Erich Rothacker

TARİHSELCİLİK SORUNU

Türkçesi:
Doğan Özlem

ara

ara yayıncılık

ara yayıncılık 34
Felsefe Dizisi 9
Birinci Baskı: 1990
© ara yayıncılık & Doğan Özlem
kapak: Vedat Çorlu
baskı: Gülen Ofset, İstanbul
Ara Yayıncılık, Ankara Cad. Konak Han
No: 43-15 Cağaloğlu-İSTANBUL
Tel: 527 87 30

ERICH ROTHACKER

TARİHSELCİLİK SORUNU

(TİNBİLİMLERİNDE ĐOGMATİK DÜŞÜNME FORMU VE TARİHSELCİLİK SORUNU)

Türkçesi:
Đoğan Özlem

ara yayıncılık

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

Erich Rothacker, 12 Mart 1888'de Porzheim'da doğdu. Hukuk, germanistik, sanat tarihi, filoloji ve felsefe eğitimi gördü. 1928'de Bonn Üniversitesi'nde felsefe profesörü oldu. Bu görevini 1950 yılına kadar aralıksız sürdürdü. 1951 yılında İstanbul'a geldi ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde tarih felsefesi konulu konferanslar verdi. Bu konferanslar, Nermi Uygur ve Hüseyin Batuhan tarafından "Tarihte Gelişme ve Krizler" başlığı altında Türkçe'ye çevrilerek yayımlandı (1955). Rothacker, kurucusu olduğu "Archiv für Begriffsgeschichte" (Kavram Tarihi Arşivi)'nin uzun yıllar yöneticiliğini yaptı. "Deutsche Vierteljahrshefte für Literaturwissenschaften und Geistesgeschichte" (Üç Aylık Alman Yazın Bilimleri ve Tin/Düşünce Tarihi Dergisi), "Philosophie und Geisteswissenschaften" (Felsefe ve Tinbilimleri) ve "Neue Forschungen" (Yeni Araştırmalar) dergilerini çıkardı. 1965'de 77 yaşında öldü.

Son derece verimli bir yazar olan Rothacker'in yayınlarının sayısı 142'yi bulmaktadır. Başlıca eserleri şunlardır: **Einleitung in die Geisteswissenschaften** (Tinbilimlerine Giriş), 1926, 4. baskı 1962; **Geschichtsphilosophie** (Tarih Feslefesi), 1934, 2. baskı 1950; **Die Schichten der Persönlichkeit** (Kişilik Katmanları), 1938, 3. baskı 1947; **Probleme der Kulturantropologie** (Kültür Antropolojisinin Problemleri), 1942; **Mensch Und Geschichte** (İnsan ve Tarih), 1944; **Schelers Durchbruch in die Wirklichkeit** (Scheler'in Gerçekliği Yarması), 1948; **Philosophische Antropologie** (Felsefi Antropoloji), 1962; **Die Dogmatische Denkform in den Geisteswissenschaften und das Problem des Historismus** (Tinbilimlerinde Dogmatik Düşünme Formu ve Tarihselcilik Problemi) 1954; **Zur Genealogie des menschlichen Bewusstsein** (İnsan Bilincinin Soykütüğü Üzerine) 1956.

Rothacker, geçen yüzyılın sonunda Dilthey'la başlayan tinbilimlerinin (kültür bilimlerinin, sosyal bilimlerin) felsefi yönden temellendirilmesi konusundaki çabalara yüzyılımızda geniş bir yayın etkinliğiyle çok önemli katkılar getirmiş bir filozoftur. O, tinbilimlerinin temellendirilmesine ilişkin problematiği, mantık, epistemoloji, bilim felsefesi, tarih felsefesi ve kültür felsefesi alanlarının kesiştiği ve içiçe geçtiği bir problematik olarak derinliğine işlemiştir. Onun klasik anlamda bir "felsefe" sinden sözetmek oldukça güçtür. Çünkü o, "felsefe"yi de bir kültür ögesi ve bileşeni olarak görmeyi ve değerlendirmeyi gerekli kılan bir bakış açısından hareket eder. Felsefeyi bir kültür "olgu"su olarak görmeyi gerektiren bu bakış açısıyla Rothacker, bir kültür tarihçisine yakın durur; ama o bu "olgu"yu yalnızca insana özgü ve insandan yola çıkılarak kavranması gereken bir tutumla ele almasıyla bir kültür antropologudur da. Ne var ki, felsefeyi de bir öge ve bileşen olarak içeren "kültür"e, Rothacker'ın yine de bir "felsefe"den baktığı söylenebilir. Onun "felsefe"si, herşeyden önce, Kant'ta kaynağını bulan öznelci ve özne-merkezci bir felsefedir. Bu felsefenin ilgi odağını ise insan ve kültür oluşturur. Ancak, insan ve kültürü bilmenin yolu, yine insanda ve kültürün içinde kalarak bulunabilir. Bu durumda, bilme edimini gerçekleştirecek olan kişi, aynı zamanda bir kültürün üyesi ve taşıyıcısı olduğundan, onun bilgisi, sonuçta yine belirli bir kültürel renk ve bir perspektif taşımaktan, bir perspektifin ürünü olmaktan kurtulamaz. **Görelilikçilik ve tarihselcilik** adıyla anılan temel problem, bir önemli yönüyle burada kendisini gösterir. Felsefe ve bilim, geleneksel ve temel tavırları bakımından, sürekli, böyle bir görelilikçilik ve tarihselciliği aşmak isteyip durmuşlardır. Ama Rothacker'a göre, görelilik ve tarihsellikten felsefe ve bilim de hiçbir zaman bağımsız olamamışlardır.

Rothacker'a göre, bir felsefe veya bir bilim, mantıksal/tümdengelimsel kuruluşu (inşa, Konstruktion) bakımından, ideal kalsa da, çelişkilerden ve tutarsızlıklardan arınmış bir sis-

tem olarak pekala geliştirilebilir veya mevcut çelişki ve tutarsızlıklar, bir mantıksal denetleme ile giderilebilir. Zaten felsefe ve bilim tarihi, oldukça sıkı, gedik vermez bir mantıksallığa sahip "sistemler"e yeterince sahiptir. Ancak Rothacker'a göre, bir felsefe veya bir bilim, mantıksal kuruluşu bakımından değil, ama dayandığı aksiyomlar bakımından her zaman eleştirilebilir bir nitelik taşır. Oysa, her felsefi veya bilimsel sistem veya sistem içinde yer alan her kuram, buna rağmen, aksiyomatik öncüllerinin tümelliği dolayısıyla, genelgeçer/açıklamacı bir şema olmaktan kurtulamaz. Hatta buna, olasılıkçı bir felsefe veya bilim anlayışı da dahildir. Çünkü, kendi öncüllerinin doğruluğunun olasılık değeri taşıdığını söyleyen bir sistem veya kuram bile, bizzat bu söylediğini bir tümellik formu içinde dile getirebilir. Ama ne var ki, bir felsefi veya bilimsel kuram geliştirmenin başka yolu da yoktur. İşte Rothacker, bu durumu, kültür tarihi ve (ihtiyatla kullanmak koşuluyla) kültür felsefesi açısından ele almaktadır. Rothacker'a göre, bir sistem veya kuramın, bu sistem veya kuramın dışındaki bir noktadan her zaman eleştirilebilir olması, bu sistem veya kuramı dogmatik kılar. Rothacker, "dogmatik" terimini, eleştiriye kapalılık, körü körüne inanmışlık gibi bilinen ve yaygın anlamıyla da sınırlamaz. Ona göre, eleştiriye en fazla oranda açık olduğunu bildiren bir sistem veya kuram bile, bir sistem veya kuram olması dolayısıyla "dogmatik"tir. Ve sonuç olarak, bizim bilme edimimiz, her zaman bir "dogmatik" içinde gerçekleşir. İşte, tarihselcilik probleminin bir diğer önemli yönü kendisini burada gösterir. Bu problem, Rothacker'ın sözleriyle, "çok sayıda insani kültür çevresi ve kültür çağının hep bir dogmatik ışığında yaratılmış eserler üretmiş olması ve üretmeye devam etmesiyle ortaya çıkmaktadır. Bu eserlerin yaratıcıları biçimsel olarak 'doğruluk'u bulma iddiasında uyuşurlar; ama buna rağmen içeriksel olarak bu konudaki 'kanaatler'i doğrultusunda birbirlerine karşı çıkarlar. Bu durumun, mutlak geçerlilik iddiası taşıyan çok sayıda (dogmatik) stilin bulunmasından kaynak-

landığı da söylenebilir. Kısacası, bir stiller çokluğu vardır ve tarihselcilik probleminin temel motifi, bu çok sayıdaki stillerin rekabetidir".

Rothacker, buradan hareketle, tarihselcilik problemini yaratan bir etken olarak, insanın doğayı ve kültürü bilme ve anlamadaki yetersizliğinden de söz etmemektedir. Tarihselcilik problemini yaratan bizzat **yaşamadır**. Bu dogmatikler, bu sınırsız sayıdaki bilme stilleri ve kuramlar, kaynağını yaşamada bulmaktadır. Kısacası, göreliliği ve tarihselliği yaratan yaşamadır.

Ama görelilik ve tarihsellik üzerine bu saptamaların kendileri nasıl bir nitelik taşımaktadır? Bu saptamaların birer "olgu" saptaması oldukları, bir insanî ve kültürel durumu betimledikleri açıktır. Yani onlar ancak "bilimsel" yoldan elde edilebilirler. Oysa, her bilimsel etkinlik bir **dogmatik** içinde geliştirilebiliyorsa, buradaki "olgusal" saptamaların da bir **dogmatikten** hareketle yapılmış olduğunu kabul etmek gerekir. Bu ise bir paradokstur. Rothacker'm amacı da, dikkatleri bu noktaya çekmek, felsefenin ve bilimin yaşamadan kaynaklanan görelilik ve tarihselliğini, paradoksal kalsa da, bir **dogmatik** içinden konuşulduğu bilinse de, yine bir felsefi ve bilimsel söylem içinde gösterebilmektir. Şüphesiz Rothacker, paradoksladan hoşlanan, kendi düşünsel mazohizmini tatmine çalışan bir filozof değildir. O, insanın bilme edimini kültür ve yaşama bağlamında sorgulamak ve değerlendirmek peşindedir. O, bu kitapta sık kullandığı bir terimle, insanların doğaya ve kültüre **intentio recta, intentio directa**, doğrudan doğruya yönelmediklerini, her zaman, belirli bir bakış açısı ve perspektifle yöneldiklerini, dolayısıyla hiçbir felsefe veya bilimin genelgeçerlik ve evrensellik iddiasına sığınamayacağını göstermeye çalışmaktadır.

Eldeki küçük kitap, Rothacker'ın ölümünden önce yayımlanan son eseridir ve "felsefe" sinin bu önsözde değinilen son aşamasını yansıtmaktadır. Okuyucu, Rothacker'ın "dogmatik" kavramı ile Kuhn'un "paradigma" kavramı arasında ilginç koşutluklar bulabilir ve hatta Kuhn'un 1960'lı yıllarda

geliştirdiği pek çok tezin, Rothacker'in 1930'lu yıllardan beri geliştirmiş olduğu ve son olarak bu küçük kitabında olgunlaştırılmış halde yer alan görüşlerinde içerilmiş olduğunu da saptayabilir (Bkz: Thomas Kuhn, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, çeviren: Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, 1981, 2. baskı 1988). Ayrıca, Feyerabend'ın görüşleri ile Rothacker'ın bilim bağnazlığına yönelttiği eleştiriler arasında da ilginç koşutluklar kurulabilir (Bkz: P.K. Feyerabend, **Yönteme Hayır. Bir Anarşist Bilgi Kuramının Ana Hatları**, çeviren: Ahmet İnam, Ara Yayıncılık, 1989).

Çevirinin, düşünce yaşamımızda evrenselci şema ve şablonlardan sıyrılma, düşüncede çokseslilik ve çokçeşitliliği yaygınlaştırma konusunda yararlı olmasını diliyorum.

Doğan Özlem

İzmir/Karşıyaka
Kasım 1989

İÇİNDEKİLER

1. Tinbilimleri ve Doğabilimleri..... 13

2. Dogmatik Düşünme Formu Kavramı..... 23

3. Dogmatik Düşünmenin Kaçınılmazlığı..... 38

4. Tarihselciliğin Motifleri.....47

5. Tarihselcilik Problemi..... 68

Notlar..... 94

Kavram Dizini..... 98

Ad Dizini..... 102

BİRİNCİ BÖLÜM

TİNBİLİMLERİ VE DOĞABİLİMLERİ

1. Burada bir tinbilimsel problemden sözedileceğinden, bu araştırma alanının yapısı üstüne bazı şeyleri önceden bildirmek uygun olacaktır. Bu zorunludur. Çünkü ne belli başlı bilim felsefesi öğretileri, ne de "bilimin birliği" üstüne oldukça yaygınlaşmış olan bildirimler, bu kendine özgü yapıyı yeterince ortaya çıkarabilmiştir.

Besbelli, ortak bir amaç olarak tüm bilimler mantıksal açıklığa ulaşmaya gayret ederler. Ama bu ortak amaç, onların varolanlar topluluğundan kendi konuları olarak ayırdıkları gerçeklik alanlarına birbirinden tamamen farklı bakış noktaları altında yönelmelerini engellemez.

Bir basit örnek verelim: Bir mobilya, doğa araştırmacısı için (tamamen meşru olarak), uzay ve zaman içinde yer alan cisimsel/maddesel gerçekliğin bir parçasıdır. Örneğin, mobilyanın yapılmış olduğu odun, bir fiziksel cisim olarak, doğa araştırmacısının gözünde pek çok fiziksel, kimyasal ve teknik problem barındırır. Bir fiziksel cisim olarak bu mobilyanın boyutları ölçülebilir, biçimi saptanabilir ve onun bu fiziksel biçimi en ince kıvrımına kadar inceleme konusu yapılabilir.

Diyelim ki bu mobilya pek güzel rokoko tarzı bir komodin olsun. Ama işte onu pek güzel bulmamızla birlikte, fizikçinin gözünde bir odun olan bu nesne, karşımıza tamamen başka türden problemler çıkarır. Örneğin şunları sormaya başlarız: Bu komodini yaratan usta hangi (en geniş anlamda) yönelimlere sahipti? Bu komodinin stili, o ustanın yaşadığı çağın mobilya stili ile aynı mıdır? Usta komodini yaratırken ne

yapmak istemiş ve ne amaçlamıştı? Usta bu komodine nasıl bir anlam sokmuştu?

İşte bu yönelimler, anlamlar, amaçlar, v.b. hiç de uzaysal, zamansal ve cisimsel değildir. Ama onlar bu yüzden hiç de hayali şeyler de değildir. Bazı kuramcılar, burada değerlerden sözederler ve komodine değerli nesne veya değer nesnesi adını verirler. Ama burada hemen değer kuramlarına, ideal varlık kuramlarına başvurmak, yani genellikle kuramlar geliştirmek ve böylece çıplak olarak gözlenen olguların saptanmasından daha ötelere gitmek hiç de uygun olmayabilir. Burada bu tür kuramlara hemen başvurmadan da şunlar saptanabilir: Duyusal yoldan algılanan gerçekliğin bütünü içinde, "insan eserleri" gibi pek ender şeyler de vardır. Ama onlar doğrudan duyusal algı konusu olmanın, yalnızca öbür fiziksel nesneler yanında birer nesne olarak bulunmanın ötesinde bir yere sahiptirler. Dolayısıyla onların nesnel gerçeklik yönüne takılıp kalmamak, onlara birer fiziksel nesne olarak bakmamak gerekir. Onlar saf fiziksel-nesnel bir bakış açısı içinde anlaşılamazlar. İnsan eserleri olarak onlar hiç de doğal veriler halinde değillerdir. Onların insanların istençleri doğrultusunda yaratıldıklarını ve bu yüzden çıplak fiziksel nesne olmanın ötesinde tamamen başka bir konu olarak ele alınmaları gerektiği kabul edilmelidir. Bir çekiç, yalnızca ağırca bir cismin sap durumundaki bir başka cisme raptedildiği bir nesne değildir. Hatta daha çok, o çekiç, bir âlet, bir insan eseri olarak kendi anlam ve amacına sahiptir. Bu amacı gözetmeden onu çekiç olarak anlamak mümkün değildir. O insanlar tarafından çivi çakmak amacı doğrultusunda üretilmiştir. Bu amaç olmaksızın, bu çekiç, öbür fiziksel nesneler arasında bir fiziksel nesne olurdu. Ama doğadaki öbür nesneler yanında şaşkınlık uyandırıcı, tamamen bilmecemsi bir nesne olarak kalırdı.

Demek ki, biçim ve kılıklarını doğadan alan nesneler yanında, insanlar tarafından biçim ve kılık verilmiş şeyler de vardır. Bunları anlamak, bu biçim ve kılık vermenin anlamını

sormayı zorunlu kılar. İşte, insan eserlerinin anlamlarına yönelik bir soru sorma tarzı, burada özel bir bilimsel görev olarak ortaya çıkar.

Bunun sonucu şudur: Bir grup bilim vardır ki, bu bilimlerin görevi, genellikle, doğa araştırmacısının bilinen görevi anlamında *"nesnel gerçeklik"* i tanımak değildir. Tam tersine, bu bilimlerin görevi, öngörülmüş, yani insanlar tarafından bazı nesnelere önceden sokulmuş olan anlamları ve yönelimleri **yeniden** tanımak, yani zaten daha önce insanlar tarafından bilinmiş olan anlamları **yeniden** ortaya çıkarmaktır. Özetle, bu bilimlerin görevi, yaratıcı insanın edim ve yönelimlerine eğilmektir. Bu bilim grubuna **tinbilimleri** denir.[1]

Doğa araştırmacısı *"nesnel gerçeklik bilgisi"* elde etmeye çalışır. O, doğada uzay ve zaman içinde zaten önceden bulunan bir nesneyi, kendi yasal yapısı içinde kavramak, o nesnenin nedensel oluşumunu bilmek ister. Buna karşılık tinbilimci, genellikle, doğada verili halde bulunan nesneleri değil, tersine insan eserlerini, yani bir zamanlar belirli niyet ve amaçlardan hareketle biçimlendirilmiş olan şeyleri dikkate alır ve onun görevi, bu eserlere bakarak bu niyet ve amaçları yeniden bulup ortaya çıkarmaktır. Demek ki, bir kez daha tekrarlayalım; tinbilimci gerçekte olanı bilmek değil, tersine anlam taşıyanı yeniden bilmek peşindedir. Yaşlı filolog August Boeckh, 1877'de, filolojinin görevini tam da böyle tanımlamıştı: Filoloji, başkalarının (bizden öncekilerin) zaten bulmuş ve bilmiş oldukları bir anlamı yeniden bilmek ister. O halde, tinbilimci, genellikle hiçbir nesnel gerçeklik alanını araştırmaz; tersine o insan eserlerine, bu eserlerin içinde bulunan, bu eserlere önceden sokulmuş olan anlamı soruşturmak üzere eğilir. Bu gibi anlam içeriklerini bulup ortaya çıkarmaya, keşfetmeye, dar anlamda **anlama** (verstehen) denir.

Burada, doğabilimleri ile tinbilimlerinin birbirinden tamamen farklı görevleri olduğuna ve buna bağlı olarak her iki bilim grubunun yöntemlerinin de farklı olması gerektiğine hiç

dikkat etmeyen birisine, ne yazık ki yardımcı olunamaz. Ona ancak şu söylenebilir: Gözünü aç ve gördüğün şey üstüne düşün.

Şüphesiz, insanlar tarafından meydana getirilmiş (bu anlamda yaratılmış) şeyler, yalnızca mobilyalar ve âletler değildir. Mimari yapılar, resimler, müzik eserleri, en basit bir cümleden düşünsel ve şiirsel yüksek eserlere kadar dilsel yoldan yaratılmış tüm eserler, politik ve hukuksal düzenler ve düzenlemeler, ahlâksal eylemler; evet tüm bunlar insan eseridir. Tüm bunlar *"anlaşılmayı"* bekleyen kendi anlamlarını kendi içlerinde taşırlar. Ve bu anlamlar ne tartılabilir, ne de ölçülebilir ve ne de deneysel yöntemlerle denetlenebilir. Ama öbür yandan bir şeyin ölçülebildiği yerde, bu nesnel saptama, onu saptayanın eserine bir anlam olarak girmiş olur.

Demek ki tinbilimlerinin başlıca konusu, olup bitmiş şeyler olarak insanlar tarafından eserlere önceden sokulmuş olan anlamlar, eserlerin içine yerleştirilmiş olan anlam içerikleridir.

Şüphesiz, tinbilimlerinin özgüllüğünü kavramak için başka yollar da pekala aranabilir. Burada bir önhazırlık olarak amaca en uygun ve yanlış anlaşılmaya en az elverişli yolun hangisi olduğu da sorulabilir. Ama her durumda, buraya kadar betimlenen görev çevresi, tüm filolojik-tarihsel bilimler için aynıdır. Bugün bu bilimler felsefe fakültelerinde bu görev çevresi içinde okutulur[3]. Ama bu geniş bilimler grubuna mantıksal yerlerini gösterme konusunda, Dilthey dışında bugüne kadar pek az şey yapılmıştır. Buna göre bu bilimlere bir yer göstermek artık kaçınılmaz olmuştur.

Bu konuda bir itiraz, olsa olsa bir başka yönden gelebilir: Filolojik-tarihsel bilimler, plastik sanatları, müziği, politik rejimleri, sosyal düzenleri ve politik eylemleri kendi konusu bakımından en geniş şekilde ele alıp bu geniş çerçeve içinde tüm bu insan eserlerindeki anlamları yeniden bilmek istiyorsa; önce bu anlamların bu eserlerin içine nasıl olup da sokulmuş

olduğunu sormalıdır. Sanatçı (en geniş anlamda), eserlerinde pek doğaldır ki *"güzelliği yakalamak"*, onu ortaya çıkarmak, açmak, meydana koymak ister. Hukuksal düzenlemeler yapanlar da, diyelim ki *"tam adalet"* i yaratmaya yönelik bir düzenleme ortaya koymak peşindedirler. Bilim adamı da *"doğru"* bilgiler ortaya koymayı amaç edinmiştir. İşte böyle bakıldığında, anlam konusunda öncelik taşıyan problem, zaten bizden önce bilinmiş olan anlamları yeniden bilmek değil, tersine bir anlam yaratmak, bir anlamı ilk kez bulmak, onu ilk kez keşfetmektir. Yani örneğin *"güzellik"* in, *"adalet"* in, *"doğruluk"* un ne olduğunu soruşturup ortaya çıkarmaktır.

Anlam Verme

Yukarıdaki paragrafta ve özellikle bu paragrafın son cümlelerinde belirttiğimiz türden bir görev, gerçekten de filolojik-tarihsel bilimlerin bir görevi değildir ve olmamıştır. Çünkü anlaşılabileceği gibi, filolojik-tarihsel bilimler, kendi başına *"güzellik"*, *"tam adalet"*, *"doğruluk"* un ne olduklarına değil, geçmişte insanların bu kavramlara nasıl anlamlar verdiklerine yönelirler. Dikkatimizi bu ayırımda yoğunlaştırırsak, filolojik-tarihsel bilimler yanında, *"güzellik"* in, *"adalet"* in, *"doğruluk"* un ne olduğuna yönelen felsefi tinbilimlerinin de bulunmasının zorunlu olacağı sonucuna varırız. Gerçekten de, felsefe disiplinleri, doğrudan doğruya, güzellik, adalet, doğruluk gibi *"ideler"* in ve *"değerler"* in ne olduklarına ve hatta en nihayet *"anlam"* ın ne olduğuna yönelirler. Demek ki birer tinbilimi olarak felsefe disiplinleri, zaten önceden mevcut olan bir anlamı yeniden bulup ortaya çıkarmazlar; tersine *"anlam olarak anlam"* ı bulmaya çalışırlar. Dolayısıyla bu felsefi tinbilimleri henüz bir başkası tarafından yaratılmamış, tersine filozofun kendinden hareketle elde etmesi gereken bir anlam alanına yönelirler.

Buna bir şey eklemeye gerek yoktur. Bu gibi felsefi tinbilimleri vardır ve mantık bile bunlar arasındadır.

Örneğin estetik gibi bir felsefi disiplinde durum nedir? Ya-

ratıcı sanatçı, her ne kadar şüphesiz öncelikle güzellik üstüne bir şey söylemese de, o yine de eserini ortaya koymakla, içkin olarak eseri hakkında *"bu güzeldir"* demek ister ki, bundan şu sonuç çıkarılabilir: Tinbilimlerinin öncelikli görevi, işte bu türden değer yargılarını ele almaktır; bu değer yargısı ister ifade edilmiş olsun, isterse içkin kalmış olsun, bu problem değildir. Her durumda bu eser, *"güzel olarak güzel"* üstüne herhangi bir şekilde edinilmiş bir tasarım ve niyet temelinde ortaya konulmuş olmak zorundadır. İşte burada, artık filolojik-tarihsel bilimlerde olduğu gibi, *"yeniden bilmek"* değil, tersine yalnızca felsefece *"bilmek"* söz konusudur. Ancak, bilinmiş olduğu ileri sürülen şey, hiç de herhangi bir gerçeklik değildir; tersine felsefenin uygun bir ad bulmak için uzun süredenberi uğraştığı duyularüstü alandır.

Şimdi böyle bir konumdan bakıldığında, tinbilimleri ile doğabilimleri arasındaki fark, artık yukarıda bu yazının ilk sayfalarında konulduğu şekilde mutlak ve sınırsız geçerli bir fark olmayacaktır. Tersine, her iki bilim grubu arasındaki fark, artık şu biçimde formüle edilecektir: Doğabilimleri gerçekliği, tinbilimleri ise en geniş anlamda, kendi başına bir geçerliliğe sahip olan anlam, değer, ide veya doğruluğun duyularüstü alanını araştırır. Ama işte böyle bir ayırım, benim deneyimlerime göre, tinbilimci olmayan herkesin desteklediği ve altını çizmeye çalıştığı nokta olmaktadır. Eserlerine anlamlarını enjekte eden tüm yaratıcıların, bir *"insan eseri"* yaratmış olmaları bakımından bu duyularüstü anlam sferinde **yaşamalarının,** ancak bu sfer içinde *"evlerinde olmalarının"*, tüm bunlar içinse özgürce hareket edebilmiş olmalarının zorunlu olacağı açıktır. Onların bir şey yaratırken yaptıkları eylemlerin nedenlerini aramanın ve bulmanın, bu sferin araştırılmasıyla mümkün olacağı da açıktır. Bu, bir çekicin yaratıcısı için de geçerlidir; çünkü onu yaratan, amacının ne olduğunu bilmek zorunda olduğu gibi, çekiç gibi bir insan eserinin anlamını bilmek isteyen tinbilimci de, bu anlamı ancak işte bu duyularüstü sferde arayacaktır. Ve açıktır ki, bu, doğabilimsel eserlerin yaratıcıları için

de geçerlidir. Yani bir doğabilimci de eserine koyduğu anlamı bilmek zorunda olduğu gibi, bu anlamı yeniden bilmek peşindeki tinbilimci de, aynı anlamı duyularüstü sferde arayacaktır. Doğabilimci de, tinbilimci de, *"doğruluk"* idesinin peşindedirler. Doğabilimci de, tinbilimci de, bu *"doğruluk"* idesine ulaşma çabasında mantıktan ortaklaşa yararlanmaktadırlar. Zaten felsefenin de bu duyularüstü sfere rasyonel bir açıklık ve düzen getirmeye çalışan bir uğraş olduğu bellidir.

Ancak, bir hazırlayıcı eklenti olarak belirttiğimiz tüm bu şeyleri kabul etmek, buradan kapsayıcı bir bilim öğretisine geçivermek, müthiş tehlikelere yol açar. Tinbilimci ve filozof olmayan birisini burada bekleyen tehlikeler şunlar olabilir:

1. **Tinbilimsel** çalışmanın alanını duyularüstü sferde görmek, bir kez değer yargılarına başvurmayı zorunlu kılacağı gibi, ancak filolojik-tarihsel bilimlere geçişli olan ve bu bilimlerin vazgeçilmez konusunu oluşturan şeyi tamamen göz ardı etmek olurdu. En azından filolojik-tarihsel bilimlerin konusu bir *"kendinde anlam dünyası"* değildir.

2. Tinbilimci olmayan kişi, *"değer yargıları"*nın genellikle **bilimsel** olarak ele alınıp alınamayacağını soracaktır. Bununla ilgili olarak o, bu duyularüstü sferi bilimsel yoldan kavrama ile bilimsel olmayan yoldan kavrama arasındaki sınırları nerede çizmek gerekeceğini de soracaktır. Bu sınır, nesnel gerçeklik ile özgür yönelimler alanı olarak duyularüstü alan arasında da çizilmek istenecektir.

