Felsefenin Öyküsü

Frank Thilly

II. Cilt – Çağdaş Felsefe





İZDÜŞÜM YAYINLARI

Felsefenin Öyküsü – II. Cilt
Frank Thilly

Felsefenin Öyküsü

FELSEFENİN ÖYKÜSÜ

ÇAĞDAŞ FELSEFE

FRANK THILLY

Yayına hazırlayan LEDGER WOOD
(Princeton Üniversitesi Felsefe Profesörü)

İngilizce'den Çeviren
İBRAHİM ŞENER

İZDÜŞÜM YAYINLARI

İzdüşüm Yayınları: 6

Felsefenin Öyküsü
Frank Thilly

Özgün Adı
A History of Philosophy

Çeviri
İbrahim Şener

Yayın Yönetmenleri:
İbrahim Şener/Ayşegül Yurdaçalış
Kapak Tasarımı: Timuçin Unan
Metin Tasarımı: K. Caner Akman

© Türkçe yayın hakkı İzdüşüm Yayınları'na aittir.

1. Basım - Nisan 2000
Baskı: Kurtiş Matbaacılık
Kapak Renk Ayrımı: Diacan Grafik

ISBN: 975-8408-15-1

Yayın ve Dağıtım
İZDÜŞÜM YAYINLARI
Yerebatan Cad. Salkım Söğüt Sokak
Keskinler İş Merkezi No: 8 Kat: 3
D. 601 34900 Sultanahmet-İSTANBUL
Tel: 0212-513 23 08 Faks: 0212-513 23 41

İÇİNDEKİLER

ÇAĞDAŞ FELSEFE

I. Rönesans Felsefesi

1. RÖNESANS RUHU 1
Otoriteye karşı Başkaldırı - Humanizm.

2. PLATON VE ARİSTO ETKİSİ 4
Platonculuk Cusa'lı Nicolas Gerçek Aristo Mantık, Felsefe ve Bilim Reformu.

3. DOĞA VE DOĞAL BİLİMLER FELSEFESİ 9
Gizilcilik (Occultism) - Doğa Felsefesi - Bilimsel Eylem.

4. GIARDANO BRUNO VE TOMMASSO CAMPANELLA 16
Bruno - Campanella.

5. YENİ DEVLET KURAMLARI: DİN FELSEFESİ; KUŞKUCULUK 19
Skolastik Devlet Kuramı – Machiavelli – Yeni Politikalar – Çağdaş Devlet Evrimi – Cherburyli Herbert'in Doğal Dini – Kuşkuculuk

6. DİNSEL REFORM 26
Reform Ruhu – Protestan Skolastizmi – Jacob Boehme'nin Gizemciliği.

7. ÇAĞDAŞ FELSEFE RUHU 30
Çağdaş Dönem Özyapısı – Görgücülük ve Usculuk

II. Çağdaş Felsefe Başlangıcı

8. FRANCIS BACON 39
Bilim Reformu – Tümevarım Yöntemi – Felsefe Program – İnsanoğlu Felsefesi – Metafizik ve Tanrıbilim – Bir Görgücü olarak Bacon

9. THOMAS HOBBES 49
Amaç ve Yöntem – Bilgi Kuramı – Metafizik – Ruhbilim – Politika.

III. Kıta Ussalcılığı

10. RENE DESCARTES 63
Descartes'in Sorunu – Bilimlerin Sınıflandırılması – Bilgi Yöntemi ve Ölçütü – Tanrının Varlığının Kanıtları – Doğruluk ve Yanlışlık – Dış Dünyanın Varlığı – Zihin ve Beden İlişkisi – Duyumların Psikolojisi – Yaradılıştan Olan Fikirler Kuramı

11. DESCARTES TAKİPÇİLERİ 82
Descartes Felsefesindeki Zorluklar – Vesilecilik – Arnold Geolinex – Malebrance İdealizmi – Pascal Gizemciliği – Bayle Kuşkuculuğu

12. SPINOZA 89
Akılcılık – Yöntem – Evrensel töz– Tanrının Nitelikleri – Kipler Öğretisi – İnsan Zihni – Bilgi Kuramı – Düşünce ve İstenç – Törebilim ve Politika – Tanrının Zihinsel Sevgisi

IV. İngiliz Görgücülüğünün Gelişimi

13. JOHN LOCKE 109
Locke'un Sorunu – Bilginin Çıkış Nokası – Doğa ve Bilginin Geçerliliği – Bilginin Sınırları – Metafizik – Törebilim – Özgür İstenç – Politik Felsefe – Eğitim Kuramı

14. LOCKE'UN ETKİSİ 133
Locke'un Etkisinin Kapsamı – Tanrıbilimsel Etki – Duyumculuk ve Çağrışımcılık – Törebilimsel Kuram – Ekonomik Kuram

15. GEORGE BERKELEY 141
Berkeley'in Sorunu – Soyut Fikirlerin Reddedilmesi – Olmak Algılanmış Olmaktır – Tinler Dünyası – İtirazlar – İdealar, Tinler ve İlişkiler Bilgisi – İkicilik, Tanıtanımazlık ve Kuşkuculuk Düşüncelerinin Çürütülmesi

16. DAVID HUME 154
Hume'un Sorunu – İnsan Doğası Bilimi – Bilginin Çıkış Noktası – Etki ve Tepki İlintisi – Bilginin Geçerliliği – Dış Dünya Bilgisi – Ruh Ötedeğinin

İnkar Edilmesi – Özgürlük ve Gereklilik – Tanrı – İradecilik ve Artı-Anlıkçılık

17. İNGİLTERE'DE USSAL TEPKİ 170

Cambridge Platonculuğu – İskoç Ortak Duyum Okulu

V. Almanya'da Ussallığın Gelişimi

18. GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ 175

Leibniz Öncesi Alman Kültürü – Sorun – Kuvvet Öğretisi – Tanrıbilim – Törebilim – Mantık ve Bilgi Kuramı

19. LEIBNIZ TAKİPÇİLERİ 195

Christian Wolff – Gizemcilik ve Coşumculuk

VI. Aydınlanma Felsefesi

20. ONSEKİZİNCİ YÜZYIL 199

Voltaire

21. AYDINLANMA GELİŞİMİ 203

İngiltere'de Aydınlanma – Alman Aydınlanması – Özdekçilik ve Evrimcilik – Bilimlerin İlerlemesi – Jean Jacques Rousseau

VII. Immanuel Kant'ın Eleştirel Felsefesi

22. IMMANUEL KANT 213

Öncellerinin Kant'a Mirası – Kant'ın Sorunu – Bilgi Sorunu – Aşkın Yöntem – Deneyin Hazırlık Çözümlemesi – Duyum Algılama Kuramı – Anlama Kuramı – Yargılamanın Geçerliliği – Özbilinç Birliği – Kendileri İçindeki Olgular Bilgisi – Metafizik Olanaksızlığı – Deneydeki Metafizik Kullanımı – Doğadaki Erekbilim Kullanımı – Neden ve Ahlak Tanrıbilimin Pratik Kullanımı – Törebilim

23. KANT'IN TAKİPÇİLERİ 249

Kant'ın Ortaya Koyduğu Sorunlar – Düşüncecilik ve Kendi İçindeki Töz – Herder – Jacobi

VIII. Alman İdealizminin Gelişimi

24. JOHANN GOTTLIEB FICHTE 255
Kant Sonrası Felsefe – Fichte İlkesi – Bilgi Biliminin Amaç ve Yöntemi – Egonun Bilgisi – Dış Dünya – Nesnel İdealizm – Ahlak Felsefesi – Yeni İdealizm ve Romantizm

25. FRIEDRICH WILHELM SCHELLING 278
Doğa Felsefesi – Zihin Felsefesi – Mantık ve Sevgi

26. FRIEDRICH SCHLEIERMACHER 288
Din Felsefesi – Bilgi ve İnanç – Tanrı, Dünya ve Birey

27. GEORG WILHELM HEGEL 294
Hegel ve Takipçileri – Felsefe Sorunu – Eytişimsel Yöntem – Düşünce ve Oluşum – Mantık ve Metafizik – Doğa Felsefesi ve Zihin Felsefesi – Hak Felsefesi – Sanat, Din ve Felsefe – Hegel Okulu

IX. Hegel Sonrası Alman Felsefesi

28. JOHANN FRIEDRICH HERBERT GERÇEKÇİLİĞİ 313
Hegelizme Karşı Çıkış – Felsefenin Gerçekçi Algılanması – Metafizik – Ruhbilim – Değerler Bilimi

29. SCHOPENHAUER 320
İstenç ve Düşünce Olarak Dünya – Doğada ve İnsanoğlundaki İstenç – Kötümserlik – Acıma ve Kendini İnkar Törebilimi – Von Hartman'ın Bilinçsizlik Felsefesi

30. NIETZSCHE 328
Nietzsche'nin Öncüleri – Güç İsteği – Bengi Varoluş – Hıristiyanlığa Saldırı – Neden İşlevi – Metafizik ve Bilgi Kavramı – Nietzsche'nin Etkisi

31. DOĞAL BİLİM VE ÖZDEKÇİLİK 335
Yönlendirici Felsefeye Karşı Tepkiler – Özdekçilik

32. ALMANYA'DA İDEALİZM'İN YENİDEN DOĞUŞU 337
Yeni Kantçılık – Eleştiriciliğin Yeniden Doğuşu – Lotze – Fechner – Wundt – Değer Felsefeleri – Windelband – Eucken

X. Ondokuzucu Yüzyıl Fransız ve İngiliz Felsefesi

33. FRANSA'DA OLGUCULUK 349
Duyumculuğa Karşı Tepkiler – Saint-Simon – Comte

34. BENTHAM'IN YARARCILIK TÖREBİLİMİ 358
Yararcılık Prensibi – Hedonistik Calculus

35. İSKOÇ USSAL FELSEFESİ 361
Whewell – Hamilton

36. JOHN STUART MILL'IN GÖRGÜCÜLÜĞÜ 363
Görgücülük ve Olguculuk – Bilim ve Sosyal Reform – Mantık – Tümevarımsal Çıkarım – Tümevarım Garantisi – Neden Olma Kanunu – Öhsel Doğruların Reddedilmesi – Dış Dünya ve Kendisi – Anlıksal ve Ahlaksal Bilimlerin Reformu – Psikolojik Gerekircilik – İrabilim – Toplumsal Bilimler – Törebilim

37. HERBERT SPENCER'IN EVRİMCİLİĞİ 368
Bilgi İdeali – Bilgi Göreciliği – Kuvvet Sürekliliği – Zihin ve Madde – Evrim Kanunu – Biyoloji – Dış dünya – Törebilim – Politika

XI. Günümüz Felsefesinde İdealist Eğilimler

38. İNGİLTERE VE ABD'DE MUTLAK İDEALİZM 383
Alman İdealizminin Etkisi – Thomas Hill Green – F.H.Bradley– Bosanquet – Mc Taggart – Josiah Royce

39. FRANSA VE İTALYA'DA İDEALİZM 404
Fransız İdealizminin Kaynakları – Renouvier – Fouillee– Boutroux– İtalyan İdealizminin Kaynakları – Croce – Gentile

40. ANLIKÇILIĞA KARŞI ROMANTİK TEPKİ 413
Anlıkçılık Düşmanları – Romantizm Anlamı

41. HENRI BERGSON SEZGİCİLİĞİ 415
Zihin ve Sezgi– Metafizik – Ahlak ve Din

42. ALMANYA VE FRANSA'DA VAROLUŞÇULUK 420
Kierkegaard'ın Yeniden Doğuşu – Varoluşçuluk ve Çağdaş Kültür –

Heidegger ve Jaspers'in Varoluşçuluğu – Sartre'in Varoluşçuluğu – Gabriel Marcel

XII. Günümüz Felsefesinde Gerçekçi Eğilimler

43. GERÇEKÇİ GELENEK 435
İdealizme Karşı Tepki – Hume'un Etkisi – Gerçekçi Savlar

44. ALMAN GÖRÜNGÜBİLİM'İN GELİŞİMİ 438
Brentano'nun Niyetli Pisikolojisi – Meinong'un Nesne Kuramı – Husserl'in Fenomenolojisi

45. GÜNÜMÜZ İNGİLİZ GERÇEKÇİLİĞİ 442
G.E. Moore – Bertrand Russell – Samuel Alexander – A.N.Whitehead

46. GÜNÜMÜZ AMERİKAN GERÇEKÇİLİĞİ 455
Yeni Gerçekçilik – Eleştirel Gerçekçilik – Santayana

XII. Uygulayıcılık, Olguculuk ve Analitik Felsefe

47. BİLİMSEL GELENEKÇİLİK VE YAPINTICILIK 465
Gerçekçi Olmayan Eğilimler – Mach – Avenarius – Vaihinger'in Yapıntıcılığı – Poincare'nin Gelenekçiliği

48. UYGULAYICILIK 477
Uygulayıcılık ve Görgücülük – C.S.Peirce – James'in Uygulayıcılığı Dewey'in Aletçiliği ve Deneyciliği – Algısal Uygulayıcılık ve Contextualism – Contextualism

49. GÜNÜMÜZ OLGUCULUK EĞİLİMLERİ 485
Metafiziğe Saldırılar – Olguculuk ve Törebilim

Terimler Sözlüğü 491
Dizin 495

I.

RÖNESANS FELSEFESİ

1. RÖNESANS RUHU

OTORİTEYE KARŞI BAŞKALDIRI

Altını çizdiğimiz eğilimler—milliyetçiliğin gelişimi, dinsel öğretilere karşı düşüncenin oluşması, gizemcilik, tanrıbilim ve felsefe skolastik birliğine karşıçıkış—Rönesans ve Reform olarak adlandırılan iki büyük değişim hareketinin habercileri olmuşlardır. Bu dönemde, eski geleneklerde, eski dil ve edebiyatta, sanatta, tanrıbilimsel dizgelerde, Kilise ve Devletin politik ilişkilerinde, otoriter dinde hatalar bulunmaya başlamıştır. Sessiz bir şekilde artış gösteren düşünme, eleştiri ruhu, sonunda otorite ve geleneğe karşı bir başkaldırı ortamı hazırlayacaktır: Kiliseye karşı ulusal başkaldırı, dayatılan doğruya karşı usun başkaldırısı, Kilise düzenlemesinin gereklerine karşı bireysel başkaldırı döneminin ruhunu yansıtmaktadır. Kilise ve Devlet arasındaki çatışma Devlet lehine gelişme göstermektedir: Ancak hem Kilisenin hem de Devletin politik, ekonomik, dinsel ve kültürel özgürlük arzusunun Rönesans ve Reform döneminde kısmen gerçekleştiği de unutulmamalıdır. İnsan özgürlüğü ve aydınlanması için

savaşım veren çağdaş felsefe ve diğer düşünceler bu dönemde kendilerine yer bulmuşlardır.

Kilisenin, insan zihni üzerindeki otoritesi yavaş yavaş zayıflamış ve bireyler kendi zihinsel bağımsızlıklarını ortaya koymaya başlamışlardır. Us, felsefe alanında otoritenin yerine geçmiş ve inanç, otorite tarafından dayatılan değil, özgür sorgulama ile kazanılan bir düşünce haline gelmiştir. Ortaçağ felsefecilerinin ilgisi büyük ölçüde doğaüstü şeylerde yoğunlaşmıştır; yeni çağ, bakışını gökyüzünden yeryüzüne çevirmiştir. Doğal bilim yavaş yavaş kendisine yol açmaya başlamıştır. Aynı bağımsız ruh, din alanında da kendini gösterecektir; bireyler, Kilisenin prangasından kurtulmaya başlamıştır ve İncil'e ve bilince başvurmaktadırlar. Kişi, kendisi ile Tanrı arasında kurumsal bir aracının bulunmasını reddetmektedir. İnancını kendisi belirlemek istemektedir.

HUMANİZM

İnsanoğlu geçmişine geri dönüp yeni şeylerle karşılaştığı zaman önüne iki yol çıkmıştır; o yaşam, sanat ve düşüncenin yeni biçimlerini yaratabileceği gibi, geçmişin örneklerini değiştirme şansına da sahip bulunmaktadır. Önce ikinci yol seçilecektir. Ortaçağ düşünüşünden alışık olunduğu gibi otorite ve geleneğe karşı bir anda yeni yollara girmek çok kolay olamamaktadır. Anlıksal reformcular, klasik antik düşünce yapısına geri döneceklerdir; Yunan ve Roma kültürü yeniden yaşatılmakta ya da yeniden doğmakta (Rönesans) ve insancılık yeniden keşfedilmektedir (humanism).

Onbeşinci yüzyılda, Batı dünyası uzun süredir göz ardı ettiği klasik uygarlığın mirasına başvuru konusunda uyanışı yaşayacaktır. Yüzyıl önce, İtalyan şairler Dante (1265–1321), Boccaccio (ö.1375) ve Petrach (ö.1374) klasik dönem değinmelerinde bulunmuşlar ve edebi bir araç olarak anadillerini kullan-

mışlardır. Şimdi Laurentius Valla, klasik ölçülerin dışında olan Latin Kilisesini arındırmakta ve Cicero ve Quintilian'ı Latin biçemi için örnek olarak sunmaktadır. Manuel Chrysoloras, İtalya'da Yunan dil ve edebiyatı alanında bir halk öğretmeni olan ilk Yunandır; ve onun öğrencisi Platon ve Aristo'cu çalışmaların çevirmeni olan Leonardus Aretinus, İtalyanlar arasında Yunan çalışmaları konusunda geniş bir ilgi uyandıracak kişi olacaktır. 1438 yılında ve ardından, İstanbul'un düşmesinden (1453) sonra, Yunan araştırmacılar İtalya'ya göç edecekler ve oraya sanat ve edebiyat hazinesi taşıyacaklardır. Böylece Doğu İmparatorluğu'nun kültür değerleri batıya ulaşmış olacaktır. Humanizm burada kendine yaşam alanı bulur ve etkisi üniversitelerde bile yayılmaya başlar. Papalar da, yeni kültürden etkileneceklerdir: Nicolas V (1447–1455), Vatikan Kütüphanesini kuracak, Julius II (1503–1513) St. Peter Kilisesini yeniden inşa ettirecektir. Ve Leo X'un (1513–1521) Hıristiyan tanrıbiliminden çok, klasik düşünceler üzerinde çalıştığı söylenmektedir. İnsan etkinliğine olan ilgi yoğunlaşmıştır; insanoğlunun yetenekleri ön plana çıkmaya başlamıştır. Dönemin şairleri, söylevcileri ve tarihçileri el üstünde tutulmaktadır. Sanat ve mimari, insansal boyut kazanmaktadır. Dünyayı inkar etme ruhu, ortaçağ sanatı can çekişmekte ve ölmekte, yerini yaşamın doğal hazlarının ifadesi olan Rönesans sanatına bırakmaktadır.

Antik Yunanların dizgeleri üzerinde çalışılmakta ve onlar taklit edilmektedir. Tüm skolastik yönteme, anlamsız sözcük oyunları ile saldırılmaktadır. Diyalektik kılı kırk yarma yöntemi ile, yeni bir mantık oluşturma çabası içinde bulunulmaktadır. Zaman zaman özgür kuramlar ortaya konmasına karşın bunlar genel olarak işlenmemiş durumdadır ve eski geleneksel bakış açısının yeniden nüksetmesinden başka bir şey değildir. Skolastik öğeler, yavaş yavaş kabuklarını dökmektedir; düşünce, gitgide daha bağımsız ve özgün bir yapıya ulaşmaktadır. Rönesans oluşumu, çağdaş felsefe olarak

adlandırılan evrede önemli bir yere sahip olacaktır.

Rönesans Felsefesi Üzerine Genel Çalışmalar:

K.Fischer, *History of Modern Philosophy*, Cilt 1, 1887;
H.Höffding, *History of Modern Philosophy*, Cilt 1, 2. baskı, 1915;
W.H.Hudson, *The Story of Renaissance*, 1912;
Cambridge Modern History, cilt 1:
J.A.Saymonds, *The Renaissance in Italy*, 7 cilt, 1900;
J.Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance*, 2 cilt, çev. S.G.C.Middlemore, 1878–80;
W.H.Woodward, *Studies in Education During the Age of the Renaissance*, 1906;
H.O.Taylor, *Thought and Expression in the Sixteenth Century*, 1920;
F.Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophy, 12. baskı*, Cilt III, 1924;
A.Riekel, Die Philosophie der Renaissance, 1923;
E.Cassier, *Induviduum und Kosmos in der Philosophie der Reaissance*, 1927;
E.McCurdy, *The Mind of Leonardo da Vinci*, 1928;
J.O.Riedl, *A Catalogue of Renaissance Philosophers*, 1350, 1650, 1940;
E.Cassier, P.O.Kristeller ve J.H.Randall,Jr., *The Remaissance Philosophy of Man*, 1948,
W.K.Ferguson, *The Renaissance in the Historical Thought*, 1948.

2. PLATON VE ARİSTOCU ETKİLER

PLATONCULUK

Üstlenilen bu önemli görev, antik felsefeciler üzerinde çalışma yapmaktır. Pletho adlı bir Yunan 1438 yılında İtalya'ya giderek, doğu ve Batı Kiliselerinin birliği konusunda Floran-

sa'da yapılan konseye katılacaktır. Cosimo de'Medici tarafından italya'da kalmaya ikna edilir. Burada 1440 yılında Floransa Akademisini kuracaktır. Akademi, Platoncu felsefeyi öğretmek ve savunmak amacını taşımaktadır. Platon'un çalışmalarının tümü, ilk kez olarak Batılı araştırmacılara sunulmaktadır. Platon, Kilisenin resmi felsefecisi olan Aristo'nun bir karşıtı olarak reformcu niteliği ile ortaya konur. Ancak onlar büyük idealistik dizgeyi, tüm doğu düşünce yapısından sonra Yeniplatonculuk olarak yorumlayacaklardır. Platon ve Aristo'nun öğretilerini karşılaştıran bir kitap yazmış olan Pletho, Hellenistik yapı ile öylesine yoğunlaşmıştır ki, eski Yunan kültünü, öğüt verici bir Yeniplatoncu biçimde yeniden yaşatmanın yollarını aramaktadır.

Pletho'yu, *Against the Calumniators of Plato* (Platon İftiracılarına Karşı, 1469) başlıklı bir çalışmanın yazarı olan Bessarion izleyecektir. O, Platon'u, Aristo'cu yurttaşları Gennadius, Theodorus Gaza, Trebizond'lu Georgius'a karşı savunacaktır. Onun öğrencisi Marsilio Ficino (1433–1499), Platon felsefesini, aklın özü ve Hıristiyanlığın anahtarı olarak gören bir Floransa'lıdır. Ficino, Platon ve Yeniplatoncuların çalışmalarının çevirisini yapacak ve onlar üzerine yorumlarda bulunacaktır. Tüm bu düşünürler felsefenin skolastik dizgesine karşıdırlar.

N.A.Robb, ***Neoplatonism in the Italian Renaissance***, 1935; P.O.Kristeller, ***The Philosophy of Marsilio Ficino***, 1943.

CUSA'LI NICOLAS

Düşüncenin tek özgün dizgesi, onbeşinci yüzyılda Cusa'lı Nicolas (1401–1464) tarafından ortaya konacaktır. Nicolas, Deventer'de *Brothers of Sincerity* (Ortak Yaşam Kardeşleri) tarafından eğitilmiş, Heidelberg ve Padua'da matematik, hu-

kuk ve tanrıbilim konularında çalışmalar yapmış ve Kilisede piskopos ve kardinal olmuştur. Rönesans'ın ve hatta daha önceki dönemin çoğu felsefecisi gibi, Cusa'lı Nicolas'ın dünya görüşü de, ortaçağ ve çağdaş düşüncenin bir karışımıdır. Alman gizemciliği, Yeniplatonculuk ve Pisagorcu sayı-kuramının etkisi ve kamutanrıcılık ile Hıristiyan Tanrı ve dünya ikici anlayışı arasında gidip gelmeler görülmektedir.

De docta ignorantia, 1440;
De conjecturis, 1440;
De pace seu concordantia fidei, 1453 (dinsel hoşgörü ruhunun çarpıcı bir örneği);
E.Van Steenberghe, *Le Cardinal Nicholas de Cusa*, 1920;
De Candillac, *La Phiosophie de Nicholas de Cusa*, 1941.

Nicolas, Tanrı bilgisinin bir kaynağı olarak usun yetersizliği adcı kuramını paylaşmaktadır. Ancak Onun bir sezgisine sahip olabileceğimizi düşünmektedir. Bu, gizemcilerin düşüncesinde olduğu gibi Kavrama olmadan görünümdür. Buna esrime *(ecstasy)* ile ulaşılmaktadır. Nicolas bu durumu, öğrenilmiş bilgisizlik *(docta ignorantia)* durumu olarak adlandırır. Tanrı, şeylerin içinde gerçek olan herşeyin sonsuz tözüdür; öz ve varlık, gizillik ve gerçeklik, Tanrının içinde birdir; O, arı ve sonsuz gerçeklik, mutlak gizillik, mutlak bilgi, mutlak istenç, mutlak iyiliktir. Bütün karşıtlıklar, Onun içinde kavranabilirdir; O, *karşıtlıkların buluştuğu oluşum*dur ve bu nedenle kavramsal düşünme ile algılanamaz. Gerçekten de, tanrıbilim alanında noksanlıklar ve yetersizlikler bulunduğu doğrudur. Nicolas, Tanrının niteliklerini ortaya koymak konusunda isteksiz görünmektedir: Sonsuz Tanrıya, ancak, Ondan habersiz olduğunu bilen biri ulaşabilir.

Dünya, Tanrının açıklamasıdır. Birlik, çokluğa dönüşmüştür; bu Tanrının kopyasıdır, bütüne yaşam kazandırmakta-

dır. Her bir parçasında gücünün yetkinliği sunulmaktadır. Sınırsızlık ve herşeyi kapsama konusunda en yüksek seviyeye sahiptir; her tikel oluşumda var olma konusunda ise en küçük seviyeye sahip bulunmaktadır. Tanrı herşeyde gizil olarak bulunduğu için her gerçek şey, bütün şeylerin bir özüdür. Bütün bunlar tam bir kamutanrıcılıktır ve arı bir aykırı düşünce olarak bulunmaktadır. Nicolas, dünyayı, Tanrıdan farklı olarak algılayarak ortodoks ikiciliği ile kuramını doğrulatmaktadır: Şeylerin özü, tanrısal öz ile özdeş değildir; şeyler sonludur ve tanrısal ideaları tamamıyla gerçekleştiremezler.

GERÇEK ARİSTO

Rönesansın bazı düşünürleri Platon'u yeniden yaşatırken, diğerleri, gerçek Aristo'yu ortaya koyma girişiminde bulunmaktadır. Bunu yaparken Aristo ile skolastik kavrayış arasındaki farklılıkları belirlemektedirler. Onlar, Arapların Yeniplatoncu yorumlarından etkilenmişlerdir. Aristo'cular iki bölüme ayrılmaktadır—bazıları Averroes'i diğerleri Aphrodisial'lı Alexander'i izlemektedir. Peripatetik dizgenin yorumlamasını yapmakta ve Kilisenin Aristosunu kibarca eleştirmektedirler. Padua'da profesör olan Pietro Pomponazzi 1516 yılında yazdığı *De immortalitate animae* (Ruhun Ölümsüzlüğü) adlı kitabında Aristo'nun kişisel ölümsüzlüğü öğretmediği, böyle bir şeyin fiziksel olarak olanaksız ve ahlaksal olarak gereksiz olduğunu yazmıştır. Pomponazzi'nin diğer çalışmaları *Büyü Üzerine, Yazgı Üzerine, Özgür İstenç,* vb.dir.

Kuzey İtalya'da Padua'daki Averroes'cı bir okul evrensel bir anlık öğretisini kabul etmekte ve ruhun ölümsüzlüğünü reddetmektedir. Büyük ölçüde doktorlar ve doğal bilimcilerden kurulu olan okul Aristo'nun daha fazla bilinmesiyle birlikte düşüncesini değiştirmiş ve Aphrodisias'lı Alexander'in

yorumlamasını benimsemiştir.

Platonculuk ile Aristoculuğu uzlaştırmak için de, bir girişimde bulunulmuştur. Bu girişimin Platoncu cephesiyle Mirandola'lı John Pico ve Aristo cephesinde Andreas Ceasalpinus bulunmaktadır. Dönemin diğer düşünürleri Epikürcülük ve Stoacılığı yeniden yaşatmanın yollarını aramışlardır; Stoacılık Roma biçimi ile eğitimli sınıf arasında çok popüler olmuştur.

A.H.Douglas, *The Psychology and Philosophy of Pietro Pomponazzi*, 1910.

BİLİM, FELSEFE VE MANTIK REFORMU

İspanyol Ludovico Vives (1492–1540) yalnızca skolastik dizgeye değil, aynı zamanda onun tüm yöntemlerine karşı çıkmaktadır. Geç dönem Orta Çağların adcı felsefesi, kendisine böyle bir görüş açısı hazırlamıştır. *Sapiens* adlı diyoloğunda ve *De disciplinis* adlı asıl çalışmasında skolastik düşünceyi şiddetle eleştirmektedir. Doğal bilim çalışmalarında kendimizi Aristo ile sınırlamak yerine, doğanın bağımsız araştırmasının yapılması gerektiğini düşünmektedir; metafiziksel düşüncelerle boğuşmak yerine fenomenleri gözlemlemeyi ve gözlemler üzerinde düşünmeyi salık vermektedir. Ayrıca, ruhun deneysel çalışmasını da öğütlemektedir; ruhun özünü sorgulamak yerine, onun nasıl eylemde bulunduğunu keşfetme girişiminde bulunmalıyız. Vives'in metafiziğinde, skolastik düşüncede olduğu gibi Tanrı merkezi bir kavramdır. Onun sorunlara eleştirel yaklaşımda adcı etki belirgin olarak görünmektedir.

Vives'den etkilenmiş olan Peter Ramus (Pierre de la Ramée, 1515–1572) 1543 yılında yayınlanan *Animadversions or Aristotle's Dialectic* çalışmasında Aristocu mantığa saldır-

maktadır. Aristo'yu insan zihninin doğal mantığını çürütmekle suçlamakta ve onu üniversitelerdeki anlamsız diyalektik yöntemi akımından sorumlu tutmaktadır. *Foundations of Dialectic* adlı yapıtında bir tartışma sanatı olarak görülen yeni bir mantık *(ars disserendi)* ortaya koymaktadır. Bu yöntemle öncelikle bir ilke ortaya konur ve daha sonra onun tanıtları oluşturulur. Ramus, daha sonraki çalışmasında Aristo tarafından ortaya konan *Organon*'u kuşkulu olması nedeniyle reddedecek ve kendisini tek gerçek Aristocu olarak adlandıracaktır. Skolastik öğrenme yöntemlerini eleştirerek ve eğitim reformu talebinde bulunarak, Bacon, Descartes, Locke ve hemen hemen bütün erken dönem çağdaş felsefecilerin önceli olmuştur. Ramus, eğitim alanında humanizm ruhunun yerleşmesinde herkesten daha fazla katkıda bulunmuştur.

3. DOĞA FELSEFESİ VE DOĞAL BİLİMLER

GİZLİCİLİK

Daha önceki sayfalarda, bu aydınlanma döneminde doğa çalışmalarına olan ilginin artmaya başladığından bahsetmiştik. Dış dünyanın gizemlerini ortaya çıkarma arzusu, dönemin daha belirgin ruhlarının çoğunda fantastik ve ciddiyetten uzak bir biçem oluşmasına neden olmuştur. Onlar, gözlem ve deney yöntemini kullanmak yerine, gizli araçlar aracılığı ile doğanın gizemlerinin ortaya çıkarılabileceğini düşünmektedirler. Bu grubun üyeleri arasında Platoncu John Pico Mirandola (ö.1494), yeğeni Fransis (ö.1533) ve Reuchin (*De verbo mirifico,* 1494) sayılabilir. Onlar Yahudi Kabala'nın hevesli öğrencileridir ve gizemli yaradılış-kuramları üzerinde araştırma yapmaktadırlar. Yahudiler dokuzuncu yüzyıl-

dan beri bu konuda çalışmakta ve Hazreti İbrahim'e ulaşmaya çabalamaktadırlar.

Doğanın gizemlerini bu yolla elde etme niyetinde olmayanlar, onun üzerinde bir güce sahip olmayı arzulamaktadır. Onlar, doğayı, gizemli güçlerin bir görünümü olarak görürler ve doğal fenomenin, bu ruhların birliği ile denetim altında tutulabilineceğine inanmaktadırlar. Gizemli sanatlar ve simgeler, her türde gizemli formüller ile ya da Pisagor öğretisine göre gizli sayılar keşfederek ereklerine ulaşabileceklerini ummaktaydılar. Bu, büyü yada *theurgy*'dir. Gezegenler de ruhların egemenliği altında bulunduğu için, astroloji Occultism (Gizlicilik) öğretisinde önemli bir yere sahiptir. Onlar, simya ile yoğun bir şekilde ilgilenmektedirler. Metallerin büyüsel dönüşümü, altın yapma sanatı olan simya, tıbbın hizmetinde kullanılmaktadır. Her tür gizli bileşim fantastik bir şekilde karıştırılarak hastalıkların tedavi edilmesinde kullanılmaktadır. Tüm yapılanların amacı, felsefeci taşı (philosopher's stone) için araştırma yapmaktır. Böylece doğanın en gizemli sırları bulunacak ve bunlar denetim altına alınabilecektir.

Paracelsus olarak adlandırılan Hohenheim'li Theophrastus (1493–1541) ve Nettesheim'li Agrippa, bu büyücüler grubunun önde gelen kişilikleridir. Paracelsus'un daha sonraki takipçileri arasında, R. Fludd, John Baptista van Helmont ve Francis Mercurius van Helmont bulunmaktadır.

Paracelsus

Doğadaki Paracelsus kavrayışının felsefi oluşumu, Yeniplatonculuktur. İnsanoğlu *microcosm*'dur (küçük evren) ve doğa *macrocosm*'dur (büyük evren); evreni, ancak insanoğlu üzerinde çalışmalar yaparak, insanoğlunu da ancak evren üzerinde çalışmalar yaparak anlayabiliriz. İnsan, temel yada

dünyasal ya da görülebilir bir yapıya ve bir yıldızsal ya da görülemeyen yapıya (tin) sahiptir. Bu tin yıldızlar bölgesinden gelmiştir ve çıkış noktası Tanrıdır. Bu durumda, üç büyük bilim vardır; felsefe, astroloji ve tanrıbilim. Bunlar, tıp biliminin temel biçimi olan simya ile bütünlük taşımaktadır. Bir doktorun bu bilgilerin tümünü bilmesi gerekmektedir. Dört öğe olarak adlandırılan toprak, su, ateş, hava üç temel tözden oluşmuştur. Bunlar tuz(katı), civa (sıvı) ve sülfürdür (yanıcı). Dört öğenin her biri, element ruhları tarafından yönetilmektedir: toprak, gnomeler (yeraltında hazinelerin bekçileri varsayılan biçimsiz cüceler) tarafından, su, su perileri tarafından, hava, sylphlen (havada yaşadığı varsayılan peri) ve ateş ise, salamander (ateşte yanmayan destanevi bir hayvan) tarafından yönetilmektedir. Her bir tikel şeyin kendisini yöneten bir oluşumu vardır ve hastalık bu yaşam kuvvetinin, kendisine ters yönde dünyasal ve göksel kuvvetleri denetime almasıdır. Tıbbın gizemi, simya ve büyü araçları ile, düşmanlarına karşı bu yaşam kuvvetinin savaşımına yardımcı olmaktır.

Doğanın bu fantastik anlayışı, doğaüstücülük ile doğalcılığın, gizemcilik ile bilimin, ilgi çekici bir karışımını sunmaktadır. Bu durum, Goethe tarafından *Faust* adlı eserinde güzel bir şekilde betimlenmiştir. Faust, Rönesansın ruhunu ortaya koymaktadır: Bilgi için doymak bilmez bir açlık, onu elde etmek için ilkel yöntemler kullanma, ortaçağ önyargıları ve boşinaçları, birbirini takip eden kuşkuculuk, yaşamın coşkunluğunu arzulama—tüm bunlar yeni bir çağın eşiğinde bulunan bir adamın karakteristik nitelikleridir.

Paracelsus ve takipçileri tarafından ortaya konan öğretilerde şaşkınlığa neden olacak hiçbir şey bulunmamaktadır. Doğa görünümü, popüler inançlarla uyum içinde bulunan gizil büyü güçleri olarak değerlendirilmektedir. Mucizeler, sıradışı değildir: Dünyada birbiri peşisıra azizler yaşamıştır.

İnsanoğlu neden gizli güçlere ya da kara sanatlara sahip olmasın ve bunu yetkin şeyler yapmak için kullanmasın? On beşinci yüzyılın sonunda Jacobus Sprengel adlı bir tanrıbilimci büyücülük üzerine *Malea malefica* adlı bir kitap yazmıştır. Ciddiyetle ve bilimsel bir şekilde yazılmış olan bu yapıtta büyücülüğün nedenleri, etkileri ve ona karşı kullanılabilecek çareler yer almıştır.

Aşırılık ve boşinanlara karşın, bu hareket, ilerlemede katkıda bulunacaktır. Doğa üzerinde inceleme yapma ve onu denetim altında tutma girişimi, çağdaş bilimin habercisi olma niteliğini taşımaktadır. Büyü sanatlarının takipçileri, ortaçağın occult kuram ve kılgılarını benimsemiş, fakat yüzlerini geleceğe çevirmişlerdir. Zaman içinde, aşırıya kaçan öğeler bir bir elenecektir: simya kimyaya, astroloji astronomiye, büyü ise deneye dönüşecektir; ve gizemli Pisagor sayı–dizgesi, matematik için zemin oluşturacaktır.

DOĞA FELSEFESİ

İtalya'da, eski boşinanlardan tamamen bağımsız olmamasına karşın, gerçek bilimsel çalışmalarla uğraşan çok sayıda doğa felsefecisi bulunmaktadır. Jerome Cardon ya da Girolamo Cardano (1501–1576) gibi tıp, matematik gibi alanlarda başarı kazanmış kişiler, herşeyi doğal olarak açıklama girişiminde bulunacaklardır. Onlara göre dört değil, üç element bulunmaktadır: toprak, hava, su. Ateş bir töz değildir, ısı hareketi ile tesadüfen meydana gelen bir oluşumdur. Dünyanın, ışık ve ısı ile özdeş olan bir ruhu bulunmaktadır.

Bernardino Telesio (1508–1588, De rerum natura) doğa oluşumları üzerine bir reform girişiminde bulunacak ve oluşturduğu felsefe ile Rönesansın doğa dizgeleri üzerinde etkide bulunacaktır. Ancak bu, Yunan etkisinden bağımsız değildir; Ön–Sokratik fizyologların ve Stoacı meafizikçilerin

izleri, onun içinde görülebilmektedir. O, açıklama özdeğinin ilkeleri—ki bu Tanrı tarafından yaratılmıştır ve nicelik açısından aynı kalmaktadır—ve ısı ile soğukluk karşıt elementleri ile uyum halindedir. Isı, özdekte genleşmeye ve yoğunluğun azalmasına neden olur ve tüm yaşam ve devinimin kaynağıdır; soğukluk, sertleşmeye ve yoğunlaşmaya neden olacaktır. Bütün sabitliğin nedeni budur. Evren, varlığını ve değişimini bu iki ilke arasındaki sabit karşıtlığa borçludur. Hatta ruh *(spiritus)* bile, Telesio tarafından mekanik ve özdeksel olarak açıklanır; bu ısıyı içinde barındıran iyi bir maddedir, beyinde yoğunlaşmış ve tüm vücuda yayılmıştır. Ruh, organizmanın parçalarını bir arada tutar ve onların devinimini başlatır. Özdeksel ruha ek olarak, Tanrı tarafından eklenen ölümsüz bir ruh bulunmaktadır.

