denen gerilim nereden kaynaklanmaktadır? Bunalım neyi imlemektedir? Bir gerilim türü olarak bunalım her şeyden önce arada olmayla bağlantılı olarak bir soruna işaret eder; tek kişi için bunalımın bir türü, onun istemlerinin, arzularının, gereksinimlerinin karşılanmamasında ya da karşı-

[3] Nesne-kavram-terim, başka bir deyimle, dışdünya-düşünme-dil ilişkisi burada kendisini göstermektedir. Herhangi bir durumun, olup bitenin, varolanın asıl varoluşunun düşünmeye ve dile döküldüğünde varlığına kavuştuğu savı burada ileri sürülmektedir. Bu bağlamdaki tartışmalar için bkz. Betül Çotuksöken, *Felsefi Söylem Nedir?*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2010 (ilk basım 1991).

lanamamasında kendini gösterir. Bir başka tür bunalım ise, gereksinimlerle-değerler arasındaki bunalımlı ilişkide, gerilimde kendini gösterir. Burada özellikle bu ikinci tür gerilim üzerinde durulacaktır. Gereksinim-değer geriliminde gerekli çözümlemeleri yapabilmek için daha baştan, felsefenin temel disiplini olarak insan-varlıkbilgisine, başka bir deyişle, antropontolojiye ve antropontolojik bakış açısına gereksinimimiz vardır.

Antropontolojiye göre insan birbirinden çok farklı gereksinimleri olan, gereksinimleri sürekli yeniden biçimlenen, gereksinimlerinin etki gücüne göre eylem alanını örgüleyen bir varlıktır. İşaret edilmesi gereken bir başka nokta da şu: Gereksinimler de insan gibi toplumsal-tarihsel ve kültüreldir. Ancak gereksinim kavramı ve adı insan dünyasında ya da genellikle dışdünyada nelere işaret etmektedir? Bu bağlamda konuşmak pek de kolay olmasa gerek. Birçok araştırmacı bunun zorluklarının farkındadır, birçoğu da kolaylıkla bir gereksinimler sıradüzeninden ya da hiyerarşisinden söz edebilmektedir. Konuya ağırlıklı bir biçimde kuramsal boyutta bakanlar elbette gereksinim kavramını belirlemenin zorluklarına dikkatimizi çekmektedir. "İnsan ihtiyaçlarından söz etmek iki sebepten ötürü çok zor. Bunlardan biri, insan ihtiyaçlarının tarih ve kültür içinde ortaya çıkması, gelişmesi ve çeşitlenmesi. İkincisi ise, insan ihtiyaçlarını belirlemek, öncelik sırasına dizmek ve bunları iktisadi ve sosyal politikalar oluşturmakta kullanmanın getirdiği politik tehlike."[4] Gerçekten de gereksinimlerin ne ya da neler olduğuna, onların önceliğine kim karar verecek? Kişi mi, toplum mu, dar ve/veya geniş anlamında kamu mu? Karar vermek çok zor gerçekten.

[4] Gürol Irzık-Ayşe Buğra, "İnsan Doğası, İnsan İhtiyaçları ve İktisat", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Yeni Bir Kavrayışa Doğru*, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 37.

Bu noktada antropontolojinin yapacağı çözümlemeler önem taşımaktadır. Antropontolojinin özellikle işaret ettiği "olanak" kavramı işimizi kolaylaştırabilir. "İnsan-olanak ilişkisi"ne büyük önem veren antropontolojiye göre insan bir olanaklar varlığıdır ve olanaklar varlığı olarak düz-yalın bir dışdünyada yaşamamakta, toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olarak, varolana ilişkin bir "değer" kavrayışı içinde tüm yaşamını sürdürmektedir. Burada insanın olanakları ile gereksinimleri ve değerleri arasındaki sıkı bağa dikkati çekmeliyiz. İnsan bir yandan gereksinimlerin, bir yandan değerlerin, bir yandan da bunlarla bağlantısı içinde biçimlenen gücüllüklerin (potansiyellerin) etkisi altındadır.

İnsan olanaklarının, insan gereksinimlerinin ucunun açık olduğu, bir insanlık durumu olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanı olanaklar, gereksinimler ve değerler ekseninde anlamaya çalışmak insanı anlamanın olsa olsa gerekli koşulunu oluşturur. Çünkü insanla gereksinimleri ve olanakları arasındaki ilişki mekanik bir gereksinim giderme ve/veya olanaklarını, gücüllüklerini düz bir etki-tepki ilişkisi içinde gerçekleştirme, edimsel hale getirme ilişkisi değildir. Bu noktada değerler işe karışmaktadır. İnsan değerleri olan, yaşama dünyasını toplumsal-tarihsel-kültürel nitelikli değerleriyle örgüleyen bir varlıktır. Özellikle değerler dışdünyada somut-tekil karşılığı olmayan, tümüyle düşünsel alana ait olan, ad olarak dilde karşılığını bulan, görünürlüğü içindeki tüm eylemleri, tüm yaşama dünyasını etkileyen yapılardır.

Burada yapılan bu açıklamalardan sonra, özellikle gereksinim-değer geriliminin her türlü insan ilişkisinde belirleyici olduğunu ileri sürebiliriz. Gereksinim-değer ilişkisinde, ister olağan ister olağandışı ya da olağanüstü olmak üzere, bu ikilinin gerilimli ilişkisinde bireyin/kişinin gereksinimden ve değerden yana yaptığı tercihler son derece belirleyicidir, tüm

yaşama dünyasını kuşatmaktadır. Bireyin/kişinin dünyaya tüm uzanışlarında çoğun kendince belirlediğini sandığı ama aslında hiç de öyle olmayan gereksinimler bir yandan hem kendi değerleriyle hem başkalarının gereksinimleriyle ve değerleriyle çatışabilir.

Burada şöyle bir çözümleme yapabiliriz: Belli bir gereksinim başka bir gereksinim ya da gereksinimlerle (kişiye ve başka kişilere ait), aynı zamanda değer ya da değerlerle (kişiye ve başka kişilere ait) çatışabilir. İnsan ilişkilerinin karmaşıklığı da buradan kaynaklanmaktadır. Üstelik bu karmaşaya, "gereksinim"den, "değer"den ne anlaşıldığı, ayrıca da felsefi antropoloji ve antropontoloji bakımından insanın bedeniyle, bilinciyle, tüm varlığıyla kendini gizleyebilen bir yapıda olduğu eklenince gerilim/bunalım daha da artmakta, hatta derinleşmektedir.

Şimdiye kadar ortaya koyduklarımızı, belirlediklerimizi, insan dünyasının en temel varlık koşullarından biri olan "eğitim" örneği üzerinden çok kısa da olsa somutlaştırmaya çalışalım: İnsan eğitime ilişkin edimler aracılığıyla toplum ve kamu yaşamına katılır, insanlaşır. Ancak insanın gücüllükler toplamı olan yapısı, insanın bir bakıma toplum içine doğmakla hazır bulduğu, onayladığı ya da onaylamadığı, barıştığı ya da savaştığı vb. değerler dünyası birçok şeyin belirleyicisi olduğu gibi, eğitimle bağlantılı tüm edimlerin de belirleyicisidir. İnsanın varlık koşulu olan, insanın en temel gereksinimi ve hatta en temel hakkı olan "eğitim"i belirleyen değerler nelerdir? Toplulukçu değerler midir bunlar yoksa özgürlükçü değerler midir? Toplulukçu değerlerle yönetilen, biçimlendirilen eğitim gereksinimi sonuçta olanaklar varlığı olarak insanı kısıtlayacaktır; özgürlükçü değerlerle, özellikle de insan haklarıyla yönetilen eğitim gereksinimi insanı, olanaklarını, gücüllüklerini yaşama dünyasına geçirme konusunda destekleyecektir.

Toplulukçu değerlerle kimi özsel ya da özcü belirlemelere dayalı insan kavrayışı eşitlik, fırsat eşitliği gibi değerleri dışta bıraktıkça, dışladıkça ve bu dışlanmışlığı birileri fark ettikçe gerilim/bunalım da artık iyice baş gösterecektir. Elbette burada söz konusu edilen "birileri" olmadıkça bunalım da yoktur. Gereksinim-değer gerilimi olarak bunalımı fark etmek, değerler karşısındaki ya da değerler ilişkisindeki bilince bağlıdır. Bu bilinç hangi türden değerlere öncelik verilerek fark edilebilir ve buna ek olarak, bu bağlamdaki bunalım yine hangi türden değerleri öne çıkararak aşılabilir?

Toplum yaşamında ve kamu yaşamında, insan haklarıyla ve insan haklarını tanımada, korumada ve geliştirmede bir alet, araç, kaldıraç gibi iş gören adalet, eşitlik, fırsat eşitliği gibi değerlerle iş görülmediği takdirde bunalım ağırlaşarak sürecektir üstelik. Değerlerin gözlüğü takılmadıkça da bunalım belki de fark edilmeyecektir bile! Önemli olan bu gözlüğü takabilmektir. Ancak o zaman ussal bir biçimde insanın olanakları-gereksinimleri-değerleri-hakları arasındaki çatışma-bunalım-gerilim tümüyle ortadan kaldırılamasa bile, olabildiğince azaltılabilecektir.

II. BÖLÜM

ANTROPONTOLOJİNİN IŞIĞINDA

ANTROPONTOLOJİNİN İNSANI

Felsefenin bir düşünme ve bilme yolu olarak farklı disiplinlere ayrıntılı bir biçimde, disiplinin adı belirgince konarak ayrılması son iki yüzyılın başarısıdır. Günümüzde çok farklı disiplinler halinde yapılanan felsefenin ağırlık noktasında insana ilişkin belirlemelerin, insanda nesne edinilene göre açıklık kazandığını ileri sürebiliriz. Çünkü felsefenin tüm disiplinleri insana ilişkindir. İnsana dokunmayan, insanla ilgili herhangi bir yönü dikkate almayan felsefi düşünme ya da bilme söz konusu değildir. Bu noktada felsefe tarihine insana ilişkin görüşlerin toplamının tarihi olarak bakabiliriz. Felsefi söylemlerdeki insana ilişkin belirlemeler ya doğrudan insana yönelik betimlemeler olarak ortaya çıkarlar ya da filozof düşünme, zihin, dil, bilgi, ahlak, hukuk, siyaset, sanat gibi konularla uğraşırken dolaylı olarak ilgisinin yine de insana yönelik olduğu kolaylıkla bulgulanabilir (keşfedilebilir).

Doğrudan insana yönelik belirlemeler başlangıçlarda insanın kendisini bilmesine, tanımasına ilişkin buyrukla birlikte giderken ve insan tek bir özelliğiyle birlikte algılanırken, zamanla insanı gözlemlenebilir kimi özellikleriyle kavramak söz konusu olmaya başlamıştır. Bilimsel düşünüşün serpilmesiyle birlikte, bilimin, özellikle insan ve toplum bilimlerinin, bir ölçüde de doğa bilimlerinin verilerinden de yararlanan felsefi yönelimler insanı bedeniyle olan ilişkisinde, ayrıca toplumsal-

lığında, tarihselliğinde ya da kültürelliğinde ayrı ayrı ele almaya başlamıştır. İnsanı tüm görünürlüğünü hesaba katarak anlamayı, kavramsallaştırmayı öne çıkaran insan felsefesi ya da felsefi antropoloji ise felsefenin yapılanışına özgü olanı dikkate alarak insanı salt insana özgü ortak paydalarda yakalamaya çalışmıştır. İnsanın bir yandan yapısal özelliklerine işaret eden, öte yandan da salt insana özgü olan edimleri imleyen felsefi antropoloji bu ileri sürüşün en iyi örneğini verir. Takiyettin Mengüşoğlu'nun antropolojisi birinci anlamındaki felsefe tarihinde böyle bir örneği oluşturur.

İlk adıyla *Felsefi Anthropologi*,[1] sonraki adıyla *İnsan Felsefesi*[2] kitabında sergilenen anlayışa göre şimdiye değin ortaya konan antropolojik kuramlar yetersizdir. Çünkü bu kuramlar insana ilişkin yaklaşımlarında hem tek bir yana ağırlık vermektedir hem de fenomenal temeli dikkate almamakta, bu nedenle de insanın yapısal ve edimsel çoğulluğunu gözden kaçırmaktadırlar. Yapılacak iş insan dünyasına daha yakından bakmak, insanı yaşama dünyasındaki çoğul ortak edimlerinde yakalamaktır. Öyle ki antropolojik kuramlar tek bir kavramsal çerçeveye ağırlık verdikleri için insanın bütünlüğünü gözden kaçırmakta ve fenomenlerle temellendirilemeyecek kavramlarla, bir bakıma içi boş kavramlarla iş görmektedirler.

Oysa yapılacak iş insanı bütünlüğünde yakalamak olmalıdır. Söz konusu bütünlüğün harcını da insanın bir yandan yapısal özellikleri, öte yandan da edimleri oluşturmaktadır. Bu açıdan Mengüşoğlu'nun antropolojisine bakıldığında, insanın "disharmonik", "özgür", "dilsel", "toplumsal", "tarihsel" bir varlık olduğu, bunlarla da bağlantılı olarak birbirinden çok fark-

[1] Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefi Anthropologi – İnsanın Varlık Yapısı ve Nitelikleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1971.
[2] Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.

lı edimlerde bulunduğu belirginlik kazanmaktadır. Belirtilen edimler tüm insanlardaki ortak paydalara işaret etmektedir; bunlar insana özgü olan, insanla birlikte gidenlerdir. İnsanın bilen, önceden gören, tavır takınan, ideleştiren, değerlendiren, yapıp eden, çalışan, eğiten-eğitilen, konuşan, devlet kuran bir varlık olması, temelini onun yapısal özelliklerinde bulmaktadır.[3] İnsanın yapısallığının dışavurumu olarak alabildiğine çoğulluk içinde kendini gösteren edimlerine ilişkin adsal (nominal) belirlemeler içerik olarak farklılıklar sergiler, ancak onları ortak kavramsal çatılar altında toparlamak olanaklıdır.

Ontolojik ve fenomenolojik temellere bağlı olduğunu ileri süren bu antropolojinin dışında ya da karşısında dünyadaki tüm nesne düzenlerini özellikle düşünme, dile getirme, kısacası bilme bakımından soru konusu yapmanın asıl taşıyıcısının elbette insan olduğunu, insanın düşünme ve dile getirme gücünün sınırları içinde her şeye ilişkin bu belirlemelerin yapılabileceğini ileri sürmek her türlü bilme olanağını yalnızca insana ve onun duruşuna dayandırmanın gerekliliğini, hatta yeterliliğini ortaya koyar. Çünkü varolanı nesne kılan insandır, olayı olgusallaştıran yine insandır, özne insandır. Bedeniyle dışdünyanın bir parçası olan, düşünmesi ve dile getirmesiyle zamanın şimdiki boyutunu, "şimdi ve burada" varolan bedenselliğini aşan insan, insan-dünya-bilgi/bilgi olmayan ilişkilerinde asal ekseni oluşturur. Tam da bu noktada sormak gerekiyor: İnsana özgü olan, onu hiçbir zaman darlaştırmayan, her geçen gün gittikçe açan hangi işlevlerdir? Cassirer'den beri biliyoruz ki tözsel değil, işlevsel bağlarla[4] kendine ve dünyaya uzanan

[3] Ayrıntılı bilgi için bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.

[4] Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980.

insan düşünme ve dilin işlevselliğinde, edimselliğinde bedeninin dar ya da sınırlı olanaklarını aşar. İnsan düşünmesindeki kavramlarıyla, dilindeki sözcüklerle varolanı nesneleştirir ve onları tıpkı kendisi gibi zamanaşırı yapar.

Düşünmenin ve dilin, özellikle de sözlü dilin sınırları aşan yazılı görünümünün salt insana özgülüğü burada üzerinde özenle durulması gereken yöndür. Yazılı dil teknolojinin de katkısıyla hem gittikçe yalın duruma gelmiştir hem de şifre ya da kod dizgeleri oluşturma olanağını içinde taşıyarak insan dünyasında üst düzeyde etkili olmaya, insanlar arasındaki her türlü iletişimsel ilişkinin temeli olmaya başlamıştır. Antropontolojinin ya da insan-ontolojisinin saptadığı bu olanak, başka bir deyişle simgesel-imsel ya da göstergesel yapılar ve onların belirleyiciliğinin insan dünyasındaki etkisi her geçen gün ağırlığını duyumsatmaktadır. Bedeni, düşünmesi, dili arasında olan insan, yukarıda da belirtildiği gibi, düşünmesine ve diline dayalı şifreleme, kodlama dizgeleriyle bedenini aşmakta, geçmişteki zamanın tinine dayalı ya da içinde bulunduğu zamanın tinine uygun kodlama, şifreleme biçemleriyle varoluşunu sürdürmektedir. Yazının tarihi bu ileri sürüşü haklı çıkarmaktadır.

İnsan dünyasını aynı zamanda anlam vermenin, anlam yaratmanın ve anlam iletmenin dünyası olarak değerlendirecek olursak, burada sıralanan edimlerin düşünme ve dille, özellikle de yazılı dille/söylemle olan ilişkisi üzerinde ayrıntılı olarak durmanın ne denli önemli olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Dünyada karşılaştığımız durumlar karşısındaki duruşumuzun salt şimdiki zamanla sınırlı olmadığını artık çok iyi biliyoruz. Her birimiz önceki zaman dilimlerindeki deneyimlemelerle, yaşantılamalarla kazanılan birikimin etkisi altında yaşamımızı sürdürmekteyiz. Düşünmenin ve dilin kavramlar ve sözcükler, anlamlı sesler (konuşma bağlamında), anlamlı imler, simgeler (yazma bağlamında) aracılığıyla bize sağladığı düzenleyici

etki günümüzde sanallık, sanal gerçeklik içinde çok daha ileri boyutta gelişmiştir. Tekil, salt amaca özgü anlamlılığı içeren şifreleme, kodlama işlemlerinin sahibi olan insan bu yolla öznelliğini yaşamakta; salt kendine özgü olanı, biricik olanı elde edebilmektedir. Özne artık kodlamanın, şifrelemenin sınırları içinde ancak kendisi olmaktadır; onun dışında kalan her şey başkalarıyla birlikte paylaştıklarıdır. Şifre ya da kod öznenin günümüzde gelip dayandığı, sığındığı salt kendine özgü olanı yaşadığı bir sığınak gibidir. Yazılı dilde temelini bulan, ortak kalıpları belli dizgeler ve diziler içinde yeniden örgütleyen kodlama, şifreleme insan dünyasının en işlevsel kesitini oluşturmaktadır ve burada doğal hiçbir şey yoktur. Bu tümüyle kültürel olandır, başka bir deyişle salt insansal olandır ve bu durum her şeyi yönetmektedir. Bu aynı zamanda varolana, varlığa egemen olmanın yeni yoludur; düşünme ve dil, özellikle yazılı dil varlık üzerinde egemenliğini artık bu yolla, kodlama, şifreleme yoluyla kurmaktadır ve varlığı yönetmektedir.

Düşünme gücü, yine kendisinin ürünü olan teknolojiyle sınırlarını iyice genişletmiştir ve bu gücün en kısa, en az ama bir o kadar etkin ya da etkili olan yazılı güce dönüşmesi şifreler, kodlar yoluyla etkiyi daha ileri boyutlara taşımaya başlamıştır. Varlık dünyası, varolanlar alanı artık salt antropolojik niteliklidir; dünya artık salt insan dünyasıdır. Ancak bu yeni durum insanı olup bitenlerden her zamankinden daha çok sorumlu kılan bir durumdur. İnsan dünyasında her geçen gün egemenliğini artıran bu soyut, tümel ama tam bir somutluk ve tekillik içeren yazılı dilin özneye özgü kullanımı, her bir kullanıcı için yeni bir sorumluluk bağlamı oluşturmaktadır. İnsanın antropontolojik verilere göre "arada olan bir varlık" olarak kendisi olması, kodlar ya da şifreler arasında her geçen gün daha da karmaşıklaşan, kendi özneliği, bireyliği kodu/kodları ya da şifresi/şifreleri olmaya indirgenmiş olma çok farklı insansal so-

runlara yol açmaktadır. Örneğin güvenlik-özgürlük gerilimini her zamankinden daha çok yaşayan günümüz insanı, kodlama ya da şifreleme dizgeleriyle, bu gerilimin ağırlığını daha çok duyumsamaktadır. Kodlama, şifreleme bağlamında özneliğini yaşayan insanın bu çerçevedeki etik sorunlara da yönelmesi bir gerekliliktir.

Şimdiye kadar yaptığımız durum saptaması, ancak insan-ontolojisinin ya da antropontolojinin eşliğinde söz konusu olabilir. Antropontolojinin bize gösterdiği –yinelemekte yarar var– ancak dilin/yazılı dilin açtığı olanaklarla anlam verme, anlamı açık-seçik kılma, anlamı başkalarına iletmenin mümkün olduğudur. Bir kaldıraç gibi iş gören düşünmesi ve sözlü-yazılı diliyle insan, varlığı egemenliği altına almakta, her türlü değişimin öznesi olmaktadır. Böyle bir durumu bize en iyi ya da en yetkin bir biçimde ancak antropontoloji ya da insan-ontolojisi gösterebilir ve böyle bir ontolojiye, insan ontolojisine duyarlı etik karşılaştığımız sorunları saptamada, çözümlemede ve çözüme kavuşturmada işe yarayabilir.

ANTROPONTOLOJİK AÇIDAN FELSEFENİN BUGÜNÜ VE YARINI

> Mesleğinin yarınındaki durumu bilmemekle birlikte, bu yarından gene de sorumlu olduğunu bilmelidir her filozof. Herkes yaptığından sorulur. Ancak, yapılan geleceği etkiler. Felsefenin her bugününde yapılan, gelecekte yapılacaklara, geleceğin felsefesine bir öndür. Gelecek sorumluluğundan yüzakıyla çıkabilmek için de, filozofun, kendisine kapalı olan geleceği zorlayıp kendi bugününde işini elden geldiği yetkinlikle yerine getirmesi gerekir. Bugününde felsefenin dünü ile yarınını birleştiren filozofların başarısı, felsefe yapmasına, yaptığı felsefeye bağlıdır. Felsefenin yazgısı filozofların elindedir.[1]

2003'te yayımlanan "Philosophy in a New Century"[2] başlıklı yazısında John Searle, felsefe tarihindeki durak noktalarını göz önünde bulundurarak her şeyden önce bilgideki artışa işa-

[1] Nermi Uygur, "Felsefe – Dünü ve Yarını", *Felsefenin Çağrısı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 183.

[2] http://secure.pdcnet.org/jpr/content/jpr_2003_0028Supplement_0003_0022 (Erişim tarihi: 09.12.2012)

ret eder ve konuları "Felsefe ve Bilgi" ile "Kuşku Çağı Sonrası" başlığı altında zihin-beden sorununa, zihin felsefesi ve bilişsel bilime, dil felsefesine, toplum felsefesine, etik ve pratik akıl ile bilim felsefesine özgüleyerek ele alır; yeni bir felsefe türü oluşturmanın mümkün olduğunu dile getirir.

Filozofların her zaman felsefenin geçmiş zaman dilimindeki durumuna, şimdiki zaman dilimindeki işleyişine, gelecekte nasıl bir yol izleye(bile)ceğine ilişkin beklentilere gündemlerinde yer ayırdıklarını ileri sürebiliriz. Beklentiler de çoğun "yeni felsefe" deyimiyle özetlenebilir. Bu durumda da, adı felsefe olan bilgi dalı öteden beri söz konusu olan insan-dünya-bilgi ilişkilerini her şeyden önce yeni bir varlık yaklaşımıyla ele alacaktır ya da alması gerekir. Burada ilkin bu noktaya işaret edilecek, ardından da felsefe tarihi, felsefenin dünü, geçmişi ya da geçmişteki felsefe göz önünde bulundurularak günümüz ve sonrasında, gelecekte üzerinde durulması gereken noktalar dikkate alınacaktır.

İnsan-dünya-bilgi ilişkilerine yönelen felsefe bir düşünme yolu ve bir bilgi dalı olarak kendine de yönelir, kendini bilmeyi ister. Bu yönelme kimi filozoflarda kendiliğinden, yarı bilinçli yarı bilinçsiz bir biçimde kendini gösterir. Ancak kimi filozoflarda bilinçli bir isteme halini alır. İnsan-dünya-bilgi ilişkisine, bu ilişkinin farklı biçimlerde oluşan durumlarına, kendi oluşumları içindeki yapılanışına yönelen filozof, başka bir deyişle, bu ilişkileri anlamayı isteyen filozof bir süre sonra kendi düşünsel-bilgisel duruşunun işleyişini anlamayı da istemeye başlar. Bu durumda filozof sorar: Felsefeyi felsefe yapan ne ya da nedir? Olup biteni, olup bitendeki sorunlu noktaları anlamayı amaçlayan filozof bu bağlamda kendine özgü salt düşünsel edimini anlamayı ister, oradaki sorunları, soruları yakalamaya çalışır. İşte tam da bu noktada, salt yalınlık içinde soru sormayla işe başlar; insan-dünya-bilgi ilişkisindeki sorunları,

sorunlu noktaları, içerikli sorularıyla günışığına çıkarmaya çalışan, anlama ve anlam verme çabalarına yönelen felsefe etkinliği kendini baştan sona bir soru sorma ve yanıt arama ortak paydasında yakalar.[3] Felsefe anlama arayışına girer, soru sorar; temellendirme ve gerekçelendirme[4] yoluyla yanıt verir. Öyleyse soralım: Felsefe bu işlemleri hangi bağlamlarda yapar? İşte felsefenin asıl ayırt edici yanı burada ortaya çıkar: Dışdünya-düşünme-dil ilişkisinde ve/veya insan-dünya-bilgi ilişkisinde felsefe soru sorar, yanıt arar. Bu saptamayı her felsefe etkinliğinde olduğu gibi, temellendirmeye, daha doğrusu gerekçelendirmeye çalışalım.

Bu bağlamdaki gerekçelendirmede doğrudan insan varoluşundan, daha doğrusu insanın "duruşu"ndan, "durumu"ndan yola çıkılacak ve insanın "duruşu"/"durumu" ile felsefenin "duruşu"/"durumu" arasındaki koşutluğa dikkat çekilecektir. Bu koşutluğu çerçeveleyen ortak "duruş"/"durum" "arada olma durumu"dur. İnsan arada olan bir varlıktır, felsefe de arada olmayla ilgili bir düşünme biçimidir ve arada olana ilişkin bir bilgidir.[5] "İnsan arada olan bir varlıktır" savını adım adım giderek söylemsel (*discursive*) bir biçimde şöyle ortaya koyabiliriz: İnsan kendisiyle (kendi beniyle) kendisi (eylemleri, düşünceleri, söylemi/sözü) arasındadır; insan kendisiyle (kendi beniyle) dünya arasındadır. İnsan kendisiyle (kendi beniyle) bilgi arasındadır. Felsefe de insan-dünya-bilgi ilişkileri arasında kendine yer bulan bir düşünme yolu ve bilme biçimi olduğuna

[3] Burada yer alan saptamalarda Aristoteles, L. Wittgenstein, N. Uygur, İ. Kuçuradi etkilerinin yer aldığı açıktır.

[4] Gerekçelendirme hem kanıtlamayı, tanıtlamayı hem de temellendirmeyi kapsar; o nedenle burada daha çok tercih edilmektedir.

[5] Bu, aynı zamanda insan eksenli aşkınsalı, transandantal olanı imler. I. Kant ve O. Höffe'nin görüşleriyle de eklemlenir.

göre, insan ile felsefe arasında, bu varolma durumu, insan olarak varolma durumu ile bir düşünme ve bilgi olarak varolma durumu arasında koşutluk olduğu açıktır.[6] Arada olan bir "varolma" biçimi ile arada olan bir "bilme" biçimi arasındaki bu koşutluk insanın tam varlık olmasını, onun tüm düşünme ve bilme biçimlerinin taşıyıcı temeli olmasını, dünya üzerindeki varoluşunu çoğaltmasını sağlar.[7]

Bu noktada arada olan bir varlık olarak insanın taşıdığı daha alt düzeydeki varolma biçimleri[8] onun görünürde kalıcı olmayan kalıcılığının yolunu da açar. İnsan toplum-tarih-kültür varlığı olarak dünyadadır. Bu üç varolma tarzının da taşıyıcısı dildir ve/veya yazılı olarak varolan dil, birbirinden çok farklı imlerle ve aracı ortamlarla kendini var eden dil insanın kalıcılığının temel dayanağı durumundadır. İnsan düşünmesi ve diliyle varlığa, varolana, dünyaya uzanır, bu uzanışı başkalarıyla paylaşır ve yazı yoluyla sonrakilere, geleceğe bırakır.

Arada olanlara, ilişkiler ağına yönelen felsefe kendine yönelişinde, işte her şeyden önce bu arada oluşun hesabını verir. Felsefenin antropontolojik bir temele dayalı oluşunun anlamı tam da buradadır. Felsefe bu yanıyla insan-dünya-bilgi ilişkilerine yönelen, bu ilişkileri anlamayı isteyen yanıyla öteki bilgi bağlamlarıyla eş ya da aynı düzeyde olmadığını da gösterir. Bu

[6] Felsefenin insana en yaraşır, yakışır etkinlik olduğu, bu varoluş durumunda anlamını bulur.

[7] Bu koşutluk felsefi söylem oluşturmayı, kurmayı insan için bir zorunluluk haline getirir. Nermi Uygur da insan-felsefe ilişkisini zorunlu bir ilişki olarak görür. Ancak onun için bu zorunluluk insanın konuşan bir varlık olmasıyla sınırlı tutulur ("Felsefe – Dünü ve Yarını", *Felsefenin Çağrısı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 184). Oysa burada zorunluluk, bir varolma durumuyla bağlantılandırılmıştır. Ayrıca bkz. Nermi Uygur, *Bütün Eserleri I*, "Önsöz", Betül Çotuksöken, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.

[8] Düşünen ve konuşan-yazan bir varlık olması.

onun disiplinlerüstü, disiplinleraşırı bir bilgi dalı olmasını sağlar. Bu konuda Aristoteles[9] ve Wittgenstein[10] da kimi görüşler ileri sürmüştür, ancak bu ileri sürüşlerini yeterince gerekçelendirememişlerdir. Oysa burada, antropontolojik ya da insan-varlıkbilgisine dayalı bir gerekçelendirme yapılmaktadır.[11] Bu durumda, burada yaptığımız gerekçelendirmenin tümüyle farklı olduğu da açıktır. Felsefenin bu duruşu insanın varlıksal duruşuyla bağlantılandırılmıştır. Tüm felsefi söylemlere, onları anlamak üzere yönelen bir felsefi duruş bu noktayı öncelikli olarak fark edecektir. Eğer felsefe tarihi felsefi söylemlerin toplamıysa, bu toplamı herhangi bir toplamdan, bir araya getirmeden farklı kılan, felsefenin varoluşu ile insanın varoluşunun sahip olduğu, varlıkta temelini bulan bu ortak paydadır; "arada olma" olarak nitelediğimiz ortak paydadır. Bu aynı zamanda yeni bir varolma tarzını imlemektedir. Felsefi söylem yapısı gereği antropontolojiktir; başka türlüsü de olamaz. Şimdiye değin yaptığımız saptamalarda birinci nokta budur. Yapılan bu belirleme felsefenin tüm zamanlar içindeki, tüm zamanlar bağlamındaki durumuna/duruşuna ilişkindir.

Felsefenin bir bilgi türü olduğundan hareketle, felsefenin geçmişteki ve bugünündeki durumunu anlayarak geleceğe doğru uzanışında da iz sürmeye devam edelim. Bu noktada insanın yalnızca bilme edimiyle değiştiğini ve ortaya çıkardığı, dile/söyleme ve nesneye/dışdünya nesnesine döktüğü bilgiyle kendisini ve kendisi dışında olanları, insanları, dünyayı, her

[9] *Metafizik*.

[10] *Tractatus Logico Philosophicus*.

[11] Dikkat edilirse burada gerekçelendirmeyle ilgili anasav, her türlü gerekçelendirmenin kaynağını insan-varlıkbilgisinde, insan-ontolojisinde bulduğu anasavıdır. Bu noktada artık fenomenolojiyle de güçlü bağlar kurulacağı açıktır.

türlü varolanı değiştirdiğini ileri sürebiliriz. İnsan gerçekten de Aristoteles'in dediği gibi, bilmeyi ister ve bilme ediminin sonucunda ortaya koyduğu her türlü bilgiyle dünyayı değiştirmek ister; hatta bu değişme bilginin elde edilmesiyle birlikte, zamandaş olarak bir bakıma kendiliğinden olur.

Dünyayı bilme yoluyla, bilgi aracılığıyla değiştirme ilkin doğa bilimleri bağlamında olur. Bilme ediminin dışa, dünyaya yönelmesi ve tekillerin bilgisinin tümel düzeyine yükselmesi sonucunda ortaya çıkan ve niceliksel anlatımlarla paylaşılabilir bir duruma gelen doğa bilimi, insan-doğa/dünya ilişkisinde aracı bir ortam oluşturur. Doğa biliminin bilgisi de insanla olan ilişkisinden ve gereksinimlerle olan bağından dolayı antropontolojiktir; insan yaratısının bir parçasıdır. Doğa biliminin ürünü, uygulaması olan teknoloji insanın kendisiyle, bir bakıma kendisi gibi olan insanlarla, başkalarıyla olan ilişkisini öylesine değiştirmiştir ki artık bundan böyle yeniden insana yönelmek, onu anlamaya çalışmak, dünya-bilgi/teknoloji arasındaki ilişkiyi mercek altına almak, bu arada yeni bir varolma tarzı olarak insan dolayımında, insanın yarattığı teknoloji dolayımında kendini gösteren sanal gerçeklik üzerinde konuşmak felsefenin gelecekteki konumunu anlamaya çalışmak bakımından büyük önem taşımaktadır.