3. Filozof da şunu yadsıyamaz: İnsanlığın tüm tinsel edimleri, eğer soğukkanlı bir şekilde bakılırsa, her durumda *"yaratıcı eylemler"* den çıkmıştır ve biz özellikle en yüksek yaratıcı eylem sahiplerini dâhi olarak adlandırırız. Bu en yüksek insan edimleri, gerçekleşmelerini, en azından bir büyük bölümüyle, sistematik felsefi bir kavrayıştan çok, yaratıcı ilham ve telkinlere borçludur.

4. Filozof burada şunu kabul edebilir: Bir çekiç yaratmak

yanında bir Beethoven senfonisi veya Konfüçyüs tarzı bir bilgelik ya da bir Platon diyaloğu yaratmak için bile, insanın genellikle bir anlam dünyasından *"ilham ve telkin alması"* zorunludur. Ama filozof buna dayanarak burada oldukça önemli bir görev alanı buluyorsa ve bunun altının çizilmesi gerekli ise de, buna karşılık tinbilimci, insan eserlerine yönelik kendi pek zorlu ve dikenli çalışmasını, en nihayet kendi anlam dünyasından aldığı ilham ve telkinlerle yürütmek zorundadır. Ve gerçekten de, tinbilimci, geçmişte kalmış olan anlamları yeniden bilmek isterken, onun bu bilme isteğine kendi anlam dünyasının öngelmesi kaçınılmazdır. Bununla birlikte, tinbilimleri, sağınlık peşindeki doğabilimleri ile en yararlı bir rekabet içinde, kendi çalışmalarının bilimsel yönünü aydınlığa çıkarmak gibi bir temel hakka sahiptirler. Şüphesiz, anlamlı olan bir şey insanlara yine bir anlam sferi içinde açık olmasaydı ve böyle bir anlamlandırmadan hareketle anlaşılamasaydı, tinbilimleri zaten anlam taşıyan şeyleri yeniden anlama olanağına sahip olamazlardı. Tinbilimci zaten en baştan, amaçlar, erekler, görevler, doğruluk, adalet, güzellik, iyi üstüne bir şeyler biliyorsa, bilim adamı olarak o, böyle önbilimsel bir *"bilme olanağı"* na, bu demektir ki, genellikle insanlığın kökenleri üstüne bir bilgiye önceden sahip olacaktır ki, o, araştırılmasını üstlendiği insan eserleri sferine, yöntemli ve sonuçlayıcı bir doğrulukla yönelmiş olacaktır.

İnceleme konumuz rokoko tarzı komodin olduğunda ve onun güzel olduğu söylendiğinde, burada birbirine karşıt iki tutum ortaya çıkar:

a) Onu yaratan sanatçı için, komodin muhakkak ki güzeldir. Komodinin yaratılma amacı, onu yaratan sanatçının esere soktuğu bir güzellik ile, daha doğrusu sanatçının güzellikten anladığı şey ile belirlenmiştir. Burada özel bir sorun vardır, ama çelişki yoktur.

b) Aynı komodin, sanat tarihçisi (yani tinbilimci) için bir *"rokoko"* komodindir, yani o özel bir biçim ve stile sahip bir

sanat eseridir. O bu stil ile öbür çağ ve dönemlerin komodinlerinden ayrılır. Hatta aynı stil sayesinde, aynı komodin, sanatçının yaşamının daha önceki bir evresinde yaratmış olduğu komodinlerden de ayrılır. Bir tinbilimci olarak sanat tarihçisi, buna göre, komodini, içkin stil ilkelerine ve öbür eserlerle olan farklılığına göre *"karakterize"* edecektir. Komodin, en nihayet, belirli bir stil doğrultusunda sanat tarihi içindeki yerini alacaktır.

c) Demek ki, sanat eseri söz konusu olduğunda, hem sanatçının hem de sanat tarihçisinin tutumları, bilimsel değil, **önbilimsel** (vorwissenschaftlich) bir hareket noktasından kalkılmış olmak bakımından aynıdır. *"Sanat bilimcisi"* olması gerekmeyen kişiler de, yani komodini kullanan, seyreden veya mobilya koleksiyonu yapan kişiler de, bu bakımdan aynı durumdadırlar.

d) Bu ilk ortak tutum içinde ayrılmalar, ilk kez, *"beğeni sorunları"* na gelip dayanıldıktan sonra ortaya çıkar. Sanat tarihçisi, sanat eserinde **zaten daha önce bulunan** *"anlam"* a, yani sanatçının esere nasıl bir güzellik iddiası altında nasıl bir içerik sokmuş olduğuna yönelir. Buna karşılık sanatçı, eserini hiç de böyle bilimsel bir sınıflandırmaya sokmayı istemeyecek ve denemeyecektir; tam tersine o, eserinin güzel olduğunu ve kendi güzellik anlayışının (hatta belki de ona göre tek, biricik güzellik anlayışının) ürünü olarak yaratıldığını *"bilmektedir"*. Demek ki o yalnızca şunu söyleyecektir: Bu eser güzeldir. Onu konuşmaya çağırdığımızda şunları da ekleyebilirdi: "Ben eserimi sanat ve güzellik hakkında sahip olduğum bir kanaat veya inanç doğrultusunda yarattım. Bu eser, benim kendi içsel eğilimlerimin ve sanatsal beğenimin bir ürünü olarak meydana getirilmiştir ve böyle meydana getirilmiş olması zorunludur". Demek ki sanatçı, eserine, kendi anlam dünyasından doğrudan ve aracısız çıkan bir ürün olarak bakmaktadır. Aslında o bunları felsefe diliyle de anlatabilir, bir felsefi estetik içinden de konuşabilirdi ve böyle bir anlam dünyasının doğrudan doğruya

kendisine de yönelmiş olabilirdi. Ama artık bu durumda o sanatçı değil, bir sistematikçi olarak karşımızda olacaktı. Ama pratiğe baktığımızda, sanatçı böyle bir sistematik tavır altında, çoğunlukla yine kendi sanat anlayışını sistematize etmekle yetinecektir. Bir yaratıcının, bir insan eseri yaratanın bu **kendini tanıma** edimini bundan sonra hep hatırda tutmamız gerekecektir.

Ama daha önce aşağıdaki bölümde tamamen yeni bir konuyu ele almamız gerekiyor.

İKİNCİ BÖLÜM

DOGMATİK DÜŞÜNME FORMU KAVRAMI

Bir "bilimler sistemi" ortaya koymayı deneyen yazılar okunduğunda, çoğu kez şu izlenimi edinmekten kaçınılamaz: Bu yazıları yazanlar, bu işi sanki hep bir "takrir ve ders programı" öncesinde yapmaktadırlar. Bir bilimin uğraş alanını ve hatta bilim tarihinin kendisini bile belirli ölçütlere göre bir program çerçevesinde sistematize eden böyle yazılar daha dikkatlice okunduğunda, bu yazıların birer **dogmatik** olmaya çabaladıkları sezilebilir. **Dogmatik**ten şunu anlıyoruz: Pek çok fakültede, özellikle de hukuk ve ilâhiyat fakültelerinde, bazen ilk bakışta oldukça yadırgatıcı bir başlıkla **dogmatik** adını taşıyan derslerin okutulduğu görülür. Derslerin içeriğini oluşturan konular, çoğu kez aynı zamanda ders kitaplarında da ele alınıp işlenen konulardır. **Dogmatik** adı altında yürütülen bu derslerin amacı, monografiler ve takrirlerle desteklenmiş olarak, insanları söz konusu bilim veya branşta adım adım bir uzmanlaşmaya yöneltmektir. O halde yapılacak ilk iş, öğrenimlerinin başlangıcında olan kişilere o bilim veya branşın temel konularını, ortaya çıkış ve gelişiminin tipsel etaplarını göstermektir. Felsefe de dahil, her alanda bu amaçla yazılmış öğretici el kitapları, takrirler ve meslek kitapları olduğunu hep biliriz. Bu anlamda **dogmatik**, pratikte, bir bilim veya branşın konu ve sistematiğini çerçeve halinde veren bir uğraştır.

Hukuk dogmatiği, yasa kitapları ve bunlara eşdeğer kitaplara karşılık, geçerli bir hukukun sistematik ve kavramsal bağlam içeriğini geliştirir. Teolojik dogmatik, vahye dayalı hıristiyan dünyagörüşünün ve inanç içeriğinin sistematik bağlamını geliştirir. Tabii ki böyle bir teolojik dogmatik, öbür dinlerde de benzer şekilde mevcuttur. Takrirler, ders kitapları, el

kitapları, bu branşların nasıl uzun zamandanberi kuruluşlarını tamamlamış akademik disiplinler olduklarını ve bugün de nasıl yaşamaya devam ettiklerini ve nasıl kendilerine özgü birer mantıksal yapıya ve uzun süredir uygulanagelen yöntemlere sahip olduklarını açıklar. Aynı fakültelerde okutulan tarihsel ve felsefi tin veya kültür bilimlerinin yapısı ise, bunlardan açıkça ayırdedilir. Örneğin, kuramsal ekonomi ve onun yöntemleri böyledir. Bu örnekler, "dogmatik" sözcüğünün yalnızca olumsuz bir vurgu taşımadığını gösterebilir. Örneğin Kant, "Prolegomena" da, pek popüler olmuş sözcüklerle, David Hume'nin kendisini 'dogmatik uykusundan uyandırdığını" söyler. Dogmatizm, Kant'ta daha çok, kendi görüş ve düşüncesini "hiçbir eleştiriden geçirmeksizin" kabul etme anlamına gelir (Salt Aklın Eleştirisi, B XXXV ve devamı).

Ama Kant, aynı yerde, sözcüğün bir "nötr" kullanımından da sözetmektedir. Buna göre dogmatizmden değil de dogmatik yöntemlerden sözedildiğinde, bunları, "sağlam bir ilkeden hareketle a priori ve kesin kanıtlama yöntemleri" olarak anlamak gerekir.

İşte bu anlamıyla "dogmatik", bir bilimin veya disiplinin özgül soru sorma alanını, problematiğini ve metodiğini imler. Bu özgül soru sorma tarzına ve metodiğe daha derinliğine yönelindiğinde, dogmatiğin, pek çok sayıda kültür alanı üstüne düşünme yönü ve metodiği olarak genişliğine kullanılmış olduğu ve halen kullanıldığı görülebilir. Öyle ki, dogmatik düşünme formları, yüzyıllar boyunca sanat, gramer, ekonomi, politika alanlarında daha da göze çarpan bir önem kazanmışlardır. Özellikle de sanat alanında.

Burada, tin veya kültür alanına ait insan etkinliklerini ve eserlerini sağın doğabilimsel alandan hareketle incelemekten kaçınılmış olması, aslında pek de iyi olmuştur. Sanat bilimi (sanatı konu edinen bir tinbilimi), bir yazın bilimi vardır. Bunlar henüz pek genç bilimler olmalarına rağmen, çeşitli alt branş ve bölümlere şimdiden sahiptirler. Buna karşılık, çok

uzun süredenberi varlığını sürdüren bir sanat ve yazın eleştirisi de vardır. Örneğin 18. yüzyılda, bir sanat bilimi ve yazın bilimi geliştirme çabalarına rastlanmışsa da, bu yüzyıl genellikle sanat ve yazın üstüne uğraşları bir bilimden çok bir meslek çevresine ait uğraşlar olarak görmüş ve hatta sanat ve yazının biliminin olamayacağını düşünmüştür. Bu alanlarda, Kant'ın sözleriyle "sağlam bir ilkeden hareketle a priori ve kesin kanıtlama" sağlayacak normlar bulunur görünmese de, bu yüzyılda bir normlaştırma amacını içkin olarak taşıyan güçlü bir sanat ve yazın eleştirisi vardı. Eleştirilerin çoğu günlük gazetelerde, dergilerde yayınlanır ve tabii ki kitap formunda da okunurdu. Gerçekten de büyük eleştirmenlerin "tüm eserleri" vardır ve burada yalnızca Lessing, Herder ve Schlegel'in eserlerini düşünmemek gerekir. Hatta bunlardan önce özellikle Fransa'da pek yaygınlaşmış olan yazın eleştirisini anmak uygun olur. Büyük sanatçıların yazıları da bu çerçeve içinde yer alır. Bu yazılar, bu büyük sanatçıların kendi özgül yaratımları üstüne az veya çok bir kuramsal çerçevede kaleme alınmışlardır ve pek belirgin bir şekilde sanatta bir "doğruluk" tan, sanat üstüne bir "doğru bilgi" den sözederler. Burada, "sanatçı estetiği" adı verilen kendine özgü bir yazın alanından sözedilebilir. Bu estetik, ilksel olarak pratik ve uygulamaya yönelik bir şekilde daha geniş bir alanda hareket eder. Bu estetiğin en dikkate çarpan özelliği ise, kuramsal bir yönelim ile öznel/kişisel değerlendirmeler, kendini belirli bir anlayış ve görüş tarzına adamış olma, sarsılmazlığına inanılan bir ilkeden hareketle kendi anlayışını geliştirme arasında gidip gelmesidir. Özellikle teolojik apologetik, kuram ile propagandanın bu birlikteliğine klasik bir örnektir ve teoloji zaten kendisini bu anlamda bir "bilim" sayar.

Burada biraz meş'um hale gelmiş olan "propaganda" sözcüğünü kullanıyorsam, bununla, demokrasi, liberalizm, muhafazakârlık, v.b. gibi politik yönelimlerde, çeşitli yazınsal ve retoriksel formlar içerisinde her zaman etkili olan bir şeyi, bilerek en uç şekliyle ifade ediyorum. Propaganda, yalnızca bir

devlet veya parti politikasının çeşitli şekillerde benimsetilmesi amacına yönelik bir etkinlik türü değildir. O, kilise politikasından modern tarafsız (!) gazeteciliğe kadar, açık veya kamufle edilmiş bir halde her yerde vardır. Ve hatta buna bilimde ve felsefede de rastlanır. Örneğin Othmar Spann'ın devlet öğretisi, pek güzel kamufle edilmiş propagandacı yanıyla, devlet felsefesi ile politik yazın arasında bir sınırda bulunur.

Ama bir sanat akımı olarak empresyonizm, örneğin **Julius Meyer Graefes**'in yazılarında olduğu gibi, acaba klasizm, realizm, Böckh tarzı romantizm karşısında hiç mi propaganda içermez? Ya da bir kuşak sonraki ekspresyonizm ve onun empresyonizme yönelttiği hücumlar hiç mi propaganda kokmaz? **Worringer**'in "Soyutlama ve Özdeşleyim" i[3], yalnızca bir inceleme yazısı değil, aynı zamanda bir program ve propaganda yazısıdır. Daha önceden zaten varolan ama pratikte de facto hale gelip neredeyse kurumsallaşan sanat akımlarının daha güvenilir bir bakış açısı ve yoğun sezgisel bir fantaziyle propagandasını yapan kamuoyuna yönelik bir etkinliğe, gazete ve dergi sayfalarında hep rastlanır. Duruma daha kapsamlı ve daha yakından bakıldığında, örneğin ekonomi tarihinde merkantilistlerin, fizyokratların, klasik liberallerin ve son olarak çeşitli sosyalist akım ve sistemlerin, birbirleriyle yalnızca keskin bir polemik içinde rekabet etmekle kalmadıkları, propagandacı, hatta kendini savunmacı (apologetik) bir etkinlik içinde oldukları görülebilir. Onların her biri, tutkuyla ekonomi politiğin "doğrular" ını savunmuşlardır. Ama çok ilginçtir ki, yine her biri, ekonomi politiğin "doğrular" ını, aynı zamanda ekonomi **kuramının** "doğruluk" uyla harman etmişlerdir. Yani her biri, kendi "doğru" sunu, yine kendileri için biricik olan kendi kuramlarının "doğruluk" undan çıkarsamışlardır. Bizim bugünkü medeni hukukumuz, Roma hukuku ile klasik Alman hukukunun bir karşılaştırılması ve karışımının ürünüdür. Ama Roma hukuku üstüne çalışanlar ile klasik Alman hukukundan hareket eden hukukçular arasında pek uzun sürmüş olan karşıtlık, aynı tutkulu renkleri taşımıyor mu?[4]. Ve dil alanında bile, **Her-**

der'in Alman dili üstüne ateşli gençlik yazıları ile Justus Moser'in yazılarına bakıldığında, Alman dilini savunanlar ile Fransız dilini savunanlar arasında da aynı durumu görmüyor muyuz? Dahası: Dilde özleştirme yanlılarının yabancı sözcüklere karşı bugün de süren bitmek bilmez savaşları da böyle değil midir? Fransız Akademisi'nde olsun, Alman dil kurumlarında olsun, kendi dil ve gramerlerini normlaştırma çabasında da aynı tutkular ve propagandalar etkili değil midir?

Tüm bu durumlarda kesin bir "kanaat" dile getirilmiş haldedir ve muhakkak ki "doğru" kabul edilen ve kendisi için bilimsel temeller aranan bu kanaat, burada egemen olan temel tutumun ana fenomenidir. Bu temel tutum bir "felsefi inanç" şeklinde formüle edildiğinde, bu felsefi inanç, yaşanan an, tüm bir çağ, hatta tüm insanlık adına, "yaşama hizmet etmek", kurtarıcı doğruları herkese bildirip ulaştırmak, yenileme ve iyileştirme reçeteleri vermek gibi ideal bir amacı izler. Ama bu felsefi inancın altı kazındığında ortaya çıkan şey, bu inancın öbürleri arasında herhangi bir tekil tutumdan çıkmış olmasıdır.

Buna karşılık, bu "doğruluklar", pek çok geçiş aşamasında değişikliklere uğrarlar. Ama bu "doğruluklar"ın peygamberlerin, azizlerin, havarilerin, din kurucularının, yasa koyucuların başlangıçtaki "kanaatler" ini yansıtıp yansıtmadığı veya bu "doğruluklar" ın geçerliliklerini mevcut ve gücünü kabul ettirmiş "kurumlar" dan, baskı gruplarından alıp almadıkları sorusu hep gözardı edilir. Öyle görünüyor ki, bu "kurumlar", baskı grupları, mevcut din topluluklarının, mevcut hukuk düzenleri ve anlayışlarının, uzun süredenberi geçerli kabul edilen sanatsal yönelimlerin, ekonomi sistemlerinin, v.b. anlamlarını formüle edebiliyorlar. Böyle düzen, anlayış, yönelim ve sistemlere yeni yönler vermeyi araştırmak yerine. Son durumda, yani yeni yön arayışında, yeni bir anlayış veya yönelim, daha çok "peygamberce", havarice, propagandacı, tanıtıcı ve tanınmacı ve nihayet programatik bir etkinlik olarak görünmekte ve etki

yapmaktadır. Oysa birinci durumda, yani bir "kurum" un veya baskı grubunun yönlendirdiği ve kurumsallaştırdığı "doğruluklar" üstüne, yani zaten zafer kazanmış olan bir şey üstüne ise, ancak refleksiyonlar ağır basmaktadır. Luther'in protestan "dogmatik" i, başlangıçta yeni ve özgürleştirici bir programa sahipti; ama 17. yüzyılda, katılaşan protestan kilise "kurum" unun dogmatik açınlaması olup çıktı. Fransiskus, yeni bir Hıristiyanlık programatiği ortaya attı; ama o da sonradan kendi fransisken "dogmatik" ini kurumsallaştırdı. Yeni çağda sivil anayasaların ortaya çıkmasından önce, çeşitli programatik eğilimler birbirleriyle polemik içindeydiler. Yasalı bir düzen oluşturulduktan sonra, hukuk dogmatiği, kendi kavramsal açımlamalarını bu sivil anayasa idesinden yola çıkarak geliştirdi. Ama modern hukuk felsefesi bu yeni hukuk dogmatiğini eleştirmekten geri kalmadı.

Bugün tekniğin "anlam" ı üstüne pek canlı bir şekilde sürmekte olan tartışma, özel olarak tıbbın anlamı ve görevi üstüne daha da etkili görünen bu tartışma bile, bir kültür felsefesinin ortaya çıkmasından sonra düşünce alanına girebilmiştir.

Teknik ve tıp üstüne bu belirtilenler, bu araştırmanın merkezcil konusunu oluşturan tinbilimsel alanı aşmış olacağından, ister istemez, doğabilimsel alanda da dogmatik tutumlar olup olmadığı sorusunu gündeme getirecektir. Yerleşmiş ve kurumsallaşmış dogmatik disiplinler, ilk bakışta doğabilimsel alanda yokmuş gibi görünür. Oysa örneğin tıp fakültelerinde rehabilitasyon, homoterapi, psikanaliz, psikoterapi veya Weizsaecker'in "dogmatik" saydığı yeni türden "gözetim altında tutucu" (internestisch) yönelimler vardır. Çünkü her yeni "yönelim", en azından (bu yeni yönelim sahiplerince "muhafazakâr" sayılan) muhalifler tarafından "dogmatik" görülecektir. İşte dogmatik, tam da, bir özgül tutumun, belirli bir stilin, özgül bir bakış tarzının sistematiğinin açımlamasından başka bir şey değildir. Bu kavramın genişletilmesi ve genelleştirilmesi bizi ileriye götürecektir. Çünkü modern psikoterapinin muhalifleri, modern

psikoterapiyi egemen tıbbın "mekanist" ve "doğalcı" bir uzantısı olarak görüp onunla savaşıyorlarsa, bu, tam da onların egemen tıbbı dogmatik saydıklarını gösterir. Aslına bakılırsa, "modern" doğabiliminin tüm aksiyomları dogmatik karakterdedir. Şüphe yok ki, böyle görüldüğünde, Galilei, Kepler, Descartes, Newton da bir zamanlar dogmatikçi olarak ortaya çıkmışlardır. Onlar kendi aksiyomlarını programlaştırmışlardır. Ama günümüzün modern fiziği, onların fiziğini "klasik" saymış ve bir zamanlar tüm Yeniçağın insanlığı "doğruluk" a ulaştıracağını umduğu matematiksel doğabilimi köklü bir değişime uğramıştır. Ve öyle ki, "klasik" fizik, bugün artık bir "özel" yönelimin, bir "tutum" un, bir bakış tarzının, bir inancın, bir kanaatin açıklanma tarzı olarak görülüyor. Aynı şekilde, en geniş çerçevesiyle kültürün bir tarihsel veya tipolojik adlandırma ve sistematikleştirme aracılığıyla karakterize edilmesi de, Hegel'den günümüze kadar uzanan bir felsefe geleneği içinde, bu tür bir sistematikleştirmeyi de bir dogmatiğe dönüştürür.

Bu durumu, aşağıda hukuk ve sanat tarihinden alınan örneklerle aydınlatmaya çalışacağız.

Önce şunu saptayalım: Yeniçağda doğabiliminin ("klasik" fiziğin) amacı, doğayı kendi nesnelliği ile tanımaktı. Buradan hareketle saf nesnellik ile öznellik, tam ve sağın nesnel yönelim ile öznel ilgi ve eğilimlere bağlı kişisel yargı ve değerlendirme arasına tam bir karşıtlık konulmuştu. Bu karşıtlık, genel ve mutlak geçerli temel kavramlar ile sınırlı ve öznel yoldan geliştirilmiş kavramlar arasında da bulunmalıydı. Aslında felsefenin bir eski idealine, yani mutlak ve rasyonel-zorunlu ve genelgeçer bilgilere ulaşma idealine doğabilimi sahip çıkmış ve aynı doğabilimi felsefenin binyıllardır ulaşamadığı bu ideale kendi içinde ulaşılabileceğine inanmıştır. İşte bu görünümleriyle, klasik fizik ve klasik felsefe, ideallere bağlı düşünsel yaratımlar olarak kendi dogmatiklerine sahiptirler.[5]

Özellikle 19. yüzyılda bir yerde "hukuk felsefesi", bir başka yerde "estetik" başlıkları altında nasıl birer hukuk ve sanat dogmatiğine erişildiği gözlenebilir. Örneğin 19. yüzyıl hukuk felsefesi, hukukun, nihai geçerliğini Roma hukukunda bulan temellere dayandığına inanmış ve hukuku böyle temellendirmiştir. Estetik de, güzelin ve güzelliğin Antikçağ ve Rönesans estetiklerinde belirtilen tanımlarına sahip çıkmış ve güzelliğin temellendirilmesi konusunda Antikçağın tutumuna dayanmıştır.

Durumu bilinçli olarak daha da basitleştirelim ve bilerek bir yapıntıya başvuralım: Diyelim ki, hem hukuk hem estetik alanları üstüne tüm uzmanlar arasında tam bir uzlaşım, tam bir **concensus** mevcut olsun. Örneğin hukuk alanında tüm hukuk öğreticilerinin, tüm bilimsel araçları kullanarak ulaştıkları tam bir açıklık bulunsun. Ve yine diyelim ki, hukukun temel kavramları, herkes için, Roma hukuku bazında formüle edilmiş olsun. Kısacası Roma hukuku, hukukun ve hukuk düşüncesinin klasiği olsun[6]. Benzer şekilde (en geniş anlamıyla, yani şiiri, müziği, v.b. kapsayacak şekilde) sanat alanında da durum aynı olsun. Yani, Winckelmann'dan başlayarak Goethe ve Schiller üzerinden Hegel'e kadar uzanan bir dönemde, güzelin ve sanatın temel kavramları nihai olarak saptanmış bulunsun. Örneğin Hegelci estetik filozofu **F.T. Vischer**'in altı ciltlik estetiği, diyelim ki bu alanda erişilmiş en yüksek nokta olsun. Bu, aynı şekilde Boileau'dan buyana Fransız estetiğinin gelişimi için de geçerli sayılsın.

Böyle bir yapıntı, tam da, filozofun ideal olarak önüne koyduğu bir temel ve yetkin durumdan başka bir şey değildir. Yapıntı devam ediyor: Diyelim ki, böylece hukuk ve estetiğin temel kavramlarını saptamış olduk. İşte böyle bir yetkinliğe ulaşıldığı anda, kuruluşu eksiksiz olarak tamamlanmış, sistematize edilmiş, aksiyomatik yönden geliştirilip kuramsal olarak temellendirilmiş böyle sistemlerin temsilcileri, kendilerini ısla dogmatikçi hissetmeyeceklerdir. Ve böyle bir tamlığa,

bütünlüğe erişmişlik duygusuyla, onlar kitaplarına "hukuk felsefesi" veya "estetik" başlığını koyabileceklerdir. Ve artık bu "hukuk felsefesi" veya "estetik", kültürün iki alanı olarak hukuk ve sanat alanlarının genelgeçer ve zorunlu biçimde geliştirilmiş evrensel sistemleri olacaklardır.

Ama işte biz, tam da, uygulamada tüm sistemlerin zaten **böyle** kurulmuş **dogmatikler** olduğunu ileri sürüyoruz. Çünkü onların dışında aynı alanlar üstüne **başka** bir sistem veya yönelim, onlara soracak olursanız, artık söz konusu olmayacaktır. Ve işte bu noktada çok öğretici bir diyalektik oyun başlar. Gerçekten de böyle bir hukuk felsefesi veya estetik, hemen bir dogmatiğe dönüşür. Çünkü kendilerini ne kadar yetkin ve evrensel sayarlarsa saysınlar, bu gibi sistemlerin **dışında** kalan bir hareket noktası her zaman bulunabilir ve bu noktadan hareketle sistemler geliştirilebilir ve geliştirilen yeni sistemler, kendilerini yetkin ve evrensel sayan sistemlerle karşılaştırılabilir. Örneğin Antikçağın güzellik anlayışının karşısına başka bir güzellik anlayışıyla çıkılabilir. Alman hukukundan hareket edildiğinde Roma hukuku hiç de genelgeçer görünmeyebilir; hatta tersine o yalnızca Romalılara özgü sayılabilir. Doğalcı veya realist bir estetiğin hareket noktasından bakıldığında, 19. yüzyılın ilk yarısının geleneksel estetiği pek klasik görünebilir ve böyle bir noktadan o, bugün de kullanılan bir adla "klasizm" adını alabilir.

Ancak bir düşünce sistemi, **başka** hareket noktaları ve sistemler açısından böyle adlar alabiliyorsa, bu onun genelgeçerliliğini soru konusu kılmakla da kalmaz; hatta buradan, her düşünsel sistemin tarihsel olduğu ve tarihsel kaldığı sonucu da çıkar. Binlerce yıldır müminlere kendi aksiyomlarının başka insanlara da kabul ettirilmesini buyurup savaş ve cihat çağrıları çıkardıkları halde bir türlü evrenselleşemeyen teolojik sistemler, bu tarihselliğin en eski ve en canlı örneğidir.

İşte bu durum, konuya tarihsel yaklaşımı kaçınılmazlaştırır. Hiçbir sistemin evrensel olmadığını, olsa olsa evrensellik **id-**

diası taşıyan **dogmatikler** olduğunu, bize ancak bir tin veya kültür tarihi araştırması gösterebilir. Birisi Roma hukukunu, bir başkası klasik estetiği öğretir. **Roma Hukuk Sistemi** başlığını taşıyan bir kitap, yazarın özel niyetleri ve eğilimleri üstüne bilgi vermediği sürece, yani konusunu "bu böyledir" formunda anlattığı sürece, bir hukuk felsefesi kılığında karşımıza çıkmış olsa bile, bir **dogmatik** niteliğini taşır ve bu demektir ki, onun karşısında başka dogmatikler yer alabilir.Deneyimli bir tarihçi ise, aynı Roma hukuk sistemini, "Romalılar bunu ve şunu şöyle şöyle kabul edip şöyle şöyle öğretmişlerdir" formunda anlatacaktır.