Telesio, Napoli'deki Telesian Akademisi'nde doğal bilimsel bir toplumun kurucusuydu. Francis Patrizzi (1529–1597) Yeniplatonculuk ile Telesian ilkeleri birleştirecektir.

BİLİMSEL EYLEM

Orta Çağlarda sık sık kendisini ortaya koyan dışsal doğaya olan ilgi, Leonardo da Vinci (1452–1519), Kopernik (1473–1543), Galileo (1564–1641), Kepler (1571–1630) ve Newton'un (1641–1727) başlıca temsilcileri olduğu bilimsel eylemi belirleyecektir. Gizil ve büyü etmenleri, bu düşünürler tarafından tamamen ortadan kaldırılacak ve doğa fenomenini, yetkin bir doğal şekilde açıklama girişimi yapılacaktır. Eski Aristocu açıklama ilkeleri mekanik açıklamayı bir kenara bırakmaktadır; bütün doğal oluşumlar, sabit kanunlara göre yapıların devinimi tarafından meydana getirilmektedir. Gezegenlere dair devinimin gizemi matematik ile ortaya konmaktadır: Kepler, gezegenlerin yörüngelerini keşfeder ve sonuç olarak astroloji, astronomiye dönüşecektir. Robert Boyle,

atom kuramını kimya biliminde kullanır ve kendisi de bir simyacı olmasına karşın, simyanın sona ermesine neden olur. Bu tüm erekbilimsel olmayan düşünce çizgisi, ondokuzuncu yüzyılda Darwin kuramı ile en yüksek seviyesine ulaşacaktır. Organik biçimler nedensel ve mekanik olarak açıklanmaya çalışılır.

Galileo

Galileo, çalışmalarını yürütürken Demokritos'un sayı kuramını büyük ölçüde göz önünde bulundurmuştur. Bütün değişimin yalnızca nesnelerin parçalarına göreceli olarak meydana geldiğini düşünmektedir. Kesin bir şekilde ne çıkış noktası, ne de çözülme vardır. Herşey, atomların hareketinin sonucudur. Hassas nitelikler özneldir ve nicel ilişkilere bağlıdır; bütün nitelikler, nicelikler ile açıklanabilir. Nicel ilişkilerle ilgili olan matematik, en yüksek bilimdir: evrenin kitabı, matematiksel karakterlerle yazılmıştır. Ölçebildiğimizi bilebiliriz: ölçemediğimizi bilemeyiz; matematiksel formüllere olan devinim ilişkilerini azaltabiliriz çünkü oluşumları, kuralları ve devinim terimleri ile açıklayabiliriz. Mekanik çalışmasının temeli olan bu yasalar Leonardo, Kepler ve Galileo tarafından keşfedilmiş ve formülleştirilmiştir. Onların çalışması, Kopernik'e ait ya da astronominin güneşmerkezsel kuramını kuvvetlendirmektedir. Buna göre dünya, evrenin devinemeyen merkezi olarak algılanmaktadır. Ancak bütün gezegenler merkez güneşin çevresinde dönmektedir. Kilise tarafından önceleri önemsenen Kopernik kuramı, daha sonra Katolik doğruluğa karşı olduğu gerekçesiyle kınanacaktır. 1616 yılında, Kopernik'in yapıtı, okunması yasak olan kitaplar arasında yer almaktadır. Galileo, 1633 yılında Kopernik kuramı düşüncesinden vazgeçmeye zorlanacak ve 1641 yılında ölene kadar Engizisyonun gözetimi altında bulunduru-

lacaktır. Sir Isaac Newton'un (1642–1727) 1682 yılında yerçekimi kanununu bulana kadar, Kopernik kuramı hak ettiği değeri elde edemeyecektir. Gezegensel devinimin yasalarını formülleştiren Kepler, yerçekimi kanunu ve diğer fiziksel makanik kanunlarının ortaya konmasmda yardımcı olacaktır.

Galileo, bilim konusunda otoriteyi ve gizemli düşünüşleri reddeder ve bütün genel önermelerin gözlem ve deneyime bağlı olduğunu açıklar; ancak, deneyimin, anlayış ile tamamlanması gerektiğini söyleyecektir. Olguları, yasalar altında sınıflandırabiliriz; gelişigüzel koşullardan soyutlama yaparak, olguları basit ve gerekli nedenlerine indirgeyebiliriz; bütün bunlar *düşünce* işlemleridir. Araştırmanın ideal yöntemi, gözlem, deneyim ve düşünceyi kullanır.

Pierre Gassendi (1592–1655) Epikür ve Lucretius'un öğretilerini yeniden yaşatacak ve Descartes'in hücre kuramına karşı çıkacaktır. Aynı zamanda, Tanrı'yı devinimin başlatıcısı yaparak metaniksel kuramını, erekbilimsel sanılarla tamamlayacaktır. Pére Mersenne (1588–1648) ve Robert Boyle (1627–1691) Gassendi'nin Atomculuğunu kimya alanında kullanmış ancak onu, evrenin felsefi kuramı olarak değil, yalnızca bir yöntem aracı olarak değerlendirmiştir. Dünya, devinimi başlatan akıllı bir yaratıcı ve tasarlayımcıya sahip olmalıdır.

Rönesans Bilimi Üzerine Çalışmalar:

Galileo, *Dialoques Concerning Two New Sciences*, çev. H.Crew ve A. de Salvio, 1939;
Copernicus, *Commentariolus*, çev. E.Rosen, 1939;
H.Höffding, *A History of Modern Philosophy*, 2. baskı, 1915, çev. B.E.Meyer, Cilt I, s.161 ve sonrası;
E.A.Burtt, *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*, 1925;
E.Mach, *The Science of Mechanics*, çev. T.J. McCormack, 1919, 1942;

L.Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, Cilt III, IV, 1934–41;
R.Lenoble, *Mersenne ou la naissance du mécanisme*, 1943;
G.S.Brett, *The Philosophy of Gassendi*, 1908.

4. GIARDANO BRUNO VE TOMMASO CAMPANELLA

İtalyan Girdano Bruno (1548–1600) ve Tommaso Campanella'nın (1568–1639) yazılarında yeni çağın ruhu içinde algılanan kapsamlı metafiziksel dizgeler bulunmaktadır.

BRUNO

Bruno önceleri Dominikan mezhebine bağlı bir keşişti. Ancak daha sonra bu görevinden ayrılarak şehir şehir dolaşmaya başladı. Bu amaçsız gezgincilik 1592 yılında İtalyan topraklarına yeniden ayak basması ile Engizisyon tarafından hapise atılmasıyla son bulacaktır. Düşüncelerinden vazgeçmeyi reddettiği için yedi yıllık mahkumiyet döneminden sonra 1600 yılında Roma'da yakılarak öldürüldü.

Bruno, yeni astronomik evrenin uçsuz bucaksız oluşu karşısında hayrete düşmüş ve durağan yıldızları günümüzdekine benzer gezegensel dizgeler olarak düşünmüştür. Tanrı, sonsuz evrende her yerde bulunmaktadır, etken ilkedir *(natura naturans);* o, kendisini içsel gereklilik ile izleyen yaşayan dünya *(natura naturata)* içinde ifade etmektedir. Cusa gibi, onu, bütün karşıtlıkların birliği olarak algılar.

Della causa, infinito, ed uno; De triplici, minima et mensura; De monade, vb.;

Plumptre, *Life and Works of Bruno*, 2 cilt, 1884;
J.L.McIntyre, *Giardano Bruno*, 1903;
W.Boulting, *Giardano Bruno*, 1916;
R.Hönigswald, *Giardano Bruno*, 1912;
C.Martin, *Giardano Bruno*, 1921.

Bruno dizgesinde, eski Platoncu biçimler gözardı edilmemiştir. Her bir yıldız bir biçim ya da ruh ile devinmektedir ve herşeyde ruh ve yaşam vardır. Özdeksiz biçim yoktur, ikisi birlikte bir birlik oluşturur; fakat biçimler, özdek içinde meydana gelir ve yok olurlar. Bütün tikel şeyler değişir fakat evren, mutlak yetkinliği içinde durağan kalır.

Bruno, bu öğretilere bir monadlar öğretisi ya da Monadoloji eklemiştir. Bu bize Stoa tohum-kuramını anımsatmaktadır. Şeyler, hem zihinsel hem de fiziksel olan ve monad olarak adlandırılan nedensiz ve bozulmaz temel parçalardan meydana gelmiştir. Ruhun kendisi ölümsüz bir monaddır ve Tanrı, monadların monadıdır.

CAMPANELLA

Tomasso Campanella'da bir Dominikan keşişi idi; O da, Engizisyon tarafından cezalandırılarak, yaşantısının yirmiyedi yılını, hiçbir zaman uygulama girişiminde bulunmadığı politik ideallerin bedeli olarak, hapiste geçirmiştir. Düşünceleri ile geçmişin bulgularını kullanarak geleceğe yönelik çalışmalar yapmayı amaçlamaktadır. Bize kitaplar yerine, doğrudan doğruya doğa üzerinde çalışmayı salık vermektedir. Bütün felsefi bilgimizin duyum üzerinde temellendiğini, kavramların daha yüksek biçimlerinin tümünün, yalnızca duyumun daha farklı biçimleri olduğunu söylemektedir. Doğa, aynı zamanda, Tanrının bir görünümü, inanç ise bir bilgi biçimidir.
Philosophia sensibus demonstrata;

Universalis philosophia, etc.;
Civitas solis.

Duyum açısından kendi varlığımızdan, kendi bilinçlilik durumumuzdan haberdarızdır. Campenella, kendinden önce St. Augustine ve kendinden sonra Descartes gibi, belirlilik merkezinde bilinçliliğin bulunduğunu söyleyecektir: Başka şeylerden kuşku duyabiliriz ancak duyumlara sahip olduğumuzdan ve var olduğumuzdan kuşku duyamayız. Kendi düşünce ve duyumlarımızın gözden geçirilmesi, bize ruhun üç temel niteliğini açıklayacaktır: güç, algılama ve istenç *(posse, nosse, velle)*. Bunlar, kendi yetkinlikleri içinde Tanrının niteliklerine benzerdirler; herşeye gücünün yetmesi, herşeyi bilmesi ve mutlak iyiliğe sahip olması. Campanella'nın buradaki tanıtı, tanrısal niteliklerin, sonlu bir şekilde insan ruhuna eklenmiş olmasının gerekliliğidir. Çünkü Tanrı herşeyin kaynağıdır ve insanoğlu küçük dünyadır *(parvus mundus)*. Aynı üç ilke bütün oluşumlarda bulunmaktadır: varlığın daha düşük biçimlerinde—oluşum olmayanla karıştığı zaman—onlar etkisiz, bilgisiz ve yetersiz olarak görülmektedir. Dünya, diğer bir deyişle, Yeniplatonculuk anlayışında olduğu gibi, Tanrının bir dizi oluşumu olarak algılanır: Tanrı, melekleri, idealı, ölümsüz insan ruhlarını, uzayı ve bedenleri yaratmıştır. Bizler, doğrudan doğruya Tanrı bilgisine sahibizdir ve Tanrı kendisini bize İncil'de açıklamaktadır; fakat onun sonsuz bir oluşum olarak varlığını kanıtlamak olanaklı görünmemektedir. Bu ideayı biz kendi kendimize oluşturmamışızdır. Bu sonsuz bir kaynak olarak bizde kapalı olarak bulunmaktadır. Bu tanıt daha sonra Kartezyen dizgede önemli bir rol oynayacaktır.

Campanella, *Güneş Ülkesi* (Civitas Solis) adlı eserinde Platon'un *Republic* eserini çağrıştıran sosyalist bir Devlet kuramını önermektedir. Bu bir aydınlanma Devletidir—bir Gü-

neş Ülkesi—burada erk, bilgi tarafından yönetilmektedir; eşitlik ilkesi önem taşımaktadır. Bilgi üstünlüğü temeline dayananlar dışında hiçbir sınıf farklılığı bulunmamaktadır. Felsefeciler ya da din adamları, yönetici konumundadırlar ve Güneş Ülkesi, dinsel bir birlik içinde bulunan evrensel bir papalık monarşisidir. Evrensel ve zorunlu olan eğitim, matematik ve doğal bilim temeli üzerinde bulunmaktadır ve öğrenciler farklı meslekler için özel eğitim almaktadır. Campanella aynı zamanda oyun yöntemi ile öğrenme, açık hava okulları, konu dersleri araçlarıyla öğretim gibi yöntemleri önermektedir.

5. YENİ DEVLET KURAMLARI; DİN FELSEFESİ; KUŞKUCULUK

SKOLASTİK DEVLET KURAMI

Rönesans, yeni devlet kuramlarını işlerliğe sokma girişiminde bulunmaktadır. Bu, tanrıbilimden ve Aristo düşüncesinden bağımsız, otorite ve geleneğe karşı olan ve diğer düşünce alanlarını tanımlayan bir Devlet kuramıdır. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, ortodoks okulcular dinsel hiyerarşinin dünyasal gücünü ve Kilisenin Devletin yerine geçmesini savunmuşlardır. St. Thomas Aquinas gibi yazarlar, Hıristiyan ve Aristocu önermeler üzerine tartışmalar ile papalık üstünlüğünü değerlendirmişlerdir. Onlar, insan yönetiminin tek amacının iyilik olduğunu söylemektedir: bu amaca hizmet eden yönetici iyidir ve bunu yapmayan kötüdür ve taht'tan indirilmelidir. Bir toplumun yüksek iyiliği, tinsel iyiliktir. Hıristiyan dogmasını kabullenmeyi reddeden bir bağımsızlık, ya da hatta kişinin kendisini Kiliseye karşı bir konuma getirmesi, gerçek iyiliği ve doğruluğu tehlikeye atacaktır. Ki-

lise, tanrısal bir çıkış noktasıdır; Tanrının dünya üzerindeki temsilcisidir ve görevi Hıristiyan dinini yaymaktır. Devletin ise Kiliseye boyun eğmesi gerekmektedir. Politika, felsefenin olduğu gibi, tanrıbilime hizmet amacını taşımaktadır.

MACHIAVELLI

Daha önce belirtildiği gibi, bu politik kuram ve çabaların uygulamaya sokulması, dünyasal güçler tarafından engellenecektir ve geçen yüzyıllar papalığın çöküşüne tanıklık edecektir. Rönesans ve Reform döneminde, Katolik ideasına karşı çıkış, gün geçtikçe güçlenecektir. Politik kuramların gerçekleştirilmesi için oluşturulan kuramlar çağdaş tarihte önemli bir rol oynayacaktır. En radikal saldırı, Floransa'da Onlar Konseyinin Rektörlük Sekreteri olan İtalyan Diplomat Niccolo Machiavelli (1469–1527) tarafından gelecektir. O, Roma Mahkemesi ve İtalyan yönetiminin, politik bir çözülme içinde bulunmasına karşı saldırıda bulunmaktadır. Makyavel, görüşlerini *History of Florence* (Florance Tarihi, 1532), *Essays on the First Decade of Livy* (Livio'nun İlk Onyılı Üzerine Söylemler, 1532) ve *Il Principe* (Hükümdar, 1515) adlı eserinde ortaya konmuştur.

Il Principe, çev. N.H.Thomson, 3. baskı, 1913.
Essay on Machiavelli in Cambridge Modern History, Cilt 1;
P.Villari, *The Life and Times of Niccolo Machiavelli, çev. L.Villari*, 1891;
V.Marcu, *Accent of Power: The Life and Times of Machiavelli*, 1939;
D.E.Muir, *Machiavelli and His Times*, 1936.

Makyavel'in ideali, birleşik, bağımsız ve özgür bir İtalyan ulusudur. Ulusunun, politika, bilim ve din açısından Kilisenin egemenliğinden tam olarak bağımsız olmasını istemektedir.

Hıristiyanlık, yurttaşlarının politik etkinliğini kırmakta ve onları edilgen hale getirmektedir; eski Roma dini, vatanseverlik kaynağı olduğu için tercih edilmelidir. En iyi yönetim biçimi, Sparta, Roma ve Venedik'te başarılı örneklerinin yaşandığı bir tür cumhuriyettir. Böyle bir oluşum, ancak halk ruhunun var olduğu durumlarda olanaklıdır; politik özgürlük ancak insanların arı olması ile olanaklı olur.

Bozulma dönemlerinde—Machiavelli'nin yaşamış olduğu dönemdeki gibi—güçlü ve bağımsız bir Devlet idealinin gerçekleşebilmesi için mutlak bir despotluk gerekmektedir. Sivil özgürlüğünün sağlanması ancak bu şekilde olacaktır. Makyavel'in ülkesinin politik koşullarının korkunçluğu, Rönesans İtalya'sında çok sayıda despot hükümdarın iş başına gelmiş olmasından da anlaşılabilir.* Bu koşullar altında, hükümdarın milliyetçi ereklere yönelik araçları kullanması doğru görünmektedir. Varolan anarşi ve bozulmaya karşı güç, hile, şiddet gibi öğelerin kullanılması doğal bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Makyavel'in politik düşüncesi, ussal bir ortak varsıllığa ulaşma isteği taşımaktadır. Onun politik despotluk tarafını tutması, insan doğası üzerindeki kötümser bakış açısından kaynaklanmaktadır. Kuvvete kuvvet ile karşılık vermedikçe çağındaki çözülme ve düzensizliğin kaçış yolunun olmadığını söylemektedir. Kötülüğe karşı, kendi silahıyla savaşılması gerektiğini ifade etmektedir; ve amaç yolunda yarım kalan girişimleri kınamaktadır. Pek çok Kilise ve Devlet politikacısının uyguladığı ve günümüzde de uygulanan şeyleri kuram olarak ortaya koyacaktır. Ancak bunları yalnızca Devleti koruma açısından ele almıştır.

* Burckhadt, The Civilization of the Renaissance.

YENİ POLİTİKA

Yeni politikaların ereği, bağımsız bir Devlet ideali ile uyum içinde olan, Kilise ve tanrıbilimden bağımsız politik bir kuram oluşturmaktır. Sorun, yalnızca kuramsal değildir; farklı Hıristiyan mezheplerinin var olması doğal olarak, bu yapıların Devlet ve Hükümdar ile olan ilişkileri sorununu gündeme getirmektedir. Yeni bir felsefe oluşumunda, ortaçağ düşünürlerinin kuramlarının çoğundan faydalanılacaktır: Anlaşma kuramı, halk bağımsızlığı ve yöneticilerin bağımsızlığı, doğal hukuk ve doğal haklar ideaları, bunlar arasında bulunmaktadır. Düşünce çizgileri, bir tarafta Hobbes'in kuramlarına, diğer tarafta ise Locke ve Rousseau'nun kuramlarına yönelecektir; böylece, yeni politika hem mutlakiyete hem de demokrasiye uygulanacaktır.

Jean Bodin (1530–1596) Devletin, halkın bağımsızlığının toplumsal bir anlaşma ile geri alınamaz bir şekilde yöneticiye devredildiğini öğretmektedir. Johannes Althusius (1557-1638) insanların bağımsızlığının yöneticilere devredilemeyeceği görüşündedir. Şiddete başvuran hükümdarın tahttan indirilmesi ya da idam edilmesi gerekir. Alberico Gentile (1551–1611) *De jure belli* (1588) adlı kitabında savaş yasalarını ele alacaktır. Sir Thomas More ise *Utopia* (1516) adlı yapıtında sosyalist Devlet idealini önermektedir.

Meşrutiyet kuramı, Hollanda aristokrat partinin bir lideri Hugo Grotius (Huig van Groot, 1583–1645) ve Samuel Pufendorf (1632–1694) tarafından ılımlı bir şekilde kabul edilecektir. Grotius, kaynağını Stoacılık ve Roma yasalarından alan, doğal haklar kuramının ortaya konduğu, *De jure belli et pacis* (1625) adlı önemli çalışmanın yazarıdır. Doğa yada yazılı olmayan yasalar (jus naturale) kaynağını insanoğlunun ussal doğasından almaktadır, bu değiştirilemezdir ve Tanrının kendisi bile bunu değiştiremez; olgucu yasa *(jus voluntari-*

um ya da *civile)* tarih içinde, gönüllü bir kanunlaştırmanın sonucu olarak ortaya çıkmaktadır ve faydacılık ilkesi üzerine temellendirilmiştir. Toplum, çıkış noktasını insanın toplumsal doğasına borçludur. Bütün komşuluk sevgisinin ve diğer bütün ödevlerinin kaynağıdır. Toplum içinde, doğal haklar, toplumsal iyilik düşüncesine göre sınırlanmıştır; toplumsal yaşamın varlığı için yararlı olan ne varsa bu da doğal bir haktır. Devlet, Tanrının yapay bir yaratımı değil, doğal bir kuruluştur; o, us ve insan doğası üzerine temellenmiştir. Devlet, anlaşma ile üyelerinin özgür iradesine bağlı olarak kurulduğu için, bireylerin hakları gözardı edilemez. İnsanlar egemenliğe sahiptirler fakat bunu bir hükümdara ya da yönetici sınıfa devredebilmektedir. Milletler arasındaki savaş, doğal haklara karşı yapılan bir saldırıdır.

Politika konusundaki diğer yazarlar Ayala Oldendorp, Nicolas Hemming, Benedict Winkler olarak sıralanabilir. Pufendorf, Grotius ve Hobbes'un bir takipçisidir ve Almanya'ya doğal yasalar düşüncesini tanıtmıştır; egemenlik, istenç birliğini içinde barındırmaktadır ve bu durumda hükümdarın mutlak hakları ortaya çıkacaktır.

Ortodoks yazarlar arasında, Protestanlar Luther ve Melanchton, Devleti tanrısal bir çıkış noktası olarak ele alır. Jesuits Bellarmin ve Juan Mariana ise anlaşma kuramını ve halk egemenliği öğretisini savunacaktır.

Grotius'un çevirileri:

De jure belli et pacis, çev. W.Whewell, 3 cilt, 1853;

J.Bodin, *Method for the Easy Comprehension of History*, çev. B.Reynolds, 1945.

ÇAĞDAŞ DEVLET EVRİMİ

Bu kuramlar, ortaçağın politik idealarını ve politik geleneklerini yansıtmaktadır. Orta Çağlarda Devlet, çağdaş dev-

letlerin sahip oldukları türde bir egemenliğe sahip bulunmamaktadır. Ortaçağ yöneticisi belli sınırlı hakları feodal beylere devretmiştir. Ancak imparator ve krallar ile vassallar arasında sık sık çatışma çıkmaktadır. Hükümdarın gücü vassalın iyilik istencine ve askeri gücüne bağlıdır. Almanya ve İtalya'da merkezi bir Devlet, feodal dizge ve bölgesel lordların ortadan kalkmasıyla birlikte, yavaş yavaş dağınık bir eyaletler federasyonuna bölünecektir. Fransa'da eğilim, diğer yönde olmaktadır—dağınık bir eyaletler federasyonunda, mutlak bir krala sahip birleşik bir devlet ya da millete dönüşecektir. İngiltere merkeziyetçi olarak kalmıştır, fakat halkın gücü arttarken, kralın gücü azalacaktır. Her durumda, Devlet egemenliği ideası, yalnızca yavaş yavaş gelişmiştir ve Devletin işlevlerini genişletip, çağdaşlaşması tarihsel bir evrimin sonucu olacaktır. Çağdaş dönemin başlangıcındaki eğilim, mutlakiyetçiliğe doğru olacaktır, bu onyedinci yüzyılın son yarısında ve onsekizinci yüzyılın ilk yarısında en yüksek seviyesine ulaşacaktır; hükümdarın gücü, kuramsal olarak, sınırsızdır. Gücünü Devletin sahip olduğu haklarından almaktadır. Buna bağlı olarak Louis XIV, *L'état, c'est moi*—Devlet benim—diyebilecektir. Devletin egemenliği düşüncesine dokunulmamıştır; Althusius, Locke ve Rousseau'da ortaya konan meşrutiyete karşı çağımızın kuramsal monarşi ve demokrasilerinin oluşmasına bir zemin hazırlayacaktır.

CHERBURY'Lİ HERBERT'İN DOĞAL DİNİ

Rönesansın yeni felsefesi, görmüş olduğumuz gibi, şeylerin doğaüstü açıklamaları yerine, onların doğal ve ussal açıklamalarını sunmaktadır; o, ussalcı yöntemini yalnızca metafiziksel dizgelere değil, aynı zamanda politika ve din gibi düşünce alanlarına da uygulayacaktır. Cherbury'li Herbert (1583–1648; *De veritate, etc.*, 1624; *De religione gentilium,*

1645), herhangi bir bağımsız ya da tarihsel din ve doğal bir bilgi kuramı üzerine temellendirilmiş bir din felsefesini geliştirmiştir. Ussal ya da doğal doğruların bütün dinler için ortak olduğunu düşünmektedir. Tanrının bir olduğu, ona tapılması gerektiği, bu tapınmanın bir saygı ve erdem içerdiği, günahlarımızdan pişmanlık duymamız gerektiği, gelecekte ödüllendirme ve ceza yaptırımlarıyla karşı karşıya kalacağımız bu ortak noktalardan bazılarıdır. Diğer bir deyişle, bunlar doğal bir insanın inançlarıdır. Önyargılardan uzak olan kişi, kendi usu ile bu tür düşüncelere sahip olabilecektir; bunlar doğa tarafından oluşturulmuş doğrulardır. Onlar, *notitiae communes* ya da evrensel sanılar grubuna aittirler. Tanrısal bir çıkış noktası vardır ve öncelliğe, bağımsızlığa, evrenselliğe, belirliliğe ve gerekliliğe –faydalılık açısından– ve şuurluluğa sahiptir. Herbert'e göre, insanoğlunun bu özgün doğal dini, din adamları tarafından bozulmuştur fakat Hıristiyanlık bu durumu düzeltmek için elinden geleni yapmaktadır. Bu vahiy yolu ile tamamlanmış olmasına karşın, bu vahiyin kendisinin de ussal olması gerekmektedir. Cherbury'li Herbert, onsekizinci yüzyılda doğal ya da ussal din kuramının taraftarlarının ve deistlerin (vahiyi inkar etmekle birlikte Tanrının varlığına inananlar) öncelidir.

KUŞKUCULUK

Rönesans Fransız düşünürlerinin çoğunda, adcılık ve gizemciliğe benzer bir kuşkuculuk görülmektedir. Onların Yunan kuşkucu yazılarından etkilendikleri bilinmektedir. *Essays* (Denemeler) yapıtının yazarı olan Michel de Montaigne (1533–1592) kesin bilginin olanaklılığından kuşku duymaktadır. Bununla ilgili gerekçelerini sıralarken, Yunan kuşkuculuğundan tanıdık olduğumuz nedenlerle karşılaşırız. Usdan ümidini kesmiştir ve bozulmamış doğaya ve vahiye geri dö-

nüşü öğütlemektedir. Bilgiye sahip olamayacak olmamıza karşın, görevlerimizi yerine getirmemizi ve tanrısal buyruklara uymamızı önermektedir. Pierre Charron'a (1541–1603) göre, kuşkucu tutum, sorgulama ruhunu canlı tutmakta ve insanları gerçek din olan Hıristiyanlığa inanmaya yönlendirmektedir. O, Hıristiyanlığın kılgın törel yönünü vurgulamaktadır. Francis Sanchez de, mutlak bilginin olanaklılığını inkar edecektir; sonlu oluşumlar, şeylerin içsel özünü kavrayamaz ya da evrenin bir bütün olarak anlamını anlayamazlar; gözlem ve deney ile ancak ikincil kaynakları bilebiliriz. Daha sonraki dönem Fransız kuşkucular La Mothe le Vayer ve Piskopos Pierre Huet'tir. Joseph Glanvil, Hieronymus Himheim ve *Dictionnaire historique et critique* (Tarih ve Eleştiri Sözlüğü, 1695) yapıtının yazarı Pierre Bayie (1647–1706) aynı hareket ile yakın ilişki içinde bulunan düşünce adamlarıdır.

Montaigne'ln çalışmaları, editör, Hazlitt, 1902;
Essays, çev. Trenchmann, 1946.
L.Lévy–Bruhl, *Modern Philosophy in France*, çev. G. Coblence, 1899;
J.Owen, *The Sceptics of the French Renaissance*, 1893;
A.Gide, *Living Thoughts of Montaigne*, 1939.

6.DİNSEL REFORM

İtalyan Rönesans, otorite ve skolastik dizgeye karşı savaşım vermiş ve klasik eserlere, edebiyat ve sanatsal ürünler ile bir soluk getirmiştir. Bu, zihinsel zorlamaya düşüncenin karşıçıkışıydı. Alman reformu, dinsel bir uyanış ya da yeniden uyanış anlamına gelmektedir—inancın mekanikleşmesine karşı kalbin karşıçıkışı. Nasıl ki, insancılık, antik felsefeye, edebiyata ve sanata dönmüşse, şimdi din de İncil'e ve erken

dönem Kilise Babalarının, özellikle St. Augustine'in sade inancına dönecektir. Skolastik tanrıbilimin yerini, bir hoşgörü dizgesi ve Kilise ritüelleri alacaktır. Reform, içsel din ve kişisel ibadeti vurgulamaktadır: İnanca göre değerlendirmenin yerini işe göre değerlendirmek almaktadır. Kilise otoritesine ve dünyasal güçlere karşı, insan bilincinin yücelmesi yaşanmaktadır; ancak bu iyimserlik her yerde egemen değildir. Luther, ruhumuzun kurtuluşu konularında usun yetersiz kaldığını öngören ilkel Hıristiyanlık düşüncesine kuşku ile bakmaktadır. O, bazı konularda felsefe alanında doğru olan şeylerin, tanrıbilim alanında yanlış olabileceği anlayışını doğru bulmamaktadır.

Ancak Reform'un önderlerinin ussalcı olmayan tutumlarına karşın, yeni dinsel hareket Rönesansın yaptığından daha az olmayan bağımsız düşünce ve eleştirel anlayış ruhu besleyecektir. Hıristiyan inancının hakemi olarak Kilisenin kabullenilmesi reddedilmiştir ve İncil'e ve bireysel bilince başvurulmaktadır. Dinsel dogmalara göre değerlendirme bir yana bırakılarak, ussalcılık ve bireyselcilik kendine ifade alanı bulmaktadır. Bu, Luther'in amaçladığı şey değildir ancak onun otoriter Kilise ve onun tanrıbilimine yaptığı karşıçıkışların sonucu olarak Protestanlık hedeflenenden daha geniş bir yankı bulacaktır. Reformcuların önemli Hıristiyan dogmalarını yorumlama konusunda farklılıklara düşmesi sonucunda yeni kilise kısa sürede ayrı merkezlere bölünecektir: Luther, Aşai Rabbani ayinindeki İsa'nın gizemli varlığını kabul etmektedir; reformcuların en özgürlükçüsü olan Zwingli dinsel ayinleri, simgeler olarak kabul etmektedir; ve Calvin ise Katolik Kilisesinin reddettiği bir yazgı öğretisini yayacaktır.

P.Smith, *The Age of Reformation,* 1920;
E.M.Hulme, *The Renaissance, the Protestant Revolution and the Catholic Reformation,* ed., 1924;

C.Beard, *Reformation in the Sixteenth Century in Relation to Modern Thought and Knowledge,* 1927;
H.S.Lucas, *The Renaissance and the Reformation,* 1935;
J.Mackinnon, *Origins of the Reformation,* 1939.

PROTESTAN SKOLASTİZMİ

Luther, skolastizmi anlamsız bir sözcük oyunu olarak görüp reddetmesine karşın, yeni kilise kısa sürede skolastizm inancını ussallaştırma gereksinimini hissedecektir; diğer bir deyişle, kendileri bir skolastik dizge oluşturma girişiminde bulunacaklardır. İncil'e ve ilkel Hıristiyan döneminin inancına başvurulması, Hıristiyan öğretisini kendi bakış açısına göre yorumlayan çok sayıda fantastik mezhebin ortaya çıkmasına neden olacaktır. Buna örnek olarak Anabaptistler ve Iconoclastlar gösterilebilir. Yeni bir kilise örgütlenmesi ile, dinsel bir platform, pratik bir gereklilik olarak ortaya çıkacaktır: gizemcilikten yola çıkan hareket, dini mekanikleşmesine bir karşıçıkış niteliğine ulaşmıştır, şimdi onun çıkış noktası unutulmuştur ve yapı, kendi dogmasını yaratacaktır. Kısa bir süre içinde Luther'in kendisi bile Reform'un felsefi bir desteğe gereksinimi olduğunu görecektir. Almanya'da bir Protestan dizge oluşturma işini üzerine alan tanrıbilimci Melanchton (1497–1560), görevini yerine getirmek için en uygun yolun Aristocu bakış açısı olduğunu düşünmektedir. Ona göre Epikürcüler tanrısızdır. Stoacılar ise çok fazla yazgıcıdırlar. Platon ve Yeniplatonculuğun çok belirsiz ve aykırı bir tavır içinde olduğunu düşünmektedir. Orta Akademi'yi ise gereğinden fazla kuşkucu olarak değerlendirecektir. Melanchton, kendisine rehber olarak Aristo'yu ele alarak Protestanlığın çerçevesini belirler ve *praeceptor Germaniae* (Almanya'nın Öğretmeni) olur. Kitapları onyedinci yüzyıl boyunca Almanya'da okunacaktır.

Nicolus Taurellus'un (1547–1606) felsefesi, Augustiancı bir temel üzerine skolastik bir dizge oluşturmak için, bir Protestan girişimidir. Onun Aristoculuğa karşı çıkması, Kilisenin resmi öğretisine karşı Protestanlığın Augustian gizemli kanadını protesto etme anlamına gelmektedir. Evrenin, tanrısal bir müdahale olmaksızın bir hukuk tarafından yönetilen bir düzen olarak algılanması, yeni doğal bilimlerin etkisini göstermektedir. Calvin de, Katolik Port Royal Jansenistler'in yaptığı gibi St. Augustine'e geri dönerken, Zwingli Yeniplatonculuğu takip edecektir.

JACOB BOEHME'NİN GİZEMCİLİĞİ

Gizemcilik insanlar arasında varlığını sürdürmektedir. Onun başlıca temsilcileri Osiander Caspar Schwenkfeld, Sebastian Frank (ö.1545) ve Valentin Weigel'dir. Onlar, reformların skolastizmine ve biçimciliğine karşıçıkışta bulunacaklardır. Onyedinci yüzyılın başında, gizemcilik eğitimsiz bir Alman kundura tamircisi olan Jacob Boehme'nin (1575–1624) *Aurora* adlı çalışmasında anlaşılır bir dizge olarak ses bulacaktır.

Boehme dünyada günah olgusuyla başı dertte biri olarak, gerçeklik alanında her yerde karşıtlıklar ve çelişkiler bulunmaktadır: Kötülük olmaksızın iyi yoktur, karanlık olmaksızın ışık yoktur ve karşıtı olmadan nitelik yoktur. Herşey Tanrıdan geldiğine göre, bütün karşıtlıkların temel zemini O olmalıdır; doğanın bütün karşıtlıkları onun içinde gizli olarak bulunuyor olmalıdır. Varlıkların ilk kaynakları olarak düşünüldüğünde, o benzeri olmayan, devinimsiz bir oluşumdur: herşeydir ve hiçbir şeydir. Ruhsuz bir zemindir, birincil nesnesiz *istenç*tir. Nasıl ki, bir ışığın ortaya çıkması için bir karanlığa gereksinim varsa, Tanrı da kendisini bir nesne olmaksızın ifade edemez.

Boehme'nin dünya görüşünün en çok göze çarpan öğretisi, evrenin bir karşıtlıklar birliği olduğudur. Yaşam içinde karşıtlıkları barındırmaktadır. Bütün gerçekliğin zemini, tinsel bir ilke içinde bulunmaktadır. Bu ilke, temel olarak zihinsel değil, zeminsiz bir istençtir. Varlık, bir karanlıktan ışığa geçme oluşumudur. Boehme, bu oluşum evrimini izleme girişiminde bulunur. Bunu, Hıristiyan tanrıbilimsel idealar—Üçlülük, melekler, Şeytanın düşüşü, İnsanın düşüşü, kurtuluş planı—ile Alman Protestan gizemciliğinde kendine göre bulunan Paracelsus'un büyüsel doğa-felsefe fantastik sanılarının tüm biçimlerini birleştirerek yapmaktadır. Yeniplatonculukta olduğu gibi, oluşum basamaklarını izlemeli ve kaynağına geri dönmelidir: Şeytanın günahının sonucu olan somut özdeksel dünya, Tanrıya ulaşmanın yolunu bulmalıdır; özdeksel giysi çıkarılmalı ve Tanrı düşüncesi, şeylerin özünde tüm çıplak arılığı ile bulunmalıdır.

7. ÇAĞDAŞ FELSEFE RUHU

ÇAĞDAŞ DÖNEM ÖZYAPISI

Yeni çağ tarihi, otorite ve geleneğe karşı eleştirilerin arttığı, meşrutiyet ve kollektivizme karşıçıkışların yükseldiği, düşünce, duygu ve eylemde bir özgürlük talebinde bulunulan bir uyanış ruhu olarak değerlendirilebilir. Rönesans ve Reformun geçiş döneminde kabarmaya başlayan maya, sonraki yüzyıllar boyunca etkinliğini sürdürecektir ve hala sona ermemiştir. Devlet alanında politik çatışmalar meydana gelmektedir ve Devlet, bir uygarlık organı olarak yavaş yavaş Kilisenin yerini almaktadır: Kilise öğretilerinin yerini milliyetçilik almaya başlamıştır. Devlette, demokratik kurumsallaşmaya yönelik artan bir eğilim ortaya çıkmıştır. Artık eşit

haklar ve sosyal adalet konularında talepler ağırlığını iyiden iyiye hissettirmeye başlamıştır. Bağımsızlık ruhu, Kilise otoritesi ve Devletin ataerkilliğine karşı sesini yükseltmektedir. Artık bireycilik ideali, politik öğreti içindeki yerini sağlamlaştırmaktadır. Aynı ruh, ekonomik alanda da ifadesini bulmaktadır; yoksulluk, kölelik ve eski ticaret dizgesi yavaş yavaş yokolmaktadır. Bireyler, prangalarını çıkarmışlar ve ekonomik kurtuluşun yollarını aramaktadırlar. Ekonomik bireyselliğin bu çağdaş kuramı yaygın bir şekilde *laissez faire* (bırakınız yapsınlar) öğretisi olarak ifade edilmektedir.

Aynı fenomen, düşünce imparatorluğunda da karşımıza çıkmaktadır. Bu alanda da aynı taleplerde bulunulmaktadır. Us, bilim ve felsefede otoriteye dönüşmüştür. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, gerçek, otorite tarafından elde tutulacak ya da papalık tarafından dayatılabilecek bir şey değil, özgür sorgulama ile kazanılabilecek, elde edilebilecek bir şeydir. Bakış, doğaüsü şeylerden ayrılıp, doğal oluşumların incelenmesine çevrilmiştir, gökyüzünden yeryüzüne inilmektedir —tanrıbilim, tacını, bilim ve felsefeye devretmektedir. Fiziksel ve düşünsel dünya, toplum, insan sezgisi ve din, artık doğal nedenlerle açıklanabilmektedir. Orta Çağı takip eden dönemde inancın yerini, insan usu almaya başlamıştır. Doğal oluşumlara karşı yoğun bir ilgi yörünmektedir. Bilgi, saygınlık kazanmıştır ve artık yalnızca bilgiye sahip olmuş olmak için değil, faydası ve pratik değeri için bilgi talebinde bulunulmaktadır: bilgi güçtür. Francis Bacon'dan bu yana, modern düşüncenin hemen hemen tüm büyük önderleri, bilimsel araştırmaların sonuçlarının pratik uygulaması ile ilgilenmektedir. Yeni gelen çağın, politika ve sosyal alanda olduğu kadar mekanik sanatlarda, teknolojide ve tıpta da mükemmel başarıların kazanılacağı bir dönem olacağı iyimserliğini çok sayıda kişi paylaşmaktadır.