Günümüzde insan-dünya-bilgi ilişkisi ağırlıklı olarak sanal gerçeklik üzerinden yürütülmektedir. İnsanlar ağdaş (*netizen*) olarak varlığını sürdürmekte, neredeyse zamana ve mekâna bağlı olmaksızın bilgisini çoğaltmakta, bu nedenle de aklın araçsal kullanımının sonucunda çok çeşitli insanlarla karşılaşmakta, günümüz felsefi söyleminin sorunları, eylem alanında çok yoğun bir biçimde kendini göstermektedir. Bu noktada, geleceğin felsefesinin ana gündemini etik sorunların ve soruların oluşturacağı ileri sürülebilir. Eylemler ve ilişkiler ile eylemlerin ve ilişkilerin arkasında yer alan değerler, değer yargıları,

niyetler, kavramlar, vb. arasındaki ilişkilere yönelen etik ya da ahlak bilgisi "durum etiği" olarak daha da somut bir zemine taşınabilir.[12] Günümüzün ve geleceğin filozofu her bir durumu tekilliği içinde, ancak söz konusu tekilliği anlamlı kılacak bir biçimde, başka bir deyişle, tümelin altında derleyip toplayarak çözümlemek durumundadır.

Antropontolojik temelli olması gerektiğini ileri sürdüğümüz geleceğin felsefesinde ya da bu yeni felsefede başka bir önemli boyut insan ve toplum bilimleri felsefesi olarak konumlanan bilim felsefesinde kendini göstermektedir. Böyle bir değerlendirmede toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olarak insanın geçmişte olduğundan çok daha fazla bir şekilde yersiz yurtsuz olması ve insansal karşılaşmaların artması, insan ve toplum bilimlerinin içerdiği sorunları felsefi söylemin gündeminde üçüncü boyutu oluşturmaktadır. Artık doğa bilimlerinin yöntemine/yöntemlerine öykünmeyen, kendi nesnesine/nesnelerine göre kendini yeniden kuran insan ve toplum bilimleri günümüzün ve geleceğin bilim felsefesinin temel konularını oluşturmaktadır. İnsan ve toplum bilimlerinin anlama edimiyle nesnesine ulaşıyor olması aynı zamanda bu bilgi dallarının felsefeden ayrılamazlığına da dikkati çekmektedir. Bu ileri sürüşün ardında şöyle bir sav vardır: Felsefe eğer tümel bir anlam bağlamıysa, anlama edimiyle iş gören insan ve toplum bilimleri böyle bir anlam bağlamının ayrılamaz parçaları olacaklardır. Bu bağlamdaki varlığın en temel kategorisi de belirsizlik[13] olacaktır aynı zamanda.

[12] Antropontolojik eksenli etikte bu sorular ayrıntılı olarak değerlendirilecektir.

[13] Abraham Moles'ün yaklaşımı burada anılabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abraham Moles, *Belirsizin Bilimleri – İnsan Bilimleri İçin Yeni Bir Epistemoloji*, çev. Nuri Bilgin, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993.

Buraya kadar yapılan belirlemeler, felsefe bağlamındaki teknik/araçsal aklın işleyişine ilişkindir. Bu çerçevedeki belirlemelerin tümü "düzsöz edimi"yle öznelerarası olmaktadır. Ancak bunun da ötesinde, felsefe aynı zamanda yapılması gereken çerçevesinde değişime işaret ettiğine göre, "edimsöz edimi"yle "etkisöz edimi"nin de[14] hesaba katılması gerekmektedir. Gerek düzsöz edimi, gerek etkisöz edimi gelecekteki felsefi söylemin dilsel/söylemsel konumlanışını oluşturabilecektir diyebiliriz.

Öyleyse bugünden başlayarak geleceğin felsefesini kurmaya çabalarken dışdünya-düşünme-dil ilişkisine yönelen felsefenin, dışdünya boyutunda tümüyle insan gerçekliğine dayalı bir dünya boyutu, her zaman olanaklı ve olasılıklı olanı içinde barındıran bir düşünme boyutu, düzsöz edimi, edimsöz edimi ve etkisöz edimiyle kendini kuran bir dil boyutu olduğu ve olacağı belirlemesini yapabiliriz. Varlık felsefesi, insan ve toplum bilimlerinin felsefesi olarak bilim felsefesi düzsöz edimiyle kendisini kurarken, her türüyle etik hepsiyle birlikte yürüyor; bu çerçevede hem düzsöz edimi hem de edimsöz edimi kendini gösteriyor ve buna ek olarak etkisöz edimi olarak da ortaya çıkıyor. Geleceğin felsefesi antropontolojik temelli ya da nitelikli bir felsefe olarak varlık, bilim ve ahlak felsefesinde somutlaşıyor savını burada ileri sürebiliriz.

İnsan dolayımındaki varlık bilgisi ya da insan-varlık bilgisi, antropontoloji/insan-ontolojisi filozoflara yeni bir hümanizmanın, yeni bir aydınlanmanın yolunu açabilir. Her ikisi de gelecekteki felsefenin en dış çeperini oluşturabilir. İnsan-dünya-bilgi ilişkisini mercek altına almaktan kendisini sorumlu tutan filozof bu sorumluluğu geleceğe ilişkin beklentilerine de yansıtabilir.

[14] Ayrıntılı bilgi için özellikle John R. Searle'ün *Söz Edimleri* (çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000) başlıklı kitabına bakılabilir.

ANTROPONTOLOJİK AÇIDAN TEKİL-TÜMEL GERİLİMİ

Felsefenin tekille tümel arasındaki gerilimden doğduğu ileri sürülebilir. Düşünme ve dilde yansımasını bulan insansal varoluşu öne çıkaran antropontoloji tekille tümel, başka deyişle, somut tekil varolan, somut tekil olay ile onu/onları çerçeveleyen kavram/kavramlar arasındaki ilişkiyi bir sorun olarak görür. Antropontoloji varolma düzleminde yalnızca tekillerin, bireylerin varolduğunu, onların dışındaki her şeyin olsa olsa düşünmede, dilde ya da her ikisinde birden varolduğunu ileri sürer.

Bu durumda düşünmede ve dilde varolanlar, kavramsal ve dilsel boyutta varolanlar her zaman dışdünyada karşılığı olabilen türden varolanlar değildir. Bir bakıma insana özgü olan düşünme ve tümüyle insana özgü olan dil/söylem farklı türlerde varoluşun yolunu kolaylıkla açabilir. Varolanın zihinde, düşünme dünyasında yeniden varedilmesi, tasarımlanması ve ardından da dile/söyleme aktarılması antropontolojinin dikkatimizi çektiği ilişkiler ağının birer özeti gibidir. İnsan düşünen olarak kavramları yaratır ve bu kavramları dile/söze döker. Düşünmenin kavramlarının, dilin terimlerinin ötesinde varolan sadece bireysel olarak, tekil olarak var. Örneğin tek tek insanlar var. 'İnsan' kavramı, çerçevesi ise insanın yarattığı bir bakıma boş bir çerçeve. Biraz daha ileri gidelim: 'İnsanlık' kavramı ve "insanlık" terimi de yine aynı şekilde boş bir çerçeve olarak

bir bakıma karşımızda duruyor. Her iki kavramın ve terimin ('insan', 'insanlık'; "insan", "insanlık") anlam kazanmasını sağlayan tek tek somut insanlardır; tekil, bireysel varlık olarak tek tek insanlardır. Bunlar da aslında tek tek çocuklardır, tek tek yetişkinlerdir, gençlerdir, yaşlılardır, tek tek insanlardır. Bu insanların her biri biriciktir, tektir. Her birinin özel bir tarihi vardır, her biri eşsizdir.

Her bir insanın eşsizliği, biricikliği, insan olarak dünyadaki konumu, duruşu ve her birinin duruşunun değerli olduğu noktasına insanlık kolay gelmemiştir. İnsanlar bu gerçeğin farkına kolaylıkla varmamıştır ve halen bu gerçeğin farkına varamayan milyarlarca insan vardır...

Bu konudaki açılımı ilk gerçekleştiren düşünme biçiminin felsefi düşünme ve onun sonucunda elde edilen felsefe bilgisi olduğunu ileri sürebiliriz. Eskiçağdan günümüze felsefi söylemlerin ortak paydasında böyle bir izleğin her zaman kendine yer bulduğunu ileri sürebiliriz.[1] Tek tek insanların varlığını, somut varoluşunu öne çıkaran, bireyin varlığını kavramın/terimin öncesine koyan antropontolojinin insan eksenli varlık anlayışı, başka bir deyişle antropontolojinin nominalist (adcı) varlık anlayışı tekilleri, tekil durumları, tekil varoluşu asıl kalkış noktası olarak değerlendirir. Ancak yine antropontoloji, yapısı gereği, dışdünyada doğrudan karşılığı olmayan kavramları ve terimleri/sözcükleri de "durum" kategorisi bağlamında değerlendirir; her tek durumun ayrıntılı bir biçimde ele alınmasının gereği üzerinde durur. Ayrıca dışdünyada doğrudan bir karşılığı olmayanlar ancak insansal ilişkilerde ve/veya insanların özne ya da eyleyen olarak gerçekleştirdikleri eylemlerde kendilerine birer anlam bağlamı olarak yer bulurlar. Üzerinde karşılıklı olarak anlaşmaya varılabilecek açık-seçik bir başvuru

[1] Bu türden düşünme biçiminin ilk temsilcileri Sofistlerdir.

noktası olmayan durumlarda, eylemler toplamında ya da ilişki ağlarında çokça tartışmalı durumların, gerilimli ilişkilerin, anlaşmazlıkların kendini göstermesinin nedeni budur.

"İnsan", "insanlık", "çocuk", "kadın" örneklerinden yola çıkalım. İnsanlık biz insanların oluşturduğu bir kavram/terim; dışdünyada insanlık diye gösterebileceğimiz biricik bir varoluş yok. Ama biz 'insanlık' kavramını, "insanlık" terimini oluşturmuş durumdayız; bu kavram ve bu terim birçok şeyi bize aynı zamanda açıklayabiliyor. Belki de bu kavram/terim sayesinde insan oluyoruz. Ancak insanlık tek tek çocuklarda, tek tek kadınlarda, tek tek erkeklerde, tek tek gençlerde, tek tek insanlarda somutlaşıyor. Tek tek insanlar burada önemli, sadece zihinsel/kavramsal olarak 'insanlık' ve/veya dilsel/söylemsel olarak "insanlık" değil.

Öyleyse şöyle diyebilir miyiz? Tek tek insanlar korunduğu zaman insan hakları korunuyor. Demek istediğimizi daha da somutlaştıralım: Tek tek çocuklar, tek tek kadınlar, tek tek erkekler, tek tek yaşlılar, tek tek engelliler korunduğu zaman, insan olarak hakları korunduğu zaman insanlık korunmuş oluyor, ancak tersi söz konusu değil. Daha açık bir anlatımla: "Önce insanlığı koruyalım, insanlığa karşı işlenmiş suçları ortadan kaldıralım, çocuklara, kadınlara yönelik şiddet sonra ele alınsın!" Böyle bir yaklaşımda tekil-tümel ilişkisinin boş bir retorikle ne denli anlamsızlaştırıldığı açıkça görülüyor.

Aslında sorun şuradan çıkıyor: Dışdünyada somut-tekil karşılığı olmayan "insanlık", "insan hakları", "özgürlük", "demokrasi" vb. kavramların tekil durumlarla bağlantısı kurulamadığı ve kavramın/terimin/sözün ne tür mantıksızlıklara yol açabilme olanağını elinde bulundurduğu anlaşılamadığı zaman bu tür sürçmeler de kaçınılmaz görünüyor. Antropontolojik yaklaşım tekil-tümel gerilimini her tekin içinde bulunduğu durumu çözümleyerek tekilleri, bireyleri, bireysel varoluşları

öne çıkararak anlamaya çalışıyor; bu yolla boş retoriğin de aynı zamanda önüne önüne geçmiş oluyor.

Antropontoloji bu yaklaşımıyla nominalist bir ontolojiden, varlıkbilgisinden yana olduğunu da gösteriyor. Bunun anlamı şu: Yalnızca bireysel, tekil olanların varoluşunu öncelemek gerekir; bireyden, tekilden yola çıkmak, onun bireysel, somut-tekil özelliklerini anlaşılır kılmak bir gerekliliktir. Tümel ya da soyut ve kavramsal olan, tekili düşünmenin, bilmenin, anlamanın aracı ortamı olabilir ancak. İnsan yaşama dünyasında her zaman biricik, tekil durumlarla karşılaşır ve yine her zaman bu durumları biricik, tekil duruşuyla karşılar. Buradaki durum-duruş arasında her zaman bir gerilim olduğundan söz edebiliriz. Varolma bağlamı tümüyle tekilliklerden oluşur; ancak bilme bağlamı ve dile getirme bağlamı söz konusu olduğunda, tekilin varoluşu "üzerinde düşünme" ve "üzerinde konuşma/yazma" için yeterli değildir.

Tekil durumların içinde varlığını sürdüren, tekilliklerle, tek tek insanlarla karşılaşan insan özne olarak sürekli belleğinde yaşantılarını biriktirir; somut olarak farkına varsın ya da varmasın, bellekte birikenler onun tekil bir durumu ya da genel olarak varolanı, olup biteni karşılamasında belirleyici olur. Bu noktada zihinsel çerçeveler olarak kavramlar, onların dildeki yansıması olarak sözcükler ve/veya terimler de yine tekil durumları ya da varolanları karşılamada sınır çizici bir rol oynar. Böylece tekilin kavram ve terim/sözcük gibi tümelle olan, hatta çoğun farkına varılmayan sonsuz-bitimsiz gerilimi başlar; bu gerilim asal bir gerilimdir, ortadan kaldırılması olanaksızdır. Bu gerilimi herkes insan olarak yaşar, ancak bu gerilimi özellikle filozoflar fark eder; antropontolojik nitelikli felsefi yönelim ise bu gerilimi herkes için anlaşılır kılar. Çünkü gerilimi yaşayan, kendisine belli bir uzaklıktan, mesafeden bakabilme başarısını gösterebilen insandır, özne olabilen insandır, başka bir deyişle

kendisini, eylemlerini, ilişkilerini anlamak üzere kendisinden uzaklaşabilen, kendisini merkez yapmanın ötesine geçen, bir bakıma kendisinden kurtulan insandır.

ANTROPONTOLOJİK AÇIDAN KİMLİK KAVRAMI

İnsan dünya ve bilgi arasındaki ilişkileri ele alan felsefi söylemin çağlar boyunca çok çeşitli biçimlerde kendini gösterdiği bilinen bir durumdur. Bu durum aslında gerçeklik dünyasında bu bağlamdaki çoklu ilişkilerin ne denli çeşitli olduğuna da ayna tutmaktadır. Gerçeklik dünyasında bu ilişkiler o denli karmaşıktır ki, bu karmaşıklığın üstesinden ancak farklı bilgi türleriyle gelinebilir. Bilgi türleri arasında da özellikle felsefe bilgisi söz konusu karmaşıklığı gidermek üzere derleyip toplar ve *logos*'un süzgecinden geçirdikleriyle dokunduğu, değdiği her ilişki çerçevesine açıklık, aydınlık kazandırır.

Felsefi söylem bir tür bilgi olarak gerçeklik düzlemleri ya da farklı varolma düzleminde ortaya çıkanlar arasındaki karmaşık ilişkileri ele almakla yetinmez, varolanlara ilişkin farklı yollardan elde edilen bilgileri de mercek altına alır. Varolanla bağını ilişkiler açısından ve farklı bilgiler çerçevesinde değerlendiren felsefenin ilgisi hemen hemen her dönemde farklılık göstermiştir. Eskiçağda, bir bölümüyle Ortaçağda ve sonrasında, hem de süreklilik göstermek üzere, felsefi söylemin ilgisi dışdünya nesnelerinin aralarındaki ilişkilere yönelik olurken ve bir düşünme yolu olarak, tümüyle yöntem olarak varlıkbilgisel bir yaklaşımı imlerken, daha sonrasında özellikle insana yönelik ilgi gittikçe ağırlık kazanarak felsefi düşünmenin ana

eksenini oluşturmuştur. İnsanı anlama çabası olarak kendini konumlandıran ve düşünme, bilme, yaşama yolu olarak ortaya çıkan felsefede artık dünyaya ve bilgiye ilişkin yönelimlerin temelinde insan yer alır; antropontoloji ya da insan-varlıkbilgisi de insan-dünya-bilgi ilişkisinin değerlendirildiği bir bağlam olarak somutlaşır. Ancak bu yeni konumlanışıyla felsefi söylem ya da antropontoloji klasik nitelikli varlıkbilgisinden (Aristoteles), fenomenolojik varlıkbilgisinden ve öze ilişkin varlıkbilgisinden (Husserl, Heidegger), Hartmann'ın yeni olarak nitelediği varlıkbilgisinden ayrılır.

Antropontoloji yepyeni bir varlıkbilgisi türü olarak ortaya çıkar; tümüyle insana yönelir ve insanı her türlü yönelimin temeli olarak değerlendirir. Düşünen, bilen, dile getiren, isteyen, seçen, değerlendiren, karar veren bir varlık olarak insan, tekil-somut varoluşuyla, arada olma olarak özetlenebilecek duruşuyla, kendisini ve kendisinin dışındakileri ilişkileri içinde anlamaya çalışır. Varolanı anlama çabasında düşünme kavramlar alanı olarak kendini varederken, dil de sözler, sözcükler alanı olarak varolur. Kavramlar ve sözcükler alanı, başka bir deyişle düşünme ve dil alanı tümeller alanı olarak insan-dünya-bilgi ilişkilerindeki yerini alır. Tekilleri birbirine bağlayan, onları derleyip toplayan, bir araya getiren, dağınıklıktan kurtaran düşünme ve dil çerçeveleridir. Düşünme ve dil çerçevesi de tümüyle insana özgü olduğu için, "insan" bu yeni varlıkbilgisinin vazgeçilmez yapıcı ögesi olarak ortaya çıkar.

Tekil nitelikli varolanlar hakkında bilgi elde edebilmenin olmazsa olmaz koşulu tekillerin, tekil varolanların kavramsal olanla (düşünsel tümelle), dilsel olanla (dilsel tümelle) buluşmalarıdır. Nesnenin kavram ve terimle buluşmasını çok çeşitli örnekler üzerinden giderek çözümleyebiliriz. Bu işlemi "kimlik" aracılığıyla gerçekleştirmeye çalışalım: Düşünmede kavram olarak, dilde de terim olarak varolan "kimlik" kavramını/

terimini antropontoloji ya da insan-varlıkbilgisi açısından ele almak ne anlama gelmektedir? Bu noktada çok sayıda sorunun kendini göstereceği açıktır. Her şeyden önce, her varolan gibi insan da tekil/tikel-somut bir varolandır. Biz yalnızca tek tek insanları görürüz; onların eylemlerini, ilişkilerini görürüz. Bu eylemler arasındaki bağlantıları da şu ya da bu şekilde biz kurarız; eylemleri şu ya da bu şekilde değerlendiririz. Ancak kimlikleri, insanların birey ve kişi olarak kendileriyle özdeşlik ilişkisi[1] içinde olmalarının dayanak noktası olan kimlikleri göremeyiz; kimlik sözcüğünün dışdünyada doğrudan karşılığı olabilecek bir imlemi yoktur. Kimlik sözcüğünün yalnızca düşünme dünyasında yer alan bir kavramı vardır; kimlik öyleyse yalnızca dilde terim olarak, düşünmede de kavram olarak vardır.

Öyleyse insanların, bireylerin ya da kişilerin bireysel-tekil-somut görünümlerinin dışında ortak olarak ne türden özellikleri vardır? Ortak bir insan kimliğinden söz edebilir miyiz? Bu sorunun yanıtı en ortak insan fenomenlerinin saptanmasıyla özetlenebilir. Biz olsa olsa insanlara ilişkin en ortak fenomenleri yakalayabiliriz. Bu ortaklık çatısı altında kendini gösterenler çeşitlilikten başka bir şey değildir. Felsefi düşünmenin ilgisi ortak olanlara ilişkindir. İşte bu ortaklıklar nelerdir sorusunun yanıtı Birinci Bölümde olabildiğince verilmeye çalışıldı. Örneğin tüm insanların ortak olarak toplumsal-tarihsel-kültürel varlıklar olduğunun altını çizdik. İnsanlar böyle bir dünya içinde her türlü varolana im ya da simge değeri yükleyerek düz anlamlılık dünyasını çokanlamlılık dünyasına taşırlar. Bu noktada insanın sürekli yeni anlamlar yaratan bir varlık olduğunu ileri sürebiliriz. Özetle insan *homo creans et semioticus* (yaratan ve anlam veren insan) olarak tümüyle simgesel ve imsel bir

[1] Kimlik sözcüğünün/teriminin karşılığı olan Latince *identitas* sözcüğünü burada anımsamalıyız.

dünya yaratır.[2] Bu yaratma, oluşturma edimine aynı zamanda değişme kategorisinin de eşlik ettiği açıktır. Simge ve imlerin işlevselliğiyle sürekli değişen ve zenginleşen, kimi zaman da yoksullaşan bu dünya ya da insan dünyasının ve her tek insana yansıyan ortak kimliğin yine bu değişimlere izin veren simge ve im oluşturmada kendini gösterdiğini ileri sürebiliriz. Varolana kavramını ve terimini/sözcüğünü veren insan, böyle bir duruş içinde olan insanın göz ardı edilmeksizin anlaşılmaya çalışılmasının bilgisel temelini oluşturan insan-varlıkbilgisi ve onun içerdiği yaklaşım, felsefi söylemin çıkış noktasını oluşturduğu gibi, kimlik vb. kavramların oluşumunu anlamada da yardımcı olmaktadır.

İmlerden ve simgelerden oluşan insan dünyasında kimliklerin de bu tarz varolanlardan oluştuğunu görmek hiç de zor değildir. Ancak insan dünyasının ya da yaşama dünyasının gerçeğinde çok başka düşünme doğrultularının olduğunu görmekteyiz. Bu düşünme doğrultularına göre, insanların kimi tekil-somut özellikleri onların birey ya da grup kimliklerinin ölçüsü ya da ölçütü olarak alınmakta ve bu bağlamda oluşturulan özler ve aynı zamanda özcü, köktenci yaklaşımlar, bireyleri ya da kişileri, grupları birbirinden ayırmada asıl ölçüt olarak değerlendirilmekte; buna göre insan dünyasına, taraftarlarının olumlu, karşı çıkanların da olumsuz kavrayışıyla bütünleşen ayırımcı diyebileceğimiz tutumlar egemen olmaya başlamaktadır. Simgelere ve/veya imlere sanki onlar birer gerçeklik bağlamıymış gibi, sanki onlar duyulur, algılanır yapılarmış, birer

[2] *Homo semioticus* için bkz. Mehmet Rifat, *Homo Semioticus ve Genel Göstergebilim Sorunları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011. *Homo concipiens* (kavram oluşturan varlık olarak insan) olarak da insanı ele alabiliriz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken, *Kavramlara Felsefe ile Bakmak*, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1998.

dışdünya ögeleriymiş gibi anlamlar yüklemek, neredeyse onları somut özler olarak algılamak ayırımcı tutumları daha da beslemekte ve insan dünyasında çok çeşitli boyutlardaki sıkıntılara yol açmaktadır.

Kimlikleri anlamaya çalışmada öyleyse önümüzde iki yol var: Özcü, köktenci bakış açılarını içeren ve çoğun aşkın olanı başvuru noktası olarak alıp insan varlığını, insan bireyini, insanı dereceli olarak gittikçe hiçlemeye çalışan ve ortak paydası özcü tutum olarak belirleyebileceğimiz varlıkbilgisel tutum; diğeriyse insanı anlam vermenin, sorumlu kılmanın, tanımanın, bilmenin kalkış noktası yapan, insan dünyasının düz anlamlar değil, yananlamlar dünyası olduğunu, değişimin temel kategori olduğunu ileri süren insan-varlıkbilgisi, daha kısa anlatımıyla da nominalist ya da adcı varlıkbilgisidir. Kimlikleri bu temele dayalı olarak açıklamadıkça ya da anlamadıkça, ayırımcılıklar, dolayısıyla da insan dünyasının sıkıntıları sona ermeyecektir.

ANTROPONTOLOJİK AÇIDAN İNSAN-KÜLTÜR İLİŞKİSİ

Doğa-kültür karşıtlaşmasının farkına varılmasından bu yana, bilgi dünyasında belki de üzerinde en çok durulan konulardan biri insan-kültür ilişkisi olmuştur. Bu ilişki özellikle antropoloji çalışmalarında ana araştırma doğrultusunu oluşturmuş, son yıllarda da "kültür çalışmaları, araştırmaları" ya da "kültürel çalışmalar, araştırmalar" adı altında yeni ve çokdisiplinli bir bilgi bağlamı kurulmuştur.

Daha önceki alt bölümlerde de ele aldığımız gibi, insan toplum-tarih-kültür arasında yer alan bir öznedir ya da eyleyendir. İnsanın arada oluşu, onun salt doğal olana bağlı olmayışının da bir göstergesidir. İnsanda doğal olanın ve olmayanın payının ne ölçüde olduğu konusu sonuçsuz bir tartışmayı beraberinde getireceği için, çok farklı doğrultularda *aporetik*, başka bir deyişle çözümsüz sonuçlar doğuracağı için, insan fenomenlerini dikkate alan ve varlığa, varolana bu fenomenler açısından en sağlıklı biçimde yönelmeyi ilke edinen felsefi yönelim, her şeye olduğu gibi, insan-kültür ilişkisine de yönelmeyi, bu ilişkiyi mercek altına almayı ihmal etmez. Felsefenin bir düşünme ve bilme bağlamı olarak bu duruşunda insan-kültür ilişkisini, insan eylemlerini ve aynı zamanda insan ilişkilerini ele alarak tam da bu noktada tekil-somut oluşumu içinde insanları gözlemleyerek dikkate almak başlangıç noktasını oluşturacaktır.

Bilinci ve belleği toplumsal-tarihsel-kültürel olanlarla tortulanan her tek insanın istekleri, arzuları ya da özetle istemesine konu olan hemen her şeyin, gereksinimlerinin içinde bulunduğu ve büyük ölçüde yine insanlar tarafından oluşturulmuş olan ögelerle biçimlendirildiği düşünen herkesin onaylayacağı bir durumdur. Doğayla olan karşılaşmasının üstesinden düşünme gücüyle, bilgi ve deneyim biriktirme olanağıyla gelen insan, varoluşunu neredeyse tümüyle kültüre borçludur. Düşünme doğrultuları ve/veya alışkanlıkları, sorunu görme, sorunu çözümleme ve ardından da sorunu ya da sorunlarını çözüme kavuşturma gücünü bir yandan salt kendine özgü olanlarla hayata, yaşama dünyasına geçirirken, öte yandan da tekil ve tümelin bir toplamı olarak, içinde bulunduğu kültürel yapılardan doğrudan ya da dolaylı bir biçimde etkilenir.

Özetle göstergelerin göstergesi[1] ya da imlerin imi olarak değerlendirilebilecek olan kültür neredeyse sınırsız görünümleriyle, insan dünyasını oluşturan eylemleri ve ilişkileri, tek tek kişiler çoğun açık-seçik olarak farkına varmasa da, tüm zaman dilimleri içinde etkiler ya da etkisi altına alır. Bu etkilenmenin sağlıklı bir biçimde yürümesi için, felsefi yönelimin olmazsa olmazı olarak değerlendirilebilecek olan "mesafe kazanmak", arada olunanlara ilişkin olmak üzere, onlara belirli bir uzaklıktan bakabilme başarısını göstermek gerekir. Felsefi yönelim bize hem arada oluşumuzu saptama bakımından yardımda bulunur hem de arada oluşumuzla birlikte, karşılaştığımız her şeyi, her durumu, her insanı, insanların tümüyle insansal olan duruşlarını, kısaca "başka"yı ve "başka olan"ı anlamak açısından ona ilişkin belli bir mesafe, uzaklık kazanmayı da bize sağlar.

[1] Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken, *Felsefeyi Anlamak, Felsefe ile Anlamak*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2001.

Felsefi nitelikli olduğunu ileri sürebileceğimiz böyle bir çözümleme, içinde bulunduğumuz kültürel imlerin, kültürel göstergelerin her birini mercek altına almayı gerektirir. Kültür kavramına felsefece yaklaşanların tek insan-kültür ya da kültür-tek insan karşılaşmasında durumu yalnızca çözümlemesi ancak gerekli koşulu oluşturabilir. Tam da bu noktada yeterli koşula dikkati çekmek bu türden bir sorunlaştırmanın, özellikle çağımız bağlamında, beraberinde getireceği sorunları da dikkate almayı gerektirir. Felsefe hepimizin bildiği gibi aynı zamanda bir yaşama ya da eylem yolu olarak bir yandan ilişkiler arasında varlığını sürdürürken, olanı yalnızca görmek ve göstermekle yetinmez; öte yandan da yine ilişkiler bağlamında olmak üzere olması, yapılması gerekene de işaret eder. Felsefi yönelimin bu niteliği, özellikle insan-kültür ilişkisini çözümlerken çok daha dikkatli olmayı gerektirir.

Günümüzde insan dünyasının belki de en belirgin özelliği insan hareketliliğinden kaynaklanan insan karşılaşmalarının aşırılık içinde ya da aşırılık çerçevesinde neredeyse artmış olmasıdır. Kendi içine kapalı, neredeyse saflığını, saltlığını yürüten, yaşatan hiçbir topluluk ve toplum bağlamı kalmadığına göre, insanların karşılaşmaları aslında çok farklı görünümler içinde kültürlerin karşılaşması anlamına gelmektedir. Bu nedenle artık çokkültürlülük bir insanlık durumudur. Farklı kültürler karşısında, böyle bir durum karşısında nasıl bir duruş sergilenecektir? Bu durum yalnızca "insan", "kültür", "çokkültürlülük", "çokkültürcülük" gibi kavramları çözümlemekle anlaşılabilir mi? Burada ileri sürülecek olan sav, söz konusu kavramların sınırları içinde yalnızca kalındığında, her tekil durumun anlaşılamayacağı yönündedir. Bu bağlamdaki her tekil durumun anlaşılabilmesi için, bir başka kavrama gereksinim vardır: Hakikilik, halislik ya da otantiklik ve özerklik ya da oto-

nomi.[2] İnsan-kültür ilişkisini çözümlemede her şeyden önce bu iki kavramın sağlayacaklarını gözden geçirmemiz gerekiyor.

Günümüzde her tekil kültür ögesinin romantik bir duruş içinde âdeta kutsandığını, halis olduğu, hakiki olduğu ileri sürülenlerin sürekli öne çıkarıldığını, tekil ya da tikel olanların özellikle yerel kültür boyutlarının ayrıntılı olarak düşünülmeden benimsendiğini, içselleştirilmeye çalışıldığını görüyoruz. Tekilci-tikelci ya da partikülarist durumlar onunla özdeş bir duruş içinde kutsanıyor. Yaşama dünyasında her insanlık durumunun ve duruşunun da, her insan eyleminin ve ilişkisinin de tekillik içinde varolduğunu, nominalist ya da adcı bir varlıkbilgisine (nominalist ontoloji) dayalı olan antropontoloji bize açıkça gösteriyor. Ancak nasıl bir varlık/varoluş bağlamındaki tekilde-tikelde oyalanma, tam da orada kalma bize kavramsal olanın, tümelin, bilginin yolunu açamazsa, insan dünyasındaki kültür kavramına karşılık gelenlerin, tek tek olup bitenlerin, her türlü karşılaşmanın, belli bir kavramsal derleyip toplamayla bir araya getirilememesi, özetle "kültür" kavramının yaratılamaması da yine bu olup bitenleri ve karşılaşmaları anlamamıza set çeker.

Eyleyen bir varlık olan, çok farklı eylem biçiminin öznesi olan, salt biyolojik davranış kalıplarının içine sıkışıp kalmayan insan baştan beri kültür örüntülerinin içindedir. Ancak "kültür" adı/terimi/kavramı çok sonraları yaratılmıştır ve dışdünyada tek bir başvuru noktası olmayan her kavramın yazgısını paylaşmakta, çokanlamlı bir kavram olarak ortaya çıkmakta-

[2] Bu bağlamdaki tartışma için bkz. Osvaldo Guariglia, "Üniversalizm ve Partikülarizm Arasında İnsan Hakları", çev. Bülent Peker, *Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları*, Yayına Hazırlayanlar: İoanna Kuçuradi-Bülent Peker, 2. baskı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, ss. 33-40.

dır. Çokkültürlülüğün ve onun romantik ve bir o kadar da psişik uzantısı olan çokkültürcülük, tekilciliği-tikelciliği ana dayanak noktası olarak alan "hakikiliği", "halisliği", "otantikliği" öne çıkarırken ve her türlü kültür ögesini kutsarken,[3] hatta bu gücüyle, antropolojinin, kültürel antropolojinin, sosyal antropolojinin, etnolojinin ya da kültür antropolojisinin, kültür çalışmalarının düşünme yolunu belirlerken, hümanist metafiziğe dayalı olarak kendini konumlandıran antropontoloji ya da insan-varlıkbilgisi özerklik ya da otonomi kavramını öne çıkarmaktadır.

[3] Bu, İoanna Kuçuradi'nin sıklıkla, olumsuzlayarak dikkati çektiği bir noktadır. Bu kutsama özellikle insan hakları bağlamında sıkıntı yaratmaktadır.

ANTROPONTOLOJİK AÇIDAN İNANMA VE BİLME ÜZERİNE

> Gerek değişik yolları bulmak gerekse bulduğu yollar arasında kendisi için en uygun olanını seçmek ancak bilgiyle gerçekleşebileceğine göre, bilgi, insan özgürlüğünün ayrılmaz bir parçası olarak her zaman onunla beraber gider ve insanın bilgisi arttıkça özgürlüğü de artar.[1]

İnsan sırasıyla olmuş bitmiş olanlar, şu anda olup bitenler, daha sonraki zaman dilimlerinde olup bitecekler karşısında sürekli kimi tutumların içine giren, kimi kestirimlerde bulunan ya da bulunmak isteyen, bu türden eylem biçimlerini bir arada sergileyen bir varlık olarak yaşamını sürdürür. İnsanın karşılaştıkları ve karşılaşması olasılığı bulunanlar karşısında birbirinden çok farklı duruşlar içinde olduğu ya da olabileceği, olacağı açıktır. Kısaca, insan karşılaştığı durumlar (*situations*) karşısında birbirinden çok farklı duruşlar (*positions*) içinde varoluşunu sürdürür.