Çeşitli yönelimlerden hareketle kaleme alınmış üç kitabın aynı başlığı taşıyabilmesi, burada geliştirmeye çalıştığım düşüncenin anlaşılmasına katkı sağlayacak uygun bir örnek olabilir. Üç değişik yönelime rağmen kitapların başlığında tek bir ifadeye başvurulmuş olması olgusunu aydınlatmada aşağıdaki gibi bir yol izlenebilir:

a) Yazar "Roma hukuk sistemi"ni, hukuk biliminin temellendirilmesi amacıyla ele almış ve hatta bunu pekala bir alt başlıkla ifade etmiş olabilir. Pratiğe bakıldığında, bir hukuk sistematikçisinin "Roma hukuk sistemi" başlığını pek ender kullandığı görülebilir. Çünkü **inanmış** bir Roma hukukçusu için Roma hukuku zaten de facto geçerlidir ve o kitabını gönül rahatlığıyla **hukuk sistemi** başlığıyla, yani "Roma" sözcüğünü öne koymadan sunacaktır. Çünkü o Roma hukukunu de facto ve tam anlamıyla "klasik" saymaktadır.

b) Şimdi böyle sunulan bir **Roma hukuk sistemi** kendisine eklenen bir **dogmatiğe** ihtiyaç duyacaktır. Örneğin bu dogmatik kendisini **romanistik** olarak bilir ve Roma hukuk düşüncesinin anlamını bilmek isteyen okuyucuya, her zaman geçerli bir hukukun Roma hukukunun yapısına sahip **olduğunu** veya **olması gerektiğini** bildirir.

c) Dogmatikçi, daha sonra Roma hukuk sisteminin tarihsel

betimini de verebilir ve burada kitabını tarihsel haberlerle donatabilir. Ama, onun esas ilgisi, ilk planda bu sistemin kendi içkin "logos" unu ortaya koymaktır. Oysa tarihçi, ilk planda, Roma hukuk sisteminin bir zamanlar bir hukuk sistemi olarak geçerli olmuş olduğu olgusunu gözönünde tutup, bize bu olguyu anlatacaktır.

Görüldüğü gibi, aynı başlığı taşıyan bu üç kitap, bir hukuk sistematikçisi filozof (a), bir dogmatikçi (b) ve bir tarihçi (c) için değişik içeriklere sahip olacaktır. Aynı başlığın çok anlamlı olabilmesi olgusu, bize bazı çok önemli şeyler öğretebilir:

1. Yöntemsel anlamın değişmesi, açıkça, önceden benimsenmiş tutumların, inceleme tarzlarının ve kanaatlerin farklılığıyla bağıntılıdır. Örneğin Mommsen'in "Roma Devlet Hukuku"nu okuyan bir tarih okuyucusunun, kitaptan "demek Romalılar böyle düşünüyorlardı" diyerek etkilenip şöyle bir kanaat edinmesi pek mümkündür: "Ama bu (Romalıların hukuku), gerçekten de devlet hukuku için tam bir doğruluk taşır ve bugün bizler için de geçerlidir ve geçerli olmalıdır". Ve Mommsen'in kitabından edinilmiş bir tarihsel haber, kitaptan böyle bir izlenim alan okuyucu eğer bir hukuk sistematikçisi ise, felsefi, genelgeçer içerikli, sistematik bir devlet hukukuna dönüştürülecektir. Ama muhaliflerinin tekrar şunu söyleyebilecekleri bir devlet hukukuna: Ama bu tamamen dogmatik kalmaktadır; çünkü "doğruluk" başka yerdedir.

2. İmdi, aynı Roma hukuku karşısındaki bu tutum farklılıklarının hep etkin olması veya bir başka deyişle. aynı alan üstüne farklı tutumların varlığı, işte bu, şimdi gözümüzde daha açık hale gelmiştir: İster filozofun, ister dogmatikçinin, ister tarihçinin olsun, bu tutum farklılığı, sistemin kapalı sistematik kuruluşu ve yapısını asla yok sayamaz. Örneğin tarihçi olsa olsa şöyle diyecektir: "Romalılar hukuk problemini böyle anlıyorlardı". Yani o da Roma hukuk sistemini tarihsel yerine koyacaktır. Onun ilgisi yalnızca, Roma

hukukundan "haber" vermektir. O hiç de Romalıların neden ve nasıl **kendi** Romalı özgüllüklerine ulaşmış olduklarını **açıklamayı** denemekle tarihçi olmaz. O böyle bir açıklamayı, eğer kendini yalnızca **haber vermeye** adamışsa, bir eklenti olarak **yapabilir.** Bu eklenti içinde bile o, Roma hukuk düşüncesinin tarihsel bir sistematik betimini yapacaktır. O, bu hukuk düşüncesinin daha sonraki tarihsel **gelişimine** kronolojik olarak yöneldiğinde bile, **başka** hukuk düşünceleri de olduğunu, yani belirli bir hukuk mantığı ile biçimlenmiş sistematik bağlamlar bulunduğunu unutmayacaktır.

3. Yukarıdaki yapıntımızı anımsayalım: Tek ve evrensel bir sistem olsaydı, bir dogmatikten sözedemeyecektik. Oysa örneğin Roma hukuku gibi bir sistemi dogmatik kılan, **başka** hukuk sistemlerinin de olmasıdır. Bir hukuk sisteminin dogmatiğe dönüşmesini, olgusal olarak, **inanç** ve **kanaatlerdeki** değişme gösterir. Bu, sistemin genelgeçerliğine olan inancın sarsılması ve giderek değişmesiyle olur. Ama sistemin genelgeçerliğinin yadsınması, o sistemin kuramsal/tümdengelimsel yapısının yadsınması anlamına gelmez. Yadsınan şey, sistemin tümdengelimsel olarak izlediği yol, çıkarım zincirleri değildir; sistemin örtük veya açık aksiyomlarıdır. Çünkü yeni bir hukuk sistemi talep eden kişi, **başka** aksiyomlara dayansa da, **aynı** tümdengelimsel yoldan geçerek sistemini kurabilir.

Felsefe, doğabilimleri ve (özellikle konumuz olan) tinbilimlerinin buraya kadar irdelenen yöntemsel çalışma tarzları dizisine, bir dördüncü tarzı da katabiliriz. Bu, saf mantıkçı ve matematikçinin farkına hemen varabileceği bir yöntemsel çalışma tarzıdır. Dedik ki, bir sistem, mantıksal kuruluşu bakımından değil, dayandığı aksiyomlar bakımından yadsınabilir. İşte mantıkçı bize bu durumu şöyle anlatacaktır: **Eğer,** bir R-aksiyomu (Roma hukuk sisteminin aksiyomları) genelgeçer kılınmışsa, RS-sistemi (Roma hukuk sistemi) kendi içinde tüm hukuk alanını açıklayacak bir yapı olarak kurulmuş de-

mektir. Eğer, A-aksiyomu (Alman hukuk sisteminin aksiyomları) genelgeçer kılınmışsa, AS-sistemi (Alman hukuk sistemi); eğer, Ç-aksiyomu (Çin hukuk sisteminin aksiyomları) genelgeçer kılınmışsa, Ç-sistemi (Çin hukuk sistemi), tüm hukuk alanını açıklayacak birer yapı olarak kurulurlar. Demek ki, tek tek hukuk kavramlarının içeriği, baştaki aksiyomlarca belirlendiğine göre ve aksiyomlar **başka başka** olduğundan, sistemler de başka başka olacağına göre, mantıksal yapıları **değişmeyen**, ama konularını ancak kendi aksiyomları altında **göreli** olarak (aksiyomlarına **göre**) açıklayan bir sistemler çokluğu, bir **dogmatikler çokluğu** vardır. Dolayısıyla tinbilimci, "hukuk" un **ne** olduğunu değil, insanların belirli dönem ve çağlarda hukuktan ne anladıklarını, ona **kendilerine göre nasıl bir anlam verdiklerini** bilmek ister. Tinbilimlerinde böyle bir dördüncü yöntemsel çalışma tarzının en tipsel örneğini **Max Weber** vermiştir.

4. Demek ki, hukuk kavramlarının sistematik örgüsü, filozofun, dogmatikçinin ve tarihçinin sistemlerinde tam ve kendi içinde kapalı bir mantıksallık taşır. Öyleyse biz dogmatiği, "yalnızca" dogmatik olarak görmüyoruz. Yani kendi bakış açısından gördüğü şekilde onu eleştiren bir eleştirmenin onu bilimsel sayıp saymaması veya ne kadar acemice geliştirilmiş olduğunu belirterek maskesini düşürüp düşürmemesi gibi şeylerle ilgilenmiyoruz. Dogmatikçi olarak **sonradan** maskesi düşürülmüş olan düşünür, ileride pek zorlu bir sistematik ve kuramsal çalışma gerçekleştirmiş olabilir ve bunu gerçekten de mantıksal bir bütünlük halinde ortaya koyabilir. Yani o, sistemindeki eksiklikleri giderip, sistemini nihai mantıksal sonuçlarına kadar eksiksiz kurabilir. Bir sistemi çelişkisiz ve tam kurabilmek bir mantıksal idealdir. Verili sistemler içinde buna ulaşan sistemler olup olmadığı tartışılabilir. Ama bu tamamen başka bir konudur. Bizi burada ilgilendiren, dogmatik düşünmenin, her zaman, ortaya kalıcı bir bilimsel katkı koyma konusunda kaçınılmaz bir araştırma yönelimi olmasıdır[7].

Felsefe, dogmatik ve tarihin bu özgül açımlamasını daha genişliğine aydınlatmak üzere, **Heinrich Wölfflin**'in "Sanat Tarihinin Temel Kavramları" (1915) adlı eserine bakılabilir:

Wölfflin, 1898'de **Klasik Sanat** adlı kitabını yazdığında, az çok hocası **Jacob Burckhardt**'ın izindeydi ve kendisinden önceki dönemle birlikte klasik estetiğin etkisi altındaydı. Bu dönem barok sanatı öylesine küçümsemiştir ki, barok mimarinin en ünlü eserlerinin yıkılıp çöplüğe atılmasını bile talep etmiştir. Daha sonraları ise bu "çöküş sanatı" ile ilgilenmemiştir bile. Bir başka sanat tarihi hocam, **Henry Carl Naumann**, önemli barok eserleri doğru dürüst tanımıyordu bile. İşte, Wölfflin ve Naumann, klasik estetiğin dogmatiği içinde yer alıyorlardı. Ama bunun bir dogmatik olarak görülebilmesi, ancak, barok sanatın içkin büyüklüğünün nihayet kavranmasından sonra olabilmiştir.

Gençliğinde tıpkı Burckhardt gibi Rembrandt'ı katı bir şekilde yadsımış olan Wölfflin bile, sonraları barok sanat üstüne bu yeni anlayışa bağlandığında, **Klasik Sanat** adlı kitabının yanına, yani eski dogmatiğinin yanına bir ikinci kitap eklemiştir. Bu ikinci kitap da "klasik sanat" üstüne **bilgiler vermeye** devam ediyordu; ama klasik estetik dogmatiği altında tanıtılan barok sanatçı ile bu ikinci kitapta tanıtılan barok sanatçı, yani "resimde derin bir harmonik bütünlüğe ve açıklığa yönelen" sanatçı, açık bir karşıtlık içindeydiler.

Wölfflin gerçekten de, en sonunda barok sanatın dogmatik estetiği ile klasik sanatın dogmatik estetiğini ("düz, yüzeysel olanın, kapalı formun, bağımsız bölümlerin kendi bütünlüklerinin, **nesnel** açıklığın estetiği") karşıtlık içine sokmuş ve kendi **kuramsal ilgisini** bu karşıtlığa yöneltmişti. Bu onu, sanat stillerindeki bu periyodik dönüşümleri açıklayacak bir tarih felsefesine götürmüştü. Onun bir zamanlar tam bir inançtan hareketle yaptığı klasik sanat açıklaması ile daha sonra yaptığı barok sanatın içkin mantığının çözümleyici açıklaması, ne var ki iki dogmatiğin

serimlenmesi olmuştur. Daha sonra her iki sanat stiline birarada ve topluca yöneldiğinde ise, soğuk bir bildirim ile o şöyle diyecektir: **Bu** amaçları izliyorsan, işte **böyle** resim yapmalısın; **başka** amaçları izliyorsan, başka şekilde. Ama pratik yaşamda ressam, v.b. zorunlu şekilde, somut olarak istediği şeyi bilmelidir ve daha sonra o, bu "bildiği" şeyden dogmatik yoldan hareketle dışa vurabileceği kendi stilini geliştirir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DOGMATİK DÜŞÜNMENİN KAÇINILMAZLIĞI

Dogmatik düşünme kaçınılmazdır. Şimdi, dogmatik düşünmenin özgüllüğü üstüne buraya kadar elde edilmiş olan bakış açılarını daha derinleştirmek gerekecektir.

1. **Tarih** bilimlerinin anlaşılması bakımından temel olan bir sonuç, zaten şimdiye kadar söylenenlerden çıkarılabilir. Roma hukukunun, Mısır mimarisinin veya Çin resminin tarihini yazacak olan tarihçi, daha önce dogmatik ve tarihsel tutumların karşıtlığı üstüne öğrendiklerimiz dikkate alındığında, yöntem olarak bunlardan birini kullanmak yerine başka ne gibi bir yol izleyebilir ki? O tarihçi olarak, böylesine önemli bir görünüme sahip olan bu büyük tinsel yaratımların iç mantığına ve temel yönelimlerine, tıpkı bir dogmatikçi gibi nüfuz etmek zorundadır. Dogmatikçi, bir **intentio recta**, yani doğrudan doğruya şeylerin kendilerine yönelme tutumu içindedir. Yani o güzelliğin kendisine, adaletin kendisine yönelmiş olduğundan, bir sanatçı olarak Mısır mimarisini, Çin resmini veya bir hukukçu olarak Roma hukukunu, kendi güzellik ve adalet dogmatiği altında yaratmıştır. Oysa tarihçi, bu tinsel yaratımları, hem bir dogmatikçi gibi açığa çıkarmak, hem de onlardan haber vermek zorundadır. Dogmatikçinin "bildiğini", tarihçi **anlatır**.

Bilgi ile haberin, "söylem" ile bu söylemin betiminin bu şekilde yer değiştirmesi, mantığın ve dilbiliminin şimdiye kadar işaret ettiklerinden çok daha temellidir. Nasıl ki poetik "bildirici lirik" ile "anlatıcı epik" arasında, yani genelleştirirsek "bildirme" ile "anlatma" arasında pek doğal bir fark buluyorsa, dilbilim de sözcüklerin kullanımında onların çoğunun köküne sinmiş olan "lirik" payı daha açık olarak gözönünde tutmalıdır.

Ayrıca, sözcüklere, cümlelere ve bunların yüksek kuruluşlarına sinmiş olan bu sanatsal anlatım yönlerini sözcüğün anlamından zihinsel bir çaba ile ayıklayıp temizlemek de gereklidir. Oysa geleneksel entellektüalizm, bugüne kadar, içsel yaşantıları lirik olarak ifade etme tarzını, derece derece nesnelleştirici bir form içinde "betimlemek" gibi bir tutumu sürdüregelmiştir. Oysa lirikçinin kendisi de zaten bir şeyleri "betimler". Hatta o yalnızca betimlemekle kalmaz; kendi öznel ruhsal durumu ile görüp etkilendiği şeyin karşılaşması sonucu ortaya çıkanı "bildirir"; onu biçimler, formüle eder. O ne öznel ruh halini "betimler", ne de gördüğü şeyi "bildirir". O, olsa olsa her ikisini birden aynı anda dışa vurur. "Betimsel" (deskriptif) terimi psikolojide büyük bir rol oynar. Ama psikoloji bile, bu konuda kendi içinde sık sık düzeltmelere başvurur. Pek tabi ki, içimde olup bitenleri betimlemeyi deneyebilirim. Ama bu betimlemeyi, beni dinleyen kişiye o andaki bilinç durumumu aktarmak konusundaki **biricik** olanak sayamam. **Claudius**'un "Akşam Türküsü" şöyle başlar: **Ay battı!** Bu ne bir betimsel saptama, ne bir bildirim[8], ne de bir vizyonun dışa vurumudur; tersine bu bir "lirik ifade"dir. O, "öznel", duygusal olarak yaşanmış bir ruh durumunun özgül bir sentezidir ve buradaki ruh durumu, ayın batışının seyredilmesi sırasında şairin bu manzaraya dalışı ile içinde uyanan duygularla oluşmuştur. Bir şeyden etkilendiğimde, diyelim ki bir şey algıladığımda, bu algıya bir duygusal etkilenim de o ölçüde katılmıştır. Burada, algı ve duygu gibi iki eliptik kutup arasında iç dünyamızda sayısız içkin gidip gelme olanağı vardır. Burada mutsuz bir tablo ortaya çıkmaktadır. Bilimsel terminolojimiz burada bir gedik vermekte, eğreti ve eskimiş kalmaktadır. Örneğin "ifade" terimi bile, lirik ifade ile mantıksal ifade arasında, yanlış anlaşılmaya elverişli bir şekilde gidip gelir. Yine örneğin "dile getirme" terimi, yanlış anlaşılan şeyleri yeniden yanlış anlamaya yol açabiliyor (" bir vizyonu dile getiriyor" derken, terimi, bir ruhsal durumun dışa vurulması anlamında kullanıyoruz; ama aynı terim ruhsal olmayan durumları "ifade" etmekte de kullanılıyor

ve hatta bu gibi sözcükler deyim haline bile gelebiliyor). Bugün felsefi antropolojide bile, "kendini imleme" ve "insanın kendisi hakkmdaki bilinci" gibi oldukça yaygınlaşmış kullanımlar yanlış anlaşılabilirler. Bunlar, hiçbir durumda kendi özümüzün ilksel olarak nesne kılınması anlamında kullanılmamalıdır. Buna rağmen onlar, nesnelleştirici ifadeler ortaya koymakta başvurulan temeller olarak meşrulaştırılabiliyorlar. Üstelik bir yazarın kendisi hakkındaki nesnelleştirici "refleksiyonlar"ının da dereceleri vardır. Yukarıda sözü edilen refleksiyon, bir müminin kendi imanı üstüne bir refleksiyondur ve nesnelleştirici bir yönelimden farklıdır. O, daha çok "insanın kendisini anlaması" na yakın durur. Bu kendini anlama, psikolojideki "kendini gözleme" den tamamen farklıdır. Ben burada kendimi, kendi edimimin tamamen kendi içine kapalı "anlam" ı içine yerleştirmeyi denerim. Ama bu anlam içeriği asla psikolojik yoldan betimlenebilir olan bir zamansal olay veya süreç değildir. Tersine o bir anlam içeriğidir.

Lirik "ifadeler" ve dogmatik bildirimler ve bilgilenmeler, işte bu anlamda birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu konu mutlaka daha kapsamlı şekilde aydınlatılmak zorundadır. İfadelerle birbirine ne kadar sıkı sıkıya bağlıysa da, betimleme, haber verme, anlatma, epos ve geçmişi anımsama bir başka çizgide yer alırlar.

Tarihçi "haber verir". Bir Roma hukukçusu, Roma hukuku dogmatiğinin görü dünyası içinde yaşar. Çinli ressam, ressam olarak kendi tininden yaratıcı bir biçim aracılığıyla ve kendi resim dogmatiği içinde resmini ortaya koyar. Tarihçi ise onların dogmatik olarak "görüp bildikleri" şeyden haber verir. Ama tarihçi, bu yaratma ve edimin anlamına ulaşabilmek için, zorunlu olarak, tıpkı dogmatikçi gibi bu anlama nüfuz etmek zorundadır. Yani o bir Roma hukukçusunun adaletten kesin bir inanç formu içinde ne anladığını veya bir Çinli ressamın nasıl bir güzellik duygusu ve bilinci ile yaptığı resmi güzel bulduğunu, ancak onların dogmatiklerini kavrayarak, bu dogmatiğin içine

girerek kavrayabilir.Dogmatikçi kendi üretken yaratıcılığının ifadesi olan şeye **inanırken,** tarihçi aynı şeyi yalnızca **dıştan** gözleyerek anlatır. Demek ki, dıştan da olsa, tarihçi de bir eserin veya bir çağın stilinin iç mantığını izler. O da, kendisine ve okuyucusuna, bu stilistik eğilimlerin içkin zorunluluğunu açık kılmak zorundadır. O bir çağın "genel görünüm" ünü, o çağın görü tarzları ve bu görü tarzlarına bağlı edimleriyle birlikte, akla yatkın bir bağlam içinde serimlemek zorundadır.

Bundan, duygusal bir tonda "tarihsel düşünme" denen şeyin de, bunun karşıtı olarak yine duygusal bir tonda "tarihsellikten yoksun düşünme" denen şeyin de ne olduğu ortaya çıkıyor. Hep duygusal bir tonda sürdürülegelen bir polemikten kaçınarak şunu saptamak olanaklıdır: "Tarihsellikten yoksun düşünme", bir form olarak tinbilimlerinde, kültür ve tarih bilimlerinde zaten varolan bir formdur. Örneğin politik tarih yazıcılığı, tam da, "tarihsellikten yoksun düşünme" formu altında sürdürülen bir tinbilimsel etkinliktir. Çünkü bu tarih yazıcılığı türünde olaylar doğalcı bir anlatımla anlatılırlar. Bu yüzden "tarihsel düşünme", politik tarih yazıcılığından çok, filolojide ve buna koşut olarak sanat tarihinde, hukuk tarihinde, din tarihinde kendi evindedir. Çünkü tarihsel düşünme, olayların dümdüz anlatıldığı bir yerde değil, bu olaylara yön veren etkenlerin, sanatın, dinin, hukukun, ekonominin, v.b. belirli bir dönemdeki birlikteliğinin kavranılmaya çalışıldığı yerde ortaya çıkabilir.

Sözcüğün duygusal kullanımı içinde "tarihsel düşünme" diye adlandırılan şey, hiç de öncelikle olguların saptanmasını değil, tersine bu olguları düzenleyen içkin mantığın, stillerin görünümünün, mümkün olduğu kadar bu stilleri yaratanların dehâlarına yakın bir düzeyde anlaşılmasını hedef alır.

Bu bir kez tam olarak anlaşıldı mı, neden dolayı İskender'in, Sezar'ın, Şarlman'ın, Cesur Karl'ın, Büyük Frederik'in, Napolyon'un, Bismarck'ın, v.b. birer "stil"e, politik, stratejik bir "stil" e sahip oldukları, tıpkı bunun gibi Michelangelo'nun, Bach'ın, Goethe'nin, ama aynı zamanda Adam Smith'in ve

Kant'ın da aynı anlamda birer "stil"e sahip oldukları açıkça kavranmış olur.

J.G.Droysen'in "Historik"i[9] ve nihayet Rickert'in ünlü eserleriyle yaygınlaşan bir moda olarak, tinbilimlerinin neliğini ilk planda "tarih yazıcılığı" nı örnek göstererek belirlemek, kolayca yanlış anlamalara götürülür.[10] Tarih yazıcılığı esas olarak olup bitenleri ve olayları kendi örgüsü içinde betimlemekle, bilim kuramcısının dikkatini çok fazla "gerçeklik" in özgül bir betimleniş tarzına çeker ki, bu tarz, gerçek uzay-zaman içinde tarihsel olarak olup bitmiş olayları olgusal olarak betimleme tarzıdır ve tarih yazıcılığı olayların "neden" ini bu tarz içinde sorma olanağına sahiptir. Olay ve eylemler örgüsünün zaman-uzay içindeki bu tarihsel gerçekliği yadsınamaz. Ama gerçekliğin bu alanı ile doğa araştırması için geçerli olan "doğal" gerçeklik alanı arasında bir benzerlik kurmak, politik eylemler de dahil, bu olay ve eylemlerin **birincil anlamını** ve stil karakterini gözden kaçırmak gibi bir tehlikeye düşmekten de öteye, çok daha büyük tehlikelere yol açmıştır. Çünkü olayların kaba ve kaotik akışını anlatan bir tarih yazıcılığı, bize "tarih" i anlatmış olmayacaktır. O bize, bu olaylara yön veren ekonomi, sanat, hukuk, din, v.b. "stil" lerini, bu stillerin çıktığı dogmatiklere nüfuz ederek anlattığı sürece "tarih" i anlatmış olur.

Çok bölük pörçük kalmış olsa da tarihçi (ve genellikle tüm tinbilimciler) için dogmatik düşünme ve dogmatik anlamanın kaçınılmazlığı üstüne çok şey söylendi.

2. Şimdi, ikinci olarak, bu düşünme tarzının kaçınılmazlığına, tinsel dünya üstüne **sistematik** ve kuramsal bilgimiz açısından yöneliyoruz. Bu amaç doğrultusunda, önce, 32. ve 34. sayfalarda üstünde durulmuş olan köktenci olanağı anımsayalım: Zaten nihai olarak sistematik yoldan inşa edildikleri için tüm dogmalar aksiyomatize edilebilir.

Roma hukuku gibi bir sistemi belirli ve nihai aksiyomlara geri götürmenin ve tüm sistemi buradan çıkarsamanın kuramsal olarak olanaklı olduğunu gördük. Bir ekonomi kuramcısı da benzer çıkarım yöntemlerini kullanır. Yani her durumda önce aksiyomlar ortaya konuluyor ve sonra buradan hareketle usulüne uygun çıkarımlar yapılıyor: Eğer R-aksiyomu (Roma hukukunun aksiyomları) geçerliyse, bu aksiyomu ilgili hukuk ilkeleri izler; eğer Ç-aksiyomu (Çin hukukunun aksiyomları) geçerliyse, öbür ilkeler buradan çıkarsanır. Ve benzeri şekilde tüm öbür kültür alanlarında da.

Bir saf kuramcı bu tarz içinde, "olanaklar" dan zengin bir şekilde düzenlenmiş sistemler inşa edebilir. O mevcut olanakların sağladığı bir yayılma alanı içinde en uzak noktalara kadar gidebilir. Ama saf düşünme, bu haliyle, daima ve zorunlu olarak mevcut bu olanaklar alanı içinde hareket eder. Sınırsız sayıda olanak vardır. Ve açıktır ki, bunlara şimdiye kadar insanlık tarafından **gerçekleştirilen** olanaklar da aynen dahildir. Bir şey gerçekleştirilmişse, onun olanaklı olması zorunludur; aksi halde bu gerçekleştirilen şey, mantıksal yolla elde edilmiş bir yapıya, bizim ona yüklediğimiz hiçbir yapıya sahip olamazdı. Onun gerçekleşme indeksi, onun olanaklı yapısına katılmıştır.

Bu durum üstüne son sonuçlarına kadar düşünüldüğünde, İ.Ö. 100.000 yıllarından başlayarak eski Doğu'nun, Yunanistan'ın, Ortaçağ'ın ve Yeniçağ'ın tüm sanat eserleri, çok yetenekli bir olanak araştırmacısı tarafından **ilke olarak** inşa edilebilir olmak zorundadır.

Ancak bunun **pratik** olarak mümkün olmayacağı, herkes için apaçıktır. Çünkü benim demin ifade ettiğim gibi böyle bir "istidat" düşünülse bile, şimdiye kadar bu istidata sahip bir olanak araştırmacısı olmamıştır. Böyle bir olanak araştırmacısının örneğin Rembrandt'ın resimlerini en küçük ayrıntısına kadar önceden keşfetmesi için insanüstü bir fantazi düzeyine ihtiyacı olacaktı. Bu demektir ki, o **aynı zamanda** Rembrandt olmak

zorunda kalacaktı. Ve şüphesiz böyle bir yeteneğe sahip olması da yetmeyecek, hatta onun Rembrandt'ın doğal olarak bir olanaklar alanı içinde bulunması zorunlu olan tüm yaşantılarına, başından gelip geçenlere, tüm gelenek, görenek ve "situation" larına da, tıpkı Rembrandtmış gibi sahip olması gerekecekti.

Demek ki, olgusal olarak baktığımızda, Rembrandt'ın sanatı üstüne ancak o resim yapmaya başladığı andan başlayarak konuşabiliriz. Ve bu Rembrandt'ın kendisi için de geçerlidir. Rembrandt, ancak kendi stiline **sahip olduğunda ve olduktan sonra,** bu stili ilkece bir estetik içinde ortaya çıkarıp geliştirebilirdi. Sanatçı estetiklerinin dogmatik yöntemlerin başörnekleri olmasına, ben daha 1926'da "Tinbilimlerinin Mantık ve Sistematiği" adlı eserimde işaret etmiştim. Bu dogmatikler, ancak, yalnızca olanaklı olmakla kalmayan, hatta aynı zamanda insan eserinde somut olarak gerçekleşen bir stilin biçimini, anlam içeriğini ve mantığını dışa vurur ve yansıtırlar.