Bireyler, din ve ahlak alanında Kilisenin boyunduruğun-

dan kurtulmaktadırlar; düşünceye ilişkin konularda inanca başvurma ile uyumlu bir görünüm oluşturmaktadır; insanlar, kendileri ile Tanrıları arasında herhangi bir aracıyı kabul etmeyi reddetmektedirler. Her ne kadar Luther, Rönesans önderlerinden farklı düşünse de, Reformcuların etkisi sonuç olarak, dinsel, ahlaki ve düşünsel bağımsızlık ruhunun hızlanmasında yardımcı olacak ve insan ruhunun dışsal otoritenin oluşmasında söz sahibi olmasına katkıda bulunacaktır.

Çağdaş felsefe, başlangıcında, çağdaş dönem ruhu ile yaşama olanağı bulacaktır. Burada betimlemeye çalıştığımız yapı Antik Yunan düşüncesindeki bağımsız bir şekilde doğruyu arama durumuna benzemektedir. Bilgi arayışında en büyük otorite insan usu olmuştur. İçsel ve dışsal doğa, doğaüstü öngörülere başvurulmaksızın açıklanmaya çalışılmaktadır. Yeni bilimlerde, özellikle dış doğaya ilişkin bilimlerde bu yaklaşım geçerli olmaya başlamıştır.

Çağdaş felsefe, eski skolastik dizgeye bir tepki niteliği taşımasına karşın, geçmişin mirasları tamamen yok olmayacaktır. Skolastik felsefenin izleri, uzun süre akıttığı kanlarda görülecektir. Erken dönem çağdaş düşünürler sürekli olarak skolastik yöntemi eleştirmekte fakat eski anlayışların çoğundan tam olarak kurtulunamamaktadır. Bunlar, sorunlar ve onların sonuçları üzerinde etkide bulunacaklardır. Tanrıbilimsel önyargılardan bütünüyle uzaklaşılmıştır: Bacon, Descartes, Locke, Berkeley ve Leibniz, Hıristiyanlığın temel öğretilerini kabul etmektedirler. Onların tepkilerini değerlendirmede her zaman doğru davranamasak bile, tanrıbilimsel etkinin varlığına kuşku yoktur.

GÖRGÜCÜLÜK VE USCULUK

Çağdaş felsefeler, bilginin kaynağı ve normu olarak, usu (ratio) ya da deneyi kabul etmelerine göre uscu ya da görgü-

cü olarak sınıflandırılırlar. Yanlış anlaşılmalardan kaçınılması için birkaç noktanın vurgulanması gerekmektedir. 1) Eğer ussalcılık terimi ile bilgi standardının, vahiy ya da otorite yerine usu ön planda tutmasını kastediyorsak, bu durumda bütün çağdaş felsefe dizgeleri ussalcıdır; bu modern dönem sınıflamasının karakteristik niteliklerinden biridir. Zihinden daha fazla, duyum, inanç ve sezgi kaynaklarını araştıran çağdaş dünya görüşlerinin bulunduğuna da kuşku yoktur; ancak bu inanç—ya da duygu—felsefeleri, kuramların oluştururken, doğruya ulaşma yöntemlerinde usu da kullanacaklardır. 2) Diğer taraftan, ussalcılık terimi ile, evrensel ve gerekli yargılamaları içeren gerçek bilgi anlatılmak istenmiş olabilir. Burada düşünce ereği, farklı önermelerin mantıksal olarak birbiriyle ilintili olduğu bir doğruluklar *dizge*sidir. Bu, hemen hemen tüm çağdaş düşünürlerin ideal olarak kabul ettikleri matematiksel bilgi anlayışıdır; onlar bunun gerçekleştirilme olasılığına ister inansınlar, ister inanmasınlar, gerçekliğin yalnızca matematiksel modele uygun bilgiler olduğunu düşünmektedirler. 3) Bunun yanı sıra, çağdaş felsefede farklı yanıtlar alınan, bilginin çıkış noktası sorunu bulunmaktadır: a) Gerçek bilgi, duyum algılaması ya da deneyimden gelemez, onun kaynağının düşünce ya da us olması gerekmektedir: bazı doğrular, usa uygun ve doğaldır; bunlar yaratılıştan varolan *a priori* (önsel) doğrulardır. Çıkış noktası zihinde olan doğrular, geçerli doğrulardır. Her ne kadar bazı yazarlar bunu sezgicilik *(intutionalism)* yada önselcilik *(aprioriSm)* olarak adlandırsa da, bu görüş genel olarak ussalcılık olarak anılacaktır. b) Yaradılıştan gelen doğruluk yoktur: bütün bilgiler, duyum algılaması ya da deneyimden kaynaklanmaktadır, ve bu durumda gerekli önermeler olarak adlandırılanlar tamamen gerekli ya da mutlak kesin değil, yalnızca *olası* bilgidir. Bu görüş, görgücülük *(empricism)* yada duyumculuk *(sensationalism)* olarak adlandırılır.

Görgücüler, birinci ve ikinci açıdan ussalcı olarak kabul edilebilirler; onlar yalnızca, bize mutlak kesinlik sunan bu tür bilgilerin gerçek olabileceğini düşünürler, aynı zamanda gerçek bilgiyi elde etmenin olanaklılığın inkar edeceklerdir. Bunun tek istisnasının matematik bilgileri olabileceğini düşünürler. Görgücülük terimi ile deneyim dünyamızın bir felsefe konusu olduğunu, felsefenin onu yorumlaması gerektiğini anlatmak istiyorsak, bu durumda bütün çağdaş felsefe görgücüdür. Eğer bu terimle deneyim olmaksızın bilginin olamayacağını kastediyorsak, bu durumda *arı* düşünce ya da duyum algılamasından mutlak olarak bağımsız düşünce olanaksızdır. Bu durumda yine çağdaş felsefenin büyük ölçüde görgücü olduğunu söyleyebiliriz.

Bütün bunları aklımızın bir kenarında tutarak, bilginin kaynağı sorusuna verdikleri yanıtlara göre, felsefecileri ussalcılar (önselciler) yada görgücüler (duyumcular) olarak karakterize edebiliriz. Çıkış noktası sorusuna çok yakından bağlantılı olarak, bilginin kesinliği ya da geçerliliği sorusunu ön plana çıkarabiliriz. Erken modern dönem ekollerinin her ikisi de, duyum bilgisinin mutlak olarak kesin olmadığı üzerinde anlaşmaktadır; ussalcılar, yalnızca ussal ya da önsel olan doğruların, açık ve ayırt edilebilir bir şekilde algılanan doğruların kesin olduğunu belirtmektedirler; görgücüler, genel olarak bu tür önsel bilgilerin olduğunu inkar ederler ve açık ve ayırt edilen algılanan doğruların mutlaka kesin olmayacağını söylerler; Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz ve Wolff'u ussalcılar olarak sınıflandırabiliriz; Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley ve Hume ise görgücü olarak değerlendirilecektir. Uscular, genel bilgi kuramı açısından Platon, Aristo ve okulcular arasındaki gerçekçilerin anlıksal torunlarıdır. Görgücüler ise adcı geleneğin sürdürücüleridir. Bu düşünürlerin, öğretilerinde her zaman tutarlı olmadıklarının gözönünde bulundurulması gerekmektedir; onları, bilginin kay-

nağı sorununa genel yaklaşımları açısından kabaca bir sınıflandırma yaptık.

Bu hareketlerin yanı sıra, ortaçağ felsefesinden alışık olduğumuz geleneksel etmenleri de görürüz: kuşkuculuk ve gizemcilik (inanç-felsefesi), görgücülük ya da ussalcılık alanlarına kaynak oluşturmaktadır. David Hume'un kuşkucu çıkarımları, Locke'un bazı görgücü öngörülerinin sonucu olarak ve Pierre Bayle'nin çıkarımları ise, Descartes'in uscu idealinin başvurusu olarak değerlendirilebilir. Gizemcilik, daha önce gördüğümüz gibi, her iki alanda da bulunmaktadır; ortaçağ adcılarının çoğu gizemcidir ve çok sayıda çağdaş gizemci, düşüncelerini uscu temeller üzerinde geliştireceklerdir. Bütün bu akımlara ek olarak eski skolastik felsefenin, Katolik düşünce adamları arasında varlığını sürdürdüğü görülmektedir.

Çağdaş Felsefe Üzerine Çalışmalar:

Genel Tarihler;
J.Royce, *Spirit of Modern Philosophy,* 1892;
R.Falckenberg, *History of Modern Philosophy, çev. A.C.Armstrong,* 1893;
R.Adamson, *Development of Modern Philosophy,* 1903;
H.Höffding, *A Brief History of Modern Philosophy,* çev. C.F.Sanders, 1912; ve *History of Modern Philosophy,* 2 cilt, çev. B.E.Meyer, 1924;
M.W.Calkins, *Persistent Problems of Philosophy,* 1925;
W.Windelband, *Geschichte der neueren Philosophie,* 2 cilt, 1899;
F.Ueberweg, *History of Philosophy, çev. G.S.Morris,* 2 cilt, 1903;
A.S.Dewing, *Introduction to the History of Modern Philosophy,* 1903;
E.A.Singer, *Modern Thinkers and Present Problems,* 1923;

H.W.Dresser, *A History of Modern Philosophy,* 1928;
B.A.G.Fuller, *A History of Modern Philosophy,* 1938;
D.W.Gotschalk, *Metaphysics in Modern Times,* 1940;
W.K.Wright, *A History of Modern Philosophy,* 1941;
J.H.Randall, *The Making of the Modern Mind: A Survey of the Intellectual Background of the Present Age,* ed., 1941;
A.Castell, *An Introduction to Modern Philosophy in Six Philosophical Problems,* 1943.

Özel Çalışmalar;
E.Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophy und Wissenschaft in der Neueren Zeit,* 5 cilt, 3. baskı, 1923;
Jodl, *Geschichte der Ethik,* 2 cilt, 4. baskı, 1923–30;
W.A.Dunning, *Political Theories from Luther to Montesquieu,* 1905;
W.E.H.Lecky, *History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe,* 7. baskı, 1875;
H.Laski, *Political Thought in England from Locke to Bentham,* 1920;
A.O.Lovejoy, *The Chain of Being,* 1942;
A.C.McGiffert, *Protestant Thought Before Kant,* 1911;
E. Cassirer, *An Essay on Man, 1944 ve Substance and Function,* 1923;
A.N.Whitehead, *Science and the Modern World,* 1925;
E.Zeller, *Geschichte der deutchen Philosophy seit Leibniz,* 1875;
Carl Siegel, *Geschichte der deutchen Naturphilosophie,* 1913;
M.Ettlinger, *Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart,* 1924;
S.H.Mellone, *The Dawn of Modern Thought,* 1930;
PSmith, *A History of Modern Culture,* 2 cilt, 1930;
A.Wolf, *A History of Science, Technology and Philosophy in the 16th & 17th Centuries,* 1935;

G.H.Mead, *Movement of Thought in the 19th Century,* 1936;
G.Sarton, *The Study of the History of Science and the New Humanism,* 1937;
A.Wolf, *A History of Science, Technology and Philosophy in the 18th Century,* 1939;
J.Needham ve W.Pagel,(ed.), *Background to the Modern Science,* 1940;
R.D.Rosenfield, *From Beast–Machine to Man–Machine,* 1941;
H.Miller, *An Historical Introduction to Modern Philosophy,* 1947.

Felsefecilerinn Yazılarından Seçmeler;
B.Rand, *Modern Classical Philosophers,* 1926;
D.S.Robinson, *An Anthology of Modern Philosophy,* 1931;
T.V.Smith ve Marjorie Grene, From Descartes to Kant, 1940.

II.

ÇAĞDAŞ FELSEFE BAŞLANGICI

8. FRANCIS BACON

Francis Bacon (1561–1626), her ne kadar boş zamanlarını değerlendirmek için bu konularla ilgilendiğini söylese de, kendisini hukuk ve politika alanlarına adamıştır. Kraliçe Elizabeth ve Kral James I onu çeşitli ünvanlarla ödüllendirecektir—Verulam Baronu, St. Albans Vikontu ve Chancellor Lord'u olmuştur. 1621 yılında, yargıçlığını yaptığı bir davacıdan rüşvet almakla suçlanmış ve suçlu bulunmuştur.

Baron'un İngiliz öncelleri arasında, ülkesindeki felsefe çalışmalarını zenginleştiren, Cambridge'de mantık profesörü olan Averard Digby (ö.1592), Yeniplatoncu öğretisi ile Cabalism (Kitabı Mukaddes'in Musevilerce Batıni tefsiri) düşüncesiyle birleştiren Sir William Temple (1553–1626) bulunmaktadır.

Baron'un Essays *adlı çalışması 1597'de yayınlandı. Kitabın genişletilmiş baskısı ile 1625 yılında yayınlanacaktır; bu çalışmaların Latince çevirisi* Sermones fidales *başlığı ile yayınlanmıştır. Diğer çalışmaları arasında şunlar bulunmaktadır:* The Advencement of Learning, *1605 (Latince genişletilmiş ve yeniden gözden*

geçirilmiş baskısı De dignitate et augmentis scientiarum *başlığını taşımaktadır ve 1623 yılında yayınlanmıştır) ve* Novum Organum, *1620 (geleneksel Aristo mantığındaki organon'a karşıt, yeni bir bilgi aracı). Tüm çalışmaları Latince ve İngilizce olarak, J.Spedding, R.L.Ellis ve D.D.Heath tarafından 1857–74 yılları arasında 14 ciltte toplanmıştır.*

J.Spedding, *Life and Times of Francis Bacon,* 2 cilt, 1879;
R.W.Church, *Bacon,* 1909;
E.A.Abbot, *Bacon,* 1885;
T.Fowler, *Bacon,* 1881;
J.Nichol, *Francis Bacon, His Life and Philosophy,* 1888–89;
I.Levine, *Francis Bacon,* 1925;
C.D.Broad, *The Philosophy of Francis Bacon,* 1926;
A.E.Taylor, *Francis Bacon,* 19226;
E.Lewather, *Francis Bacon,* 1939;
K.R.Wallace, *Francis Bacon on Communication and Rhetoric,* 1943;
F.H.Anderson, *The Philosophy of Francis Bacon,* 1948.

BİLİM REFORMU

Francis Bacon, pek çoklarına göre, tipik bir çağdaş ruh temsilcisidir. Anlamsız skolastizm felsefesine olduğu kadar antik otoritelere, Aristo'ya ve Yunan Felsefesine de karşıdır. Düşüncelerin gözünün, geçmiş kuramlar tarafından engellenmeden görüntüleri olduğu gibi alması gerektiğini söylemektedir.

Geçmişte hiçbir şey başarılamamıştır; onun yöntemleri, kurumları ve sonuçları yanlıştır. Herşeye yeniden başlamalıyız. Bütün önyargılarımızı bir kenera bırakarak düşüncelerimizi özgürleştirmeliyiz. Bilgi modeli, doğal bilimdir, yöntem

tümevarımdır ve erek buluş sanatıdır. Doğru araştırma yöntemi uygulanmadığı için yirmibeş yüzyıl boyunca çok az bir ilerleme sağlanmıştır. Bazıları tanıtlama yöntemlerini kullanmıştır fakat onlar alelacele oluşturulmuş ve güven vermeyen ilkeler olarak görünmektedir. Diğerleri duyum yolunu izleyeceklerdir fakat duyumlar hatalara yol açmaktadır; başkaları ise bilginin elde edilmesinden umudunu kesmiştir fakat bu tutum da dogmatiktir ve tatmin edici değildir. İşe baştan başlayarak bilimleri, sanatı ve tüm insan bilgisini sağlam ve katı bir yapı üzerinde yeniden kurmalıyız. Bu, büyük bir yenileşme girişimidir.

Bütün bu idealar, özyapısal olarak çağdaştır. Geçmişin başarısızlıkları Bacon'u karamsarlığa sürüklemektedir. O, geleceğin görkemli başarılar çağı olacağına inanmaktadır. Geçmişin verimsiz biliminin terk edilmesiyle büyük ilerlemeler meydana gelecektir. Böylece yeryüzünün görünümü ve toplum tamamen değişecektir. Bacon'un bilim ve teknoloji üzerine temellendirdiği yeni bir toplumsal düzen görünümü, *Yeni Atlantis* adlı eserinde betimlenecektir. Pratik amaç erek şöyle belirlenmiştir: her zaman gözönünde bulundurulması gereken sonuç, doğruların uygulanması, insanlığın iyiliği yönünde olmalıdır.

Bacon, kendi deneyleri ile doğal bilimlerin gelişmesine bir şey yapmadığı gibi, yeni dönemin büyük bilimadamlarının çalışmalarını da, kendi çalışmalarında yeterince kullanmayacaktır. Onun yöntem kuramının, deneysel bilimler üzerinde etkin bir şekilde kullanılıp kullanılamayacağı tartışma konusudur. Bacon'un kendi ülkesinde, William Gilbert (1540–1603), *De magnete* (1600) adlı kitabın çok tanınan yazarıdır, Bacon'u konu üzerindeki yazılarının ortaya çıkmasından daha önce araştırmalarında tümevarım yöntemini kullanmıştır. Bacon, yeni bilimsel ruha bilinçli ifade kazandıran kişi olarak tarih içindeki yerini alacaktır. O, doğal bilimlerde dizgesel ve

yöntemsel gözlem ve deneyimin önemini anlamış ve vurgulamıştır. Bu alanda, matematiğin önemini kavramış olmasına karşın, yeterli bilgiye sahip olmadığı için, kuramını oluştururken kullanmada başarısız olacaktır.

TÜMEVARIM YÖNTEMİ

Bacon, geçmişteki bilim ve felsefenin verimsizliğinin, uygun bir yöntemin bulunmamasına bağlı olduğunu düşünmektedir. Anlayış tek başına bırakıldığında, tıpkı aletlerle desteklenmeyen el gibi, az güçlü olacaktır. Bilgiye ulaşabilmek için yeni bir araç, yeni bir alet, yeni bir mantık bir *novum organum* tasarlamak gerekmektedir. Eski tasımsal mantık, bilimsel buluşlar için faydasız kalmaktadır. Onlar, doğruyu aramaktan çok kabaca sanılarla hata bulma işlevini görmenin ötesine geçememektedir.

Bacon, yöntemini ayrıntılı bir şekilde açıklamadan önce, zihinin kendisini bütün yanlış düşüncelerden, önyargılardan ve dört türü bulunan *idol*lerden (put, yanlış fikir) arındırmış olması gerekmektedir. Kabile idolleri *(Idola tribus)*, insan doğasının yapısında var olan düşüncelerdir. *Specus* (çalışma odası) idolleri ise özel olarak bireye ilişkin düşünüşlerdir. Bireyin aldığı eğitim, okuma alışkanlığı, bağlı olduğu otorite gibi etmenler bu kanılara sahip olmasında önemli rol onamaktadır. Market *(fori)* idolü bütün bunların en fazla sıkıntı yaratanıdır; onlar sözcükler ve adların birleşiminden kaynaklanırlar. Sözcükler genellikle varlıkları olmayan nesnelerin adları olmalarına karşın karıştırılabilirler, kötü bir şekilde tanımlanırlar ve şeylerden soyutlanmış olurlar. Tiyatro (theatri) idolleri ise yanlış kuram ve/veya felsefelerin sonucudur.

Zihnin bu tür idollerden arınmış olması gerekmektedir. Sözcüklerle düşmanın fethedilmesi değil, işlerle doğanın

fethedilmesi gerekmektedir. Doğayı bilmeden ilkeleri keşfedemeyiz; etkinlik oluşturabilmek için, nedenlerin bilinmesi gerekmektedir. Bizim sunduğumuz tasımsal yöntemler, bu görevin gerçekleşmesinde faydalı olamamaktadır. Tasımsallık yalnızca zaten keşfedilmiş olan konuların düzenlenmesini sağlamaktadır—diğer bazı yöntemlerle elde edilmiş doğrular dizgeselleştirilmektedir. Bu, önermeleri içerir, önermeler sözcükleri içerir ve sözcükler ideaların işaretleridir. Eğer temel ideamız karışıksa ve şeylerden soyutlanmışsa bilginin yapısı sağlamlıktan yoksun olacaktır. Tasımda kullanılan kavramlar, ilkeler ve belitler emin olabilmek için deneye dayanmaktadır. Ancak deneyimin sık sık belirsiz ve hatalı olması, kavramlarımızın alelacele, yanlış olarak genelleştirilmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu durumda bizim tek umudumuz, gerçek tümevarımdır. Derece derece yukarı çıkmak için düzenli bir şekilde deneyimden, gitgide daha yüksek önermelere yönelerek en genel, en iyi şekilde tanımlanmış belitlere ulaşana dek genellemelerde bulunmalıyız. Bilgi arayışında, deneysel ve ussal niteliklerin birleştirilmesi gerekmektedir.

Tümevarım, çocukça bir işlem olarak basit bir sıralama yöntemi değildir. İnsan bilgisinin ereği *biçimi* ya da verilen bir doğanın gerçek temelini ya da niteliğini keşfetmektir. Bacon, biçim ile gerçekçilerin soyut olmayan biçim ya da idealarını kastetmektedir. Biçimden çok özdeğin bizim dikkatimizin nesnesi olması gerektiğini söylemektedir; doğada, belirli bir yasaya göre hareket eden bireysel yapılardan başka bir şey yoktur. Felsefe alanında, bir niteliğin araştırılması, keşfedilmesi ve açıklanması, yapılan ilemlerin yanı sıra bilgi birikimi ile elde edilmektedir. Bu, *biçim* olarak adlandırılan bir yasadır. Bacon'un da belirttiği gibi, Telesio, doğanın etken biçimleri olarak ısı ve soğukluktan bahsetmektedir. Isı biçi-

mi, ısı yasasıdır; ısıya bağlı olan, ısının bulunduğu durumda, ısı belirleyici ve düzenleyici rol oynamaktadır. Doğadaki ısı konumlarının bilinmesi, sabit, sonsuz ve evrensel niteliklerin bilinmesi insanoğluna güç elde etmesi için ufuklar açacaktır. Böylece insan düşüncesi kavramaya ve elde ettiği bilgileri kullanmaya başlayacaktır. Bacon, ısının biçim ve kaynağının, gövdenin küçük parçacıklarının devinimi olduğunu söylemektedir. Sonsuz ve değişmez biçim ve nedenlerin araştırması, metafizik alanını oluşturacaktır; etkin neden ve özdeğin araştırılması ise fizik alanını oluşturur. Biçim bilgisinin ya da doğanın temel yasalarının uygulanması, en büyük buluşlar için yol açacaktır. Bacon, metafiziksel bilgi büyü uygulamasını (büyü terimi, altın yapma sanatı olan simya dilinde kullanılan bir terimdir) adlandırmaktadır. Maddesel ve etkin nedenler bilgi uygulaması, mekanik ya da pratik fiziktir. Buluş ve doğanın denetimi metafiziksel ve fiziksel bilgi uygulaması konusunda Bacon, bilim alanında gelecekteki teknolojik çağdaş kavramların öngörüsünü gerçekleştirmiştir.

Bilimin keşfetmek istediği nedenler ya da yasalar biçimlerdir ve bunlar üç tümevarım işlemi ile oluşturulmaktadır. 1) Bir doğa biçimi ya da niteliği (örneğin, ısı) evrensel olarak geçerliliği bulunun ve her zaman var olan, bir oluşum olarak karşımıza çıkmaktadır. Verilen bir niteliğin incelenmesinde, öncelikle bilinen bütün örneklerin bu nitelikle belirlenmesi gerekmektedir. Bunlar, pozitif örnekler olarak adlandırılacaktır. Bu sıralama, Bacon'un Varlık ya da Varoluş Tablosudur. Bu, Mill'in Anlaşma Yöntemi'nde belirgin olarak açıklanacaktır. 2) Biçimin çekilip alınması durumunda, nitelik ortadan kalkmaktadır; niteliğin bulunmaması durumunda, o da yoktur. O, özünde saklı olarak bulunmaktadır ve başka hiç bir şeyde kendiliğinden bulunmaz. Buna göre, verilen nitelikteki örneklerin gözden geçirilmesi gerekmektedir—bunlar

negatif örnekler olarak adlandırılacaktır. Negatif örneklerin, pozitif örneklerle birleşmesi gerekmektedir. 3) Son olarak, araştırma konumuzu daha büyük ya da daha düşük derecelerde ele alarak onların aynı nesne içindeki artışını ve azalışını ya da farklı nesnelerdeki derecesini karşılaştırınız. Bu, Bacon'un Dereceler Tablosu ya da Karşılaştırmalı Örnekler Tablosudur—bu Mill'in Birarada bulunan Değişkenler Yönteminin prototipidir. Bacon, tümevarım araştırılmasında kullanılmak üzere çok sayıda yardımcı yöntem ve teknik belirtmektedir. Bunlar, zihin tarafından biçim keşfinde kullanılabilecektir.

FELSEFE PROGRAMI

Bacon, insanoğlunun yeni bir bilim çalışmasına girişmesi gerektiğini düşünmektedir. Kendisi, evrenin bütün bir kuramını sunmamıştır; o, yalnızca bir zemin oluşturma ve başarı elde etmek için yeni bir yol gösterme girişiminde bulunacaktır. Bu amaca hizmet etmesi için, altı bölümden oluştuğu halde yalnızca iki bölümü tamamlanmış olan büyük çalışması *Instauratio magna* adlı eserini gerçekleştirmiştir. Tamamlanan bölümlerin başlıkları *Encyclopedia* ya da *Advencement of Learning* ve *Novum Organum*'dur. Bilgi alanını tarih, şiir ve felsefe gibi bölümlere ayıracaktır. Bellek, düşgücü ve us gibi kullandıkları niteliklere göre çok sayıda alt bölümler de bulunmaktadır.

Felsefe bir us çalışmasıdır; duyum izlenimlerinden oluşan soyut kavramlarla ilgilidir ve görevi, bunların doğa ve olgu yasalarına göre düzenlenmesi ve bölümlere ayrılmasıdır. Temel felsefe, vahiy tanrıbilimi, doğal tanrıbilim, metafizik, fizik, mekanik, büyü, matematik, ruhbilim ve törebilim gibi alanları içermektedir, Temel felsefe, bilimlerin ortak olarak kullandığı kavram ve belitlerle ilgilenmektedir. Me-

tafiziğin iki işlevi vardır; sonsuz ve değişmez yapı biçimlerini keşfetmek ve erekleri, sonuçları ve sonuç nedenlerini tartışmak. Fizik alanında, sonuç nedenlerine yer yoktur; Demokritos, bunlarla zaman kaybetmemiştir ve sonuç olarak Bacon, Platon ve Aristo'dan daha yoğun olarak doğa ile ilgilenilmesi gerektiğini istemiştir. Sonuç nedeni öğretisinin bir uygulama değeri yoktur. Matematik, bir metafizik dalıdır. Soyut olmasına karşın, fizik üzerinde daha egemen hale gelmiştir.

İNSAN FELSEFESİ

Felsefe, insan felsefesini de içermektedir. Daha önce insanı ayrı bir birey olarak ele aldık; sonra ise toplumun bir üyesi olarak göz önünde bulundurduk. İnsan felsefesi beden, ruh ve onların ilişkisi üzerinde çalışmaktadır. Konuları arasında, insan ırkının acıları, ayrıcalıkları ve yetkinlikleri, doğal rüyaların yorumlanması, beden durumunun zihin üzerindeki etkileri, örneğin zihinsel özürlülük durumu, gibi alanlar bulunmaktadır. Bacon, insan bilimi içinde, insanı ruhsal–fiziksel bir birey olarak ele alma yöntemi izlemektedir; Bacon, Rönesans felsefecilerinin klasik insancılığından ayrı olarak, bilimsel insancılık oluşumunu meydana getirecektir. Bu oluşum, yirminci yüzyılda John Dewey gibi felsefeciler tarafından yeniden yaşatılacaktır.

İnsan ruhunun, tanrısal ya da ussal ve ussal–olmayan bölümleri vardır. İlkine ilişkin tüm sorunlar, din açısından ele alınacaktır. Duyarlı ruh, yapısaldır, ısı ile incelmiş ve görülemeyecek duruma gelmiştir. Daha yüksek derecede gelişmiş olan hayvanlarda, baş kısmında bulunmaktadır. Ruhun nitelikleri, kavrayış, us, düş kurma, bellek, arzu, istenç ve mantık ve törebilime ilişkin herşeydir. Bu niteliklerin çıkış noktalarının, fiziksel olarak belirlenmesi gerekmektedir. Bacon, öz-

gür hareket ve duyumsallığa ilişkin sorulara yanıt aramıştır. Küçücük bir nefes ile ruhun bedeni böylesine büyük ve zor bir harekete geçirmesinin fiziksel olarak nasıl olanaklı olduğu konusu üzerinde durmuştur. Algılama ile duyum arasındaki farklılık nedir? Bacon, algılama gücünün organik olmayan yapılarda da bulunduğunu, bunun bir çeşit arzunun uyumlu bir şekilde seçilmesi, uyumsuzluktan kaçınılması olduğunu düşünmektedir. Mıknatısın demiri çektiği, bir damla suyun diğer damla ile birleştiği, bir bedenin diğerine karşı bir çekim hissetmesi gibi olgular üzerinde durmaktadır. Algılama, bütün doğa boyunca yayılmıştır. Bacon, çok zor olmasına karşın, eski ortaçağ düşüncesinden sıyrılma yeni bir düşünüş biçimi elde etme arzusunu ortaya koymaktadır.

Mantık, anlayış ve us ile ilgilidir; törebilim ise istenç, arzu ve etkiye ilişkindir; biri çözüm üretirken, diğeri eylem oluşturmaktadır. Mantıksal sanatlar, sorgulama yada buluş, araştırma ya da yargılamadır. Tümevarım çalışması, yargılama sanatına aittir. Törebilim, iyi doğasını ve ona uygun kuralları betimlemektedir. İnsanoğlu, bireysel ve toplumsal itme gücü ile harekete geçer. Bireysel iyi ile toplumsal iyi genellikle çelişki içinde bulunmaktadır. Buna karşın uyum içinde oldukları zamanlar da vardır. Toplumsal iyi, görev olarak adlandırılır ve yönetim biliminin araştırma konusudur. Yönetim bilimi halkın iyiliğini ve adaleti sağlama amacını gütmektedir.

Geniş anlamda düşünüldüğünde, felsefe bilgi piramidinin en yüksek noktasında bulunmaktadır. Bacon tarafından ortaya konan tüm araştırma konularının arı ve keskin şekilde oluşturulması gerekmektedir. Onun amacı, evrensel bir dizge ortaya koymak değil, insanoğlunun gücünün ve büyüklüğünün sınırlarını genişletmek ve sağlam temeller oluşturmaktır.

METAFİZİK VE TANRIBİLİM

Bacon, tanrıbilimi, doğal ve esinlenmiş ya da vahiy edilmiş tanrıbilim bölümlerine ayırmaktadır. Doğal tanrıbilim, Tanrıya ilişkin olgunlaşmamış bilgidir. Doğa ışığında Tanrının yaratımları üzerinde saptamalarda bulunur. Bu, tanrıtanımazlığı çürütmek için yeterli olmamasına karşın, doğa yasalarına ilişkin bilgiler sunulacaktır. Doğa hakkında yüzeysel bilgilere sahip olmak genel olarak insanı tanrıtanımazlık düşüncesine sevketmektedir fakat bu alandaki bilgilerin yoğunlaştırılması insanoğlunu yeniden din olgusuna geri getirecektir. Her ne kadar, bu çalışmaların sonucunda, Tanrının yetkin bilgisine ulaşmak olanaklı olmasa da en azından tanrısal gizemler, insan usu için daha benimsenebilir duruma gelmişlerdir. Bilgi, duyumlardan kayanklanmaktadır—ve bilimlerin hiçbiri bu konuda bize yardımcı olamaz: Duyumlar, güneş gibidirler, yeryüzünün yüzünü gösterirler fakat gökyüzünün yüzünü kapatırlar. Burada, kutsal ya da esinlenmiş tanrıbilime başvurmamız gerekmektedir. Kutsal tanrıbilim, doğanın ışığı üzerinde değil, yalnızca Tanrı kahini ve sözcüğü üzerine temellenmiş bulunmaktadır. ...Bu durumda, gizemli olduğu kadar doğal olan din öğretisinin Tanrıdan gelen esenlik ve vahiy olarak elde edilmediği ortaya konacaktır.* Bu yalnızca Tanrının büyük gizemlerine değil, aynı zamanda ahlaksal yasanın doğru yorumlamasında da kullanılabilecektir. Bacon, okulcuların Hıristiyanlık dininin doğrularından tümdengelim ile bulgular elde etmenin yanlış olduğunu düşünmektedir; bilim ile inanç arasındaki skolastik birlik, bir başarısızlıktır. Dinin ilkelerinin kabul edilmesi, başka kabullenmeleri de beraberinde getirecektir. Önermele-

*Advencement of Learning, Bk.II, Bkz. Philosophical Works, Bölüm III, ss. 394–95.

ri kabul etteğimiz zaman, vargıları da kabul etmek zorunda kalırız. Doğayı satranç ya da başka bir oyuna benzetirsek, oyunun ilk kuralı ya da kanunu, yalnızca pozitif önermelerde bulunmaktır. Bu, pek çok şeyi kolaylaştıracaktır; oyunun iyi bir şekilde oynanması, bir sanat ve us konusudur.

Bacon, tanrıbilim ile felsefe arasındaki ayrılığın Orta Çağların bir mirası olduğunu düşünmektedir; dogmaların ayrı bir bölgeye gönderilmesiyle, alan felsefeye kalmıştır.

BİR GÖRGÜCÜ OLARAK BACON

Bacon'un görgücülüğü, her ne kadar bu akımın düşüncelerini tam olarak yerine getiren bir yapıda olmasa da, onu bu ekolün bir üyesi olarak kabul edebiliriz. O, vahiy hariç, bütün bilgilerimizin duyumdan kaynaklandığını düşünmektedir; yalnızca tikeller vardır. Zihin ya da us, duyumlar tarafından donatılmış özdeklerin üzerinde eylemde bulunmaktadır; bilgi, deneysel olduğu kadar, ussaldır fakat usun kendi doğruları yoktur. O, önsel bir doğuştan gelen nitelik olmasına karşın, aynı zamanda zihinsel bir niteliktir. Ruh, özdekseldir ve ussal bir ruh bulunmasına karşın biz hiçbir şey bilmeyiz. Bu, din bilgisinin alanına girmektedir. Erekbilim, fizikten ayrılarak, metafiziğin bir parçası olmuştur.

9. THOMAS HOBBES

Thomas Hobbes (1588–1679) Oxford'da skolastizm ve Aristo felsefesi üzerinde çalışmış, öğretmen ve genç bir İngiliz soylusu olarak Avrupa kıtası boyunca seyahatler yapmış ve Paris'te Descartes, Gassendi ve Mersenne ile tanışmıştır.

Hobbes'in çalışmaları arasında:
Elementa philosophica di cive, 1642;
De corpore, 1655;
De homine, 1658;
Leviathan, 1651;
Elements of Law, Natural and Politics, (1640'da yazılan ***Human Nature*** ve Body Politics'i içermektedir), Tönnies tarafından 1888'de yayınlanmıştır.
Liberty ve Necessity adlı iki incemele, 1646 ve 1654;
J.Molesworth tarafından, 1839–45 yılları arasında beş Latince ve onbir İngilizce cilt yayınlanmıştır;
Elements of Law; Behemoth, Letters, ed. F. Tönnies, 1888–89;
The Philosophy of Hobbes (M.Calkins tarafından derlenmiş), 1905;
G.C.Robertson, ***Hobbes***, 1886;
L.Stephen, ***Hobbes***, 1904;
E.A.Taylor, ***Thomas Hobbes***, 1909;
F.Tönnies, ***Thomas Hobbes: Leben und Lehre***, 1926;
B.Landry, ***Hobbes***, 1930;
J.Laird, ***Hobbes***, 1934.

AMAÇ VE YÖNTEM

Çağdaş ruhun en göze çarpıcı ve tipik temsilcilerinden biri Thomas Hobbes'tur. Bütün çağdaş felsefe yorumcuları gibi, o da, geçmişi tamamen yok etme girişiminde bulunmuştur; felsefenin ilk görevinin kökleşmiş düşüncelerden kurtulmak olduğunu söylemektedir. O da, Yunan Felsefesinin bir yanılgıdan ibaret olduğunu düşünmektedir. Bacon gibi, o da bilim ve felsefenin pratik faydacılığını vurgulamaktadır; bilginin sonucu güçtür. Tanrıbilimin, bilimsel bir yapısı olduğunu tamamen reddetmektedir: Tanrının bilimi ya da meleklerin öğretisinin olamayacağını belirtir. Çağdaşı

Descartes'ın düşüncesinin temeli olan, ruhun tinsel sanısını da kabul etmez. Bacon'un bu düşünceye kattığı ruhbilimsel psikolojiyi de reddetmektedir. Bunlar yerine, bilimin kurucuları olarak kabul edilen Kopernik, Galileo ve Harvey'in yeni doğal bilimini benimsemektedir. Özdekçi felsefesi içinde, düzeneksel kuramının sonuçlarını korkusuzca ortaya koymaktadır. Büyük bir matematikçi olmamasına karşın, matematik alanının hevesli bir hayranıdır. Kesin ve evrensel bilgiyi verebilme yeterliliğine sahip tek alanın geometri olduğunu düşünmektedir. Doğal ve politik tarih, matematiksel ideali güçlendirmede başarısız oldukları için bilim değildir. Tarihsel bilgi, bir uslamlama değil, deneyim ürünüdür. Onun bilgi ussal ideali, Galileo ve Descartes'inkine benzemektedir. O da, Bacon gibi, bilginin kaynağı kuramında görgücüdür. Ussalcılığı ile görgücülüğü uzlaştırmada güçlük çekmesi nedeniyle, dizgesinde her iki eğilimin de var olması pek çok tartışma ve tutarsızlığın sorumlusudur. Kendi öngörüsüne göre, düşünce alanına yaptığı en büyük katkı, Devlet kuramıdır; devlet felsefesinin, kendi kitabı olan *De Cive*'den daha eski olmadığını gururla söylemektedir.

BİLGİ KURAMI

Hobbes'a göre, felsefe nedenlerinden etkiler ve etkilerinden nedenlerin bilgisidir; onun yöntemi kısmen sentetik, kısmen analitiktir. Duyum algılaması ya da deneyim ile ilkelerin çözümlemesi (analizi) yapılabilir, ya da birincil ve en fazla evrensel önermelerden sonuca ulaşılabilir (sentez). Gerçek bilim ve doğru kanıtlamanın elde edilebilmesi için, uslamlamanın doğru ilkelerden başlatılması gerekmektedir, yalnızca deneyim bilim için yeterli değildir. Hobbes, bir adcı olarak, uslamlamayı bir tür hesaplama olarak tanımlar: uslamlama, kav-

ramsal bir aritmetiktir—kavramların mantıksal eklenmesi ve çıkarılması, düşüncelerin aktarılmasında önem taşımaktadır.