Her bir insan farklı zihinsel işlevleriyle ve somut olarak zihinsel duruşuyla varolana yönelir. Bu noktada insanı yönetenin

[1] Vehbi Hacıkadiroğlu, *Özgürlük Hukuku*, Tarihçi Kitabevi, İstanbul, 2013, s. 21.

istemesi olduğu da hesaba katılması gereken yönlerden biridir ve hatta en önemlisidir. İster dışdünyadaki varolana, ister düşünme dünyasındaki varolana, ister dil dünyasındaki varolana yönelme söz konusu olsun, her bir yönelmede insanı yönetenin ne ya da neler olduğunu, söz konusu bu yönelmenin sonucunda ortaya çıkanın "bilgi" olup olmadığını anlamak da çok ayrı ve bir o kadar da önemli, değerli bir çabayı gerektirir. Tam da bu noktada daha baştan "inanma" ile "bilme", "inanç" ile "bilgi" arasındaki kavramsal ayrımlar yapmak büyük önem kazanır.

Ne türden olursa olsun, varolana yönelmesiyle varolanı "nesne", kendini de "özne" kılan insan herhangi bir düşünme ya da zihin nesnesiyle buluşması sonucunda bilgiye ulaşılabileceği gibi, bilgi olmayana da ulaşabilir ya da ulaşır. Varolanla ilişkisini yine bir tür zihinsel varolan olarak sınırlarını çizdiği kavramlar üzerinden kuran özne, salt zihin düzleminde kaldığında elde ettiklerinin ve yalnızca dile dökebildiklerinin bilgi olup olmadığından emin olamayacağı gibi, bu anlatımları başkalarının da bilgi olarak değerlendirmesi kolay olmayacaktır.

Yaşama dünyasıyla olan bağını çoğunlukla çağrışımsal belleğiyle, bilinciyle, imgelemiyle kuran özne olarak insan, belleğinde yer alan anılarıyla, yaşantılarıyla şimdiki zaman dilimindeki yönelimlerini başlatır ve sürdürür, bir yönelimden ötekine sürekli olarak geçer. Bu sırada da kendisine, mantıkça belirtecek olursak, bilgi ve/veya bilgi olmayan eşlik eder. İnsan dünyasına daha yakından baktığımızda, toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olarak insan toplumun, tarihin, kültürün yüküyle yönelmelerini kılavuzlandırır ve bu noktada şu ya da bu şekilde kazandığı alışkanlıkları, varolan durumlar karşısındaki duruşu çoğun onu bilgi olmayana götürür.

Bilgi olmayanla birlikte giden güdümlü edime "inanma", bilgiyle birlikte giden edime de kısaca "bilme" diyebiliriz. Platon'dan günümüze hem bir yandan bilginin peşinde koşan,

farkına varsın ya da varmasın, aslında inançlarının peşinde koşan her tek insanın duruşu budur. Topluluk ya da toplum içinde yaşayan, kendisinin dışında olan her şeye, herkese farklı, bireysel, kişisel bağlarla bağlı olan insan bu bağlantılarından kolaylıkla sıyrılıp olanı doğrudan gözlerle görme gücünü gösteremez ve gösteremediği için de, felsefe diliyle belirtecek olursak, özne olmadan ya da olamadan varlığını sürdürür; hatta gerekçelendiremediği, gerekçelendirmediği etkiler altında kalır.

Olup bitenler karşısındaki duruşu farklı biçimlerde kendini gösteren insan, birdenbire meydana gelen, örneğin bunalımlı durumlarda şu ya da bu şekilde sıkıntı, bunalım ya da içinden çıkamayacağını sandığı durumlarda kavramlarını, farkına varsın ya da varmasın, yeniden gözden geçiren insan kimi zaman içinde bulunduğu zor durumda bilgi bağlamından kolayca vazgeçebilir, büyük bir hızla bilgi olmayana yönelebilir. Bu da bir tür insan duruşudur. İnsanın olup bitenlerle bağını her zaman nesnel olarak gerekçelendirilebilir olan üzerinden kurmadığı açıktır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, alışkanlıklar, duygular, çağrışımlar, imgelemin oluşturdukları; toplumsal, tarihsel yükler ve özellikle kültürel yüklerin etkisi altındaki insanın görme biçimiyle olup bitenler arasına, bu durumda, neredeyse aşılamaz ya da aşılması çok güç olan perdeler inmiştir. Bu perdeleri tek tek kaldırmak ancak çok güçlü bir istemeyle birlikte gidecektir, bu durum ancak bilmeyi istemeyle aşılabilir.[2] İnsanların çoğu da bu güçlü istemenin ya çok dışında ve çok uzağındadır ya da bu bağlamdaki isteme bilgi olmayanla karşılanan bir iste-

[2] Aristoteles insanın doğası gereği bilmeyi istediği saptamasıyla başlar *Metafizik* kitabına; ancak bilmeyi istemek bilgi aracılığıyla olabileceği gibi, günümüzde çokça rastladığımız gibi çoğun bilgi olmayan üzerinden de bu istek karşılanmaya çalışılabilir; insan inanmayı, inanışlarına sığınmayı da yeğleyebilir.

medir, başka bir deyişle buradaki isteme tam tersine bilmenin dışına çıkmayı amaçlar; inanma edimi her şeyin önüne geçer.

Buraya kadar insanın genellikle farklı duruş biçimleri hakkında saptamalarda bulunduk. Şimdi de inanmanın ve inanmanın sonucu olarak ortaya çıkan inancın arkasında nasıl bir dışdünya-düşünme-dil ilişkisi olduğunu görmeye çalışalım: İnanmayı güden doğrultular nelerdir? İnanmada en etkin insan duruşunun daha baştan zihinsel olanla bağlantılı olduğunu ileri sürebiliriz. Özellikle zihin dünyasında, anılarda saklı olanlar, onların bıraktığı izler, tortular insanın yönelimlerini doğrudan etkileyebilmekte; tek insan bellekte sakladıklarına bir mesafe koyamadığı sürece onların etkisi, hatta baskısı altında içinde bulunduğu zaman dilimini yaşamakta; alışkanlıkları, önyargıları, öteden beri edindiği, dile döktüğü "özenle sakladığı" zihin içerikleri onu belirlemektedir. Öyle ki şu anda olanları gör(e)meyecek kadar, anla(ya)mayacak kadar eskinin, öncekinin baskısı altında kalmaktadır bu durumda insan. Yaşantılar, anılar, imgelemin kattıkları, olup bitenlerle özne arasına bir perde gibi inmiştir bu durumda; öznenin olup biteni görmesi artık neredeyse olanaksızdır, özne artık o işin, o olayın ya da o nesnenin öyle olduğuna inanmaktadır. Ancak durumu özne bu biçimde, inanma olarak çözümlememektedir, bu duruşun inanmaya ilişkin bir duruş olduğunu düşünmemektedir, dile getirmemektedir; o, olup biteni "bilmektedir" kendince. Ancak dıştan bakan kişi bunu inanma diye adlandırmaktadır.

Toplumsal, tarihsel, kültürel örüntüler, olup bitenlere, varolanlara, insanlara, dünyaya ilişkin kuşaktan kuşağa geçen hazır olarak saklanan kalıp düşünceler ve bunlara eşlik eden, düşünmede "ekonomi" sağlayan, toptancı, genelleyici, indirgemeci, özcü varlık anlayışları tek insanın ya da insan topluluklarının ortak "kolaycı" görme biçimlerini, "düşünme duruşları"nı etkilemekte, yönlendirmektedir. Bu durum-

da tek tek kişiler ya da topluluğun üyeleri, topluluğun tüm temsilcileri yaratılan efsaneleri, söylenceleri önemli ve inanılır bulmakta, çoğun özcü antropontolojiye (insan-varlıkbilgisi) dayalı bu örüntüler tek tek kişilerin eylemlerinin ardındaki istemenin ya da istemelerin ilkesi haline gelmekte, insanlar arasındaki ilişkilerin etki-tepki sınırlarının çok ötesine geçmekte; tüm simgesel, imsel ya da göstergesel değerlerin işleyiş biçimini kökten etkilemektedir. Ne türden olursa olsun, toplumsal, tarihsel, kültürel nitelikli, salt düşünmede üretilen, yaratılan yaşama dünyasının görünür-algılanır oluşumunda ve işleyişinde somut-tekil-nesnel bir karşılığı olmayan kavramsal çerçeveler insanlar arasındaki ilişkilerin ve tek insanın eylemlerinin art alanını oluşturmaktadır. Bu noktada salt düşünsel, imgesel, adsal (nominal, dilsel) olan yaşama dünyasının tüm işleyişini derinden etkilemektedir; hatta ideal/düşünsel/zihinsel yapılar her türlü başkalaştırmanın, ötekileştirmenin, ayırımcılığın başlangıç noktasını oluşturmaktadır.

Hiçbir nesnel, duyulur-algılanır temeli olmayan, insanların yalnızca değerlendirme biçiminin imgesel, tasarımsal, düşünsel temeli olan bu kültürel yapılar kimi zaman insanlar arasındaki ve/veya toplumlar arasındaki ilişkilerin yönlendiricisi olabilmektedir. Böyle bir "düşünme", "değerlendirme", aslında gereğince "düşünememe", "değerlendirememe" biçiminin kalkış noktası olarak yukarıda kısaca betimlenen özcü antropontolojinin (insan-varlıkbilgisi) temel kalkış noktası nedir sorusunu tam da burada sorabiliriz. Bu kalkış noktası her türlü varolanı tek bir özelliğiyle, tek bir niteliğiyle, tek bir yanıyla çerçevelendirmeye çalışan bir "düşünme" ve "değerlendirme" biçiminin benimsenmiş olmasında yerini bulur. Söz konusu tek bir niteliğin ve/veya tek bir özelliğin varolanı "kendisi yapan" nitelik ve/veya özellik olduğuna inanılmakta, o varolanın öteki nitelikleri ve/veya özellikleri tümüyle göz

ardı edilmekte, kalıp düşüncelere ya da "sözde" düşüncelere, önyargılara, efsanelere, söylencelere, mitolojilere dayalı olarak yaratılan inançlara, inanışlara ya da inanç içeriklerine, kısaca salt imgesel olana dayanılmakta ve ötekine "başka"ya ilişkin tüm yönelmeler, yukarıda sıralanan "imgesellikler" üzerinden kurulmaktadır. Bu durumda her türlü ideleştirmenin temeli bu imgesel kalıplarda kendini göstermektedir. Peşinden gidilen, inanılan efsanelere, mitoslara göre, örneğin "başka", "başkası" sevilen ya da nefret edilen kişiler haline getirilmektedir. Özcü antropontolojiye (insan-varlıkbilgisi) dayalı olarak kullanılan dil ve bu ortak dile dayalı olarak oluşturulan bireysel nitelikli söz, söylem yargılayıcı, buyurucu, ayırıcı, giderek suçlayıcı dil/söylem haline gelebilmektedir ya da gelmektedir.

Bu türden bir düşünme, imgeleme, tasarımlama biçimi ve buna eşlik eden dil/söylem bağlamı günümüz dünyasının teknolojiye dayalı "yeni gerçeklik" ya da "sanal gerçeklik" ortamında, sanallık çerçevesinde son derece kolay bir biçimde yayılmakta, çok sayıda kişiye ulaşmakta; öyle olduğuna inanılanlar, öyle olduğu sanılanlar her bir kişinin yaşamını ve/veya toplumsal, siyasal ilişkileri doğrudan etkilemektedir. Topluluk-çu değerlerin, değer yargılarının, bilgi olmayanın denetimindeki yaşama dünyası bu durumda kimi insanların "gerçekten cehennemi" olabilmektedir; nedenler ya da arkaplan sanaldır, gerçek olmayandır, ancak sonuçlar gerçektir, ortadadır, herkesin algısına açıktır; olan olmuştur!

İnsan, insansal birey, tek kişi söylencelerin, söylencelerden başka bir şey olmayan inanışların, inanç örüntülerinin dar kalıpları içinde algılanmakta, sadece "x şu mezhepten" ya da "y şu dinden", "z şu etnik kökenden" gerekçesiyle yaşadığı topraklardan sürülmekte, hatta öldürülmektedir. Aslında bambaşka niyetleri olan, özellikle ekonomik nitelikli hesapların içinde olan devletler, siyasal özneler, karar vericiler temel niyetlerini,

gizli gündemlerini özcü antropontolojiyle (insan-varlıkbilgisi) perdeleyerek, inançları, inanışları kullanarak yaşama dünyasını sürekli olarak biçimlendirmektedirler. Bu noktada etik nitelikli bilginin yerini, insan hakları bilgisinin yerini birbirinden çok farklı nitelikte olan inanışlar almakta, insanı salt inançlarına göre algılayan, değerlendiren bir duruş her şeyin önüne geçmekte, böyle bir ortamda özellikle dinsel inançlar da rahat bırakılmamaktadır. İnanmanın kolaycılığına kapılanlar teknik-mekanik bilginin, teknolojinin açtığı iletişim oluklarından yargılayıcı, ayırımcı, suçlayıcı, ötekileştirici inanışlarını, inanç içeriklerini, özcü algılama ve değerlendirme kalıplarını geçirerek yaşama dünyasını doğrudan etkilemektedirler.

Bu durumda inanmaya, inanma edimine dayalı anlamanın kolaycılığı, bilmeye dayalı anlamanın önüne geçmekte, çok kişi "bilme zahmeti"ne katlanmaksızın özne olmaktan her geçen gün biraz daha uzaklaşarak kitlenin, insan topluluğunun yalnızca üyesi olarak bir yerden başka bir yere savrulmakta, zaman içinde her türlü derecesiyle ve her türlü görüntüsüyle şiddetin "öznesi" ve çoğun da "nesnesi" olmaktadır.

İnsan-insan, insan-dünya, insan-bilgi ilişkisi günümüz dünyasında çoğun, insan-bilgi olmayan ilişkisi üzerinden kurulmaktadır. Felsefi düşünme ve felsefe bilgisinden başka hiçbir düşünme türü ve bilme türü bu işleyişi çözümleyecek, anlayacak durumda ve güçte değildir. Felsefi düşünme ve felsefe bilgisi insan-dünya-bilgi çoklu ilişkilerine yönelerek bilgi olmayanın işleyişini ve etkilerinin nereye/nerelere kadar uzanabileceğini görme, çözümleme ve anlama gücünü gösterebilmektedir. Hatta teknolojik bilginin bilgi olmayana nasıl hizmet ettiğini, her türlü bilgi kullanımının insanın istemesiyle bilgi olmayana nasıl da güç ve üstünlük kattığını gösterebilmektedir. Felsefi düşünmenin, felsefe bilgisinin disiplinlerüstü (*supradisciplinary*), disiplinlerötesi (*transdisciplinary*) oluşunun

temeli tam da buradadır. Her türlü sanıyı (*doxa*), her türlü bilgiyi (*episteme*) eleştiren felsefi düşünme ve felsefe bilgisi olup biteni, nesneyi, bir durumu, bir doğa durumunu, bir insanlık durumunu gözden kaçırmayacak ölçüde, varolana hiçbir şekilde özcü olmayan bir antropontolojiyle (insan-varlıkbilgisi) mesafe kazanmayı sürdürebilmekte, her türlü araçsallaşmayı ve araçsallaştırmayı önleyebilecek adımları atmada kılavuz olabilmektedir. Felsefi düşünme, felsefi bilme inanma-bilme gerilimine ışık tuttuğu, aydınlattığı gibi, örneğin bilimsel bilmenin sonucunda elde edilen bilimsel bilginin inanma içeriklerine sağlayabileceği yararları da çözümlemeye, anlamaya, bilmeye tartışılmaz biçimde katkıda bulunmaktadır; onun işi budur zaten. Çünkü felsefece bakınca görüyoruz ki insanın elindeki bilgi de teknoloji de artık masum değildir ve bu kez bilimsel bilme, bilimsel bilgi inanmanın hizmetindedir; neredeyse bu bağlamda gerilim azalmış ve hatta onlar özcü antropontoloji (insan-varlıkbilgisi) ortak paydasında barışmışlardır bile!

İnanma da bilme de insanın varolan durumlar karşısında bir tür duruşudur ve bu duruşu olabildiğince yetkin bir biçimde saptayan, çözümleyen de bu antropontolojik nitelikli felsefi duruştur. Felsefenin gördüğü ve gösterdiği, bilmenin özgürlüğe açılan bir yol olduğudur; salt inanışların etkisi altındaki yönelmenin ise tutsaklığa götüren bir yol olduğudur. Abælardus'un 12. yüzyıldaki filozofu bile bunu çok iyi bir biçimde görüyordu.[3] Gerçekten de felsefi düşünme ve felsefe bil-

[3] "Her türlü tartışmanın kaynağında benim çalışmam vardır; felsefenin en üstün amacı da doğruluğu akla uygun bir biçimde araştırmak, insana ilişkin kanıları aşmak ve her şeyde aklın egemenliğini sağlamak değil midir?" (Petrus Abelardus, "Filozof, Yahudi ve Hıristiyan Arasında Diyalog", *Bir Mutsuzluk Öyküsü*, çev. Betül Çotuksöken, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 67.)

gisi inanmayla bilme farkını, insanın kendisiyle, başkalarıyla, dünyayla, hatta bilgiyle olan ilişkilerini bilgi ve bilgi olmayan üzerinden kurmasının nasıl bir işleyiş içinde olduğunu yalın ve yansız bir biçimde görüyor ve gösteriyor. Felsefi düşünmenin ve felsefe bilgisinin özgürleştirici yanı da burada kendini göstermiyor mu?

ANTROPONTOLOJİK AÇIDAN YAŞAMAK YA DA BUNALIMLA YÜZLEŞMEK

> En örtük kıyıbucağına dek bunalımla dokunmuş bir evren, *insan dünyası*. (...) Nerde nasıl olursa olsun, *insan olmanın* her aşamasındaki, her düzeydeki yaşamın *en iç-dokusu bunalım*. (...) İnsan insan olarak varlığını sürdürdükçe bunalımla birlikte yaşar. Düşünmenin sürdüğü sürece bunalıma ilişkin sorulara yanıt denemeleri bitmez.[1]

Nermi Uygur insan dünyasını tümüyle bunalımlı bir dünya olarak görür ve bu bağlamda son derece ayrıntılı saptamalara yer verir yapıtlarında. Yaşama dünyasında ya da öteki adıyla insan dünyasında çokça örneğini gördüğümüz, tanık olduğumuz hatta yaşadığımız bunalımların biz insanların varlıksal özelliklerinden kaynaklandığını, insanın varlık karşısındaki ya da varlık dünyasındaki durumunun ve duruşunun taşıyıcı temelinin "bunalım" olduğunu ileri sürebiliriz.

[1] Nermi Uygur, *Bunalımdan Yaşama Kültürü*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002 (ilk baskı 1989), s. 228.

Bedeniyle dışdünyanın, düşünmesiyle düşünme dünyasının, diliyle/söylemiyle de dil dünyasının, vurgulayarak söylemek gerekirse, etkin öznesi olan ve bunların arasında yaşayan, öte yandan da kendisi, dünyası ve bilgisi arasında varlığını, varoluşunu sürdüren insanın salt kendisine özgü olan durumu ve duruşu "arada olma durumu ve duruşu"dur. Öyle ki bu saptamayla insansal durum ve insansal duruş birbiriyle özdeş konumdadır. İnsan her zaman, yaşamının her anında arada olma durumu içindedir; durumlara verdiği yanıtlarda da "arada olma duruşu" içindedir.

Arada olma durum ve duruşunda, böyle bir ortamda "benim bağlantılarım nelerdir?" sorusunu, biz insanların nerede olduğu ve nerede yaşadığı sorusunu bir kez daha sorabiliriz. Yanıtımız hazır: Biz insanlar aradayız ve arada yaşarız. Arada olmak da ne demek? Sözün düz anlamında kendisiyle kendisi olmayan, başka türden varolanlar arasında olmaktır: *Inter esse*, ilgileri, bağlantıları, ilişkileri, ortaklıkları hatta çıkarları, yararları olmaktır. Biz insanların arada oluşunu temellendirmede nelerden, hangi ögelerden yararlanabiliriz? Arada olmayı nerede kavrarız? Ben-ben olmayan ilişkilerinde kavrarız. Ancak bu ilişkileri daha da somutlaştırmamız gerekirse neler diyebiliriz? Ben-ben olmayan hangi anlatımlarda somutlaşabilir? Deneyelim: Ben ve karşılaşmalarımda, ben ve gereksinimlerimde, ben ve olanaklarımda, ben ve koşullarımda, ben ve değerlerimde, ben ve bunalımlarımda somutlaşabilir.

Bunalım ya da gerilim aslında arada olmaktan kaynaklanan insanlık durumudur. Böyle bir insanlık durumu saptamasından sonra "Yaşamak nedir?" sorusunu daha güçlü bir biçimde, daha bilinçli bir biçimde sorabiliriz: Yaşamak ben ve ben olmayanlarla birlikte dünyaya yönelmek, ben ve gereksinimlerimle dünyaya yönelmek, ben ve değerlerimle dünyaya yönelmek, insanları, şeyleri, olayları vb. karşılamaktır, insanlarla, şeylerle,

olaylarla vb. karşılaşmaktır; sorunlara/krizlere çarpmak ya da sorunlarla/krizlerle yüzleşmek, sorunlarla/krizlerle hesaplaşmak. Ancak söz konusu yüzleşmeyi gerçekleştirebilmek için krizi ya da bunalımı fark etmek, önceden görmek, ona ilişkin tavır takınmak, tutum belirlemek, çözümlemek, tartmak, aklın ışığında, *logos*'la birlikte krizi ya da bunalımı ölçüp biçmek gerekiyor. "Ne yönden bakarsak bakalım, apaçık kılmadan edemeyeceğimiz bir gerçek var, o da şu: Bunalım bilinci olmadan bilinç yok. Bu bilinci nasıl sağlamalı?

Bir tekne
Bandırası meneviş meneviş yaşam-bunalım
Adı mı
Bir bordada *Yaşa Gitsin*
Öbüründe *Bata Çıka*
İskele sancak belli değil
Heey Gezgin!"[2]

Bunalımı ya da krizi saptayıp çözümledikten sonra çözüme kavuşturmak gerekiyor. Çözümü de birbirinden farklı çerçevelerde ancak hayata geçirmek söz konusu. Krizler şu çerçevelerde çözülebilir: Özel çerçeve bireysel ya da kişisel ilgiler, gereksinimler, çıkarlar bağlamında sorunlar, krizler, bunalımlar çözüme kavuşturulabilir. Özel çerçeve olarak her birimizi kuşatan ve asıl gerçeğimiz olan toplumsal-tarihsel-kültürel çerçevelerde çoğun bunalımlarımızı çözüme kavuşturabiliriz. Çünkü tek başına değer yaratmak neredeyse olanaksızdır; insan dünyasında değerler ancak başkalarıyla birlikte yaratılabilir. Üçüncü boyut ise bunalımları kurumsal-kamusal çerçevelerle, bu çerçeveler içinde çözmektir. Bu çerçevede yaşama dünyası

[2] Nermi Uygur, a.g.e., ss. 9-10.

artık hukuk kültürü alanına taşınmış demektir. Burada artık hukuk kültürünün eşliğinde, başkalarıyla birlikte *logos*'la beraber sorunları çözmek noktasına gelinebilir. Bu üç çerçeveyi de kuşatan duyulur-algılanır dünya ile sanal dünya arkaplanı oluşturmaktadır.

"Sorunlar/bunalımlar[3]/krizler[4] ve ben ilişkisi"ne gelince, bu-

[3] "Bunalımlar elbette çeşit çeşit kendini gösterir. Örneğin, Nermi Uygur ev çevresinden yola çıktığı bunalım belirlemesine, politik bunalımlara kadar uzanarak yer vermektedir. Ekonomik bunalımlar da burada kendine yer bulmaktadır. Sözcüğün kökenbilgisi gereğince, ekonominin 'oikos'tan türediği hesaba katılırsa ve bizzat yaşananlar dikkate alınırsa, ekonomik bunalımlar, evin hiç uzağında değildir; ev içini temelden etkileyen her anlamda 'oikos'a ait olan bunalımlardır. Ekonomik bunalımların sırasıyla kamusal eksenli, daha iç halka olarak toplumsal yapılı, en iç halka olarak da özel yapılı olduğu üzerinde durulabilir. Burada özellikle, insanı en genişten başlayarak, çevreleyen yapılar üzerinde durulmaktadır; bu saptama, tersinden giderek de oluşturulabilir; başka bir deyişle, özel, toplumsal ve kamusal olmak üzere. Hangi noktadan başlanırsa başlansın, bu bağlamdaki bunalımlar, birey/kişi ve toplum yaşamında son derece belirleyicidir." Betül Çotuksöken, "Bunalımın Öteki Adı: Gereksinim-Değer Gerilimi", İnsan-Toplum Bilimleri ve Felsefe Sempozyumu 6 – Ekonomik Kriz: Toplum ve Birey, Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 5 Haziran 2009.

[4] "Tarihsel süreçteki kırılmaları, daralma noktalarını fark ettiğimiz an, krizi algılayabiliyoruz demektir. Bu algı eksikliği, Osmanlı'nın en önemli zaafıydı. Klasik literatürümüzde 'kriz' kavramının bulunmayışı, bu zaafın bir örneğidir. Osmanlı dünyası bu kavrama yabancı, çünkü kavramın ifade ettiği toplumsal, siyasal gerçeklerin üzeri çok kalın bir inanç tabakasıyla örtülü. (...) Tanzimat döneminde Yeni Osmanlılar kuşağı kriz karşılığı olarak, köklerini belki Kâtip Çelebi'ye kadar geriye götürebileceğimiz 'inhitât' (kuvvetten düşme), 'inkırâz' (tükenme) kavramlarını siyaset literatürüne kazandırıyorlar. Tabii bunlar 'buhrân'ı karşılamıyor ve arayış Gökalp'e kadar sürüyor. (...) 'Buhrân' kelimesi Gökalp'in içeriğini değiş-

rada önemli olan krizin ya da bunalımın altında ezilmemek. Bunun için de bunalımı çözümlemek, ne türden bir bunalım olduğunu anlama çabasına girişmek gerekiyor. Kriz ya da bunalım ne türden bir kriz ya da bunalımdır? Krizler hukuksal, ekonomik, psikolojik, sosyolojik, siyasal, maddi, manevi, teknik, teknolojik, felsefi olabilir. Burada sıralanan krizlerin ya da bunalımların altında ezilmemek için her şeyden önce yapılması gereken, "elimde olanlar neler?" sorusu ve "elimde olmayanlar neler?" sorusunu sormak, bununla birlikte "önceliklerim neler?" sorusunu sormak ve bilgiye dayalı olarak bu soruları yanıtlamak. Öteki sorular da şunlar olacaktır: Gücüm ne? Ben olmayanla ilişkim tutkulu bir ilişki mi? Öteki insanlarla ilişkim ne durumda? Nesnelerle nasıl bir ilişkim var? Bilgiyle ve bilgi olmayanla ilişkim ne durumda? Beni kuşatanlarla olan ilişkim bağımlılık türünden bir ilişki mi? Eğer bağımlılık türünden bir ilişkim varsa, bağımlılıklarımdan nasıl ve neyle/nelerle kurtulabilirim?

> Hepimizin kafasına dank etmeli – hem de nasıl: Hepimiz insan olduğumuza göre, hep aynı durumdayız: Kimimizin işi daha erkenden bitik. Kimimiz de aklımızı başımıza toplayalım, derken derken, ne görelim: gelmiş sonuna dayanmış bile yaşam.

tirdiği, yani sözlük anlamını 'kriz'in karşılığı olarak kullandığı bir kelime. Bu anlamıyla tarihi çok yeni, 20. yüzyıl başları. Kelimenin kavramlaştırılmış şeklini Said Halim Paşa da kullanmıştır. Arapça'da yalın anlamı, hastalığın en şiddetli anıdır. İşte Gökalp, bu anı Batı terminolojisindeki 'kriz'in karşılığı olarak görüyor. Eski literatürümüzde bu anlamıyla kullanılan 'buhrân' kavramı yok. Gökalp böyle bir anlam değişimine gerek duyuyor, çünkü 'kriz'in farkında." Ekrem Işın, "Yuvarlak Masa: Krizden Bir Yaşama Kültürü Çıkar mı?" Yöneten: İsmail Ertürk, diğer katılımcılar: Oruç Aruoba, Enis Batur, Betül Çotuksöken, Soli Özel, *Yeni* – Kriz, sayı 1, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 91.

Ben ben ben
Sen sen sen
Düzen böyle
Düzen böyle değil
Peki nasıl peki peki nasıl
Boş ver ver boş boş ver
Olmaz olmaz olmaz
Olur olur olur
Geçmiş'ten şimdi'ye akıp gelmiş değil
zaman. Akan, *hep* akan: şimdi.
Şimdi-olmayan herşey, şimdi'nin değişik
bir görünümüdür.[5]

"Ben" ben olarak sorunlarımı/bunalımlarımı/krizlerimi çözebilirim/çözerim. Yaşamak budur: Sorun/bunalım/kriz çözmektir.

[5] Nermi Uygur, *Salkımlar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 235.

AYDINLANMA YENİDEN: ANTROPONTOLOJİK AYDINLANMA

> Ne yaptığını bilme: Bu çağ için düşünme denilen şeyin özgül anlamı ve önemi burada belirir. Bu çağın kendine koyduğu en önemli görev, kendisi hakkında bir bilince sahip olmak ve yaptıklarını gelecekte yol açacağı sonuçlar üzerine bir öngörü geliştirmektir.[1]

"Aydınlanmacılığa yeni yorumlar getirmek günümüz dünyasının önemli bir ödevi gibi görünüyor. (...) Günümüzde bir bakıma Voltaire'i, Kant'ı olduğu gibi tekrarlamak yetmiyor; onlar belki birçoğumuzu memnun ediyor; onlar hâlâ birçoğumuza çarpıcı geliyor. Ama onların anladığı anlamda aydınlanmanın neredeyse hiç mi hiç yaşama geçirilmediği de ortada gibi. (...) Yapılacak iş kavramsal boyutta hep yeniden düşünmek."[2] İnsan-dünya-bilgi ilişkilerine yönelik olan felsefenin tarihi, kavramlar-sorunlar-sorular tarihi olarak kendini gösterir. İnsan-dünya-bilgi ilişkilerine yönelen filozof bu türden bir yö-

[1] Ernst Cassirer, "Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi", çev. Doğan Özlem, *Toplumbilim* – Aydınlanma Özel Sayısı, sayı 11, Temmuz 2000, s. 38.
[2] Betül Çotuksöken, *Kavramlara Felsefe ile Bakmak*, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 70-71.

nelme ediminin her aşamasında –aslında– aydınlatma eylemini gerçekleştirir.[3] Filozof insan-dünya-bilgi ilişkilerine ışık tutan, bu ilişkileri aydınlatan bir özne olarak, temel konumlanışında insan-insan, insan-dünya, insan-bilgi ilişkilerini ya da dünya-bilgi ilişkilerini aydınlatır. Filozof kendine, olup bitene belli bir uzaklıktan bakabilme başarısını gösterir; daha somut olarak, yalnızca varolmakla, yaşamakla yetinmeyen, felsefece düşünen, felsefece bilen, felsefece eyleyen, kısaca felsefe yapan özne olarak, yaşama dünyasındaki, insan dünyasındaki ayrıntılara ışık tutar; onları kendisi ve diğer/öteki özneler için aydınlatır, aydınlık kılar. Böyle bir çaba elbette bilim yapan, sanat yapan özneler için de söz konusudur. Ancak filozofun, bilim insanının, sanatçının aydınlatma çabaları birbirinden farklıdır; hatta filozofun bu çabasını tümüyle ayrı kılan, yöntem farkıdır ve bunun yanı sıra filozofun, doğrudan doğruya aydınlatma çabasına, bu çabanın kendisine, bu eylemin kendisine yöneliyor olmasıdır.

Bilim insanı ya da sanatçı her türlü olup biteni, yaşama kesitini aydınlatmayı, aydınlık kılmayı bir bakıma doğal bir biçimde gerçekleştirirken, bu çabayı, bu eylemi tek katmanlı bir çaba ya da eylem olarak görünür kılarken, filozofun aydınlatan ya da aydınlatıcı tutumunda, ediminde bir dolayımlılık söz konusudur. Filozof gerçekleştirmeyi amaçladığı aydınlat-

[3] "Aydınlanma" kavramına felsefi söyleminde özel bir yer ayıran yazarın bu konuda yazmış olduğu diğer çalışmalara bakılabilir. Özellikle *Felsefeyi Anlamak, Felsefe ile Anlamak* (İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2001, ilk basım 1995), *Kavramlara Felsefe ile Bakmak* (İstanbul, İnsancıl Yayınları, 1998), *Felsefe; Özne-Söylem* (İstanbul, Notos Kitap, 2013, ilk basım 2002) başlıklı kitaplara bakılabilir. Ayrıca bkz. "Aydınlanma-Romantizm Geriliminde Türkiye", *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)* – Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, 2006, ss. 17-24.

manın kendisine yönelir; aydınlatma eylemini, edimini de aydınlatmayı dener. Bu noktada filozoflar arasındaki fark şurada ortaya çıkar: Aydınlatma edimini aydınlatmayı deneyenler ile denemeyenler, bunu açıklıkla yapanlar ile açıklıkla yapmayanlar arasındaki farktır bu. Çünkü kimi filozoflar işbaşında yaptıkları bu edimin kendisine doğrudan ya da açıklıkla yönelmez. Felsefe tarihi filozofun aydınlatıcı, ışık tutucu nitelikteki eylemine tanıklık ederken bir başka noktayı daha bizim için aydınlık kılar. Burada aydınlık kılınan, öznenin varolanı nesneleştirirken kendisiyle olan ilişkisidir.