Yine de biz, bir fantazi içinde somutlaşmış olan dışında başka hiçbir stil **tanımayız.** Verili olan veya olabilen **tüm** sanat eserleri ve sanat stilleri, dil formları, kültler, dinsel ideler, ekonomi biçimleri, v.b. somutturlar ve bu yüzden görüsel olarak tasarlanabilirler.

Durum bu olduğuna göre, dogmatik yöntemler felsefi açıdan şüphe edilebilirlik taşıyorlar demektir. Bununla birlikte, onlar, kendilerini bizim tüm tinsel/düşünsel bilmemizin biricik kaynağı olarak gösterirler. Şüphesiz bir dogmatik, bir yanıyla, verili tinsel gerçekliklere "bağlıdır"; ama öbür yandan o olmadan yaratıcı sanatçı da, hukukçu da, estetikçi de sanat ve hukuk üstüne konuşamazlar. Kısacası, dogmatik, bizim içerikli tinsel/düşünsel bilgimizin biricik kaynağıdır.

Bir dogmatik yaratımın baz olarak dogmatik düşünmeyi özellikle nasıl yadsıyabildiği üstüne düşünülürse, durum daha da aydınlanacaktır.

İnsanın kendisini sürekli aşan bir varlık olduğu bellidir. O şimdiye kadar yapabildiklerini aşmaya sürekli zorlanır. Yine açıktır ki, felsefe, bu sıcak aşma çabasını hep üstlenir ve bunu da bir önceki veya o ana kadarki bir dogmatiği arkasında bırakmakla yapar. **Bundan şu çıkar:** Roma hukuk düşüncesi veya klasik sanat eleştirilmez şeyler olsalardı, herşeyden önce kendiliklerindeki halleriyle özel şeyler olarak **bilinebilir** olamazlardı. Eğer eleştiricinin, bir **başka** hukuk düşüncesi veya bir **başka** sanatsal yaratım tarzı hiç olmazsa sezgisel veya görülür halde gözlerinin önünde bulunuyorsa. Bu şu demektir; Dogmatik yoldan formüle edilebilir olan somut bir stil (tüm kültür alanları bu anlamda stillere sahiptir), yalnızca bir başka ve yeni stil aracılığıyla aşılabilir. Ama ne var ki, bu başka ve yeni stil, kaçınılmaz olarak ve mutlaka yine yeni ve somut bir dogmatik stildir. Eğer 17. yüzyıldan beri somut dinlerin belirli formları, özellikle felsefi düşünülmüş dinler adı verilen "doğal dinler" aracılığıyla **eleştirilmişlerse;** bu, mâkul konuşmak gerekirse, ya yalnızca şimdiye kadarki formların baz durumundaki elemanter çizgilerinin ve vazgeçilmez yönlerinin soyutlama yoluyla indirgemeye tâbi tutulduğu veya **yeni** bir somut hukuk veya din sistemi çerçevesinde onların artık kültsel karakteri değil, daha çok etik karakteri üzerinde konuşulmaya başlandığı anlamına gelir.

Yalnızca somut olanın gerçek olabileceği, gerçek olanın ise daima özgül olduğu, bu özgüllüğün **ancak ve ancak** dogmatik yönden açımlanabileceği; hiç şüphesiz bilmecemsi, ama asla gözden uzak tutulamayacak olan ve durumun neliğinden gelen bir yasalılıktır.

Kasacası: Tanıdığımız tüm hukuk, sanat, din, v.b. sistemleri dogmatiktir. Ve bunların somut anlam içeriklerini keşfetmek konusunda yine dogmatik yöntemden başka yöntem yoktur.

Burada bu durumu ilk planda yalnızca hukuk ve sanat alanlarını örnek alarak göstermeye çalıştıysak da, buna rağmen buradan hareketle genel sonuçlar çıkardık. Varılan bu sonuçların

(ki bu sonuçlar içinde felsefenin de dogmatik olmak zorunda olduğu da vardır), felsefenin inşa edici eğilimiyle, yani tüm bilimleri bir bütünlük ve rezonansa getirme idesiyle nasıl bağdaştırılabileceği, çok yüksek ölçüde problematik görünmektedir. Yani bu sonuçlar, felsefenin her türlü göreliliği aşma idesiyle nasıl bağdaşabilir? Bunları belirtmekle, ilk kez, üzerinde bu kadar tartışılmış olan **tarihselcilik** (historizm) problemine değinmiş oluyoruz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TARİHSELCİLİĞİN MOTİFLERİ

Tarihselcilik problemi, yeryüzünde (problemi anlama olanağı insanın bulunmadığı gökyüzünde yoktur) çok sayıda insani kültür çevresi ve kültür çağının hep bir dogmatik ışığında yaratılmış eserler üretmiş olması ve üretmeye devam etmesiyle ortaya çıkmaktadır. Bu eserlerin yaratıcıları biçimsel olarak "doğruluk" u bulma iddiasında uyuşurlar; ama buna rağmen içeriksel olarak bu konudaki "kanaatler" i doğrultusunda birbirlerine karşı çıkarlar. Bu durumun, mutlak geçerlilik iddiası taşıyan çok sayıda stilin bulunmasından kaynaklandığı da söylenebilir. Kısacası, bir stiller çokluğu vardır ve tarihselcilik probleminin temel motifi, bu çok sayıda stillerin rekabetidir.

"Doğruluklar" ın bu somut çokluğunu bilfiil **yaşamamış,** bunlardan etkilenmemiş ve hatta tam tersine bunları olsa olsa ve ancak haklarında yüzeysel lâflar etmek için yine oldukça yüzeysel bir şekilde dikkate almış olan bir filozof; aslında şeytanın çizdiği bir karikatüre benzer. "Filozof giriyor içeriye / Ve hemen bir şeyin neden öyle olmak zorunda olduğunu kanıtlamaya başlıyor" (Faust I, 1574). Veya: "Bıçakla kesercesine nasıl da karara varıyor: Olmaması gereken olamaz".

Oysa çok sayıda sanat sistemleri (stilleri), hukuk sistemleri, anayasa sistemleri, din formları vardır ve tüm bunlar "doğru" olmak iddiasındadırlar. Böylece en çetin noktaya gelip dayanmış oluyoruz. Bu, **Dilthey**'ın "metafiziksel sistemler anarşisi" dediği şeydir.

Tarihselcilik eleştiricileri, pek yüzeysel bir şekilde, "bu şaşırtıcı durum hakkında susmak" gerektiğinden sözederler ve genellikle şöyle bir denemeye girişmek gereğini vurgularlar:

Önce metafiziksel sistemlerin bu "anarşi" sini sona erdirmek ve daha sonra susmak. Örneğin W.v. **Humboldt** "İnsani Dil Yapılarının Çokçeşitliliği Üstüne" de durumu şöyle formüle etmiştir: Kültür alanlarının ve değer çevrelerinin bu "çokçeşitlilik" ini, oldukları gibi, nasıl idiyseler öylece bırakmak.[11]

Ayrıca, tarihselciliğin ve görelilikçiliğin geçerli olamayacağı bir alandan sözedilir ve bunların sınırlarının bu alanın sınırlarında son bulduğu ileri sürülür: Sağın bilim. Felsefi tartışma, metafiziklerin "çokçeşitlilik" i üstünde yoğunlaşacağına bunların "bilimsellik" i üzerine yöneltilmeli ve hatta bu yapılırken, bizzat felsefenin "bilimsellik" i de sağlanmalıdır. Daha da doğrusu, felsefe kendisini sağın bilimler modeline göre "bilimselleştirmelidir".[12]

Ama ne var ki, bu çokçeşitliliğin herşeyden önce kültür alanlarında aşılmaz olduğu bir kez kabul edildikten ve bunun hangi tarzda meydana geldiği daha açık şekilde görüldükten sonra, bu durumun nedeni ancak ve yalnızca, bu "doğruluk" iddialarının kaynağında, yani **yaratıcı yaşamanın kendisinde** aranabilir. Çünkü bu tür kültür nesnelerini üreten bu yaşamadır. Evet, en azından kültür alanlarında, "yaratımsal" kavramı, görelilikçiliğin pek meş'um hale gelmiş ayıbından hiç de ayrılabilir görünmemektedir. Öyle ki, "yaratımsal" ve "göreli" nin özde aynı şeyi ifade edip etmediği ciddi olarak soru konusu olur. Hiçbir estetik ders kitabı, 19. yüzyıl sanatının klasizmden başka bir yöne sapmış olmasını önleyemezdi. Benzeri durumları biliriz: Diyelim ki, **tüm** sanatçılar, bir x gününden başlayarak, kendilerinden önce ortaya konulmuş estetik kurallarını bir yana atarak çalışmaya başlasınlar. Hiç şüphesiz böyle bir süreç,dünya tarihinde ancak pek kısa süren, gelip geçici bir süreç olarak kalırdı. Çünkü, önceden kabul edilmiş hiçbir estetik kural ortada olmasa da, sanatçılar kendi istidat, yetenek ve başarma güçleri doğrultusunda, durmadan artan bir çokçeşitlilik içinde yaratmaya devam edeceklerdi. Diyelim

ki elimizde bir sanatçının yetenekli veya yeteneksiz olduğunu saptamaya yarayan kesin ölçütler var. Bu ölçütler altında, bu çokçeşitlilik nasıl değerlendirilecektir? Sanatçıların tümünün yeteneksiz olduğuna mı karar vereceğiz; yoksa ortaya çıkan bu durumu sanatsal olmayan başka ölçütlere göre mi değerlendireceğiz? Gerçekten de kesin yaratma ölçütlerine sahip olsaydık ve plastik sanatlar hep Mısır anıt sanatı veya Grek tapınak mimarisi stilinde etkinlik göstermiş ve göstermekte olsalardı, şimdiye kadarki estetiğin yapabileceği ne kalırdı ki? Estetikte belli bir açıdan bakıldığında bunların "aşılmış" olduğunu söyleme olanağı bulunabilir miydi? Hıristiyanlık da, örneğin geç Antikçağın senkretizmini, belirli ölçütler altında ve belirli istidatlar doğrultusunda "aşmıştır". Örneğin bir Julianus Apostata bile, istidat ve yetenek açısından Augustinus'un yanına konulamaz.

Demek ki, edimsel/yaratıcı yaşam, kültürel fenomenlerin stillerini durmadan artıran ve böylece görelileştiren şeyin bizzat kendisidir.

Bu olgusal durumun meş'um felsefi sonuçları üstüne sonradan düşünmek başka bir şey, bu olguların kendilerini öncelikle keskin gözlerle çekinmesiz ve ard niyetsiz görmek bir başka şeydir. Burada, bu olgularda aşağıdaki yönleri iyice görmek gerekir:

1. Yaratıcı yaşamın kendisi, en azından kültür alanlarının pek önemli bir bölümünü sınırsızca genişleten bir dogmatik ve sistematiğe sahip değildir. Yaratıcı yaşamı yapan şey, yaratıcı "yönelimler" çokluğudur. Daha doğrusu, çeşitli basamaklardaki çeşitli kültür alanları içinde gerçekleşmiş ve ancak daha sonra bir eleştiri veya doğrulama konusu olabilen yaratıcı "yönelimler" sürecinin kendisidir yaratıcı yaşam. Dolayısıyla yaratıcı yaşam, hep bir görelilikler skalası serimler. Bu skalanın en ucunda, en görelileşmiş kutup olarak sanat yer alır. Din ve dil, görelilik bakımından hiç de daha aşağıda değillerdir.Ve tabii ki bu arada yüksek görelilik derecelerinde

yer alan politika ve ahlâk da. Bu görelilik derece derece daha sınırlanmış olarak, rasyonelleştirilmiş ahlâk, eğitim, hukuk ve ekonomi alanlarında da bulunur. Metafizik ve sistematik tin felsefesi, görelilik bakımından "bilim" e daha yakındırlar. Görelilik konusunda en az tehlikede olan, görünüşe bakılırsa, sağın doğabilimidir. Ancak, insanlık, tüm kültürlerin Yeniçağ Avrupasındaki gibi Aydınlanma dönemleri yaşamamış olduklarını bilebileceğimiz kadar yaşlıdır ve hatta görelilik skalamız, Yeniçağ Avrupasında olduğu gibi, bilinçli rasyonelleştirmenin düşüncede ve bilimde gitgide geçerli kılındığı, dolayısıyla sağın doğabilimlerinin ortaya çıktığı dönemler için bile geçerlidir.

Tabii ki, bu görelilik içinde Avrupa'da felsefenin tüm tek tek bilimlere yaptığı katkı olağanüstü olmuştur. Önceki yüzyıllarda büyük metafizikçilerin tek tek bilimler üstündeki açık etkilerinin bulunması hiç de rastlantısal değildir; Sokrates öncesi filozoflardan, örneğin Demokritos'tan Platon'a ve nihayet ansiklopedik felsefenin en yüksek noktasına, Aristoteles'e kadar[13]. Bu felsefe ustalarının aynı zamanda sayısız tekil bilimin temellerini atmış oldukları, genellikle bilinen bir şeydir. Burada felsefe için neden "bilimlerin anası" deyiminin kullanıldığını anlarız ve bu deyimin yerindeliğini tarihsel örneklere bakarak tekrar tekrar saptayabiliriz. Gerçi tek tek bilimlerin daha sonraları kendilerini belirli bir konuda uzmanlaşmış özel bilgi etkinlikleri olarak görmeleri, kendilerini yalnızca bu alanlara yönelik özelleşmiş çabalar saymak yoluyla felsefeden bağımsızlaşma eğilimini güçlendirmiştir. Ne var ki, bilimin kendisi farkında olmasa da, o felsefeden hiçbir zaman bağımsız olmamıştır. Tam tersine, bilim, daha en baştan ve daima, bilim olma olanağını felsefi idelerle içiçe geliştirdiği bir etkinlik formu içinde bulabilmiştir. Bilimler daha baştan beri bir **status nascens**'e sahiptirler[14]. Ve onların sürekliliğinin kalıcı koşulu, hep bir felsefi ide veya felsefi yönelim olmuştur. Ama işte bunun böyle olduğunun açıkça saptanabilmesi, bilimin kendisinden veya herhangi bir "felsefe"den hareketle değil, ancak bir tin veya kültür tarihi çözümlemesi ile olanaklıdır.

Felsefeyle bilimler arasındaki bu sürekli bağıntı, tek tek bilimlerin **kökenleri** bakımından "ana bilim" den, felsefeden çıkmış olmalarıyla sınırlı değildir (matematik ve tıp istisnadır). Hatta aynı zamanda, pek elemanter bir tarihsel olgu olarak şunu biliriz ki, felsefi ve bilimsel araştırmaların önemli bir bölümü, filozof ve bilim adamı **kimliklerini birlikte taşıyan** kişilerce gerçekleştirilmiştir. Bunu en basit bir felsefe veya bilim tarihi kitabında bile saptamış olmamız, felsefe ile bilim arasındaki sürekli kontağı serimler. Belirli bir bilimin tarihini anlatan bir kitapta, bu bilimin klasiklerinin **aynı zamanda** felsefenin de klasikleri olan, yani **aynı zamanda** felsefe tarihi içinde de yer alan adamlar olmaları, bir bilimin bu adamları kendi klasikleri sayması pek dikkate değer bir olgudur. Tekrarlamak pahasına da olsa şuna dikkat etmek çok önemlidir: Bu, hiç de öyle yalnızca "başlangıçlar" da rastlanan bir durum değildir; yani yalnızca Demokritos, Platon, Aristoteles değildir geçmişte bilimlere büyük etkiler yapmış olanlar; bu etkiler bugün de hâlâ sürmektedir.

Descartes yalnızca Yeniçağ felsefesinin kurucusu değildir; o aynı zamanda analitik geometrinin de yaratıcısıdır. Pek çoğunun en büyük Alman filozofu (Kant'tan bile büyük) saydığı Leibniz, sonsuz küçükler analizinin mucitidir. Pascal matematikte bir mucize çocuktu; ama filozof olarak hiç de daha az bir dehâya sahip değildi; o pek derin bir düşünürdü. İngiliz filozofu Thomas Hobbes, modern devlet kuramının kurucularından birisi, kesinlikle de ilkiydi. Bu kuramı daha ileri bir aşamaya götüren de bir filozof, John Locke'tu. Onun felsefedeki izleyicisi Berkeley, örneğin bir optik kuramının sahibidir. Kant'ın Rousseau ve Newton yanında üç büyük ustadan biri olarak gösterdiği David Hume, büyük bir "İngiltere Tarihi" yazmıştır. Kant, "Evrensel Doğa Tarihi ve Gökyüzü Kuramı" nda[15], Kant-Laplace kuramı diye anılan bir astronomi kuramı geliştirmiştir. Onun coğrafyayı modern bir bilim haline getirenlerden birisi olduğunu da biliyoruz. Kant'tan bağımsız olarak aynı kuramı geliştirmiş olan Marki de Laplace, şüphesiz astro-

nom sayılır; ama hiçbir felsefe tarihi onu dışta bırakmaz ve onu felsefe adına reklam etmekten çekinmez. Laplace olasılık analizinin klasiklerindendir ve o bu analizi toplumsal olgulara da uygulamıştır; yani o aynı zamanda modern istatistiğin de kurucularından birisidir.

İtalyan Rönesansı'nın filozoflarından Cordano matematiğin klasiklerinden sayılır. Ve tabii Kant'ın bilgi kuramının öncülerinden J. Heinrich Lambert de. Kant'ın bir başka öncüsü, Tetens, felsefe ve matematik profesörüydü. Filozof D'Alembert mekaniğin klasiklerindendir. Ama Ampere ve Euler de felsefe tarihinde yer alırlar. 19. yüzyılın en önemli filozoflarından birisi olan Bradley astronomdu. Astronom Herschel, tıpkı matematikçi ve bilim tarihçisi Whewell gibi, en önemli İngiliz doğa filozoflarından ve mantıkçılarındandır. Matematikçi Cournot saf felsefi eserler yazmıştır. Modern ekonomi, ahlâk felsefecisi Adam Smith'in çabalarıyla kurulmuştur. Aynı bilimin temel eserlerinden birisi, pozitivist filozof John Stuart Mill'den çıkmıştır. Bir başka pozitivist, George Grote, antik demokrasinin önemli bir monografıdır. Pozitivizmin öncülerinden Jeremy Bentham, yasama erki üstüne eserleriyle modern hukuk öğretisinin klasiklerinden birisidir. 20. yüzyılda geç bir etki bırakmış olan filozof B. Bolzano, matematikçiydi. Filozof ve fizikçi Fechner, psikofiziğin kurucusudur. Filozof Hermann Lotze tıbbi fizyolojinin kurucularındandır. Pedagojinin felsefi temellerinden konuşulurken, Rousseau, Pestallozi ve Herbart adlarını anmadan geçilemez. Bunların psikolojiye yaptıkları etkiler, T. Lipps ve Freud'a kadar uzanmıştır. Bu örneklere antik felsefe tarihinden de pek çok örnek eklenebilir.

Felsefe ile bilimlerin tartışmalı sınırı üstünde konuşmaya devam edersek, bu küçük listeyi çok daha genişletmemiz gerekir. Hiç kimse Paracelsus'un daha çok felsefe incelemeleri mi yoksa daha çok tıbbi araştırmalar mı kaleme aldığını hesaplayamıyor. Uluslar hukukunun kurucusu Hugo Grotius, daha çok filozof mudur, hukukçu mudur veya teolog mudur? En azından

İtalya'da ne kadar çok sayıda bilim (tarih, sosyoloji, filoloji, etnoloji, v.b.) Giambattista Vico'yu kendilerine maletmiştir! Hiçbir felsefe tarihi, kanıtlayıcı bir felsefi bakış noktasından hareketle astronomik keşiflerini sürdürmüş olan Johann Kepler'i dışta bırakmaz. O, derece farkıyla da olsa, felsefe tarihinde hatta Kopernikus'tan bile daha fazla yer alır. Hiçbir felsefe tarihi, kendi büyük klasiklerinden biri olarak Galilei'yi dışta bırakamaz. Ve şu çok dikkate değer kalmıştır ki, Newton modern fiziğin temellerini, **Naturalis Philosophia Principia Mathematica** (Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri) adını taşıyan bir eserle ortaya koymuştur. Thomas Hobbes, kendi devlet kuramını "Philosophia Civilis" ve Auguste Comte, kendisi tarafından temellendirilen sosyolojiyi "Philosophie Positive" saymışlardır.

Dizi hiç de bitmiş değildir. Açıktır ki, hiçbir felsefe tarihi, fizikçi Hermann Helmholtz'a ve onun Yeni Kantçılık tarihindeki yerine işaret etmeyi unutmaz. Ernst Mach'ın daha çok fizikçi mi yoksa filozof mu olduğu asla ayırdedilemez. Ama her iki durumda da o, en nihayet bir felsefi inceleme tarzı içinde yer alır. O derslerine hep Kant'ın **Prolegomena**'sı ile başlardı[16].

Tüm bunlar ne ifade etmektedir? Bu, bu adamlardaki yeteneklerin rastlantısal bir yanyanalığı olabilir mi? Descartes, Leibniz ve Kant, doğabilimleriyle acaba boş zamanlarında rastlantısal olarak mı ilgilenmişlerdir? Onların matematiksel, astronomik, fiziksel temel düşünceleri ile felsefi düşünceleri arasında hiçbir iç bağıntı olmayabilir mi?

Veya tersine: Felsefi eserler yazmış veya felsefeye yönelmiş olan sayısız doğa araştırmacısı, acaba bu eserlerinde yalnızca spekülatif heveslerden, metafiziksel ve ruhsal ihtiyaçlardan hareketle bir yan uğraş olarak mı araştırmalarda bulunmuşlardır?

Gerçi büyük bilim adamlarının çoğu, dayandıkları ilke ve yöntemler üstüne sonuna kadar düşünmek ihtiyacını, örneğin bir Kries'li Johannes'in "Mantık" ındaki yükseklik ve derinlikle

duymamış olsalar bile, tüm örnekler, tek tek bilimlerin temel kavramlarının felsefeye yönelmeksizin asla açıkça düşünülemeyeceği olgusunu yeterince serimlemektedir.

Örnekler dizimiz, 19. yüzyıl tinbilimleri için daha zenginleştirilmiş bir şekilde tamamlanabilir. Benim tin tarihi üstüne ilk çalışmam[17], tam da, tin tarihinin kaynaklarını göstermek üzere, metafiziksel sisteminin daha 19. yüzyılın ortalarından önce parçalanmış olmasına rağmen, Hegel'in tekil tinbilimlerine ne kadar güçlü bir şekilde yön verdiğini ve o günden bugüne çok uzun bir süredir aynı Hegel'in tinbilimleri için nasıl hâlâ yaşayan bir etken olarak kaldığını göstermeye çalışmıştı. Tinbilimlerinin pek çok alanında Hegel'in nüfuzu şüphesiz artık pek kalmamıştır; ama onun temel düşünceleri, tinbilimleri için hâlâ yolgösterici olmaya devam etmektedir. Kuno Fischer, Friedrich Theodor Vischer, Hermann Hettner, Eduard Zeller, kilise tarihçiliğinin yenileyicisi Ferdinand Christian Baur, yeni sanat tarihçiliğinin kurucusu Schnaase, tarihçi J.G. Droysen; bunların hepsi Hegelci tinbilimciler dizisi içinde yer alırlar ve açıktır ki bunlara, bugüne kadarki en etkili Hegelci olarak Karl Marx da dahildir; aynı şekilde Lorenz von Stein da. Herbart yalnızca psikolojiyi değil, dilbilimini de etkilemiştir. Wilhelm Wundt'un bu bilimlerdeki etkisini anmadan geçemeyiz. Franz Brentano ve sonradan kendisinden uzaklaşan okulu, ayrıca Husserl, Scheler ve Heidegger'in tinbilimlerine etkileri az mıdır? Romantizmin gözden düşmesinden sonra çok sayıda tinbilimci, Darwin'in ve pozitivizmin etkisine girmişlerdir. Burada yalnızca dilci Schleicher'in ve germanist ve yazın tarihçisi Wilhelm Scherer'in[18] adlarını anmakla yetinelim.

Bu örneklerde açığa çıktığını umduğumuz şey şu olmaktadır: Tek tek bilimlerin ve felsefenin kendi içlerinde birbirlerine geçmişlikleri, tek tek bilimler yönünden bakıldığında, tüm bilimsel araştırmanın felsefi/rasyonel niteliğini göstermeye yeterlidir.

2. Ancak daha yakından bakıldığında, burada herşeyden önce bir **bilme tarzı** olarak felsefenin etkisi ile "dünyagörüşü" olarak felsefenin etkisi arasına açık bir sınır çizgisi çizmek zordur. Ancak şurasını vurgulamak gerekir ki, tinsel edimlerin, tinsel yaratıcılığın ağır bastığı tüm kültür alanlarında, dünyagörüşleri, değerler, yönelimler, somut yönlenme duygusu, rasyonel yoldan nüfuz edilemeyen iç zorlamalar, birdenbire akla geliveren üretken buluşlar, şimşek gibi çakan bir düşünce, yoğun bir yaşam deneyimiyle desteklenmiş bir tür bilgelik; pekin ve ağırbaşlı rasyonel yönelimden çok daha fazla rol oynar.

Dinsel "değerler"' in yapısı veya "dinin neliği" üstüne bir sistematik araştırma yapmak başka bir şey; somut olarak kendini bir dine adamak bir başka şeydir. Bir "poetik" i sistematik olarak kavramak başka bir şey; örneğin dramda Kleist'a özgü bir tarzdan hoşlanmak bir başka şeydir, v.b. Kısacası, tinsel/ kültürel yaşamın olgusal olarak sürüp gitmesi, asla, aynı tinsel/kültürel yaşamın bilimsel yoldan bir kenara atılabilir ve hesaba katılamaz olması anlamına gelmez. Aksi halde **Heidegger**, kendisinin "varoluşa atıldığını", bir "Dasein" ve "man" alanı içinde olduğunu söyleyemezdi. Ve işte burada, insanlığın kültürlerde, çağlarda, bireylerde kabuğunu kırıp ortaya çıktığı temel olgusu açısından bakıldığında, bu, tarihselcilik muhaliflerinin hazmedip kabul etmek zorunda kalacakları temel olgu olarak kendisini gösterir. Burada ütopik postulatlar ortaya atmak değil, düşünmek gerekir.

Öyle ki, tarihselcilik muhaliflerinin kendileri de, bir şeyler üreten düşünürler iseler, onlar da somut olarak bir şeyler yaratıyorlar demektir. Bu demektir ki, onlar da kendi eserlerinin somut logos'unu, herşeyden önce kendi muhaliflerine karşı dogmatik bir formdan çıkan iddialar olarak dışa vurmuşlardır. Yani kendileri farkında olmasalar da (kendilerininki de içinde olmak üzere), dogmatiklerin rekabet ettiği bir tarihsel görelilik konumunu **yaşamaktadırlar.** Şüphesiz ki sanatların en uç şekilde görelileşmiş olanlarında bile,sağın bilimlerin üstleneceği

görevler vardır. Örneğin **Emil Staiger**'in parlak "Poetik" inde (1946) başarılı bir şekilde çözümlediği sanatın yapısal özellikleri gibi. Böyle bir "poetik" şüphesiz ki bir bilimdir. Ama ne var ki, sanatta lirik, epik, dramatik ana türleri yapısal özellikleriyle kavrayış tarzları veya benzer şekilde plastik sanat[19] türlerini özelliklerine göre sınıflandırma tarzları, sanatçının üretken yaratıcılığı için rehber olamamaktadır. Hep söylendiği gibi, trajiğin özünü tamamen ve "bilimsel" olarak kavramış olmakla hiçbir sonuç elde edilemez, yani hiçbir trajedi yazılamaz. Şüphesiz şair bir bilim adamı gibi böyle bir bilimsel kavrayışa sahip olabilir; ama o bu bilimsel kavrayıştan hareketle yaratamaz. Yine hep söylendiği gibi, sanatın bir bilimi olabilir; ama bilimsel sanat olmaz.

3. Ama "sonuç" sözcüğü burada bir başka anlamda bizi zorlar. Çünkü şurası açıktır ki, tüm yaratıcı üretkenlikler, yaratıcılarının açıkça bildikleri bir yönelim içinde, kendilerini ancak de facto "zamana bağlı" olarak gösterebilirler. Yani her yaratım, herhangi bir şekilde bir "situation" a bağlıdır. Her yaratım, güzellik, doğruluk, iyi gibi şeyleri kendi "söylem"i içinde çözmek ister ve varılan sonuç daima "söylem" in karakterine bağlıdır. Bu söylem, yaşanan an için bir "kurtarıcı söylem" olarak sunulmuş da olabilir veya aynı söylem, Hegel'de olduğu gibi, geçmişi ve geleceğiyle "tüm" insanlığı açıklayan, öndeyen (prognoze eden) bir "evrensellik" iddiası içerebilir. Ama bu, aynı "evrensel" söylemi belirli bir zaman ve "situation" içinde yaratılmış bir dogmatik olmaktan, dolayısıyla tarihsellikten kurtaramaz. Demek ki, yaratıcı dehâ, her zaman bir "situation" içindedir. Onun başkalarıyla paylaştığı bir ortak dünya "situation" u vardır ve o bu "situation" a kendi dogmatiği içinde, bazen peygamberce, bazen büyüleyici, bazen kitleleri sürükleyici, bazen mutluluk habercisi, bazen tehdit edici üslûplarda yönelir. Ama tüm bu yönelim ve yaratımla, onun kendisi de, yine bir "situation", bir ortak dünya "situation" u içinde bir etken veya bir dönüştürücü olarak yer alır.