Bu durum, sorun, bir ilk ilke, uslamlamamız için bir başlangıç noktası, bütün etkilere zemin oluşturan bir neden bulmaktır. Hobbes, bunu devinimde bulur. Etki ve tepkisini bilebileceğimiz her yapı, felsefe için bir konu–maddesidir. Doğal yapılar ve insan tarafından oluşturulan yapay yapılar vardır. Fizik ve psikolojiden oluşan doğal felsefeye ve uygun törebilim ve politikalardan oluşan politik felsefeye sahibizdir. Temel ve ilk felsefe, bütün bilimlerin temel ilke ve tanımlamalarının bilimidir; bu diğer bilim dalları için bir başlangıç noktası oluşturmaktadır. Uzam, zaman, yapı, etki, özdeşlik ve farklılık, ilinti, nicelik ve benzer konular üzerinde çalışmalarda bulunulmaktadır. Tikel şeylerin çözümlemesini yaparak, en tümel oluşumlara oluşabiliriz. Böylece onların nedenlerini bilebiliriz. Tümel neden devinimdir. İlk şeyler tam olarak anlaşılmadıkça, son şeylerin kanıtlanması olanaklı değildir. Felsefe, doğal ve politik yapıların devinim ve eylem bilimi olduğu için, her şey devinim ile açıklanabilir: insan doğası, zihinsel dünya ve Devlet; fiziksel doğa oluşumları gibi düzeneksel olarak açıklanabilir.

Bu ilkeler nasıl oluşmuştur, bilgimizin kaynağı nasıl olmuştur? Bütün düşüncelerimizin çıkış noktası duyumlardır. Duyumlar, bellekte alıkonmaktadır. Hobbes, bunu bozulan duyum *(decaying sense)* olarak tanımlamaktadır. Çoğu şeylerin belleği, deneyimdir. Görüntüler ve düşünceler zihinde birbiri ardınca bulunur. Arzu ve tasarım ile düzenlenen bir düşünceler trenine sahibizdir. Konuşmanın işlevi, düşüncemizin, sözcükler treni ile aktarılmasıdır. Böylece düşüncelerimizi kaydedebilir ve başkalarıyla iletişim kurabiliriz. İsimlerin doğru tanımlaması konuşmanın bilim alanındaki ilk kul-

larımızdır. Bilim dünyasında tümel terimleri kullanırız fakat bu şeyler kendi kendilerine tümel değildirler. Genel olarak insan diye adlandıracağımız hiçbir şey yoktur (adcılık). Hiç bir olgu bilgisi ya da sonuç bilgisi mutlak değildir, belli koşullara bağlıdır.

Nasıl ki, deneyimden tümevarıma ulaşılması ve deneyim bilgisindeki rolü vurguluyorsa, Hobbes da, tanıtlama gereksinimini ve tümevarım yöntemini göstermektedir. Bazen, mutlak bilgiye ulaşmanın herhangi bir yönteminin olanaklılığı konusundaki sağlam inancını kaybetmektedir. Daha sonra yapıların bilimi olmadığını açıklayacak olan Locke, bu kuşkuları sağlamlaştıracaktır.

Bu durumda, bilginin duyum izlenimlerinde çıkış noktası bulunmaktadır. Öyleyse, duyum nedir ve neden kaynaklanmaktadır? Duyum organlarımız aracılığı ile farklı duyumlar algılarız: renkler, sesler, tatlar, kokular, vb. Bu oluşumlar, duyum organlarının üzerinde bazı dışsal nesnelerin eyleminden kaynaklanmaktadır. Devinim organda üretilir ve sinirler aracılığı ile beyine ve oradan da kalbe taşınır. Birbirini takip eden bir tepki (dışa doğru çaba) vardır. Bu bazı dışsal nesnelerin görünümünü sağlayacaktır. Öyleyse, duyumlar, beyindeki, ya da ruhlardaki ya da başın içsel tözlerindeki devinimlerinden başka bir şey değildir. Duyum ya da görüntü ya da renk, beyindeki nesne işleyişinin değişimi ya da devinimin görünümünden ibarettir. Duyumlar, şeylerin kendi kendilerinin nitelikleri değildir; onlar bizim içimizdeki devinimlerdir. Devinimin, yalnızca devinimle üretilebilmesi nedeniyle, devinim dışında hiçbir şey yoktur. Bütün duyumlar düşseldir fakat neden, gerçek bir yapıdır. Duyum nedeni ile duyum ya da görünüm arasında hiçbir benzerlik bulunmamaktadır. Dışarıdaki gerçeklik, hareket eden bir gerçekliktir; biz onu renk ya da ses olarak algılarız. Duyum ile elde ettiğimiz dün-

ya resmimiz, gerçek dünya değildir.

Eğer bu doğruysa, dünyanın doğasının ne olduğunu nasıl bilebiliriz? Hobbes, bu soruya yanıt aramamıştır; o, dogmatik olarak, döneminin bilimadamlarıyla birlikte dünyanın devinim içinde yapısal bir dünya olduğunu var sayacaktır. İlerki bölümlerde görüleceği gibi, Descartes, devinen gerçekliğin varlığını, tümevarımsal olarak kanıtlama girişiminde bulunmuştur; ancak İngiliz görgücüleri, dışsal şeylerle ilgili olarak skeptik kuşkular üzerinde çok fazla durmamamışlardır.

METAFİZİK

Uzayda yapıların gerçek bir dünyası vardır; düşsel uzamın yanı sıra, gerçek uzam ya da nesne tarafından üretilen uzam ideası bulunmaktadır; bir yapının gerçek büyüklüğü, zihinde uzamın hayali ya da ideasına neden olur. Uzamın bu açıdan hayal edilmesi bir zihin ilineğidir. Figür ve genişleme ilineği olmadan hiç kimse algılayamaz; bütün diğer ilinekler —devim, renk, sertlik ve benzerleri– sürekli olarak yokolmakta ve diğerleri tarafından yenilgiye uğratılmaktadır. Devinim, bir yerin süremli bir terkedilişi ve başka bir yerin kazanımı olarak tanımlanır. Devinimden başka bir neden olamaz. Bir devinim, diğerini üretir. Bu, bir ilineğin bir nesneden diğerine geçtiği anlamına gelmemektedir. Bir ilinek yok olur ve başka biri ortaya çıkar. Bazı ilineklerin ortaya çıkması ve yok olmasında bir yapının, diğer yapı üzerinde eylemde bulunduğu söylenmektedir. Bu bir etki–tepki ilişkisidir. Bütün değişim ve devinimin etkin nedeni devinimdir. Ancak, güç, bütün eylemlerden farklı olan belli bir ilinek değildir. Devinimin başlangıç sorusu felsefeciler tarafından yanıtlanamaz. Bu, yalnızca Tanrıya inanma düzeninde yasal olarak yetkilendirilmiş kişiler tarafından ya-

pılabilir. Tanrı dünyayı yarattığı zaman, kendisinin iyi olarak düşündüğü bir şekilde, her şeye doğal ve özel bir devinim vermiştir.

Okulcuların öne sürdükleri gibi, yapılara ek olarak, herhangi bir yapısal olmayan töz ya da tin bulunmamaktadır. Töz ve yapı özdeştir, yapısal olmayan tözlerden bahsedildiğinde, yapısal olmayan yapılardan bahsedilmektedir. Burada terimlerde bir çelişki ya da konuşmada bir anlamsızlık bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, eğer tinler ya da ruhlar varsa, biz onları bilebilirdik. Bizim tüm bilgilerimiz duyumlar üzerine temellenmiştir. Tinler, büyük bir olasılıkla duyumları etkilemektedir. İncil, yapısal olmayan ve özdeksel olmayan bir ruhun varolduğunu öğretmez. Bunun yerine meleklerin ve tinlerin yapısal olduğunu desteklemektedir. Hobbes, Tanrının kendisinin de bir beden ya da yapısal bir oluşum olduğunu düşünmektedir. Bir Tanrının olduğunu biliriz ve bunu nedensel yollarla kanıtlayabiliriz. Ancak onun ne olduğunu bilmeyiz.

RUHBİLİM

Hobbes, zihinin çeşitli kavramlarını ortaya koymuştur. Zihin beyindeki devimdir; ya da başın içindeki içsel bir töz, gizli bir yapıdır. Görüntüler ya da idealar, beyin ve kalpteki devimler, özdeksel bir tözün devimleridir. Bu, tam özdekçiliktir. Görünüm ya da devim görüntüleri gibi zihinsel oluşumlardan söz edildiği zaman, Hobbes, özdekçilik düşüncesinde değişikliklerde bulunacaktır; burada bilinçlilik durumları artık devim değil, devinim etkileridir. Böyle bir görüş, çağdaş yazarlar tarafından *epiphenomenalism* (gölgeolaycılık) olarak adlandırılmaktadır: bilinçlilik, bir görünüm sonrasıdır.

Bilginin niteliği ya da erkinin yanı sıra, bir dürtü gücü bulunmaktadır. Bu güç, zihinin, bedenine hayvan devimi vermesidir. Devim, baştan kalbe gider. Burada yaşamsal devime yardımcı olur. Bu bir hazdır, bunun olmaması ise acıya neden olacaktır. Haz ve acı, *iştah,* ya da *arzu* ve *nefrete* neden olur; iştah, bir şeye doğru, nefret ise bir şeyden uzaklaşma çabasıdır. Bazı iştah ve nefretler, örneğin yiyeceğe olan iştah, bizde doğuştan bulunmaktadır. İştahların sürekli olarak tatmin edilmesi gerekmektedir. Mutluluk ya da sürekli hoşnutluk, gelişmiş olmada değil, gelişim oluşumunda bulunmaktadır.

Bir kişiyi hoşnut eden şey iyi, hoşnut etmeyen şey ise kötü olarak adlandırılır. İnsanlar, oluşum açısından birbirlerinden farklılıklar göstermektedir. Bu, iyi ve kötü hakkındaki düşüncelerine de yansımaktadır. Mutlak iyilik gibi bir şey yoktur. İyilik, her zaman için, bireye bağlı olarak göreceli bir durumdur. Tanrının iyiliği bile, bize bağlı olan iyiliktir.

Tasarlama, bütün isteğe bağlı devimin ilk başlangıcıdır. İştahın ve nefretin ardışık olarak birbirini izlemesi, düşünme olarak adlandırılır; düşünmede, son iştah ya da nefret, istenç olarak adlandırılır: bir şeyi yapma ya da yapmama istencidir. Bir şeyi yapmak için bütün diğer iştahlar ve yapmaktan geri durma istekleri niyet ya da eğilim olarak tanımlanırlar. Bunlar istencin eylemleri değildir. İnsanoğlunun içindeki istenç, diğer hayvanların içindeki istençten farklı değildir. Bu durumda arzularımızın ve nefretlerimizin nedenleri aynı zamanda istencimizin de nedenleridir. İstencimiz, duyum, bellek, anlayış us ve düşüncenin etkisidir. Düşünme sırasında ortaya çıkan her bir niyet de dahil olmak üzere, istenç, belli bir nedene bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu özgür değil, nedenlidir; özgür olabilmek için kişinin yalnızca kendi istençlerine göre hareket etmesi

gerekmektedir; özgürlük, dışsal engellemelerin olmaması durumudur. Bir kişi, eylemde bulunmada özgürse fakat istediği gibi istekte bulunmada özgür değilse, istediğini isteyemez. Eğer istersem isterim demek anlamsızdır.

POLİTİKA

Artık, insanoğlunun doğasını bildiğimize göre, şimdi Devlet ve yasanın anlamını anlamaya hazırız demektir. insan güdü bilgileri gibi ilkelerden yola çıkarak toplum ve ahlak felsefesi üzerinde çalışmalarda bulunabiliriz. Hakların ve görevlerin ortak birleşim noktasını oluşturabilmek için tümdengelim kullanılabilir. İlkelere ayrıca analitik olarak, tümevarım yöntemi ile ya da kendi içimizdeki güdüleri gözlemleyerek de ulaşabiliriz. Kişinin kendisini tanıyabilmesi için tüm araç ve yöntemleri kullanması gerekmektedir. Onun doğası gereği istediğini yapabilme hakkı bulunmaktadır. Ulaşabileceği oluşumlara sahip olma, kullanma ve hoşlanma hakkına sahiptir. Doğa, her şeyi insanoğluna sunmuştur. Hak ve edinim *(jus* ve *utile)* aynı şeylerdir. Ancak, herşeyin böyle bir gücü elde etmeye çabaladığı doğa ortamında, insanların birbirlerinin hakkı üzerinde istilalar yaşanmaktadır. Diğerleri ise buna karşı koyma hakkına sahip olmaktadır. Böylece herkesin her şeye karşı olduğu sürekli bir savaş durumu yaşanmaktadır *(bellum omnuim contra omnes)*. Böyle bir savaş durumunda, doğru ve yanlış sanıları, adalet ve adaletsizlik sanılarma yer yoktur. Ortak bir erkin olmadığı yerde, yasadan da bahsedilemez. Şiddet ve sahtekarlık, savaşın en önemli erdemleridir; adalet ve adaletsizlik, toplum içindeki insanoğluna uygulanan niteliklerdir. Aristo, insanın, toplumsal bir hayvan olduğunu söylemiştir. Topluluk dürtüsü, insanları top-

lum oluşturmaya yönlendirmektedir. Hobbes, bu fikire katılmamaktadır. İnsanın, vahşi bir hayvan olduğunu söyler: *Homo homini lupus*. Varsıllık, ün ve güç için yarışma, bunu göstermektedir. İnsanlar bu mücadele ortamı içinde kendilerini koruma olanağı bulamamaktadır. Böyle bir ortamda adaletsiz eylemler üzerinde konuşmak bile anlamsız kalmaktadır. Adaletsizlik mantıksal olmayan ve ussal olmayan bir oluşum olmasma karşın, Hobbes insanoğlunun yalnızca us tarafından yönetilebileceği konusunda bu denli iyimser değildir.

Us, bir barış ortamının olması gerektiğini söylemektedir. Usun ilk hükümü, ya da doğa yasası, kişinin kendisini gerçekleştirmesidir; ikincil olarak doğal haklar gelmektedir. Kişi için özgürlüğün, barışın ve güvenlik alanında diğerlerinin de haklarının gözetilmesiyle gerçekleştirilmesi gerekmektedir. İnsanlar, bu haklarından feragat etmeleri durumunda, hakların kullanımının getirdiği sorumluluktan da kurtulmuş olacaklardır. İnsanlar, haklarını karşılıklı olarak birbirlerine devredebilmektedir. Ancak hiç kimse kendini savunma gibi bazı haklarını devredemez. Kişilerin karşılıklı hak ve görev devretmesi *anlaşma* ile sağlanır. Doğanın üçüncü yasası, böyle bir anlaşmanın olmaması durumunda hiçbir hakkın devredilemeyeceğini pekiştirmektedir. Ancak tarafların herhangi birinin korku içinde olması durumunda, anlaşma geçersiz olacaktır.

Doğa yasaları, değişmez ve sonsuzdur; adaletsizlik, iyilik bilmeyiş, kendini beğenmişlik, kibirlilik, haksızlık etme ve bunun gibi durumlar hiçbir zaman yasal olamazlar. Savaş hiçbir zaman için yaşamı koruyan, barış ise onu yokeden oluşumlar olarak ele alınamaz. Bu yasaların bilimi, yalnızca gerçek ahlak felsefesidir. Ahlak felsefesine göre yalnızca neyin iyi ve kötü olduğu bilimi olmanın ötesinde,

insanlık toplumunun korunmasını amaçlamaktadır. Bu yasalar, *doğal* yasalar olarak adlandırılırlar çünkü onlar usun hükümleridir; onlar *ahlak* yasaları olarak adlandırılırlar çünkü insanların birbirine karşı olan davranışları ile ilgilidir; Hobbes, onların aynı zamanda *tanrısal* yasalar olduğunu söylemektedir.

Barışı sağlamanın tek yolu, insanların tüm erklerini ve güçlerini bir adama ya da bir gruba devretmeleridir. Çoğunluk oylarıyla seçilecek olan bu kişi ya da kişiler, bir istenç doğrultusunda bütünleşmeyi sağlayacaklardır. Bu, uyumdan daha fazlası anlamına gelmektedir. Bir ve aynı kişide her şey tam bir bütünlük içinde bulunur. Böylece, herkes herkesle bir anlaşma içinde olacaktır. Bir kişide böylesine büyük bir birliğin toplanması, büyük bir Laviathan'a* benzetilecektir. Bu, egemenliğini büyük gücünden alan bir ahlak tanrısıdır.

Konular, yönetim biçimini değiştiremezler, egemenlik erki, kaybedilmeyecek bir haktır; hiç kimse, çoğunluk tarafından ortaya konan ortak bağımsızlık düşüncesine karşı çıkamayacaktır. Onun yalnızca kanun yapma değil, aynı zamanda yargılama hakkı da bulunmaktadır. Savaşa ve barışa karar vermek, konsey üyelerinin ve bakanların seçilmesi, ödüllendirme ve cezalandırma gibi yetkilere de sahip olunmaktadır. Hangi öğretilerin benimseneceğine karar verilmektedir. Bu haklar, devredilemez ve ayrılamaz. Para basma gibi diğer haklar ise devredilebilmektedir. Çok geniş hak ve yetkilere sahip kişilerin, bunu iyi kullanamamaları korkunç iç savaş felaketi ve sefaletine yol açabilecek bir durumdur.

Hakimiyet bir kişide ya da grupta toplanabilmektedir (monarşi, aristokrasi, demokrasi). En iyi yönetim biçimi mo-

*Leviathan: Tevrat'ta adı geçen büyük su canavarı, çok büyük ve güçlü olan.

narşidir: halkın çıkarı ve özel çıkar kralda toplanmıştır. Kral, mutlak güce sahiptir. Bu hak anlaşma ile devredilemez. Hobbes, hakları sıralarken, dinsel özgürlük hakkından bahsetmemiştir: din, Devlet tarafından belirlenmiştir ve buna uyulması zorunludur. Tanrı, yeryüzü üzerindeki vekilleri ve temsilcileriyle, krallar ve diğer egemen otorite ile konuşmaktadır. Kişisel bilince başvurulması, çeşitli sıkıntılara neden olmaktadır; barış isteniyorsa, ortak mahkemelerin nasıl davranılması gerektiğini belirlemesi gerekmektedir. Hobbes'un Devlet kuramı, insanların taleplerine karşı olan İngiliz Stuart'lar monarşisinin felsefi bir savunması olarak değerlendirilebilir.

İngiliz Felsefesi Üzerine Çalışmalar:

W.R.Sorley, ***Beginnings of English Philosophy, in Cambridge History of English Literature,*** cilt IV.;
T.M.Forsyth, ***English Philosophy,*** 1910;
K.Fisher, ***Bacon of Verulam and His Successors, çev. J.Oxenford,*** 1857;
A.Seth Pringle–Pattison, ***On Scottish Philosophy,*** 1885;
L.Stephen, ***History of English Thought in the Eighteeth Century,*** 2 cilt, 1876–1925, ve The English Utilitarians, 3 cilt, 1900;
E.Albee, ***History of English Utilitarianism,*** 1902;
Selby–Bigge, ***British Moralists (derlemler),*** 1897;
W.Graham, ***English Political Philosophy from Hobbes to Maine,*** 1899;
J.J.Rickaby, ***Free Will and Four English Philosophers,*** 1906;
C.W.Eliot, ***English Philosophers of the Seventeeth and Eighteeth Century,*** 1910;
J.W.Hudson, ***The Treatment of Personality by Locke, Berkeley and Hume,*** 1911;

J.Seth, ***English Philosophers and Schools of Philosophy,*** 1912;
W.R.Sorley, ***A History of English Philosophy,*** 1920;
E.A.burtt, ***The English Philosophers from Bacon to Mill,*** 1939,
G.Kennedy, ***Bacon – Hobbes – Locke,*** 1937.

III.

KITA USSALCILIĞI

10. RENÉ DESCARTES

René Descartes (1596–1650), soylu bir ailenin oğlu olarak La Haye, Toraine'de doğdu. La Fléche cizvitleri tarafından eğitildi, eski diller, skolastik felsefe ve matematik öğrendi. Daha sonraki çalışma konularında beklediği açıklık ve netliği bulamadığı için 1612'de okulu bıraktı. Aradığı bilimi kendi başına ve büyük dünya kitabında bulabileceğini düşünüyordu. Dünya yolculuğuna çıkarak Nassau Prensi Maurice'nin (1617) ve General Tilly'nin (1619) ordularına katıldı. Bu dönemde her kesimden insanlarla tanışma olanağı elde etti. Tüm zamanını, yorgunluk nedir bilmeden, çalışarak değerlendiriyordu. Ordu birliğindeyken bile sık sık uzun düşüncelere dalıyordu. Kafasındaki en büyük sorun felsefe alanında da, matematikte olduğu gibi kesinliğe ulaşabilmekti; tanrısal bir aydınlanma için dua ediyordu. Loretto'nun kabrini ziyaret ederek dualarına yanıt almayı diliyordu. Descartes, 1621 yılında ordudan ayrılarak kendisini seyahat etmeye ve çalışmaya adadı (1621–1625) ve ardından üç sene boyunca Paris'te bilimadamı dostlarıyla bilgi alışverişi içinde oldu; ardından kesin bilgilere ulaşma isteği ile Hollanda'ya gi-

derek, çalışmalarının hazırlıklarıyla uğraştı (1629–1649). 1649 yılında, felsefe ile yakından ilgilenen İsveç Kraliçesi Christina'nın davetini kabul ederek Stockholm'e gitti; ancak bu bölgenin ikliminin sağlığını bozmasının sonucu olarak bir yıl sonra burada yaşamını yitirdi.

Descartes'in çalışmaları:
Discours de la méthode, (Philosophical Essays dizisinde, ***Dioptrics, Meteors ve Geometry*** ile), 1637;
Meditationes de prima philosophia, 1641;
Principia philosophiae, 1644;
Les passions de l'ame, 1650;
The Discours ve Passions İngilizce, ***Meditations ve Principles*** Latince olarak yazılmıştır.
Descartes, 1630 yılında yazmaya başladığı ***Le monde ou traité de la lumiére*** kitabını yayınlamamıştır;
Traité de l'homme, 1644;
Letters, 1657–1667.

V.Cousin tarafından yayına hazırlanan çalışmaları, 11 cilt, 1824–26;
Yayınlanmamış bazı yazıları, ***Foucher de Careil,*** ed., 2 cilt, 1859–60;
C.Adam ve P.Tannery, ***Euvres completes,*** 13 cilt, 1896–1911;
Meditations ve Principles'in bazı bölümlerinin çevirisi, çev. J.Veitch, 1905;
The Philosophical Works of Descartes, 2 cilt, çev. E.S.Haldane ve G.R.T.Ross, 1911–12;
Descartes. Selections, ed. R.M.Aeton, 1927.
K.Fisher, ***Descartes and His School,*** çev. J.P.Gordy, 1887;
N.Smith, ***Studies in the Cartesian Philosophy,*** 1902;

E.Boutroux, *Descartes and Cartesianism, Cambridge Modern History'de*, cilt IV, bölüm 27;
E.Boutroux, *Historical Studies in Philosophy*, çev. F.Rothwell, 1912;
P.G.Natorp, *Descartes' Erkenntnistheorie*, 1882;
E.S.Haldane, *Descartes, His Life and Times*, 1905;
L.Lévy-Bruhl, *History of Modern Philosophy in France, çev. G.Coblence*, 1899;
L.Brunschvicg, *Descartes et Pascal*, 1944;
S.V.Keeling, *Descartes*, 1934;
M.J.Mahony, *Cartesianism*, 1925;
E.Gilson, *Le role de la persée médièvale dans la formation du systéme cartésien*, 1930;
J.Maritain, *Le songe de Descartes*, 1932;
A.B.Gibson, *The Philosophy of Descartes*, 1932;
S.V.Keeling, *Descartes*, 1934.

DESCARTES'İN SORUNU

Descartes, Bacon gibi, yüzünü eski otoritelere kapamış ve felsefenin pratik yönünü vurgulamıştır. Felsefe, insanın bilebileceği en yetkin bilgidir, davranışların belirlenmesi, tüm sanatların keşfedilmesi, kişinin kendisini tanımasının bir parçasıdır. Descartes, İngiliz Görgücülerinin tersine olarak, matematiği, felsefe yönteminin modeli olarak ele almıştır. Yalnızca insan bilgisinin bir programı değil, aynı zamanda, matematik kesinliğine sahip olan bir düşünce dizgesi oluşturma çabası içinde olmuştur. Dışsal doğa konusunda, döneminin büyük doğal bilimcileri ile uzlaşım içindedir; doğadaki herşey—hatta psikolojik oluşumlar ve duyumlar bile—biçim ya da özlerin yardımı olmadan mekanik olarak açıklanabilmelidir. Aynı zamanda, zamanın süzgecinden geçen idealistik ve tinsel felsefenin temel ilkelerini kabul etmekte ve

bunları, yeni bilimin taleplerine karşı uyarlama girişiminde bulunmaktadır; onun sorunu, insan ruhu ve Tanrının özgürlüğü ile doğa mekanizmasını uzlaştırabilmektir.

BİLİMLERİN SINIFLANDIRILMASI

Descartes'e göre, gerçek felsefenin birinci bölümü, bütün bilgi ilkelerini içeren metafiziktir. Tanrının temel özellikleri, ruhun özdeksel olmayışı, ve sahip olduğumuz basit bilgilerin tümü metafiziğin konusudur. Bütün evrenin nasıl çerçevelendiğini genel hatlarıyla inceleriz; daha sonra tikel olarak dünyanın doğasının araştırmaya girişiriz. Hava, su, ateş gibi ortak olarak bulunan yapıları ele alırız; ardından bitkiler, hayvanlar ve herşeyin ötesinde insanların doğasını ele alır ve bu alanda yararlı olan diğer bilimlerden faydalanırız.

Descartes'in *Principles of Philosophy* kitabının ilk bölümü metafiziği içermektedir. Diğer üç bölüm ise büyük ölçüde fizik ile ilintilidir.

> *Böyle bir felsefe, bir bütün olarak, köklerinin metafizik, gövdesinin fizik ve bu gövdeden çıkan dalların bütün diğer bilimler olduğu bir ağaç gibidir. Bunların hepsi, tıp, mekanik ve ahlak olmak üzere üç temel oluşuma indirgenmiştir. Diğer bilimlerin tüm bilgilerini içeren daha yüksek ve en yetkin ahlak bilimi akılın son derecesidir.**

BİLGİ YÖNTEMİ VE ÖLÇÜTÜ

Descartes'in amacı, kesin ve kendini kanıtlayan doğrular bulmaktır. Bunlar, herkesin uslamlama ile kabul edeceği, or-

*Yazarın, Principles of Philosophy eserinin çevirmenine mektubu—bu, kitabın önsözünde yer almıştır. The Philosophical Works of Descartes, çev. Haldane ve Ross, Cilt I, s. 211.

tak duyum ve niteliklere ilişkin olacaktır. Skolastik felsefe, bu tür bir bilgiyi bize sunmaz. Aynı konu üzerinde çok farklı düşünceler bulunmaktadır. Diğer bilimler de, skolastik felsefenin üzerine sağlam oluşumlar ekleyememişlerdir. Açık ve kesin bilgi yerine, içinde çok sayıda hata ve kuşku barındıran yanlış düşüncelere sahip oluruz. Felsefede henüz tartışılmamış tek bir konu bile bulunmamaktadır. Bilimlerde sağlamlık ve sabitlik istiyorsak, bütün bu düşüncelerden kendimizi sıyırıp onun yerine yeni bir bina inşa etmeliyiz.

Geleneksel görüşleri kabul etmek yerine, büyük dünya kitabı üzerinde çalışmalar yapmalıyız. Herhangi bir önerme üzerinde tek bir yargı bile oluşturamazsak, Platon ve Aristo'nun tüm uslamlamalarını okumuş bile olsak filozof olamayız.* Diğerlerinin düşüncelerini bilmek, bilim değil tarihtir; her insan kendi düşüncesini oluşturmalıdır. Açık ve kesin bilgiye ulaşma girişimimizde nasıl ilerleme sağlayabiliriz, izlemesi gereken *yöntem* nedir? Matematik örneği, uslamlamalarımızda izleyeceğimiz yola ilişkin bize bir ipucu vermektedir: yalnızca matematikçiler kesin ve kendini kanıtlayan önermeler bulabilmektedir. İki kere ikinin dört olduğu ifadesini tartışmadan kabul ederiz. Ya da bir üçgenin açılarının toplamının, iki dik açıya eşit olduğu ifadesini tartışmayız. Eğer benzer doğruları felsefe alanında da keşfedebilirsek, çok sayıdaki tartışmaya son verebiliriz: Tanrının varlığını kanıtlayabiliriz, ruhun ölümsüzlüğünü, dışsal dünyanın gerçekliğini kanıtlayabilir, bilimler için sağlam bir zemin oluşturabiliriz.

Matematik alanında izlenen yöntem nedir? Öncelikle herkesin duymuş olduğu ve anladığı kendini tanıtlayan belitler ya da ilkelerle başlayalım. Bu ilkelerden başlayarak mantıksal olarak onları izleyen tümdengelimlere ulaşabiliriz. Böylece aşama aşama kesin bilgiler edinilmeye başlanır. Kendini

* Rule for the Direction of the Mind, Rule II.

kanıtlayan basit önermelerden başlayarak, daha karmaşık önermelere geçeriz: yöntemimiz sentetik ya da tümdengelimseldir.

Bu yöntem, felsefe alanında da kullanılabilir. Mutlak olarak kesin ilk ilkelerden yola çıkarız. Ardından, yine bu denli kesin olan yeni ve bilinmeyen doğrulara ulaşırız. Geleneksel skolastik dizgelere baktığımızda, birbirinden kopuk bir düşünceler yığınından başka bir şey göremeyiz. Bunun yanı sıra otoritenin tek başına kabul ettiği düşüncelerin benimsenmesi olanaklı değildir. Çok açık ve kesin olmayan bilgilerin ayrıntılı bir araştırma yapmadan kabul edilmesi söz konusu değildir. Önyargılarımız tarafından etki altında kalmaya karşı kendimizi korumamız gerekmektedir. Çocukluk yıllarımızdan itibaren ebeveynlerimiz ve öğretmenlerimiz tarafından dayatılan düşüncelerin sıkı bir eleştiri süzgecinden geçirilmesi gerekmektedir. Deneyim ile kazanılmış bu düşüncelerin çoğu yanlış olabilmektedir; hatta belki de hepsi yanlıştır. Duyumlarımızla sahip olduğumuz inançlar konusunda da kuşkucu bir tavır içinde olmalıyız. Onların gerçekliğini ortaya koyan herhangi bir tanıt bulunmamaktadır. Kendi bedenimiz ve eylemlerimizin gerçekliğinden emin olabilir miyiz? Bunlardan bile kesinkes emin olamayız. Gördüğümüz rüyalarda da, önümüzde duranların gerçeklikler olduğuna inanarak aldanmış oluruz. Onların yanılsamadan başka bir şey olmadığını kavrayamayız. Belki de, şimdi, şu anda da rüya görüyoruzdur. Uyanıklık ile rüya görmek arasında ayırt edici bir kesinliğe ulaşabilmek için hiçbir araca sahip değiliz-dir. Kötü bir ruh bizim buna aldanmamızı sağlamış olabilir. Bizler, yalnızca kendi hayal gücümüz doğrultusunda kendimizin betimlemesini gerçekleştiririz; belki de kendi zihnimizin dışında hiçbir varlık bulunmamaktadır. Matematik kanıtlamaları bile kuşkulu olabilmektedir. İnsanoğlunun bazen mutlak olarak kesin kabul ettikleri yanlış çıkabilmektedir.

Bütünüyle kesin olarak kabul edebileceğim hiçbir iddia yoktur. Gördüğüm her şey yanlış olabilir. Aldanan belleğimin bana doğru olarak sunduğu bu şeylere inanırım; hiçbir duyuma sahip olmadığımı düşünürüm; beden, genişleme, devinim ve yeryüzünün, düşüncemin kurmacasından başka bir şey olmadığına inanırım. Öyleyse, doğru olarak düşünülebilecek şey nedir? Belki de bu dünyadaki hiçbir şey kesin değildir.*

Ancak kesin olan bir şey varki o da benim kuşku duyduğum ya da düşündüğümdür; buna kuşku yoktur. Düşünürken var olmadığını düşünmek kendi içinde bir çelişki barındırmaktadır. Descartes, görgücü fiziksel olguya değil, zihnin kendisinin haberdarlığına başvurmaktadır; fakat mantıksal olarak, kuşku, kuşku duyanı içinde barındırır, düşünmek, bir düşünücüyü *(res cogitans)* ya da tinsel bir tözü, kapalı olarak içinde barındırmaktadır; böylece kişi, kendisine ussal gelen, kendini tanıtlayan önermelere ulaşacaktır. Kuşku duymak düşünmek demektir, düşünmek ise var olmak anlamına gelir; *cogito, ergo sum*—düşünüyorum, öyleyse varım. Bu, düzenli bir şekilde felsefe yapan birinin başvurabileceği ilk ve en kesin bilgidir.** Aradığımız ilke budur—kesin, kendini kanıtlayan, metafizik için bir başlangıç noktası. Bu önerme aynı zamanda doğruluğu sınamamız ya da bir ölçüt belirlememiz için bize zemin hazırlamaktadır. Bu, mutlak olarak kesin, doğru olan ve kolayca algılanabilen bir önermedir; bu durumda benzer bir şekilde kolayca algılanan her şeyin doğru olduğunu, genel bir kural olarak ortaya koyabilirim.

TANRININ VARLIĞININ TANITLARI

Şimdi, doğru bilginin temel bir ilkesine ve bir ölçütüne sahibiz. Bundan başka neyi bilebiliriz? Herhangi bir şeyin ke-

*Meditations, II.

**Principles of Philosophy, Part I, Princip VII.

sin olup olmadığı kuşkuludur. Aldatıcı bir Tanrı olasılığı karşımızda bulunmaktadır: bir Tanrının olup olmadığını ve eğer varsa bile bunun aldatıcı olup olmadığını bilmiyoruz. Bu zorluğun ortadan kaldırılması gerekmektedir. İdealarımızın bazıları doğuştan, bazıları ise kendi buluşumuz gibi gelmektedir. Onların çoğunu hiçbir şeyden elde etmişiz gibi bir değerlendirme yapılabilmektedir. Kesin ideaları, bir dış dünyanın kopyaları ya da etkileri olarak düşünürüz. Ancak bütün bunlar yanılsama olabilir. Benim kendi kendime bulduğum idealardan biri, Tanrı ideasıdır. Hiçbir şey yoktan varolmamıştır, var olan ne varsa, onun bir varolma nedeni bulunmaktadır; bu da kendini kanıtlayan bir önermedir. Bunun ötesinde, nedenin en az etkisi kadar büyük olması, içinde en az bunun kadar gerçeklik bulunması gerekmektedir. İçinde daha büyük bir gerçeklik barındıran ve daha fazla yetkin olan, kendisinden daha az yetkin olanın sonucu ve ona bağlı olamaz. Bu durumda, ben Tanrı ideasının nedeni olamam çünkü ben sonlu, yetkin olmayan bir oluşumum, Tanrı ise yetkin ve sonsuz bir oluşum ideasıdır. Öyleyse, sonsuz bir oluşum ya da Tanrı düşüncesinin benim içime yerleştirilmiş olması ve bu durumda Tanrının var olması gerekmektedir. Tanrının varlığının bu kanıtı, Anselm'in varlıkbilimsel kanıtı değil, zihinde varolan yetkin bir oluşumun ideasıyla başlayan nedensel bir kanıttır. Böyle bir oluşumun yalnızca onun kavramına sahip olduğumuz için varolduğu değil bu oluşumun ideanın nedeni olarak var olması gerektiği fikri kanıtlanmaktadır. Kanıt, varlıkbilimsel kanıttan iki yönden ayrılmaktadır. 1) Onun başlangıç noktası biçimsel bir öz olarak tanrı kavramı değil, bir insan zihninde varolan gerçek Tanrı ideasıdır; 2) O, Tanrı ideasından Tanrının kendisine nedensel bir sonuç olarak ilerler, bu varlıkbilimsel kanıt durumunda olduğu gibi değil, Tanrının özünden, Onun varlığına kesin biçimsel bir geçiş şeklinde olur.

Ancak sonsuzluk kavramının yalnızca olumsuz bir kavram—yetkinliğin inkar edilmesi—olduğu iddia edilebilir. Descartes bunun böyle olamayacağını söyler çünkü sonluluk ideası, sonsuzluk ya da Tanrı ideasının da içinde barındırmaktadır; Eğer içimde kendimden daha yetkin bir varlığın ideası olmasaydı, kendi doğamda bulunan kusurlarla karşılaştırma yaparak nasıl kuşku duyabilirim? Kuşku, bir doğruluk standardını içinde barındırır, bu yetkinliğin yetkin olmayan bir standardıdır.

Yinelemek gerekirse, ben kendi varlığımın nedeni olamam; eğer kendimi yaratmış olsaydım, kendimi yetkin yapmam gerekirdi. Ve bunun ötesinde kendimi belirleyebilmeliydim. Eğer beni ailem yaratmışsa, onların beni belirlemesi gerekmektedir. Var olmayan bir Tanrıyı algılayabilmek benim gücümün dahilinde değildir. Bu varlıkbilimsel kanıt hem Anselm hem de Augustine tarafından kullanılmıştır.

Ayrıca tanrısal yetkinliğin bir kaynaktan daha fazlasına sahip olduğu da düşünülemez çünkü eğer bu kaynaklar çok olsalardı, onlar yetkin olmayacaklardı; yetkin olunabilmesi yalnızca bir nedenin, bir Tanrının var olmasını gerektirmektedir. Tanrı, kendisinin kaynağı olmalıdır. Eğer O, herhangi başka bir şeyin etkisi olsaydı, bu durumda bu oluşum da başka bir şeyin etkisi olacaktır ve bu sonsuza dek böyle gidecektir; böylece sonsuza dek bir geriye dönüş içinde olurduk ve hiçbir zaman etkinin nedensel bir kaynağına ulaşamazdık.

Ben, Tanrı ideasını, Tanrıdan almışımdır; bu doğuştan kazanılan bir niteliktir. Tanrı, tek neden değildir fakat varlığımızın ilkörneğidir (arcetype); o, insanı, kendi görünümünden yaratmıştır. Bizim, Tanrı bizi yaratırken bu ideayı bize yerleştirip yerleştirmediği konusunda tededdüt içinde bulunmamıza gerek yoktur. Biz zaten Tanrının imzasını üzerimizde taşımaktayız. Eğer Tanrı olmasaydı, biz şu an olduğu

gibi var olamazdık. Ayrıca Tanrı ideasına sahip olmamız da söz konusu olmazdı. Yapısal nesneleri bildiğimizden daha fazla olarak Tanrı hakkında düşünceye sahibizdir. Tanrı ideası üzerinde düşünerek sonsuz, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve bütün iyiliğin ve doğruluğun kaynağı olduğunu algılarız; O, her şeyin yaratıcısıdır. Bizim gibi duyumlar aracılığı ile algılamaz ve yapısal değildir. Bir zihini ve istenci vardır fakat bu bizimki gibi değildir. Bu skolastizmden bildiğimiz tanrıcı bir durumdur. Descartes, Duns Scotus'un vahiy ile karıştırmadıkça usu kabul edebileceğimiz konusunda aynı fikirde bulunmaktadır. O, Tanrının dünyayı şu an olduğundan başka bir şekilde yaratabileceğini düşünmektedir; bu iyidir çünkü Tanrı onu böyle yapmıştır; Tanrı onu, iyi olduğu için yapmış değildir.