Özne oluşu üzerinde düşünen özne, insan-dünya-bilgi ilişkilerini aydınlatırken salt kendisine mi, yoksa kendisinin dışındaki başka bir varlığa mı dayanmaktadır? Sonunda ulaşılacak olan, bilginin asıl güvencesi olan insan-özne midir ve buna bağlı olarak filozofun içkin, kendine dayalı varoluşu mudur (öznelcilik, tekbencilik, hümanist metafiziğe dayalı antropontolojik yönelim); yoksa kendisi gibi olanlar, diğer/öteki insan-özneler midir (özneler arasılık, transandantal idealizm, hümanist metafiziğe dayalı antropontolojik yönelim) ya da tümüyle aşkın özne midir (teist metafiziğe dayalı, teolojik, teolojik-teleolojik yönelim)?[4] Bu birbirinden farklı üç duruşun da ortak paydası önünde sonunda aydınlatıcı edimlere kapı aralamasıdır. Ancak filozofun insan-özne olarak tam bir dolayımlılık çabası içinde kendine, insan olarak kendine dayanıyor olması, içinde bulunduğu durumu ve bu durum içindeki ya da kar-

[4] Böyle bir felsefe tarihi okuması yapılabilir ve her birinin ortak paydasında bir tür "aydınlanma"nın yer aldığı ileri sürülebilir. Bu bağlamda bir bakıma, Augustinus da "aydınlanmacı"dır, Anselmus da, Descartes da, Kant da, Husserl de; ancak felsefe yapma tutumlarındaki farklar nelerdir, onları hatta tümüyle ayrı kılan nedir? Bunlar, üzerinde durulması gereken önemli noktalardır.

şısındaki duruşunu aydınlatmaya çabalaması "aydınlanma"ya karşılık gelir; başka bir deyişle bu, filozofun aydınlatıcı ediminin bir aydınlanma olduğunu açıkça dile getirmesidir. Ayrıca biraz önce ana çizgileri belirtilen ilk iki tutum antropontolojik yönelimli bir felsefi söylemi imler. Özellikle Kant'ın ve Husserl'in söylemleri, çift katmanlı, aydınlatma edimini aydınlatan bir söylem olarak antropontolojik niteliğiyle felsefe tarihinin sayfalarında yerini alır.[5]

Augustinus, Anselmus ve Descartes'ın söylemleri de farklı kalkış noktalarına karşın yine çift katmanlı bir aydınlatma girişimidir. Biraz önce de belirtildiği gibi, tek fark kalkış noktalarıdır: İnsan mı, insan olmayan mı? Augustinus aydınlanmayı insan-özne–Tanrı-özne karşılaşmasında temellendirmeye çalışır. İkinci Augustinus olarak değerlendirilen Anselmus da Tanrı-özneyi her şeyin güvencesi kılar. Descartes ile Anselmus arasında köklü bir ayrım söz konusu değildir. Ancak Descartes insan-özne–Tanrı-özne karşılaşmasını biraz daha dolayımlı kılarak ağırlığın, tam olmamakla birlikte, insan-özneye doğru gidişini, insan-öznenin ağırlık kazanmakta olduğunu fark eder; *cogito*'yu keşfeder. Bununla birlikte önceki (Anselmus'taki)

[5] Betül Çotuksöken, "Anthropontology as a New Kind of Ontology", *Synthesis Philosophica*, cilt 27, sayı 2, 2012, ss. 237-244; Betül Çotuksöken, "Ontolojik Antropolojiden Antropolojik Ontolojiye", *Türkiye'de Felsefenin Geleneği ve Geleceği*, yayına hazırlayan: Şafak Ural ve diğerleri, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012; Betül Çotuksöken, "Nermi Uygur'un Felsefi Söylemi", *Journal Of Turkish Studies/Türkçe Araştırmaları Dergisi*, The History of Turkish Thought: Philosophy-Sociology-Anthropology/Türk Düşüncesi Tarihi: Felsefe Sosyoloji Antropoloji, yayına hazırlayanlar: Cemal Kafadar-Gönül A. Tekin, konuk editörler: Cemal Güzel-Mehmet Ölmez, cilt 37, Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, Aralık 2012, ss. 103-118.

aydınlatma tutumunun dışına tam bir köktencilikle çıkamaz.[6] Augustinus, Anselmus ve Descartes'ın insan-dünya-bilgi ilişkilerini karşılamaları, birbirine yakın karşılamalar olarak kendini gösterir. Fakat Descartes'ın belirlemeleri, bir ölçüde de olsa, *cogito*'da özetlenen insan-öznenin yolunu açar.

Bu türden karşılamalar ve aralarındaki ince ayrımlar insanın özgürleşme edimine ve aklın duruşuna, bu dünyanın gitgide değer kazanmasına tanıklık eder aynı zamanda. Yüzlerce yıl boyunca, aydınlanmacı yönelimde aklı değil de, tam varlıktaki anlama gücünü[7] ön plana çıkarmayı amaçlayan yaklaşım zaman içinde yerini daha ağırlıklı bir biçimde insan-özneye ve insan-öznenin düşünme, bilme edimlerine, anlama yetisine ve akla bırakır. Bu antropontolojik, salt insana özgü olanın artık kendini açmasıdır; insan-öznenin insan-dünya-bilgi ilişkisinde yeniden konumlanmasıdır. Öyleyse tam da burada soralım: Antropontolojik yönelim neleri beraberinde getirir? İnsan-özne bu bağlamda neleri fark eder?

Antropontoloji yapısı gereği insanı kalkış noktası olarak alır; insanın durumlar (*situations*) içindeki ortak duruşunu (*position*) gözler önüne serer. Bu duruş, sık sık dile getirdiğimiz gibi, "arada olma" olarak kendini ele verir. İnsanın ne ile ne arasında olduğunu, bu arada oluşun farkına varmanın ne denli önemli olduğunu insana, düşünene, bilene, eyleyene gösterir. Tüm varoluşunu kendisi ile kendisi olmayan arasında sürdüren ve bu bağlamda gerilimi fark eden, yaşayan insan-öznenin aydınlanmacı bir tutum ve ardı sıra aydınlanmacı edimler içinde olabilmesinin olmazsa olmazı, işte bu duruşun farkına

[6] Betül Çotuksöken, *Ortaçağ Yazıları* (genişletilmiş ve gözden geçirilmiş yeni basım), Notos Kitap, İstanbul, 2012.

[7] Özellikle Yeni-Platoncu görüşlerden kaynaklanan, Ortaçağda doruğuna ulaşan yönelimler.

varmaktır. İnsanlık tarihi bu farkına varışı ancak 18. yüzyılda tam bir bilinçle yakalayabilmiştir.[8] Bunun da öncüleri Moses Mendelssohn ve Immanuel Kant'tır. Her ikisinin de ortak paydası doğrudan doğruya, yapısı gereği, varoluşu gereği aydınlatma edimini hayata geçiren insanın bu edimi ne dereceye kadar kendine dayalı olarak gerçekleştirdiğidir. "Aydınlanma nedir?" sorusu her felsefe sorusu gibi "nedir?"li bir sorudur ve her "nedir?"li soru gibi, terimin/kavramın anlamını, anlamlarını sormaktadır; çünkü "aydınlanma" çokanlamlı bir terimdir.[9] Her iki yazarın da soruya verdikleri yanıtların en çarpıcı yönlerini şöyle özetleyebiliriz:

Bilindiği gibi, Moses Mendelssohn "Aydınlanma Nedir?" sorusunu Kant'tan kısa bir süre önce, üç ay kadar önce yanıtlar. Aydınlanmayı eğitim bağlamında ele alan Mendelssohn'a göre, "Eğitim, *kültür ve aydınlanma* olarak ikiye ayrılır. İlki pratik olanı, (objektif olarak) el zanaatlarında, sanatlar ve terbiyede kalite, incelik ve güzelliği; (sübjektif olarak) zanaat ve sanatta yetenek, çalışkanlık ve beceriyi,[10] terbiyede ise eğilimler, dürtüler ve alışkanlıkları hedeflemiş görünmektedir."[11] 18. yüzyılın Sokrates'inden çok Protagoras'ı olarak değerlendirebileceğimiz Mendelssohn, insanın yapısını bütün amaç ve ça-

[8] Elbette bu yakalama herkes için geçerli değildir. Kimi kişiler bunun farkındadır. Toplumun tüm bireyleri için, kişiler için bu duruş geçerli değildir.

[9] "Nedir?"li soruların nasıl sorular olduğunu daha iyi anlamak için Nermi Uygur'un *Felsefenin Çağrısı* adlı kitabına bakılabilir.

[10] Burada yeteneklerin, insanın olanaklarının, potansiyellerinin nesneleşmiş ürünleri ve bu ürünlerin ardındaki yetenek vb. söz konusudur. İkincilerde tümüyle insanın kendisi; öncekilerde ise insandan kopan, ayrılan ürünler dikkati çekmektedir.

[11] Moses Mendelssohn, "'Aydınlanma Nedir?' Sorusu Üzerine", çev. Ali Irgat, *Toplumbilim* – Aydınlanma Özel Sayısı, sayı 11, Temmuz 2000, s. 13.

baların ölçüsü olarak göz önünde bulundurur.[12] "İnsan olarak insanın yapısı" ile "yurttaş olarak insanın yapısı"nı birbirinden ayıran Mendelssohn ulusun aydınlanmasını da şu ilişkilerle ortaya koyar: "(...) 1) bilgi oranıyla, 2) bilgilerin önemiyle, yani bu bilgilerin a- insan olarak insanın b- yurttaş olarak insanın yapısıyla olan ilişkileriyle, 3) onların bütün toplum sınıflarına yaydırılmasıyla, 4) mesleklere göre olmasıyla ilişkilidir. Böylece bir ulusun aydınlanma derecesi, en az bu dörtlü ilişkiye göre belirlenmelidir; tek tek bu ilişkiler ise yine daha basit ilişki öğelerinin bir araya gelmesiyle oluşur."[13] Aydınlanmayı insan olarak insan ile yurttaş olarak insan arasındaki gerilimde temellendirmeye çalışan Mendelssohn'a göre "Kültür ve aydınlanma yeşerdiğinde ne kadar asil ise, çürümede ve yozlaşmasında da o kadar çok iğrençtir. Aydınlanmanın kötüye kullanılışı ahlak duygusunu zayıflatır; *katılığa, bencilliğe, inançsızlığa ve anarşiye* götürür. Kültürün kötüye kullanılışı ise, *lüksü, şataşatı, zayıflığı, batıl inancı ve köleliği* yaratır."[14] İnsanın ölçü olmasına da ölçü getiren, her insan eylemini dengede tutmaya çalışan ve bu yönüyle bir bakıma Protagoras'tan ayrılan, ondan bir adım daha öteye giden bir anlayış söz konusudur burada. İnsan olarak insandan ve yurttaş olarak insandan yola çıkan Mendelssohn insanın tüm ilişkilerine yine insan açısından baktığı; daha üst konumdaki bir varoluşu, varlığı yeğlemediği için yaklaşımının antropontolojik olduğunu ileri sürebiliriz. Benzer bir yaklaşımı Kant'ta da görmek olanaklıdır.

Kant'ın "'Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt" (1784) başlıklı yazısında dikkatimizi çeken yön şu cümlelerde dile getirilir: "Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir

[12] Moses Mendelssohn, a.g.e., s. 13.

[13] a.g.e., s. 14.

[14] a.g.e., s. 14.

ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır."[15] İnsanın seçimlerinde, yaşama dünyasındaki duruşunda tüm sorumluluğu yine insana veren bu yaklaşım, aşkın ve mutlak özneden tam bir kopuşu dile getirir. İnsan kendisine belli bir uzaklıktan bakınca, kendi durumunun ne olduğunu çok iyi bir biçimde görebilir, anlayabilir. Yaşama dünyasında, bu dünyanın pratikleri içinde eyleyen bir özne olarak insan zamanla kendini ve kendi aklını başkalarına emanet edebilen bir varlık haline gelmiştir; kendi kendisini böyle bir duruma düşürmüştür. Bu durumdan kendisini kurtaracak başka bir güç de yoktur. İçinde bulunduğu durumdan kendisini kurtaracak olan yine kendi aklı olacaktır. Aklını her yönden, kuramsal ve eylemsel yönden eleştiren, aklının bilme, anlama ediminin sınırları üzerinde düşünen, tüm felsefi söylemini sınır ve eleştiri kavramı üzerine kuran Kant, aklın işlevsel kılınmasında "özel kullanımı" ve "kamusal kullanımı" öne çıkarır.

Aklın özel kullanımında insanın insan olarak yapılanışını dikkate alan Kant, bu bağlamda insanın kendisi üzerindeki egemenliğini de göz ardı etmeyerek tam da burada bilinçli bir itaati önerirken, aklın kamusal kullanımında bilgiyi, açıklığı ve özgürlüğü öne çıkarır. "Kendi aklının kitle önünde ve hizmetinde serbestçe ve açık bir biçimde kullanılması her zaman özgürce olmalıdır; ve yalnızca bu tutum insanlara ışık ve aydınlanma getirebilir; buna karşılık aklın özel olarak kullanılışı [*der Privatgebrauch*], genellikle çok dikkatlice ve dar bir alanda kalacak bir biçimde sınırlandırılabilmiştir ve bu da aydınlan-

[15] Immanuel Kant, "'Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt" (1784), çev. Nejat Bozkurt, *Toplumbilim* – Aydınlanma Özel Sayısı, sayı 11, Temmuz 2000, s. 17.

ma için bir engel sayılmaz. Kendi aklını kamu hizmetinde kullanmaktan [*der öffentliche Gebrauch*], bir kimsenin, örneğin bir bilginin bilgisini ya da düşüncesini, yani aklını, onu izleyenlere, okuyanlara yararlı olacak bir biçimde sunmasını anlıyorum. Aklın özel olarak kullanılmasından da kişinin, kendi işi ve memuriyeti çerçevesinde, kendisine emanet edilen topluma ilişkin bir hizmeti ya da belirli bir görevi yerine getirmesi diye anlıyorum."[16] Aklın her iki kullanımında da, başka bir deyişle aklın işlevsel kılınmasının her iki türünde de başvuru noktasının insanın kendisi olduğu açıktır. Aklın bu iki kullanımına daha yakından bakarsak, aklın özel kullanımında insan-özne–insan-özne ve/veya insan-özne–toplum ilişkisini görüyoruz; aklın kamusal kullanımında ise özellikle insan-özne–bilgi ilişkisini görüyoruz. Her iki işlevsellikte de ne yaptığını bilme tutumu öne çıkmaktadır. Bu tutum ancak hümanist metafizikle ve antropolojik ontolojiyle[17] açıklanabilir. Böyle bir aydınlanma antropontolojik bir aydınlanmadır.

Antropontolojik aydınlanmanın özellikleri nelerdir? Antropontolojik aydınlanma her şeyden önce insan-dünya-bilgi ilişkisindeki gerilimle ilgilidir. Bu noktayı akılda tutarak aydınlanmanın olmazsa olmazlarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Bireyin önem kazanması
2. Bilen-eyleyen öznenin öne çıkışı
3. Aklın bireysel kullanımının öne çıkışı
4. Geleneklere, toplumsal ahlaka ilişkin mesafe
5. Eleştiri
6. Gerekçelendirme

[16] Immanuel Kant, a.g.e., s. 18.

[17] Betül Çotuksöken, "Hümanist Metafizik ve Antropolojik Ontoloji", *Felsefe: Özne-Söylem*, Notos Kitap, İstanbul, 2013, ss. 23-31.

7. Düzen ve sınırlar üzerinde durma
8. Açıklığa, hesap verebilirliğe ilişkin kamusallık algısı
9. İlerlemeye olan güven
10. Yazılı kültürün daha da yaygınlaşması
11. Bilginin yaygınlaşması.[18]

İnsanın insan olarak, birey olarak, kişi olarak, yurttaş olarak, ağdaş (*netizen*) olarak karşılaştığı durumları nasıl karşıladığını anlamaya çalışmanın ötesinde böyle bir aydınlanma, olup bitenleri karşılamanın niteliği üzerinde de bilinçli olarak durmaktadır. Bu durum tek bir insanın kendisiyle, kendisi olmayanla, başka insanlarla, toplumla, kamuyla olan ilişkileri üzerine düşünmesiyle yakından ilgilidir ve bu noktada sınırların dikkate alınması, sınırlar üzerinde düşünülmesi büyük önem taşımaktadır. Özellikle günümüzde neredeyse her şeyin yaşama dünyasında iç içe giriyor olması, sınırlar üzerinde düşünmeyi daha da gerekli duruma getirmektedir. Özel-toplumsal-kamusal alanda yaşayan insan-öznenin önceliğinin "aklın kamusal kullanımı"na ilişkin olması bu noktada son derece önemlidir.

Aklın kamusal kullanımı, başka bir deyişle bilgiye dayalı saydamlığın eşliğinde gerçekleşen kullanımı, insan-öznenin sağduyulu tavrının kılavuzluğunda, aklın özel kullanımı üzerinde de zaman içinde etkili olacaktır. Ancak bu noktada asıl önemli olan, aklın kamusal kullanımının özel kullanımıyla karşıtlaşması değil, onların nasıl bir arada olabilecekleridir. Nasıl ki varolanlar arasında bir boşluk yoksa, onlar hep bir aradaysa, akıl da tüm işlevleriyle bir arada işler. Ancak duruma göre ay-

[18] Betül Çotuksöken, "Aydınlanma-Kent İlişkisi Üzerine", İnsan-Toplum Bilimleri ve Felsefe Sempozyumu 7 – Kültür ve Aydınlanmanın Mekânı Kent, Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 23 Aralık 2010.

rımlar yapmak, aklın farklı işlevlerini olup bitenlerle bağlantısı içinde işe koşmak, yine aklın başarabileceği bir işlevdir. Öyleyse akıl, Kant'ın deyimiyle, özel kullanımı ile kamusal, bilgiye dayalı kullanımı arasındaki ayrımı bilir; ama bunu aşmak için yine de son sığınağı, aklın bilgiye dayalı kullanımı olacaktır. Aklını işlevsel kılan kişi, içinde bulunduğu durumu, örneğin bu onun "memuriyeti"yle ilgili bir durum olsun, bu durumu da Kant'tan farklı olarak, bilgiyle karşılaması gerekmektedir. Bu, aklın her iki kullanımının da birbiriyle barışık olması anlamına gelir ve aydınlanmada yeni bir adımdır. Ancak şu da dikkate alınabilir, hatta alınmalıdır da: Aklın eleştirel kullanımını tüm edimlerin ilkesi durumuna getirmek. Bu çerçevedeki yenilik, eylemleri konusunda karar verici durumunda olan kişiden, özgür insan-özneden şunu bekler: Özellikle acil durumlarda, bunalımlı durumlarda yapılması gerekeni yapmak, işin gereğini yerine getirmek; kurala, yasaya uymak, itaat etmek; ancak bir yandan da yasayı, alınan kararları eleştirmek, yargıda bulunma gücünü kullanabilmek. Bu saptama bize Sokrates'in olup bitenler, durumlar karşısındaki duruşunu, eylemini anımsatmaktadır. Sokrates Atina yasalarına uydu, ancak onları eleştirmekten de vazgeçmedi.

İnsan-özne yaşama dünyasında kendisi ve kendisi olmayanlarla sürekli karşılaşır. Kendi doğallığı içinde insanın gittikçe özneleşmesiyle, erginleşmesiyle birlikte giden durumuna baktığımızda, onun gelişmesinin, özneleşmesinin ilk duraklarında henüz kendini tanıma diye bir istemin, eylemin/edimin olmadığını anlarız. Özneleşme, erginleşme, özgürleşme yolundaki insan kendini başkaları üzerinden tanır. Özneleşmenin ilk anlarında, başlangıç noktalarında insan sürekli varolana yönelir, "başka"ya yönelir her canlı gibi. Bu durumu daha açık ve anlaşılır kılmaya çalışalım: Aynayla ilk kez karşılaşan çocuğun bu noktadaki tepkisi ile ayna karşısındaki kedinin tepkisi

arasında bir fark olmadığını düşünebiliriz. Çünkü her ikisi de kendi varlığına ilişkin duyu verisini kendisi olarak algılamaz; onun bir canlı olarak yönelimi kendisini kendisi olarak algılamak değil, kendisini bir başkası olarak algılamaktır. Özneleşme yolundaki insanın kendisine ilişkin algısı zamanla oluşur; kendisini ancak zaman içinde bilir, tanır. Öyleyse kendimizle ilişkimizin de temelde yalın bir biçimde karşılaşmaya, hatta karşılaştırmaya dayalı bir ilişki olduğunu ileri sürebiliriz.

Kendini bilme, tanıma, kimi kişiler için belki de yaşam boyu bir türlü gerçekleşemeyecek olan bir edimdir. Kendini bilme, tanıma konusunda daha bilinçli olduğunu düşündüğümüz ya da gördüğümüz kişiler de tanıma edimini neyin/kimin aracılığıyla gerçekleştirmektedir? Başkaları, başka şeyler, başka varolanlar, yukarıda da belirttiğimiz gibi, dünyayı ve kendimizi tanımamızda aracı ortamlardır. İnsan ya da özneleşen insan, başka bir deyişle insan-özne dünyaya ve kendine ilkin hazır kültürel kalıplarla, alışkanlıklarla, inançlarla, onların belirleyiciliği altında yönelir. Bu nitelikte bir yönelim yaşam boyu sürebilir. Alışkanlıklar, inançlar, kalıp yargılar, kalıp düşünceler, hazır reçeteler, önyargılar insan-özne ile varolan arasında bir perde, geçirimsiz, saydam olmayan bir alan oluşturabilir. Burada belirtilenlerin hepsini içermek üzere üst kavram olarak "bilgi olmayan" kavramını seçebiliriz. Bu birinci durumdur, aynı zamanda bir bakıma doğal ya da doğala yakın bir durumdur. Bu saptamaya ek olarak, bu durum elbette dinamikleri kendiliğinden olan toplumsal-tarihsel-kültürel bir durumdur. Birey ya da kişi bu duruma hiç mesafe kazanamadığı için doğaldır ama aslında kültüreldir. Bunun dışındaki diğer durumda ise söz konusu olan, varlığı, onun daha somut bir görünümü olan, nesneleştirilebilen varolanı bize sürekli olarak açan "bilgi"dir. Öyleyse olup biteni anlamada, insan-özne–dünya ilişkisini kurmada bilgi (A) ve bilgi olmayan (A olmayan, *non-A*) iki

seçenek olarak kendini gösterir. Bunların yanında üçüncü bir seçenekten söz edilemez.

Şimdiye değin yapılan belirlemeleri "aklın özel kullanımı", "aklın kamusal kullanımı" "bilgi" ve "bilgi olmayan" kavramları eşliğinde yer yer Kant'ı da anlamaya çalışarak yer yer de eleştirerek bir araya getirmeye, aralarındaki ilişkileri somut bir "insanlık durumu"nu[19] anlamaya çalışarak ortaya koyalım: Soma'daki "maden faciası" ya da "maden kazası", "maden cinayeti", "maden felaketi"... 13 Mayıs 2013'te meydana gelen olaya müdahale edilmesi, olumsuz etkilerinin giderilmesi için ne yapılması gerekiyorsa yapılması, burada aklın hem özel kullanımı söz konusudur (yapılması gereken pratik, ivedi işlerle ilgili olarak); hem de olup bitenin nedenini anlamak üzere, bir daha olmasına, meydana gelmesine engel olmak üzere aklın kamusal kullanımı söz konusudur (olayın nedenlerini, sürecini ve sonuçlarını, etkilerini anlamakla ilgili olarak). Bu iki akıl kullanımı iç içedir, aslında birbirinden ayrılamazlar. Ancak her ikisinde de bilginin gücü, rolü ne ölçüde belirleyicidir? Krize müdahale etmek, olağanüstü durumu aşmak için kurallara uymak, yasal olanı olduğu gibi uygulama alanına sokmak, her özne-insanın bir bakıma görevleri arasındadır ve bu çoğun neredeyse kendiliğinden olmaktadır. Ancak bunu yaparken de bilgi olmayanın ya da bilginin işe karışması ve her ikisinin de yaratacağı sonuçlar, etkiler birbirinden çok farklı olacaktır. Bilgi-olmayanın egemenliğinde duruma müdahale etmek ne ölçüde sonuç aldırıcıdır ve etkileri bakımından ne ölçüde uzun erimli bir çözümdür? Olup bitenin nedenlerini ve süreci anlamaya gelince, burada da yine olmazsa olmaz olan bilgidir. Bilgi-olmayanın eşliğindeki anlama çabaları ancak kısa bir süre için işlevsel olabilir. Bu ikinci durumda aklın kamusal kulla-

[19] Tam bir kriz durumu, olağanüstü, olağandışı bir durum.

nımı, açıklıkla birlikte giden, bilgiye dayalı olarak yapılması gereken çalışmalar, açıklamalar, değerlendirmeler, alınması gereken önlemler belirleyici olmalıdır. Öyleyse aklın ister özel ister kamusal kullanımı olsun, varolana yönelen insan-özne yönelimine ve ardından her eylemine bilgiyi kılavuz etmek durumundadır. Bu bilgi her türlü bilgidir; kavram bilgisi olarak felsefe bilgisi, bilimsel bilgi, eylem bilgisi olarak etik ve onun sınırları içinde değerlendirilebilecek olan insan hakları bilgisi, hukuk bilgisidir.

Kavram bilgisi olarak felsefe bilgisi, daha baştan ad koyma ediminde kendini gösterir; olup bitenin adını koymak en anlamlı ve önemli başlangıç noktasını oluşturur. Soma örneğinde ya da benzeri örneklerde "kaza", "ihmal", "sabotaj", "facia", "felaket", "cinayet" vb. adlarla yaklaşarak belirlemelerde bulunmak da yine bilgiyle, kavram bilgisiyle yapılabilecek eylemlerdir.[20] Felsefe bilgisiyle kavramsal ayırımlar yaparak, olup bitenin, olayın, durumun adını koyduktan sonra, tüm deneyimler ve bilimsel bilgiler olup biteni, olayı anlama, durumu değerlendirme çabasında işlevsel kılınmalıdır. Çözümleme, değerlendirme çabalarının, edimlerinin hepsine bir çerçeve olarak da eşlik edecek olan burada etiktir, ahlakın bilgisidir, ahlak felsefesidir. Aklın özel kullanımı, aklın modern-araçsal-teknik kullanımının yanı sıra aklın kamusal ve aynı zamanda pratik kullanımı, ahlaksal çerçevede kullanımı birlikte iş görecektir. Aklın salt araçsal, pragmatik, teknik kullanımı aklın körleşmesi olarak, "akıl tutulması"[21] olarak da değerlendirilebilir.

"Aydınlanma yeniden" derken anlatılmak istenen, insan-öznenin, düşünen-bilen-eyleyen bir varlık olarak, eylemleri-

[20] Platon'dan *Kratylos*'a, İoanna Kuçuradi'den de *Etik*'e bakılabilir.

[21] Burada Max Horkheimer'ın bu adla Türkçeye aktarılan kitabını da anabiliriz.

nin her aşamasında bilginin kılavuzluğunda, rehberliğinde eylemde bulunmasının gereğine dikkat çekilmektedir. Böyle bir tutum içinde olunmadığı, eylemlere bilgi-olmayan eşlik ettiği takdirde sıkıntılar her geçen gün artacaktır. Günümüzde teknolojinin sağladığı olanaklarla aklın araçsal-modern-teknik-pragmatik kullanımı en üst noktaya ulaşmıştır, bu bağlamda hatta her şey küreselleşmiştir. Bu kullanıma aklın kamusal ve etik kullanımının eşlik etmesi durumunda ancak aydınlanmadan söz edilebilir. Ancak böyle bir aydınlanmayla gerilimler çatışmaya, çözümsüz bunalımlara varmadan öngörülebilir, önlenebilir ya da çatışmaların, bunalımların üstesinden gelinebilir. Böyle bir aydınlanma aynı zamanda hümanist metafiziği ve ona dayalı antropontolojik tutumu ve değerlendirmeyi koşul tutar; bu antropontolojik aydınlanmadır. Bunun tersi olan durum ise, teist metafiziği kendine kalkan edinmiş teist teleolojik belirlemelerin güdümündeki alabildiğine araçsal, pragmatik tutumlarla birlikte gider ve burada toplumsal ahlak aklın araçsal-teknik-pragmatik kullanımıyla buluşuverir. Toplumsal ahlak bakımından "muhafazakâr" olanla her türlü araçsal olan buluşuverir. Konuyu böyle çözümlediğimizde artık anlaşılamayacak hiçbir şey yoktur. Bu kişilere "teist aydınlanma" yeter.

Antropontolojik aydınlanma ise özgürleşen insan-öznelerin yürüyüş yolu olmayı sürdürür. Çünkü bu yolda insan düşünür; özellikle eylemlerinin ardındaki istemenin dayanağı durumundaki –eğer varsa– ilke ya da ilkeler üzerinde düşünür. Cassirer'in dediği gibi, "Düşünme etkinliği sadece yeni, o ana kadar bilinmeyen hedeflere yönelmekle kalmaz; aynı zamanda gidişatın nereye doğru olduğunu bilmek ve bu gidişatın yönünü bizzat belirlemek ister. O dünyaya yeni bir keşif sevgisi ve cesareti ile açılır; bu keşifçilikten her gün yeni yeni açıklamalar bekler. Bu çağın bilme ve entelektüel olarak yeniyi bulma aşkı, sadece bunlara da yönelik değildir. Düşünme, çok daha

derinden ve çok daha tutkulu bir şekilde kendini, kendinin ne olduğunu ve neye muktedir olduğu konusundaki sorularla kışkırtılmış hisseder. Bu çağın insanı, tüm keşif yolarını kullanarak, önünde duran gerçeklik hakkında ufkunu genişletmeye çabalarken, sürekli olarak kendini, kendi düşünme gücünü sınamaya yönelir."[22] İşte farkına varmamız, bilincine varmamız gereken budur. Hümanist metafiziğe yaslanan antropontolojik aydınlanma insan-öznenin hem bir duruşunu imler, hem de bilgiye bağlanan tutumuyla hep yeni, genç kalır.

[22] Cassirer, a.g.e., s. 38.

AYIRIMCILIĞIN ONTOLOJİSİ

Ayırımcılık günümüz dünyasının en çok göze çarpan sorunlarından biridir. Sorun ontoloji (varlıkbilgisi) açısından, antropoloji açısından, bilgi açısından, dil açısından ve etik açıdan ele alınabilir. Bu çalışmada ayırımcılık sorunu ontoloji açısından ele alınacaktır. Bu bağlamda incelenecek savlara geçmeden önce, benimsenen felsefe anlayışı konusunda kısa da olsa bir açıklama yapmak gerekir. Burada benimsenen felsefe kavrayışı, felsefeyi dışdünya-düşünme-dil arasındaki ilişkileri inceleyen bir düşünme biçimi ve bir bilgi bağlamı olarak görür. Söz konusu üç öğeden sadece düşünme tümüyle insana bağlı olan, ona yapışık olandır. Dışdünyanın hem bir ögesi olan hem de ona belli bir uzaklıktan bakma becerisini gösterebilen insan, toplumsal nitelikli dil ile kendisi arasına belli bir uzaklığı yerleştirir. Dili kendi söylemi olarak sürekli kendisinin kılan insan, her varolan gibi tekillik olarak kendisi olur; ancak düşünmesindeki kavramların bir yansıması[1] olan dille dünyaya ve türdeşine uzanır, yine yukarıda denildiği gibi, toplumsal dil aracılığıyla düşünmesini dışlaştırır. Düşünme tekile yönelişi-

[1] Bu yansımanın nasıl olduğu, koşullarının neler olduğu konusu felsefenin düşünme-dil ilişkilerini inceleyen boyutunda ele alınır ve bu bağlamda saptanan sorunlar, önerilen çözüm yolları felsefe tarihinin önemli bir kesitini oluşturur.

ni tümel üzerinden, genel kavramlar üzerinden gerçekleştirir. Düşünme edimi zihinsel resimlerin kavramlarla sürekli buluştuğu bir süreci içerir. İnsan dünyası bu noktada tekil-tümel gerilimini sürekli yaşar.

Felsefeyi dışdünya-düşünme-dil ilişkilerinde konumlandıran bu anlayışa göre dışdünyada varolan her şey varlıkça tekillik içindedir. Tam da bu noktada tekilliğin, tekil oluşun nasıl bir yapıyı içerdiği sorulabilir. Tekillik belli, sabit, değişken olmayan bir yapının kendini göstermesi midir, başka bir deyişle, tekillik öz müdür;[2] yoksa değişebilir niteliklerin toplamı mıdır? Bu noktada karşı kutuplarda yer alan iki tür yaklaşımın söz konusu olduğunu ileri sürebiliriz. Gerçekten de tekilliğin belli, değişmez bir yapının, neliğin[3] dışavurumu savından yana tavır konulabileceği gibi, tekilliğin değişebilir niteliklerin, özelliklerin bir toplamı olduğu da ileri sürülebilir. Burada belirleyici olan, varolanın nasıl alımlandığı konusundaki tutumdur; kısaca varolana ilişkin kavrayıştır, ontolojiye ilişkin duruştur.

Varolanı kendisi yapan nedir ya da nelerdir sorusuna çok farklı yanıtlar verilebilir. Dışdünyada varolanı kendisi yapanın ya da yapanların ne/neler olduğu sorusuna yanıt verirken salt dışdünyaya içkin olanın/olanların sınırları içinde kalınabileceği gibi, düşünmenin ve/veya dilin sınırlarına yönelme

[2] Böyle bir ileri sürüş felsefe tarihinin yüzyıllardan beri gündeminde yer alan başka bir sorun öbeğini çağrıştırır. Öz ile varoluş arasındaki ilişki, her ikisinin de varlıksal yapılarıyla aralarındaki öncelik-sonralık ilişkileri her filozof için bir çekim alanı oluşturmuştur. Belki de şu soru sorulabilir: Her bireyi olduğu gibi insansal bireyi de oluşturan özsel yapısı kısaca onun özü müdür? Eğer durum buysa, "Öz nedir?" sorusu önemli bir sorudur.