4. Buradan şu çıkar: Yaratıcının içinde bulunduğu situation'u onun kendi "merkezi yer" i veya "kalkış noktası" olarak adlandırırsak, bu demektir ki, tüm yaratıcı yaşam belirli bir kalkış noktasına sahip olmak **zorundadır.** Her yaratım belirli bir çağa aittir ve coğrafi olarak belirli bir mekânda bulunur. Onun üretici eylemi kaçınılmaz olarak **perspektiflidir.** Bir merkezi yere, bir kalkış noktasına sahip olmak ile bir perspektife sahip olmak, zaten aynı şeydir. Popüler bir örnek verelim: Kuşun ve kurbağanın pespektifleri farklıdır. Kuş kurbağanın pespektifine sahip olsaydı, onu yukarıdan görüp üstüne doğru uçarak avlayamazdı. Bir dağa aynı anda iki değişik yönden çıkamam; o dağın pek çok yönü olduğunu kuramsal olarak ve haritaya bakarak bilmiş olsam bile. Burada "mantıkçı" için yatıştırıcı olan şey, pespektiflerin asla çelişik olamayacaklarıdır. Onlar kendi içlerinde çelişik olamazlar. Ve kendi içlerinde kendilerini bütünleyebilirler.

Şüphesiz **H. Plessner'in**[20] belirttiği gibi, **eylemek** ve **yaratmak** üzere kuramsal bir düşünme etkinliğine başvurmadığı sürece, insan bir "merkez dışı pozisyonalite" ye de sahiptir. Ama buna rağmen, insan her ne kadar bir imkân olarak merkez dışı, perspektifler dışı (veya üstü) kalabilirse de, eylemde ve yaratmada daima bir **merkezi yere,** bir **kalkış noktasına,** bir **perspektife** sahip olmak zorundadır. Aslında insan, en yalın eylem basamağında bile, hiç olmazsa sağın ve solun, önün ve arkanın, yukarının ve aşağının bulunduğu görüsel perspektifli bir yaşama mekânı içinde eyleyebilir. Şüphesiz insan, belirli sınırlar içinde ve bir iç tehlike olmaksızın perspektiflerini pekala değiştirebilir. Ama o her zaman ancak bir perspektif içinde eyler ve yaratır.

Şüphesiz nesnel bilim, elinin altında kullanmaya hazır tuttuğu tüm araçlarla, bu gibi perspektife bağlı görelilikleri aşmak ister. Ama bilimin "nesne" dediği şey, aslında görülmüş değil, öngörülmüş bir şey, kısacası bir X'tir. Dolayısıyla bilimin de facto nesne dediği şey de, belirli görüsel pespektiflerin altında

saptanmış olan bir şey olmaktan kurtulamaz. Bunu saptadığımız anda, bilimin perspektiften bağımsız bir nesneden söz edebilmesinin, ancak, aynı bilimin yaşamın ve görünün dışındaki bir noktadan hareket ettiğinin kabulüyle mümkün olacağı açıktır. Bilim adamı nesne karşısında önce bir gözlemcidir. Bu demektir ki, o nesne ile arasına bir mesafe koymuştur. Dolayısıyla o nesneyi yalnızca kendi görüsü içinde gözlemekle de kalmaz; üstelik somut görünün dışında ve üstünde olan bir **düşünücü bilme** etkinliğine de başvurur. Demek ki o da, ilkece, **yaşama praksisinin içinden hareketle** bu praksisin **"dışına çıkmaktadır"**.

Kısacası, yaşama praksisinde perspektivite kaçınılmazdır. Zaten, bizim tinin içeriksel kaynağı olarak tanıdığımız edimsel yaşam, praksisin kendisidir. Ben aynı zamanda hem Rembrandt, hem Phidias veya bir anda gümrük memuru ve sınır bekçisi, bir anda hıristiyan ve budist olamam. En yüksek kombinasyonlara, sentezlere, karşılaştırmalara yönelebilirim. Ama bu, yine de ancak belirli bir edim ve eylem kipine (modus) göre, yani temelleri yine ancak belirli bir dogmatik içinde bulunan bir kipe göre yapılabilir.

5. Ancak bu olgu, yine de, aracısız görünün bile genellikle ve yalnızca perspektifli bir tarz içinde mevcut olabileceğinin açığa çıktığı anda tam bir geçerliliğe sahip olur. Görü ve perspektif, özleri gereği birbirlerinden ayrılamazlar. Bu olgu, özellikle epistemolojik açıdan değerlendirildiğinde, geleneksel görü kuramının önemli bir tamamlanışıdır. Kant, görüsüz düşünmenin ve görüsüz kavramının boş olduğunu söylemiştir. Şimdi buna şunu eklemek gerekecektir: Görü saf duyusal/algısal değildir; o aynı zamanda perspektiflidir.

Roma hukuku veya klasik sanat görüsü gibi, hep dogmatik, tek yanlı, yani perspektivistik olarak tanınan sistemlerin böylesine ufuk açıcı, keşfettirici ve böylesine düzenleyici bir güce sahip olmaları nasıl mümkün olabilmiştir? Mümkün olabilmiştir; çünkü yalnızca düşünme değil, hatta zaten görü de

çelişkisiz ve tutarlıdır. **Çünkü, her zaman için ancak bir dogmatik form içinde dışa vurulabilen, ortaya atılabilen her türlü üretici/yaratıcı tutum, nihai olarak, bu dogmatikliğinin farkında olmayarak, şeylerin aracısız görüsünden, hatta tüm kültür alanlarına vâkıf olmayı gerektiren bir kavrayışın/ anlayışın aracısız görüsünden yola çıkar.**

Rembrandt'ın eserleri belirli bir stile sahiptir. Bu demektir ki, Rembrandt, Hollanda'da, Avrupa'da, Yeniçağ'da, v.b. yaratıcı karakterinin en içsel çizgilerine kadar bir kalkış noktasına sahiptir. Ve onun özgül görü tarzı bu kalkış noktasından hareketle belirlenmiştir. Bu görü tarzı, en formel sanat problemlerinden, örneğin Rembrandt'ın tablolarındaki, "Yakup'un Oğullarına Vedası", "Merhametli Samiriyeli" ve "Gece Devriyesi"ndeki **herşeye** kadar, **büyük** sanatçılarda hemen kendisini gösterir ve Yakup'un oğullarını kutsaması, Samiriyeli'nin merhameti, bize bu tarza uygun bir betimlemeyle sunulur. Örneğin kutsama ve merhamet, Rembrandt, Rafael ve Mısırlılarda ayrı ve özgül şekilde resmedilmiş, hâkkedilmiştir. Dolayısıyla Rembrandt'ın, Rafael'in veya Mısırlıların sanatı, belirli bir görü tarzı, belirli bir stil, belirli bir dil, belirli bir söylem içinde perspektivistik olarak kendi sanatsal "doğru" larına bağlıdırlar.

Kısacası, her somut stil ve bu stili dışa vuran dogmatik, zorunlu olarak pespektivistiktir. Bu demektir ki, her dogmatik kendi perspektifi doğrultusunda "görüsel" dir, yani ancak bu pespektif doğrultusunda nesnesiyle ilişki kurar. Dolayısıyla hiç şüphe yok ki, her stil kendi özgüllüğünü kendi kalkış noktasından alabilir. Başka bir deyişle, her stil, kendi gücünü, nesnesini gördüğü kendi görü tarzında bulabilir. Bu stil, sanki bir doğrudan algıymış gibi, "özne" ye, nesneyi nasıl görmesi gerektiğini dikte eder. Her stil kendi nesnesi üstüne **kendi açısından** konuşur. Ve her stil, bu açı doğrultusunda kendi yolunda mantıksal çelişkisizliğini kazanır. Ama apaçıktır ki, her biri mantıksal çelişkisizliğe sahip olan bu stiller, birbirleri-

ni yok sayamazlar.Her biri nesneleri üstüne kuşatıcı, hatta evrensel bir kapsayıcılıkla konuşur; perspektivistik olduğunun farkında olmayarak. İşte stiller, dogmatikler, yalnız ve yalnız, bu anlamda nesneleriyle "doğrudan" bir ilişki içindedirler. Bu, kendisini evrensel sanan, ama aslında perspektivistik ve dolayısıyla göreli bir ilişkidir. Stillerin, sistemlerin nesnelerini **açıklamaları**, işte bu anlamdadır. Örneğin her bilimsel veya felsefi sistem, nesnesi hakkında genel açıklamalar veren, ama nesnesiyle ilişkisi hep perspektivistik ve göreli kalan bir sistemdir. Çünkü sistemi belirleyen "stil" ve "tutum", görü tarzını da belirler. Bu anlamda "görüsellik" ile "perspektivite" eşanlamlıdır. Dolayısıyla "nesnelere doğrudan doğruya yönelme", "nesnelerin kendisine yönelme" denen şey, yani filozofların **intentio recta** dedikleri şey, aslında bir perspektiviteye baştan bağımlıdır. Bu demektir ki, kendilerini keşfettiren, genişleten, değiştiren şeyler, asla "nesnelerin kendileri" değildir. Genişleyen ve değişen, bizim nesneler üstüne edimsel/yaratımsal, yani perspektiflere bağlı olarak geliştirdiğimiz bilme stilleridir. Bir stil, **yalnız ve yalnız**, kendi görüsünden, yani kendi perspektifinden hareketle kendi olumlu etkinliğine sahip olabilir. Dünya, bize yalnızca görü, yalnızca perspektif içinde bir **dünya tablosu** olarak açıktır. Ve o bir tablo, bir "resim" olmak zorundadır; çünkü o, biz onu hangi stilden hareketle yapmışsak ("bilmişsek") bize o stil altında resmedilmiş olarak görünecektir. Ve kendi stilimizi evrensel saydığımız sürece, o tablo bizim için **biricik** olacaktır. İşte, yaşama, böyle "çok sayıda biricik" tablolar üretir. **Tarihselcilik** problemi de, işte tam da bu olguyla ilgilidir. Her dünya tablosu kendi içinde çelişkisizliğe sahiptir. Ama çok sayıda kalkış noktalarından hareketle ortaya çıkan bir tablolar çokluğunun birbirlerini yok sayamamaları olgusu, bu olgunun kendisi, tarihselcilik problemini gündeme getirmektedir.

Tekrarlıyorum: Yaratıcı pratik, yaratıcı eylem, somut stil, situation'a bağımlılık, edimsellik, görüsellik ve pespektivite, nelikleri bakımından özdeştirler.

İşte, tüm "değerler", insanların bilip tanıdığı tüm tinsel/düşünsel ve psişik donanım, yalnızca bu yaratıcı-görüsel-perspektifli intentio recta içinde ortaya çıkabildiğinden, **tarihselcilik** diye bir problem vardır.

Ancak tarihselcilik problemini böylesine problematik kılan, yalnızca, uzay içinde yeryüzünde ve zaman içinde tarihte yer almış ve yayılmış olan insanlığın üretip geldiği doğruluk iddialarının birbirleriyle rekabet içinde olmaları ve prima vista bunların asla birleşememeleri de değildir. Üstüne üstlük, insanın her türlü yaratıcı ediminin ve yaratıcı etkinliğinin, somut olarak bir dogmatiğe dayanmasındaki iç **zorunluluktur**. Bu dogmatikler somutturlar; çünkü onlar kaçınılmaz olarak görüsel yoldan ve bir situation içinden, yani yaşamanın kendisinden çıkarlar ve bu yaşamaya de facto sokulmuş olurlar. Öyleyse görelilik, nihai olarak, **insanın** eyleyen ve üretip yaratan bir varlık olmasıyla ilgilidir. Göreliliğin, bazılarının savunduğu gibi, insanın tinsel/düşünsel yönden "sonlu" ve "zayıf" olmasıyla hiçbir ilişkisi yoktur. Tam tersine görelilik, **eyleyen** ve yaratan insanın olumlu istenciyle bir şey ortaya koymasındaki iç zorunlulukla ilişkilidir.

Bu eylem ve yaratmalar hep doğruluk iddiasında olduklarından, bir "doğruluklar rekabeti'nin meydana gelmesi **zorunludur**. Bir doğruluk iddiasının tam, eksiksiz ve genelgeçer şekilde geliştirilmesi, ilke olarak felsefi bir girişimi gerektirir. Ama aranılan doğruluk, bir **başka** perspektiften herhangi bir anlamda sınırlı ve özel bir şey olarak görülüp gösterildiği anda, bu felsefi doğruluk iddiası, artık bir **dogmatik** doğruluk iddiasına dönüşmüş olur. Bir dogmatik içinde kendisini dışa vuran doğruluk iddiası, bir eser içinde içkin olarak bulunan, tartışmalı açıklık ve seçiklikten bir derece farkıyla ayrılır. Ama her ikisinin anlam içerikleri özdeştir. Demek ki, bizim tinsel donanımımızın tüm kapsamı, her türlü bilinç içeriği, dogmatikten çıkar. Öyle ki, Locke'un ünlü sözü değiştirilerek şöyle denebilir: Nihil est in intellectu; vod non fuerit in opere et in

dogmatica (anlıkta, daha önceden eylemde ve dogmatikte bulunmayan hiçbir şey bulunmaz). Ve Leibniz ile birlikte şu da eklenebilir: Nisi intellectus ipse (anlığın kendisinden başka). Bu tamamen doğru olur. Çünkü tüm dogmatikler, kendilerinde içkin olan doğruluk yönelimleri içinde aynı konumdadırlar. Bu yönelimlerin yalnız mümkün olmakla kalmamaları, hatta aynı zamanda bilfiil ardı arkası kesilmeksizin, sürekli etkili olmaları, aslında insanın soyluluğunu gösterir. Ama onun yaratıcı etkinliğinin somutluğu işte tam da bilimsel yönelimli bir felsefi antropoljinin konusudur; bu araştırmanın değil.

6. Her pratik yaşam ilgisinin öbürleriyle bağdaşmaz bu somutluğu konusunda, tam da tinsel/düşünsel içeriği bu aracısız yaşama ilgisine derece derece yüklemek gibi bu somutluğu fiilen derece derece azaltmak yolunda kendini gösteren bir deneysel kanıt da vardır: Bu yaşama ilgisinden feragat etmek. 49. sayfada verilen skalayı ve yapı kuramları üstüne hâlâ benimsenen s. 7, 30, 32, 41, 58'daki tutumları anımsayalım.

Bu, açıktır ki, insanın meydana getirdiği tüm eserler üstüne geliştirilmiş kuramlar için de geçerlidir. Kuramlar yaşama praksisinden çıktıkları halde, bu praksisten derece derece ayrıldıkları bir basamağa çıkarlar ve giderek kendilerince "nesnel" saptamalarda bulunup ilkeler ortaya atarlar. Böylece yaşama praksisinin kenarında duran kuramlar, yaratıcı tutuma derece derece yabancılaşarak "nesnel" olurlar. Onlar doğrudan doğruya edimselliği vermek ve somut yaşamı göstermek konusunda hiçbir aracısız **kanıt** sunamazlar. Tersine, onlar "imkânlar" m soğuk alanında kalırlar. Kuramlarda, kuramsal olarak nüfuz etme, sistematik düzenleme çabası içinde, şimdiye kadar, dogmatik bir form içinde keşfedilmiş ve bu yoldan gelenekselleştirilmiş olandan başka hiçbir şey yoktur. Ama işte tekrar vurgulayalım ki, insanın yapıp ortaya koyabildiği, düzenleştirdiği her şey, dogmatiklerden köklenir.

7. Demek ki kuram pratiğe "kullanım" yoluyla katılır. Yani "tüm praksis uygulamalı kuramdır". İşte bu, özgül rasyonel yol

gösterici düşüncedir. Kuram mantıksal bakımdan çelişkisiz ve zorunludur. Çelişkisizlik aklın bir postulatıdır. Ama her kuram bir istenç doğrultusunda geliştirilir. Her kuramda istenç ve mantıksallık vardır. Bunlar iki kutup iseler, bu kutuplar arasında sayısız ara basamak oluşur. Pozitif kutupta (mantıksallık) matematik, matematiksel doğabilimi ve teknik praksis yer alır. Negatif kutupta (istenç) ise, estetik ve sanatsal praksis, politik kuram ve politik praksis bulunur; kısacası, insan eylemleri. Arada tıp ve hukuk praksisi gibi uygulanmış/uygulamalı kuramlar vardır.

Benim özgül bir derinleşme ile negatif kutbu aydınlatmaya çalışmam, haklılığını şurada bulur: "Uygulanmış kuram" idesi, insan eylemlerinin ve eserlerinin kuramsal yoldan çözümlenemeyen yaratımsal karakterini gösterir ve bu zorlu olgu, tarihselcilik muhalifleri tarafından bile yadsınamaz. Onlar, tarihselciliğin "irrasyonalite" ye yol açacağını ileri sürüyorlar. Ancak "irrasyonalite" gibi patetik, duygusal ve polemiğe açık bir anlam yükü bulunan slogan sözler, insan yaratıcılığının edimsel yapısını kavramaya yönelik bir bakışı yanlış bir şekilde aforoz etmiş olurlar.

Her "uygulama", inşası bitmiş bir kurama sahip olmanın dışında, somut bir durumun sağlam görüsünü de şart koşar. Ama kuram yine de somut durumun görüselliğinin dışına taşar. Bu taşan kısım, bir üretim ve yapım tarzı içinde, görülenen durumun kuramsal ve teknik işlenebilirliğini imler. Bu, kurama bağlı bir teknoloji ve araçsallığın yürürlüğe konmasını sağlar. Örneğin renklerin bize yaptıkları etkileri, bizde uyandırdıkları duyguları bir yana bırakıp, onları niceliksel bir renk skalasına çevirebilir ve buradan en verimli teknik uygulamalara geçebiliriz.

Bunun gibi, yaşama içinde, yumuşaklık, ince kalplilik, kaba yüreklilik, duyarsızlık veya tabu kılınmış şeyler içinde duyguları bastırma olarak tanımladığımız pek çok duygular ve etkilenimler, sınırsız zenginlikleriyle, işte bu bakımdan soyut-

lanabilir ve yaşamaya yabancı, tamamen nötr ölçütler altında ölçülmek yoluyla rasyonel olarak inceleme konusu yapılabilir. Örneğin aşk duygusu, kalp atışları ve metabolizmadaki değişmeler yoluyla bir ölçme konusu yapılabilir.

Sözcükler, ses olarak fonetik yönden incelenebilir. Çivi çakmak gibi pratik bir iş, fiziğin göreli olarak basit kuramsal önermeleriyle yorumlanabilir. Ama bir çekiçle çakılan anorganik bir cismin, yani bir demir parçası olarak çivinin bireyselliği, ideal olarak kuramsal yönden asla kavranamaz.

Bu teknik alanlarda kuram ve pratik arasındaki mümkün yakınlaşmaların daima geniş olumlu sınırları bulunur.

Hukuk alanında pratik hukuk dili, en etkili şekilde rasyonel yoldan düşünülmüş bir kurallar dilidir. Edimsel yaşam, giderek bu kuralların altına sokulur ve artık bu kurallar altında düşünülür. "Uygulamalı kuram" dan kastettiğim budur. Burada artık, edimsel yaşamın kendisi değil, belirli temel düşünceler ve kurallar altında kabul edilmiş bir "normlaştırılmış yaşam" söz konusudur. Örneğin bir şaki, bir ülkede veya bir bölgede belli eylemlerde bulunur. Yani o, herşeyden önce eyleyen somut bir varlıktır. Hatta o, çoğunlukla o ülkenin veya bölgenin bir bölümü için bir kahramandır da. Buna karşılık, onun durumu polis ve savcı için hukuksal yoldan, yani "normlaştırılmış yaşam" açısından değerlendirilir ve tanımlanır. O, işte bu normlaştırılmış yaşam içinde artık "şaki" olarak görülecektir. Bunlar açıktır ki göreli olarak basit durumlardır. Yalnızca hukukla sınırlı kalmayıp yaşamın tümüyle bu şekilde rasyonelleştirilmesine rağmen, pratik hukuk kurallarını uygulamanın ne kadar zor olduğunu herkes bilir. **Kierkegaard**, dinsel alanda yaşamın kuramsallaştırılmasına karşı köktenci bir septik olarak kalmıştır.

Politika alanında örneğin demokrasi gibi kuramlar da rasyonelleştirilir. Ve anayasalar da bu kuramsal form içinde bir kurallar bütünü olarak görünürler. Ama ne var ki, pratik politi-

kayı ve benzeri şekilde ekonomiyi, **kuramlara** uyuygun şekilde gerçekleştirebilseydik, yaşam, özünde tehlikeli bir hale gelirdi. Çünkü bu durumda yanlış bir kuram altında ölçüsüz zararlara yol açılmış olurdu.

Kuramsal kurallara göre resim yapmak veya şiir yazmak, sık sık ve yeterince denenmiştir. Sözkonusu bu kuramlara daha yakından baktığımızda, onların ancak pek ender durumlarda saf kuramsal kaldıkları, oysa daha çok dogmatik, yani stile içkin ve bağlı oldukları saptanır. Bu demektir ki, onlar hiç de somut olarak yaşama dolayımında ve yaşamayı kuşatan anlamda kuram değildirler.

Kısacası bir elektrik kuramı ile bir elektrikli aracın kullanımı ve öbür yandan bir şiir kuramı ile bu şiirin yaratımı arasında sayısız geçiş formları vardır. Bir felsefe sisteminin rasyonel yoldan geliştirilmiş düzeni, pozitif kutba (mantıksallığa) yakın durur. Ama sistemin rasyonel sonuçları ile bu sonuçların yaşamasal/pratik içeriği arasında çoğunlukla bir uçurum meydana gelir. Bir hükümete bir bakan seçmek, bir kuramsal psikolojiye sahip olmamıza rağmen, ne var ki negatif kutba (istenç) daha yakındır. Belki de bu örnek "uygulanmış kuramlar" ın niteliğini aydınlatmak konusunda uygun bir örnek değildir. Şu söylenebilir: Güçlü bir şekilde rasyonelleştirilmiş şeyler olarak felsefe sistemleri veya pek gelişmiş psikanaliz kuramları, eyleyen insan üstüne bilgilerimizi düzenleyip genişletseler bile, eyleyen insanın ve genellikle yaşamanın kendisi karşısında hep tikel kalırlar.

Eğer yaşamaya düşünce yoluyla nüfuz etmemi sağlayacak tek bir yönlendirici ve herşeyi kuşatıcı/açıklayıcı ide, aksiyom, v.b. bulunmadığını savunmak yerine, yalnızca görünüşü kurtarmak üzere evrensel genelgeçerliliğe sahip kuramlar geliştirmeye kalkışsaydım, ben de kötü anlamda bir "kuramcı" olup çıkardım. Bunun tersi de doğrudur. Ben sürekli bu konu üstünde düşünüyor ve buna dikkat çekmeye çalışıyorum. Bu yazıda da.

Yaşamanın yaratıcı egemenliğinin önceliğini tanımamak ve onu kuramların ardına sığınarak gözden kaçırmak, dünyaya yabancılaşmanın ve pek sınırlı kalan bir "entellektüel gevezelik" in göstergesi olmuştur. Herşeyden önce şu görülmelidir ki, her türlü insan eylemi, yaşama situation'una edimsel olarak bağlıdır. Oysa uygulamalı kuram, çivinin çakılabilmesi ve mutatis mutandis şiirin yazılabilmesinin mümkün olduğu yaşama praksisini, yalnızca ve yalnızca **inşa edebilir**, düşünsel olarak **kurabilir.** Kuram geliştirmek, canlı bir kola protez kol veya canlı bir göze numarası iyi ayarlanmaya çalışılmış numaralı bir gözlük takmaya benzer. Ne var ki, bu örnekler de tam uygun örnekler değildir. Bu örnekler ancak yaşayan praksisin önceliğini biraz olsun aydınlatabiliyor. Uygulamalı kuram ideali, tam olarak asla düşünsel yoldan kavranabilir olmayan insanın, mutlak geçerli, yani kuramsal olarak en küçük ayrıntısına kadar hesap yapabilen bir akıl robotu inşa ederek gerçekleştirdiği bir çeviri olarak görünüyor. Robotlar rasyonalitenin sınır halleridir. Eğer yanlış hatırlamıyorsam, satranç ustası **Lasker,** fiktif ve postulatif olarak asla hata yapmayan bir satranç oyuncusu kavramı yerine, felsefi bir adım atmış "anlamlı kurmacalar yapıp uygulama yeteneğine sahip kişi" kavramını ortaya atmıştı. Anlamlı kurmacaları gerçekliğe dönüştürmek, acaba yalnızca dünya şampiyonu bir satranç ustasının becerebileceği bir iş midir? Örneğin mutlak olarak hatasız hesap yapabilen bir hesap makinesi de, bu açıdan bakıldığında, çok üst düzeyde anlamlı kurmacalar yapabilir. Ama ne satranç ustası Lasker bir felsefe ortaya koyabilmiştir; ne de böyle bir hesap makinesi, kendi başına, yaratıcı bir aritmetik ortaya koyabilir. Bu örneklerde yaratıcı ilhamın hiçbir etkisi yoktur. Ama bir yaratıcı ilhamdan hareketle geliştirilen bir kuram, her zaman pek zengin ve değişken olan yaşama situationları karşısında tam bir geçerliliğe sahip olamaz.

Sonuç: Yaşama üstüne geliştirilebilir ve uygulanabilir olan doğruluk, yalnızca, **sonradan eklenmiş** bir şey olarak kuramsal yoldan ortaya konabilir. Veya başka türlü dendikte, bu

doğruluk, aynı yaşama üstüne fantazi yüklü bir doğrultuda, programatik, yani ancak dogmatik yoldan tasarlanabilir.

Şimdi geriye, nesnelere sıkı sıkıya bağlı doğa araştırmasının (bu araştırmanın ortaya koyduğu eserlerin kendileri de birer insan eseridir) sınırları problemi kalıyor. Ama bu problem, en uygun şekilde, ancak tarihselcilik "problem" inin bir temel gelişimi çerçevesinde ele alınabilir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

TARİHSELCİLİK PROBLEMİ

"Tarihselciliğin motifleri" ni ele aldığımız 46. sayfadan buyana durum belirginleşti. Durumu meş'um kılan yön, aklın içkin olarak genelgeçerliğe ulaşmaya zorlanması ile, edimsel yaşamanın kendisini hep görelilik içinde ve görelilikle ortaya koyan aşılamaz somutluğu arasındaki gerilimin giderilemezliğinden kaynaklanıyor.

Bu durumdan bakıldığında, önce, burada açığa çıktığını umduğum şekliyle görelilikte bulunmayan, ama yanlış olarak ona yükletilen *bazı şeyleri bir kez daha görmek* yararlı olabilir. Tarihselciliğin ve görelilikçiliğin[21] popüler hale gelmiş pek çok formülasyonu, problemi temel yönleriyle görmeyi engelliyor. Örneğin **Nietsche**'nin "pek çok göz vardır; Sfenks'in bile gözleri var. Dolayısıyla pek çok doğruluk vardır ve dolayısıyla hiçbir doğruluk yoktur" (Wille zur Macht -Güç İstenci-) sözleri, en azından dünyagörüşsel doğruluk ve empirik doğruluk ile mantıksal tutarlılık ve mantıksal doğruluk arasındaki ayırımı gözden kaçırıyor[22] Burada şunları gözönünde tutmak gerekir:

1. Bir dünyagörüşü ışığı altında yapılmış olan "saptamalar", şüphesiz ki o dünyagörüşünün en üst öncüllerini gerektirir. Saptanmış olan şey, bu en üst öncüllerle bağıntılı olarak saptanmıştır. Dolayısıyla, bir dünyagörüşünün **içinde**, öncüllerle saptamalar arasında bir görelilik yoktur. Göreli olan, ancak ve yalnızca, o dünyagörüşünde içkin halde etkin olan dünyagörüşsel önkararlardır[23]. Zaten bu saptamaları **dikkate değer**, "anlamlı" kılan bu önkararlardır. Saptamalar kendi başlarına, yani bir bilimsel veya önbilimsel bakış ufkuna sokulmadıkları sürece, dikkate değer veya anlamlı olmak

bakımından nötrdürler. Elektrik, insanlığın çok önceden beri bildiği bir olguydu; ama ancak modern doğabiliminin kuramları ışığında dikkate değer ve anlamlı olabildi. Bunun gibi, bilgi kuramı, insanın bakış ufkuna henüz hiç girmemiş, hatta algısal olarak insanın dikkatine açılmamış sınırsız sayıda olgu bulunduğunu, sürekli gözönünde tutmak zorundadır. Tekrarlayalım: bu gibi olgular, ancak insanın bakış ufkuna girdikten sonra dikkate değer olabilirler. İşte bu olgular, keşfedilmiş olsunlar olmasınlar, ilgiden bağımsızdırlar. Onlar, daha sonra ancak bir evren tasarımının ufkuna girdiklerinde denetlenebilirler ve bu evren tasarımına halkalanırlar. Görelilikçilik, bu gibi algısal saptamalarda sınırlarını bulur. Pek çok pozitivist görelilikçinin ve onların rasyonalist muhaliflerinin birbirlerine karşıt inançları, kendi kendilerini yanlış anlamaya ve yanılgıya dayanır.