DOĞRULUK VE YANLIŞLIK

Böylece, birkaç tane kendini kanıtlayan doğruyu keşfetmiş oluruz: Ben varım; açık ve belirgin bir şekilde algıladığım şeyler doğrudur, hiçbir şey nedensiz olamaz; nedenin, en az etki kadar gerçekliğe sahip olması gerekmektedir; Tanrı vardır; Tanrı yetkindir ve bizi aldatamaz. İlk alanda, bize doğruyu yanlıştan ayırma erki vermiştr. Bunun ötesinde, hata, iki nedenin aynı anda var olmasına bağlıdır. Bunlar idrak etme niteliği ve seçme ya da özgür seçenek erkine sahip olma nitelikleridir—anlayış ve istenç. Yalnızca anlayarak ne bir şey söylemiş ne de herhangi bir şeyi inkar etmiş oluyorum. Bu yalnızca bir yargı oluşturabileceğim idealardır. Bunda hiç bir hata yoktur. İstencin kendisi bir hata kaynağı değildir. Hatanın nedene, insan zihninin sonluluğu ile insan istencinin sonsuzluğu arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır. Hatalar bizim istencimizi sınırlamadaki başarısızlığımıza bağlıdır. Yargılamada bulunurken yeterli açıklık ve net-

liğe sahip olamamamız nedeniyle bu tür hatalara düşülmektedir. Doğru yerine yanlışın seçilmesi ya da iyi yerine kötünün seçilmesinin bir sonucu olarak, hataya ve günaha düşülmüş olunur.

DIŞ DÜNYANIN VARLIĞI

Üzerinde düşünülmesi gereken diğer bir sorun dış dünyadır. Bizim dışımızda yapıların bulunduğunu düşünürüz. Onların gerçekten var olduklarını nasıl bilebiliriz? Haz ve acı duyumlarına sahip olmamızı bedensel nedenlere bağlarız. Ancak duyumlarımız sık sık bizi aldatmaktadır. Arzu ve isteklerimiz genellikle yanlış yönlendirilmemize sebep olabilmektedir. Yapıların varlığını, bu tür deneyimlerin varlığı ile kanıtlayamayız. Eğer Tanrı, bir dış dünyanın var olduğunu bizim içimize derin bir şekilde yerleştirmişse, eğer böyle bir dünya yoksa, O, bir aldatıcı olmanın sorumluluğuna karşı kendini koruyamaz. Duyum yanılsamalarının ve hatta sanrı (halüsinasyon) ve rüyaların zihnimizdeki varlığı, tanrısal iyilik ile uzlaşmaktır çünkü Tanrı, bunları zihine dağıtma erkine ve bu tür yanlışlıkları düzeltme yetisine sahiptir. Tanrı, bir aldatıcı değil, bir doğruluk oluşumudur ve öyleyse duyumlarımızın gerçek yapılardan kaynaklanması gerekmektedir.

Yapılar nelerdir? Yapılar düşünüşümüzde bağımsız olarak vardırlar; onların var olmak için, bizim varlığımıza gereksinimleri yoktur. Böylesine bağımsız bir şey, bir töz olarak adlandırılabilir. Töz terimi ile, var olan ve var olmak için başka bir şeyin gereksinimini duymayan bir şeyden başka bir oluşumu kastetmiyoruz. Gerçeklikte, yalnızca bir oluşum—Tanrı—mutlak duyumda tözdür. Descartes, kesin bir ifadeyle, mutlak bir tözün—Tanrı—ve iki bağıntılı tözün —zihin ve yapı—bulunduğunu söylemektedir. Bu iki bağıntılı töz, birbirinden bağımsız olarak vardırlar fakat her ikisi de Tanrıya

bağlıdır. Onlar, temel olarak birbirlerinden farklıdırlar ve onları yalnızca nitelikleri aracılığı ile biliriz. Tözün özelliği ya da özyapısı onun içinde bulunmaktadır ve bu nitelik (attribute) olarak adlandırılır. Niteliğin olmaması durumunda, töz algılanabilir bir şekilde var olamaz. Ancak nitelik, farklı şekillerde kendisine karşı gelebilmektedir. Töz ve nitelik kipler (modes) olmadan algılanabilirler fakat kipler, töz ve nitelik olmadan algılanamazlar. Kaplam (extension) olmadan figürü algılayamayız. Devinimi algılayabilmek için genişlemiş bir uzamın varlığına gereksinim duyulmaktadır; tasarlama ya da istenç ise, ancak bir düşünüş nesnesinde algılanabilir. Diğer taraftan, figür ve devinim olmadan kaplamı, tasarlama ya da duyum olmadan düşünceyi algılayabiliriz. Töz, niteliğinden sorumlu olamaz fakat kipinden sorumlu olabilir; bir yapı her zaman için genişleyecektir fakat onun figürünün aynı kalmasına gerek yoktur.

Bu durumda, dış şeylerin doğası nedir? Bizim, bir yapıdaki, yapının niteliği olarak, açık ve belirgin bir şekilde algıladığımız nedir? Sesler, renkler, tat, koku, ısı ve soğukluk yapının doğru gerçekliği değildir. Yapının niteliği kaplamdır ve başka bir şey değildir; yapı ve kaplam özdeştir. Kaplam, üç boyutlu, uzunluğu, genişliği ve kalınlığı olan uzamsal bir sürekliliktir; her yapı, sınırlı bir uzamsal büyüklüktür. Hiçbir boş uzay yoktur, nerede uzay varsa orada yapı bulunmaktadır. Uzay, sonsuz bir şekilde bölünebilir; uzayın sonu yoktur çünkü madde sonsuz şekilde bölünebilir, atom yoktur, Yapıların en küçük parçası bile daha fazla bölünebilir; onlar atom değil, hücredir. Yapısal dünya sonsuz olduğu için, kaplam hiçbir şeyde duramaz.

Dış dünyanın bütün oluşumları, kaplamın değişimi ya da kipleridir; kaplam, sonu olmadan bölünebilir, parçalar birleşebilir ve ayrılabilir, böylece değişik madde biçimleri ortaya çıkacaktır. Maddenin tüm değişimleri ya da biçim çeşitliliği,

devinime bağlıdır. Devinim, bir yapının bir yerden başka bir yere geçme eylemidir. Bu, hareket edebilen bir şeyin kipidir, bir töz değildir. Bütün oluşum, uzayın bir parçasından diğerine devinim geçişidir. Devinim, maddenin bir parçasının yada birbiriyle bağlantı halindeki bu yapıların yakınlığından bir yapının geçişidir. Fiziksel dünya mekanik terimleriyle açıklanabilir. Bir uzaklıkta hiçbir eylem yoktur—bütün oyuşumlar baskı ve çarpışmaya bağlıdır. Bu nedenle astronomi olgularına ilişkin evrensel bir eterin olması gerekmektedir.

Yalnızca kaplam olarak algılanan yapı, edilgendir ve kendi başına hareket edemez; bu durumda dünyadaki devinimin ilk nedeni olarak Tanrı varlığına yeniden dönmüş oluyoruz. Tanrı, çıkış noktası olarak, maddeyi devinim aracılığı ile yaratmıştır ve bu nedenle onun içine yerleştirdiği devim miktarını korumaktadır.

Bu temel devindirici görüşü Descartes döneminde ve sonrasında yaygın olarak kabul edilen bir görüş olacaktır. Bu, Galileo ve Newton'un da kabul ettikleri eski bir Aristocu düşüncedir. Tanrının dünyaya müdahalesine karşı korunmak düzeneksel kuramı terkederek skolastizme yeniden girmek anlamına gelmektedir. Descartes, Tanrının dünyaya belli bir miktarda devim verdiğini söylemiştir: devim sabittir. Burada enerjinin korunmasının bir tohumu bulunmaktadır. Fiziksel büyüklük, Descartes tarafından devim olarak adlandırılmaktadır. Fizikçiler bunun momentum ya da devim niceliği olduğunu belirtmektedirler—bu kütle ve hız ürünüdür. Descartes, devimin sabitliği konusunda diretirken, açık bir şekilde yanlış olan, devinim hızının sabitliğini iddia etmiş değildir. Yapılar kendilerini harekete geçirmezler ya da devimlerine son veremezler; onlar fiziksel evren içinde devim miktarlarını arttırmak ya da azaltmak yeterliliğine de sahip değildir. Bu nedenle, devim niteliğinin aynı kalması gerekmektedir.

Tanrı değişmez olduğu için, yapılar dünyasındaki bütün değişimlerin sabit kurallara uyması gerekmektedir. Bütün doğa kanunları, devinim kanunlarıdır. Yapılardaki tüm farklılıklar, parçaların farklı ilişkileri ile açıklanır: katı yapılar, birleştikleri ve sabit olarak kaldıkları parçaların içindeki yapılardır: sıvılar ise parçaların hareket ettiği yapılardır

ZİHİN VE BEDEN İLİŞKİSİ

Zihin, bütünüyle bedenin karşısında bulunmaktadır. Bedenin niteliği, uzamdır: yapılar edilgendir; zihin niteliği düşünmektir; zihin etken, özgürdür. İki töz, mutlak olarak uzamdan yoksundur ve hiçbir beden düşünemez. Mutlağı ya da ruhu düşünce olmadan algılayamayız: ruh, *res cogitans*dır; kendimin açık ve farklı bir ideasına sahibimdir. Ben yalnızca bir düşünme ve uzamsız bir şeyimdir. Bu nedenle ben, yani benim zihnim, bedenimden tamamen farklı ve ayrıdır. Ben, bedenim olmadan da var olabilirim. Tasarlama ve algılamada bulunamam. Yani zihinsel bir töz olmadan algılama, nasıl ki kipler şeylerden ayrı ise, kendimden ayrıdır. Descartes, yüksek duyumların, bir anlak ve beden birliği sonucu olduğunu kabul etmez. O, *Discourse on Method* adlı yapıtında düşünen şeyin, duygularımın dışında kuşku duyduğunu, anladığını, algıladığını, onayladığını, inkar ettiğini, istediğini, karşı çıktığını ve tasarladığını söylemektedir. Düşünce hiç bir araçla sınırlandırılamaz. Bizim bilinçlilik olarak adlandırdığımız oluşum her şeyi kuşatır. Ben, ne uzamı ne de figürü algılarım. Ne bölgesel devim ne de benzer bir şey bedene yüklenemez. Bu düşünen bir şey olarak benim doğama eklenmiştir. Benim kendi zihnimde sahip olduğum bilgi, herhangi yapısal bir şeyin önceli durumundadır. Bir bedenin varlığı konusunda kuşkulara sahip olmam, bu bedeni zaten algılamış olduğumu ortaya koymaktadır.

Descartes'ı bu ekstrem ikiciliğe doğru çeken şey, doğal bilimlerin düzeneksel açıklamaları için serbest bir doğaya sahip olunmasıdır. Zihin, doğanın süzgecinden geçerek kendisine bağımsız bir alan yaratmıştır. Fizik onu kendi bölgesinden uzaklaşmasına olanak tanımıştır. Skolastizm döneminde tanrıbilim ile felsefe alanında yapılan ayırıma benzer bir ayırım zihin ile beden arasında gerçekleştirilmiştir. Descartes, bu öğretiyi, insan bedeni de dahil olmak üzere tüm organik dünyaya uygulamaktadır. İnsan bedeni, tıpkı bir hayvan bedeni gibi, makinedir. Yapının devinin ilkesi, kalpteki ısıdır; devinim organları kaslardır; duyum organları ise sinirlerdir. Bedenin bütün işlevleri doğal olarak, organların düzenlenmesine göre gerçekleştirilmektedir—bu bir saatin sarkacı ve çarkının hareketleri gibidir. İnsanda, kan ve hayvan ruhundan ayrı olarak herhangi bir yaşamsal devinim ilkesi ya da duyumsal bir ruh bulunmamaktadır. Aristo ve okulcuların Yaşamcılığı'nı *(vitalism)* hatırlatarak organik doğanın düzeneksel kuramını ortaya koymaktadır.

Eğer bu iki töz birbirini dışarıda tutuyorsa, bu onlar arasında hiçbir etkileşim olmaması sonucunu doğurur: zihin, bedende değişikliklere neden olamaz ve beden, zihin değişikliklere neden olamaz. İnsanoğlundaki beden ve zihin arasındaki içten birliği ortaya koyan belirli olgular bulunmaktadır: açlık ve susuzluk arzuları: yalnızca zihinsel etkilenmeden kaynaklanmayan zihnin duygu ve tutkuları; acı, renk, ışık, ses, vb. duyumlar. Bunlar yalnızca beden ya da yalnızca ruha ilişkin oluşumlar değildir. Bunların beden ve zihnin içten birliği ile açıklanması gerekmektedir. Birlik, bir pilotun uçağı ile ilintisine benzer bir şekilde açıklanamaz. Zihin ve beden *tözsel* bir birlik oluşturmuşlardır. Bütün duyumlar, yalnızca bilinçlilik kiplerinin karışması ile değil, bu birliğin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır; insan, arı bir tin değildir. Hayvanlardaki ve genel olarak bizdeki devim, usun müda-

halesi olmaksızın meydana gelir. Dışsal nesneler tarafından harekete geçirilen duyumlar basit olarak hayvan tinleri ile tepkide bulunurlar ve tepkileri düzenekseldir—hayvan, makineden başka bir şey değildir. Ancak insan bedensel devimi içinde, duyumlar üretebilir. Eğer yalnızca düşünen bir oluşumsak, eğer ruhumuz, bedenimiz ile içten bir birleşim durumunda değilse, bu durumda örneğin aç olduğumu *bilmem* fakat açlığı *hissetmemem* gerekirdi. Zihin ve bedenin içten birliğinin sonucu olarak, karışık bilinçlilik kipleri ile duyum ve duygulara sahip olmamam gerekir. Ancak bu içten birliğin nasıl algılanacağı Descartes tarafından belirgin bir şekilde açıklanmamıştır—ve bu, onun ikicilik çerçevesi içinde olanaksızdır. Descartes, bizi zihin ve bedeni birbirine karıştırmamamız konusunda uyarmaktadır. Düşünce ve uzamın, insan içinde, bir doğa birliği içinde değil, bir kompozisyon birliği içinde birleştiğini söylemektedir: birlik iki yapının karışması ile karşılaştırılmamalıdır. Duyum, duygu ve arzular, ruhun beden ile olan birliğinin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak birlik içinde olmamalarına karşın, ruh ve beden ayrı olarak kalmaktadır; Tanrı onları bir araya getirmiştir fakat onlar doğalarında birbirlerinden ayrıdırlar. Descartes, zihin ile beden arasındaki ilişkinin fiziksel bir duruma *dönüşmediği*, zihinsel bir duruma *neden olduğu* durumunu benimsemiş görünmektedir. Bu konudaki belirsizlik ve karmaşa, yapısal dünyanın yalnızca düzeneksel ilkelerle açıklama arzusundan kaynaklanmaktadır.

Descartes, zaman zaman nedensel etkileşim kuramını kabullenmektedir. Tüm bedenle birleşmiş olan ruh, beyindeki beyin epifizinde *(pineal gland)* temel bir konuma sahiptir. Hayvan ruhlarındaki devinimler duyumsal nesnelerden kaynaklanır ve beyin epifizine gönderilir; duyumlar bu şekilde oluşturulacaktır. Ruh, epifize farklı yollarla da hareket edebilir; bu devinim, hayvan tinlerinin sinirler aracılığı ile

kaslara gönderilmesi şeklinde olur. Burada zihin ile beden arasındaki ilişki, açık bir şekilde nedensel olarak olarak algılanır: beyin epifizinin düşünmesi aracılığı ile, zihin ile beden arasındaki belirli bir etkileşim meydana gelecektir. Ancak Descartes, bu etkileşimin, kendi metafiziksel düşünme ikiciliği ile uzlaşımını göstermede yeterince başarılı olamamıştır.

DUYUMLARIN PSİKOLOJİSİ

Descartes'a göre, ruh, ayrı ruhlar ya da nitelikler değil, kendini çeşitli yolllarla ifade eden tek bir ilke içerir: ayrı ruh, ayrıca us ve arzuları hissetmektedir. Descartes, onun etken ve edilgen aşamaları arasında ayırım ortaya koyar. Etken aşama, ruhun kendisine bağlı irade ve arzu edimlerimizdir: Tanrıyı sevmeyi istemede özgürüm, önermeleri kabul edebilir ya da inkar edebilirim. Gönüllü ve etken durumlar mutlak olarak ruhun etki içinde bulunur ve yalnızca beden tarafından, dolaysız bir şekilde değişmiştir. Burada edilgen durumlar, mutlak olarak psikolojik nedenlere bağlıdır. Bunun yanı sıra ruhun kendisi içinde olarak etkilerini hissettiğimiz algılamalarda bulunmaktadır. Bunlar neşe, kızgınlık ve benzeri duygulardır. Hayvan tinin belli devinimleri tarafından neden olunan, desteklenen ve güçlendirilen ruh duyumlarıdır. Bu tür tutkuların temel etki ve kullanımı, ruhun bedeni bazı isteklere hazırlaması niyet ve teşvikini ortaya koymaktadır: korku, insanda kaçma güdüsü doğurur, cesaret uçma güdüsüne neden olacaktır, vb. Hayvan tinlerinin edimine neden olan tutkular, beyin epifizinin uyarımının bir sonucu olarak ortaya çıkacaktır.

Doğal arzular arasındaki çatışmalar, devinimler arasındaki karşıtlıklar olarak açıklanır. Beden, tini tarafından ve ruh, istenci tarafından uyarılma eğilimi içinde bulunmaktadır. Bu tür çatışmaların sonuçlarının değerlendirilmesi ile herkes

kendi ruhunun güçlülüğünün ve zayıflığını belirleyebilir. Kendi tutkuları üzerinde mutlak bir güce gereksinim duyacak kadar güçsüz hiçbir ruh yoktur. Ruh erki, doğruluk bilgisi olmaması durumunda yetersiz kalacaktır.

Descartes, dört temel tutkuyu sıralamaktadır: merak, sevgi, neşe ve keder. Bunların tümü beden ile ilintilidir. Onların doğal kullanımı ruhu harekete geçirir ve bedenin edimde bulunmasında katkı sağlar: ve bu duyumda neşe ve keder uygulanacak ilk şeylerdir. Ruh yalnızca, üzüntü durumunu yaratan acı duygusu ile doğrudan doğruya zararlı hale dönüşebilir.

Bizim iyi ve kötülüğümüz temel olarak ruhun kendisi için de harekete geçirilen içsel duyumlara bağlıdır. Ruhun tatmin edilmemesi durumunda çeşitli sıkıntılar ortaya çıkacak ve kişiyi rahatsız edecektir. Ancak içsel tatmin ile erdemlilik tam olarak gerçekleştirilebilir. Burada Descartes'in törebiliminde Stoa etkisinin görüldüğünü hatırlatalım. Stoacılık, Rönesans'ta törel kuram içinde önemli bir yere sahiptir ve çağdaş dönemde de popülerliğini sürdürecektir.

Bacon, anlık durumların düzeneksel bir kuramı önermişti ve Hobbes, düzenekçiliği (mechanism) tüm felsefesinin temeli yapmıştı. Descartes, psişik yaşantımızın büyük bir bölümüne onu ayrıntılı bir şekilde uygulayacaktır, ancak onu tüm zihinsel oluşumları açıklamak için kullanmayacaktır. Zihnin kendisi, farklı bir varoluştur, anlama ve isteme gücüne sahiptir. Bunun ötesinde, Descartes'in sözünü ettiği bütün 'algılamalar'—duyumlar, istekler, duygular—devimlerin değil, zihnin durumlarıdır; ve bazı tutkular, bedensel durumlardan bağımsızdır ve kendi uyumları ile bu tür durumları oluşturabilirler. İstenç özgürdür ve ruhun törel ideali kendini dışsal etkilerden özgürleştirmektir.

DOĞUŞTAN GELEN FİKİRLER KURAMI

Descartes'in amacı açık ve belirgin bilgiye ulaşmaktır. Bilgiye tam olarak kavrayamadan yargılamada bulunmak olanaksızdır. Matematik kanıtlamalarında böyle bilgilere gereksinim duyulmaktadır. Felsefe alanında da iyi bir yöntemin oluşturulabilmesi için bu tür bilgiler gereklidir. Doğruların bir kesinlik niteliğinde olması, kavrayışı sağlayacaktır. Kesin bilgiler, duyumlardan ortaya çıkamadığı için, duyumlar, şeylerin kendi içlerinde ne olduklarını açıklayamaz, yalnızca onların bizi nasıl etkilediğini ortaya koyabilir. Renkler, sesler, tat, kokular nesneye ait değildir. Gerçek nesneyi ancak açık ve net düşünme ile bilebilir. Eğer duyum algılamalarından gerçek bilgiyi ortaya çıkaramıyorsak, eğer gerçek bilgi, belli temel kavram ve ilkelerin uslamlandırılmasının sonucu ise, bunların zihinin kendisinde yaratılıştan itibaren bulunuyor olması gerekmektedir—bunlar doğuştan ya da *a priori* olmalıdır. Zihnin kendi standart ya da normları bulunmaktadır. Bunlar doğruya giden yolda rehber görevi göreceklerdir. Bilgi ilkeleri, yalnızca deneyim oluşumunda belirli olacaktır. Zihin, düşünce ile kendisini ortaya koyar fakat bu başlangıçtan itibaren varolan bir şeydir. Descartes'in temel ideası, ruhun kendi doğal normlara sahip olduğu şeklindedir; ancak onların nasıl var oldukları konusunda kesin bir yargıda bulunmamaktadır; bu aşamada da tereddütlere sahip bulunmaktadır. Doğuştan gelen bilgi terimi ile, zihin üzerinde vurgulanan idealar ya da doğruları anlatmak istemiştir. Ruhun, kendi içinde bazı ilkeleri bulunmaktadır. Ruhun doğasında var olan yeterliliği, insan deneyimi oluşumu içinde bu tür bilgileri ortaya çıkaracaktır. Locke'un doğuştan gelen idealar öğretisine karşı öğretisi, daha ileri bir açıklık ve belirliliğe katkıda bulunacaktır. Bu tüm sorun üzerinde değerlendirilebilecek bir katkıdır. Ve bu Leibniz ve Kant'ı değişik bir bi-

çim içinde ussalcılığı ortaya koymaya zorlayacaktır.

Descartes'in ussalcılığı ve önselciliği, onu deneyime büyük bir dikkat göstermekten alıkoymamaktadır. Bilginin dizgesel bir kuramı üzerinde çalışmamaktadır; epistemolojik (bilgikuramsal) sorunların ayrıntılı bir tartışması içinde olmaktan daha çok, bir doğru yöntemi keşfetme ile ilgilenmiştir. Kuşkuculuk üzerindeki tartışmalara karşın, belli bilgileri elde etmek için usun yetkinliğine inanan, dogmatik bir duyum içinde olmuştur. Dış dünyanın varlığını kabul etme alanında gerçekçiydi. Ancak bunun yalnızca ussal düşünce ile keşfedilebileceğine inanmaktadır.

11. DESCARTES TAKİPÇİLERİ

DESCARTES FELSEFESİNDEKİ ZORLUKLAR

Kartezyen (Dekartçı) felsefe, çok sayıda zorluğu ortaya koymuş ve bunların günümüze dek tartışılmasına neden olmuştur. Eğer Tanrı ve doğa, iki ayrı ve bağımsız gerçeklikler ise, onlar arasında hiçbir gerçek karşıtlık olmayacaktır. Ve Tanrı, insanoğlunun zihni üzerinde, kendisinin ideası konusunda izlenimde bulunmaz ve insanoğlu Tanrı hakkında herhangi bir bilgiye sahip değildir. Tanrının nasıl bir varlık olduğu anlaşılır bir olgu değildir. Descartes'in zaman zaman Tanrının tözselliği ve ruh ve bedenin tözselliği arasında ayırt edicilikten kaçınması, şaşırtıcı olarak değerlendirilmektedir: Tanrı, tek gerçek tözdür, bütün diğer şeyler Tanrıya bağımlıdır, Onun nedenselliği ve Onun yaratımlarının sonuçlarıdır. Descartes, dizgenin doğasında olan ikiciliği adcı bir şekilde terkederek, Spinoza'nın kamutanrıcılığına yol açmaktadır.

Kartezyen felsefesindeki diğer bir zorluk—Spinoza bunun çaresini bulmaya çalışmıştır—Descartes'in felsefesinde

büyük gizem olarak açıklamasında bulunmadan insanı özgür istence sahip olarak değerlendirmesidir. Diğer bir boşluk, insan ve doğa ya da zihin ve beden arasında bulunmaktadır. Eğer zihin ve beden, tümüyle ayrı ise, onlar arasında nasıl bir iletişim olabilir? Varsayım ile etkileşim olanaksızdır ve böyle bir etkileşimin bir olgu olarak kabul edilmesi söz konusu olamaz. Burada karşımıza bir çifte karşıtlık çıkmaktadır: Tanrı, tek gerçek tözdür; ruhlar ve bedenler, onun yaratımlarıdır, onlar bağımsız tözlerdir, ve birbirleri üzerinde edimde bulunurlar. Bunun ötesinde eğer hayvan bedenleri makine ise, insan bedenleri de neden makine olmasın?

Descartes'in felsefesi, modern bilimin mekaniksel (düzeneksel) kuramını uyumlaştırma girişimidir. Bu, Hıristiyanlık döneminde tanrıbilim ile metafizik alanlarında yapılan uzlaştırmaya benzemektedir. Descartes'in zorluklarının hemen hemen hepsi, bu uzlaştırma görevinden kaynaklanmaktadır; onun ardıllarının işlevi, onları ortaya koyma ve onlardan kaçınmanın yollarını keşfetme alanlarını içermektedir. Dizgenin ikiciliğinden kaçınmak olanaklı değildir: 1) doğayı bağımsız bir gerçeklik olarak düşünmek ve mutlak idealizmi öğretmek ile, (Melabranche); 2) zihni, bağımsız bir gerçeklik olarak düşünmek ve özdekçiliği kabul etmek ile (Hobbes, La Mettrie ve Fransız özdekçiler); 3) zihni ve özdeği, mutlak tözün görünümleri olarak değerlendirmek (Spinoza). Ya da ikicilikten sakınmak ve etkileşim olanaklılığını kibar bir şekilde inkar etmek (Koşutçuluk – Paralellism). Metafizik sorunlara ek olarak, yaradılış, doğa ve bilgi yöntemine ilişkin sorulara ağırlık verilmektedir; ve bu çalışmada, İngiliz görgücülüğü ve Fransız duyumculuğu, önde gelen katılımcılar olarak yer almaktadır.

Descartes'in felsefesi Cizvitlerden belirgin bir şekilde farklı görünmektedir—Jesuitlerin yazıları 1663'de Index'de yer almaktadır—ve benzer olarak Hollanda'daki Kalvinistler

ve Almanya'daki üniversitelerdeki yasaklılardan farklı bir yapıda görünmektedir. Buna karşın yeni Flemenk üniversitelerinde, özellikle tanrıbilimciler arasında taraftarlar kazanmaktadır. Özellikle zihin ve beden ilintisi sorununda Kartezyen yaklaşımlarda bulunanları şöyle sıralayabiliriz: Regis (1632–1707), *De la Forge, Cordemoy,* Bekker (1634–1698); bunlar demonoloji, büyücülük, sihir ve diğer boşinanların olanaksızlığını Kartezyen ilkelerle tartılamaya çalışırlar; ve Arnold Geulincx (1625–1669). Clauberg (1622–1665) ruhun beden içinde hareket oluşturamayacağını belirtmektedir. *Art de penser*'in yazarı olan Antoine Arnould da (1612–1694), Descartes felsefesini kabul etmektedir.

VESİLECİLİK

Bu Kartezyen'lerin çoğu etkileşim kuramını yada *influxus physicus*'u reddetmektedir. Beden–zihin ilişkisinin açıklanmasında Tanrının istencine başvurmaktadırlar. Beden ve zihin, farklıdır: istenç, beden üzerinde etkide bulunamaz—bu nasıl olabilir? İstenç, dış dünyadaki bir değişim için vesiledir—bu Tanrının kendisinde meydana gelen bir değişimdir. Fiziksel oluşumlarda, bizim içimizde idealar üretemezler: onlar, yalnızca, Tanrının bizim içimizde onları üretmesi için vesile kaynaklarıdır *(causae occasionales)*. Bu düşünce, koşutçuluğun bir biçimi olarak Vesilecilik *(occasionalism)* diye adlandırılır; zihinsel ve fiziksel oluşumlar, nedensel olarak birbirlerine paralel olarak ilerlerler. Vesileci felsefe, koşutçuluğu, Tanrının sürekli müdahalesi olarak açıklamaktadır. Burada, Hume'un kuşkuculuğunda görülen nedensellik düşüncesinin başlangıcını görmekteyiz: zihinsel neden fiziksel etkiyi nasıl oluşturabilir—ya da tam tersi olarak fiziksel neden zihinsel etkiyi nasıl ortaya çıkarabilmektedir?

ARNOLD GEULINCX

Geulincx, özdeği biraz farklı bir şekilde açıklamaktadır. Fiziksel dünya üzerinde edimde bulunamayacağımız, fiziksel dünyanın da bizim üzerimizde etkide bulanamayacağının doğru olduğunu kabul etmektedir. İradelerimiz, hareketin vesilesi değildir ve hareketler, yaratıcı ideaların vesilesi değildir. Bunlar Tanrının özgül bir edimi olarak meydana gelmektedir. Tanrı, beden ile zihin arasında önceden bir uyum oluşturmamamıştır. Benim istencim özgür olmasına karşın, Tanrı benim neyi isteyeceğimi bilir; ve tüm evren, bu bilgi ile uyum içinde olarak düzenlenmiştir.

> *O, bu farklı şeyleri birbirine bağlar (özdeğin devinimi ve benim istenç seçeneğim), ...böylece benim istencim istediği zaman, istencin oluşumu gibi bir devinim meydana geldiği zaman, diğerinin etki ve nedenine bağlı olmadan istenç onu isteyecektir: bu, güneşin günlük devinimine göre dikkatli bir şekilde ayarlanmış iki saatin, birbirlerine nedensel olarak bağlı olmadan bize hep aynı zamanı göstermeleri durumuyla benzerlik kurulabilir. iki saatin arasında böyle bir bağlantı olmasının tek nedeni aynı sanatçı tarafından, aynı sanat ile meydana getirilmiş olmalarıdır. (Ethics, Tract I, Land ed., Vol. III, s.211. çev. R.Latta in Leibniz, The Monadology, etc. s.30, note)*

Geulincx, yukarıdaki alıntıda, vesileciliğini ortaya koymak için ünlü iki saat örneğini kullanmaktadır. Leibniz, daha sonra önceden–oluşturulmuş uyum kuramını ortaya koymak için bu örneği ödünç alacaktır. Vesilecilik ve önceden oluşturulmuş uyum, Descartes'in ruh ve beden arasındaki nedensel etkileşim kuramındaki zorluklardan sakınma girişimleridir. Geulincx, bilgi anlayışında, Kartezyencilikten ayrıl-

maktadır: ben şeyleri, kendileri içinde olduğu gibi bilemem; Tanrı onları bilen tek oluşumdur. Ben yalnızca egomu bilebilirim.

Geulincx'in Çalışmaları:
Saturnalia, 1663;
Logica, 1662;
Ethica, 1664;
Entretiens sur la métaphysique et sur la region, 1688;
Metaphysica, 1691;
Felsefe çalışmaları, ed. J.P.N.Land, 3 cilt, 1891–93.

MELABRANCHE İDEALİZMİ

Nicolas Malebranche (1638–1715), Descartes tarafından ortaya konan soruna başka bir açıdan bakmaktadır. O, *Oratory of Jesus*'un üyesidir. St. Augustine'in öğretileri bu düşüncede önem taşımaktadır. Descartes'in *Traite de l'homme* adlı eserini okumasıyla kendisini tüm dizge çalışmasına adamıştır. Amacı, din ile felsefeyi, Augustiancılık ile Kartezyenciliği uzlaştırmak olmasına karşın, kitapları *Index*'de yer alacaktır. Başlıca çalışmaları şunlardır: *De la recherche de la vérité*, 1675; *traité de la nature et de la grace*, 1680; *Traité de la morale*, 1684: *Entretiens sur la religion et métaphysiqua*, 1688; *traite de l'amour de Dieu*, 1697.

J.Simon, ed., 4 cilt, 1871;
N.Malebranche, *Diologues on Metaphysics and on Religion*, çev. M.Ginsburg, 1923;
R.W.Church, *A Study in the Philosophy of Malebranche*, 1931,
A.A.Luce, *Berkeley and Malebranche*, 1934.

Eğer düşünce, devriminden tamamen farklı ise, Malebranche, devimin, duyumu nasıl oluşturduğunu ve zihnin gerçek uzamı nasıl algıladığını sormaktadır. Şey olanaksız görünmektedir. Tinsel şeyler, yalnızca tinsel olarak ayırt edilebilir. Bizim gördüğümüz, gerçek dünya ya da uzam değil, bir idealar dünyası, ideal bir uzayda zihinsel dünyadır. İdealar Tanrıdır ve Tanrı tindir. Gerçek beden ya da yaratılmış uzay, zihni etkileyemez: yalnızca bir ideal beden, bir beden ideası bunu yapabilir. Her şeyi Tanrıda, bir Tanrıda, bir Tanrı düşünüşünde görürüz; ve gördüğümüz şeyler, özdeksel nesneler değil, idealardır. Malebranche'ın kuramı, idealistik bir kamutanrıcılıktır. Felsefe tarihçileri onu Hıristiyan Spinoza diye adlandırmaktadır. Bu kısmen haklılık payı olan bir hükümdür. Yalnızca bir evrensel töz değil, bütün olası şeylerin idealarını kuşatan sadece bir yüce Neden olduğunu söylemektedir. Özdek dünyası, *terra incognita*'dır; o, ister var olsun, ister var olmasın biz onu bilemeyiz. Özdek ideası zihnimizde gerçek ivecen nesnedir; doğal ya da doğaüstü bildirimlerin dışında özdeğin varlığını bilemem. Eğer Tanrı yaratılmış dünyayı yok etmişse ve beni şimdi etkilediği gibi etkilemeyi sürdürecekse, şimdi baktığım şeye bakmayı sürdürmeliyim: ve bu (yaratılmış) dünyanın var olduğuna inanmalıyım, çünkü benim zihnimde edimde bulunan bu dünya değildir. Malebranche'ın dizgesi, eğer bir yüzünü bizden öteye çevirmiş olan bilinmeyen karşı dünyayı reddederse, kamutanrıcılık olacaktır; fakat bu, Spinoza'nın doğalcı kamutanrıcılığı değil, idealistik kamutanrıcılık olacaktır.

Malebranche'ın nedensellik sorunu ile ilgili tartışmaları daha sonra Fransız Platoncuların öğretisi ile uyum içinde olan Hume tarafından yeniden ortaya konacaktır. Dışsal ya da içsel deneyimden etki ve tepki bağlantısının düşüncesini çıkaramayız; bağlantı, nedende yatmaktadır; nedensellik, evrensel bir oluş ile ortaya konur.

PASCAL'IN GİZEMCİLİĞİ

Blaise Pascal'da (1623–1662; *Letters provinciales,* 1657, *Pensées sur la region,* 1669), matematikçi ve fizikçi gizemciliği, kuşkuculuk ile birleşmektedir. St. Augustine tarafından ortaya konan Katolik Kilisesi içindeki reformcular olan Port Royal Cizvitleri ile görüş birliği içinde olan Pascal, Kartezyen doğanın düzeneksel kavrayışı ikiciliğini kabul etmektedir. Ayrıca, uzay, zaman, devim, sayı, maddenin varlığı gibi belli ilk ilkelerin gerekliliğini de kabullenir. Ancak nihai bilginin, bizim algılamamızın ötesinde olduğunu belirteçektir; şeylerin ne nedenini ne de ereğini bilemeyiz; Tanrının varlığını ya da ruhun ölümsüzlüğünü tanıtlayamayız. Pascal, Tanrının varlığının tanıtlamasının olmaması durumunda ünlü önermesini ortaya atacaktır: Tanrı ister var olsun ister olmasın, eğer siz Tanrının var olduğunu iddia ediyorsanız ve Tanrı gerçekten var ise, bütünüyle kazanmış olursunuz; eğer Tanrı olmadığı için iddiayı kaybederseniz, hiçbir şey kaybetmiş olmazsınız. Tanrının var olduğunu iddia ettiğinizde kaybınız sıfırdır ve Tanrının var olması durumunda kazancınız sonsuzdur. Dinsel duygu ile Tanrı deneyimini doğrudan doğruya yaşarız ve huzura erişiriz: Kalp, usun bilmediği bir çıkarsamaya sahiptir, Doğal olan her şey,—insan doğası ve insan toplumu—günahkar ve bozulmuştur; bizi yalnızca tanrısal görünüm, vahiy ve Kilise otoritesi koruyabilir.

Pensées, çev. W.F.Trotter, 1908;
H.F.Steward, ***Pascal's Pensées, with on English Translation,*** 1950;
M.Duclaux, ***Portrait of Pascal,*** 1927;
C.C.Webb, ***Pascal's Philosophy of Religion,*** 1929;
M.G.Bishop, ***Pascal,*** 1936;
D.M.Eastwood, ***Revival of Pascal,*** 1936;
H.F.Steward, ***Secrets, 1941 ve Pascal's Apology for Religion,*** 1942.

BAYLE KUŞKUCULUĞU

Pierre Bayle (1647–1706; *Dictionnaire historique et critique,* 1695, *Système de la philosophie,* 1737) felsefi ve tanrıbilimsel dogmatizmin eleştirisinin araştırılamsında doğruluk testi olarak açık ve belirgin Kartezyen ölçütünü kullanmıştır. Göz alıcı diyalektik yeteneği ile din öğretilerinde usun ve olgunun belirgin tutarsızlığını gözler önüne sermektedir. Us ile vahiy arasındaki, bilim ile din arasındaki karşıtlığa dikkat çeker. Din, vahiy ile sınırlandırılmıştır fakat vahiyin kendisini usa teslim etmesi gerekmektedir.

Bayle, büyük ölçüde Leibniz ve Alman Aydınlanmasının diğer temsilcilerinden etkilenmiştir. Onun tümdengelimsel eleştirisi, Hume ve onsekizinci yüzyıl Fransız Aydınlanması felsefecilerinin gizil etkisini tanıtlamaktadır. 1767'de Frederick the Great, Voltaire'e şöyle yazmaktadır: Bayle savaşmaya başladı. Bazı İngilizler onun uyanışını takip ediyorlar. Siz savaşı bitirmek ile görevlisiniz.