[3] Bir Ortaçağ deyimiyle "*quidditas*" (nelik) burada tek bir niteliğe bağlı, özsel duruma getirilmiş olanla bağlantısı içinde tam bir özdeşlik söz konusudur.

de söz konusu olabilir. Varolan düşünülebilir olmayla belirginlik kazanabilen bir yapıdır ve her varolanın sınırları ancak düşünsel yapılarla, tümel olanlarla belirginleşir. İşte asıl sorun söz konusu tümel yapıların birebir karşılığının olup olmadığı sorusudur. Tam da bu noktada felsefe tarihinde yoğun tartışmaların konusu olan tümeller tartışması akla gelebileceği gibi, Hume'un üzerinde durduğu, her düşünülenin belli bir izlenime karşılık gelip gelmediğine ilişkin çözümleme de dikkate alınabilir. Hume'un nedenselliğe ilişkin, tümevarım sorununa ilişkin düşünme deneyi, kurguladığı ya da ileri sürdüğü izlenim-ide ilişkisi bu bağlamda yeniden anımsanabilir. Kimi varlıksal yapıların, örneğin öz, ayrım, ilinek gibi adlar altında toplanması/toparlanması bu adların yapısal konumlarına ilişkin soruyu sürekli gündemimize taşır. Öz, ayrım, ilinek diye bir şey var mıdır, yoksa zorunlu olarak dil aracılığıyla aktarılan bu belirlemeler ya da sınır çizme araçları salt düşünme ve dilde mi yer alır?

"Sadece tekiller vardır; tekillerin dışındaki her türlü belirleme aracı düşünmenin ve dilin olanaklarının işlevsel kılınmasıdır" diye özetlenebilecek bir savdan yola çıkıldığı takdirde niteliklere değil, öze karşılık gelen bir şeyin, yapının bulunması olanaksız gibi görünmektedir. Tekiller arasındaki ayrımlar, başka bir deyişle duyulur-algılanır olan farklar ancak nitelik, ilinek gibi düşünsel/dilsel çerçevelerle belirgin kılınabilir. Varolanlar hakkındaki düşünme ve dile getirme çabası kaynağını tam da burada bulur. Nitelik, nicelik gibi tümellerin bu noktada da salt düşünmede ve dilde olduğu açıktır. Varolanlar nitelik, nicelik, ayrım, özellik gibi tümellerin içeriksel karşılıklarının toplamıdır. Öz nerededir? Özün içeriksel bir karşılığı var mıdır? Öz yalnızca düşünmenin ve dile getirmenin olanaklı kıldığıdır. Niteliklerin, ayrımların, ilineklerin, özelliklerin toplamı olan tekilin tek bir öze indirgenmesi ya da tekil varolanın

ayrımlarından birinin özelleştirilmesine ilişkin yorumlar felsefe tarihinde oldukça sık karşılaşılan düşünme yollarından biridir.[4] Ancak varolana bütünlüğü içinde, tekilliği içinde bakıldığında varolanın değişmez bir özünün olmadığı anlaşılacaktır. Varolan, değişir niteliklerin toplamıdır. Varolanlar arasında ayrımlar vardır. Varolanlar söz konusu ayrımların toplamından başka bir şey değildir.

Ayrımlar ne zaman ayırımların temeli olma özelliğini taşır? Ayrımlara (değişebilir niteliklerin bir üst kavramı) dayalı olarak yapılan ayırımlar, dünyayı yalınlaştırmanın ve buna dayalı olarak da anlamanın aracı ortamlarıdır ya da kısaca araçlarıdır. Ayrımlara dayalı olarak yapılan ayırımlarla düşünen arasına giren nedir? Felsefe tarihinde konuya ilişkin birçok yanıt bulmak olanaklıdır. İnsansal kanılar, Bacon'ın idolleri, kültürel belirlemeler, yazılı kültür ögeleri, düşünmenin, dilin olanakları zaman zaman sadece ayrımları düşünmek ve dile getirmekle yetinmez, amacını aşarak, amacının ötesine geçerek varolanları kuşatan, belirgin kılmaya çalışan ayırımlamayı da içermeye başlar. Bu noktada ayrımlar artık yalın ayırımlama çabasının tutamak noktası olmanın ötesinde bir işlev üstlenmeye başlar.

Niteliklerarası ilişkinin ayrımlar biçiminde ortaya konması ve bu işlemin keskinleştirilmesi sonucunda ortaya çıkan ayırımcılıktır. Ayrımların ayırımlara yol açması ya da ayırımlamayı sağlaması, zaman zaman kültürel nitelikli kutsallaştırmalarla, sıradüzeni yaratmakla birlikte gider. Çoğunlukla sözel olanın eşliğinde kurulan, varolanla düşünen arasına perde çeken keskin ayırımlama çabası ayırımcılığın başlangıç noktasını oluşturur. Bu bağlamda gerçekleştirilen düşünme biçimi temelde son derece yalındır; buna göre varolan her şeyin değişmez, sabit

[4] Örneğin Descartes'ın *res extensa*, *res cogitans* olarak yaptığı özsel ayrımlama biçiminde olduğu gibi.

bir özü vardır ve çoğun bu öz farklı nitelikleri olan değer yüklemenin nesnesidir.

Yukarıda sözü edilen idoller bu çerçevede varolan ile düşünme arasına çekilen perde gibidir. Düşünen özne artık varolanı gözden yitirmekte, neredeyse görememektedir. Burada şu noktayı dile getirmekte yarar vardır: Düşünme kavram aracılığıyla ve ayrıca zihinsel resim aracılığıyla varolanı belirgin kılar. Ancak bu çabada düşünmeye eşlik eden, düşünenin kendi düşüncelerine ve/veya başkalarının düşüncelerine dayalı olan ve kuşaktan kuşağa aktarılan değer yüklemeleriyle bezeli bir bellek durumuysa, ayırımcılık kaçınılmaz bir sonuç olarak kendini ortaya koyar. Bu bağlamda düşünen, varolanı kendine özgü ayrımlarıyla algılayamamakta, varolana kalıp düşüncelerle yönelmektedir. Bu çerçevede belki de insan dünyasının en köklü gerilimlerinden biri yaşanmaktadır. Buna göre, düşünmenin kavram aracılığıyla somutlaştırdığı tümellik, dil aracılığıyla oluşturduğu tümellik belli bir katılık içinde varolana yansıtılmakta ya da varolanlar arasında bir sıradüzeninin varlığından söz edilmektedir. Bu noktada varolan ayrımlar, ayırımları oluşturmada etkin olmakta, ayrım öz olarak algılanmaktadır.

Gelip geçici ayrımların sabit, değişmez öz olarak algılanmasının öteki adı "özcülük"tür. Öteden beri yaygın olan bu tutum, insanlar ve toplumlar arasında öbeklenme çoğaldıkça, karşılaşmalar yoğunlaştıkça özcülüğe ilişkin belirlemeler daha da somut bir duruma, daha da görünür bir duruma gelmektedir. Günümüzde özellikle ait olmanın, aidiyetin kimliksel özelliklerle pekişen örnekleri, ayırımcılıkların vardığı ya da geldiği son durumu açık seçik bir biçimde gözler önüne sermektedir. Yalınlıktan yana olan ve karmaşık dünya durumlarını yalın bir sıradüzeni içinde yeniden konumlardırmaya çalışan insanoğlu, kültürel çeşitliliğin baskısıyla da farkına varsın ya da varmasın, ayırımcılığı sürekli yeniden üretmektedir. Aidiyetlere yapılan

vurgu bu türden üretimi kışkırtmakta, hatta daha da kalıcı kılmaktadır. Zaman zaman bu çalışmalara "sözde bilimsel çalışmalar", çoğun popüler bilim çalışmaları da eşlik etmektedir. Üst üste yığılan kimliksel özelliklerden biri ya da birkaçı öne çıkarılmakta, öze indirgenmekte ve varolanı belirgin kılmanın tek aracı olarak görülmektedir. Örneğin cinsiyetleri belirgin kılmaya ilişkin özellikler, öze indirgenip ayırım yapmanın aracı olduğunda, bir kaçınılmazlık içinde karşımıza çıkacak olan cinsiyetçi ayırımcılıktır.[5]

Özcü ontolojinin karşısında yer alan nedir? Varlıksal olanı yalın tekilliklere indirgeyen, düşünmeyi ve dili varolanın tekilliğinde somutlamaya çalışan, tümel olanı salt düşünsel ve dilsel düzlemle sınırlayan, tümelin dışdünyada herhangi bir karşılığı olmadığını ileri süren varlık anlayışı, nominalist varlık anlayışı olarak adlandırılmaktadır. Bu anlayış özcülüğe karşıdır, özcülüğe karşıt konumda yer almaktadır. Öyleyse ayırımcılığın temeli olan özcülük ile varolanın sahip olduğu nitelikleri, özellikleri, ayrımları herhangi bir sıra düzenine bağlamadan, onlardan herhangi birine herhangi bir üstünlük yüklemeden salt betimlemeye dayalı nominalist yaklaşım karşıt konumlarda yer alan felsefi-mantıksal duruş biçimleridir. Özcü yaklaşımda değişmezlik kategorisi egemen kılınırken, nominalist yaklaşımda değişme egemen kategori olarak yer alır.

Özcü yaklaşıma dayalı ayırımcılıkla nerelerde karşılaşıyoruz? Kısaca yaşamın her kesitinde bu türden bir yaklaşımla karşılaşıldığı açıktır. Varlıksal tutumu özetle özcülük olarak belirtilen ayırımcılık, kültürel ve toplumsal bağlamda en sık karşılaşılan durumdur. Bu durumun en çok yer aldığı ortamın eğitim dünyası olduğunu ileri sürebiliriz. Örneğin eğitimin

[5] Cinsiyetçi ayırımcılığın taşıyıcı toplumsal temeli cinsiyetçi işbölümünde kendini gösterir.

kimi zaman cinsiyetle ilgili ayrımlara dayalı olarak kurgulandığı, planlandığı hepimizin bildiği bir gerçeklik durumudur. Ayırımcılık günümüzde daha çok öne çıkan sözde özgürlükçü tutumlarla daha da pekişmektedir.[6] Ayırımcılığın ontolojisi de, buraya kadar yapılan belirlemelerden de anlaşıldığı gibi, insan temellidir; ister özcülüğü esas alan tarzda olsun, ister ona karşıt duruş içinde olsun, bu ontoloji ya da varlıkbilgisi antropontolojiktir, başka bir deyişle burada antropontolojik bir duruş söz konusudur.

[6] Burada dikkate alınması gereken, toplumsal, siyasal yaşamda eşitliği belki de tümüyle bir yana atan, sözde özgürlüğe vurgu yapan tutumdur. Böyle bir tutum, ayırımcılığın giderek pekiştirdiği keyfiliktir. Özcülük-ayırımcılık-keyfilik ilişkisi başka bir çalışmanın konusudur.

ANTROPONTOLOJİK AÇIDAN KÖTÜLÜK

> Dünyada, dünyanın dışında bile, *iyi* bir *istemeden* başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez. Anlama yetisi, zekâ, yargıgücü ve adı ne olursa olsun düşüncenin diğer *doğavergisi* yetenekleri ya da *mizacın* özellikleri olarak yüreklilik, kararlılık, tasarlananda sebat, çeşitli bakımlardan iyi ve istemeye değerdirler kuşkusuz; ama bu doğa bağışlarını kullanacak olan isteme ve bundan dolayı *karakter* denen özel yapısı iyi değilse, son derece kötü ve zararlı olabilirler.[1]

Felsefenin temel disiplini olarak antropontoloji ya da insan-varlık bilgisi, günlük dilde sık sık kullanılan "kötü", "kötülük", "kötü olmak", "kötülük yapmak" "kötümserlik" gibi sözcüklerden, başka bir deyişle dilden yola çıkarak "kötü" ortak paydasına yönelebilir, "kötü"yü soru konusu yapabilir. Bu bağlamda ilkin şöyle bir soru sorabiliriz: Dildeki "kötü" kendi başına bir varolan olarak algılanabilir mi? Belki de soruyu

[1] Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, çev. Ioanna Kuçuradi, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 8.

şöyle onarmak gerekir: "Kötü nedir?" Böyle bir soru bizi her şeyden önce insanın dilinde yer alan sözcüklerin/terimlerin ve onların ardındaki kavramların dışdünyayla olan bağı üzerinde düşünmeye götürür. Öyleyse tam da bu noktada yeniden, daha ayrıntılı olmak üzere sorabiliriz: Dışdünya-düşünme-dil ilişkisinde kötü, kötülük nerede? Kötü, kötülük ve bu kökten türeyen tüm deyişler dil/söylem ortamında yaygın bir biçimde yer alıyor. Biz insanlar sürekli olarak neredeyse içinde "kötü" deyiminin yer aldığı değerlendirmelerde,[2] yargılamalarda bulunuyoruz. Bu durumda böyle bir değerlendirmede, yargılamada bulunmanın ölçütü nedir sorusunu sorduğumuzda çoğun bu ölçütün, toplumsal, tarihsel, kültürel nitelikli ahlaksal alışkanlıklarımızla ve bununla bağlantılı olarak yine çoğunlukla inanç dizgelerine ilişkin olarak geliştirilen ölçütlerle ilgili olduğunu görüyoruz. Günlük yaşamın akışında, örneğin toplumsal ahlak kurallarına, inanç dizgelerine uymayanlar için kolaylıkla "kötü" diyebiliyoruz.

Geldiğimiz bu noktada iki savın ortaya çıktığını ileri sürebiliriz: Birinci savımız dışdünyada kötünün, kötülüğün bizden ayrı, tekil, somut bir varlık/varolan bağlamı olmadığı savıdır. İkinci savımız ise, birinciyle bağlantılı olarak kötü ve kötülüğün dilimizde ve zihnimizde olduğudur. Birinci sav bizi kötülüğün doğada olmadığı, insanın alımlamasına, alımlama biçimine göre ya da alımlamasıyla bağlantılı olarak ancak doğayla bağlantılı olduğu ve yine bu noktada doğal olduğu sonucuna; ikinci sav da kötünün, kötülüğün toplumsal, tarihsel ve kültürel olduğu sonucuna götürür.

Kötü, kötülük insanın yarattığı, temelini yine insanın al-

[2] "Değer biçme" ve "değer atfetme"lerde diye de ekleyebiliriz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ioanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

gılamalarının, değerlendirmelerinin belirlediği herhangi bir duruma, şeye, ilişkiye, eyleme verilen, yüklenen bir niteliktir, bir saptamadır. Dışdünyayı doğa olarak düşündüğümüzde, doğada kötünün ve kötülüğün, her ikisinin karşıtı olarak da iyi ve iyiliğin olmadığını ileri sürebiliriz. Bir doğa parçası, doğada olup bitenler, bir doğa durumu kendinde ne iyidir ne de kötüdür; kendinde ne iyiliği ne de kötülüğü, hatta ne güzelliği ne de çirkinliği barındırır. İyilik-kötülük, güzellik-çirkinlik belirlemeleri her zaman insanla ilgisinde ortaya çıkar. Bu nitelikler kavramsaldır, dilseldir, başka deyişle toplumsaldır, tarihseldir, kültüreldir. Burada yapılan saptamaya ek olarak, iyi-kötü, güzel-çirkin insanın özellikle bir duyu ve akıl varlığı olarak yaptığı değerlendirmelerinin, yargılamalarının niteliğidir. Bir doğa olayı, bir doğa durumu, insana dokunan bir olgu, içinde insanın da yer aldığı bir durum olduğu andan başlayarak ancak "kötü" olarak nitelendirilebilir; "doğal felâket", "doğal yıkım" olarak adlandırılan durumlarda olduğu gibi. Örneğin 1999'daki "Büyük Marmara Depremi" insanlara, insanların içinde bulunduğu durumlara dokunmasaydı, yerbilimcilerin (jeologların) ve deprem araştırmacılarının kayıt düştüğü bir doğa olayı olmanın ötesine geçemeyecekti. Ancak durum hiç de böyle algılanamazdı, değerlendirilemezdi. Bu, insan için "doğal bir afet"ti; büyük bir yıkımdı, kötü hem de çok kötü bir durumdu, çünkü insanlara *dokunmuştu*. Deprem insanların başta kendileri ve yakınları da içinde olmak üzere, değer verdikleri her şeyi altüst etmişti, yıkıma uğratmıştı.

İnsan dünyasının bir kavramı olarak "kötü" ve "kötü" sözcüğünü ve bağlantılı sözcüklerini/kavramlarını çoğunlukla durumlar, eylemler, ilişkiler için kullanırız. "Bu kötü bir eylemdir" deriz. "Bu durum hiç de iyi olmadı, kötü oldu" deriz; "Başıma çok kötü bir iş geldi" deriz ya da "İlişkilerimiz çok kötüye gidiyor" deriz. Sözü edilen bu ve bunun gibi dilsel belirlemelere

yakından baktığımızda, yaptığımız değerlendirmelerin ardındaki ölçütlerin, başvuru noktalarının neler olduğu konusunda yeterince açıklık içinde olmadığımızı, bilinçli olmadığımızı, değerlendirmelerimizin çoğunlukla toplumların zaman içinde geliştirdikleri tarihsel ve kültürel nitelikli değer yargılarına dayalı olduğunu anlarız. Bu durumda biz insanlardan istenenin, özellikle insanın aklını pratik olarak, etik olarak, evrensel etik değerlerle bağlantısı içinde kullanmasıdır. Hatta insanların bir arada yaşayabilmesi için bu bir gerekliliktir. Aklın yalnızca bilgi edinmek üzere kuramsal ve teknik bağlamda kullanılması, işler kılınması iyi-kötü nitelemelerini gerektirecek hiçbir durum yaratmamaktadır. Bu nedenle tam da şu anda bilimin, bilimsel bilginin ne iyi ne de kötü olduğunu ileri sürebiliriz. Dikkat ederseniz, bu örnekle bilgi ile doğa durumu arasındaki farka da değinmiş olduk. Daha ayrıntılı olarak dile getirmek gerekirse, doğada şeyler, olaylar vardır; onlar henüz nesne/konu, olgu haline, durumuna gelmemiştir. Doğadaki olup bitenler insanlar tarafından bir olgu olarak değerlendirilip "bilimsel bilgi" bağlamına çekildikleri zaman da onlar ne iyi ne de kötü nitelemesinin konusu olabilirler.

Bu noktadan başlayarak bir adım daha öteye gitmemiz gerekir. Kant'ın yaptığı çözümleme bu durumu anlamamızda, bu inceliği görmemizde bize yardımcı olabilir: Aklın pratik kullanımı. Pratik akıl insan olarak eylemlerimizi, ilişkilerimizi, içinden geçtiğimiz, dokunduğumuz ya da tanık olduğumuz tüm bağlantıları değerlendirmede söz konusu olan akıldır. Bu akıl artık toplumsal ahlakın, toplumsal, tarihsel, yerel-kültürel inanç dizgelerinin sınırlarını aşan bir akıldır. Felsefe tarihinde gerek akla ilişkin, gerek aklın da üstünde olduğu ileri sürülen zihin yetilerine ilişkin birbirinden çok farklı belirlemeler yapılmıştır. Bu açıdan Eskiçağ ve Ortaçağ felsefe tarihi son derece zengin örneklerle doludur. Özellikle Ortaçağda sık sık günde-

me alınan anlama gücü, Ortaçağın hiyerarşik düşünme modeline uygun olarak, en üst düzeyde olan anlamayı sağlayan bir yetidir ve elbette akıldan da (*ratio*) üstündür. En yüce iyiyi (*summum bonum*) anlamaya gücü yeten bir yetidir bu. Onun tam anlamıyla karşısında olan da varlık bakımından hiçliktir; olsa olsa maddedir ve o da kötüdür. Madde insanda bedene karşılık gelir ve o da tüm durumuyla, duruşuyla kötüdür.

Ortaçağdaki anlama gücü bir bakıma Kant'ta pratik aklın işlevini üstlenmiştir. Ancak bu konuda tam bir kırılma noktası oluşturanın Kant olduğunu ileri sürmek abartı olmayacaktır. Aklın tüm kuramsal-teknik kullanımının rehberi, kılavuzu pratik akıl olmalıdır. İnsan kendisiyle, diğer insanlarla, doğayla, varolan her şeyle ilgisinde araçsal aklına amaçsal aklını, pratik aklını kılavuz etmelidir. Ancak bu durumda değerlendirmelerinde iyi-kötü, iyilik-kötülük gibi terimlerle, kavramlarla sağlıklı bir ilişki kurabilir.

Kötü, kötülük dilde ve eylemleri, ilişkileri yöneten, durumları belirleyen niyette, zihinde olabilir. Bu ve bunun gibi tüm kavramlar bizim niyetimizde, değerlerle olan ilişkimizde, bunlarla da bağlantılı olarak arada olan bir varlık oluşunda, bunun sonucu olarak da insanın "özgür" ve "disharmonik"[3] bir varlık oluşunda temelini bulur. Bunun içindir ki kötü ve kötülük, insan-varlıkbilgisiyle ancak yaklaşabileceğimiz terimlerdir; kendi başına kötülük yoktur. Kötülük insan ilişkilerinde ve eylemlerinde, onların da zihinsel arkaplanında yerini bulur. Kötüyü ve kötülüğü anlamak için eylemlerin ve ilişkilerin içinde bulunduğu durumları incelikli bir biçimde çözümlemek gerekir. Durumların çözümlenmesindeki ölçütü de etik ilkeler, başka bir deyişle insan hakları oluşturur.

[3] Ayrıntılı bilgi için bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.

ŞİDDETİN ANTROPONTOLOJİK TEMELİ

> İnsan her şeyiyle varlıkbilimdir. Bilimsel eseri, duygusal yaşamı, gereksinimlerinin tatmini, çalışması, toplumsal yaşamı ve ölümü –bu uğraklardan her birine belirli bir işlev yükleyen bir kesinlikle– varlığı anlamayı ya da hakikati dile getirir. Uygarlığımız tümüyle bu anlamadan kaynaklanır – bu anlama, varlığın unutulması şeklinde olsa bile. Hakikat, insan olduğu için var değildir. Genel olarak varlık kendi açıklığından ayrılamaz olduğu için, hakikat var olduğu için ya da varlık kavranılır olduğu içindir ki insanlık vardır.[1]

Felsefi söylemi oluşturma sürecinde sorunların, soruların bağlayıcılığı düşüneni zaman zaman felsefeye temel bir disiplin arayışına götürebilir. Bu, felsefe tarihinde üzerinde en çok durulan konulardan biridir. Bu bağlamda sergilenen eleştirel görüşler, felsefi söylemin kendini yenilemesinde ya da yeniden

[1] Emmanuel Levinas, "Varlıkbilim Temel midir?", *Sonsuza Tanıklık – Emmanuel Levinas'tan Seçme Yazılar*, çev. Erdem Gökyaran, haz. Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s. 77.

biçimlendirmesinde belirleyici olur. Günümüzde insan dolayımında ortaya çıkan soruların çokluğu dikkate alındığında felsefenin temel bir disiplini ne olabilir sorusunu bir kez daha sorabiliriz. Felsefe varolanlararası ilişkilere yönelik olduğuna göre ve bu ilişkiler de hep insan ve insan dünyası dolayımında gerçekleştiğine göre, felsefenin temel disiplini olarak antropontolojiden söz edebiliriz. Bu terim, insan temelli bir ontolojiyi ya da varlıkbilgisini öne çıkarmaktadır. Böyle bir öne çıkarışta belki de ilk ağızda eleştirilecek olan, her şeyi insan merkezli bir bakış açısı altında ortaya koyma istemi olacaktır. Bu eleştiriye verilecek olan yanıt, insanın bir düşünme ve dil varlığı olmasından, düşünmesi ve dili aracılığıyla anlam ileten bir varlık olmasından dolayı, bu bağlamdaki insan merkezliliğin[2] kaçınılmaz olduğu doğrultusundadır.

Dünyayı düşünmesi ve dili aracılığıyla kendisinin kılan insanın nasıl bir varlık olduğuna ilişkin soruları antropontoloji (insan-varlıkbilgisi) farklı biçimlerde anlamlandırmaktadır. Farklı bilgi türlerinin gelişmesiyle de bağlantılı olarak insanın varlık yapısına ilişkin bilgimiz her geçen gün artmaktadır. İnsan kendisini ve kendisinin kıldığı dünyayı sürekli açıklama ve anlama yolunda adım atmaktadır. Filozof, insan-dünya-bilgi ilişkisini antropontoloji, insan-varlıkbilgisi çerçevesinde hep yeniden kurmaktadır. İnsan-varlıkbilgisinin konusu olan insan, mantıksal olarak nasıl tanımlanabilir? İnsan nasıl bir varlıktır? Bu soru felsefe tarihinin belki de en eski sorusudur. "İnsanla ilgili görüşler salt felsefi sınırlamalar içinde mi ele alınmalıdır, yoksa başka nesneleştirme biçimlerinin elde ettiği sonuçlarla mı insana bakmak daha doğru olabilir?" sorusunu burada sorabiliriz. Nitekim antropolojik görüşlerle hesaplaşan

[2] İnsanmerkezcilik değil, insanmerkezlilik burada söz konusudur. Aradaki ayrıma özellikle dikkat edilmelidir.

filozoflar[3] ya da insanı daha sereserpe görüşler çerçevesinde salt betimleyici açıdan ele alanlarla[4] sürekli karşılaşmaktayız. Kimi zaman farklı nesneleştirme biçimlerinin birbirine karıştırılması, özellikle de felsefenin nesneleştirme biçiminin başka nesneleştirme ve bilme biçimleriyle karıştırılması sonucu ilkin felsefenin, ardından da antropontolojinin nesneleştirme biçiminin gözardı edildiği dikkate alınmalıdır. Öyleyse bir kez daha açık seçik ortaya koyalım: Felsefe varolanlar arasındaki ilişkileri inceleyen bir düşünme ve bilme biçimidir. Antropontoloji de insanı tüm varlıksal bağlantıları içinde ele almaya çalışan, temel bir bilme yoludur. Öte yandan antropontoloji, dünyanın anlamını insan aracılığıyla kazanıyor olmasından dolayı da felsefenin yine temel disiplinidir.[5]

Yapılan bu saptamaların ışığında sormak gerekiyor: "İnsan-varlıkbilgisinin nesneleştirdiği nedir ve varolanı nesneleştirme yolları nelerdir?" Bu bilgi bağlamının nesneleştirdiği, davranışlarında ya da eylemlerinde, kavramlarında (düşüncelerinde, değerlerinde, niyetlerinde, amaçlarında) ve dilinde kendini ele veren insandır/insanlardır; dünyayla ve bilgiyle olan ilişkisinde insandır. Bu insanın belli bir doğasının olduğundan söz edebilir miyiz yoksa bu insan gelenekselleşmiş, tarihsellik kazandırılmış ya da ister istemez artık tarihsel olmuş bir çerçeve içinde kendisine bir doğa mı seçmiştir? Yaşanmış ve yaşanmakta olan ilişkiler ağı mı sonunda insanı bu noktalara getirmiştir? İnsanın sınırları belli bir doğası olsaydı eylemleri

[3] T. Mengüşoğlu'nun tüm yapıtı söz konusu hesaplaşmanın bir sonucudur.

[4] N. Uygur'un "bölük-pörçük felsefe" kavrayışının yöneldiği insan varlığının da bu bağlamda ele alınacağı açıktır.

[5] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken, "Hümanist Metafizik ve Antropolojik Ontoloji", *Felsefe: Özne Söylem*, Notos Kitap, İstanbul, 2013, ss. 23-31.

de, ilişkileri de tekdüze olmaz mıydı?[6] Somut bir biçimde ortada olan bu çeşitlilik, gücünü nereden alıyor? Bu sorunun yanıtı kısa ve açık: İnsanın belirsizliğinden, temelini bu belirsizlikte bulan bilgidışı istemesinden ya da bilgidışı özgürlüğünden.[7] İnsanın etki-tepki döngüselliğine kendini neredeyse hiçbir zaman bırakmayışından doğan bu çeşitliliğin ardında hep bir öz arayışına girişiliyor. Çoğu zaman insanlar doğal olmayan, tam tersine toplumsal-tarihsel-kültürel olan bu özleri arayıp buluyorlar da; örneğin tarih çalışmaları adına, kültürel çalışmalar adına. Varolana yüklenen değerlerle, duyulur-algılanır kılınan imlemlerle, dilin/söylemin gücüyle, yanında ve/veya karşısında olunacak noktalar yaratmakta insanların bir hayli başarılı olduğundan söz edebiliriz. Gelinen bu noktada benimsenen özün benimseyenden istediği davranışı belirlemek artık pek zor değildir; örneğin şiddetin oluşması için gereken tüm nedenler hazırdır ve bu bağlamdaki her şey ussallaştırılmış, hatta haklılaştırılmıştır.

Varlığını sorun görmeye[8] ve sorun çözmeye borçlu olan insan, şiddeti çoğun bir sorun çözme yolu olarak değerlendir-

[6] Takiyettin Mengüşoğlu'nun *İnsan Felsefesi* (Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988) başlıklı kitabındaki karşılaştırmalı betimlemeleri son derece aydınlatıcıdır. Ayrıca felsefe tarihinin sayfaları bu türden karşılaştırmalarla doludur.

[7] Buna yeni bir terim olarak "doğal isteme" ya da "doğal özgürlük" diyebiliriz. Ancak tam da burada kimi hoyratlıkların bilgiyle bağlantılı olarak daha da keskinleştirildiği üzerinde durulabilir. Bu durumda da ahlakın bilgisinin (etik) eksikliğinden söz etmemiz olanaklıdır.

[8] "Dünya sorunları"nın ne olduğu konusunda bir belirleme, bir tanımlama yoluna da gidilebilir. İoanna Kuçuradi'nin (*Dünya Problemleri Karşısında Felsefe*, Türkiye Felsefe Kurum Yayınları, Ankara, 1988) tanımı burada anımsanabilir. Bu tanımda ontolojik ve epistemolojik yana dikkat çekilmektedir. Ancak sorun görmede epistemolojik boyut asıl önemli olandır.

mektedir; bu durum şiddetin olağanlaştırılmasından, normalleştirilmesinden başka bir şey değildir. Dünyanın –eğer hâlâ varsa– doğal döngüsü içinde kendine bir yer edinemeyen insan, kendisine karşıtların toplamı olarak yeni bir doğa seçmiştir.[9] İstemesiyle kendisini hep yeniden oluşturan insan, varlıksal belirsizliğinde, tutarsızlığında her zaman şiddete eğilimli olmuştur.[10] Ancak şiddet belirsizliği aşmanın yolu olarak belirli bir noktaya kendini sabitler; çünkü gerekçesini hazırlamak, oluşturmak, yaratmak, kendini gerekçelendirmek, kendine bir dayanak noktası bulmak zorundadır.[11] "İnsan-dünya ilişkisinde şiddet", "insan-bilgi ilişkisinde şiddet", "insan-insan", "insan-devlet" ilişkisinde şiddet olarak konular ayrıntılandırılabilir. Şiddetin en kuşatıcı görünümü olarak burada savaş örneği verilebilir.

İnsan dünyasında belli bir öz arayışına kendini kaptıran insan o özü korumak ve geliştirmek adına her türlü yolu dener. Özcü varlık kavrayışının bir adım ötesinde yer alan ayırımcılık ve onun gerektirdiği ayırımcı davranışlar şiddetin öteki adı gibidir. Ayırımcı davranmanın, eylemde bulunmanın çoğun farkına var(a)mayan insan yukarıda kısaca anıştırılan gerekçelendirme eylemini haklılaştırma sürecinde "iyi"yi amaçladığı sanısına bile kapılabilir. Hatta şiddet uyguladığı kişinin haklarını koruduğundan bile söz edebilir. Aile içi şiddet olaylarında bu, sık sık karşılaşılan bir durumdur.

[9] Takiyettin Mengüşoğlu'nun "disharmonik" varlık anlayışı burada örnek olarak verilebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, ss. 283-291.

[10] Elbette burada psikolojik yorumlar çokça yapılabilir. En çok da güven ortamı yaratmak için insanlar şiddeti bir çözüm yolu olarak kullanmaktadırlar.

[11] Örneğin Thomas Hobbes'un görüşlerini bu doğrultuda değerlendirebiliriz.

Bir kez daha soralım: Şiddet nerededir? Şiddetin kendi başına bir varoluşu yoktur, şiddetin bir varolan olarak tekbaşınalığı yoktur. Şiddet, başlangıç noktası olarak, düşünmede ve dildedir; tarihseldir, kültüreldir. Zaman zaman dışdünya ögeleri düşünmede ve dilde olan şiddetin görünürlüğünü, duyusal-algısal oluşunu sağlayan aracı ortamlar haline getirilir. Tarihsel-kültürel varlık alanının psişik ve organik olanı, hatta biyolojik olanı harekete geçirmesi, şiddeti bu çerçeveler eşliğinde görünür kılması sık rastlanan bir durumdur.

Başta psikologlar olmak üzere, günümüzde birçok meslek mensubu şiddetle başa çıkma konusunda çalışmalar yapıyor. Bu çalışmaların daha doğrusu her şeyin psikolojikleştirildiği böyle bir ortamda bu türden çalışmaların pek de işe yaramayacağını düşünüyorum. Burada yapılacak olan ancak felsefi-etik eğitime dayalı usavurma yollarını göstermektir. Bu bağlamda, felsefi-etik eğitimi "koruyucu hekimlik" gibi düşünebiliriz. Düşünme doğrultularında yapılacak olan köklü değişimlerle şiddetin sorun çözme yöntemi olmadığı ortaya konabilir. Bu bağlamda yapılacak en anlamlı iş, özcü yaklaşımı barındıran düşünme biçimlerine karşı tutum geliştirmektir; özcü önyargılara dikkati çekmek söz konusu yargıların ne denli olumsuz etkilerinin olabileceğini göstermektir. Daha somut olarak yapılması gereken bu önyargıları ortadan kaldırmaktır. Böyle bir eğitimin erken yaşlarda başlaması da bir zorunluluktur. Okul ortamında bu saptama ciddiye alınır da felsefi-etik eğitim erken yaşlarda başlatılabilirse, felsefi düşünme, felsefi bilgi dünyayı değiştirmenin de bir yolu olabilecektir artık.

Günümüzün zengin iletişim araçları bu amaç için değerlendirilebilir. Ancak bu araçları ellerinde bulunduranların, bu araçları yönlendirenlerin henüz bu bilince yeterince erişmedikleri de ortada olan bir durumdur.