2. Göreliliğin sınırlarını bulduğu bir yer de mantıktır. Her kuram, kuruluşu bakımından, çıkarımların **mantıksal geçerliliği** bazına dayanır. Yüzyıllar boyu görelilikçiliğe karşı sürekli tekrarlanan klasik argümanlar, yani "mantık" tan şüpheye düşen görelilikçilerin bile mantıksal düşünmek zorunda kalacağından dolayı kendi görelilikçi tezlerini ortadan kaldıracağı şeklindeki argümanlar, tamamen boşlukta kalır. Çünkü görelilikçi de kaçınılmaz olarak "mantık"a koşul olarak muhtaçtır. Onun mantığın göreli olamayacağı konusunda şüphesi yoktur. Her çıkarım denetlenebilir. Tasım kendi başına ve kendisine bağlıdır. Ama tasımın öncülleri ve sonucu hep hipotetik kalır ve aynı tasım formlarını kullanarak sınırsız sayıda hipotetik öncüllere bağlı sınırsız sayıda çıkarım yapılabilir. Bu çıkarımların çoğu, geçerliliklerine ve önermelerinin hipotetik niteliğine bakılmaksızın, biz insanlar tarafından kesinlikle kabul edilirler. Bu çıkarım formlarının genelgeçerliliği tartışmasızdır.

Gelenceksel tarihselcilik eleştirisinin merkezinde işte bu tür düşüncelere rastlanır. Bu, tarihselcilik muhalifleri için

gerçekten de teselli edici ve güven arttırıcıdır. Sonuç: Mantık ve olgusallık, kendi içlerinde görelileşebilir değillerdir.

3. Tarihselciliğin en güç problemi ve kendine özgü en çapraşık noktası şudur: Tarihselcilik, olguların da, kuramların da doğruluğunun ancak dogmatiklerce formüle edilebilir olduğunu ve edimsel yaşamda, hep bir kalkış noktaları ve stiller çokluğu bulunduğunu, bunların sürekli bir rekabet halinde yarıştıklarını, bir mutlak doğruluk iddiası ile ortaya atmaktadır.

Böylece, tarihselcilik de, felsefenin tek doğruluk ve genelgeçerlik ideali ve iddiası doğrultusunda geliştirilmiş "bir felsefe" olmaktan kurtulamamaktadır. Buna göre, tüm dogmatiklerin bir "içkin logos" a sahip olduklarını ileri süren tarihselcilik, bunu kendi "içkin logos" u içinde dile getirmektedir. Ancak, tarihselcilik muhaliflerinin burada gözden kaçırdıkları şudur: Tarihselcilik de mantığı kullanmak zorunda olduğuna göre, onun da bir "içkin logos" unun olması kaçınılmazdır. Bu anlamda mantık mantığa, logos logosa karşı göreli olamaz. Ancak burada söz konusu edilmesi gereken şey, mantığın görelilik-dışı formel genelgeçerliği değil, her dogmatiğin kendi aksiyomlarıyla birlikte bir kendine özgü ve "içkin logos" unun olmasıdır.

4. Tarihselcilik lehine kaydedilmesi gereken daha da önemli bir nokta, tüm dogmatiklerin, aracısız, görüsel, intentio directa bir şeye yöneldikleri ve bu şeyi açıklamayı hedefledikleri, ama böylece yaratıcı gerçeklik üstüne hiç konuşmadıklarıdır. "Geçerlilik" yerine burada daha uygun hangi sözcüğün kullanılması gerektiği, uzun tartışmalara ihtiyaç gösterir. Çünkü hangi dogmatik olursa olsun, her dogmatikte bakış tarzı zaten konuyu kurmaktadır. Bu durumda "gerçeklik" denen şey, intentio directa **görülen** bir şey değil, dogmatiklerin **gösterdiği** bir şey olarak kavranılabilmektedir. İşte göreli olan budur. Dolayısıyla gerçeklik olarak ister "varlık" tan, ister "varolanlar" dan sözedilmiş olsun, bu gerçeklik çeşitli dogmatik kurma tarzları içinde "anlamlanabilir" olan, yani çeşitli biçimlerde "yorumlanan" bir şey olarak kalır. Gerçeklikle

yüzyüze kalamamamız, hep bir "gerçeklik yorumları çokluğu" içinde bulunuyor olmamız, işte bu da göreliliktir.

Bu yorumlar çokluğunu aşmanın mümkün olduğunu düşünmek, tarihselcilik muhalifleri için bir "teselli" dir. Ama bu imkânı kabul etmek, durumu daha da kötüleştirir. Çünkü herşeye rağmen bizden bağımsız bir gerçekliğin, bir "nesne dünyası" nın kendi başınalığına inanmak, bu gerçeklik üstüne yorumların "çokçeşitlilik" ini önleyememektedir. İşte, yaşama açısından bakıldığında **kalıcı** olan bu çokçeşitliliktir. Ama burada daha önemli olan, yorumlar çokluğunu aşma konusundaki imkânın gerçekleşememesi, perspektiflerin yadsınamaması **olgusudur.**

5. Dogmatiklerin "çokçeşitlilik" i yanında, perspektiflerin, yani hareket noktalarının farklılığı olgusu, bir başka yön de içerir. Şurası artık daha açık görülebilir: Bakış noktaları, bakış yönleri, bakış açıları, tutumlar, görüş tarzları, düşünme tarzları, varoluşsal yönelimler, durmadan bir artış göstermektedir. Bu artış, doğal olarak, bu yönleri düzenlemek, hiyerarşik olarak gruplamak, yoğunluk derecelerine ayırmak gibi, daha sonraki bir görevi, **zorunlu olarak** hep ertelenir kılmaktadır. Çünkü bu artış yaşamadan kaynaklanmaktadır ve yaşama sürmektedir. Bu perspektifler çokluğunun gerçeklik ile insani bilme **arasında** yer aldıkları ve sonuçta herşeye rağmen gerçeklik hakkındaki bilgimizin arttığım ileri sürmek, örneğin bilim tarihini anlaşılmaz kılardı. Çünkü bilim tarihi, gerçeklik hakkındaki bilgimizin **birikimsel** olarak artmadığını, gerçekliğe yönelmede perspektiflerimizin arttığını göstermektedir.

Şimdiye kadar felsefi araştırmada en az dikkat edilmiş ve belki de en fazla umut ve teselli kaynağı olmuş olan şey, araştırma sırasında sorulan "soru" nun değiştirilebilirliğine rağmen, araştırmanın yine de "nesnel" sayılagelmesi olmuştur. Burada bir **karıştırma** vardır. Burada, olguların kendisine soru yöneltme ile aynı olguların insan bakımından ne ifade ettiğini

sorma, birbirine karıştırılmış veya bu iki soru sorma tarzı arasında bir ayırım olduğunun farkına varılmamıştır. Bu, olgulara yönelik her bakış tarzı bir perspektifi gerektirdiğinden, aslında asla gerçekleşmeyen bir şey olarak intentio directa'nın, zaten de facto gerçekleşen bir şey olduğuna duyulan bir naif inancın sonucudur.

Tek insan sürekli bir psişik hareketlilik içindedir. O bir dalgalanma içinde, çok yüzlü ve çok çeşitli yönlerde gidip gelir. İnsan psişik olarak sürekli bir değişme içindedir. Çok çeşitli psişik halleri, çeşitli yoğunluk derecelerinde, değişik gerilimlerde yaşarız. Örneğin "zaman", anlık (o andaki) psişik durumumuza göre tamamen değişik şekillerde yaşanabilir[24]. İnsanın yaşadığı sınırsız psişik haller, yazınsal yoldan biçimlendirilir; istikrara sokulabilir, kalıplanabilir, yüksek ölçülerde stilize edilebilir. Ama bu hiç de aynı ölçülerde olmaz ve tüm psişik olanakları kapsamaz. İnsanın bu sürekli dalgalanan, sapan, sağa sola dağılabilen kaotik psişik yaşamı, öncelikle büyük şair ve düşünürlerce bir telkin ve yönlendirme içinde stilize edilir. Ve bu stil ve form, daha sonra bu kaotik yaşamın kendisini de büyük ölçüde etkiler. Ne var ki, stilize edilmiş ve form verilmiş psişik yaşam, mümkün tüm psişik yaşamımız içinde pek az yönü istikrara sokabilir; o da belirli derecelerde ve ölçülerde.

Buradan hareketle daha genel olarak şu söylenebilir: Bir şeyi "algılamış olmak", yalnızca, o şeyi algılamaya değer bir şey olarak yaşamış olmaktır. Algısal yaşantılarımız, ancak belirli derece ve oranlarda istikrarlı ve kalıplaşmış olabilirler ve biz, tüm algısal yaşantılarımızı, işte böyle bir göreli istikrar içinde bilincimizde yeniden imlenebilir, işaret edilebilir kılarız. Böyle olunca da, algısal yaşantılarımızın bilincine ancak bir "profil" halinde varabiliriz. Başka bir deyişle, tüm psişik yaşamımız, *bizim için bir profil halinde bilinebilir.*

6. Hayvan bu profili biyolojik olarak elde eder. Yani o, algıladığı şeyi, yaşamasını sürdürmesi bakımından kısmen tür, kısmen o türün bir üyesi için imlenebilir bir şey olarak yaşar.

Üxküll'ün biyolojik çevre öğretisinin temel düşüncesi budur. Hayvan türlerine göre farklı farklı biyolojik imlenebilirlik "çevreler" i vardır. Hayvan için yaşamın imlemi, onun ilgi dünyasıdır; doğuştan edimleri için ise yaşamın imlemi, onun etki dünyasıdır. Her ikisi de türe özgü duyu organlarıyla ilgili değildir; hatta tersine türe özgü işlev çevreleriyle (beslenme, soyaçekim, ortam, dost-düşman ilişkisi, v.b.) ilgilidir. Doğuştan işlevler çevresi kavramı, içeriksel olarak, en geniş ölçüde, bugüne kadar "doğuştan güdüler" denen şeyle örtüşür.

İnsanda biyolojik imleme, en geniş ve onu hayvandan ayırdedici anlamda, varoluşsal imleme ile tamamlanır. Bu, insan algısı ve insan ediminin tür olarak hayvandan farklı bir doğrultuda değişime uğramasından bağımsız olarak geçerlidir.

Şimdi bu şemaya bağlı kalırsak şunu formüle edebiliriz: Bir insani kültür grubunu, o gruptaki insanların dilleri aracılığıyla, o insanların kendi kamusal "dünya" ları olarak dışa vuran şey, o grubun yaşama stiline açıkça bağlı ve bu stil içinde "doğru" olan imlemlerin içlemidir. Hayvan türlerinin "doğuştan yaşama tarzı" ile koşutluk içinde insan gruplarının " "kültürel yaşama tarzı" vardır. Bunlar insanda tarihsel olarak kazanılmış insani "yaşama stilleri" dir. Algılanabilir hale gelmiş dünya içeriğinin imlenebilirliği ile bu "yaşama stilleri" kesinlikle karşıt noktalardan birbirleriyle ilişkiye girerler[25]. Henüz algılanmamış olguların veya kendi başına varolan şeylerin giz dolu bütünlüğü olarak "gerçeklik", kendisini , de facto olup bitenler yerine, sınırsız algılama olanakları ve saptamalar halinde sunar. Bu açıdan bakıldığında, "gerçeklik", ona ilişkin olarak geliştirilmiş belirli bir "dünya tasarımı" ndan çok daha zengindir. Öbür yandan, dünya tasarımı, gerçeklik üstüne yaşamadan çekip çıkarılmış ve imlenmiş içeriklere sahiptir; ama gerçekliği kendinde bir şey olarak asla içermez veya yansıtmaz. Ancak insan, bir yeryüzü yükseltisinden "dağ", yeryüzündeki bir delikten "mağara", su ve kara arasındaki bir sınır çizgisinden bir "liman" yapar.

Bir önbilimsel dünya tasarımı, bir "doğal dünya kavrayışı", bir "yaşama evreni" bu şekilde kurulur. Ve o bir kez kuruldu mu, bilim ancak bu yaşamaya bağlı bakış tarzlarının bazılarını daha derinliğine ve yoğunluğuna stilize eder. Bilim, ancak önbilimsel dünyada mevcut olan bazı "bakış tarzlarını yüksek derecelerde stilize eder"[26].

7. Bu önbilimsel dünya kavrayışının aydınlatılmasında **Max Scheler**'in bazı önemli katkıları vardır. Bunun gibi **Heidegger** de kendi yaşama edimi kuramı ile bu konuda önemli katkılarda bulunmuştur. Ama özellikle **Husserl**'den kalan yazılarda, düşünürün "ideler" konusuyla bağlantılı olarak bu "yaşama evreni" ile yoğun şekilde uğraştığını görüyoruz. Ama Husserl, probleme hiç de derinliğine ve genişliğine çok yönlü olarak eğilmemiştir. Heidegger'in yaratıcı yaşam kuramı, tıpkı **Bergson**'un algı ve dil kuramı gibi, probleme daha çok pragmatik yönden eğilir. Ama Heidegger dil üstüne yeni yorumu ile bu alanı aşar. **Klages**'in katkılarından çok şey öğrenilebilir. **Cassirer**, durumu daha çok güçlü bir şekilde zihinselleştirir..[27] Ama hepsi, insanın önbilimsel dünyasının pragmatik yön yanında kosmik, mitsel, estetik, büyüsel, oyunsal yönlere sahip olduğunu saptarlar. Bu önbilimsel dünyada çocuğun, ilkelin evren tasarımı, hatta arkaik kültürlerin mitsel kosmolojisi üstüne yarı unutulmuş halde bulunan herşey yeniden canlanabilir ve zaman zaman canlanır da. Dil ve sanat, pek açık olarak, bu önbilimsel dünya tasarımının sürekli hareket halinde olduğunu gösterir. Şüphesiz bu yeterince paradoksal kalmaktadır; ama buna rağmen binlerce kez doğrulanmış bilgilerle saptanmıştır. Bugünkü durumda önbilimsel dünya, bilimin sayısız sonuçlarını kendisine emmiştir. Örneğin Kopernikusçu evren tasarımı gibi. Bu evren tasarımı yaşamanın bir parçası olmuştur; çünkü güneşin doğuşu ve batışı, insan için bu tasarım altında doğrudan yaşanan bir yaşantı haline gelmiştir. Kopernikusçu evren tasarımı, pek hızlı bir şekilde önbilimsel dünyaca emilmiş halde teknik düşünceyi de sarıp sarmalamıştır. **Heidegger**, günümüz üniversite öğrencilerini

görülmemiş ölçüde sıradan, yüzeysel ve ortalama tipler sayarken, öğrencilerin sinemaya "Kino", üniversiteye "Uni" demelerinin, düşünce tarzındaki bir dönüşümün semptomu olarak görmekte, sözcüklerin yerini işaretlerin almasını çağın ilerleyen teknikleşmesinin ürünü olarak saptamakta tamamen haklıdır[28]. Bu "Uni" kısaltmasından daha iyi bir örnek, harf gruplarıyla oluşturulan ve çok yaygınlaşan kısaltmalardır; AA, CDU, v.b. Bunlar "Uni" den de etkili işaretlerdir. Benim kuşağım hâlâ "üniversite" demeye devam ediyor ve işaretler değil, sözcükler bağlamı içinde düşünüyordu. Yaşama evrenimizin olgusal yapısı bakımından çok öğretici olan şey, onun de facto nasıl yaşanmış olduğudur. Çünkü o, bugün de facto tamamen mitsel ögelerden oluşmuştur. Burada şunu saptamak memnunluk verici olmaktadır; İnsani durum araştırması, artık yöntemsel olarak yeni biyolojinin durum araştırması ile sıkı bir ilişkiye girmiştir.

8. **Bilimler** de, işte bu "yaşanmış" dünya tasarımı [29] zemininde meydana gelir. Açıktır ki, sağın doğabilimleri de. Ama bu bilimlere özel olarak yöneldiğimizde, bu bilimlerin sorularını nasıl **sordukları** problemi üstünde enine boyuna düşünmek zorunludur.

Şemalaştırarak söyleyelim: İmlenebilir ve anlamlandırılabilir olan şey, hayvan için kendi biyolojik çevresiyle olan bağı içinde algılanmış şeydir. İşte bu, bilimin de zorunlu olarak bağlı olduğu önbilimsel algıdır. Bu önbilimsel algı, **bilimsel** dünya kavrayışı içinde ve doğrultusunda bilimsel "soru sorma" yı da belirler.

Zaten bilim de "herşey" i araştırmaz; tersine o baştan kendi soru kanalları içinde kalır. O kendi yolunu, bilimsel soru soranın işini daha da kolaylaştıran raylar üstünde kurar. Ama onun sorusunun kaynağı önbilimsel dünyadır. Bilimsel bilgi, bilinmek istenene yönelen ve önbilimsel dünyadan kaynaklanan bir bakış yönünde "doğrudan doğruya" kavranabilir.

Bilim tarihi orta kırat ve sıradan filozofa önbilimsel dünya ile bağıntısı içinde görünebilseydi ve bilim, öbür bilgi alanları gibi yaşamın içinde oluşan ve süren birşey olarak saptanmış olsaydı, burada ele alınan problemler çok daha önceden derinliğine ele alınıp değerlendirilmiş olurdu[30]. Örneğin bilimlerin gelişim tarihi, tüm bilimsel araştırmanın temelinde, bu araştırmayı belirli bir şekilde yönlendiren bir bilme isteğinin yaşamaya içkin kalan bir tarihinin yattığı konusunda bir dizi sağlam kanıt sunar. Bilimler tarihinin arkasında bir ilgi ve tutumlar tarihi vardır.

Sağın anlamıyla "bilimsellik", hiç de öncelikli olarak temel ve araştırma ufkuna ilk kez açılmış sorularla karakterize olmaz; tersine bu soruların yanıtlanmasındaki kesinlik isteğiyle karakterize olur. İlgi ve tutum, bir önbilimsel ışıldak gibi, bilimsel dikkati aydınlatır. Bu ilgi ve tutum, özellikle gerçekliğin bir parçasına, bir yönüne veya belirli bir "kesit" ine, örneğin antik dünyaya, Hıristiyanlığın gelişimine, Doğu Antikçağına veya tarih öncesine yönlendiğinde, bu parça, yön veya kesit, zaten bu ilgi ve tutumun ışığını almış olur ve söz konusu konu alanlarının özgül şekilde araştırılması ancak bundan sonra başlayabilir; ama artık konuya bağlı bir nesnellik, yani bilimsel bir tarz içinde. Biz Avrupalılar pek uzun süre Hıristiyanlık tarihini, yani din tarihinin belirli bir kesitini böyle bir ilgi ve tutumla kendi Avrupalılığımıza kapanmış bir halde araştırdık. Daha pek çok alanda da böyle bize özel ve bize özgü ordinatlarla çalıştık. Din tarihinde de aynı şeyi yapmış olmamız, bizim hıristiyan olarak din tarihinin bu kesitine özel bir ilgi duymamızla ilgilidir; yani bir önbilimsel ögeyle. Bizde klasik Antikçağ bilimlerinin, örneğin sinoloji, babilonistik, sanskritoloji ve diğerlerinin böylesine yoğun ve kapsamlı şekilde kurulup gelişmiş olması, kendi önbilimsel humanistik ideallerimizle bağıntılıdır. Uluslar tarihi ve folklor tarihinin bizde kolonizasyon ve misyonerlikle birlikte gelişmesi de buna örnektir[31].

Demek ki bilimde soru sorma, bir önbilimsel **özgürlükten** çıkar. Bu önbilimsel özgürlük, yalnızca araştırma konularını belirlemekle kalmaz; gerçekliğe yönelme tarzını da belirler. Öyle ki, daha sonra araştırma yöntemlerinin, örneğin tarih yazma yöntemlerinin veya zooloji yöntemlerinin değişmesi bile, ana zemin olarak bu önbilimsel alandan köklenir. İşte **tüm bunlardan dolayı,** bu özgürlüğün kendisi ve buna bağlı olarak önbilimsel soruların çokçeşitliliği, araştırdığı konu hakkındaki bilginin nesnelliğini iddia ve talep eden bilimin "bilimsellik" ini tehlikeye sokar. Tarihselcilik muhaliflerinin ilk planda temel kaygıları ve aynı zamanda güvenceleri olan bilimsellik işte budur. Bilimsel soruların özgürce değiştirilebilirliği, bilimsel aklın nesnelliğini tehlikeye sokmaz; çünkü o zaten bilimsel değil, önbilimsel, yani akılsal değil önakılsaldır (vorvernünftig). Böylece göreliliğin tehlikesini abartma veya yumuşatma konusundaki temel düşünceme yaklaşıyoruz.

9. Tarihselcilik muhalifleri, büyük bir gönül rahatlığıyla bilime sarılırlar. Bilimde "soru" nun ilkece değişebilir ve değiştirilebilir olması ve bir görelilik etkeni olarak bilimi yönlendirilebilmesi, aynı bilimde soru sorma pratik olarak büyük bir pekinlik ve istikrara erişmiş olduğundan dolayı, hep gözden kaçırılır. İşte **sağın doğabilimlerini** "sağın" gösteren, hep gözden kaçırılan bu yöndür.

Burada bilimsel araştırmaya büyük ölçekli bir istikrar öngelir. Bu istikrarı sağlayan şey, bilimsel olarak sorulması gereken şey konusunda bilim adamları ve bilim eleştiricileri arasında bir birlik ve uzlaşımın olmasıdır. Örneğin dünya tarihinin yazımı konusunda olduğu gibi. İşte bilimde nesnellik ve genelgeçerlik izlenimini yaratan, bu birlik ve uzlaşımdan başka bir şey değildir.

Demek ki bilimsel sonuçların "nesnellik" i, bu sonuçların konuya ilişkinliği oranındadır. Buna karşılık bu sonuçların "tüm insanlık için geçerlilik" i, tamamen başka bir etkene

bağlıdır. Bu etken, sorulan soru ve elde edilen sonucun insanlar arasında uzlaşımsal olarak kabul edilmesidir. Bilimde asıl "genel" olan şey, sorular ve sonuçlar değil, işte bu uzlaşımdır.

Örneğin Roma hukuk sisteminden bu çalışmanın ilk bölümünde tam bir dogmatik olarak sözederken, insanlığın tüm öbür hukuk dogmatiklerinin, örneğin Cermen hukuk dogmatiğinin yanılgılara dayandığı konusunda uzlaşmak zorunda olması ve Roma hukuk dogmatiğinin genelgeçer sayılması konusunda da anlayış birliği içinde olması gerektiğine değinmiştik. Şimdi son belirttiklerimize bakılınca, durum gerçekten de böyle görünüyor. Ben şahsen Babil veya Çin hukukunu hiç de yeterince bilmem. Ama bunların hukuksal olarak "tam" ve "yetkin" olduklarını kabul edelim ve daha önce başvurduğumuz yapıntıya yeniden başvuralım: Diyelim ki Babil dünyayı fethetmiş ve Babil hukuku yanında başka hiçbir hukuk sistemi ortaya çıkmamış olsun. Böylece çivi yazısına geçmiş olan bu hukuk, bugün yalnızca "nesnel" olarak geçerli olmakla kalmayacak (çünkü o tüm insanlık için uygulanagelen bir şey *olacaktı*); *hatta aynı zamanda "genelgeçer"* olacaktı. Çünkü insanlık başka hiçbir hukuk tanımadığından ve bu konuda birlik halinde olduğundan dolayı. Bu durum şuna yol açacaktı: "Dogmatikler" in genelgeçer kabul edilmiş şeyler oldukları konusunda bir birlik oluşmuş olduğundan, örneğin hukuk, ilkece modern doğabilimlerinin nesnellik ve genelgeçerliğine ulaşmış bulunacaktı. Ama böylece matematiksel doğabilimi de, kendi kesinlik ve istikrarını, başarılı ve uzun süre üzerinde uzlaşılmış bir özel "dogmatik" in ışığına borçlu olacaktır. Gerçekten de onun "nesnellik" i, bildiğimiz gibi, onun konusuna ilişkinliğiyle, yani konusunun nesneler olmasıyla bağıntılıdır.

10. Şimdi bu belirtilenleri daha ayrıntılı olarak açıklığa kavuşturmak gerekiyor. Önce şunu saptayalım: Bilimin önbilimsel pratik kökeni, doğa araştırmasının nesnelliğini örtmez. Şüphesiz astronominin, geometrinin, aritmetiğin,

coğrafyanın, denizde yön bulma, bir arazinin yüzölçümünü hesaplama, kaleler, burçlar inşa etme gibi pratik ilgilerle doğdukları bilinir. Astronomi ve kimyanın, birer öngelişim basamağı olarak majik astrolojiden ve eski simyadan gelen kaynakları vardır. Ama bilimin bu önbilimsel kökenlerinin bilimin nesnel araştırma yöntemini belirlediği söylenemez. Örneklerimize devam edelim: İnsan bedenine, hastalıklara duyulan pratik ilgi, tıp araştırmalarının bilimselliğini asla tehlikeye düşürmez. Burada bu gibi ilgilerin ihtiyaçlardan kaynaklandığı belirtilebilir. Aynı şey, örneğin insanın pratik ilgilere bağlı uçma isteği için de söz konusudur. Kısacası, bilimde sorulacak soruyu yönlendiren ilgilerin önbilimsel kökenli olması,araştırmanın bilimselliğini zedelemez. Ama tekrar vurgulayalım ki, bilimsel araştırma, ancak önbilimsel ilginin aydınlattığı bir alanda başlayabilir. Bilim, ancak bu şekilde aydınlatılmış bir alan içinde, **daha sonra** elindeki tüm araçlarla konusunu işlemeye geçebilir. Açıktır ki, bir bilimsel sorunun, yöntemsel olarak ancak önbilimsel kökenli olabilen bu boyutları, araştırma alanının kendisinden kaynaklanmış değildir. Çünkü örneğin bilime öngelen bir önbilimsel tutku olarak "gerçekliğin fethedilmesi" tutkusu, evreni, yaşamayı ve insanı bilme tutkusu olarak bilimin içinde varolan bir şey değildir. Gerçekten de anatomi, fizyoloji, jeoloji, v.b., şirürjik ve terapatik ilgilerden bağımsız olarak, yalnızca konularını saf olarak bilmek tutkusuyla "nesnel" olmaya çabalayabilirler. Ama öbür yandan biyoloji pek çevresel ve çok ikincil görünen alanları da araştırabilir. Zooloji, fare pirelerine vebanın yayıcıları olarak özel bir ilgiyle yönelebilir. Bir zoolog pekala bir sivrisinek zoolojisi yapabilir. Hele bu sinek malarya hastalığının taşıyıcısı ise. **Galvani,** kendisini keşiflerine götüren bir yolda, pratik bir ilgi doğrultusunda kurbağaların kas hareketleriyle ilgilenmişti. Ama herhalde **Helmholtz,** oftalmoskopu (göz aynası), acaba onunla bakıldığında göz nasıl görünüyor merakıyla keşfetmedi. **Heinrich Hertz,** ışık-elektrik ilişkisini, insanlar ileride telgraf ve radyoyu bulsunlar

diye incelemiyordu. **Röntgen** de, x-ışınlarını, tıp doktorları insanın iç organlarını görsünler diye araştırmamıştı. **Marconi,** radyoyu, insanlar popüler müzik zevklerini geliştirsin diye keşfetmedi.

Şuna şüphe yok ki, bilimsel araştırmaları finanse edenler, yani ilk planda politik yönetimler, evrenin saf kuramsal araştırmanın konusu olmasından çok, bu araştırmanın aktüel alanlara kaydırılmasını ve "yararlı" sonuçlar vermesini teşvik ederler ve bilimsel araştırmadan bunu beklerler.[32]

Gerçekten de, ışığın yayılması olgusuna yönelik araştırmaların yoğun bir şekilde yürütüldüğü görülmüştür. Çünkü bu araştırmaların pratik önemi herkesçe biliniyordu. Bu, benzer şekilde balistik ve aviatik (uçuş bilimi) için de böyle olmuştur; çünkü silâh sanayii balistik ve aviatik'in sonuçlarıyla özellikle ilgileniyordu ve ilgilenmektedir.