12. BENEDICT SPINOZA

Baruch (Benedict) de Spinoza (1632–1677) zengin bir Portekiz Yahudi tüccarın oğlu olarak Hollanda'da doğdu. İbrani edebiyatı üzerinde çalıştı fakat Yahudi felsefesinden tatmin olmadı. Descartes üzerinde çalışmalara başladı. 1656'da sinegogdan uzaklaştırılarak Amsterdam'ı terketmeye zorlandı. Çeşitli Flemenk kasabalarını gezdikten sonra sonunda Hague'de ikamet etmekte karar kıldı (1669). Doğruluk sevgisi, alçakgönüllülük ve sade yaşam tarzı ile filozof erdemliliği konusunda iyi bir örnek oluşturmuştur. Cogitata metaphycica *(1663) adlı eserinde Descartes dizgesini yorumlayacaktır. Adsız olarak yayınlanan bir kitabında Kilise ve Devlet ayrımını ve düşünce özgürlüğü savunma-*

sı yapmıştır. Ölümünden hemen sonra Ethics, Tractatus politicus, Tractatus de intellectis emendatione *ve* Letters *yayınlanmıştır.* Tractatus brevis de Deo et homine eiusqui felicitate'*nin Flamanca çevirisi 1850 yılında bulunmuştur. Özgün Latince ve Flamanca metinler kayıptır.*

J.Van Vloten ve J.P.N.Land, 2 cilt, 1882–83;
Başlıca çalışmalarının çevirisi, R.H.M.Elwes, 2 cilt, 1883, gözden geçirilmiş baskı, 1906;
Ethics, çev. W.H.White, 1910;
Cogitata metaphysica, çev. H.H.Britain, 1905;
Short Treatise on God, Man and His Well-Being, çev. A.Wolf, 1910;
Selections, çev. G.Fullerton, 1892, 2 baskı;
The correspondence of Spinoza, çev. A.Wolf, 1927;
Spinoza: Writings on Political Philosophy, ed., B.A.G.Balz, 1937;
Spinoza: Selections, ed., J.Wild, 1930.

J.Caird, ***Spinoza,*** 1914;
J.Martineau, ***A Study of Spinoza,*** 1895;
F.Pollock, ***Spinoza, His Life and Philosophy,*** 2 baskı, 1899;
H.Joachim, ***A Study of the Ethics of Ethical Philosophy,*** 1903;
R.Mc Keon, ***The Philosophy of Spinoza,*** 1928;
L.Roth, ***Spinoza,*** 1929;
J.Rather, ***Spinoza of God,*** 1930;
H.A.Wolfson, ***The Philosophy of Spinoza,*** 2 cilt, 1932;
D.Bidley, ***The Physchology and Ethics of Spinoza,*** 1940;
H.H.Joachim, ***Spinoza's Tractatus de Intellectus Emandationa; A Commentary,*** 1940;
S.Alexander, ***Spinoza and Time,*** 1927;

C.D.Broad, *Five Types of Ethical Theory*, 1934.

Spinozacılığın çıkış noktası, öğretinin farklı öğrencileri tarafından farklı kaynaklarda aranmıştır: Averro'culuk, Orta Çağların kabalacı ve kamutanrıcı literatürü, Yahudi Moses Maimonides ve Creskas'ın yazıları, Giardano Bruno'nun düşünceleri bunlar arasında bulunmaktadır. Bütün bu öğretilerin onun üzerinde bulunmuş olabilmesine karşın, Descartes'in felsefesi onun dizgesinin yapı taşlarını oluşturmaktadır. Üzerinde yoğunlaştığı ve çözmeye çalıştığı sorunları büyük Fransız ussalcıları geliştireceklerdir. Onlar kamutanrıcı bir anlayış ile mutlak töz olarak tanrının Kartezyen düşüncesinin mantıksal bir sonucunu ortaya koyacaklardır. Ortaçağ Yahudi düşünürlerinin Yeniplatonculuğun, Kartezyen dizgesinin kamutanrıcı olanaklığına zemin hazırladığı düşünülebilir.

USSALCILIK

Descartes, bir dogmatik ve ussalcıdır; insan usunun kesin ve evrensel bilgiye ulaşabilme gücüne sahip olduğunu düşünmektedir. Kendini-tanıtlayan kavram ve ilkelerin yardımı ile, geometri önermelerinde olduğu gibi, usa dayalı evrensel bir kuram oluşturma çabası içinde bulunmaktadır. Spinoza bu inancı paylaşmaktadır; ona göre de, felsefenin ereği, şeylerin tam bilgisidir ve buna açık ve belirgin düşünce ile ulaşılabilir. Kendini-tanıtlayan ilkelerle ilerler ve tartışmanın her basamağını kanıtlarsak, matematikte olduğu gibi kesin ve evrensel doğruluk yapılarına ulaşabiliriz. Descartes, *meditations* adlı yapıtının ekler kısmında geometrik yöntemin uygulanışı konusunda örneklemede bulunmuştur. Spinoza, aynı yöntemi *Cogitata metaphysica* adlı, Descartes'in felsefesinin yorumlaması olan eserde ve kendi başyapıtı olan *Ethics*'de izleyecektir. Geometrik düzen *(ordine geometrico)*

içindeki tanıtlamalarına tanımlama ve belitler sunarak başlayacaktır. Kurduğu her önermeyi tanıtlama içinde uygun bir şekilde uygulayacaktır. Önermeleri, vargılar izleyecektir. Önermeler geniş ölçeklerde tartışılır ve matematiksel yöntemler ile kesin bir zemine oturtulmaya çalışılır.

Spinoza, erek ve yöntem alanında Descartes tarafından ortaya konan örnekleri izlemektedir. Öncelinin ilgilendiği sorunlarla uğraşmasının yanı sıra bunları daha kapsamlı ve dizgesel bir şekilde çözmeye çalışacaktır. Descartes, Tanrı ile doğayı çok keskin bir şekilde birbirinden ayırmaktadır; düşünce, zihin niteliği, uzam ise bedenin niteliğidir. Beden ve zihin, karşılıklı olarak birbirlerinden bağımsız tözlerdir. Ancak Descartes, Tanrının tek mutlak bağımsız töz olduğunu belirtmektedir. Spinoza töz ideasını ele alarak onun mantıksal uyumunu göz önünde bulundurur. Eğer Tanrı bir töz ise ve diğer her şey ona bağlı ise, bu durumda Tanrının dışında hiç bir tözün olmadığı açıktır. Sonuç olarak, düşünce ve uzam, ayrı tözler olamazlar fakat tek bir bağımsız töz niteliği olması gerekmektedir ki bu Tanrıdır. Evrendeki her şey Ona bağımlıdır; Tanrı, bütün niteliklerin ve olayların kaynağı ve yaratıcısıdır. O, tek düşünen tözdür. Tözlerin ikiciliği gözden kaybolmuştur fakat niteliklerin ikiciliği varlığını sürdürmektedir. İki nitelik arasında hiç bir etkileşim bulunmamaktadır; zihinsel ve fiziksel oluşumlar arasında etkileşim yoktur; iki dizi birbirine paraleldir ve hiçbir zaman kesişmez. Nerede zihinsel oluşumlar varsa orada fiziksel oluşumlar da vardır, ve bunun tam tersi de doğrudur; fiziksel alanın düzen ve bağlantısı, psişik bölgede olan ile aynıdır. İkicilik birciliğe, tanıtanırlık kamutanrıcılığa, etkileşimcilik ise koşutçuluğa zemin hazırlamaktadır.

YÖNTEM

Dünya doğası sorunu, Spinoza tarafından bir geometri sorunu gibi ele alınmıştır. Her şey, ilk ilkeyi izlemektedir ve

evren mantıksal öngörülerin geometrik önermeleri olarak değerlendirilir. Bir matematiksel çıkarsamada olduğu gibi, sonuçlar yalnızca zamansal etkiler değil fakat aynı zamanda bir ilkenin sonsuz sonuçlarıdır. İlk neden, zaman içinde evrimde olduğu gibi değil, sonsuz olarak, *sub specie aeternitatis*, izlenir. Zaman yalnızca bir düşünce kipidir, *modus cogitandi*; önce ve sonra yoktur yalnızca sonsuzluk vardır. Neden usdur, *causa = ratio*, ussal ya da mantıksal zemin ile gerçek zemin arasında hiçbir ayırım bulunmamaktadır. Düşünce ve oluş özdeştir. Gerçeklikte biri diğerini izler ya da neden olur: evren, her bir halkanın kendinden önce gelen halka ile zorunlu olarak bağlantılı olduğu nedensel bir zincirdir. Bu, her vargının önermeler üzerinde şekillendiği çıkarsama oluşumunda olduğu gibidir. Bunun ötesinde, yalnızca bir önerme, bir matematiksel tanıtlama içindeki bazı diğer önermelerin zorunlu sonucudur böylece doğada, herşey başka bir şeyin zorunlu etkisidir. Ve bütün, içinde her üyesinin zorunlu bir yeri bulunan, etkileşim halindeki bir dizgedir. Spinoza'nın dizgesinin keskin bir şekilde gerekirci olduğu görülmektedir. Matematikte erek ve tasarım olmadığı için, doğada da erek ve tasarım bulunmamaktadır; bu durumda, dizge, erekbilimsel–olmayan bir yapıya sahiptir. Tanrıdaki tasarım nasıl olabilir? Düşünce ve uzam, birbirinin temelini oluşturan tözlerin beraberce sonsuz olduğu niteliklerdir ve bu nedenle düşünce, uzamlı doğayı onun ereksel nedeni olarak önceleyemez. Tanrıya düşünme öngörüsü vermek ve düşünmeyi Tanrının görünümü ya da bir niteliği olması, uzam olarak aynı düzeyde bulunmaktadır.

EVRENSEL TÖZ

Spinoza'nın felsefesi, en gelişmiş biçiminde onun *Ethics* (Törebilim) yapıtında ortaya konmuştur. Bu çalışma, aşağıda sıralanan konularla ilgili olarak beş bölüme ayrılmıştır: 1)

Tanrı; 2) doğa ve zihinin çıkış noktası; 3) doğa ve duyumların çıkış noktası; 4) insan köleliği ve duyumların gücü; 5) zihnin gücü ya da insanın özgürlüğü. Düşüncenin başlangıç noktası, tözün tanımıdır. Töz, kendi içinde varolan ve diğer herşeyden bağımsız olan, algılanmak için başka hiçbir şeye gereksinimi bulunmayan bir oluşumdur. Önceden farzedilen töz olmadan hiçbir şey algılanamaz. Buna karşın töz başka herhangi bir şeyin önceden farzedilmesi olmadan düşünülebilir; o, mutlak olarak bağımsız ilkedir.

Töz tanımlamasından aşağıdaki bazı zorunlu sonuçlara ulaşılır. Eğer töz mutlak olarak bağımsız oluşum ise; onun sonsuz olması gerekmektedir, böyle olmaması durumunda bağımsız olmayacaktır. Bu durumda olan yalnızca tek bir oluşum vardır ve o diğerleri tarafından sınırlandırılacak ve bağımsız olmayacaktır. O, kendi kendinin nedenidir, *causa sui*, eğer herhangi başka bir şey tarafından üretilmiş olsaydı, ona bağımlı olurdu. O, bu durumda, duyum açısından özgürdür ve onun dışında hiçbir şey onu belirlemez; o, kendi kendini belirlemiştir. Bütün nitelikleri ve edimleri zorunlu olarak kendi doğasını izlemektedir. Bu, bir üçgenin özelliklerinin, üçgenin doğasını izlemesi durumu ile karşılaştırılabilir. Bireysellik ya da kişisellik, bu belirlenim ya da sınırlamayı içerdiği için töze yüklenemez: bütün belirlenim, olumsuzluktur. Bu nedenle insan duyumundaki ne zihin ne de istenç, ona ait değildir: o, düşünmez, plan yapmaz ve karar vermez, bilinçli bir erek ya da tasarıma göre edimde bulunmaz—böyle bir erekbilim, onun doğasına tamamen yabancıdır.

Tek, bengi, sonsuz, kendi kendinin nedeni olan ve şeylerin zorunlu ilkesi olan oluşum, Tanrı ya da doğa olarak adlandırılmaktadır. Tanrı, Descartes'in belirttiği gibi, dünyadan ayrı değildir. Tanrı evrende her yerde mevcut olan bir ilkedir. Tanrı dünyanın içindedir ve dünya Tanrının içindedir. O, herşeyin nedenidir (kamutanrıcılık). Tanrı ve dünya birdir.

Etki ve tepki burada ayrı değildir; Tanrı, oluşum aşamasında kendinden ayrı bir şey yaratmamıştır; Tanrı, süremli töz yada herşeyin içinde bulunan özdür. Spinoza, bütün gerçekliğin kaynağı ya da etken ilke olarak, eski bir skolastik terim kullanarak, onu *natura naturans* diye adlandırmaktadır; nesnelerin çoğulculuğu olarak, etkiler ya da ilkenin ürünlerini *natura naturata* diye adlandıracaktır.

TANRININ NİTELİKLERİ

Doğayı ya da tanrıyı başka nasıl tanımlayabiliriz; evrensel gerçekliğin nitelikleri nelerdir? Spinoza, nitelik terimi ile tözün özünü oluşturan zihinsel algılamayı kastetmektedir. Hegel ve Erdmann da dahil olmak üzere bazı yorumcular, bilgimizin niteliklerinin gerçekte Tanrıya değil, insan düşüncesine ait olduğunu düşünmektedir. Bu, nitelikler öğretisinin idealistik yorumlamasıdır. Aralarında K.Fisher'in de bulunduğu diğerleri, nitelikleri, yalnızca insanın düşünce kipleri değil, gerçek ifadeler, Tanrının doğasının gerçek parçaları olarak değerlendirilirler. İkinci ya da gerçekçi yorumlama büyük bir olasılıkla daha doğru olacaktır. Bir ussalcı olan Spinoza düşüncenin zorunlu biçimlerini, nesnel bir geçerliliğe sahip olarak kabul etmektedir: hangi us bizi zihinsel gerçeklikten daha fazla düşünmeye zorlamaktadır. O, bütün belirlenimlerin yoksunluk olması nedeniyle, şeylerin sonsuz zeminine belirli niteliklerin yüklenmesinde bir tereddüt yaşamaktadır. Özü içinde bengi ve sonsuz olan herşeyin, sonsuz sayıdaki niteliğin sonsuz tözüne yükleyerek bu zorluktan kaçınmaya çalışmaktadır. Tanrı öylesine büyüktür ki O, sonsuz bir derecede sonsuz niteliklere sahip olarak algılanır. Tanrının sonsuzluğu, ikinci düzenin sonsuzluğudur: O, sonsuz sayıda niteliğe sahiptir—onların herbiri kapsam açısından sonsuzdur.

İnsan zihni bu sonsuz niteliklerden yalnızca ikisini kavrayabilir. Doğa kendisini sonsuz şekilde ifade eder. Bunlardan yalnızca uzam ve düşünce, zihinsel ve fiziksel bir varlık olan insanoğlu tarafından bilinebilir. Bu durumda Tanrı ya da doğa, *en azından* yapısal ve zihinseldir. Nerede bir uzay ya da madde varsa, orada bir ruh ve zihin bulunmaktadır ve bunun tam tersi de geçerlidir; özün doğası için gerekli olan iki nitelik, tözün bulunduğu yerde, yani her yerde mevcut olmalıdır. İki niteliğin her biri, kendi türü içinde sonsuzdur fakat mutlak olarak sonsuz değildir. Bu nitelikler mutlak olarak birbirlerinden bağımsızdır ve birbirlerini etkileyemezler; zihin beden içinde, beden de zihin içinde değişime yol açamaz. İki şeyin birbiriyle ortak hiçbir şeyi olmadığı zaman biri diğerinin nedeni olamaz.* Spinoza böylece vesilecilerin ve Malebranche'ın öğretisini kabul etmiş olur. Bu, yalnızca benzerlerin benzerleri üretilebileceği, zihnin devim, devimin de zihin üretemeyeceği öğretisidir.

Özdekçilerin yaptıkları gibi, zihni fiziksel ile açıklayamayız, bunun tersi olarak da, idealistlerin yaptıkları gibi fiziksel i, zihinsel ile açıklayamayız. Hem zihinsel hem de fiziksel alanlarda, düşünce dünyası ve devim dünyası, bir ve aynı gerçekliğin görünümleridir ve onlar eşit düzeyde bulunmaktadır; onların hiçbiri diğerinin etkisi ya da tepkisi değildir. Her ikisi de aynı kaynağın tepkileridir, her ikisi de aynı tözden çıkmışlardır. Bir bölünemez doğa ya da Tanrı, görünümlerinin birisi içinde değerlendirilir, uzayda bir yer kaplayan ve devinen şeydir; diğer bir açıdan, o ideal dünyadır. Bu, çifte-görünüm kuramı olarak adlandırılan şeydir; bu psiko-fiziksel koşutçuluğun bir biçimine benzerdir: bir alandaki düzen ve bağlantı, diğerlerindeki ile aynıdır. Bizim bir daire düşüncemiz doğada var olan gerçek bir daire ile benzerlik taşımaktadır.

* Ethics, Part I, Prop. III.

KİPLER ÖĞRETİSİ

Nitelikler, özgül şekillerde ya da kiplerde görünürler. Kipler (Modes), tözün değişimi ya da etkisi olarak tanımlanabilir. Bir kip ya da değişim, bir şeyin kipi olmanın dışında algılanamaz. Uzamın niteliği, belirli bir figürdeki yapıda kendisini ortaya koyar, düşünce kendisini belirli idealarda ve istenç edimlerinde ifade eder. Hiçbir zaman böylesine soyut düşüncelere sahip olamayız, bu anlamsız bir düşünce tasarımıdır.

Bireysel zihinler ve bireysel yapılar, sonlu zamansal töz kipleridir. Bireysel zihinler, düşünce nitelikleri altında bulunurlar, bireysel yapılar ise uzam niteliği altında bulunmaktadır. Bengi sonsuz töz, belirli yollarla kendini sonsuza dek ifade eder. İdealar dizgesi ve bir yapılar dizgesi içinde, fiziksel ve zihinsel biçimler dizgesi içinde olabilmektedir. Spinoza bunu sonsuz ve zorunlu idealar dizgesi olarak adlandırılmaktadır, ve bu bütün ideaların bir toplamıdır, mutlak olarak sonsuz zihindir; uzam kiplerinin dizgesinin devim ve durağanlık olarak adlandırır. Devinin ve durağanlık, uzam kipleridir çünkü uzam olmaksızın devim gerçekleşemez. Tanrının sonsuz zihni ve devim ile durağanlık dizgesi birlikte *tüm evrenin yüzünü* oluştururlar. Bu yüz her zaman aynı kalmaktadır, parçaları değişmesine karşın, kendinde bir değişim meydana gelmez. Doğa bir bütün olarak burada bireysel bir organik yapı ile karşılaştırılabilir, onun öğeleri gelirler ve giderler fakat biçimi ya da yüzü aynı kalmaktadır.

Bazı sonlu nesne ve zihinler doğrudan doğruya Tanrının tözünü etkilemezler; her bir sonlu şeyin, bazı sonlu diğer şey içinde etkin nedene sahiptir ve bu sonsuza dek *(ad infinitum)* böyle sürüp gider. Belirli yapılar, birbiriyle bağlantılı üyelerin bir zincirini oluştururlar. Bu belirli bir nedensel çekirdektir ve belirli idealar benzer bir zincir oluştururlar. Zihnimizdeki belirli idea varlığını diğer bazı idealara borçludur ve

bu böyle sürüp gitmektedir; benden önceki tikel fiziksel nesne, varlığını bazı diğer nesnelere borçludur. Herşeye ait olan sürekli gerçeklik olmadıkça tek bir düşünce ya da beden var olamaz. Spinoza, bizim mantıksal olarak şu ya da bu tikel şeyden meydaha gelemeyeceğimizi bilmektedir. Sonlu kip ya da tözün sarısından oluşmadığımızı bilir; bu kavramlardan yola çıkarak asla tikellere tümdengelim yapamayacağımız anlamına gelmektedir. Sonsuz uzamlı ve düşünen bir tözün kavramının verilmesi ile böyle bir bireysel gerekliliği tanıtlayamayız. Ancak Spinoza verilen böyle bir töz, düşünce ya da yapının zorunlu olarak takip edileceğine inanmaktadır. Üçgenin bütün özellikleri, bir üçgen tanımlamasından kaynaklanmaktadır. Buna benzer olarak evrenin nitelikleri de zorunlu olarak töz kavramından kaynaklanır. Üçgen kavramından tümdengelim ile, farklı üçgenlerin varlığı, sayısı, büyüklüğü ve biçimi elde edilemez. Benzer olarak, Tanrı tözü düşüncesinden tümdengelim ile dünyadaki değişik sonlu nesnelerin varlığı, sayısı ve nitelikleri belirlenemez. Spinoza, bireysel şeylerin, diğer bireysel şeylerin tepkileri olduğunu söylemektedir. Bir tikelin, başka bir tikel ile açıklanması, çok kapsamlı olmayan bilimsel bir araştırmanın sonucu olarak ortaya konmaktadır. Ussal açıklama, *sub specie aeternitatis,* bu düzeyde tartışma konusu dışındadır. Spinoza'nın ussalcılığı, Tanrının soyut kavramının fiziksel ve psikolojik doğasının ayrıntılarına tümdengelimi uygular gibi görünmektedir. Tanrı kavramının yanı sıra, arı uzam ve arı düşünce kavramları için de aynı şey geçerlidir. Spinoza, yalnızca, her birinin etkileşim halindeki parçaların bir dizgesi olduğunu öne sürmektedir.

Tanrı, sonsuzluk biçimi altında algılanarak, sonsuz niteliklere sahip olarak düşünülür; Tanrı, zamanın biçimi altında ya da hayal gücü aracılığı ile algılandığında dünyadır. Duyumlar ve düşgücüne göre doğa, soyutlanmış ayrı bir feno-

men olarak görünür, fakat o yetkin olmayan ve yapay bir bakış açısıyla böyle görünmektedir; doğa, evrensel bir töz ve tikel fenomendir. Onun yalnızca sınırlı bir biçimidir ve kendisini ifade eden tözlerin içinde diğer tüm biçimlerden yoksun bulunmaktadır. Bu durumda, hiçbir kip, bir tözün kipi ya da değişimi olmadıkça var olamaz; töz, sabit bir ilke, kip ise geçicidir. Öyleyse tikel kip, sürekli değildir; o yalnızca tözün zamansal ifadesidir.

Spinoza'nın kipler öğretisi, onun ussal öngörüleri ile belirlenmiştir. Biz, mantıksal olarak, Tanrı kavramından sonlu tikel kiplere tümdengelim ile ulaşamayız. Çünkü onlar doğru gerçeklik ve özsel değildir. Bu durumda, Spinoza'nın tikel kiplerin zorunlu olarak tözün sonucu olması gerektiğinin söylememesinin nedenini anlamak zordur. Onun içinde onların kaynağı bulunduğu ve herşeyin zorunlu olarak ondan aktığı düşünüldüğünde böyle bir çıkarsamanın yapılması beklenebilirdi. Spinoza'nın zorluğu, evreni mantıksal olarak açıklama girişiminden kaynaklanmaktadır. O, geometri yönteminden etkilenerek, şeylerin ilk ilkeden sonsuz olarak kaynaklandığını düşünmektedir. Bunun evrim ve değişimin olanaksız olduğuna inanır. Spinoza, mantık ve olguları dengede tutabilmek için, Tanrının sonlu ya da zamansal kipleri ve sonsuz ya da bengi kipleri arasında bir ayırım ortaya koyar.

İNSAN ZİHNİ

Descartes'e göre, birbiriyle etkileşim halinde bulunan yapısal tözler ve ruh tözleri bulunmaktadır. Spinoza'ya göre, bütün oluşumların üzerinde olan yalnızca bir töz ya da ilke vardır. Hem zihinsel hem de fiziksel oluşumların üzerinde bu töz bulunmaktadır. Onun düşüncesine göre, bir ruh ya da ego olarak böyle bir şey yoktur. Bu, düşünce, duygu ve iradeye sahip olan tinsel bir tözdür; zihin, düşünce, duygu ve i-

radesini içeren, karmaşık bir kip olarak vardır—ve bu zihin durumları, yapıların tepkisi ya da yapısal oluşumlar değildirler; zihin ve beden birbirlerini etkilemezler, aralarında bir etkileşim yoktur. Zihin durumları ya da idealar, yapısal oluşumlara bağlıdırlar. İki dizi paraleldir—onlar gerçekte kipsel olarak özdeştirler. Zihin ve onun bedeni, iki farklı şekilde ifade edilen bir ve aynı şeyin oluşumlarıdır.

Bu durumda bütün şeyler, madde biçimleri ya da kipleri ve zihin biçimleri ya da kipleridir. Nerede bir beden varsa, orada idealar ya da ansal fenomen vardır; nerede ansal oluşum varsa, bedenler vardır. Spinoza, insan zihnini, insan bedeninin ideası olarak adlandırır; bir beden, bir ideaya uygun olan uzay içindeki bir nesne ya da oluşumdur. İnsan bedeni çok karmaşıktır, pek çok bölümden oluşmuştur. İnsan zihni de çok sayıda ideadan oluşmuştur. İnsan zihni, yalnızca bedenin ideası değil, aynı zamanda, onun kendi ediminin bilinci ya da özbilincidir; bu nedenle Spinoza onu bedenin ideasının ideası ya da zihnin ideası olarak adlandırır. Zihin, kendisini ancak bedenin değişiminin ideasının algılanması olarak bilir.

İdeaların düzen ve bağlantısı, şeylerin düzen ve bağlantısı ile aynıdır; bedenin edim ve tutkularının düzen ve bağlantısı ile uyum içindedir. İdea nesnesi ile ilintilidir: *ideatum*'lu idea. Evrendeki tüm idea ve düşünceler, doğal dizgeye uygun birleşmiş bir zihinsel dizge oluştururlar. Her zihin, Tanrı düşüncesinin sonsuz bir kipi olan ve sonsuz sayıda zihin ve ideadan oluşan, sonsuz zihnin bir parçasıdır. Eğer bütün bunlar doğru ise ve eğer fiziksel düzen ya da bağlar, nedensel ise ansal dizinin nedensel olarak belirlenmesi gerekmektedir.

Uygun bir ansal durum olmadıkça, beden içinde hiçbir şey meydana gelmeyecektir; bu açıdan, insan anlağı, insan bedeni içinde olan herşeyi algılamalıdır. Zihin, bedenin kendisini bilme şekline sahip değildir. Bedenin nasıl varolduğunu da bilmez. Bunları yalnızca bedenden gelen duyumlar ara-

cılığı ile sezebilir. Zihin, aynı şekilde, diğer yapıların varlık ve doğasını da bilir çünkü beden onlardan etkilenmektedir. Duyum algılaması ile elde edilen böyle bir bilgi açık ve belirgin değil, karmaşıktır; bu idealar aracılığı ile kendi bedenimiz ya da dışsal bedenlerin *uygun* bilgisini elde edemeyiz. Zihin, rastlantısal bir şans ile belirlenmemektedir; zihin, açık ve belirgin bir şekilde üzerinde düşünme ile belirmektedir.

BİLGİ KURAMI

Spinoza'nın zihin ve onun beden ile olan ilintisi kuramı, onun *Ethics* adlı yapıtının ikinci bölümü ve *On the Improvement of the Understanding* çalışmasında tartıştığı bilgi kuramının metafiziksel temelini oluşturur. Spinoza, idrakın üç temel düzeyini belirlemektedir. 1) anlaşılması zor ve elverişsiz idealar duyum ve hayal kurma alanlarında kaynaklarma sahiptir; onlar duyum algılamasına bağlıdırlar. Eleştirel olmayan deneyim ve yalnızca düşünce, gerçek bilgi olarak kabul edilemez. 2) Aynı zamanda uygun bilgi, açık ve belirgin idealar, ussal bilgiye de sahibizdir. Us, şeyleri gerçek olarak düşünür, onların zorunlu bağlantılarını bilir, onları sonsuzluk biçimi altında algılar. Şeylerin evrensel özünü kavrar ve bunların Tanrı varlığı ile olan ilintisini anlar; bu bilgi, kendini tanıtlamaktadır. Doğruların ölçütü, içgüdüsel açıklıktır; nasıl ki ışık hem kendini hem de karanlığı açığa vuruyorsa, doğruluk da kendisini ve hatayı ortaya koyar. 3) Spinoza, sezgisel bilgiyi, en yüksek bilgi türü olarak adlandırır. Herşey Tanrı varlığının bir sonucudur ve Onun sonucu olarak algılanabilir. Hayal gücü, şeyleri bütün olarak görmez; o, ayrıntılarda, fenomenin birliğini kavramada noksanlıklara sahiptir, onların anlamını anlayamaz. O, önyargının, yanılsamanın ve hatanın kaynağıdır; bireylerin bağımsız olarak var olan genel idealarda bu inanca yükseliş sağlamaktadır. Us ve sezgisel

bilgi, bütün hayal gücü ürünlerini yetersiz olarak reddedecektir; onlar yalnızca doğru ve yanlışın ayırımını yapmamızı sağlamaktadır. Kimin doğru bir ideası varsa, o, ona sahip olduğunu bilmektedir.

Spinoza, hatayı, bir bilgi noksanlığı olarak algılamaktadır. Hiçbir idea, bu şekilde doğru ya da yanlış değildir; onları doğru yapan şey, uygun bir nesne varlığıdır; bu nesnenin olmaması durumunda idea yanlıştır. Aldatıcı bir ideaya sahip olunduğu zaman hataya düşülecektir.

DÜŞÜNCE VE İSTENÇ

Ruhun ideaları bilmesi düşünce olarak, neyin doğru ve neyin yanlış olduğunun belirtmesi ve inkar etmesi istenç olarak adlandırılabilir. Düşünce de, istenç de zihnin bir niteliği değildir; hiç bir ruh niteliği yoktur, yalnızca idealar zihinde var olmaktadır. Ruh, idealara indirgenebilir. Bu, bedenin bir ideasıdır: o, fizyolojik oluşumlara ayna tutmaktadır. Bilgi, duygu, duyum ve istenç arasında Spinoza tarafından hiçbir ayırım yapılammıştır. İrade de, şeylerin ideasından başka bir şey değildir; tikel istenç eylemi ve tikel idea özdeştir. Bu durumda, düşünce ve istenç öz açısından aynıdır: istenç kendisini ortaya koyan ya da reddeden bir ideadır. Bu, ortaya koyma ya da reddetme edimi, Descartes'da olduğundan farklı olarak, özgür ya da keyfi seçeneğin bir edimidir fakat ideanın kendisi tarafından belirlenmektedir. Özgür istenç diye bir şey yoktur; doğadaki herşey belirlenmiştir, herşey zorunlu olarak başka bir şeyden kaynaklanır ve herşey evrensel töz tarafından sonsuz olarak ortaya konmuştur. İnsan ruhu, yalnızca tanrısal düşüncenin bir kipidir; bunun yanı sıra, her tikel istenç edimi, başka bir kip tarafından belirlenmiş bir düşünce kipidir. Bunun ötesinde, zihin ile beden arasında hiçbir nedensel ilinti bulunmamaktadır: istenç, bedeni harekete ge-

çiremez. Fiziksel olan herşey, mekanik kanunlarla uygunluk içinde, fiziksel bir kapsam açısından açıklanabilir. İstencin kararı ve bedenin buna bağlı hareketi, iki ayrı kavram olarak düşünülen bir ve aynı şeydir: düşünce niteliği ile ilgili olanı karar verme, uzamsal olanı ise edim *(action)* olarak adlandırınız. İnsanoğlu özgür olduğunu düşünür çünkü kararların kaynağından habersizdir. Düşen bir taş aniden bir bilince sahip olsa, o da özgür olduğunu zannedecektir. Spinoza, özgür istenci, insan oluşumu açısından, kapris ya da belirsizlik ve olanaklılığı inkar etme terimleriyle ifade edecektir; Spinoza, Tanrı açısından ise, özgürlüğü doğası ile uyum içindeki edim olarak tanımlar.

Bu durumda, istenç ve düşünce özdeştir. Düşüncenin evreleri ile uyum içinde olarak, farklı istenç evreleri bulunmaktadır: tutkular ve uygun istenç. İnsan zihninin edilgen yönünü temsil eden tutkular karmaşıktır ve fizyolojik durumlara uygun olan idealardır. Bizim bilgisizliğimiz ve karmaşık durumumuz, sevgi, nefret, umut ve korku tutkularına bağlıdır. Zihnin açık ve belirgin idealara sahip olmasıyla, edilgen değil etken olan bilgi ve anlayışa da sahip olacaktık: bu ussaldır. Spinoza'nın ana polemiği mutlak bir seçenek özgürlüğü ya da zeminsiz bir istenci karşıdır; o, özgürlüğün tüm görünümlerini insanoğluna uygulamış olarak inkar etmeye hazırlanmış değildir. Ruh, şeylerin anlamını kavradığı zaman, onun tutkusu ve köleliği ortadan kalkacaktır. Bir kişinin bilgisi ne kadar karmaşıksa, o kişi daha fazla olarak tutkularının kölesi olmaktadır. Daha sınırlı, daha güçsüz ve daha fazla bağımlı olur. Bilgisi ne kadar belirginse, o denli ussal olacaktır; evreni, bütün ilişkileri içinde daha iyi anlar, tutkularından daha serbest olur ve onlara daha az bağımlı olur. Bilmek, nefret ve korku, kızgınlık ve kıskançlık ve hatta sevgi ve umut, acıma ve pişmanlıktan daha özgür anlamına gelmektedir. Şeylerin gerçek nedenlerini bilen ya da onları Tanrı ile olan

zorunlu ilişkisi içinde gören kişi Tanrıyı sevecektir: Tanrının bu zihinsel sevgisi *(amor intellectualis Dei),* Tanrıyı kendisi için sevmektir. İnsanoğlu bu sevgiye karşılık vermesini beklememelidir.

Tutkular insan doğasının hataları değil, ona zorunlu olarak ait olan niteliklerdir; bu nedenle onların çizgiler, yüzeyler ve yapılarmış gibi ele alınması gerekmektedir. Üç temel tutku vardır: arzu, neşe, üzüntü. Tüm tutkuların temeli, kendini ortaya koyma arzusudur. Herşey kendi varlığı içinde, kendini belirleme çabasındadır; insanlarda da böyle bir çaba *(appetitus)* bedensel ve zihinsel yaşamı ortaya koyma amacında bulunmaktadır. İnsan doğasının çabaladığı şey, insan zihninin bilinçliliğidir; bu bilinç çabası, *voluntas,* yalnızca ruh ile ilintilidir; ya da *cupitidas,* bilinçli arzu, ruh ve beden ile ilintili olunduğu zaman ortaya konur. Arzularımızın iyi, karşıtlarının kötü olduğunu düşündüren şey nedir? Bütün insanlar varlıklarının yükseltme amacındadır; o, yoğunlaştığı zaman, neşe hisseder, diğer türlü üzüntü içinde olacaktır. Neşe, daha az yetkinlikten, daha fazlasına geçiştir. Neşe, kendi içinde yetkinlik değildir; eğer bir kişi yetkin olarak doğmuşsa, o neşe duygusuna sahip olmayacaktır. İnsanoğlu neşe duygusunu ortaya koyma ve üzüntüden kendisini arındırma arayışı içindedir. İçimizdeki neşe kaynaklarını severiz, bizi inciten nedenlerden ise nefret ederiz. Umut ya da korku, gelecekte haz ya da acı beklentisi ile ortaya çıkmaktadır. Birey, kendi edinimin kaynağı olduğuna inanır çünkü hoşnut iken tatmin duygusu, acılı iken ise üzüntü hisseder. Ne kadar etkin isek duygularımız o denli hoşnuttur ve güç duyumumuz daha fazladır. Kıskançlık ve acıma bizim için kötüdür çünkü onlar güç duyumumuzun daha düşük seviyesindedir. Spinoza da, Descartes gibi çağdaş fizyolojik psikolojinin öncülerinden biridir.

TÖREBİLİM VE POLİTİKA

Spinoza'nın düşüncesini yönlendiren dürtü, törebilimsel ve dinseldir; Zihnin en yüksek iyisi, Tanrı bilgisidir ve zihnin en yüksek erdemi Tanrıyı bilmektir. Son, yalnızca felsefe ile elde edilebilir; törebilim, metafizik üzerinde temellenmelidir. Dizge, törebilimde sona erer: Spinoza'nın en önemli çalışmasının başlığı *Ethics*'dir. Hobbes ile birlikte, egoistik önermelerden başlayarak, onların etkisini zayıflatma yoluna gitmişlerdir. Her varlık, kendi varlığını ortaya koyma çabası içindedir ve bu çaba erdemdir. Öyleyse erdem güçtür; beden ya da zihnin gücünü azaltma eğiliminde olan herşey kötüdür: acıma ve üzüntü kötü, neşe iyidir. Doğa, doğaya karşıt olan hiçbir şeyi talep etmez çünkü o insanın kendisini sevmesini ve kendisine yararlı olan şeylerin çabası içinde olmasını ve kendisini daha fazla yetkinliğe yönelten bir çabada bulunmasını talep etmektedir. Doğanın gücü, Tanrının kendi gücüdür; her birey, kendisi için yararlı olanı seçme hakkına sahip bulunmaktadır. Herkes bunu sahip olduğu güç ve uyguladığı strateji doğrultusunda gerçekleştirecektir. Bu durumda büyük balığın küçük balığı yutabilme hakkının ortaya çıkacağı görülecektir. Bu, katkısız bir bencillik öğretisidir: Güç, hakkı doğurmaktadır. Spinoza burada durmaz. Erdemli edim, ussal edimdir: bu yalnızca ruhun uygun idealara sahip olmasıyla gerçekleşir. Tutku güç değildir fakat zayıflık köleliktir. Herkes, kendisi için *gerçekten* yararlı olanın arayışı içindedir ve us, ona bilgi anlamına gelen şeyler dışında ruh için yararlı olan hiçbir şey olmadığını söyleyecektir. Yaşamda, anlayış ya da usun yetkinleştirilmesi için, o yararlı olan herşeyden önde gelmektedir: bu yalnız adamın, en yüksek mutluluğunu ya da kutsanmışlığını kapsamaktadır; gerçekten de, kutsanmışlık, ruhun hoşnutluğundan başka hiçbir şey değildir, bu Tanrının sezgisel bilgisinden kaynaklanmak-

tadır. Anlamayı yetkinleştirmek için Tanrıyı, onun niteliklerini ve doğasının gereği olan edimleri anlamaktan başka bir şey değildir.

Bunun ötesinde, insan için varlığını yetkinleştirmek arzusundan daha yararlı bir şey yoktur. Bunun nihai sonucu olarak bütün insanlar, bütün konularda görüş birliği içinde olacak ve olgulara tek bir zihin ile bakacaklar, bedenleri tek bir beden olacaktır. Bir kişinin kendi gerçek varlığını ortaya koymasında, kendi faydacılığını arayan diğer bir ussal kişiden daha fazla hiçbir şey yardımcı olamaz; çünkü, insanlar, eğer her biri kendi gerçek iyiliklerini arıyor ve usun rehberliğinde edimde bulunuyorsa, birbirleri için en fazla yararlı konumda bulunurlar. Sonuç olarak, kendi us arzuları tarafından yönlendirilen insanlar, davranışlarında dürüst, inançlı ve onurlu bir tavır sergilemiş olacaklardır. Başka insanlar için iyi olan şey, benim için de iyidir. Bu durumda düşmanın sevgisi iyidir. Nefret, kızgınlık, intikam ve küçük görme kötüdür. Alçakgönüllülük, kendini inkar ve umut iyi değildir. Onlar daha ussal bir yaşam için zayıf düşünceli kişiler yaratmaktadır.