ANTROPONTOLOJİK AÇIDAN OLGUNLUK-YAŞLILIK-BİLGELİK İLİŞKİSİ VE FELSEFİ DANIŞMANLIK

İnsan varoluşuna dayalı varlıkbilgisi açısından, başka bir deyişle antropontoloji açısından insanın kendisiyle, dünyayla ve bilgiyle olan ilişkilerini mercek altına almak insanın kendisi gibi olanlarla ilgili durumlara, dünya durumlarına ve bilgi durumlarına yönelmek, ayrıca insanın bu çoğul durumlar karşısındaki duruşunu mercek altına almak demektir. "Durum" ve "duruş" karşılaştırmasında yapılan nedir diye sorabiliriz burada. Bu karşılaştırmada yapılan, durumlar arasındaki ilişkilere, başka bir deyişle insansal durumlar, dünyasal durumlar ve bilgisel durumlar arasındaki ilişkilere yönelmektir. Böyle bir yöneliş beraberinde çoklu saptamaları, çözümlemeleri ve çözümleri getirir. Farklı düzeylerdeki bu türden durumların ve aralarındaki ilişkilerin sorun olarak saptanması, ardından çözümlenmesi ve bunlara ek olarak başarılabiliyorsa çözüm önerilerinin getirilmesi bu noktada büyük önem taşımaktadır. Böyle bir çaba içine giren felsefi etkinlik, antropontolojik[1] niteliğiyle, bir düşünme yolu, bir bilme yolu ve ardından da bir eyleme yolu olarak kendini gösterir.

[1] Betül Çotuksöken, "Anthropontology as a New Kind of Ontology", *Synthesis Philosophica*, cilt 27, No. 2, 2012, ss. 237-244.

Burada özellikle dikkat çekilen ilk nokta, biraz önce yapılan saptamalardan da anlaşıldığı gibi, "durum", "duruş" kavramlarına ilişkin belirlemelerde kendini göstermektedir. Her insanın ötekiyle, başkayla, başkasıyla paylaştıkları, varolan olarak tüm insanların özne olma sürecinde birey, kişi, yurttaş, ağdaş (*netizen*) olmaları her bir insanda biriciklik içinde kendini gösterir. Yapısı gereği nominalist varlık anlayışını[2] insan boyutunda temele alan antropontoloji yalnızca adsal olarak varolan tümel yapıların içerik bakımından her bir insanda biriciklik, tekillik içinde kendini gösterdiğini bilir. Öyleyse her bir bireyin, kişinin, yurttaşın, ağdaşın insan olarak varolan durumlar karşısında tekil bir duruşu vardır. İnsanın karşılaştığı durumları da üç öbeğe ayırmak olanaklıdır. İnsan doğal, toplumsal, tarihsel, kültürel varlık olarak kendisi gibi olanlar dolayımında karşılaştığı diğer insansal durumlar karşısında, toplumsal-dünyasal durumlar karşısında ve üçüncü olarak da bilgisel durumlar karşısında belli bir duruş içinde bulunur. Bu sonuncusunda insan özne olarak, insansal olandan kopmuş, nesneleşmiş olan bilgi/bilgi olmayanlar ve bunlara ilişkin durumlar karşısında bir duruş benimser.

İnsansal durumlar, dünyasal durumlar, bilgisel durumlar çok büyük bir çeşitlilik içinde ortaya çıkar. Her bir insansal ya da bireysel, kişisel, somut, tekil, biricik duruşlar da çok büyük bir çeşitlilik içinde kendini gösterir. Öyleyse durum-duruş ilişkisi her türlü özne-varolan ilişkisinin ortak paydasını, asal tabanını oluşturmaktadır. Bu durum-duruş ilişkisi aynı zamanda karşılaşma-karşılama ilişkisidir. Karşılaşma durumla birlikte giderken, karşılama duruşla birlikte gider. Ayrıca her biri bir defalık olan durumlarla karşılaşma ve durumları karşılama, insanın doğal, toplumsal, tarihsel, kültürel varlık olması

[2] Nominalist ontoloji ya da adcı varlık bilgisi bireyin, bireysel olanın varlığını kalkış noktası yapar.

bakımından, yaşamının her evresinde farklı dinamikler içinde işleyen ilişkiler ağı olarak kendini gösterir. Bu saptamayla bağlantısı içinde doğal, toplumsal, tarihsel ve kültürel olduğunu ileri sürdüğümüz bu çerçeve her bir bireyde farklı biçimlerde somutlaşır. Özetle hem durumlar, hem de durumlara ilişkin duruşlar biriciktir, bir defalıktır, tekrarı yoktur.

Bu bağlamda doğal yapı, özellikle bedene ilişkin olan, *bios*a özgü olanlar belki de görünürde en ortak paylaşılabilir olandır.[3] Ancak toplumsal, tarihsel ve kültürel olan, bireysellikler, tekillikler, çoğun eşölçülemezlikler içinde kendini gösterir. Bilimin işleyişini, yapısal özelliklerini, tüm bilimsel bilgilerin ortak paydalarını anlamaya yönelik olan bilim felsefesinin diliyle belirtecek olursak, insanın doğallığını, başta biyoloji olmak üzere yaşam bilimleri, nomotetik bilimler[4] olarak mercek altına alırlar. Doğal olanın yanı sıra toplumsal, tarihsel, kültürel olan öğeler de idiografik bilimler[5] tarafından mercek altına alınır. Ancak biyolojik ortak paydaların da toplumsallık, tarihsellik, kültürellik bağlamında tekilleştiğini, somutlaştığını gözden ırak tutmamak gerekiyor. Bunun en açık somut dayanağı,

[3] İnsan genomu projesi kapsamındaki çalışmalar bu ileri sürüşün en somut göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte ortak paydaların her bir bireydeki ortaya çıkışı tam anlamıyla tekillik içindedir.

[4] En az düzeyde de olsa pozitivist yaklaşımı içeren doğa bilimleri ve günümüzdeki yeni yöntem arayışlarıyla, özellikle belirsizliği öne çıkaran yapısıyla yeni doğa bilimleri akla gelmektedir. Ancak yine de en az ölçüde de olsa, bu bağlamda bir pozitivizmden söz etmek gerekmektedir.

[5] Bu iki bilim öbeğiyle ilgili tartışmalar yaklaşık iki yüz yıldır sürmektedir. Aslında, insan da içinde olmak üzere, bilime konu edilen varolanlar öbeği bir bütün oluşturmakta, başka bir deyişle her şey birbiriyle iç içe geçmekte, varolanın bütünlüğü, bilme edimi aracılığıyla parçalanmaktadır. Varolan bütündür, insan aracılığıyla nesne haline getirilme aşamasında varolan da parçalanmaya başlamaktadır.

örneğin yaşama süresinin her toplumsal, ekonomik, tarihsel, kültürel yapıda farklı olmasında kendini göstermesidir.

Üzerinde bulunduğumuz bilgi basamağı, ortak bilgi birikimi her bir insan bireyi için yaklaşık olarak geçerli olabilme olanağını içinde taşıyan belirlemeleri içerir. Örneğin bedensel gelişimin, zihinsel ve dilsel gelişimin günümüz koşulları içinde yaklaşık olarak belli ölçüler içinde nasıl olması gerektiği konusunda ortak paylaşılabilir olan bir bilgi zemininden söz edebiliriz. Bu bağlamda, özellikle ülkelerin refah düzeyi, gelişmişlik düzeyi vb. ölçütler çerçevesinde tahminlerde bulunulur; toplumun genel olarak yapılanışının her bir insan üzerinde bıraktığı etki çerçevesinde tekil olan anlaşılmaya çalışılır. Bilgi eksenli ölçütler tekil bir durumu anlamada işe yaramaktadır. Tekil bir durum bu ölçütlere göre normal ya da anormal ve/veya yeterli, yetersiz olarak değerlendirilmektedir. Bu türden değerlendirmeler bir bakıma önceki yıllarda kolaylıkla yapılırken, şimdilerde bu denli kolay bir değerlendirme yolu seçilememekte, herhangi bir insanlık durumuna ilişkin tanı koymada bilgi özneleri daha duyarlı olmakta, farklı olan hakkında daha incelikli araştırmalar yapılmaktadır. Öyle ki örneğin gelişimsel birtakım belirlemeler söz konusu olduğunda, normal ya da anormal deyimi kolaylıkla kullanıl(a)mamakta, sözgelimi çocuklarla ilgili bir durumda "farklı gelişen çocuklar" deyimi yeğlenmektedir. Yapılan belirlemelerde daha yansız ve değer yargısız dil kullanımının ağırlığı gittikçe artmaktadır.

Duyumlayan, algılayan, düşünen, dile getiren, eyleyen ve bunlarla karşılıklılık ilişkisi içinde kendisini ve dünyayı değiştiren bir varlık olarak insan, yaşamının tüm evrelerinde bilgiyle bağlantılıdır, bilgiyle bağlantılı olarak yaşamını sürdürmektedir. Çünkü kazanılmış deneyimlerin tortusu olarak bilgi, sözlü-yazılı olarak biriktirilen bilgi zaman zaman sistemli olarak zaman zaman da bölük-pörçük olarak aktarılmaktadır.

Özellikle de günümüzde büyük bir bilgi birikiminin olduğunu ve bu birikimle yine içinde bulunduğumuz koşullar çerçevesinde karşı karşıya olduğumuzu biliyoruz. Bununla birlikte bu karşı karşıya oluşlar bakımından iki farklı karşılama tarzının biz insanlar üzerinde yarattığı etki birbirinden çok ayrı sonuçlar doğurmaktadır. Daha açık bir anlatımla, yüz yüze ilişkilerin egemen öğe olduğu karşılaşma ve karşılama biçimleri ile sanal gerçeklik üzerinden yürüyen karşılaşma ve karşılamaların birbirinden kökten farklı olduğunu kolaylıkla saptayabiliriz. Her tek insanın ya da genellikle toplumun dünyayla olan bağını bilgi olan ve olmayan üzerinden kurmasının her bir insan için ve genellikle toplum için farklı sonuçlar doğuracağı da açıktır. Öyleyse bundan sonra özellikle bilgi ve bilgi türleri üzerinde yoğunlaşmak daha yol aldırıcı olabilir.

Her bir insanın gelişimsel süreçlerinin üstünde yer aldığı ya da içinde bulunduğu bilgi düzeyiyle ve bilgi bağlamıyla yakından bağlantılı olduğu noktasından hareketle, toplumun genellikle bilgiye erişimdeki, bilgiyi üretmedeki, yaratmadaki tutumu, durumu tek kişiyi yüz yüze ilişkilerin egemen olduğu ortamlarda daha üst düzeyde, daha köklü bir biçimde etkilemekteydi. Bu durum halen sürmekle birlikte, kişiler ağdaş olarak yapacakları atılımlarla içinde bulundukları toplumu aşabilmektedirler. Bu da her bir insanın yaşama dünyasını, bilgi dünyasını gittikçe daha bireysel atılımlarla kurabildiği ya da kurduğu anlamına gelmektedir.

Bir bakıma giriş çerçevesindeki bu öngörüsel belirlemelerden sonra, insanı birçok durumla bağlantılı niteliklerinden biriyle ele alabiliriz ve çözümlemelerimizi bu nitelikle bağlantılı olarak yapacağımız açılımlarla sürdürebiliriz. Burada yanlış bir anlamayı da önlemek durumundayız. Şöyle ki hiçbir zaman insanın tek bir niteliği olduğunu ya da insanı tek bir niteliğiyle anladığımızı ileri sürmüyoruz. Burada yaptığımız, insanı nite-

liklerinden biriyle ama bu niteliğin çoklu bağlantıları içinde anlamaya çalışmak. Bu noktada bilinçli olarak seçtiğimiz nitelik, insanın "isteyen bir varlık" olmasında somutlaşıyor. Öyleyse bu saptamanın eşliğinde, insanı "isteyen varlık" olarak ele alacağız ve insanı istemesiyle olan bağlantılarını nasıl kurduğu, kurguladığı üzerinden betimlemeye çalışacağız. Bunun ardından da bu bağlamda olgunluk-bilgililik-bilgelik ilişkisini kurmayı deneyeceğiz. Bu yolla çocukluk-olgunluk/erişkinlik ilişkisini isteme edimiyle bağlantısı içinde ana eksen olarak benimseyeceğiz. Çocukluk ve devamında ergenlik-erişkinlik/olgunluk/erginlik farklılaşmasını, bu insanlık durumlarının her birini kendisi yapanın ne olduğunu ilkesel boyutta ve örnekler üzerinden kısaca değerlendirmeye çalışacağız. Platon, Immanuel Kant ve Nermi Uygur örnekleri düşündüklerimizi ifade etmede, paylaşmada bize yol gösterecek.

Öyleyse ilk ve bu bağlamda yol aldırıcı olan sorumuzu soralım: Çocuğu çocuk yapan nedir? Çocuğu çocuk yapan istemedir. Çocuğu çocuk olmayandan ayıran da çocuğun eylemlerinin ardındaki istemenin üzerinde düşünememesi ve ayrıca da çocuktan bunun genellikle beklenmediğidir.[6] Oysa erişkin olma, yetişkin olma ya da erginleşmeye, olgunlaşmaya gidişte söz konusu olan, eylemlerin ardındaki istemenin dayandığı ilkeler üzerinde düşünmedir. Böyle bir düşünüşü gerçekleştiren, olgunlaşmaya, erginleşmeye doğru ilk adımı atmıştır demektir. Bu bağlamdaki ölçütümüz çok açıktır: Çocuk ve ergen eylemlerinin ardındaki istemenin ilkeliliği üzerinde ya da eylemlerinin dayandığı istemenin temele aldığı ilkeler konusunda özenli olamazken; ergin, olgun ya da yetişkin, erişkin bir kişi eylem-

[6] Bir bakıma eğitim bu konudaki beklentiyle dolaylı ya da doğrudan bağlantılıdır. Eğitimi eylemlerin ardındaki istemenin niteliğini belirleyen bir edimler topluluğu olarak alımlamak olanaklıdır.

lerinin ardındaki ilkelilik üzerinde ya da eylemlerinin dayandığı istemenin temele aldığı ilkeler, değerler konusunda özenli bir biçimde düşünür. Böyle bir düşünme edimi felsefi nitelikli düşünme edimidir ve bu edimin sonunda ortaya çıkan felsefe bilgisidir. Böyle bir felsefe bilgisi, eylem-bilgi ilişkisine yönelik bir bilgidir. Bu ve benzeri yönelimlerin sonucu olarak ortaya çıkan felsefi düşünme, felsefe bilgisi daha sonrasında yaşama yolu olarak da kendini gösterir.

Felsefi düşünme ve felsefe bilgisi yapısı gereği temele insan-varlıkbilgisini, insan-ontolojisini ya da antropontolojiyi alır ve her adımda olgunlaşma, erginleşme yolu olarak insan-dünya-bilgi ilişkisi üzerinde düşünür. İnsan-dünya-bilgi ilişkisi kuramsal olarak ele alınabileceği gibi, eylemsel olarak da ele alınabilir. Buradaki düşünme ve bilme ediminin ortak paydası insana, dünyaya, bilgiye ilişkin bir mesafe kazanmaktan geçer. Çocuğun ya da ergenin yapamadığı, işte bu mesafe kazanma edimidir. Olgunlukta, erişkinlikte ya da erginlikte ise bu mesafe kazanma olağan bir edimdir. Öyleyse felsefi düşünme, felsefe bilgisi olgunlaştırmakta; olgunluk, erginlik felsefece düşünmenin, dile getirmenin, eylemenin yolunu açmaktadır. Felsefi düşünme çok yönlü bir düşünme biçimi olarak, insanı kendi ekseninde saklı, kapalı kalmaktan kurtaran bir düşünme yolu olarak düşüneni, özneyi bir yandan her zaman tetikte tutmakta, canlı kılmakta, öte yandan da bu durum düşüneni salt yıl olarak sınırlamanın ötesine geçirmektedir. Çağlar arasında gidip gelmeler, çağlarötesi, çağlaraşırı düşünme tutumlarıyla bir arada olmanın sağladığı zenginlik neredeyse ebedi bir zindelik, canlılık yaratmaktadır. Yaşlanmak nedir bilmeyen felsefe bilgisi eylem bağlamına çekildiğinde, bir yaşama yolu olarak kişi için *vita contemplativa*'nın yolunu açmaktadır. Örneğin John Locke *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* başlıklı kitabında insan zihnini araştırmanın hoş ve yararlı bir etkinlik olduğunu dile

getirirken, onun işte bu seyirsel olanı (*vita contemplativa*) öne çıkardığını ileri sürebiliriz.

Felsefece düşünen, bilen, eyleyen kişi her zaman genç ama aynı zamanda ergin, olgun bir kişi olarak olup bitenler arasındaki bağlantılılığı yakalayabilmekte, felsefenin keskin bakışıyla görmenin bu kişiye sağladığı bilgi de, her zaman genç kaldığı gibi, yapısı gereği olgun olmayı da başarmaktadır. Her zaman olgunluğuyla, aydınlığıyla ilgi odağı olan "yaşını başını almış" ama hep genç kalmış olan, genç kalmakta olan felsefe bilgisi insan varoluşu gibi arada oluşuyla[7] da bu ikili yapısını bir arada sürdürmektedir.

Biraz önce belirttiğimiz gibi, üç filozof örneğinden yola çıkarak şimdiye kadar ileri sürdüklerimizi bir kez daha gözden geçireceğiz, başka bir deyişle savlarımızı üç filozof örneğiyle temellendirmeye çalışacağız. Birinci örneğimiz olan Platon insan, dünya, bilgi ilişkisini kavramlara yönelik çalışmasıyla yaşamı boyunca sürdürmüş ve hocası Sokrates aracılığıyla hâlâ genç olan olgun görüşlerini, bilgece tutumlarını her türlü yaşama kesitini mercek altına alarak ortaya koymuştur. Dokunduğu her şeyi felsefeleştiren Platon'un yapıtlarını, konulaştırdığı varolana yaklaşımının özelliklerini dikkate alarak sınıflandıran felsefe tarihçileri, bu yapıtları "gençlik diyalogları", "olgunluk diyalogları", "yaşlılık diyalogları" olarak sınıflandırma çabasına girmişlerdir. Ancak Platon'un yapıtlarını bu türden kalıpların içine sokmak gerekir mi? Diyaloglara böyle yaklaşanların değerlendirmelerinin ardında, Platon'un hocası Sokrates'ten aldığı etkinin azlığını ya da çokluğunu ölçüt olarak benimsediklerini ileri sürebiliriz. Genellikle Platon'un gençlik diyaloglarında

[7] Burada felsefenin dışdünya, düşünme ve dil arasında olması ile insan, dünya, bilgi arasında olmasına bir kez daha dikkati çekiyoruz. İnsan varoluşu gibi felsefi düşünme ve felsefe bilgisi de aradadır.

bu etkinin çok daha fazla olduğu ve zamanla bu etkiden sıyrılmaya başladığı ileri sürülür. Ancak metinler felsefe tarihçilerinin gölgesinden sıyrılarak okunduğunda, Platon'un olgunluğunun, erginliğinin göstergesi olan özerkliğinin hep varolduğu, felsefece düşünme, bilme ve yaşama yolculuğunda hep kendi yolunun taşlarını kendisinin döşediği kolaylıkla anlaşılabilir. Platon kavramsal ayrımlar yapma, özenli düşünme, bilme ve eyleme serüveninde, zaman zaman mızıkçılık eden tutumuyla, her şeyi hep yeniden, sil baştan ele alan yaklaşımıyla özerktir, özgürdür, yenilikçidir ve hep arada olan bir arayış içindedir.

Olgunluğun temel göstergesi olan ve yukarıda serimlemeye çalıştığımız eylemin ardındaki istemenin ilkeliliği üzerinde düşünmekte olan Platon insan, dünya, bilgi ilişkisini günlük yaşamı çerçeveleyen kavramlara yönelerek açık kılmaya çalışmaktadır. Felsefi özne olarak Platon her türlü ayrıntıyı, neredeyse düşünülebilecek her şeyi düşünmeye çalışarak ele almakta ve bu yolla felsefenin "gör!" dediğinin peşine düşmektedir. Bu yürüyüş yolu aynı zamanda Platon okurları için bir yaşama yolu olarak da değerlendirilebilir. Yapıtlardaki protagonist Sokrates figürüyle farklı kuşaklar buluşmakta, sözü aynı zaman diliminde sürdürmenin incelikleri sergilenmektedir. Bilginin, kavramsal ayırımlar yapmanın bağlayıcılığında buluşan özneler diyalog ortamında yaş sınırlarını unutmakta, herkes birdenbire birbirinin akranı oluvermektedir.[8] Bilgece olgunluk yaşın düz, sayısal salt niceliksel anlamını yok etmektedir; burada artık diyaloğa katılan herkes "düşünce akrabası",[9] akranı oluvermektedir.

[8] Bu ilişkiyi bir tür danışan danışman ilişkisi olarak nitelendirebiliriz. Bu türden danışan-danışman ilişkisi felsefi danışmanlıkta ancak söz konusu olabilir. Çünkü biliyoruz ki psikolojideki ve psikiyatrideki danışan-danışman ilişkisi hiyerarşiktir.

[9] Nermi Uygur'un yazılarında sıklıkla kullandığı bir deyim.

Kant örneğinde ise tüm felsefi birikim bu defa da yine bilgiyi temellendirme bağlamında güncelleşmekte, bilimsel bilginin, eylemsel bilginin ve özellikle bununla bağlantılı olarak istemenin dayandığı ilkeliliğe yönelik düşünmenin çağlararası ve çağlarötesi görünümü neredeyse zamanlarötesi olmayı da beraberinde getirmektedir. Felsefe bilgisinin zamanötesi oluşu onun genç kalışını da sağlamaktadır, böyle bir bilginin diyalog ortamında diyeceği bir şey hep vardır; bu bilgi eskimemekte, yaşlanmamaktadır ya da başka deyişle, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, olabildiğince deneyimli ve aynı zamanda genç kalmaktadır. Felsefi düşünmede, felsefe bilgisinde tüm yaşam deneyimlerinin etkin kılınması, filozofun güçlü belleği, usavurma gücünün canlılığı, her şeyi bir arada düşünme becerilerinin katkısı, tekil olanların sergilediği çoğulluğu *logos*ta toparlamanın verdiği güç, bütünü algılamadaki uzluk, ustalık yaşama dünyasına da kılavuzluk edebilmenin yolunu açmakta, felsefe bir yaşama yolu olarak, danışmanlık türü olarak da gücünü duyumsatabilmektedir. Felsefe bir rehberlik, kılavuzluk alanı olarak yine burada da kendini göstermektedir.

Kant insan varoluşunu anlamaya yönelik çalışmalarında belki de insansal temelli varlıkbilgisini, antropontolojiyi kurarken felsefi söylemin hiç eskimeyen birikiminden yararlanmakta, özellikle "Aydınlanma nedir?" sorusuna verdiği yanıtla çocukluk-erginlik/olgunluk arasındaki sınırları keskince birbirinden ayırmaktadır. Bu bağlamdaki belirlemelerin tümünün yine insanın isteme edimiyle bağlantılı olduğunu, olgunlaşmanın, erginleşmenin bu edimle olan bağlantılardaki bilinçlenme olduğunu ileri sürebiliriz. Kant'ın burada sergilediği usavurma, felsefece düşünme, bilme ve yaşama arasındaki karşılıklı ilişkiyi olgunlaşma yolundaki herkes için anlaşılır ve paylaşılabilir kılmaktadır.

Nermi Uygur örneğinde ise, olgunlaşma yaşama dünyasını

felsefileştirme, kuram-eylem bütünlüğünü anlamanın, bunalımı saptamanın, çözümlemenin ve sonunda çözüme kavuşturmanın yolu olarak kendini göstermektedir. Platon gibi, Kant gibi ve başka birçok filozof gibi "düşünce akrabaları"nı her çağdan, her dönemden, her yaştan seçen Nermi Uygur olgunluk-bilgelik-felsefi danışmanlık arasındaki yolu açmakta ve tüm yapıtıyla bu yolu hep açık tutmaktadır. Nermi Uygur, "Öğrencilik yıllarından başlayarak yöneldiği klasik kültür ürünlerine, hümanist çizgide yer alan yazarlara, edebiyata, insan ve toplum bilimlerine duyduğu ilgiyi yaşamı boyunca sürdürmüş; felsefi söyleminin odak noktasına bir kültür varlığı olarak insanı koymuştur. Felsefeyi en geniş kuşatımıyla insan-dünya-bilgi arasındaki ilişkileri mercek altına alan bir düşünme ve bilme etkinliği olarak değerlendirecek olursak, böyle bir değerlendirme, en iyi anlatımlarından birini, Nermi Uygur'un söyleminde bulur. Yapıtlarında yöneldiği izlekler, onun ne dünyayı dünya olarak ne insanı insan olarak ne de bilgiyi bilgi olarak, başka bir deyişle, salt yalıtılmışlığın sınırları içinde ele almadığını göstermektedir. Dünya, öznelliği içinde insanın yarattığı, oluşturduğu dünya olarak, yaşama dünyası olarak, tüm kültür yönelimlerinin dünyası olarak, kısaca insan dünyası olarak belirginleştirilirken; tüm türleriyle bilgi de insanın, düşünmeyle birlikteliği içinde dil oluğundan yöneldiği dünyanın anlaşılması çabasında kendine yer bulur ve tüm bilgi dalları insan yaşamını, insanın kültür dünyasını anlamada bir bütünlük oluşturur."[10]

[10] "Nermi Uygur'un Felsefi Söylemi", *Journal Of Turkish Studies/Türkçe Araştırmaları Dergisi*, The History of Turkish Thought: Philosophy-Sociology-Anthropology/Türk Düşüncesi Tarihi: Felsefe-Sosyoloji-Antropoloji, yayına hazırlayanlar: Cemal Kafadar-Gönül A. Tekin, konuk editörler: Cemal Güzel-Mehmet Ölmez, cilt 37, Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, Aralık 2012, s. 104.

Dokunduğu her şeyi felsefileştiren ve yaşama dünyasının bütün ayrıntılarına olgunlaşma bağlamı olarak felsefece yönelen Nermi Uygur *Salkımlar*[11] başlıklı yapıtında açıkça dile getirmese de isteme edimiyle hesaplaşmayla olgunluk ve hatta yaşlılık arasındaki bağları somut-tekil olana yönelen felsefe anlayışıyla kurmaktadır. Ona göre "Belli bir yaşa erişince: *ne* yaptığını, ne *biçimde* yaptığını, *neden* yaptığını, *neyi* yapamadığını, *nasıl* yapamadığını, insanın serinkanlılıkla yeniden öğrenmesi gerekiyor."[12] Bu belirlemelerin ışığında yapılan hesap verme çabaları çocukluktan, ergenlikten erginliğe, olgunluğa geçişte isteme edimimiz üzerinde düşünmenin ne denli önemli olduğunu bize gösteriyor. Öyleyse her ne kadar felsefe henüz isteme edimini mercek altına alamayan çocukluk evresinde her şeyi açıklıkla, saflıkla sorma ediminde başlayan bir soru bağlamı olarak kendini gösteriyorsa da,[13] yanıtların oluşturulması etkinliğinde bu defa soru sormayı istemenin de temellerini araştıran özgür-özerk bir mesafe kazanma olarak kendini gösteriyor. Yaşama dünyasıyla her türlü karşılaşmasında bir duruş sergileyen insan, kişi olarak ve özellikle günümüzde olduğu gibi ağdaş olarak istemelerinin dayandığı ilkeler üzerinde düşünüyor, başka deyişle felsefe etkinliğini gerçekleştiriyor, hayatını olgun, ergin bir biçimde yaşıyor. Bu yaşama biçimi onu hep "olgun-genç" kılıyor.

Yukarıdaki üç filozof örneğinde de bu ortak paydaları gördük. İnsan, dünya, bilgi durumları karşında kendi duruşunu sürekli olarak mercek altına alan filozof başkayla, başkasıyla, ötekiyle olan ilişkisini akran ilişkisi üzerinden kurarak diyaloğu kendisi gibi canlı, diri tutuyor. Filozof sürekli kendisine

[11] Nermi Uygur, *Salkımlar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998.

[12] Nermi Uygur, a.g.e., s. 301.

[13] Nermi Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995.

danışmanlık yapıyor, herkesten önce kendisi için yaptığı danışmanlığı onun görme gücünü çoğaltıyor; filozof çoğalarak varoluyor, sorunları görmenin, onları çözümlemenin keyfini sürüyor. Böyle bir keyif, zihinsel haz ortamı onu "yaşsız" kılıyor; o hep "olgun-genç" ya da "genç-olgun" olarak özneler arasındaki yerini alıyor, "bilgece görüyor", "bilgece gösteriyor" ve "bilgece yaşıyor".

Yukarıda sıralanan özellikleriyle, varlık ve varolan karşısındaki özgün, özerk, özgür duruşuyla filozof düşünmede kavram olarak, dilde de terim-sözcük olarak varlığını sürdüren "yaşlılık" kavramına/terimine, "yaşlı" sıfatına, "yaşlanmak", "yaşalmak"[14] fiiline/eylem adına yöneliyor. "Gerontoloji"nin bir uzmanlık dalı olarak ürettiği bilgilerin nomotetik niteliği felsefenin eşliğinde, felsefenin, her zaman olgun-genç ya da genç-olgun felsefe bilgisinin rehberliğinde idiografik olanı dikkate alabilir. Felsefi düşünme, felsefe bilgisi yapısı gereği tekil ile tümel arasındaki gerilimden doğduğu için, nomotetik olanın yasalılığını eğer olabilirse yeni bir türden yasalılık içinde, yeni kavramsallaştırmalarla görünür ve bilinebilir kılabilir.

Yaşlılık kavramına içeriksel olarak değişmediği sanılan kalıp yaklaşımlarla ya da görüşlerle yönelmeyen, her kavramsal içeriğe olduğu gibi, yaşlılık kavramının içeriğine de bilgideki ilerlemenin yolunu ve bilgisel değişimi açan kuşkuyla yaklaşan felsefe, yaşlılığı isteme ediminin ilkelilikle olan ilişkisi bakımından değerlendirebilir. Felsefi yönelim eğer istemenin ilkeli oluşuna dikkat çekmeyi birinci plana çıkarıyorsa, tıpkı çocukluk gibi yaşlılıkta da bu özelliğin insan yaşamından silinip gitmesi durumuyla karşılaştığımızı ileri sürebilir. Buradan yeni bir yaşlılık tanımının doğduğunu da savlayabiliriz. Buna göre

[14] Maltepe Üniversitesi'nde başlatılan ve sürdürülen "Aktif ve Akıllı Yaşalma Merkezi"nin yapmakta olduğu çalışmaları burada anımsayabiliriz.

yaşlılık da tıpkı çocukluk, ergenlik gibi, istemelerin ardındaki ilkelerin ortadan kalkıp gitmesidir. Burada bu yolla bir bakıma çocuklukla yaşlılık özdeş kılınmıştır diyebiliriz. Öte yandan kendisi hep canlı, diri kalan felsefe bilgisi kendisi gibi olmayanın da sınırlarını çizerek sadece varolmayla yetineni, söz yaşlılığın ne olduğundan açıldığında, "yaşlılık" durumu olarak adlandırabilir. Ama aynı zamanda felsefi düşünme, felsefe bilgisi ve yaşama yolu olarak felsefe *logos*la birlikte gitme olduğuna göre, kendi yaşsızlığını, öznelerine de olabildiğince geçirir. Çünkü filozof her zaman olgun, ergin düşünen ve eyleyen biri olarak genç-olgundur, genç-ergindir.

Böyle bir felsefe kavrayışı, felsefenin özellikle yaşama yolu olarak varlığını sürdürmesinde yeni bir yapılanmayı gerektirir. Bu da yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, felsefi danışmanlıkta somutlaşır. Filozof nasıl ki sorularını hep kendine soruyor ve kendisi yanıtlıyorsa,[15] danışmanlığını da ilkin kendisiyle ilgisinde gerçekleştirir; her şeyden önce ilkin kendisinin danışmanı olur. Özdeşleşen danışman-danışan ilişkisi ötekiyle, başkayla da kurulduğunda, danışman-danışan hiyerarşisini/sıradüzenini reddeder. Felsefi danışmanlığın özgül ayrımı tam da burada ortaya çıkar ve hiyerarşik/sıradüzensel yapılanmalara ve buna bağlı olarak az ya da çok bu tür yapılanmalarla birlikte giden ayırımcılıklara, güvensizliklere kapıyı kapatır. Öyleyse olgun-genç felsefe güvenli bilgi arayışının vazgeçilmez bağlamı olarak insan dünyasında yerini alır; herkesi, her şeyi kucaklar.

[15] Nermi Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995.

BUNALIMIN ÖTEKİ ADI: GEREKSİNİM-DEĞER GERİLİMİ

Bunalımdan Yaşama Kültürü'nde Nermi Uygur şöyle diyor: "Bunalımsız yaşam yok. Bunalımlarla birlikteyiz hep. Gerçi kimi az kimi çok, gene de *hep bizimle o*. Bunun en güzel kanıtı, insan dünyasının bunalımdan yana alabildiğine çeşitli bir görünüme bürünmüş olmasından belli. Dikkatleri *bu çeşitliliğe* şöyle bir yöneltmek bile, ister bireysel ister toplumsal düzeyde olsun, insan yaşamının ne denli *bunalımla iç içe* örüldüğünü apaçık gözler önüne serer."[1]

Kendisi ve dünya ile olan bağını sürekli bilgiyle ve bilgi olmayanla kuran insan, gerek insan felsefesi ya da felsefi antropoloji açısından bakıldığında, gerek yaşama felsefesi açısından bakıldığında, gerekse de bu iki yönü de kucaklayan antropontoloji açısından bakıldığında, kendisiyle olan ve olmayan ilişkisini gerilim üzerinden kurmaktadır. Başka bir deyişle insan ilkin bilinciyle ve onunla çoğun eşsüremli işleyen eylemiyle kendine-dünyaya-bilgi olana/olmayana doğrulurken/yönelirken, "gerilirken" farkına kolaylıkla varılan ya da varılmayan/varılamayanların etkisi altındadır. Toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olarak insanın tüm yönelimleri/doğrulumları çö-

[1] Nermi Uygur, *Bunalımdan Yaşama Kültürü*, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989, s. 219.

zümlendiğinde, her bir yönelimin/doğrulumun belli bir bilinç durumuyla bağlantılı olarak gerçekleştiği kolaylıkla bulgulanabilir.