Kısacası, bazı doğa araştırmacıları tarafından böylesine ve vurgulanarak altı çizilen "araştırma yapmayı araştırma yapmak için istemek" ana düşüncesi, doğa araştırmasını, doğaya **egemen olma** isteğiyle doğa araştırması yapmak idesinden hiç de daha nesnel kılmaz. Her iki halde de, araştırma, nesneye bağlanmıştır. Dolayısıyla doğaya egemen olma düşüncesinin pratik kaynağı, bu düşüncenin hizmetinde olan doğa araştırmasının nesnelliğine asla halel getirmez.

Tüm bilimler, ilke olarak konularına doğrudan yönelirler. Bu doğrudan doğruya konuya yönelme idesi açısından bakıldığında doğabilimleri ile tinbilimleri tamamen aynı durumdadırlar. Ne var ki bu duruma rağmen, doğabilimlerinin tinbilimlerine göre daha istikrarlı bir gelişim göstermiş olmaları ve bu yüzden daha öncelikli ve etkili sayılmaları, her ne kadar tarihselcilik muhalifleri için teselli verici olmuşsa da, tinbilimlerinin bu göreli istikrarsızlığından hareket edildiğinde, doğabilimlerinin bu istikrarının niteliği ve kaynağı üstüne öğretici olabilecek bazı şeyler açığa çıkarılabilir. Hatta böyle

bir hareket tarzı, buraya kadar açımlamaya çalıştığımız "bilimde soru sorma" nın ardında yatan temellere daha açık bir ışık düşürebilir.

11. Bilimin önbilimsel kökeni sorunu, örneğin yalnızca biz Batılıların dünya dinlerini ele alış tarzımızı belirlemekle de kalmaz; araştırmanın tümüne de yayılır. Önbilimsel motifler, bilimsel bakış tarzı ve bilimsel yöntem üstüne de araştırmanın ayrıntılarına dek giren etkilerde bulunurlar. Demek ki, doğabilimsel araştırmanın hiçbir tarihsel tehlike altında olmayan ve bunca savunulan "nesnellik" i, bilimsel soru sormayı yönlendiren önbilimsel motiflerle ilgili değildir. Çünkü hep belirttiğimiz gibi, önbilimsel motifler, bilimsel soru sormayı de facto belirler. O halde doğabilimsel araştırmayı bize "nesnel" gösteren, yalnız ve yalnız, sorulan soruların tinbilimlerine göre oldukça uzun süren istikrarıdır. Bir başka deyişle, doğabilimsel araştırmanın konusundan gelen bir istikrara sahip olmasıdır. Tinbilimlerini doğabilimlerine göre daha istikrarsız gösteren şey, bizzat yaratıcı yaşamanın istikrarsızlığıdır. Bilimsel araştırmada, tinbilimlerinin payına istikrarsız bir konu alanı düşmüştür. Şimdi, tinbilimleri açısından bakıldığında, doğabilimleri de birer insan eseri olarak, birer tarihsel olgu olarak karşımızdadır. Ama doğabilimini yaratan insan, bu bilimi tinbilimleri gibi kendi yaratıcı tinsel yaşamını değil, doğayı incelemek üzere yaratmıştır. Yani doğabilimlerinin üstünde yürüdüğü yol, yaratıcı insanın bu bilimler için raylarını döşemiş olduğu istikrarlı bir demiryolunu andırır. Oysa sanat, din, politika, hukuk, v.b. üstüne böyle istikrarlı yollar döşeme olanağı sınırlıdır. Öyleyse tekrar vurgulayalım: Tinbilimlerinin göreli istikrarsızlığının altında yaşamanın istikrarsızlığı yatmaktadır. Ama önbilimsel kökenleri bakımından her iki bilim grubu da, bir yaşama ilgisine bağlı olmaları bakımından aynı durumdadırlar. Örneğin modern doğabilimlerinin yaşama ilgisi, hep söylendiği gibi, yalnızca teknikte ve teknolojide her an

diye incelemiyordu. **Röntgen** de, x-ışınlarını, tıp doktorları insanın iç organlarını görsünler diye araştırmamıştı. **Marko-ni,** radyoyu, insanlar popüler müzik zevklerini geliştirsin diye keşfetmedi.

Şuna şüphe yok ki, bilimsel araştırmaları finanse edenler, yani ilk planda politik yönetimler, evrenin saf kuramsal araştırmanın konusu olmasından çok, bu araştırmanın aktüel alanlara kaydırılmasını ve "yararlı" sonuçlar vermesini teşvik ederler ve bilimsel araştırmadan bunu beklerler.[32]

Gerçekten de, ışığın yayılması olgusuna yönelik araştırmaların yoğun bir şekilde yürütüldüğü görülmüştür. Çünkü bu araştırmaların pratik önemi herkesçe biliniyordu. Bu, benzer şekilde balistik ve aviatik (uçuş bilimi) için de böyle olmuştur; çünkü silâh sanayii balistik ve aviatik'in sonuçlarıyla özellikle ilgileniyordu ve ilgilenmektedir.

Kısacası, bazı doğa araştırmacıları tarafından böylesine ve vurgulanarak altı çizilen "araştırma yapmayı araştırma yapmak için istemek" ana düşüncesi, doğa araştırmasını, doğaya **egemen olma** isteğiyle doğa araştırması yapmak idesinden hiç de daha nesnel kılmaz. Her iki halde de, araştırma, nesneye bağlanmıştır. Dolayısıyla doğaya egemen olma düşüncesinin pratik kaynağı, bu düşüncenin hizmetinde olan doğa araştırmasının nesnelliğine asla halel getirmez.

Tüm bilimler, ilke olarak konularına doğrudan yönelirler. Bu doğrudan doğruya konuya yönelme idesi açısından bakıldığında doğabilimleri ile tinbilimleri tamamen aynı durumdadırlar. Ne var ki bu duruma rağmen, doğabilimlerinin tinbilimlerine göre daha istikrarlı bir gelişim göstermiş olmaları ve bu yüzden daha öncelikli ve etkili sayılmaları, her ne kadar tarihselcilik muhalifleri için teselli verici olmuşsa da, tinbilimlerinin bu göreli istikrarsızlığından hareket edildiğinde, doğabilimlerinin bu istikrarının niteliği ve kaynağı üstüne öğretici olabilecek bazı şeyler açığa çıkarılabilir. Hatta böyle

bir hareket tarzı, buraya kadar açımlamaya çalıştığımız "bilimde soru sorma" nın ardında yatan temellere daha açık bir ışık düşürebilir.

11. Bilimin önbilimsel kökeni sorunu, örneğin yalnızca biz Batılıların dünya dinlerini ele alış tarzımızı belirlemekle de kalmaz; araştırmanın tümüne de yayılır. Önbilimsel motifler, bilimsel bakış tarzı ve bilimsel yöntem üstüne de araştırmanın ayrıntılarına dek giren etkilerde bulunurlar. Demek ki, doğabilimsel araştırmanın hiçbir tarihsel tehlike altında olmayan ve bunca savunulan "nesnellik" i, bilimsel soru sormayı yönlendiren önbilimsel motiflerle ilgili değildir. Çünkü hep belirttiğimiz gibi, önbilimsel motifler, bilimsel soru sormayı de facto belirler. O halde doğabilimsel araştırmayı bize "nesnel" gösteren, yalnız ve yalnız, sorulan soruların tinbilimlerine göre oldukça uzun süren istikrarıdır. Bir başka deyişle, doğabilimsel araştırmanın konusundan gelen bir istikrara sahip olmasıdır. Tinbilimlerini doğabilimlerine göre daha istikrarsız gösteren şey, bizzat yaratıcı yaşamanın istikrarsızlığıdır. Bilimsel araştırmada, tinbilimlerinin payına istikrarsız bir konu alanı düşmüştür. Şimdi, tinbilimleri açısından bakıldığında, doğabilimleri de birer insan eseri olarak, birer tarihsel olgu olarak karşımızdadır. Ama doğabilimini yaratan insan, bu bilimi tinbilimleri gibi kendi yaratıcı tinsel yaşamını değil, doğayı incelemek üzere yaratmıştır. Yani doğabilimlerinin üstünde yürüdüğü yol, yaratıcı insanın bu bilimler için raylarını döşemiş olduğu istikrarlı bir demiryolunu andırır. Oysa sanat, din, politika, hukuk, v.b. üstüne böyle istikrarlı yollar döşeme olanağı sınırlıdır. Öyleyse tekrar vurgulayalım: Tinbilimlerinin göreli istikrarsızlığının altında yaşamanın istikrarsızlığı yatmaktadır. Ama önbilimsel kökenleri bakımından her iki bilim grubu da, bir yaşama ilgisine bağlı olmaları bakımından aynı durumdadırlar. Örneğin modern doğabilimlerinin yaşama ilgisi, hep söylendiği gibi, yalnızca teknikte ve teknolojide her an

karşılaştığımız **doğaya egemen olma** idesiyle de sınırlı değildir. Doğabilimleri, bir ünbilimcinin daha kolay farkına varabileceği bir başka temel yaşama ilgisine de bağlıdırlar. Bu, genellikle onların **yöntemlerine** sinmiş olan **rasyonalite** ilgisidir. Bunu daha açık kılmak için Galilei'nin yöntemlerinin pek bilinen bir karakteristiğini alıntılayacağım:

"Galilei'nin yöntemi, deneylemeci yöntemleri, tümevarım ve tümdengelimi, deneyim ve düşünmeyi birleştirir. Bunun önemi, Kant'ın vurguladığı gibi, bu birleştirmenin bilimsel düşünme tarzında bir devrim olmasıdır. Galilei böylece antik doğa felsefesinin yerine modern doğabilimini koymuştur. Eski ve yeni bilim arasındaki tüm karşıtlık, birinden öbürüne geçmekle sağlanan ilerlemenin genişliği, tek bir sözcükle ölçülebilir. Eskiden sorulan şuydu: Cisimler *neden* düşer; onların içinde düşmelerini sağlayan ne gibi bir güç vardır; onlar hangi giz dolu nedenden dolayı düşmektedir? Oysa Galilei şunları soruyordu: Cisimler *nasıl* düşer? Bu düşme hangi form içinde ve hangi yasalara göre olur? Bilimsel soru sorma tarzında ortaya çıkan bu pek görünür değişiklik, aslında insan bilgisinin iki çağını birbirinden ayırır. Şeylerin neliğine (mahiyetine) dayalı boşuna ve yanıltıcı araştırmanın yerini, *yalnızca* şeylerin *yasalarının* araştırılması ve doğrulanmasını hedefleyen *yerine getirilebilir* bir görev alır. Bilinmek istenen şeyin doğasına, özüne ilişkin bir kavrayış modelinden (ki; bu bir yeniden bilme -Rekognition- dir; çünkü bilinmek istenen şeyin bir doğası, özü olduğu peşinen "bilinmektedir") hareketle düşler görmekten kaçınmayı öğrenmiş olmakla kalmıyoruz; "kendinde şey"lerin neliğini düşünmek gibi bir zorlamadan da kurtulmuş oluyoruz. Burada kaba bir kendini aldatıştan kurtuluyorduk; çünkü kendi varoluşumuzu bile bir "töz"den çıkarsarken, bu "töz"ü düşünen bir şey olarak kendi özgül varoluşumuzun burada koşul olarak bulunmasının gerektiğini atlıyorduk. Kavramlar insan olarak kendi özgül varoluşumuza ait bir düşünme yetisinin ürünü iseler, kavramlarımız aracılığıyla böyle bir "töz"ü nasıl yakalayabiliriz ki? İşte ou, Galilei'ye ölçüsüzlüğün doruk noktası olarak

görünmüştür. Çünkü bu, doğanın bir eseri olan insani kavrayış gücünü, *kendindeki* haliyle doğayı bilmenin ölçütü kılmak olurdu. Öyleyse bilim sınırlarını bilmelidir. O *yetkinliği*, bir töz öğretisinde değil, kendi kendine koyduğu sınırlar içinde bulmalıdır. O kendine koyduğu sınırlar içinde mutlak ve yetkindir, göreli değildir. O zorunluluk konusunda bir bilgiye varabilir. Ve ondan bunun dışında bir şey beklenemez. Gözlenen olgular arasındaki zorunlu bağıntıların saptanmasından öteye sorulacak her soru, boşuna ve anlamsızdır. Olgu ve olayların yasalarını bilmekle, doğanın etkilerine egemen olur ve kendimizi kuramsal ve pratik olarak doğa güçleri üstünde egemenlik kurmuş *efendiler* kılarız".[33]

Son cümlede, herşeyden önce ünlü doğaya egemen olma motifi vurgulanmaktadır. Bunun, doğa araştırmacısının kendisini sık sık savunmak zorunda hissettiği şeyin ta kendisi olduğu açıktır. İşte burada dikkatten hiç uzak tutulmaması gereken şey, bu motifin, doğa araştırması üzerinden doğaya egemen olmak veya daha dikkatlice bir ifadeyle, doğaya egemen olabilmek şeklinde yaygınlaşarak Yeniçağın yüzünü aydınlatmasıdır. Bu alıntılanan cümlelerde, sağın bilimlerin nedenselliğe ve yasalılığa dayalı bir temel tutuma sahip olduğunun ve tüm fenomenlerin niceliksel yönden ifade edilmesi hedefine bağlı olarak doğanın rasyonelleştirilmesine yöneldiğinin vurgulandığı açıktır. Ama işte daha *tutum* sözcüğüyle ortaya çıkan şu olmaktadır ki, sağın bilim, ilgisini gerçekliğin belirli bir *yönünde* yoğunlaştırmakta, öbür yönlerin sistematik açıdan aydınlatılmasından açıkça kaçınmaktadır. Bu yönlerin hangileri olduğunu burada serimlemeye kalkışmak, izlediğimiz düşünce yolunu karmakarışık hale getirip bizi yolumuzdan saptırır. Örneğin bu yönler, modern bilimin dışladığı bir şey olarak, Ortaçağ skolastiğinin üzerinde bu kadar ısrarla durduğu yönlerle sınırlı değildir. Hatta örneğin Husserl'den bu yana fenomenolojinin vurguladığı yönler de burada anılabilir. Örneğin uzun süreden beri klasikleşmiş olan nicelik-nitelik antitezlerini ele alalım. Açıktır ki, sağın bilimler fenomenlerin niteliksel

yönünü göz önüne alırlar (bu konuda s. 62'de dikkat çektiğimiz noktalar anımsanabilir). Buna rağmen gerçekliğin bu niteliksel yüzü, nicelleştirilmiş düşünme formlarıyla birlikte ele alınır. Öyle ki, sağın bilimde, içkin olarak bir epifenomenalizm (fenomen-üstücülük) kendini gösterir. Sağın bilimi bu açıdan yorumlamak, şunu söylememizi gerektirecektir: Sağın bilim için nitelik, rasyonelleştirilebilir niceliksel gerçeklik yönlerinin (bölümlerinin) epifenomenidir. Buradan sağın bilim üstüne daha kapsamlı bir saptamaya geçilebilir: Modern doğa araştırması, ister tamamen gerçekliğe egemen olma idesinden, yani bir teknik ideden hareketle geliştirilmiş olsun, isterse araştırma insanın gerçekliğe mümkün olduğu kadar nötr şekilde yönelmesiyle, yani teknik egemenlik ilgisinden bağımsız olarak yapılmış olsun; bu araştırmanın dayandığı kategorilerin yapısı aynı kalır. Bu kategoriler, Galilei tarafından keşfedilmiş ve uygulanmış kategorilerdir. Bu kategorilerin nasılsalar öyle, de facto *uygulanmaları* mümkün olmuşsa da kökenleri hakkında şu yargıya varmak kaçınılmazdır: Onların Galilei'nin erişmeye çabaladığı rasyonaliteye sahip olabilmeleri için her zaman nicelleştirilmeleri gerekir. Dünyaya yönelişteki bu rasyonalite, tıpkı dünyaya egemen olma konusundaki önbilimsel düşünce gibi, bu dünyayı elden geldiğince nicelleştirmeyi gerektirir. Pratik ve olgusal olarak görünen şudur ki, dünyanın kuramsallaştırılması, bu yöntemsellikle en kolay ve en başarılı şekilde erişilebilir olan bir şeydir. Başarı yalnızca kuramsal kavrayışla sınırlı kalmaz; hatta bu kuramsal kavrayışta öngörülen şey, kuramın teknik kullanımına da geçer. İlk amaç, duyusal-mekansal-zamansal-cisimsel şeyleri en kolay yoldan "nüfuz edilebilir" kılmak; ikinci amaç ise, bu şeyleri niceliksel yönlerinden hareketle en işlenebilir hale koymaktır. Ünlü Galilei söylentisi, yani onun Kopernikusçuluğu mahkeme önünde reddettikten sonra, "e pur si muove" (dünya "yine de dönüyor") diye eklemesi, tüm çağlar için gerçek doğa araştırmasının saf doğruluk tutkusunun bir örneği diye gösterilegelmiştir. Ama buna rağmen, bu saf doğruluk tutkusuna öngelen şey, rasyonel

düşünme araçları ile aynı rasyonel düşünmenin teknik verimliliği arasında, aynı rasyonel düşünme araçlarının bu önceden düzenleyici uyumudur. Onlar, gerçekliğin rasyonel yoldan aydınlatılması ile aynı gerçekliğe teknik yoldan egemen olma yönelimleri arasında hiçbir bunalıma yol açmaksızın hizmet görürler. Kısacası, bağıntıların keşfedilmesi ve saptanması formu içinde, *cognitiv* (bilişsel) verimlilik ve onunla eşzamanlı olan *teknik* verimlilik arasında önceden kurulmuş bir uyum vardır.

İşte matematiksel doğabilimlerinin en nihayet niceliksel bağıntılara yönelik kalan ve "genel" sayılan soru sorma tarzı, aslında böylece *özel* bir soru sorma tarzı olarak kendisini göstermiş olur. Bu demektir ki, doğabilimi, nicelleştirmeye yönelmiş bir kavrayışın dogmatiğidir. Bu dogmatikte dört yön ayırdedilebilir: 1. Matematik modelini örnek alan bir mantıksallık (Platonik köken), 2. kavram kuruluşunda ekonomi (modern pragmatik yorum içinde), 3. keşifçilik, 4. Yeniçağın dinamizminde içkinleşmiş olan teknik verimlilik (bilmek yapabilmektir; savoir pour prévoir). Bu dört yön, bu dogmatiğin doğuşunda ve gelişiminde birlikte etkilidir. Fenomenleri saptama ve yasalarını bulma, bunların teknik kullanımı ve verimliliği ile bağlıdır. Bunlar, terazinin öbür kefesinde yer alan tüm diğer bilgi çabalarından daha fazla ve sürekli yükselen bir ağırlığa sahiptirler.

12. Son cümledeki "verimlilik" sözcüğünün biraz arka planda kalmış görünen katkısı, bir beşinci yöne işaret eder ki, bu da gözden kaçırılmamalıdır. Soru sormadaki "özgürlük"ün arkasında, yaşamadan kaynaklanan ilgi ve tutumların önbilimsel "özgürlük"ü yatar. Ve formel "tutumlar"ın ardında, ne kadar sınırlı olursa olsun, ilgi motifi bir yararcı anlam içindedir. İlke olarak bir bilim, yalnızca yaratıcılarının ideal ilgi ve tutumlarına ihtiyaç duyar. Ama bu ideal ilgiler ve bu ilgilere bağlı

olarak onların yanında yer alan diğer ilgiler, "bir birlik içinde" çok dikkate değer bir güce sahiptirler. Bilimlerin en yüksek ilgisi olguların kendisine yönelmek olsa da, bu ilgi aynı zamanda ve çoğu kez bir "toplumsal" ilgiye de eşlik eder ve bu ilgiler, birarada, tüm bilimler için geçerlidir. Batıda hiçbir teoloji, kilisenin toplumsal otoritesini gözardı edememiştir; hukuk, gelenek ve görenekleri görmezlikten gelememiştir. Kilisenin otoritesi, gelenek ve görenekler, yalnızca kuramsal düzeyde etkili olmakta kalmamışlar, uygulamada da rol oynamışlardır. Bilime bu tür ilgilerin nasıl yön verebildiğini pratik yaşamın kendisine bakarak her zaman saptamak olanaklıdır. Tıbbın gelişimi en göze çarpan örneklerden birisidir. Ama fiziğin, kimyanın, biyolojinin gelişimleri de böyledir. Bilimsel bilginin pratik kullanılabilirliği, gerçekçi bakıldığında, bilimsel soru sormanın istikrarını garanti eden en önemli etkendir. Bununla tekrar bilimsel soru sormanın önbilimsel kaynaklarına dönmüş oluyoruz.

13. Şimdi bu noktada bu önbilimsel kaynakların daha saklı ve daha "saf" alanlarına eğilirsek şunu görürüz: Bilimsel soru sormayı yönlendiren "nötr" olgucu ilgiler bile, doğabilimleri de dahil, bu bilimlerin kendi tarihsel süreçleri içinde içkin yöntem değişiklikleri göstermeleri ile hiç de karakterize olmaz. Popüler bir örnek, Goethe'nin Newton'a karşı muhalefetidir. Newton'un mekanist doğabilimine karşı bir spekülatif doğa felsefesini savunan sadece Goethe olmamıştır; bu konudaki modern eğilimler hiç de az değildir. İlaç tedavisi yerine şifalı ot kullanmak, kaplıcalara gitmek, açık hava tedavisi uygulamak, bugün de yaygındır ve bu gibi "bilimsel" sayılmayan tedavi yollarına psikoterapi bile girer. Kısacası, günümüzde her yerde, "mekanist yöntemler"in ağır basan yaygınlığına karşı açık itirazlar geliştirilebilmekte ve doğabilimlerinde bile tutum değişikliklerine rastlanabilmektedir. En tipsel örnek biyolojidir. Biyoloji, bugün bile saf "mekanist" kalmamakta; teleolojik soru sorma yönünü asla devre dışı bırakamamaktadır.[34] Psikolojide de duyu fizyolojisi benzer bir ağırlığa sahiptir. Daha da il-

ginci, anatomide ve fizyolojide saf mekanizmle hiç yetinilmemiş olmasıdır. Bu konuda daha klasik bir örnek, 1900'lerden önceki filogenetik araştırmaya dünyagörüşlerinin nasıl egemen oldukları, ırk kuramlarının ortalığı nasıl kapladıklarıdır. *Haeckel* ve *Darwin*'in otoritelerine sığınma, acaba yalnızca "bilimsellik" savunusu ile mi sınırlıdır; yoksa burada kilisece meşrulaştırılan yaratılış mitosunun yerini alma gibi bir önbilimsel niyet mi yatmaktadır? Haeckel ve Darwin'in açıklamaları anti-teleolojiktir. Ama bugün kilisenin yaratılış mitosuna "bilimsellik" adına karşı çıkanların bir bölümünün Haeckel ve Darwin'in mekanist biyolojileri yerine teleolojist bir biyoloji geliştirmeleri ne ifade eder? Her "yöntem"in arkasında bir "tutum", her tutumun arkasında bir bakış tarzı saklıdır. Tutum ve bakış tarzlarının arkasında ise, bir yandan "yönelim", öbür yandan bir "tavır" yatar. Bu tavrın arkasında da, kişiye içkin kalan saklı "varoluşsal", yaşamsal ilgiler vardır (bu ilgiler kişinin kendisi için bile tamamen açımlanmış olmayabilir). 20. yüzyıla kadar, modern doğabilimleri içindeki değişikliklerin mekanist düşüncenin ağırlığını sarsmaya güçleri yetmediğinden, bilimde "tutum" ve "yöntem" değişikliklerinden söz edilmiş olsa da, aynı bilimde "önbilimsel ilgi" ve "tavır" lardan sözetmek, tarihselcilik muhaliflerince neredeyse hakaret olarak görülebilmişir. 20. yüzyıl fiziğinde şaşkınlıkla yaşanan "krizler" in "bilim" üstüne yeniden düşünmeyi gerektirmesi, bu bakımdan isabetli olmuştur. Modern doğabiliminin temel iddialarından birisi artık şudur: Gelecek önceden görülemez ve kestirilemez (prognosieren). Bu iddianın mekanist doğabilimiyle ne ölçüde bağdaşabilir olduğu problematiktir. Geçirdiği tüm değişmeler içinde fenomenolojinin felsefi başarısı, doğa fenomenleri üstüne yeni bir bakış yönü hazırlamış olmasıdır. Newton'un doğa kavramı artık sarsılmıştır ve Yeniçağ bilgi kuramının geleneksel "nesne" kavramına karşı gelişen felsefi muhalefet daha yaygın hale gelmiştir.

Kısacası, tarihselcilik muhaliflerinin "teselli" kaynağı olagelmiş olan şeyin, yani doğa araştırmasının "nesnellik"inin,

"ancak ve ancak", özgür soru sorma alanıyla bağıntılı olabileceği açıkça ortaya çıkmıştır. Her türlü doğabilimsel saptama, "nesnellik" ini, ancak özgür bir soru sorma temelinde bulabilir. Bu, tinbilimleri için de geçerlidir. Eleştirel yoldan sınanıp sağlamlaştırılmış "tarihsel saptamalar", ancak belirli tarih "yorum"ları altında "saptanmıştır". Yorumlar değiştikçe bu "saptamalar"ın nasıl değiştiği genellikle bilinen bir şeydir. Öyleyse soru sorma yönü, ilkece, her bilimin değişken etkeni olarak kalır; pratik ve olgusal olarak hiç görünüşe çıkmamış olsa bile. Bununla, artık *tüm* bilim alanlarının dogmatik temel karakteri açıkça görülebilir.

14. Burada tüm bilimlerin "dogmatik" yönü olarak gösterdiğimiz bu noktalar, aslında insani bilginin tümü için de geçerlidir. İnsani olmak sonlu olmak demektir; "sonlu" olmak ise, mantıksal açıdan rastlantısallık anlamına gelir. Mantıksal rastlantısallık da, bizim için ancak ve yalnızca, bir şeyin bizim için dogmatik yoldan formüle edilebilir olmasını ifade eder. Bu yön, *Heidegger*'in *"ontik* olandan *ontoloji* çıkarmak" dediği şeydir. Doğabilimlerinin bir ontolojisi vardır ve her ontoloji, bir "evren taslağı ve tasarımı"ndan başka bir şey değildir. Doğabiliminin ister "varlık düzeni"ni verdiği, isterse onun yalnızca insan tarafından tasarımlanmış bir doğa taslağı sunduğu ileri sürülsün, durum budur. Ontik olan hep kendinde kalır; ontolojiler, evren tasarımları ise durmadan değişir. Veya şimdiye kadar hep değişmiştir. Onto-*loji*ler olmaksızın somut ve olgusal olanın asla "açık" olamayacağı ve bizim için ancak belirli ontolojilerin ufku içinde imlenebilir olan şu bilmecemsi "kendinde varlık"ı fenomen olarak bize açık olandan nasıl ayıracağımız gibi transcendental konular, Kant'tan buyana sorulagelen bu sorular, burada parantez alınıyor.

Burada göz önünde tutulması gereken şey, ontoloji, evren tasarımı, dünyagörüşü, imlenebilirlik, tavır, soru sorma, "kavrayış", tutum ve "yöntemler" ile dogmatik arasındaki bağıntıdır. Örneğin *Heidegger*'in "varlık"tan anladığı şey, bizim

burada insan tarafından "imlenebilir olan" dediğimiz şeyle örtüşür. Ontik olan, ancak kendi imlerimizin ışığı altında aydınlanır. Ama bizim ontik olan hakkında tek ve biricik bir imleme yolumuz yoktur. Ontik olanın giz dolu karanlığını bize aydınlatan kendi imlerimizdir. Kant'ın "kendinde şey" (Ding an sich) dediğine, ister "ontik olan", ister "asıl gerçeklik" diyelim, o bizim için daima kendi imlerimizin ışığı altında "imlenebilir olan" olarak kalır. İşte bir dogmatik, belirli bir ışığın "asıl gerçeklik"i aydınlatması ile mümkün hale gelen bir kuramdır. Bilimin ve genellikle tüm insani bilginin "nesnellik"i, işte bu yüzden kendi ışığımıza bağımlı olmaktan kurtulamaz. Bilim böyle bir aydınlatma altında kendilerini bize açan olguların ve olgular arasındaki ilişkilerin saptanması ve kuramsal olarak açıklanması işi ile meşguldür ve asla sona ermez.[35]

15. Bir işimiz daha kaldı: Doğabilimsel eserlerin "anlam içeriği"nin tinbilimsel eserlere göre de facto neden dolayı daha az değiştiği sorusunu biraz daha işlemek.

Sağın doğabilimi dogmatiğinin bile uzun süreli istikrarına rağmen nasıl değiştiğini gördük. Aynı şeyin çok kısa sürelerde tinbilimlerinde daha da sık ortaya çıktığını biliyoruz. Şimdi, bu yazıda bir kaç kez tekrarladığımız bir yapıntıyı yeniden anmanın yeridir. Tüm çağların ve tüm halkların sanatı "klasik" olmuş ve kalmış olsaydı, mekanist doğabiliminin dogmatik karakteri gibi, tinbilimlerinin dogmatik karakterini bilmek de pek güç olacaktı. Bu biricik sanat dogmatiği, daha sonra "genelgeçer" olacaktı ve o kendisini gelecek için de böyle sunacaktı.