Doğa açısından, herkes yapabileceğini yapma hakkına sahiptir; güç hakkı doğurur. Ancak böyle bir durumda çatışmalar baş gösterecektir çünkü insanlar güçlerini birbirlerinin üzerinde kullanmak isteyeceklerdir; bu durumda, herkesin barış içinde yaşayabilmesi için, insanların bazı doğal haklarından feragat etmeleri gerekmektedir (toplumsal bağıt). Bu, Devlet içinde gerçekleştirilecektir. Devlet, bireylerin haklarını sınırlayarak genel iyilik çıkarlarını sağlayacaktır. Yalnızca örgütlü toplumlarda adalet ve adaletsizlik, hak ve suçun birer anlamı olacaktır; toplumsal yaşantının olanaklı olabilmesi için ahlak, bu zemin üzerinde değerlendirilecektir.

Spinoza'nın törebilimi, temel çıkış noktası açısından bireyselcidir. Bireylerin mutluluk ve yetkinlik arzuları ön planda tutulmaktadır. Bir kişi kendi çıkarını gözetecek ve onun

en yüksek çıkarı evren ya da tanrı bilgisi olacaktır. Bu düşünceler zihine barış getirmektedir; her bir bireyin çıkarı, diğerlerinin iyiliği için yerine getirilmektedir. Spinoza'nın törebilimi evrensel nitelikler taşımaktadır çünkü o zihinin en yüksek iyisinin Tanrı bilgisi olduğunu ve zihnin en yüksek erdeminin Tanrıyı bilmek olduğunu öğretmektedir. En yüce iyi, Tanrının kendisinden gelen Tanrı sevgisidir.

TANRININ ZİHİNSEL SEVGİSİ

Bizim en yüksek iyimiz, Tanrının zihinsel sevgisi içinde yer almaktadır. Bu, usun kendisinde olduğu gibi sonsuzdur. Bizler deneyimlerimizde sonsuzluğa sahip olduğumuzu ve zihnin bu varlığının zaman ile sınırlandırılamayacağını hisseder ve biliriz.

Tanrı terimi, Spinoza dizgesinde farklı farklı kullanılmıştır; O, evren ile özdeşleştirilmiştir, ya da nitelikleri ile özdeşleştirilmiştir ya da sonsuz nitelikleriyle mutlak birleşik tözdür ya da niteliklerinden daha yüksek olarak kendisi birleşik tözdür. Onun gerçek anlamı belki de Tanrının sonsuz ve zorunlu bir birlik olarak algılanan evrendir. Spinoza, Tanrıya atfedilen kişilik ve bilinçliliği üstüne basa basa reddetmektedir. Onun, zihni, duygusu ve istenci yoktur: O, belli bir amaca göre edimde bulunmaz fakat herşey doğasının bir zorunluluğu olarak onu izlemektedir: onun edimi ereksel değil, nedenseldir. Tanrı düşüncesi, dünyadaki ideaların toplamından oluşmuştur. Kendisini mutlak olarak sonsuz düşünce ya da sonsuz zorunlu düşünme kipleri içinde ifade edebileceği güç ya da düşünce niteliğine sahiptir.

IV.

İNGİLİZ GÖRGÜCÜLÜĞÜNÜN GELİŞİMİ

13. JOHN LOCKE

John Locke (1632–1704), Oxford'da felsefe, doğal bilimler ve tıp konularında çalışmalar yapmıştır. Skolastik eğitim yöntemlerini reddetmiştir. Descartes'in yazılarından büyük ölçüde tatmin olacaktır. Yıllarca (1666–1683) Shaftesbury Kontluğunda öğretmen olarak hizmet verecek ve Kontun Hollanda'ya sürgün edilmisiyle onu izleyecektir. James II'nin tahttan indirilmesi ve Orange'li William'ın tahta çıkmasından sonra (1689) İngiltere'ye dönmüş, bazı önemli kamu görevlerinde bulunmuştur.

Toplu Çalışmalar, 1853;
Felsefi çalışmalar, editör St. John, Bohn Kütüphanesinde.
An Essay Concerning Human Understanding, ed. A.C. Fraser, 2 cilt, 1894;
Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration, Charles L. Sherman, ed, 1937;
M.W. Calkins, ed., *John Locke–Selections*, 1917;
S.P.Lamprecht, ed., *John Locke–Selections*, 1928.
H.R.Fox Bourne, *Life of Locke*, 2 cilt, 1876;

T. Fowler, ***Locke***, 1880;
A.C. Fraser, ***Locke***, 1890;
S. Alexander, ***Locke***, 1908;
M.M. Curtis, ***Outline of Locke's Ethical Philosophy***, 1890;
F. Thilly, ***Locke's Relation to Descartes***, in Phil. Rev., IX, 6;
V. Cousin, ***La Philosophy de Locke***, 1961;
J. Gibson, ***Locke's Theory of Knowledge and Its Historical Relations***, 1917;
R.I.Aaron, ***John Locke***, 1937;
W. Kendall, ***John Locke and the Doctrine of Majority Rule***, 1941;
C.R.Morris, ***Locke, Berkeley, Hume***, 1946.

LOCKE'UN SORUNU

Daha önce görmüş olduğumuz gibi, Hobbes, bilgi ideali alanında bir ussalcı idi. Descartes ile birlikte yalnızca deneyimin bize kesinliği veremeyeceği düşüncesini taşıyordu. Aynı zamanda, vatandaşı Bacon ile duyumun bilginin kaynağı olduğu düşüncesinde görüş birliği içindeydi. Hobbes'un fesefesindeki bu iki düşünce çizgisi birbiriyle uyuşur gözükmemektedir; bilginin duyumsalcı çıkış noktası, bilginin ussal geçerliliğinin ayağını kaydırmış ve onun kesinliğini yoketmiş görünmektedir. Hobbes'un kendisi güçlüğünü hissetmiş ve fizikte ilintili kuşkucu sonuçlara ulaşmıştır. John Locke'a göre, bu sorun çok önemlidir; ona göre, felsefe, bilgi kuramına dönmekte ve doğa, çıkış noktası ve bilginin geçerliliğini araştırmalarına girişmektedir; en önemli çalışmasının bağlığında gösterildiği gibi onun felsefesi insan anlayışına ilişkin bir söylem niteliği taşımaktadır.

BİLGİNİN ÇIKIŞ NOKTASI

Locke'a göre, felsefe, şeylerin gerçek bilgisidir. Şeylerin doğasını (fizik), insanların ussal özgürlük içinde nasıl davranmaları gerektiğini (*practica* ya da törebilim), ve bu bilgilerin kazanım ve iletişiminin yolları ve araçları (*semiotics*, yada mantık) gibi alanları içermektedir. Locke, bu üçü içinde en önemli olarak, bilgi kuramını ele almaktadır. Onun, kendi yeteneğimizle incelenmesi ve anlayışımızın ne olduğunu görmemiz gerekmektedir. *An Essay Concerning Human Understanding* adlı başlıca çalışmasında bu konular üzerinde durmaktadır. Ancak, öncelikle hangi bilginin kesin olduğu ve bilgimizin sınırlarının ne olduğunu söyleyebilmek için idealarımızın çıkış noktası üzerinde çalışmamız gerektiğini belirtmektedir. Descartes ve çok sayıda diğer düşünürler kendiliğinden ilkelerinin bilgisine sahip olduğumuzu ve bu nedenle onların geçerliliğini sorgulayabilmek için hiçbir nedenin olmadığını savunmaktadırlar. Doğuştan gelen idealar sorunu Locke'un kitabında geniş yer alacaktır.

Zihnin, doğuştan ilkelerinin bilinçli olduğunu varsayarız—onun bilinçli olmaması durumunda söylenecek fazla bir şey kalmamaktadır. Locke, yaradılıştan gelen doğruluk öğretisini reddetme yoluna gitmiştir. İnsanoğlunun zihninde hiç bir pratik ilke bulunmamaktadır ve eğer var bile olsa bunun diğer bilgilerle aynı şekilde kazanılmış olması gerekmektedir. Eğer bir ilke, ruhun bilgisi dışında ona yüklenmiş ise onun doğuştan olup olmadığı konusunda ayırım yapmak olanaksızdır. Usumuz üzerinde araştırma yapmaya başladığımız zaman ilk olarak bu tür bilgilerden haberdar olduğumuzu söyleyemeyiz. Eğitilmemiş çocuklar ve vahşiler, onları bilmeden bir usa sahip gözükmektedirler. Ahlaki kanunlar, doğuştan değildir. Onların kendini tanıtlayan ve evrensel olduklarını söyleyemeyiz. Pek çok kişi için günah olan şeyler,

başkaları için görev olabilmektedir. Bazı idealar, önyargı, eğitim ve gelenekler aracılığı ile derece derece karmaşık bir hal almaktadır. Bunların evrensel olarak kabul gördüklerini söylemek olanaklı değildir. Ancak bütün insanlarda ortak olarak görülen, ve çocuklarda ve eğitimsizlerde daha belirgin bir şekilde ortaya çıkan olgular için, onların doğuştan olduklarını söyleyebiliriz. Tanrı ideası bunlardan biridir. Descartes, Tanrı bilgisi ya da ideasından yoksun kabilelerde bile doğuştan gelen olguların kanıtlanamayacağını söylemektedir. Bütün insanlarda Tanrı düşüncesi olsa bile, bu, ideanın doğuştan geldiğini ortaya koymaz. Ateş, güneş, ısı ve sayı idealar, bütün insanlık tarafından bilinmesine ve evrensel olarak algılanmasına karşın, doğuştan oldukları tanıtlanamamaktadır. Yaratım konusunda tanrısal akıl ve gücün görülebilir işaretleri üzerinde ussal bir yaratım düşüncesi ortaya konmuştur. Tanrının keşfedilmesinin gözardı edilmemesi gerekir fakat bu Tanrı ideasının doğuştanlığını oluşturmamaktadır.

Kısacası, idealar ve ilkeler, sanat ve bilimdeki kadar az olarak doğuştandır yalnızca. Zihin, ilk durumunda, bir *tabula rasa,* boş levhadır. Hiçbir ideaya sahip olmayan beyaz bir kağıt özelliği taşımaktadır. Şimdiki soru onun nasıl donatılacağıdır? Us ve bilginin bütün özdekleri nereden kaynaklanmaktadır? Locke'a göre yanıtlar bir sözcükte bulunmaktadır—deneyim; bütün bilgilerimiz onun üzerine kurulmuştur ve deneyimden kaynaklanmaktadır. Bütün idealarımızın iki kaynağı vardır—duyum *(sensation)* ve yansıma *(reflection).* İnsan zihninin birincil yeterliliği, zihnin izlenimleri alma yeterliliğidir.

Alınan idealar, *yalın idealar*'dır. Zihnin bunları yineleme, karşılaştırma ve sonsuz değişkenlikte birleştirme gücü vardır ve böylece yeni karmaşık idealar elde edilebilecektir. Hiçbir anlayışın yeni bir yalın ideayı keşfetme ve çerçeveleme gücü bulunmamaktadır. Bazı yalın idealar, zihnimize yal-

nızca bir duyum ile girebilir—bunlara örnek olarak renk, ses, tat, ısı, soğukluk, katılık verilebilir; bazıları ise zihine birden fazla duyum aracılığı ile taşınacaktır—uzay ya da uzam, beti, durağanlık ve devim—bunlar hem görünüm hem de dokunma aracılığı ile girmektedir. Bazıları yalnızca yansıma ile alınır, zihin bunları kendi işlemleri ile gözlemler —algılama, anımsama, belleğe geri çağrılma, karşılaştırma, birleştirme, adlandırma ve soyutlama.

Duyum idealarımızın çoğunun dışsal nitelikleri andırmasına karşın, çoğunluk, bizim dışımızda varolan bir şeyin benzerlikleri değildir. Bir şeylerin tam görünüm ve andırımları, nesnenin yapısında bulunmaktadır. Nesnelerin bizim içimizde belirli idealar üretmek durumunda olma güçlerini, nitelik olarak adlandırırız. Bu niteliklerin bazıları nesnelerin kendilerine aittir, onlardan ayrılamazlar; onlar Locke tarafından özgün *(original)* ya da birincil nitelikler *(primary qualities)* olarak adlandırılmıştır; onlar arasında: katılık, uzam, figür, devim ya da durallık ve sayı bulunmaktadır. Renk, ses, tat gibi nitelikler, ikincil nitelikler olarak adlandırılırlar. Onların çeşitli duyumlar üretme güçlerinden başka nesnelerin içinde hiçbir özellikleri bulunmamaktadır.

Bütün yalın idealarımız, duyum ve yansımanın iki bulvarı aracılığı ile alınır; nasıl ki bütün sözcükler alfabenin harflerinden oluşturuluyorsa, bütün bilgilerimiz bu yalın idealardan kaynaklanmaktadır. Dışsal ve içsel duyum, anlayışın karanlık odasına ışığın girmesine olanak tanıyan pencerelerdir. Zihin, kendi gücü ile yalın idealar biraraya getirebilir ve yeni *karmaşık idealar* yapabilir: iki idea bir araya getirilerek birlikte düşünülmektedir. Belli ilintiler kurularak idealar çerçevesi oluşturulabilmektedir; ve sonuç olarak, idealar, kendi gerçek varlıkları içinde uyumlu olabilecekleri diğer tüm idealardan ayrılabilir; bu işlen soyutlama (abstraction) olarak adlandırılır. Zihin bütün yalın idealarını kabullenmede edil-

gendir fakat eylemlerinde güçlerini onun üzerinde kullanmaktadır.

Karmaşık ideaların sonsuz sayısı, üç başlık altında toplanabilir: kipler, tözler ve ilişkiler. Bizim kipler ideamız, karmaşıktır. Yalın bir kip, aynı yalın ideanın değişkenlerini içerir, onlar birbirleriyle karışmadan farklı birleşimler oluşturacaklardır; böylece bir düzine ya da bir miktar, birimlerin ardışık eklenmesiyle elde edilen bir kiptir. *Karışmış kipler,* birkaç tür ideanın birleşmesinden oluşmuştur. Bunlar karmaşık kip oluşturmak için biraraya gelirler. İçinde pek çok özelliği barındıran güzellik olgusunu buna örnek olarak verebiliriz. Uzamın yalın idealarını alarak, genişlik, figür, yer, sonsuz genişlik yalın kipleri elde edilebilir; saatler, günler, zaman ve sonsuzluk, yalın zaman kipleridir. Ayrıca düşüncenin ya da zihin işlemlerinin yalın kipleri vardır.

Bizim, *töz idealarımız* da, yalın idealardan oluşturulmuş karmaşık idealardır. Onlar zihin tarafından bir araya getirilmiştir. Tözün karmaşık ideası, bir nitelikler idealarının birleşimidir. Belli yalın idealar, sürekli olarak birbiriyle giden duyum ve yansımadan meydana gelmiştir: onların bir şeye ait olduklarını varsayar ve tek isimle adlandırırız. Bu nitelik ya da idealarının kendilerinden nasıl var olabildiklerini tasarlayamayız. Onları destekleyen bir dayanak olduğunu ve bunun sonucu olduklarını düşünürüz: bu dayanağı töz olarak adlandırırız. Özdeksel ve tinsel tözlere ve Tanrı tözüne sahibizdir.

Zihin aynı zamanda, birbiriyle karşılaştırma yaparak belirli *ilişki idealarını* elde eder: zihin önce bir şeyi diğeri ile getirir ve ortaya koyar ve daha sonra onun dikkatini birinden diğerine yöneltir, onlar arasında bir ilintiyi belirler.

Bütün şeyler, ilinti yeterliliğine sahiptir ve bütün ilinti idealarını, yalın idealardan meydana gelmiştir. *Etki ve tepki ideası* idealar arasında bulunan en fazla anlama yetisine sahip olan ilintidir; bu, hem duyum hem de yansımadan mey-

dana gelmiş bir ilintidir. Duyumlarımız aracılığı ile şeylerin değişikliğini, nitelik ve tözlerin var olmaya başladıkların, ve onların varlıklarını diğer nitelik ve tözlerin işlemlerine borçlu olduklarını öğreniriz. Hangi yalın ya da karmaşık ideanın *etki*de bulunduğunu, hangisinin *tepki*de bulunduğunu görürüz: ısı, balmumunun akışkanlığının bir *etkisi,* kaynağıdır; etki başka bir şeye sebep olur—yalın idea, töz ya da kip—olmaya başlar; tepki başka bir şeyin başlangıcının sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Farklı etki türleri, yaratım, genelleştirme, yapma ve değiştirmedir. Etki ve tepki ideasının oluşturmak için, başlangıçta herhangi bir yalın idea ya da tözün düşünülmesi, başka bir işlemin oluşumu için yeterlidir. Etki ve tepki ideası en fazla idrak edilebilir ideadır ve bu nedenle bilimsel olarak önemli bir ilintidir fakat bunun dışında sayısız diğer ilintiler vardır, zaman, yer, uzam ilişkileri, özdeşlik ve farklılık ilintisi, ahlak ilintisi, vd.

DOĞA VE BİLGİNİN GEÇERLİLİĞİ

Bu durumda, bilgimizin metaryalleri, duyum ve yansıma ile zihni kuşatmışlardır: Zihin onlar üzerinde edimde bulunur ve karmaşık ideaları oluşturur. Bu tür bilgilerin hangi kavrama değerine sahip olduğu, onların hangi durumlarda bilginin niteliklerini yerine getirebileceği soruları ortaya çıkmaktadır. İdeaların *açık ve belirgin* olmaları gerekir çünkü karmaşık ve çetrefilli idealar sözcüklerin kullanımını belirsiz kılarlar. Gerçek idealar, doğada bir yapıya sahip bulunmaktadır. Bizim yalın idealarımız tümüyle gerçektir. Bunun nedeni onların, varlıkların görüntü ve yansımaları değil, zihnimizin dışındaki güçlerin etkileri olmalarından kaynaklanır. Karışık kipler ve ilişkilerin, insanoğlunun zihninin dışında hiçbir gerçekliği yoktur. Onlar, gerçekten varolan şeylerin kopyaları olma iddiasında değildirler. Onların kendileri il-

körneklerdir ve hayal ürünü olmaları olanaksızdır. Ancak karmaşık tözlerin ideaları, dışsal tözlerin görünümleri tarafından belirlenmiştir. Onlar bizim dışımızda gerçekten varolmakta görünmektedir. İlkörnekleri yetkin bir şekilde temsil eden idealar tam *(adequate),* onları yeterli bir şekilde temsil edemeyen idealar ise tam–olmayan *(inadequate)* olarak nitelendirilir. Yalın idea ve kiplerin hepsi tamdır: fakat tözler idealarının tümü ise tam–olmayandır çünkü onlar gerçekten var olan şeyleri taklit etme arayışında olmalarına karşın, bunu gerçekleştirmede hiçbir zaman başarılı olamamaktadırlar.

Bütün bilgiler, idealar aracılığı ile kazanılırlar ve en kesin bilgi, bağlantı ya da uyuşma algılamasından başka bir şey değildir. Beyazın siyah olmadığını algılarız çünkü beyaz ve siyah ideaları uyum içinde değildir. Bilgi alanında farklı kanıtlık dereceleri vardır. Zihin bazen, iki ideanın uyumluluğunu ya da uyumsuzluğunu, herhangi başka bir ideanın müdahalesi olmadan, doğrudan doğruya gözlem ile algılar. bu, sezgisel *(intuitive)* bilgidir. Zihin, beyaz siyah olmadığını, bir dairenin üçgen olmadığını, üçün ikiden büyük olduğunu bir anda algılar. Bu, insanın en açık ve en kesin bilgi için yeterliliğinin göstergesidir; onun tanıtlanmasına gerek yoktur ve tanıtlanamaz; o, karşı konulamaz ve kendini tanıtlayandır. Doğrudan sezgi kesinliği, bizim bilgimizin sahip olduğu kesinlik ve tanıta bağlıdır. Zihnimiz bazen iki idea arasındaki uyumu ya da uyumsuzluğu bir anda algılama konusunda yetersiz kalmaktadır. Bu durumda onları bir ya da daha fazla başka idea ile karşılaştırarak oluşturma yoluna başvurur. Müdahale eden ideaların bu bilgisi aracı, ussal ya da kanıtlayıcı bilgi olarak adlandırılır. Onun tanıtları bellidir fakat kanıt böylesine açık ve seçik değildir ve sezgisel bilgi ile elde edilmeye hazır gözükmemektedir. Kanıtlayıcı bilginin her basamağının sezgisel kesinliğe sahip olması gerekmektedir. Ancak bu şekilde kesin bilgiye ulaşı-

labilecektir. Böyle bir kanıtlama matematikte ve düşüncenin, ideaların uyum ve uyumsuzluğunu, aracı idealarının yardımı ile algılayabileceği alanlarda kullanılır. Hem sezgisel bilgi hem de kanıtlamacı bilgi kesinliğe sahiptir. Bunların birisinin eksikliği, inanç ya da fikir oldukları anlamına gelecektir. İnanç ve fikir kesin olan bilgiler değildir.

Dışsal dünya bilgilerimiz hakkında ne söyleyebiliriz? Zihinde, dışsal nesnelerin idealarına sahibizdir; onlar herhangi bir şey kadar kesindir. Ancak idealardan daha fazla olarak herhangi bir şey olabilir mi; onlarla uyumlu olan herhangi bir extra–mental varlığın kesinliğini anlayabilir miyiz; bizim dışımızda gerçek bir dünya var mıdır? Bazen rüyalarda olduğu gibi, hiçbir şey ile uyumlu olmayan idealara sahibizdir. Normal algılama—uyanık olduğumuz ve halüsinasyon ya da ilüzyon görmediğimiz zaman—uslamlanabilir kuşkunun ötesinde olan bir tanıtlama türü çabası içersindedir; sonluluk, dışsal şeylerin tikel varlığı, bilgimizin çıplak olanaklılığının ötesine geçmektedir, ve onlar yetki sezgisel ya da tanıtlayıcı bilgiye ulaşamazlar. Locke, bunu duyarlı (sensitive) bilgi olarak adlandırır. Kendim ve Tanrının dışında, kendini kanıtlayan gerçek varlık bilgisine sahip değilimdir; ben kendi varlığımı sezgi yoluyla bilirim ve Tanrı varlığı us ile benim için belirgin duruma gelir. Ancak benim dışımdaki şeylerin varlığını ne sezgisel olarak ne de usun tümdengelimi ile kavrayamam fakat bunun ötesinde bellek görüntüleri, acının sebep olduğu duyumlar gibi sezgisel algılamaların varlığı da inkar edilemez.

BİLGİNİN SINIRLARI

Bu durumda acaba bilgimizin sınırları nedir? Bilgi, idealarımız uyum ve uyumsuzluklarının bir algılaması olduğuna göre, bilgimiz, idealarımızın ötesinde bir yere ulaşamaz; biz-

ler sıkıcı ve az sayıda bir bilgi ile sınırlandırılmışızdır. Fakat bilgimiz, idealarımızdan bile daha dar bir kapsam içindedir; idealarımızın bilgisini kendi arzularımız doğrultusunda genişletme olanağına sahip değilizdir. Deneyim yeterliliği olan herşeyi deneyemez ve gerçekten algıladığımız herşeyi anlayamayız. Bizim bilgisizliğimiz, ilk planda, idealara olan isteğimize bağlıdır. Kendimizde daha yetkin varlıklara, kendimizden daha keskin ve farklı bir şekildeki duyum organları ile sahip olduğumuzdan fazla yalın idea çeşitliliğine sahip olabiliriz. Bunun ötesinde bazı şeyler gözlemlerimizin çok ötesindedir, bazıları ise çok küçüktür. Bu durumda idealarımızın pek çoğu arasındaki gerekli bağlantıyı keşfedemeyiz; bir bedenin görülemeyen bölümlerinin figür, boyut ve devinim arasındaki bağlantısını, ve onun rengi, tadı ya da sesi arasındaki bağlantıyı göremeyiz; altının sarı rengi, ağırlığı, şeklinin değiştirilebilirliği, katılığı ve eriyebilirliği arasındaki ilişkiyi anlayamayız. Bu niteliklerin bir ya da daha fazlasını biliyor olmak diğerlerini de bilmemizi zorunlu kılmamaktadır. Üçgenin tanımlaması yapıldığında açılarının toplamının iki dik açıya sahip olduğu söylenir; bu kendi kendini kanıtlayan bir önermedir, ve üçgen olarak adlandırılan herşey için doğrudur. Ancak benim, belli bir ağırlığı ve sarı bir renge sahip olan altın ideam, onun şeklinin değiştirilebileceği sonucuna ulaşmamı zorunlu kılmamaktadır. Gözlemlerim bana onun şeklinin değiştirilebildiğini söylemektedir fakat bütün altınların şekillerinin değiştirilebilir olmaları, kendini tanıtlayan bir doğruluk değildir. Beni gerçekten tatmin eden tek bilgi, evrensel kendini kanıtlayan doğrular bilgisidir; fakat bu tür bilgilerin elde edilemediği çok geniş bir deneyim alanı bulunmaktadır.

Bilgilerimizin diğer bir sınırlaması, gerçek bilgiyi düşündüğümüz zaman ortaya çıkmaktadır. Bilgilerimiz bir şekilde şeylerin gerçeklilikleri ile uyum içindedir. Tüm yalın idealar,

dışarıdaki şeyleri temsil ederler çünkü onlar zorunlu olarak düşünce işlem halinde bulunan şeylerin ürünleridir. Beyaz duyumunun içimizde meydana gelmesi dışımızdaki yapıların bir sonucudur. Söz konusu duyumuzun oluşabilmesi için, onu meydana getiren bir şeylerin olması gerekmektedir. Ancak bizim karmaşık idealarımız herhangi bir şeyin kopyaları olma amacında değildirler. Onlar zihnin kendi oluşumunun model ya da ilkörnekleridirler. Onun kendi özgür seçeneğinin düşüncesi doğa ile bağlantılı olmadan birleşmektedir. Böyle karmaşık idealar dizgeleri, bize kesin bilgiler veren zihin tarafından çerçevelenir. Bu, matematik alanında olduğu gibidir. Matematikçi, bir üçgen ya da daire ideasını oluşturur; bunlar, onun zihnindeki idealardır, kendisi tarafından yapılmıştır. Onun bu tanımlamalardan mantıksal olarak yaptığı tümdengelim önermeleri doğru ve kesindir. Eğer bir üçgen olarak böyle bir şey varsa, bu önermeler var olduğu yere bağlıdır. Ancak doğada varolan böyle gerçek bir üçgen, böyle idealar tarafından oluşturulamaz.

Bizim tözlerimizin karmaşık ideaları durumu ise biraz farklıdır. Tözler idealarımız, ideaları gösteren ilkörneklerin kopyaları olarak düşünülürler. Eğer töz idealarımız aynı zamanda doğada da var ise, örneğin doğada olan bir şeyin sarı, şekli değişebiler, eritilebilir, katı, vb. nitelikleri bulunuyorsa bu durumda bu tözün ideası gerçek bilginin nesnesidir. Ve yalın ideaların da herhangi bir töz ile aynı zamanda var olabildikleri söylenebilir. Ancak söz konusu tözlerin hiçbir evrensel önermesinin yapılamayacağının akılda tutulması gerekmektedir. Çünkü idealar arasında bağlantının sağlanmış olduğu görünmemektedir. Deneyim, bize belli niteliklerin bilinmeyen bir sınır ya da dayanakta var olduğunu söylemektedir; ancak biz bu niteliklerin birbirleriyle olan bağlılıklarını keşfedemeyiz, ve gözlemlediğimiz niteliklerden, diğerlerinin nasıl olması gerektiği sonucuna ulaşamayız. Altın hakkında

bizim kesin olarak doğru olacağını bildiğimiz tek bir genel düşünce yoktur. Eğer altının yoğunluğu ile şekil değişilebilirliği arasında bir bağlantı keşfedebilseydik, bunu göz önünde bulundurarak bazı kesin, evrensel önermelerde bulunabilirdik. Örnek olarak; tüm altınların şekilleri değiştirilebilir diyebilirdik. Böylece üçgenin açılarının toplamı iki dik açının toplamına eşittir önermesine benzer sonuçlara ulaşılabilirdi. Ancak töz alanında sorunu zorlaştıran bir başka güçlük bulunmaktadır. Doğadaki tözler, bağımsız, soyutlanmış şeyler değildir; onların nitelikleri doğadaki çok sayıda elde edilemez koşullara bağlıdır. Bütün bu düzeneği sağlayan kuvvet nereden kaynaklanmaktadır? Bunu doğru olarak kavrayabilmemiz için, evreni bir bütün olarak düşünmemiz gerekmektedir. Çok küçük ve aktif parçaların boyutu, figürü ve dokusunu keşfedemesek bile, diğer yapıların edimi tarafından onların içinde üretilen değişik devim ve içtepileri sezebiliriz. Bu durumda, bir yapının birincil niteliklerini diğer bir yapının birincil niteliklerinde düzenli olarak oluşturduğu değişikliklerin ne olduğunu bilmeyiz, ya da onların nasıl oluştuğundan haberdar değilizdir. Bir yapının hangi birincil niteliklerinin bizim içimizde böyle duyum ya da idealar oluşturduklarını bilmeyiz; bizler bu birincil nitelikler ile onların etkileri arasındaki zorunlu bağlantıyı algılamayız. Evrensel kesinlik, bu bilgi alanında elde edilemezdir ve bu konuda yalnızca *olasılık*tan bahsedilebilir.

Bir genel türün mutlak kesinliği, idealarımızın uyumluluğu ya da uyumsuzluğu ile ilgili değildir. O, soyut idealarımızın bize genel bilgiyi sunma çabası ile ilgilidir. Gerçek varlık ile ilgili kendini kanıtlayan hiçbir önermeye sahip değilizdir. Bunun tek istisnası kendimiz ve Tanrının kendini kanıtlayan önermeleridir.

Önermelerin çoğunun doğruluklarının kesin bilgisine sahip değilizdir. Onların bazılarının kesinliğe çok yakın görün-

melerine karşın her zaman için kuşku duyulabilecek bazı noktalar bulunabilmektedir. Olgu ifadelerinin olanaklılığının farklı dereceleri vardır. Bunlar kendi deneyimlerimiz ve diğerlerinin deneyimlerinin tanıklığı ile belirmektedir. Locke, vahiyin en yüksek kesinliğe sahip olan tanıklık olduğunu düşünmektedir; onu inancımız ile onaylarız. İnanç, onay yada güvencenin kurulu ve belirli bir ilkesidir ve kuşkuya ya da tereddüte yer bırakmaz. Ancak bunun bir tanrısal vahiy olduğundan emin olmamız gerekir. Sonuç olarak, bizim onayımız mantıksal olarak bir vahiyin varlığının tanıklığından daha yüksek düzeyde değildir. Bizim açık sezgisel bilgimize karşıt olan hiçbir önerme, tanrısal vahiy olarak kabul edilemez; inanç, bilgimizin karşıtı ile bizi ikna etmez. Geleneksel vahiylerde tanıklık bulunmaz. O, tanrısal çıkış noktası olarak olduğu gibi kabul edilmektedir. Vahiyin doğrulukları usun ilkeleri kadar açık ve seçik değildir. Ancak, doğal niteliklerin keşfinin ötesinde ve usun *üzerinde* olan şeyler, vahiy edildikleri zaman, inancın uygun konularıdır. Böylece, ölülerin kalkarak yeniden yaşayacaklarına olan inanç, usun doğrudan doğruya hiçbir şey yapmadığı bir inanç konusudur.

METAFİZİK

Locke'un, bilginin çıkış noktası, geçerliliği ve sınırlamalarına ilişkin verdiği yanıtları gözden geçirmiş olduk; şimdi onun genel dünya görüşünü inceleyelim. O, gerçekliğin tüm kuramını ayrı bir kitapta ele almamıştır; onun bilgi kuramı, *Essays* (Söylemler) eserinde geliştirmiş olduğu gibi keşfedilmeye uygun metafiziksel öngörüler üzerinde bulunmaktadır.

Bilgi konusunda duyulabilecek kuşkular yerine Descartes'in bir dizge haline getirmiş olduğu tözsel anlaşmada, metafiziksel bir konumu benimser. Dünya tözlerden meydana gelmiştir. İki tür töz vardır, bedenler ve ruhlar. Bir beden, ni-

telikleri genişlik, katılık, nüfuz edilemezlik ve hareketlilik olan tözlerdir. Bunlar onun, duyumlar aracılığı ile aldığımız, birincil nitelikleridir. Bu durumda bir boşluk *(vacuum)* bulunabilir—bedensiz arı uzay; katılık ve devim olmadan kavrayabildiğimiz olgu, boşluğun varlığını tanıtlamaktadır. Özdeksel tözlerin yanı sıra, tinsel tözler ya da ruhlar vardır. Ruh, gerçek bir varlıktır: onun nitelikleri düşünme ya da algılama gücü ve devimde bedenin oluşturduğu güç ya da istektir. Bu nitelikleri yansıma aracılığı ile biliriz. Düşünme bir öz değil, ruhun edimidir. Ruh, özdeksel olmayan ya da tinsel olan tözdür, bedensel tözle benzerlikler taşımaktadır. Belli yapısal nitelikleri biraraya getirerek, yapısal bir idea çerçevesi oluştururum; zihnimdeki işlemler üzerinde yansımalarda bulunarak ruh—tözü ideasını oluştururum—bu işlemler düşünme, anlama, isteme, bilme gibi işlemlerdir. Bir tinin tözünün hiçbir açık ve seçik ideası olmaması nedeniyle hiç bir tinin bulunmadığını söylemek saçma olacaktır. Bu, bir töz olarak maddenin açık ve seçik ideasının olmaması nedeniyle bedenin varlığını inkar etmeye benzemektedir. Başka bir şey olmasa bile ben kendi içimde bir tin bulunduğunu biliyorum. Bu tin, benim dışımdaki bazı yapısal varlıkları görmekte ve duymaktadır. Bunun ötesinde, düşünce sahibi olmayan madde ve devim, hiçbir zaman düşünce üretemez; maddeyi devim ile ya da devim olmadan algılamak olanaksızdır.

Arı tin ya da Tanrı tek etkin, madde tek edilgindir. Fakat insan ruhu hem etkin hem de edilgindir. Deneyimler onun bedenini hareket ettirme gücüne sahip olduğunu göstermektedir. Ruhunda değişiklikler meydana getiren dışarıdaki yapılan ile olan ilişkisinde ise edilgendir; gerçekten de bütün idealarım, zihindeki yapının edimine bağlıdır. Bu, etkileşim kuramıdır. Bunun nasıl olduğunu bilmediğimiz doğrudur fakat bir yapının diğerine nasıl hareket ettiğini de bilemeyiz.

Bedendekinden daha çok, tinde hareket eden etkin gücün daha açık bir ideasına sahibizdir; düşünen bir şey, kapsamlı bir şeyden daha kolay algılanabilirdir.

Zihin ve beden, gerçek varlıklar olarak vardır ve etkileşim halinde bulunurlar. Yapılar zihin üzerinde edimde bulunurlar ve renk, ses, dokunuş, katılık, uzam, vb. duyumlar meydana getirirler. İkincil nitelikler olan bunlar dışarıdaki gerçekliği güvenilir bir şekilde temsil etmez; nesneler renkli, sesli, kokulu, ya da lezzetli değillerdir; bunlar, katı nesnelerin zihin üzerinde oluşturdukları etkilerdir; uzam, katılık ve devim ideaları şeylerin içinde var olan gerçek niteliklerin kopyalarıdır. Yapılar, devinen katı uzamlardır. Ancak biz, bedenin yalnızca bedene çarpması ve etkileyebilmesi yargısında bulunuruz; ve devim, devimden başka hiçbir şey meydana getiremez. Yapısal bir durumun, haz ya da acı, veya renk yada ses ideası ürettiğini iddia etmek, us ve idealarımızın ötesine geçmek anlamına gelmektedir. Locke, burada kendi felsefesi için temel bir zorlukla karşı karşıya gelir—bu mekanizma kuramı ile deneyimin görünen olgularının çatışmalarıdır. Eğer devim, devimden başka hiçbir şey üretmiyorsa, içimizdeki bilinçlilik durumları nasıl meydana gelmektedir? Locke, bu zorluğu karşılayabilmek için Tanrının meydana getirdiği devimi bizim kavrayamayacağımız bir devim etkisine sahip olduğunu söyleyecektir. Bu konumun benimsenmesinde o vesileciliğe *(occasionalism)* sapmada bulunmuştur. Ancak benzer olarak, eşit derecede zor, zihnin bir devimi nasıl başlatabileceği sorununu açıklamak durumuyla karşı karşıya kalacaktır. Bütün bu zorlukları bir kenara bırakarak devimin, duyum ya da irade devimini nasıl üreteceği hakkındaki düşüncelerini açıklayacaktır. Bu, bir devimin, başka bir devimi nasıl yarattığını anlayışından daha aldatıcıdır. Deneyim, bize şeyin yapıldığı her anı anlatır.

Locke, yalnızca etkileşim sorunu ile ilgili olarak değil, ay-

nı zamanda ruhun özdeksel olmayan doğası sorunu üzerine vesileci kuşkuları bulunmaktadır. Onun genel konumu, ansal oluşumların, çıplak duygusuz maddenin edimi olamayacağı, özdeksel olmayan düşünce oluşumu olmadan hiçbir duyumun olamayacağı ve insanoğlunun içinde gören ve duyan tinsel bir oluşum olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı zamanda, bazen her birimizin içinde düşündüğü bu varlığın doğası hakkında da kuşkulara sahip bulunmaktadır. O, belki, özdekseldir—belki, düşünme yeterliliği olan özdeksel bir varlıktır. Herhangi bir tözün gerçek doğasını bilemediğimiz için, katı özdeksel varlığın düşünme yeterliliğine sahip olmadığından nasıl emin olabiliriz? Özdeğin düşünüp düşünmediğini belki de hiç bir zaman bilemeyeceğiz. Tanrı tözünün, beden dahil olmak üzere yaratılmış varlık içinde nasıl bulunduğu bilinmemektedir. Tanrı, bizim zihinsel olarak kavrayacağımız, devime eklenmiş bir etkiye sahiptir.

Locke dizgesindeki bazı güçlükler, engeller ve sorunlar üzerine dikkat çekmiş olduk. Onun kuramı, esas itibarı ile, ikili kalmaktadır: Özdeksel ve ansal olmak üzere iki töz vardır—düşünceye sahip olan ve düşünceye sahip olmayan *(incogitative ve cogitative)*. Locke, bu konuda katılık ya da nüfuz edilebilirlik dışında Descartes ile aynı fikirde bulunmaktadır. Descartes gibi, olguların en iyi açıklaması olarak hücreye değin *(corpuscularian)* varsayımları da kabul etmektedir. Devim gücü, hacim ve figüre sahip son derece küçük yapılar bulunmaktadır. Bu duyarsız hücreler maddenin etken bölümleridir. Aynı zamanda, yalnızca yapıların tüm ikincil niteliklerine değil, onların doğal işlemlerine de bağlı olan, doğanın büyük araçlarıdır. Ancak biz, onların birincil niteliklerinin hiçbir kesin ideasına sahip değiliz. Şimdiye kadar hiç kimse onların hacim, figür ve devim konusunda ayrı bir duyuma sahip olduğunu algılamamıştır ve hiç kimse onları birbirine bağlayan bir bağın bulunduğunu anlayamamıştır. E-

ğer, böylesine küçük herhangi iki yapının fikir, boyut, doku ve devinimini keşfedebilirsek, geometride bir kare ya da üçgenin geometrik yapısı nedeniyle sahip oldukları özellikleri bildiğimiz gibi, onların birinin diğeri üzerinde nasıl etkide bulunduğunu da bilebiliriz. Bu şeyleri bilmiyoruz; bu hücreleri birarada tutanın ne olduğunu bilmiyoruz, acaba hangi çimento onları bu denli sıkı bir şekilde birbirine bağlamıştır; birinin diğerine nasıl devindiğini, devinimin birinden diğerine nasıl geçtiğini bilmiyoruz. Sonuç olarak, bu hücreye değin varsayımlar, bizim hücre tözleri hakkındaki bilgimizin ne denli az olduğunu göstermektedir. Yapıların güçleri ve nitelikleri arasındaki zorunlu bağlantı hakkındaki bilgimiz yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle terimin gerçek duyumunda yapıların bilimi bulunmamaktadır. Locke, tasarladığı şeylerin—her ne kadar belirsiz olsa da—modern fiziksel kimyaya benzer bir bilim olduğunu düşünüyordu.