Dışdünya-düşünme-dil arasındaki ikili, üçlü ya da ikizli, üçüzlü ilişkide çerçevelenen tüm yönelimlerin her biri tekil bir içerikle ve aynı zamanda bir defalık olup bitenlerle gerçekleşir. Sıradan ya da düz etki-tepki ilişkileri dolayımında kendini göstermeyen, simgeselliği ağır basan çokanlamlılıklar dünyasında yaşayan insan, yapısı gereği gerilimli ilişkilerini çok farklı nedenlerin etkisi altında tam bir çoğullukla gerçekleştirir. İnsan yaşamını insan varlığında neredeyse farklı katmanlardan oluşan bir bütün olarak ayrımsamamızı sağlayan insan-varlık-bilgisi, dünyaya karşılık tüm eylem alanının; insana karşılık ve hatta onu boyutlandırarak düşünmeye karşılık, zihinsel yönelimleri kışkırtan kavramların, değerlerin, fikirlerin, imgelerin; bilgiye ve her tür bilgi olanın ya da olmayanın yansıma ortamı olarak dilin birbiriyle iç içe giren ama aynı zamanda farklı bölgeler olduklarını bize gösterir. Hangi sözcükle/terimle karşılarsanız karşılayın, "bunalım" olarak belirlenen, çerçevelenen durumların bir yanı düşünme dünyasıyla ilgiliyken, diğer yanları dışdünya ve dille ilgilidir. Nasıl ki herhangi bir varolanın asıl varlığına kavuşması düşünme, dil dolayımında oluyorsa, "bunalım" denen insansal olgu da her biri farklı bir tekillik ve bir defalık oluşum içinde düşünme ve dil dolayımında varolmaktadır. Başka bir deyişle insanın kendisiyle, diğer insanlarla ve diğer dünya durumlarıyla ilişkisinde ancak ortaya çıkabilen bunalım çok çeşitli nedenlerden kaynaklanabilir; tam da bu noktada şöyle bir saptama yapabiliriz: Bunalım insan-özne tarafından düşünme ve dil boyutunda çerçevelenmediği, kavramına ya da kavramlarına geri götürülemediği, kavramı ya da kavramları oluşmadığı, adı konmadığı zaman var değildir ya

da varoluşu açıklık kazanmamış demektir.[2] Bundan sonraki aşama ise, kavramının ve adının uygun ya da doğru konulup konulmamasıdır.

Ne türden olursa olsun bunalım nereden kaynaklanır? Bunalım her şeyden önce bir soruna işaret eder; tek kişi için bunalımın bir türü onun istemlerinin, arzularının, gereksinimlerinin karşılanmamasında ya da karşılanamamasında kendini gösterir. Bir başka tür bunalım öbeği ise, gereksinimlerle-değerler arasındaki gerilimde kendini gösterir. Bu aynı zamanda trajik olandır. Burada özellikle bu ikinci tür bunalım üzerinde ağırlıklı olarak durulacaktır. Gereksinim-değer geriliminde gerekli çözümlemeleri yapabilmek için insan-varlıkbilgisine, antropontolojiye gereksinim vardır.

İnsan antropontolojik nitelikli bilgilerimizle bağlantılı olarak, birbirinden çok farklı gereksinimleri olan, gereksinimleri sürekli olarak yeniden biçimlenen, gereksinimlerinin belirlemesine göre eylem alanını örgüleyen bir varlıktır. Gereksinimler de toplumsal-tarihsel ve kültüreldir. Ancak gereksinim kavramı ve adı, insan dünyasında ya da genellikle dışdünyada nelere işaret etmektedir? Bu bağlamda konuşmak pek de kolay olmasa gerek. Birçok araştırmacı bunun zorluklarının farkındadır; birçoğu da kolaylıkla bir gereksinimler sıradüzeninden ya da hiyerarşisinden söz edebilmektedir. Konuya ağırlıkla kuramsal boyutta bakanlar elbette gereksinim kavramını belirlemenin zorluklarına dikkatimizi çekmektedir. "İnsan ihti-

[2] Nesne-kavram-terim, başka bir deyişle dışdünya-düşünme-dil ilişkisi burada kendisini göstermektedir. Herhangi bir durumun, olup bitenin, varolanın asıl varoluşunun düşünmeye ve dile döküldüğünde varlığına kavuştuğu savı burada ileri sürülmektedir. Bu bağlamdaki tartışmalar için bkz. Betül Çotuksöken, *Felsefi Söylem Nedir?* (1991), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2010.

yaçlarından söz etmek iki sebepten ötürü çok zor. Bunlardan biri, insan ihtiyaçlarının tarih ve kültür içinde ortaya çıkması, gelişmesi ve çeşitlenmesi. İkincisi ise, insan ihtiyaçlarını belirlemek, öncelik sırasına dizmek ve bunları iktisadi ve sosyal politikalar oluşturmakta kullanmanın getirdiği politik tehlike."[3] Gerçekten de gereksinimlerin ne ya da neler olduğuna, onların önceliğine kim karar verecek? Karar verme süreçleri, birey ya da kişi ekseninde, bunun dışında toplum ve/veya devlet ekseninde ya da bağlamında da kendini göstermektedir ve bunların haklılık payı nasıl ortaya konulacaktır? Bu belirlemeleri kim ya da kimler daha iyi yapmaktadır? Gerçekten karar vermek çok zor.

Bu noktada antropontolojinin yapacağı çözümlemeler önem taşımaktadır. Antropontolojinin özellikle işaret ettiği "olanak" kavramı işimizi kolaylaştırabilir. İnsan-olanak ilişkisine büyük önem veren antropontolojiye göre insan bir olanaklar varlığıdır ve olanaklar varlığı olarak düz-yalın bir dışdünyada yaşamamakta, toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olarak, varolana ilişkin bir "değer" kavrayışı içinde tüm yaşamını sürdürmektedir. Burada insanın olanakları ile gereksinimleri ve değerleri arasındaki sıkı bağa dikkati çekmeliyiz. İnsan bir yandan gereksinimlerin, bir yandan değerlerin, bir yandan da bunların da etkisi altında biçimlenen gücüllüklerin (potansiyellerin) etkisi altındadır.[4] "İnsanı ihtiyaçları ve potansiyelleri açısından tanımlamak, bir anlamda onu eksiklikle tanımlamak oluyor; çünkü ihtiyaçları giderilmemiş, potansiyelleri aktüali-

[3] Gürol Irzık-Ayşe Buğra, "İnsan Doğası, İnsan İhtiyaçları ve İktisat", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek – Yeni Bir Kavrayışa Doğru*, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 37.

[4] Bu yazıyla, Birinci Bölümdeki "Gereksinim-Değer Gerilimi Arasında İnsan" yazısı (ss. 100-106) arasında bir koşutluk vardır.

ze olmamış insan tam bir insan değildir. Her bir birey çeşitli ihtiyaçlarını giderebildiği ve çeşitli potansiyellerini gerçekleştirebildiği ölçüde gelişir ve daha eksiksiz bir insan haline gelir. O halde, her insanın nihai amacı kendini geliştirmek, tam bir insan olmaktır diyebiliriz."[5] Bu çözümleme, insanın toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olduğunu örtük biçimde de olsa ortaya koymaktadır. Çünkü insan tüm gereksinimlerini hem fark etme düzeyinde hem de karşılama düzeyinde başkalarını, toplumu gereksinir. "İnsan ancak insanlarla bir araya gelerek, etkileşimde bulunarak ve toplumsal yaşama katılarak ihtiyaçlarını giderebilir, potansiyellerini gerçekleştirebilir. Bu bakımdan insan, doğası gereği toplumsal bir varlıktır."[6]

Sık sık göndermede bulunduğumuz "İnsan Doğası, İnsan İhtiyaçları ve İktisat" başlıklı bu yazıda yazarlar, gereksinimleri ilkin, istek ve tercihlerden ayırmaktadırlar. İkinci olarak, gereksinimlerin önceliğinin de toplumsal ve kültürel olduğuna işaret etmektedirler. Üçüncü nokta ise onlara göre, gereksinimlerin karşılanma düzeyine ilişkindir ve bu açıdan nesnelci bir yaklaşımları olduğunu ileri sürmektedirler. Dördüncü olarak da gereksinimlerin sıradüzeninin yapılıp yapılamayacağı konusunu gündeme getirmektedirler. Onlara göre böyle bir sıradüzeni yapılamaz, son olarak da yine onlara göre tam bitmiş bir gereksinim listesi ortaya konulamaz.[7] Ancak yaşama dünyasına bakıldığında, altı çizilen bu noktaların hepsi için tek tek kişilerin, toplumların ve devletin bir yanıtı olduğunu da ileri sürebiliriz; hatta gerilimlerin bu bağlamlarda ortaya çıktığına da işaret edebiliriz. Oysa her türlü olumlu-olumsuz değerlemesi bir yana, gerek insan olanaklarının, gerek insan

[5] a.g.e., s. 38.
[6] a.g.e., s. 38.
[7] a.g.e., s. 39.

gereksinimlerinin ucu açıktır. "Söz konusu ucu açıklık muhtemel bir yanlış anlamayı da önleyecek niteliktedir. Evrensel bir insan doğasından, insanın nihai amacından söz ederken insanın tarihsel bir varlık olduğunu yadsıyor değiliz. Yukarıda birkaç defa vurguladığımız gibi, insan ihtiyaçları ve potansiyelleri tarihsel ve kültürel olarak sürekli değişmekte, gelişmektedir. Biz insan doğasını ihtiyaçlar ve potansiyeller ile tanımlayarak, deyim yerindeyse, bir *form*'dan söz ettik. Evrensel olan bu formdur ve ancak bu form itibarıyla nihai bir amaçtan söz edilebilir. Formun içinin doldurulması ise, elbette, toplumsal/kültürel bir süreç içinde olacaktır."[8] Konuya felsefece bakmanın ne demek olduğu ya da somut olarak kendini gösterdiği bu noktada, felsefi antropolojinin[9] belirlemeleriyle, antopontolojinin ya da insan-varlık bilgisinin belirlemelerinin, yazarların belirlemeleriyle nasıl örtüştüğü açıkça görülmektedir.

İnsanı olanaklar ve gereksinimler ekseninde anlamaya çalışmak, insanı anlamanın olsa olsa gerekli koşulunu oluşturur. Çünkü insanla gereksinimleri ve olanakları arasındaki ilişki mekanik bir gereksinim giderme ve/veya olanaklarını, gücüllüklerini düz bir etki-tepki ilişkisi içinde gerçekleştirme, edimsel hale getirme ilişkisi değildir. Tam da bu noktada değerler işe karışmaktadır. İnsan değerleri olan, yaşama dünyasını toplumsal-tarihsel-kültürel nitelikli değerleriyle örgüleyen bir varlıktır. Özellikle değerler dışdünyada somut-tekil karşılığı olmayan tümüyle düşünsel olana ait olan, ad olarak dilde karşılığını bulan, görünürlüğü içindeki tüm eylemleri –bireysel olarak farkına varalım ya da varmayalım– etkileyen yapılardır. Burada yapılan bu açıklamalardan sonra, özellikle gereksinim-değer geriliminin her türlü insan ilişkisinde belirleyici

[8] a.g.e., s. 40.

[9] Takiyettin Mengüşoğlu'nun tüm felsefi söylemi burada anımsanmalıdır.

olduğu üzerinde durulacaktır. Gereksinim-değer ilişkisinde, ister olağan ister olağandışı ya da olağanüstü olmak üzere, bu ikilinin gerilimli ilişkisinde, bireyin/kişinin gereksinimden ve değerden yana yaptığı tercihler son derece belirleyicidir; tüm yaşama dünyasını kuşatmaktadır. Bireyin/kişinin dünyaya tüm uzanışlarında çoğun kendince belirlediğini sandığı, ancak aslında hiç de öyle olmayan gereksinimler, bir yandan hem kendi değerleriyle, hem başkalarının gereksinimleriyle ve değerleriyle çatışabilir. Burada şöyle bir çözümleme yapabiliriz: Belli bir gereksinim başka bir gereksinim ya da gereksinimlerle (kişiye ve başka kişilere ait), aynı zamanda değer ya da değerlerle (kişiye ve başka kişilere ait) çatışabilir. İnsan ilişkilerinin karmaşıklığı da buradan kaynaklanmaktadır. Üstelik bu karmaşaya, "gereksinim"den, "değer"den ne anlaşıldığı, ayrıca da felsefi antropoloji ve antropontoloji bakımından insanın bedeniyle, bilinciyle, tüm varlığıyla kendini gizleyebilen bir yapıda olduğu eklenince, bunalım daha da artmaktadır.

Bunalımlar elbette çeşit çeşit kendini gösterir. Örneğin Nermi Uygur ev çevresinden yola çıktığı bunalım belirlemesine, politik bunalımlara kadar uzanarak yer vermektedir. Ekonomik bunalımlar da burada kendine yer bulmaktadır. Sözcüğün kökenbilgisi gereğince, ekonominin "*oikos*"tan türediği hesaba katılırsa ve bizzat yaşananlar dikkate alınırsa, ekonomik bunalımlar evin hiç uzağında değildir; ev içini temelden etkileyen her anlamda "*oikos*"a ait olan bunalımlardır. Ekonomik bunalımların sırasıyla kamusal eksenli, daha iç halka olarak toplumsal yapılı, en iç halka olarak da özel yapılı olduğu üzerinde durulabilir. Burada özellikle insanı en genişten başlayarak çevreleyen yapılar üzerinde durulmaktadır. Bu saptama, tersinden giderek de oluşturulabilir, başka bir deyişle özel, toplumsal ve kamusal olmak üzere. Hangi noktadan başlanırsa başlansın, bu bağlamdaki bunalımlar birey/kişi ve toplum yaşamında

son derece belirleyicidir. "Ekonomik bunalımlarsa, yalnızca iş kesimini değil, tüm toplumu sarar bazen. En çok gereksinme duyulan tüketim maddesinde, sözgelimi besinlerde kıtlık ya da bolluk olunca; gelir, geçimin epeyce gerisinde kalınca bunalımdadır insan toplulukları."[10]

Ekonomik bunalım ekseninde insan dünyasındaki gereksinim-değer ilişkisine, gerilimine, çatışmasına bakınca neler saptanabilir? İnsanın en temel varlık koşullarından, gücül yanlarından biri olan çalışma burada örnek olarak alınabilir. İnsan çalışma aracılığıyla toplum ve kamu yaşamına katılır. Ancak insanın gücüllükler toplamı olan yapısı, insanın bir bakıma toplum içine doğmakla hazır bulduğu, onayladığı ya da onaylamadığı, barıştığı ya da savaştığı vb. değerler dünyası birçok şeyin belirleyicisi durumundadır. Öyleyse insanın varlık koşulu olan, gücüllüklerinden biri olan, onu bir bakıma vareden, hatta çok değerli görülen, özgürlüğünün koşulu olarak belirlenen "çalışma"yı belirleyen değerler nelerdir? Daha geniş açıdan bakıldığında, tüm ekonomik ilişkileri düzenleyen değerler ne türden değerlerdir? Toplulukçu değerler midir bunlar yoksa özgürlükçü değerler midir? Toplulukçu değerlerle yönetilen çalışma gereksinimi eksenli tüm ekonomik yaşam, uzun erimde keyfilik içinde çatışmalı bir duruma girecektir.

Toplulukçu değerlerle kimi özsel ya da özcü belirlemelere dayalı insan kavrayışı eşitlik, fırsat eşitliği gibi değerleri dışta bıraktıkça ve bu bırakışı birileri fark ettikçe bunalım da baş gösterecektir. Elbette burada söz konusu edilen "birileri" olmadıkça bunalım da yoktur. Gereksinim-değer gerilimi olarak bunalımı fark etmek değerler karşısındaki ya da değerler ilişkisindeki bilince bağlıdır. Bu bilinç hangi türden değerlere öncelik verilerek fark edilebilir ve buna ek olarak, bu bağlamdaki

[10] Nermi Uygur, a.g.e., s. 220.

bunalım yine hangi türden değerleri öne çıkararak aşılabilir? Toplum ve kamu düzeni, insan haklarıyla ve insan haklarını tanımada, korumada ve geliştirmede bir alet, araç gibi iş gören adalet, eşitlik, fırsat eşitliği gibi değerlerle iş görülmediği takdirde bunalım üstelik ağırlaşarak sürecektir. Ancak değerlerin gözlüğü takılmadıkça da bunalım belki de fark edilmeyecektir. Önemli olan bu gözlüğü takabilmektir. Ancak o zaman ussal bir biçimde insanın olanakları-gereksinimleri-değerleri arasındaki çatışma-bunalım-gerilim tümüyle ortadan kaldırılamasa bile az da olsa azaltılabilir.

SANAL GERÇEKLİK: ANTROPONTOLOJİK YAKLAŞIM

Antropontoloji ya da insan-varlık bilgisi varolanı nesneleştiren insanı ölçü alarak varolanlar ve nesneler dünyasını, yaşama dünyasını anlamayı amaçlar. Hem felsefenin temel disiplini hem de felsefi bir görme biçimi, yaklaşımı olarak antropontoloji varlıkbilgisinin temel dayanağının kendi başına varlık ve onun tekilleşmesi, somutlaşması olarak varolan olamayacağını, insanın algılamasıyla, düşünmesiyle, anlamasıyla ve benzer edimleriyle ancak varolanın nesneleştirilebileceğini ve bu nedenle de insanın bilmede temel dayanak olduğunu ileri sürer. Bu noktada daha baştan ancak idealist bir epistemolojinin mümkün olabileceğini temel savları arasına katar. İnsana değer ve önem veren yeni bir idealist, antropolojik ontolojiyi de içerir.

İnsan bilen varlık olarak, bilme edimlerinin öznesi, taşıyıcısı olarak dünyaya, yaşama dünyasına, varolanlar bütününe yönelir ve onları çeşitli düzeylerdeki birikimine göre nesneleştirir. Bilginin yapıcısı, yaratıcısı olarak insan burada temel bileşeni oluşturur. Bilgi insan dolayımında varolabilen olduğuna göre, yapısı gereği tüm bilgi bağlamları insana işaret eder; bilgi ancak insanla, insanın düşünmesi ve dile getirmesiyle varolduğuna göre, bilginin dayandığı ontolojinin de antropontoloji ya da antropolojik ontoloji olduğu, insanın doğrudan varoluşuna dayalı bir bilgi olduğu açıktır. Antropontolojide hem varlık-

bilgisi hem de insan bilgisi, kısaca hem antropolojik ontoloji hem de antropolojik epistemoloji artık tartışmasız bir biçimde birbirlerinin varlığına alan açmak, birini ötekinin içinde eritmemek üzere bir araya gelir.

Düşünen ve diliyle düşündüklerini, anladıklarını, bildiklerini, Chomsky'nin diliyle söylersek, inandıklarını, bildiklerini ve beklediklerini kendisi gibi olanlara aktarmaya çalışan insanın kimi niteliklerini Mengüşoğlu'nun deyimiyle fenomenlerini daha yakından gözlemlemeye çalışırsak, insanın günümüzde insan-dünya-bilgi/bilgi olamayan ilişkisini nasıl ve neyle, hangi ortamlar aracılığıyla kurduğunu daha iyi anlayabiliriz. İnsanın bilgiye/bilgi olmayana ulaşan bir varlık olduğu, insansal, başka deyişle antropolojik yapısıyla dünyayı kendisinin kıldığı öteden beri bilinmektedir. Eskiçağ felsefesinde üretilen felsefi söylemler başta olmak üzere, tüm felsefi söylemler bu ileri sürüşü haklı çıkarır. İnsanın duyumlaması ve düşünmesi üzerine birbirinden farklıymış gibi görünmesine karşın iki ana doğrultuya işaret eden belirlemeler yapıldığını biliyoruz. Eskiçağla Ortaçağ arasında bir geçiş dönemi filozofu olan Boethius'un deyimleriyle insanın bir duyum varlığı olduğuna, imgelemi olan bir varlık olduğuna, akıllı bir varlık olduğuna ve daha üst boyutta da anlama gücü olan bir varlık olduğuna, tüm bilme edimlerini bu özelliklerine dayalı olarak gerçekleştirdiğine ilişkin belirlemelerle karşılaşıyoruz.

Felsefe tarihi insanın özneleşmesinin tarihi olarak da okunabilir. Hemen her dönemde açık seçik bir biçimde sorulmasa da "nasıl biliyoruz?", "ne biliyoruz?" sorusunun yanıtı aranmış ve insanın zamanaşırı bir biçimde merak eden, soru soran ve sürekli dünyanın örtüsünü kaldıran bir varlık olduğu daha iyi anlaşılır olmuştur. İşte insanın böyle bir duruşunun olduğu daha iyi anlaşılınca, dünyayı, varlığın bütününü, insan dolayımında varolanları da içermek üzere her şeyi yeni-

den kategorileştirmenin asıl yapıcısının, yaratıcısının insan olduğu, onun zihinsel gücünün burada temel kalkış noktası olduğu ya da insanın zihin gücünün olanaklarının payının bu kategorileştirmede ne denli ağırlıklı bir rol üstlendiği daha iyi anlaşılınca, bilgiyle bilgi olmayanı ayırt etmede yeni ölçütler oluşmaya başlamıştır. Kategorilerin varlığa ilişkin olduğu savı yerini, kategorilerin insanın bilme gücüne ilişkin olduğu yargısına bırakmış ve varlık tarzlarıyla ilgili belirlemelerde açık seçik olarak dile getirilemese de insan ölçüt kılınmıştır. Gücül olarak varolma, edimsel olarak varolma aslında hep insan açısı gözetilerek ayrıştırılmış ya da Ortaçağda yapıldığı gibi çoklu çözümlemelerle ne olursa olsun, insan dolayımındaki varolmaya ilişkin belirlemeler daha çok dikkate sunulmuştur. "*Modi essendi*"nin (varlık tarzları) yanı sıra "*modi cognoscendi*" (bilme tarzları) ve ardından da "*modi significandi*" (anlam verme tarzları) belirlemeleri felsefe tarihindeki yerini almıştır. İnsana, onun özne oluşuna ilişkin belirlemeler *philosophia perennis*'te daha da görünür kılınmaya başlamıştır.

Varlığa ilişkin de olsa tüm kategorileştirme edimlerine insanın duyumlayan, düşünen, anlayan bir varlık olduğu savının eşlik etmesi özellikle zaman, mekân, durum, tarz kategorilerinin insanla olan birlikteliği iyice su yüzüne çıkınca, hem bilginin antropontolojik olduğu daha anlaşılır duruma gelmiş, hem de insanın ürünü, yaratısı olan bilginin, bilimsel bilgi olarak dünyayla, nesneyle olan bağı, nesne üzerindeki, nesneler dünyası üzerindeki, yaşama dünyası üzerindeki dönüştürücü, değiştirici rolü daha da anlaşılır olmuştur. Bilimsel bilgi doğanın, insan dünyasının gücül yönlerini, olanaklarını anlamaya yönelmiştir ve bunu başarmıştır. Bilimsel bilginin, sürekli değişim içinde olan bu bilginin dünyayı değiştirici, dönüştürücü gücünün anlaşılması, bu bilginin, bilimsel bilginin sonuçlarının yalın bir teknik bilgi olmasının ötesinde, aktarılabilir,

paylaşılabilir, üzerinde tartışılabilir teknolojik bir bilgi olması insan-dünya-bilgi ilişkisini köklü bir biçimde değiştirmiştir. Bu birikimler sonucunda bilen bir varlık olarak insanın hem kendisiyle hem de kendisi olmayanla ilişkisi derin bir biçimde değişmiştir. İnsan bundan böyle dünyaya yine kendi ürünü olan teknolojiyle uzanmakta, dokunmakta; daha incelikli bir düzeyde varolana, dünyaya, küçük ölçekli ya da tam tersine çok daha büyük ölçekli yapılara ulaşabilmekte, nesnesinin gerçek boyutlarını aşarak daha mikro ya da daha makro düzeyde denemelere girişebilmektedir. Dünya artık insanın bir "oyun alanı"dır ve insanın oluşturduğu dil de artık bir "oyun dili"dir.

Yeni düşünme doğrultuları, yeni dil, yeni karşılaşmalar, teknoloji dolayımında yeniden varlığa yönelme duyulur-algılanır dünyanın sınırlarını iyice genişletmiş, yakınlar uzak, uzaklar yakın olmuştur. Mekân, zaman, durum algısı yerinden edilmiş, her özne bundan böyle zamansız-mekânsız olmaya başlamıştır. Bu yeni durumda özne-nesne ilişkisi insan-insan, insan-insan olmayan ilişkisi köklü bir biçimde değişmiş, kodlar, şifreler aracılığıyla düşünsel ve dilsel ekonomi alabildiğine insan dünyasını işgal etmeye başlamıştır. Bundan böyle düşünsel ve gerçek olanın yanına sanal (*virtual*)[1] denen yeni bir boyut eklenmiş ve bir bakıma bu yeni varlık boyutu her üç dünyayı da, dışdünyayı da, düşünme dünyasını da dil dünyasını da kuşatmıştır, içermiştir. Bu bakımdan da çok güçlü olduğu ileri sürülebilir. Ama varlıkça çok etkili, ancak bir o kadar da kırılgandır.

Varlığın iki ana doğrultuda kendini gösterdiği, genellikle ideal ve real varlık olarak belirlendiği bilinmektedir. Varlığın bu iki görünümüne ontolojik ve epistemolojik boyutta bakıldığına, yukarıda da işaret edildiği gibi, felsefe tarihi tanıklık etmektedir.

[1] Latincede *virtualis*, kökende de "*vir*" (erkek, güç, kuvvet, cesaret, koca, kahraman) sözcüğü var.

Ancak sanal varoluşla birlikte diğer iki varlık alanı bir bakıma daha güçsüz bir duruma dönüşmüş, sanallık her iki varoluş boyutunun üzerindeki gücünü, erkini gösterir olmuştur. Sanallık günümüzde özne-nesne ilişkilerine zamanın ve mekânın sınırlarını zorlayarak hükmetmektedir. Yüz yüze ilişkilerin yerine geçen, aynı zamanda gözlemci kimliğiyle ortaya çıkan sanallık insanlar arasındaki ilişkileri köklü bir biçimde değiştirmiştir.

Sanal gerçeklik, Hartmann'ın kategorileriyle değerlendirecek olursak, tarihsel varlık alanına aittir; bu nedenle bir bakıma güçsüzdür, ancak çok geniş alanlara yayılan olanaklı varoluşuyla etkisini her an artırmakta ve gücünü de buradan almaktadır. Salt bellek olarak varlığını sürdüren, hiç unutmayan sanallık insanın bir bakıma tüm gücüllüğünü taşıyabilmektedir. Sanal ortamda *imago humani* olarak kendini gösteren özne çoğun yitik bir öznedir; insanın kendini örten, gizleyen varlık oluşu sanal ortamda kendine yer bulabilmektedir. Sanal gerçeklik alanında arada oluşunu sürdüren özne artık ağdaş olarak ortaya çıkmaktadır. Yaşama dünyasını ağlar arasında kuran, ağlararası dünyanın her öğesini yüzyüze yaşama dünyasının öğelerine öykünerek kurgulayan insan, varoluşunu kendisi gibi olanlara daha kolay biçimde duyurmakta, zamanaşın-mekânaşın olabilmektedir.

Ağlararası dünya her şeyin kayıt altına alındığı salt bellek dünyasıdır. Böyle bir dünyada insan eliyle yaratılan dizgeler her şeyi hükmü altına alabilmekte, şifreleri, kodları yaratanlar, elinde bulunduranlar aynı zamanda gücü temsil etmektedir. Sınırsız bir biçimde yaratılan kodlar, şifreler yüz yüze yaşamın her alanına hükmetmekte, ağdaşların zaman, mekân, durum algısı değişmektedir. Ağdaşların kavramları, örneğin güç, cesaret, özgürlük, sorumluluk kavramlarıyla olan ilişkileri yeniden kurulmaktadır. Burada şöyle bir soru sorulabilir: Yüz yüze ilişkilerin egemen olduğu yaşama dünyasındaki güç, ce-

saret, özgürlük ve sorumluluk kavramları artık sürdürülebilir mi? Özellikle güç ve cesaret özgürlüğü, eylemlerin sınırlılığını zorlamakta; sanal ortamdaki eylemliliğin ardındaki isteme çoğun sorumluluğu düşünemeyecek kadar "güç istemi" olarak ortaya çıkmaktadır. İsteme güç istemi olarak oyun oynamayı sürdürmektedir. Bu teknolojik oyun, oyun kurucu öznelerin, özne-ağdaşların elinde gittikçe karmaşıklaşarak oyunun nesnesi konumundaki nesne-ağdaşları yönetmektedir. Bu yeni gerçeklik alanında teknoloji için teknoloji yaklaşımı her şeyin belirleyicisi olmaya başlamakta, neredeyse dönüşü olmayan bir yola girilmiş gibi olunmaktadır. Salt güç olmaktan başka bir şey olmayan sanallık insan-insan, insan-yaşama dünyası insan-bilgi ilişkisini, hatta bilgi-bilgi ilişkisini köklü bir biçimde değiştirmektedir. Bu bağlamdaki değişikliklerin hızı özellikle nesne-ağdaşların üzerinde büyüleyici bir etki bırakmaktadır. Bu andan itibaren de başlayan olsa olsa artık gönüllü bir kulluktur; tüm istençlerin sustuğu bir ortamdır böyle bir ortam. Artık sanal gerçekliğin dediği olmaktadır. Sanal ortamın sağladığı kolaylık, dakiklik, hız her ağdaşı hoşnut etmektedir.

Şimdiye değin betimlenen teknolojik ortamı mekanik işleyişten kim, nasıl kurtarabilir? Bu durumlara, varolmanın bu tarzına mesafe koyarak onu anlamaya çalışan özne-ağdaşlar mekanik işleyişe sınır çizebilir ve sonuçta da günlük yaşamı bu durumdan kurtarabilirler. Bu teknolojinin üreticisi ve tüketicisinin ya da kullanıcısının yeniden özgürlük ve sorumluluk kavramlarıyla buluşması, karşılaşması ve güç isteminin sınırları üzerinde düşünmesi gerekir. Gücü isteyen ağdaşlar tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de sayıca artmaktadır.[2]

[2] İstatistiksel veriler bunu açıkça göstermektedir. Bilgisayar ve internet kullanımı gençler arasında daha yaygın, kadınlarla karşılaştırıldığında erkeklerin bilgisayar ve internet kullanım oranı daha yüksektir.

Sanallık gücü isteyen erkekle birlikte gitmektedir. Bilgiye olduğu gibi bilişime de kadın daha uzak durmakta ya da uzak durması sağlanmaktadır. Bu durumla koşutluk içinde bir sorun çözme yöntemi olarak değerlendirilen şiddetin sanal ortamdaki türünde de[3] kadınlar daha çok şiddete uğramakta, ayrıca erkekler arasında da sanal şiddet her geçen gün artmaktadır.

[3] Teknoloji üzerinden bir diğerine zarar verme eylemi olarak nitelendirilen sanal şiddet genç erkekler arasında genç kızlara oranla neredeyse iki kat daha fazla yaşanmaktadır.

ANTROPONTOLOJİK AÇIDAN YOKSULLUK, DAYANIŞMA VE ADALET

İnsanın varolanlar arasındaki yerini onun bir yandan "durumlar arasında" yer alması olarak, diğer yandan da bu durumlara ilişkin "duruş" sergileyen olarak değerlendiren antropontoloji başlıkta yer alan "yoksulluk"un insansal bir durum, "dayanışma" ve "adalet"in de insansal duruş olduğunu ileri sürer. Bir insanın ya da bir insan grubunun, ailenin, topluluğun, toplumun, halkın, ülkenin, kurumun, devletin durumsal niteliği olarak ortaya çıkabilen yoksulluk insan-insan, insan-toplum, insan-kurum, insan-insan olmayan, örneğin insan-doğa ilişkisinde ortaya çıkan bir sorundur ve yapıca kendisi olmayan üzerinden ve/veya kendisi üzerinden kavranabilir, başka bir deyişle anlaşılır kılınabilir. Çeşitli görünümleriyle, türleriyle, derecesiyle, kısaca niceliği ve niteliğiyle, aynı zamanda "zenginlik"le bağlantısı içinde betimlenen, çözümlenen yoksulluk yalın bir bakışla görecedir, hatta olağandır. Ancak incelikli bir bakış, yoksulluk adı verilen insansal durumun daha başka insansal durumlara yol açtığını ve bunların gittikçe ağırlaştırdığı tablonun insan dünyası için en büyük tehdidi oluşturduğunu keşfeder. Yoksulluklar yoksunluklara yol açar ve her türlü insansal yoksunluk durumu insanın insan olarak varoluşu karşısında bir tehdit ögesi olarak yer alır.

Yoksulluğun bir insanlık sorunu, bir dünya sorunu olduğu bilinmektedir. Öyleyse dünya sorunu ya da problemi nedir? "'Dünya Problemleri', çeşitli ülkelerde ve bir bütün olarak dünyada şu veya bu şekilde kurulmuş (ve bu arada ekonomik) ilişki bütünlerinin ve siyasal ilişkileri düzenleme tarzının yaratmış olduğu olgulardır; ya da çağca ulaştığımız felsefi değer bilgisiyle baktığımızda farkına varılan ve yeryüzünde yaşayan birçok insana insan olarak olanaklarını gerçekleştirebilmeye elverişsiz oldukları ya da bu geliştirmeyi imkânsız kıldıkları için istenmeyen durumlardır."[1] Bu tanımda dikkati çeken nokta, tanımın insanlar arasındaki ilişkiye, ayrıca kurumsal yapılanmalar çerçevesinde insanın içine girebileceği duruma dikkat çekmiş olmasıdır. Tanımın içerdiği bir başka özellik ise incelikli bir bakışla ancak sorunların görülebileceğine ilişkin saptamada bulunmasıdır. Ayrıca insanlar arasındaki çeşitli ilişki biçimlerinin karar vericilerin aldıkları kararlarla, özellikle siyasal nitelikli kararlarla doğrudan ilişkili olduğuna dikkat çekmektedir. Gerçekten de özellikle alınan siyasal kararlar insan yaşamını doğrudan etkilemekte, sorunlara yol açmakta ya da varolan sorunlar bir türlü çözüme kavuşturulamamaktadır.