Problemimizi daha da geliştirmek için, amacımıza uygun olarak bir kez daha, sonuçlarının baştan beri ilerleyen düşünce yolumuzu aydınlattığı Giriş'e geri dönelim:

Demiştik ki, tinbilimleri, insan eserlerinin anlam içerikleriyle ilgilenir. Ama insan eserlerinin kendileri birilerinin bir şeylere anlam *vermeleri* sayesinde meydana gelirler.

İşte, bu eserlerdeki anlamların filolojik-tarihsel yorumlarla *yeniden* keşfi, bu nedenle bir bilimsel görev olarak ortaya çıkmaktadır ve bu, tinbilimlerinin büyük bir bölümünün görevi olarak karşımızdadır. Bir yaratıcı sanatçı veya bir din kurucusu, eserlerine bir anlam sokarlar. Bu anlam, onlar için genellikle tek, biricik ve genelgeçer sayılan bir anlamdır. Onlar bu anlamı, tinbilimcinin *yeniden bilme* kaygısından tamamen bağımsız olarak ortaya koyarlar.

Burada felsefenin rolü nedir? Demiştik ki, filolojik-tarihsel tinbilimleri, daha önce yaratılmış anlamları yeniden bilmek isterlerken; felsefe, anlamın kendisine yönelir. Yani tinbilimci için Romalıların "adalet" ten anlamış oldukları şeyi yeniden keşfetmek söz konusu iken, filozof genellikle "adalet" in ne olduğuna yönelir. İşte, felsefenin Sokrates'ten beri vurgulanan bir ana tanımı olarak "*nedir*? sorusuna yanıt verme girişimi" sayılması, onu bir dogmatiğe dönüştüren şey olagelmiştir. Burada dört açık soru vardır: 1. felsefenin gücü böyle bir şeye *nereye kadar* yetebilir?, 2. felsefe böyle bir şeye yönelme ve genelgeçer temellendirmeler yapma ve herşeyi kendi temellendirmesi doğrultusunda denetleme olanağına ve hakkına sahip midir?, 3. temellendirme ve denetleme etkinlikleri birbirlerini nereye kadar sınırlarlar?, 4. felsefe genelgeçer bir anlam keşfetme çabası sırasında, acaba kendisi belirli bir aracısız yaşama ilgisine bağımlı değil midir? O, temellendirmesini zaten böyle bir yaşama ilgisi ile ortaya koymakta ise, kendisi zaten yaratıcı bir etkinlik olmayacak mıdır? Eğer böyleyse o zaten daha baştan kendi genelgeçerlik ve evrensellik iddiasına halel getirmiş duruma düşmeyecek midir?

Burada felsefenin kendisini de tinsel yaşamın *içinde* değerlendirmek kaçınılmazlaşır. Tinsel yaşamın yaratıcı ilham ve telkinlerle hareketlenen bir süreç olduğu yeterince vurgulandı. Dolayısıyla felsefenin kendisi de, bir *insan eseri olarak* bundan bağımsız değildir. Felsefeyi dogmatik kılan yön de burada açıkça beliriyor. Tinsel yaşamın kendisi rasyonel yoldan

inşa edilmiş veya edilebilir değildir. Felsefe ise konusunu rasyonel ve sistematik olarak ele almaktan başka bir şey yapamaz ve daha önce değindiğimiz gibi, her felsefi temellendirmeye, yaşamın kendisinden kaynaklanan ilgiler, ilham ve telkinler öngelir. Her türlü "tin felsefesi"ni veya "kültür felsefesi"ni dogmatik kılan, hiçbir felsefenin yaşanan anın ilgilerinden bağımsız olmamasıdır. Yaratıcı ilgiler, yaratıcı ilham ve telkinler somuttur; çünkü onlar yaşamanın içinde yer alırlar. Onlara bağlı olarak geliştirilen her hukuk, her sanat, her bilim ve her felsefe, bir "stil"e sahip olmak zorundadır. Dolayısıyla, yaşamaya nüfuz etmeyi *denediği sürece*, felsefe, belirli bir stile sahip bir dogmatiktir (Karş.: s. 63).

Felsefe için söylenenlerin doğa araştırması için de geçerli olacağı açıktır. Doğabiliminin yaratıcı buluşu (bir anda şimşek gibi çakarcasına) ve ana tasarımı şuydu: Algı içeriklerini nicel yoldan rasyonelleştirmek. İşte doğabilimine öngelen yaşama ilgisi buydu. Yeniçağ insanı, kendisine koyduğu edimsel görevler altında, gerçekliğe egemen olma yoluyla yaşamını güvenceli hale getirmek istiyordu. İşte *bu* görev, doğabilimine, konusunun (doğanın) görceli istikrarı ile de desteklenmiş bir istikrar kazandırmıştır. Oysa örneğin Yeniçağ sanatını yorumlayan bir tinbilimci için böyle bir istikrar söz konusu olamaz.

Ama bizim için daha önemli olan nokta şudur: Doğabilimi, felsefe de dahil tüm bilgi etkinlikleri için geçerli olan bir tarz içinde, *duyusal yoldan verili olan olgulara* yönelirken, bu yönelime kendi yaratıcı "ilham ve telkinler"ini katmış olduğundan, olgular karşısında bir "tavır" takınmaktan kaçınamaz. Bu tavır, doğabilimini, daima, hem daha çok duyusal veriye nüfuz etmeye, hem de onları kullanılabilir kılmaya zorlar. Doğabiliminin *zaferi*, duyusal verilerin nicelleştirilmesi ile tamamlanır. Ama bir kez daha yineleyelim: Doğabiliminin bakış tarzı "yaratıcı" ve edimseldir; aynı doğabiliminin yapılabilirliği ise olguların saptanmasına ve olgusal ilişkilerin yasa halinde belirtilmesine bağlıdır. Buna karşılık sanat, kendi

yapılabilirliğini, duyusal dünyaya, verili olgulara "cognitiv" (bilişsel) bir tarzda eğilmede bulamaz; tam tersine o, bu duyusal dünyaya kendinden çıkardığı bir imlem ve anlam boyutu katar. Sanatın dünyası bir *fantazi* dünyasıdır. Doğabilimi insanın daha istikrarlı bir ihtiyacına, yani daha güvenlikli ve daha rahat bir yaşam ihtiyacına yanıt vermekle, daha istikrarlı bir konuma sahip olurken; sanat, sınırsız değişmelere açık istikrarsız bir fantazi ihtiyacına yanıt verir; dolayısıyla sanatın kendisi sınırsız değişmelere açıktır.

Bu belirtilenler, tarihselcilik muhaliflerince pek sık ileri sürülen "doğrulama" konusunu da daha açık kılmayı sağlayabilir. *Olgulara* ilişkin olarak geliştirilmiş doğabilimsel hipotez ve kuramların "doğrulanabilirlik"i ileri sürülerek, tinbilimlerinin "bilimsellik"i tartışılıyor. Tinbilimleri tarihsel-filolojik yoldan *verili* olan anlam içeriklerini yorumlarlar. Yani tinbilimleri de yorumlarını doğrulayabilecek *verilere* sahiptirler. Dolayısıyla onların "bilimsellik"i güvencededir. Dolayısıyla burada karıştırılan şey şu olmaktadır: Sanat, hukuk, politika, felsefe, v. b. bilim değildirler. Ama örneğin matematikselleştirilmiş uzmanlık dilleri (özellikle günümüzde: sembolik mantık), yaratıcı insanın eserleri olarak karşımızdadır. Günümüzün sembolik mantığına bir dogmatik olarak dört elle sarılmış doğabilimi de böyle bir insan eseridir. İşte bir insan eseri olarak doğabilimini de "anlamak" görevi burada tekrar karşımıza çıkıyor. Bir kültür *veri*si olarak doğabilimini "doğrulama" olanağı ise, doğabiliminin içinde yoktur.

Kısacası: Doğabilimleri *olgulara* kendi dogmatik öncülleriyle yönelirler. Öbür edimsel-yaratıcı kültür etkinlikleri ise, yalnızca, yaratıcı insan fantazisinin ürünü olan *yaşama tasarımlarına* yönelirler.

Böylece bu yazı, bir sonuca ulaşmadan şunları ortaya çıkarmayı denemiş oluyor: 1. Yaratıcı yaşam sürekli bir değişiklik içindedir ve buna bağlı olarak onun yarattığı anlamlar da, bu anlamların yeniden bilinmesi de sürekli bir

değişkenlik gösterir. 2. Tinbilimlerinin temel karakteristiği olarak onları doğabilimlerinden ayıran şey, bu değişkenliğe bağlı olarak yaşamanın "somutluk" una yönelmiş olmalarıdır. Tinbilimi *bilim*dir; çünkü o tarihsel olarak *verili* olan anlamları *yeniden* keşfetmek gibi bir göreve sahiptir. Tabii burada "yaşama"yı, "tin"i, "kültür"ü *yapısal* olarak ele alması gereken bir yapı biliminin olanağı sorusu ortaya çıkıyor. Örneğin böyle bir yapı bilimi, tinsel değişmelerin, yani bir değişmeler çokluğu olarak yaşamanın *modaliteleri* üstüne açık saptamalara erişebilmelidir. Böyle bir görev bilimsel olarak yerine getirilebilir ve denetlenebilir; ama asla felsefi bir görev değildir. Çünkü felsefenin kendisi, kültür modalitelerinden birisidir.

Aslında bu yazı da bir yapı *bilimi* yazısıdır. Ve bu nedenle, paradoksal görünse de, bilimsel iddialar ileri sürmektedir. Yazı, tinbilimlerinin şimdiye kadar gerçekleştirilmiş ve bizce bilinir hale gelmiş düşünme formları altında, genellikle tüm bilgisel/bilimsel düşünme formlarının *düşünme formu* olarak birer dogmatik olduklarını göstermek ve şimdiye kadar bu formların gözden geçirilmemiş olan özgüllüğünü aydınlatmak istiyor.

Tarihselciliğin güçlükleri, son derece karmaşık bir olgunun son derece karmaşık sonuçları olarak ortaya çıkmaktadır. Bu olgu, çeşitli kültür sistemleri ve bu sistemleri açıklayan çeşitli dogmatiklerin bulunması olgusudur. Yadsınamayacak olan, işte bu *olgudur*[36].

NOTLAR

1. *Çevirenin notu:* "Tinbilimleri" ve"tarihselcilik" konusunda Türkçe kaynakça olarak bkz: Kâmuran Birand, " *Dilthey ve Rickert'te Mânevi İlimlerin Temellendirilmesi"*, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayını, 1954; Önay Sözer, *Anlayan Tarih*, Yazko yayınları, 1981; Nermi Uygur, *Wilhelm Dilthey'a Göre Konuca Temellenmesi Bakımından Bir Mânevi Bilimler Öbeğinin Meydana Getirdiği Bilgi Bağlamı*, yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1952; Nermi Uygur, *Kültür Kuramı*, Remzi Kitabevi, 1986; Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayını, 1984; Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi* , Remzi Kitabevi, 1986, Doğan Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, Ara Yayıncılık, 1989; Doğan Özlem,*Max Weber'in Bilim Anlayışı*, "Felsefe Tartışmaları", 2. kitap, 1988; Doğan Özlem, *Tarihselci Bilim Felsefesi*, "Bilim Kavramı Semineri", Ankara Üniversitesi Rektörlüğü yayını, 1984.

2. *Çevirenin notu:* Bünyesindeki bilim dalları bakımından Almanya'daki felsefe fakültelerinin bizdeki muadili edebiyat fakültelcridir.

3. *Çevirenin notu:* Worringer'in *Soyutlama ve Özdeşleyim* adlı eseri, İsmail Tunalı tarafından Türkçeye çevrilmiştir, 1976, 2. baskı, Remzi Kitabevi, 1985

4. *Yazarın notu:* Karş: Otto von Gierke, *Historische Rechtsschule und Germanisten* (Tarihçi Hukuk Okulu ve Germanistler), 1903.

5. *Çevirenin notu:* Rothacker'ın bu saptamaları ile Feyerabend'ın saptamaları arasında bir koşutluk kurulabilir. Bkz: P.K. Feyerabend, *Yönteme Hayır. Bir Anarşist Bilgi Kuramının Ana Hatları*, çeviren: Ahmet İnam, Ara Yayıncılık, 1989.

6.*Yazarın notu:* Bir kez daha, bu belirtilenlerin yapıntısal karakterini vurguluyorum ve özel hukuk ile kamu hukuku

arasındaki farkı bir yana bırakıyorum. Bunun gibi, eski Roma hukuku ile onun 19. yüzyılda yeniden yapılandırılması arasındaki farkı da gözardı ediyorum.

7. *Yazarın notu:* Bu konuda bkz: P. Koschaker, *Europa und romanisches Recht* (Avrupa ve Roma Hukuku), 1953. s. 337 ve devamı. Koschaker, hukuku "bilim" değil "sanat" olarak görmekte ve özellikle Amerika Birleşik Devletleri'ndeki "hukuk bilimi" anlayışını tarihsel açıdan derinliğine eleştirmektedir. Ben buna şunu ekleyeceğim: Bilimcilik (scientificism) Anglo-sakson ülkelerinde bir "dogmatik" olup çıkmıştır.

8. *Yazarın notu:* Bkz: H. Amann, *Zur Doppeltsinn der Sprachformen* (Dilsel Fomların Çifte Anlamı Üzerine), 1920.

9. *Yazarın notu:* Özgün baskıları, 1868, 1875, 1882. Benim yayımladığım 1925'deki yeni baskısı ve R. Hübner'in 1937'de yayımladığı ders notları, ilk baskılardaki etkiye sahip olamamıştır; bizzat Rickert üstünde bile.

10. *Çevirenin notu:* Rickert'in tinbilimleri (kültür bilimleri) üzerine görüşleri için bkz: Doğan Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji,* Birinci Bölüm, Ara Yayıncılık, 1989.

11. *Çevirenin notu:* W.v. Humboldt için bkz: Bedia Akarsu, *Wilhelm von Humboldt'ta Dil-Kültür Bağlantısı.* Remzi Kitabevi,1984.

12.*Çevirenin notu:* Felsefenin kendisini sağın(eksakt) bilimler modeline göre bilimselleştirmesi konusunda bkz: H. Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu,* çeviren: Cemal Yıldırım, Remzi Kitabevi, 1981.

13. *Yazarın notu:* Aristoteles metafiziği ve mantığının bu ansiklopedist karakteri gözardı edilemez.

14. *Çevirenin notu:* status nascens: İkincil halde sonradan edinilen statü.

15.*Çevirenin notu:* Seçkin Cılızoğlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir; Havass yayınları, 1981. Ayrıca bkz: E.Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi* , çeviren : Doğan Özlem, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayını, 1988.

16. *Çevirenin notu:* İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek ta-

rafından Türkçeye çevrilmiştir; Hacettepe Üniversitesi yayını, 1983.

17. *Yazarın notu: Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Tinbilimlerine Giriş), 1926, 2. baskı 1930.

18. *Yazarın notu:* agy., V. Bölüm.

19. *Yazarın notu:* Bkz: H Lütseler, *Einführer zur Kunst* (Sanat Kılavuzu), 1953, 6. baskı; *Der Sinn der architektischen Formen* (Mimari Formların Anlamı). 1953, 3. baskı.

20. Yazarın notu: H. Plessner, "*Die organische Seinsstefen und Mensch* (Organik Varlık Basamakları ve İnsan), 1928;, *Zwischen Philosophie und Gesellschaft* (Felsefe ve Toplum Arasında), 1913.

21. *Yazarın notu:* Karş: H.Wein, *Relativismusproblem* (Görelilikçilik Problemi), 1950 ve J.Thyssen, *Philosophischer Relativismus* (Felsefi Görelilikçilik), 1941.

22. *Yazarın notu:* Benim *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften* (Tinbilimlerinin Mantık ve Sistematiği) (1926) adlı eserim, *richtig* ile *wichtig*'i birbirinden ayırmaya yönelmişti.Dünyagörüşleri hem *richtig* hem *wichtig* olmayı, yani hakikate (Wahrheit) sahip olmayı isterler. Bence en uygunu, *richtig* terimini saptamaların olgulara "uygunluğu" ve çıkarımların geçerliliği anlamında kullanmaktadır. Oysa *wichtig*, her zaman, bir dünyagörüşünün "doğru" su olmaktan kurtulamaz.

23, *Yazarın notu:* Bu, Heidegger'in "ontolojik ayrılma" dediği şeyin bir yönüdür. Biz ayırımı, imlenebilirlik ile saptanmış bireysellik ve bunun gibi, evren konstruksiyonu ile evren içeriği arasında yapıyoruz.

24. *Yazarın notu:* Heidegger'e göre, "yaşantı", yüksek bir yoğunluk derecesinde yaşanmış ve deneyimlenmiş olandır; o bir "varlık"ın hissedilen sesidir.

25. *Yazarın notu:* Karş: Benim *Geschichtsphilosophie* (Tarih Felsefesi) (1934) ve *Kulturantropologie* (Kültür Antropolojisi) adlı kitaplarım.

26. *Yazarın notu:* Karş: (25) no.lu nottaki kitaplarım ve

ayrıca *Mensch und Wirklichkeit* (İnsan ve Gerçeklik) adlı kitabım, 1948/49.

27. *Çevirenin notu:* Bkz.: E.Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çeviren: Necla Arat, Remzi Kitabevi, 1980.

28. *Yazarın Notu:* Mircea Eliade, *Der Mythos der unendlichen Zirkel* (Sonsuz Döngü Mitosu), 1953.

29. *Yazarın Notu:* Heidegger, *Was heisst Denken?* (Düşünmek Ne Demektir?), 1954, s.58 ve devamı.

30. *Yazarın notu:* Bkz: Benim *Geschichtsphilosopohie* (Tarih Felsefesi), 1954, s.58 ve devamı.

31. *Yazarın notu:* Karş: Benim *Einführung in die Wissenschaftsgeschichte* (Bilim Tarihine Giriş) adlı kitabım, 1955.

32. *Çevirenin notu:* Bkz: E.Ströker, *Bilim Kuramına Giriş*, çeviren: Doğan Özlem, "Sonuç" bölümü; Ara Yayıncılık, 1989.

33. *Yazarın notu:* Alois Riehl, *Die Philosophie der Gegenwart* (Çağdaş Felsefe), 2. baskı, 1904, s.37 ve devamı.

34. *Çevirenin notu*: Bkz.: J.Monod, *Zorunluluk ve Rastlantısallık*, çeviren: Vehbi Hacıkadiroğlu, Dost Yayınları, 1983.

35. *Çevirenin notu:* Bkz.: E.Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çeviren: Doğan Özlem, agy., III. ve IV. bölümler.

36. *Yazarın notu:* Kapsayıcı dil karşılaştırmaları yapan J.Lohmann'ın dilsel yoldan gerçekleştirilmiş düşünme formları üstüne araştırmaları, benim bu konudaki çalışmalarımı büyük ölçüde desteklemektedir. Bu konu özel bir araştırmayı gerektirmektedir. *(Çevirenin notu:* Lohmann için bkz: Önay Sözer, *Anlayan Tarih*, Yazko Yayınları, 1982.)

KAVRAM DİZİNİ

A
açıklama, 60, 72, 75
aksiyom, aksiyomatik, 29, 31, 35, 42, 43, 65, 70.
anlam, 13, 16, 21, 28, 63, 92
anlama, 16, 17, 20, 28, 45, 92
anlam verme, 18, 36, 90

B
bakış tarzı, 55, 73, 81, 87, 89, 92
bilim, sağın bilim, 21, 47, 51, 55, 56, 58, 62, 74, 76, 78, 79, 80, 85, 88, 89
bilimin birliği (birleşik bilim), 14
bilimsellik, 77, 78, 86, 92

D
doğabilimi(leri), 16, 18, 30, 48, 50, 64, 76, 78, 79, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 94.
değer, 20, 55, 61
dogmatik, 23, 29, 31, 32, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 42, 45, 46, 56, 59, 60, 62, 63, 65, 70, 78, 79, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94.
dogmatik düşünme, 23, 38, 44, 55
dogmatik yöntem, 43, 45
dogmatizm, 24, 25
doğrulama, 92, 93
doğruluk, 17, 18, 19, 21, 24, 27, 28, 30, 34, 40, 47, 58, 62, 64, 65, 69, 85
dünyagörüşü(leri), 55, 64, 89

E
evrensellik, 56, 60, 91

F
felsefe, 51, 53, 55, 62, 66, 89, 91, 93
felsefi antropoloji, 62

G
genelgeçerlik, 69, 70, 78, 79, 90, 91
gerçeklik, 16, 42, 70, 71, 73, 77
görelilikçilik, görelilik,
göreli, 48, 50, 55, 6, 67, 68, 69, 70, 72, 78
görü, görüsellik, 58, 59, 60, 61, 70

İ
İnsan eserleri, 15, 19
intentio recta, intentio directa, 38, 60, 61, 69, 70
irrasyonalite, 63

K
kanaat, 28, 35, 47
kuram, 27, 37, 42, 62, 63, 64, 65, 66, 80, 85, 93
kültür, 93, 94

M
mantık, mantıksallık, 63, 69

N
normlaştırılmış yaşam, 64, 65, 69, 70

Ö
önbilimsel, 21, 64, 77, 78, 79, 80, 81, 87
önbilimsel algı, 76
önbilimsel dünya, 74, 75, 76
önbilimsel düşünce, 85
önbilimsel ilgi, 82, 88
önbilimsel özgürlük, 77, 86

P
perspektif, perspektivite, perspektifli, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 70, 71
propaganda, 25, 26, 27

R
rasyonelleştirme, 66, 82, 83, 84, 91, 92

S
sistem, 47, 48, 60, 65, 04,
situation, 56, 57, 61, 66
soru sorma, 81, 82, 86, 87, 88, 89
söylem, 56, 58
stil, 21, 37, 42, 44, 47, 48, 59, 60, 61, 72, 91
stilize etme (stilizasyon), 71, 72, 74

T
tarih, 36, 37, 40, 41, 42
tarihselcilik, 46, 47, 48, 55, 56, 61, 63, 67, 68, 69, 70, 77, 78, 81, 88, 92, 95
tarihsel düşünme, 41, 42
tarihsellik, 32, 41, 73, 88
tin, tinsellik, 58, 62, 91
tinbilimi(leri), 14, 16, 19, 21, 36, 41, 44, 54, 81, 82, 88, 90, 92, 93, 94
tutum, 60, 89

U
uygulamalı (uygulanmış) kuram, 63, 64, 66
uzlaşımcılık, 78, 79

Y
yaratımsal, 48
yaratıcı praksis, 61, 63, 91, 93
yaratıcı yaşam, 48, 49, 82

yaratıcı yönelim, 50
yaratma, 18, 22, 40, 56, 57
yaratıcı eylem, 20
yaşama, 47, 56, 57, 67, 69, 71
yaşama praksisi, 58
yaşama evreni, 74
yaşama stili, 73
yeniden bilme, 15, 19, 21, 83, 90, 93
yorum, yorumlama, 70, 88, 90, 93

AD DİZİNİ

A
Amann, H., 96
Ampere, A.M., 52
Aristoteles, 50, 51, 96

B
Bach, j.S., 41
Baur, F.C., 54
Beethoven, L.v., 19
Bentham, J., 52
Berkeley, G., 52
Bergson, H., 74
Bismarck, O.E.L., 41
Boeckh, A., 14, 27
Bolzano, B., 52
Brentano, F., 54Bradley, F.H., 52
Burckhardt, j., 36, 37

C
Cassirer, E., 75
Claudius, 39
Comte, A., 53
Cordano, 52
Cournot, 62

D
D'Alembert, J.R., 52
Darwin, C., 54, 87
Demokritos, 50, 51
Descartes, R., 29, 53
Dilthey, W., 16, 48
Droysen, J.G., 41, 54, 98.

E

Eliade, M., 99
Euler, J., 52

F
Fechner, G.T., 54
Fischer, K., 54
Freud, S., 53
Fransiskus, 28

G
Galilei, G., 29, 81, 83, 85
Galvani, 80
Gierke, O.v., 95
Goethe, J.W.v., 31, 41, 53
Graefes, J.M., 27
Grote, G., 52
Grotius, H., 53

H
Haeckel, E., 87
Hegel, J.G.F., 30, 31, 54, 56
Heidegger, M., 54, 55, 74, 75, 88, 98, 99
Helmholtz, H.L.F., 53, 80
Herbart, J.F., 52, 54
Herder, J.G.W. 25, 27
Herschel, J., 52
Hertz, H., 80
Heuner, H.54
Hobbes, T., 51, 53
Humboldt, W.v., 47
Hume, D., 24, 52
Husserl, E., 74, 84
Hübner, R., 96

İ
İskender, 41

J
Johannes, Kriesli, 54

K
Kant, I., 24, 25, 41, 51, 52, 53, 58, 81, 89
Kepler, J., 29
Kierkegaard, S., 65
Klages, L., 75
Kleist, H.v., 55
Konfüçyüs, 19
Kopernikus, 75, 85
Koschaker, P., 95

L
Lambert, J.H., 52
Leibniz, G.W., 51, 52, 53, 62
Lessing, G.E., 25
Lipps, T., 53
Locke, J., 52, 62
Lohmann, J., 99
Lotze, H., 52
Luther, M., 28
Lützeler, H., 98

M
Mach, E., 53
Markoni, 80
Marx, K., 54
Michelangelo, 41
Mill, J.S., 52
Mommsen, T., 34
Moser, J., 27

N
Napolyon, 41
Naumann, H.C., 37
Newton, I., 29, 52, 53, 87
Nietsche, F., 68

P
Paracelsus, 53
Pascal, B., 51
Pestallozi, J.H., 52
Phidias, 58
Platon, 19, 50, 51, 86
Plessner, H., 57, 98

R
Rafael, 59
Rembrandt, 43, 44, 59
Rickert, H., 41, 96
Riehl, A., 99
Rousseau, J.J., 52
Röntgen, W.C., 80

S
Scheler, M., 54, 74
Scherer, W., 55
Schlegel, F., 25
Schleier, M., 55
Schiller, F., 31
Schnaase, A., 54
Sezar, 41
Smith, A., 41, 52
Sokrates, 50, 91
Spann, O., 26
Staiger, E., 56
Stern, L.v., 54

T
Thyssen, J., 98

Ü
Üxküll, 72

V
Vischer, F.T., 31, 53
Vico, G.B., 53

W
Weber, M., 36
Wein, H., 98
Weizsaecker, R., 29
Winckelmann, J., 31
Whewell, W., 52
Worringer, W., 27
Wundt, W., 54

Z
Zeller, E., 54

FEYERABEND

YÖNTEME HAYIR

Bir Anarşist Bilgi Kuramının Ana Hatları



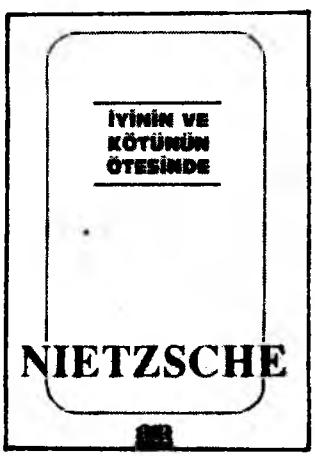
KOYRE

YENİÇAĞ BİLİMİNİN DOĞUŞU



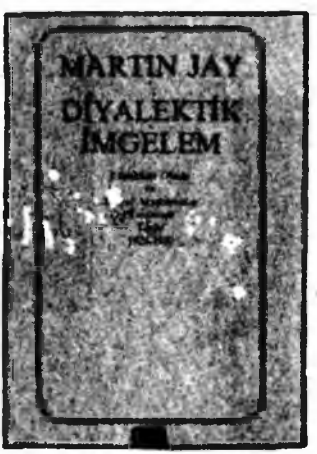
NIETZCHE

İYİNİN VE KÖTÜNÜN ÖTESİNDE



MARTIN JAY

Frankfurt Okulu
ve
Sosyal Araştırmalar
Enstitüsü Tarihi
1923-1950



PLATON

PARMENİDES



YASALAR



E. Rothacker, geçen yüzyılın sonunda Dilthey' la başlayan tinbilimlerinin (kültür bilimlerinin, sosyal bilimlerin) felsefi yönden temellendirilmesi konusundaki çabalara yüzyılımızda geniş bir yayın etkinliğiyle çok önemli katkılar getirmiş bir filozoftur. Eldeki kitap, filozofun ölümünden önce yayımlanmış son kitabıdır ve felsefesinin son aşamasını yansıtmaktadır. Rothacker için felsefenin ve bilimin hep aşmaya çalıştığı şeyler olarak görelilik ve tarihsellik, bilim ve felsefe yoluyla asla aşılamaz; çünkü bilim ve felsefe de görelilik ve tarihsellikten bağımsız değillerdir.

ara