Sıradan bir gözlemle bile günümüz dünyasının insanlarının, toplumlarının, halklarının, kurumlarının, devletlerinin "yoksulluk durumu"nu, belli ölçütler çerçevesinde "yoksul" nitelemesiyle belirginleştirdiklerini ve bu durumu aynı zamanda niceliksel olarak da ifade ettiklerini, yoksulluğu görece ve mutlak olmak üzere konuya ilişkin alanyazının (literatürün) ayırdığını biliyoruz.[2] Ülkelerin, kamu kurumlarının, uluslararası

[1] İoanna Kuçuradi, "Açılış Konuşması", *Dünya Problemleri Karşısında Felsefe*, yayına hazırlayan: İ. Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

[2] Antropontolojik açıdan ele aldığımız yoksulluğun burada aynı zamanda

kuruluşların, uluslararası toplumun yayımladıkları raporlar dünya insanlarının büyük bir kesiminin gittikçe yoksullaştığını, çok az sayıda insanın ve yine çok az sayıdaki ailenin gittikçe daha çok zenginleştiğini, neredeyse yoksulluğun küreselleştiğini, yaygınlaştığını ortaya koyuyor. Günümüzde gittikçe artan eşitsizlikler yoksulluğu daha yaygın bir duruma getiriyor.[3] Araştırmalar aynı zamanda dünya coğrafyası ölçeğinde, kuzey yarıkürenin güney yarıküreye göre, bir ölçüde de Batının Doğuya göre daha iyi durumda olduğunu; cinsiyetler açısından da konuya bakıldığında, erkeklerin kadınlara göre genel olarak daha iyi durumda olduklarını gözler önüne seriyor; başka bir deyişle güneyin kuzeye göre daha yoksul, erkeklere göre de kadınların dünya ölçeğinde daha yoksul olduğu biliniyor.

Belli bir dünya durumu olan ve yoksunluğu beraberinde getiren yoksulluğu çok çeşitli bilgilerin eşliğinde ele almak, incelemek olanaklıdır. Yoksulluğu ve beraberinde gelen yoksunlukları sosyoloji, sosyal psikoloji, ekonomi, hukuk bilgisiyle mercek altına alabiliriz. Ancak bu türden bilgi bağlamlarına da yardımcı olmak üzere, yoksulluğa felsefe bilgisi ve özellikle de başta da dile getirdiğimiz gibi, antropontoloji eşliğinde yönelmek, insan-ontolojisi ya da insan-varlıkbilgisi eşliğinde bir dünya sorunu olarak yoksulluğu yoksulluk yapanın ne ya da

ontoloji ya da varlıkbilgisi açısından nasıl kategorileştirildiğini de görüyoruz. Aristoteles'in kategorileriyle yoksulluk bir durumdur; bu durum aynı zamanda kimi varolanların niteliğidir, niceliksel olarak da ifade edilebilir, ayrıca farklı türden varolanlarla ilişkilendirilebilir. Yoksulluğa bağıntı ya da görelilik kategorisiyle de bakılabilir. Günümüzde ulaştığımız kimi bilgi bağlamları çerçevesinde de yoksulluk göreli varoluşun yanı sıra mutlak varoluşu da içerir.

[3] Bkz. *World Social Science Report, 2016, Challenging Inequalities. Pathways to a Just World*, International Social Science Council (ISSC) ve UNESCO, Paris, 2016.

neler olduğu üzerinde durmak, özellikle günümüzde düşüneni, her tek insanın gereksinimleri ve haklarla ilgili belirmelerdeki durumları anlamanın en temel aracı olan etik bilgiye ve insan hakları bilgisine götürecektir.

Daha açık bir anlatımla bu noktada ileri sürülen şudur: İnsan birbirinden farklı düzeylerde kendini gösteren gereksinimleri olan bir varlıktır ve aynı zamanda insan, değerleri olan bir varlıktır. İşte başlıkta yer alan terimlerden yoksulluğun belirleyicisinin, hatta ölçütünün gereksinimler olduğu ve bu gereksinimlerin karşılanmasındaki ölçütün ne olduğu, ayrıca gereksinimlerin ne ölçüde karşılandığıdır; öteki iki terim ise hem bir tür gereksinim olarak ortaya çıkar hem de değerler bağlamında yer alır. Herkesin dayanışma ve adalete de gereksinimi vardır; dayanışma ve adalet aynı zamanda değerdir. Gereksinimler ya da ihtiyaçlar konusu aslında son derece zor bir konudur. Belli bir gereksinim çözümlemesi yapmak özellikle günümüzde oldukça güç görünmektedir. Ancak yine de insan dünyasında özellikle insan hakları bilgisi ölçüt olarak alındığında, insan olarak varolmanın olmazsa olmazları ile insanın zorunlu gereksinimleri arasında bir koşutluk kurulabileceği açıktır. İnsanın salt biyolojik varlık olarak varlığını sürdürmesi bile en temel gereksinimlerinin karşılanmasıyla doğrudan bağlantılıdır; kaldı ki diğer gereksinimleri de yine insanın kendisini, olanaklarını yaşama dünyasına geçirmesiyle doğrudan ilişkilidir.

Felsefi antropolojinin insanı bir bütün olarak görmesiyle, her türlü insansal sorunsalı yine insandan yola çıkarak anlamaya çalışan antropontolojinin yaklaşımı tam da bu noktada birbiriyle uyuşmaktadır. Felsefi antropolojinin insanın varlık koşullarına ilişkin betimlemesini[4] onaylayan antropontoloji in-

[4] Ayrıntılı bilgi için bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.

san hakları kavramıyla insan gereksinimlerini örtüştürmekte, aynı zamanda değer ve ilke olarak benimsediği insan haklarının ışığında yoksulluğu/yoksunluğu, dayanışmayı ve adaleti ele almaya çalışmaktadır. Öyleyse antropontolojik temelli insan hakları bilgisiyle konuya yaklaştığımızda, *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*'nin hangi maddeleri özellikle bize yardımcı olmaktadır?

Madde 2 - Herkes, ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal veya başka bir görüş, ulusal veya sosyal köken, mülkiyet, doğuş veya herhangi başka bir ayrım gözetmeksizin bu Bildirge ile ilan olunan bütün haklardan ve bütün özgürlüklerden yararlanabilir. Ayrıca, ister bağımsız olsun, ister vesayet altında veya özerk olmayan ya da başka bir egemenlik kısıtlamasına bağlı ülke yurttaşı olsun, bir kimse hakkında, uyruğunda bulunduğu devlet veya İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ülkenin siyasal, hukuksal veya uluslararası statüsü bakımından hiçbir ayrım gözetilmeyecektir.

Madde 3 - Yaşamak, özgürlük ve kişi güvenliği herkesin hakkıdır.

Madde 16

1. Yetişkin her erkeğin ve kadının, ırk, yurttaşlık veya din bakımlarından herhangi bir kısıtlamaya uğramaksızın evlenme ve aile kurmaya hakkı vardır.

2. Evlenme sözleşmesi, ancak evleneceklerin özgür ve tam iradeleriyle yapılır.

3. Aile, toplumun, doğal ve temel unsurudur, toplum ve devlet tarafından korunur.

Madde 23

1. Herkesin çalışma, işini serbestçe seçme, adaletli ve elverişli koşullarda çalışma ve işsizliğe karşı korunma hakkı vardır.

2. Herkesin, herhangi bir ayrım gözetmeksizin, eşit iş için eşit ücrete hakkı vardır.

3. Herkesin kendisi ve ailesi için insan onuruna yaraşır ve gerekirse her türlü sosyal koruma önlemleriyle desteklenmiş bir yaşam sağlayacak adil ve elverişli bir ücrete hakkı vardır.

4. Herkesin çıkarını korumak için sendika kurma veya sendikaya üye olma hakkı vardır.

Madde 24 - Herkesin dinlenmeye, eğlenmeye, özellikle çalışma süresinin makul ölçüde sınırlandırılmasına ve belirli dönemlerde ücretli izne çıkmaya hakkı vardır.

Madde 25

1. Herkesin kendisinin ve ailesinin sağlık ve refahı için beslenme, giyim, konut ve tıbbi bakım hakkı vardır. Herkes, işsizlik, hastalık, TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu sakatlık, dulluk, yaşlılık ve kendi iradesi dışındaki koşullardan doğan geçim sıkıntısı durumunda güvenlik hakkına sahiptir.

2. Anaların ve çocukların özel bakım ve yardım görme hakları vardır. Bütün çocuklar, evlilik içi veya evlilik dışı doğmuş olsunlar, aynı sosyal güvenceden yararlanırlar.

Madde 26

1. Herkes eğitim hakkına sahiptir. Eğitim, en azından ilk ve temel eğitim aşamasında parasızdır. İlköğretim zorunludur. Teknik ve mesleksel eğitim herkese açıktır. Yüksek öğretim, yeteneklerine göre herkese tam bir eşitlikle açık olmalıdır.

2. Eğitim insan kişiliğini tam geliştirmeye ve insan haklarıyla temel özgürlüklere saygıyı güçlendirmeye yönelik olmalıdır. Eğitim, bütün uluslar, ırklar ve dinsel topluluklar arasında anlayış, hoşgörü ve dostluğu özendirmeli ve Birleşmiş Milletlerin barışı koruma yolundaki çalışmalarını geliştirmelidir.[5]

[5] İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, 10 Aralık 1948 , http://www.danistay.gov.tr/upload/insanhaklarievrenselbeyannamesi.pdf. Erişim Tarihi: 10 Ekim 2016.

İnsan hakları adını verdiğimiz, etik değerleri içeren ilkeler, yaşama dünyasında insansal eylemlerin ve ilişkilerin ardındaki istemenin dayandığı ilkeler olduğu takdirde, yoksulluk, yoksunluk gibi insansal durumlar karşısında ancak insansal duruş olarak, dayanışma ve adaletten söz edilebilir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, yoksulluk ve algılanan durum olarak yoksunluk zorunlu gereksinimler bağlamında kendini açıkça bir dünya sorunu olarak göstermektedir. Bireyler, kişiler, yurttaşlar, ağdaşlar tek insan olarak bunun farkındadırlar; toplum, devlet, devleti temsil edenler bu sorunla savaşımda neyi/neleri dikkate almak durumundadır? Burada da yanıt yine insan haklarıyla bağlantılı olarak verilebilir. Konuya ilişkin çok farklı çözüm yollarından söz edildiği de bilinmektedir. Yoksullukla kim, hangi kurum, nasıl mücadele edecektir? Tek kişi burada ne ölçüde başarılı olacaktır? "Bu sorun karşısında kişilerin sorumluluğu, yükümlülüğü nelerdir?" türünden sorular, üzerinde ayrıntılı olarak durulması gereken sorulardır. Bu türden sorulara yanıt aramada ilk adım, her tek kişiden beklenenin kendisi ile gereksinimleri arasındaki ilişkiyi mercek altına alması gerektiği noktasında kendini gösterir. Zorunlu ya da mutlak gereksinimler ile zorunlu olmayan, mutlak olmayan, göreceli olan gereksinimler arasındaki ayrımlar üzerinde durmak, bu konuda bilinçli olmak dayanışmanın ve adaletin de yolunu açabilir.

Her tek kişiden başka kişilerin durumlarını dikkate alarak belli bir duruş içinde bulunmaları olsa olsa *beklenebilir*. Ancak böyle bir duruş içinde bulunulmasını talep eden görüşler de vardır. "Ahlaksal Bir Yükümlülük Olarak Mutlak Yoksulluğu Azaltma" başlıklı yazısında Erol Kuyurtar şöyle bir sav ileri sürmektedir: "(...) insanın ahlak ilkeleri oluşturabilen ve bu ilkeler doğrultusunda eyleyebilen ahlaksal bir varlık olduğu gerçe-

ğinin kendisi, bu insandan, diğerlerinin *de* yaşamlarını hesaba katan bir yaşama sahip olmasını haklı olarak talep eder. Hiçbir insan yaşamının diğer insanların yaşamları arasında ayrıcalıklı bir yeri yoktur. Bu bakımdan herkesin yaşamı eşit derecede önemlidir. O halde insanlar amaçlarını veya projelerini oluştururken sadece kendilerinin değil, aynı zamanda diğerlerinin meşru çıkarlarını eşit derecede hesaba katmalıdırlar. Mutlak bir yoksulluk söz konusu olduğunda böylesi bir yaklaşım, ilgili kimselerden tüketim alışkanlıklarını yeniden gözden geçirmelerini ve bu alışkanlıkların bazılarını, mutlak yoksulluğun azaltılması lehine değiştirmelerini gerektirebilir. Bu bakımdan mutlak yoksulluk içinde olan insanlara yardım edilmesi gerektiğini ileri sürmek, ilgili kimselerden hayırsever olmaları gerektiğini ileri sürmek değil; tersine, bu kimselerden bir yükümlülüğü yerine getirmeleri gerektiğini ileri sürmektir."[6] Ancak böyle bir yükümlülüğü özgürlük ve özerklik içinde olan kişilerin yerine getirmesi beklenebilir. Kimileri türdeşine, başkalarına insansal olarak olanaklarını gerçeklik alanına geçirebilme konusunda yardımcı olabilir. Kimileri gerçekten tüketim alışkanlıkları üzerinde düşünerek kendi güçleri, olanakları ölçüsünde sorumluluk, hatta yükümlülük üstlenip başkaları için insansal olanaklar sağlayabilir.[7] Fakat tek kişiden başlayarak böyle bir eylemi yaşama dünyasına geçirmede, başkasını araçsallaştırmanın olup olmadığı konusu üzerinde dikkatlice dur-

[6] Erol Kuyurtar, "Ahlaksal Bir Yükümlülük Olarak Mutlak Yoksulluğu Azaltma", *Felsefelogos* – Ayrımcılık, sayı 29, 2006/1, Felsefelogos Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 187-188.

[7] Darüşşafaka Eğitim Kurumları'nın bağışları teşvik etmek için savsöz olarak benimsediği deyiş: "Bazı harcamalar olmasa da olur ama eğitim olmazsa olmaz!" https://www.darussafaka.org/haberler/2015/olmasa-da-olur. Erişim Tarihi: 10 Ekim 2016.

mak gerekmektedir. Yoksul olduğu, muhtaç olduğu düşünülen kişi karşısındaki tutum burada yalnızca toplumsal ahlaktan mı kaynaklanmaktadır, yoksa etik nitelikli bir bilgi bağlamından mı kaynaklanmaktadır? Ayrıca bu tür eylemlerin sürdürülebilirliğinin güvencesi nedir? Gönüllülük ne kadar sürecektir, keyfilik burada zaman içinde ortaya çıkmayacak mıdır?

Dayanışmacı bir tutum içinde kişilerin bir araya gelerek kurdukları dernekler, vakıflar vb. kurumlar söz konusu olduğunda da benzer bir yaklaşımla bu oluşumlar üzerine düşünebiliriz. Kısaca "sivil toplum kuruluşu" olarak adlandırılan bu kuruluşların amaçları yoksulluk, yoksunluk karşısında dayanışma ve adaleti sağlamak üzere yaptıkları ya da yapmaya çalıştıkları hizmetin temel amaçları, niyetleri ve sürdürülebilirliği üzerine düşünmek son derece önemli bir konudur. Öyleyse sorumluluk ve yükümlülük birlikteliğinde kendini gösteren dayanışmaya ve adil olmaya ilişkin duruş salt yerellik, yardımseverlik anlayışı içinde mi gerçekleştirilmektedir, yoksa gerçekten özgürlük, özerklik içinde mi gerçekleştirilmektedir? Her ikisinin de itici gücü her bir insanı amaç olarak algılamaya mı yöneliktir, yoksa kişi ve kurum olarak, sivil toplum kuruluşu olarak yoksul kişiler, yoksul aileler, başka amaçların aracı olarak mı algılanmaktadır? Dayanışmacı ve âdil olduğu ileri sürülen bu duruşun etik nitelikli bilgi ve insan hakları açısından incelenmesi, değerlendirilmesi gerekir. Öyleyse böyle bir duruş sergilemeyi talep etmekten çok, beklemek yerinde olacaktır.

Aslında yapılması gereken nedir? Bir bakıma yoksulluğun panzehiri olarak düşünülen dayanışmayı ve adaleti sağlamak ve sürdürülebilir kılmak üzerinde daha ayrıntılı olarak düşünmek gerekmektedir. Burada baştan beri serimlenmeye çalışıldığı gibi, bireyin ya da kişinin yoksulluk karşısındaki duruşunu, toplumun, sivil toplumun, sivil toplum kuruluşlarının, devle-

tin yoksulluk karşısındaki duruşunu mercek altına almak gerekir. Yukarıdaki çözümlemede kısaca özellikle tek kişi ve sivil toplum kuruluşu bağlamında etik nitelikli bilgiyle insan hakları bilgisine değinildi. Yoksulluğun en aza indirilmesi konusunda sürdürülebilir bir dayanışmayı ve adaleti ancak ekonomik, hukuksal ve siyasal bakımdan iyi düzenlenmiş toplumsal-kamusal düzenler başarabilir. John Rawls'un dediği gibi, "Toplumlar arasındaki zenginlik ve refah seviyeleri farklı olabilir ve farklıdır da; ancak yardım etme yükümlülüğünün amacı bu seviyeyi ayarlamak değildir. Sadece zorluk içindeki toplumların yardıma ihtiyacı vardır. Üstelik, iyi düzenlenmiş toplumların hepsi zengin olmadığı gibi, zorluk içindeki toplumların da hepsi yoksul değildir. Doğal kaynakları az, zenginliği sınırlı bir toplum da, eğer siyasal gelenekleri, hukuk, mülkiyet ve sınıf yapısı, din ve ahlâk inanışları ile kültürü liberal ya da düzgün bir toplumu sürdürecek düzeyde ise, iyi düzenlenmiş bir toplumdur."[8] Bir dünya sorunu olarak ve bir insanlık durumu olarak yoksulluğun kaynağında toplumun-kamunun düzenlenme biçiminin payı büyüktür ve bu düzenlemeyi yapanların da o toplumun içinden çıkan karar vericilerle aynı karar vericilerin başka toplum ve kamu düzenleriyle olan ilişkilerinin etkili olduğu açıktır.

Hukuksal çerçevelerin ve hukuka dayalı siyasal kültürün niteliği bir bakıma her şeyin belirleyicisidir ve aklın kamusal kullanımı burada son derece önemlidir. Antropontolojik verilerin dikkate alınarak gereksinim-değer ilişkisinin, geriliminin insan haklarına dayalı bir biçimde algılandığı hukuk ve ona bağlı olarak kurulan siyasal dizgede ancak yoksullukla müca-

[8] John Rawls, *Halkların Yasası ve "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması"*, çev. Gül Evrin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 116.

dele edilebilir. Böyle bir eksen söz konusu olmadığında, yoksulluk adını verdiğimiz insansal, toplumsal durumun çizdiği tablo gittikçe ağırlaşacak ve yoksulluk aşırı biçimde küreselleşecektir. Özellikle günümüzde, içinde bulunduğumuz bölge başta olmak üzere dünyanın hemen hemen birçok bölgesinde baş gösteren savaşlar, savaştan kaynaklanan eşitsizlikler, adaletsizlikler, zorunlu göçler yoksulluğu sürekli kılacaktır. Bu sınır durumlarında yerel ve sözde (*pseudo*) dayanışmacı ve/veya sözde âdil tutumlar sözde sivil toplum örgütlenmeleriyle yoksulluğa panzehir olmak şöyle dursun, tam tersine yoksulluğu daha da derinleştireceklerdir.

Öyleyse bir dünya sorunu olarak yoksulluk siyasetin öznelerinin, karar vericilerin çoğun yol açtığı bir durumdur. Yoksulluğun kökeninde eşitsizlik, savaş, bilgi yoksunluğu, özellikle etik ve insan hakları bilgisi yoksunluğu vardır. Bireylerin ya da kişilerin yoksullukla başa çıkabilmede sürdürülebilir bir katkısı olamaz, çünkü bireylerden ya da kişilerden bu bağlamda olsa olsa katkılı olabilecekleri beklenebilir; burada zorunlu bir isteme söz konusu olamaz. Ayrıca dayanışmacı ve âdil olma istemi gücünü salt yerel inanışlara, dinsel inanışlara, cemaat ilişkilerine, toplulukçu değerlere dayalı bir ahlak anlayışından ya da kültürel normlardan ya da moralden aldığı takdirde, yoksullukla mücadelede sürdürülebilirlik mümkün ol(a)mayacaktır. Yoksulluk durumu karşısındaki duruş aklın kamusal kullanımına dayalı, keyfilikten uzak, etik nitelikli bilgiye ve insan hakları bilgisine, güven temeline dayalı insansal-kamusal duruş olmalıdır. İnsan haklarının korunmasının ve geliştirilmesinin önündeki en büyük engel olan yoksullukla ancak böyle bir duruş bağlamında sağlıklı olarak mücadele edilebilir ve bu mücadele sürdürülebilir kılınabilir.

NOT

Kitaptaki yazıların bir bölümü kimi yayın organlarında daha önce yayımlanmış ya da toplantılarda sunulmuştur. (Söz konusu yazıların hepsi elinizdeki kitap için gözden geçirilmiş ve yeniden düzenlenmiştir.)

"Varlık Felsefesinde Yeni Bir Açılım Olarak Antropontoloji: İnsan-Varlıkbilgisi", *Felsefe Söyleşileri: 9 Varlık Felsefesi*, Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi (Şimdiki adı: İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi)-İstanbul Marmara Eğitim Vakfı (İMEV), 4 Nisan 2009.

"Felsefede Antropontolojik Yöntem", *Yeditepe'de Felsefe/Philosophy at Yeditepe. Felsefede Yöntem/Method at Philosophy*, Editör: Saffet Babür, Yeditepe Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2016, ss. 185-193.

"İnsan Üzerine", İstanbul Üniversitesi Florence Nightingale Hemşirelik Yüksekokulu (Şimdiki adı: Florence Nightingale Hemşirelik Fakültesi), 1 Haziran 2010.

"İnsan ve Felsefe: Antropontolojik Yaklaşım", TÜYAP 35. Kitap Fuarı, İnsan ve Felsefe, Almanya TÜYAP, 13 Kasım 2016.

"Ontolojik Antropolojiden Antropolojik Ontolojiye", *Türkiye'de Felsefenin Geleneği ve Geleceği*, Yay. Haz. Şafak Ural vd., İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 91-98.

"Antropontolojik Açıdan Felsefenin Bugünü ve Yarını", Felsefede Bugün ve Yarın Konferansları III, "Üniversite Fikrinin Bugünü ve Yarını", Dokuz Eylül Üniversitesi, 14 Aralık 2012.

"Antropontolojik Açıdan İnsan-Kültür İlişkisi", Anadolu Aydınlanma Vakfı, 22 Ocak 2013.

"Antropontolojik Açıdan İnanma ve Bilme Üzerine", Özne 21. Kitap, Felsefi Bir Sorun Olarak İnanma, Çizgi Kitabevi Yayınları, Adana, 2014, ss. 27-32.

"Aydınlanma Yeniden: Antropontolojik Aydınlanma", *Felsefe Söyleşileri: 14 Aydınlanma ve Akıl*, Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi (Şimdiki adı: İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi)-İstanbul Marmara Eğitim Vakfı (İMEV), 31 Mayıs 2014.

"Ayrımcılığın Ontolojisi", III. Uluslararası Felsefe Konferansı, 12-14 Mayıs 2005, *Ayrımcılık*, Kocaeli Üniversitesi Yayınları, Kocaeli, 2006, ss. 92-96.

"Antropontolojik Açıdan Kötülük", İstanbul Liseleri Felsefe Kulüpleri Platformu, Üsküdar Amerikan Lisesi, 19 Ekim 2012.

"Şiddetin Antropolojik Temeli" (metnin ilk sunumunda kullanılan başlık budur. Ancak, daha sonrasında metnin içeriği dikkate alınarak "Şiddetin Antropontolojik Temeli" başlığı tercih edilmiş ve elinizdeki kitapta bu başlık kullanılmıştır), V. Uluslararası Felsefe Günleri: Şiddet, Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü, 10-12 Mayıs 2007, *Felsefelogos*, sayı 37, 2009, ss. 7-12.

"Antropontolojik Açıdan Olgunluk-Yaşlılık-Bilgelik İlişkisi ve Felsefi Danışmanlık", Gerophilo Derneği, Çanakkale, 7-8 Mayıs 2015.

"Sanal Gerçeklik: Antropontolojik Yaklaşım", *İnsancıl*, yıl 25, sayı 296, Mart 2015, ss. 4-6.

"Antropontolojik Açıdan Yoksulluk, Dayanışma ve Adalet", IV. Uluslararası Felsefe Kongresi, Uludağ Üniversitesi, 13-15 Ekim 2016. (*IV. Uluslararası Felsefe Kongresi, Yoksulluk, Dayanışma ve Adalet*, Bildiri Kitabı, Editörler: Mehmet Fatih Elmas ve Metin Becermen, philosophy4.uludag.edu.tr/form/Bildiri Kitabı.pdf, 2016, ss. 20-23.)

KAYNAKÇA

Abelardus, Petrus, "Filozof, Yahudi ve Hıristiyan Arasında Diyalog", *Bir Mutsuzluk Öyküsü*, çev. Betül Çotuksöken, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.

Aristoteles, *Kategoriler/Peri hermeneias*, çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, İstanbul, 1996.

Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.

"Aydınlanma-Romantizm Geriliminde Türkiye", *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)* – Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, 2006.

Cassirer, Ernst, "Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi", çev. Doğan Özlem, *Toplumbilim* – Aydınlanma Özel Sayısı, sayı 11, Temmuz 2000.

Çotuksöken, Betül, *Felsefi Söylem Nedir?*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2010 (ilk basım 1991).

Çotuksöken, Betül, *Nermi Uygur'un Felsefe Dünyasından Kesitler*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1995.

Çotuksöken, Betül, *Kavramlara Felsefe ile Bakmak*, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1998.

Çotuksöken, Betül, *Felsefeyi Anlamak, Felsefe ile Anlamak*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2001.

Çotuksöken, Betül-İyi, Sevgi (ed.), *Kimi(N)için Felsefe?*, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2006.

Çotuksöken, Betül, "Bunalımın Öteki Adı: Gereksinim-Değer Gerilimi", İnsan-Toplum Bilimleri ve Felsefe Sempozyumu-6: Ekonomik Kriz: Toplum ve Birey, Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi (İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi), 05.06.2009.

Çotuksöken, Betül, "Aydınlanma-Kent İlişkisi Üzerine", İnsan-Toplum Bilimleri ve Felsefe Sempozyumu 7, Kültür ve Aydınlanmanın Mekânı Kent, Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 23.12.2010.

Çotuksöken, Betül, *Ortaçağ Yazıları*, Notos Kitap, İstanbul, 2011.

Çotuksöken, Betül, "Anthropontology as a New Kind of Ontology", *Synthesis Philosophica*, cilt 27, No. 2, 2012.

Çotuksöken, Betül, "Nermi Uygur'un Felsefi Söylemi", *Journal Of Turkish Studies/Türkçe Araştırmaları Dergisi* – The History of Turkish Thought: Philosophy-Sociology-Anthropology/Türk Düşüncesi Tarihi: Felsefe Sosyoloji Antropoloji, edited by/yayına hazırlayanlar: Cemal Kafadar-Gönül A. Tekin, guest editors/konuk editörler: Cemal Güzel-Mehmet Ölmez, cilt 37, Harvard University, Department of Near Eastern Languages and Civilizations/Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, Aralık 2012.

Çotuksöken, Betül, "Ontolojik Antropolojiden Antropolojik Ontolojiye", *Türkiye'de Felsefenin Geleneği ve Geleceği*, yayına hazırlayan: Şafak Ural ve diğerleri, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012.

Çotuksöken, Betül, *Radyoda Felsefe*, Notos Kitap, İstanbul, 2012.

Çotuksöken, Betül, *Felsefe: Özne-Söylem*, Notos Kitap, İstanbul, 2013.

Çotuksöken, Betül, "Hümanist Metafizik ve Antropolojik Ontoloji", *Felsefe: Özne-Söylem*, Notos Kitap, İstanbul, 2013.

Çotuksöken, Betül, "Felsefede Antropontolojik Yöntem", *Yeditepe'de Felsefe/Philosophy at Yeditepe* – Özel Sayı: Felsefede Yöntem/Method in Philosophy, ed. Saffet Babür, Yeditepe Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016.

Çotuksöken, Betül, "Önsöz", Nermi Uygur - *Bütün Eserleri I*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.

Felsefe Açısından Eğitim ve Türkiye'de Eğitim, Türkiye Felsefe Kurumu Seminer Bildirileri, 17-18 Kasım 1995, İstanbul, yayına hazırlayan: Betül Çotuksöken, İstanbul, 1996.

Guariglia, Osvaldo, "Üniversalizm ve Partikülarizm Arasında İnsan Hakları", çev. Bülent Peker, *Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları*, Yayına Hazırlayanlar: İoanna Kuçuradi-Bülent Peker, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2004.

Günyol, Vedat, *Devlet İnsan mı?*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1974.

Hacıkadiroğlu, Vehbi, *Özgürlük Hukuku*, Tarihçi Kitabevi, İstanbul, 2013.

Hartmann, Nicolai, "Almanya'da Yeni Ontologi", çev. Uluğ Nutku, *Felsefe Arkivi*, sayı 16, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1968.

Irzık, Gürol-Buğra, Ayşe, "İnsan Doğası, İnsan İhtiyaçları ve İktisat", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Yeni Bir Kavrayışa Doğru*, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

Işın, Ekrem, "Yuvarlak Masa: Krizden Bir Yaşama Kültürü Çıkar mı?" Yöneten: İsmail Ertürk, diğer katılımcılar: Oruç Aruoba, Enis Batur, Betül Çotuksöken, Soli Özel, *Yeni – Kriz*, sayı 1, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2010.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, 10 Aralık 1948, http://www.danistay.gov.tr/upload/insanhaklarievrenselbeyannamesi.pdf. Erişim Tarihi: 10 Ekim 2016.

Kant, Immanuel, *Logic*, çev. Robert S. Hartmann ve Wolfgang Schwarz, The Library of Liberal Arts, Indianapolis ve New York, 1974.

Kant, Immanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, çev. İoanna Kuçuradi, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1982.

Kant, Immanuel, "'Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt" (1784), çev. Nejat Bozkurt, *Toplumbilim* – Aydınlanma Özel Sayısı, sayı 11, Temmuz 2000.

Kuçuradi, İoanna, "Felsefe, Sanat, Eğitim, Etik ve İnsan Hakları Konusunda Söyleşi", *Felsefecilerle Söyleşiler*, Arslan Kaynardağ, Elif Yayınları, İstanbul, 1986.

Kuçuradi, İoanna, "Açılış Konuşması", *Dünya Problemleri Karşısında Felsefe*, Haz: İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

Kuçuradi, İoanna, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

Kuyurtar, Erol, "Ahlaksal Bir Yükümlülük Olarak Mutlak Yoksulluğu Azaltma", *Felsefelogos* – Ayrımcılık, sayı 29, 2006/1, Felsefelogos Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 187-188.

Lamont, Corliss, *Humanism as a Philosophy*, Philosophical Library, New York, 1949. Ayrıca bkz. Betül Çotuksöken, "Kavram Oluşturan Bir Varlık Olarak İnsan", *Felsefeyi Anlamak, Felsefe ile Anlamak*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2001.

Levinas, Emmanuel, *Sonsuza Tanıklık – Emmanuel Levinas'tan Seçme Yazılar*, "Varlıkbilim Temel midir?" çev. Erdem Gökyaran, haz. Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, Metis, İstanbul, 2003.

Mendelssohn, Moses, "'Aydınlanma Nedir?' Sorusu Üzerine", çev. Ali Irgat, *Toplumbilim* – Aydınlanma Özel Sayısı, sayı 11, Temmuz 2000.

Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefi Anthropologi – İnsanın Varlık Yapısı ve Nitelikleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1971.

Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.

Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.

Moles, Abraham, *Belirsizin Bilimleri – İnsan Bilimleri İçin Yeni Bir Epistemoloji*, çev. Nuri Bilgin, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993.

Rawls, John, *Halkların Yasası ve "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması"*, çev. Gül Evrin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.

Rifat, Mehmet, *Homo Semioticus ve Genel Göstergebilim Sorunları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.

Searle, John R., *Söz Edimleri*, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000.

Sözer, Önay, *Felsefenin ABC'si*, Simavi Yayınları, İstanbul, 1992.

Uygur, Nermi, *Felsefenin Çağrısı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984/ Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995.

Uygur, Nermi, *Salkımlar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998.

Uygur, Nermi, *Bunalımdan Yaşama Kültürü*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.

World Social Science Report 2016, Challenging Inequalities: Pathways to a Just World, International Social Science Council (ISSC) and UNESCO, Paris, 2016.

Felsefe yapısı gereği antropontolojiktir; felsefe ancak insan varoluşuyla "kendisi" olmaktadır.

"Felsefenin Gör Dediği" ana başlığı altında yayımlanan **Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi** çerçevesinde, insan ile felsefe arasındaki "arada olma" ortak paydasından yola çıkılarak, felsefenin doğasıyla insanın doğası arasında ya da insanın doğasıyla felsefenin doğası arasında bağ kuruluyor ve felsefenin varolana yönelttiği keskin bakışın sonucunda görülenlerin neler olduğu ortaya konuyor. Felsefe keskin bakışını her şeyden önce kendine yöneltiyor; bu bağlamdaki yönelmenin sonucunda arada olanın, aynı zamanda da doğası kendisi gibi olana, arada olana yönelen bir bilme etkinliği olduğu anlaşılıyor. Bu çalışmanın ana savı, arada olan bir etkinlik olarak felsefenin temel disiplininin antropontoloji, insan-varlıkbilgisi ya da insan-ontolojisi olduğudur.

Betül Çotuksöken önceki çalışmalarında sürekli yöneldiği dışdünya-düşünme-dil ve insan-dünya-bilgi ilişkilerini bu kez antropontolojik yaklaşımla ele alıyor.



KURAM FELSEFE
24 TL
ISBN 978-605-2389-49-2
www.notoskitap.com

NOTOS KİTAP