Beden ve zihin iki tözünün yanı sıra, diğer bir tinsel töz olan Tanrı tözü vardır. Biz doğuştan Tanrı ideasına sahip değilizdir, ancak doğal yeteneklerimizin doğru kullanımıyla Tanrı düşüncesini elde edebiliriz. Bir Tanrının olduğu, iki doğru çizginin kesişimiyle oluşturulan karşıt açıların birbirine eşit olduğu kadar kesindir. Varlık ve süreklilik, bilgi ve güç, haz ve mutluluk, vb. deneyimlerden kaynaklanan ideaları alarak Tanrı ideası oluşturabiliriz. Bunların herbiri sonsuz dereceye kadar genişletilebilir; ve sonuçta bu sonsuz ideaların hepsini bir araya getiririz. Locke, böylece Tanrı ideasının başlangıcını açıklamaktadır, fakat Tanrının gerçek varlığını bildiği ideasında bulunmaz. Locke'un Tanrı ideasının çıkış noktası düşüncesi—bütün diğer duyum ya da yansıma ideaları kuramına benzer olarak—görgücü ve adcı olma konusunda diretmektedir; felsefesinde hiçbir şekilde tümellerin gerçekçiliği ve ussalcılık kabulü görülmemektedir.

Locke, Tanrının varlığının, olağan nedensel ve erek-bi-

limsel tanıtını ortaya koymaktadır. İnsan, kendi varlığının kesinliğini bilmektedir. Aynı zamanda hiçbir şeyden gerçek bir varlığın meydana gelemeyeceğini de bilir. Bu durumda eğer gerçek bir varlık varsa—ve insanoğlu *kendisinin* gerçek bir varlık olduğunu biliyorsa—öyleyse onu meydana getiren bir şeyin olması gerekmektedir. Bütün varlıkların sonsuz kaynağının, tüm erkin kaynağı ve çıkış noktası olması gerekmektedir. Onun tüm gücü ve tüm usu içinde barındırması gerekir. Düşünmeyen bir madde, düşünen bir varlık yapamaz; eğer biz Tanrıyı kavrayabiliyorsak, Onu özdeksel olarak kavrayamayız. Eğer Tanrı bilen varlıklar yaratmışsa, bu evrenin daha az yetkin parçalarını da yapmıştır. Tanrıyı yoktan bir şeyleri yaratan olarak nasıl kavrayabildiğimiz sorulduğunda, Locke buna, nasıl ki düşüncenin devimi oluşturmasını az da olsa kavrayabiliyorsak, onu yapanı da inkar edemeyiz diye yanıt vermektedir.

TÖREBİLİM

Locke, genel felsefi görgücülüğü, ile uyum içinde olarak, görgücü bir törebilim kuramı ortaya koymaktadır. Bu kuram benmerkezci bir hazcılık ile son bulacaktır. Doğuştan gelen hiçbir kılgın ve ahlaki doğruluk yoktur. Yalnızca doğuştan olan erekbilimsel doğrular bulunmaktadır. Kalbimizde yazılı olan kurallara sahip olmadan hiçbir ahlaki yargılamada bulunamayız. İnsanoğlu, ahlaki kuralların bilgisini kazanır ve onların zorunluluklarına uygun olarak davranmayı kabul eder. Bütün bunlar deneyim ile kazanılmaktadır. İnsanlar, bunun ötesinde, bu tür kuralları eğitim, çevreve ülkelerinin gelenekleri aracılığı ile öğrenirler. Bizim ahlaki öğretilerimiz, bu şekilde çocuklarımıza aktarılacaktır; ve çocuklarımız büyüdükleri zaman bu doğruların bilinçlerinde bulunduğunu görecekler ve bunların çıkış noktası olarak nasıl oluştuğunu

bilemeyeceklerdir. Bilinç, bizim, bu şekilde kazanılmış ahlaki bilgi ışığındaki kendi eylemlerimizin doğruluk ve yanlışlık düşüncesinden başka bir şey değildir.

Şimdi şu soru ortaya çıkmaktadır: Bu tür ahlaksal kanunlar, çıkış noktası olarak nasıl oluşmaktadır, doğru ve yanlış bilgisi kazanılmaktadır? Locke'a göre, haz ve acı, ahlaklılığın en büyük öğretmenleridir. Doğa insanlara, mutluluk arzusu ve kötülükten kaçış yerleştirmiştir ve bunlar, bütün eylemlerimiz üzerinde etkide bulunan doğal eğilimler ya da pratik ilkelerdir; fakat onlar anlayış doğrulukları değil, eğilimlerdir. İyi olan şeyler bizde hazza neden olma eğiliminde iken, kötü olanlar acıya neden olma eğilimindedir. Herkes sürekli olarak mutluluğa ulaşma ve isteklerini gerçekleştirme arayışı içindedir. Mutluluk, hazzın en fazla yaşandığı, üzüntü ise acının en fazla yaşandığı durumları ifade etmektedir. Davranışın bazı modları halk mutluluğu sağlamakta ve toplumun oluşmasında önemli bir rol oynamaktadır. Tanrı, erdem ve halk mutluluğunu bir araya getirmiş ve toplum için gerekli olan erdemleri ortaya koymuştur. İnsanoğlu, bu erdemli davranış biçimlerini keşfetmiş ve onları pratik kurallar içinde işlemiştir. Herkes, ahlaki kuralları kendine göre yorumlamakta ve buna göre yargılarda bulunmaktadır.

Ancak belirlenen bu kurallara uyanlara ödül, uymayanlara ceza uygulaması olmaması durumunda bütün bu belirlenimlerde bir şeyler eksik kalacaktır. Eğer eylemlerin doğal sonuçları teşvik edici yeterli motive gücüne sahipse hiçbir kanuna gereksinim kalmayacaktır. Toplumun kanunları, kanun koruyucunun gücü ve isteği ile, ödül ve ceza, haz ve acı ile insanların isteğine bağlı olarak belirlenmektir. Üç kanun türü bulunmaktadır: Tanrısal kanun, medeni (civil) kanun ve düşünce kanunu. Tanrısal kanun, insanların eylemlerine rehber olarak Tanrı tarafından konmuştur. Onlar doğadaki parıltıları ve vahiy sesi yolu ile bildirilmişlerdir. Tanrı, diğer ya-

şamda sonsuz ağırlıkta ve sürede ödüller ve cezalar uygulama erkine sahip bulunmaktadır. Tanrısal hukuk, ödevler ve günahlar temeline dayanmaktadır. Ancak insanların çoğu, kendileri yargıçmışçasına yönetme taraftarı görünmektedirler. Övme ve yerme güçlü motivelerdir. Hiç kimse kendisini cezadan koruyacak birimlere karşıt düşüncede bulunmamaktadır. Erdem her yerde övgüye değer bir düşüncedir. Halkın takdirinden yoksun olan hiçbir şey erdemli olarak kabul edilmez. İnsanoğlu eylemlerini bu kanun ve kurallara, anlaşmalara göre belirlenmektedir. Onlarla uyumlu olmak iyi, uyumlu olmamak ise kötü olarak adlandırılır. Erdemin gerçek onayı, Tanrının isteğidir; Tanrının istek ve kanunu, ahlaklılığın yalnızca sonsuz kilometre taşını oluşturacaktır.

Esas olarak, erdemler ve ayıplar her yerde aynıdır. Doğru ve yanlışın değişmez kuralları, Tanrı kanunu ile belirlenmiştir. Tanrının kanunlarına boyun eğme, insanlığın genel iyilik düşüncesini korumakta ve geliştirmektedir; doğruyu övmeyecek ve yanlıştan utanç duymayacak hiçbir ussal insan varlığı yoktur.

Locke'un törebilimi, ahlaklılığın eski Yunan hazcı yorumlamasına, dar açılı bir Hıristiyan tanrıbilim düşüncesinin eklenmesi şeklindedir. Erdem, birine ya da diğerlerine karşı iyi düşüncede olmaktan başka birşey değildir. Sağlık, ün, bilgi sahibi olma dahil olmak üzere yaşamdaki en uzun süren hazlar iyi davranış ile bağlantılıdır. Öbür dünyadaki sonsuz ve akıl erdirilemez mutluluk için de aynı şeyi söylemek yanlış olmayacaktır.

Locke, ahlaki bilgilerimizin, deneyimden nasıl meydana gelebileceğini göstermiştir. O, belirli ilk ilkelerden örneğin kanıtlamalardan, uslamlama ile de, ona ulaşılabileceğine inanmaktadır. Ahlaksal doğruluk—matematiksel doğruluk gibi—kanıtlama yeterliliğine sahiptir.

Yüce bir varlık ideası, güç, iyilik, ve usda sonsuzluk, bizler onun yaratımıyız ve ona bağlıyız; kendimizin ideası, ussal varlıklar olarak düşünülmektedir. Bunlar edimlerimizin kuralları ve görevlerimiz temelindeki çabalar anlamına gelmektedir. Ahlaklılık, kanıtlamaya uygun bilimler arasında değerlendirilmektedir.

*...Bir yerde hiç bir mülk yoksa, orada adaletsizlikten bahsedilemez ifadesi, Euclid'in herhangi bir tanıtlamasındaki kadar kesindir. ...Hiçbir yönetim, mutlak özgürlüğe olanak tanımaz; yönetim ideası, belli kanunlar ve kuralların geliştirilmesi ve toplumun gereklerine uygun hale getirilmesi düşüncesini içermektedir. Matematikte olduğu gibi önermelerin doğruluğunun kesinliğini kapsayan özgürlük ideası olanaklı değildir**

Locke, ahlak bilgisinin üç modunu ortaya koymaktadır; bizler doğrunun ve yanlışın görgücü bilgisine, tanıtlayıcı bilgiye ve bildirilmiş bilgiye (vahiy) sahibizdir. Tanrı, insan doğasının mutluluk arzusunu öyle ayarlamıştır ki, insan, mutluluğunu arttırmak için ahlaki bir kod geliştirecektir. Tanrı ayrıca insanoğlunu us ile destekleyerek ahlaki doğruluğu tanıtlama ile elde etmesini sağlamıştır. Ve, son olarak, Kutsal Yazılarında aynı kanunlara deneyim ve us ile ulaşılabileceğini söylemiştir.

ÖZGÜR İSTENÇ

Locke'a göre özgürlük, kişinin irade ya da tercihini değil, zihnin seçeceği ya da yöneleceğini yapmaktan kaçınma gücüne sahip olma ile ilintili bir ideadır. Locke'un düşüncesine göre, özgür istenç sorunu anlamsızdır; özgürlük, insanın is-

*An Essay Concerning Human Understanding, Bk. IV, ch. III, sec. 18.

teğine değil, onun eylem gücüne ilişkin bir olgu olarak düşünülmektedir. Bir kişinin istencinin özgür olduğunu söyleyemeyiz. Bir kişinin istencinin özgür olduğunu söylemek, onun uykusunun çabuk, erdeminin kare olduğunu söylemeye benzemektedir. İstenç, kişinin eylemleri üzerinde düşünmesi ve yapacaklarına karar vermesi gücü ya da yeteneğidir; özgürlük ise kendi isteğine göre belirli eylemlerde bulunması ya da onlardan sakınması anlamına gelmektedir. Bu durumda, 'istenç özgür müdür?' diye sorduğumuz zaman, 'bir güç diğer bir güce sahip midir?' diye sormuş oluruz. Bu anlamsız bir şeydir. Bir kişi, bir şeyi düşünmek ya da düşünmemek konusunda özgürdür, bir yere gitmek ya da gitmemek konusunda özgürdür. Bunları zihninin tercihi ya da yönlendirmesine göre yapabilir. Zihninin düşüncesine göre herhangi bir edimde bulunmak yada bundan sakınmak gücüne sahip olamaması durumunda ise özgür değildir. Eylemi, iradesine bağlı da olsa özgür olduğunu söyleyemeyiz. Baskı yapan bazı huzursuzluklar istenç üzerinde etkide bulunmaktadır. Bu huzursuzluk zihnin olmayan bir iyiyi istemesidir. Tanrı, insanoğluna açlık, susuzluk ve diğer doğal arzular huzursuzluğunu vermiştir. Bu huzursuzluk ve rahatsızlıklar doğal olarak istenci etkiler. Locke, mutluluk, arzu ve iradeyi birbiriyle ilintili olarak yorumlamaktadır, ancak özgür istenç şeması için yer bulamamaktadır.

POLİTİK FELSEFE

Locke'un Devlet kuramı, *Two Treaties on Goverment* (Yönetim Üzerine İki İnceleme) adlı eserinde ortaya konmuştur. Bunların biri Sir Robert Filmer'ın mutlakiyetçi çalışması olan *Patriarcha*'ya bir karşıt eser niteliği taşımaktadır. Filmer, ilk insan Adem'den gelen egemenliğin bir tanrısal değişebilir hakkının, Devletteki ataerkil otoriteden kaynaklandığını

söylemektedir. İkinci bilimsel inceleme insan yönetiminin gerçek çıkış noktası, kapsamı ve sonuçları üzerine bir çalışmadır. Locke, en iyi yönetimin mutlak monarşi olduğu görüşe karşı çıkmaktadır. Kralların, tanrısal bir güce sahip olması, mutlak gücü ellerinde bulundurması ve insanların doğal özgürlük ve eşitlik adına hiçbir hakka sahip olmamaları yanlış bir uygulamadır. İnsanlar, doğal olarak eylemlerinde özgür olmalıdır. Bir kişi davranışlarını, başka birinin isteğine göre belirlememelidir. Aynı zamanda, kişiler doğada eşitliğe sahiptirler, hiç kimse diğerinden daha fazla güç sahibi değildir ve diğerini yargılama hakkı yoktur. Doğa ya da us kanunları tüm insanlığa, herkesin eşit ve bağımsız olduğunu öğretmektedir. Hiç kimse diğerinin yaşamı, özgürlüğü ve sahip olduklarına zarar vermemelidir. Locke'un felsefesinin temeli beniçincidir (egoistic): herkes kendisini koruma ve tehlikelerden uzak tutma hakkına sahiptir. Doğa kanunlarına göre, kendisine karşı yapılanları cezalandırma hakkı bulunan insanoğlu kendi suçsuzluğunu ortaya koyabilmelidir.

Doğa devleti, Hobbes'un söylediği gibi bir savaş devleti değil, bir barış, iyiniyet ve karşılıklı dayanışma devletidir.

Tanrı, insanı topluluk içine girmeye uygun olarak yaratmıştır. Bir doğa devletinde, belirlenmiş, katı kanunlar yoktur. Haklı olan güç cezalandırmayı da kendisi yapmaktadır.

Locke'un toplumsal bağıt gücüne göre, mutlak monarşi, sivil toplum ile uyuşmaz. Bir hükümdarın hem kanun koyma hem de bunu uygulama erkini elinde bulundurması, haksızlıkları da beraberinde getirecektir. Mutlak monarşide, hüküm bir kişinin kölesidir; ancak hiç kimse kendi kişisel görüşüne bağlı olarak hükümlerde bulunmamalıdır. Çok sayıda birey bir araya gelerek bir topluluk oluşturmaktadır. Toplum, tek yapı konumundadır. Buna göre alınacak kararların çoğunluğun isteği doğrultusunda olması gerekmektedir. Ancak böyle bir toplum kurulduktan sonra herkesin, çoğunluğun belirledi-

ği bu kurallara boyun eğmesi zorunluluğu vardır. Eğer bağıt yapıldıktan sonra herkes özgür olacaksa ve bu anlaşmanın bağlayıcı işlevi olmayacaksa, böyle bir anlaşmayı ortaya koymanın hiçbir anlamı yoktur. Herkesin tamamen aynı fikire sahip olması olanaksız olduğu için, kişiler arası ortak düşünceler geliştirilmesi ve birbirine yakın fikirlerin benimsenmesi gerekmektedir. Bütün yönetimlerde barışın sağlanabilmesi için, insanların genel bir uzlaşma içinde olmaları gerekir.

İnsanların sınırsız özgürlük ve güç sahibi olmaları düşüncesinden vazgeçmeleri gerekmektedir çünkü böyle bir olgu, diğer insanların özgürlüklerinin yok edilmesi anlamına gelecektir. Bütün insanlar eşit olduğu için, herkesin devlet içinde aynı güvenlikte bulunması gerekir. İnsan birliğinin en önemli sonucu, kişilerin yaşama, özgürlük ve mülklerinin karşılıklı olarak koruma altında bulunmasıdır. Toplum gücü, ortak çıkardan başka bir şey değildir.

Birinci ve temel *doğal* kanun, halkın ortak çıkarlarını gözeten topluluğun korunması ve her bireyin bu kanun koyucu otoriteyi kabul etmesidir. Bütün ortak çıkarların ilk ve temel *pozitif* kanunu, kanun koyma gücünün geliştirilmesidir. bu erk, yalnızca yüce değil, aynı zamanda, kutsal ve değiştirilemezdir. Ancak kanun koyma gücünün kişilerin yaşamları ve yazgılarını denetler nitelikte olması kabul edilemez. Doğa kanunları insanlardaki değişimleri göz önünde bulundurmaz. Onlar bütün insanlar için sonsuz kanunlar olarak vardırlar. Kanunlar, insanlar için konulurlar ve onların çoğunluğunun düşüncesine hizmet etmeleri gerekmektedir; vergiler, yalnızca çoğunluğun düşüncesine göre belirlenebilir.

Kanunları yapan gücün aynı zamanda ceza verme gücüne de sahip olması istenilen bir durum değildir. Fedaratif güç, savaş ve barış gücüdür, yarışmalara ve işbirliğine girme gücüdür. Bütün kişi ve topluluklar kararların alınmasında pay sahibi olmalıdır.

EĞİTİM KURAMI

Locke, çağdaş dönemin tüm büyük düşünürleri gibi, skolastizm döneminin kalıtımını üzerinde taşıyan eğitim yöntemlerinde hatalar bulmakta ve kendi görgücü ruhbilim ve törebilim temeli üzerinde yeni bir eğitim programı ortaya koymaktadır. Ruh, doğumda haz ve izlenimleri algılama gücü hariç tüm ilkelerden yoksundur. Eğitimin amacı, deneyimin öğrenilmesi ve mutlululuğun gerçekleştirilmesidir. Onu elde edebilmek için, sağlıklı bir beden ve duyum organlarına sahip olunması gerekmektedir; beden, alıştırma ve alışkanlıklar ile güçlendirilmelidir: bunun için özel bir eğitim tercih edilebilir. Locke, aynı zamanda nesne dersleri, oyunla öğrenme ve öğrencinin zihinsel etkinliğinin arttırılmasının önemini vurgulamaktadır: çalışma tat alınacak bir etkinlik haline getirilmelidir. Herşeyin ötesinde, eğitimin toplumsal sonucunun göz önünden kaçırılmaması gerekmektedir: gençlik, topluma yararlı bir üye olarak yetiştirilmelidir.

14. LOCKE'UN ETKİSİ

LOCKE'UN ETKİSİNİN KAPSAMI

Locke'un öğretileri pek çok düşünce okulu için çıkış noktası olacak ve Descartes'in etkisi gibi Onun etkisi de çağının ve ülkesinin ötesine geçecektir. Bu büyük düşünürün çalışmalarına başvuran kişilerden biri Shiller olmuştur; onun *Essays* (Söylemler) adlı kitabı, modern felsefe tarihi içinde bilgi kuramının kavranmasına yönelik ilk girişimdi. Berkeley ve Hume tarafından ortaya konan hareket Kant'ta toplanacaktır. Onun görgücü ruhbilimi, Browne ve Hartley'in İngiliz Çağrışımcılığı *(associationism)* ve Condillac ve Helvetius'un Fransız duyumculuğunun *(sensationalism)* kaynağı olacak-

tır. Onun törel felsefesi, Shaftesbury, Hutcheson, Ferguson, Hume ve Adam Smith tarafından sürdürülecek ve doğrulaştırılacaktır. Locke'un eğitim kuramı, büyük Fransız yazar Rousseau'yu ve onun aracılığı ile tüm dünyayı etkilemiştir. Politik fikirleri, Voltaire'ın yazılarında, Montesquieu'nun *Esprit des lois* (Hukuk Tini) adlı eserinde ve Rousseau'nun radikal reform niteliği taşıyan *Contrat Social* (Toplumsal Bağıt) adlı yapıtta gözalıcı bir şekilde işlenmiş olarak bulunmaktadır; Locke'un tüm düşünce ruhu, İngiltere ve Fransa'da dinsel deism (vahyi inkar etmekle birlikte Tanrının varlığına inanma) eylemi için bir itme gücü olacaktır. Locke'un felsefesinde, aydınlanmayı yapan kuvvetler, kendisinden önceki düşünürlerde olduğundan daha inançlı bir şekilde toplanacaktır. O, modern çağın, bağımsızlık ve eleştirinin, bireyselliğin, demokrasinin onaltıncı ve onyedinci yüzyıldaki politik devrimlerin ve reformun ve onsekizinci yüzyılda doruk noktasına ulaşan Aydınlanmanın ruhunu temsil etmektedir. Hiçbir çağdaş düşünür insanoğlunun düşüncesi ve yerleşik gelenekleri üzerinde, ondan daha fazla başarılı olamamıştır. Bundan sonraki bölümlerde Locke'un 1) din, 2) bilgi kuramı, 3) törebilim, 4) ekonomi alanlarındaki etkisini inceleyeceğiz.

TANRIBİLİMSEL ETKİ

Deism, yaşamsal bir hareket olarak, Locke'un *Reasonableness of Christanity* (Hıristiyanlığın Uslamlanabilirliği, 1695) kitabında başlamıştır. Locke, vahiyin sınanmasında usu ön planda tutmuştur; vahiy edilmiş doğrular mutlak olarak kesindir ve buna kuşku yoktur; fakat insan usu, vahiyin kendisinin ölçütüdür. Locke, doğal ya da ussal tanrıbiliminin gerçek kesin önerme olduğunu kabul etme konusunda Cherbury'li Herbert ile görüş birliği içinde bulunmaktadır; ancak bunun doğuştan geldiğini düşünmemektedir. Deistler, Loc-

ke'un idealarını, ussal ölçünleri vahiye uygulayarak, Tanrının gerçek vahyini doğa kanunlarında aramaktadırlar. Hıristiyanlık, bu temelde ussal bir din şekline büründürülmektedir; Hıristiyanlık artık eskisi kadar gizemli değildir. 1696 yılında, John Toland Anglikan kilisesi tarafından kınanacak olan *Christianity not Mysterious* (Gizemli Olmayan Hıristiyanlık) adlı bir kitap yayınlamıştır. Toland, *Letters to Serana* (Serenaya Mektuplar, 1704) ve *Pantheistican* (1720) adlı yapıtlarında (kendisi tarafından icat edilen bir terim olan pantheism (kamutanrıcılık) olarak adlandırdığı bir doğa dinini kabul etmektedir. A. Collins, *Discourse of Free Thinking* (Özgür Düşünme Tezleri, 1713) adlı eserinde, İncil'in eleştirel tartışmaları ile Kilisenin müdahalesine karşı çıkmıştır. Diğer deistik çalışmalar şunlardır: Tindal, *Christianity as Old as the Creation* (Yaradılış Kadar Eski olan Hıristiyanlık, 1730); Woolston, *Six Discourses on the Miracles of Our Savior* (Kurtarıcımızın Mucizeleri Üzerine Altı Tez, 1727–1730); Chubb, *The True Gospel of Jesus Christ* (İsa Mesih'in Gerçek İncili, 1738); Morgan, *The Moral Philosopher* (Ahlak Düşünürü, 1737). Connybeare (1732) ve Joseph Butter (1736), deismin ussalcı tanrıbilimine karşı vahiy dinini savunacaklardır.

DUYUMCULUK VE ÇAĞRIŞIMCILIK

Locke, bilginin çıkış noktası konusunda duyum ve yansıma arasında ayırım yapmaktadır. O, zihnin duyum özdekleri üzerinde edimde bulunan belli güç ve niteliklerle de donatıldığını düşünmektedir. Locke'un görgücülüğü, duyumculuk değildir çünkü, deneyimin temel bir modu olarak, duyuma eklenen yansımayı kabul eder; onun görgücülüğü, daha sonraki İngiliz ve Fransız duyumculuğunun tarihsel nedeni ve ana kaynağı olacaktır. Çok sayıda ardılı, tüm zihinsel oluşumları açıklama girişiminde bulunacaklardır; anlama güç-

leri ve yansıma, duyuma indirgenmektedir. Cark Piskopos'u Peter Browne (ö. 1735), bu görüşü, The Procedure, *Extend and Limits of the Understanding* (1728) adlı eserinde sunacaktır. Bu çalışma, Fransız papaz Etienne de Condillac (1715–1780) tarafından *Traité des sensations* (Duyumlar İncelemesi, 1754) adlı yapıtta ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Condillac, yalnızca tek bir duyum ile—örneğin koku—yüklü varsayımsal bir varlığın, dikkat, bellek, karşılaştırma, haz ve acı, tutku, arzu, istek alanlarının gelişimini göstermeyi deneyecektir. Karşılaştırma, duyumların katlanarak çoğalmasından başka bir şey değildir, yargılama, yansıtma, uslamlama ve soyutlama duyumları beraberce kullanılır. Yansıma duyuma indirgenebilir ve ego, basit olarak bizim şimdi sahip olduğumuz ve daha önceden sahip olduğumuz duyumların toplamıdır. Bu durumda dışsal dünyanın ideasını elde edebilmek için dokunma duyumuna gereksinim vardır. Bu duyum bizi nesnel gerçeklik bilgisine götürecektir; bu bizim dışımızda da bir şeylerin olduğunu ortaya koymaktadır, ancak onun doğasının ne olduğunu biz bilmeyiz.

Duyumculuk, İngiltere ve Fransa'da şu biçimde ya da başka türlü olarak popüler olmuştur. Takipçileri arasında, Hartley, Priestley, Erasmus Darwin, James Mill, J. Bentham, Helvetius, Condorcet, Volney, Ansiklopediciler ve Özdekçiler bulunmaktadır. Charle de Bonnet (1720–1793) ılımlı bir duyumculuk öğretisinde bulunmuştur fakat en düşüğünden en yükseğine kadar tüm anlıksal işlemleri, özdeksel ruhta tepkilere sebep olan beyin titreşimleri üzerinde bağımsız olarak kabul etmektedir. Helvetius, duyumculuğu, törebilime uygulayacaktır.

İdeaların beyinde belirli bir düzenli sıra ile çağrıştığını belirten, ideaların çağrışım kanunu, Aristo ve Hobbes tarafından önceden farkedilmiş ve Locke ile Gay tarafından tartışılmıştır; konu, David Hartley (1705–1757) tarafından, *Obser-*

vations of Man, His Frame, His Duties, His Expectations (İnsanoğlu Üzerine Gözlemler, Ufku, Ödevleri, Beklentileri, 1749) adlı eserde felsefi bir dizge şeklinde formüllendirilmiştir. Bütün idealarımızın duyumların kopyaları olduğu şeklindeki öğreti ile birleşen bu kanun görgücülerin takipçileri tarafından ve çok sayıda çağdaş ruhbilimci tarafından, ansal yaşam açıklamasının başlıca ilkesi olarak kullanılmıştır. Törebilim alanında, o, ahlak duyguları alanında kullanılacaktır: insan, kendisini hoşnut eden hazları çağrıştırmayı öğrenir; ahlak duyguları kişi için çok sayıda avantaj kazandırmaktadır ve o, adım adım duygularını bu şekilde dönüştürerek, sevgi erdemine gelir.

Condillac, *Treatise on Sensations*, çev. G. Garr, 1930;
Z. Schaupp, *The Naturalism of Condillac*, 1926.

TÖREBİLİMSEL KURAM

İngiliz görgücülüğü, doğru ve yanlış bilgisini deneyim ile ortaya koyar ve ahlaklılığı, kendini koruma içtepisi ya da mutluluk arzusu olarak nitelendirir. Bacon, olguyu toplumsal içgüdü olarak görmemiştir fakat Hobbes ve Locke, insan doğasının temel olarak beniçinci olduğu ve ahlaklılığı kendi çıkarları doğrultusunda ortaya koyduğunu düşünmüşlerdir. Cudworth, Clarke ve Wollaston gibi ussalcı düşünürler böyle bir görgücü ve beniçinci bir düşünüşe karşı çıkmışlardır; İngiliz yararcılığının *(utilitarianism)* kurucusu olarak kabul edilen Richard Cumberland (*De legibus naturae*, 1672) doğuştan gelen ahlak bilgisi ussalcı öğretiyi kabul etmemektedir; fakat insanoğlunun beniçinci kavrayışını yanlış olarak kabul eder, o, yalnızca bencil içtepiler yığınından ibarettir; insan, bencilce duygulara olduğu kadar iyilikseverlik duygularına da sahiptir. Toplumsal yaşam ya da ortak çıkar en

yüksek iyidir ve bizler toplumsal duygu ve ussallık ile bunu kullanırız.

Locke'dan sonra gelen İngiliz ahlakçıları, ahlak bilgisinin birinci temeli olarak, us ya da doğuştan gelen doğru ve yanlış idealarından daha çok, duygu ve içtepiyi ortaya koymaktadırlar; onlar, insan doğasının kendinde olan bir yapılar olarak, bu duyguların yeterliliklerini göz önünde bulundurmaktadır. Lord Shaftesbury'ye (*Charasteristics,* 1711) göre, insan kendi duyguları ve toplumsal duygulara sahiptir; ikisi arasındaki denge noktasında erdem bulunur. Ahlak duyumu bize onların uyum içinde olup olmadığını söyler. Francis Hutcheson (1694–1747), *Inquiry into the Ideas of Beauty and Virtue* (Güzellik ve Erdem İdeaları İncelemesi, 1725) ve *System of Moral Philosophy* (Ahlak Felsefesi Dizgesi, 1755) yapıtlarında dizgesel olarak bu idealar üzerinde araştırmalarda bulunmuş ve en büyük sayının en büyük mutluluk olduğu şeklindeki yararcı formülü kullanan ilk kişi olmuştur. David Hume (*Inquiry Concerning the Principles of Morals,* –Ahlakın İlkelerine İlişkin İnceleme, 1751–), Adam Ferguson (*Institutes of Moral Philosophy,* 1769) ve ahlak kanunlarının kaynak ve standartlarına karşı sempati besleyen, *Theory of the Moral Sentiments* (Ahlak Duygusu Kuramı, 1759) ve *Wealth of Nations* (Ulusların Zenginliği, 1776) yapıtlarının yazarı olan Adam Smith aynı ekolün üyeleridir. Bütün bu yazarlar, insan doğasının duygusal ve dürtüsel yönünün önemini vurgulamaktadır: törel yargı ve edimlerimizin kökleri usa değil, duyguya dayanmaktadır. Onların çoğu ahlaksal olgular olarak sınıflandırılabilirler. Güdülerin ve edimlerin değeri, doğuştan olan ahlaki duyum ile ya da sempati duygusunun temel oluşturduğu ahlak yargılamasıyla belirlenmektedir. Onların hepsi, genel çıkarın en yüksek iyi olduğu konusunda görüş birliği içinde bulunmaktadır ve bu öğreti daha sonraki yararcılar tarafından da benimsenmektedir.

Joseph Butler (*Fifteen Sermons upon Human Nature*, –İnsan Doğası Üzerine Onbeş Öğüt– 1726 ve *Dissertation upon Virtue, Analogy of Religion*, 1736) genel öğretileri açısından bu ekolü benimser fakat bilincin üzerinde daha fazla vurguda bulunur. Bilinci, bir duygu (ahlak duyumu) olarak değil, bir yansıma ilkesi olarak algılamaktadır.

*Her insanda, yansıma ya da bilincin üstün bir ilkesi bulunmaktadır. Bu, o kişinin dışsal edimlerinde olduğu kadar, kalbinin içsel ilkeleri arasında da ayrımda bulunur; onun üzerindeki yargılama buradan geçer ve, bazılarının doğru, haklı, iyi iken, diğerlerinin kötü, yanlış ve haksız olduğu değerlendirmesi yapılır: böylece edimi gerçekleştiren kişi, yaptığının niteliğine göre bir yargılama içinde bulunacaktır.**

Eğer bilinç hakka sahip olma gücüne sahipse, o dünyayı yönetecektir. O, ayrıca ussal standartlarda bireysel mutluluğu da bunda bulacaktır. Bilinç ya da görev ve kendini sevmek ya da çıkar, gerçek mutluluktan ne anlıyorsak anlayalım, bu bizi aynı şekilde yönlendirecektir; onlar bir bütünün parçaları olarak ele alındığında birbirleriyle mükemmel bir uyum içinde görüneceklerdir. Bizim mutluluk ve mutsuzluk idealalarımız birbirine çok yakındır ve bizim için büyük önem taşımaktadır. Soğukkanlı düşünmenin ışığında, kendimizin neyin doğru ve neyin yanlış olduğunun peşinde olduğumuz değerlendirmesini yapmayız.

William Paley, *Principles of Moral and Political Philosophy* (Ahlak ve Politika Felsefesi İlkeleri, 1785) adlı çalışmasında ahlak duyumunu reddeder ve edimlerin, onların sonuçlarına göre belirlendiğini belirtir. En kestirme yol, doğrudur.

*Fifteen Sermons upon Human Natura, Sermon II. Cf. B. Rand, The Classical Moralists, s. 183.

Erdem, insanlık için iyi şeyler yapmak, Tanrının isteklerine boyun eğmek ve sonsuza dek mutlu olmaktır.*

Bernard Mandeville, Shaftesbury'ye karşıt olarak, (*The Grumbling Hive: or Knaves Turned Honest,* 1705, *The Fable of The Bees:*or *Private Vices Public Benefits,* 1714) insanoğlunun bencilliğinin, halk yararından daha ön planda olduğunu göstermeye çalışır. Fransız Helvetius (*De l'esprit,* 1758, *De l'homme,* 1772) insanın edimlerinde yalnızca beniçinci güdünün hakim olduğu konusunda Hobbes ve Mandeville'i izlemekte ve ahlakın ölçütü olarak kişisel çıkarı göstermektedir. Bir kişiyi ahlak sahibi yapabilmenin tek yolu, onun kişisel çıkarları içinde görebilmektir ve bu da ancak uygun ödül ve cezalar ile, yasal düzenlemeler olarak belirlenebilir. Ahlak bilimi, yasa biliminden başka bir şey değildir.

EKONOMİK KURAM

Locke'da, Paley'de ve aynı zamanda Butler'in kuramında görülen bu bireyselci görüş, Fransız physiocrat'ların (François Quesnay, 1694–1774; A. Targot, 1727–1781) kuramlarına ve Adam Smith'in *Wealth of Nations* (Ulusların Zenginliği) yapıtına yansımıştır; bütün bunlar, Ortaçağın sonunda Avrupa'ya sıçramış eski ticari dizgelerin karşısında bulunmaktadır. Yeni ekonomik felsefe, bireyin ekonomik alanda etkinlikte bulunmasını doğal bir hak olarak görme ideası temeline dayanmaktadır, bu toplum müdahalesinin mümkün olan en az seviyede olması durumunu ortaya koymaktadır (*laissez faire*—bırakınız yapsınlar). Doğal olmayan kısıtlamaların ortadan kaldırılması ve sınırsız bir rekabet ortamı söz konusudur—mübadele özgürlüğü, sözleşme ve mülkiyet güvenliği, kişisel çıkarların ön plana çıkartılmasının yalnızca bireylerin yararına değil, aynı zamanda

*The Principles of Moral and Political Philosophy, Bk. I. Chap. VII. Cf. B. Band, The Classical Moralists, s. 479.

toplumun çıkarınadır. *Laissez faire* düşüncesi, doğal hak ve taleplerin genel kuramının bir ifadesi olarak, yaşam, özgürlük ve mutluluk arayışında bireylere açık kapı sunmaktadır. Bununla toplumsal adalet sağlanması amaçlanmaktadır: Adam Smith'in deyişiyle, doğal özgürlüğün basit ve belirgin dizgesi, kendi uyumunu geliştirmektedir. Bırakınız yapsınlar türünün ekonomik özgürlüğünün çıkış noktası, Locke'un felsefesinin törel ve politik bireyselliğinde görülmektedir.

Shaftesbury's Charesteristics, ed. J.M. Robertson, 2 cilt, 1900;
Fowler, Shaftesbury and Hutcheson, 1900;
B. Rand, *Life, Unpublished Letters and philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury*, 1900.
Butler, *Works, ed. Gladstone*, 2 cilt, 1896, 2 baskı, 1910;
W.L. Collins, *Butler*, 1881;
W.J. Norton, Jr. Bishop Butler, *Moralist and Divine*, 1940

15. GEORGE BERKELEY

Geoge Berkeley (1685–1753, İrlanda'da doğmuştur; Dublinde Trinity Kolejde eğitim gördü ve 1734 yılında Clayne Piskoposu oldu. 1732'de Rhode adasına görevli olarak gönderildi. Çalışmaları arasında şunlar sayılabilir: An Essay toward a New Theory of Vision (1709), A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge (1710), Three Dialogues between Hylas and Philonous (1713), Alcipron, or the Minute philosopher (1732).

Complete Works, ed. A.C. Fraser, 4 cilt, 1871, 2. baskı, 1901;
Selections from Berkeley, ed. Fraser, 5. baskı, 1900;
Essay, Principles, Dialogues, ed. M.W. Calkins, 1929;
Berkeley, *Principles* and Hume, *Treatise*, ed. P. Wheelwright, 1935.

A.C. Fraser, ***Berkeley and Spiritual Realism***, 1908;
T.H. Huxley, ***Hume, with Helps to the Study of Berkeley***, 1894:
G.D. Hicks, ***Berkeley***, 1932;
J.M. None ve M.M. Rossi, ***Bishop Berkeley, His Life, Writings, and Philosophy***, 1931;
G.A. Johnston, ***The Development of Berkeley's Philosoph***, 1923;
J. Wild, ***George Berkeley: a Study of His Soujourn***, 1932;
A.A. Luce, ***Berkeley and Malebranche***, 1934;
C.R. Morris, ***Locke, Berkeley, Hume***, 1946.

BERKELEY'İN SORUNU

Şimdi, Locke'un bilgi kuramından geliştirilmiş olan felsefi görgücülüğün ana geleneği üzerinde duracağız. Locke, bedenin, zihinde uzam, katılık, devim, renk, ses, tat, kokuyu içeren duyumlar ürettiğini söylemektedir. Bunların bazıları, birincil nitelikler, şeylerin niteliklerinin kopyalarıdır; diğerleri şeylerdeki güçlerin bizim üzerimizdeki etkileridir. Duyumlar, zihnin özdeklerini, bütün bilgilerimizin alfabesini donatırlar. Ruh, onların üzerinde edimde bulunur, düzenler, birleştirir, ayırır ve ilinti kurar: o, ayrıca kendi işlemlerini de yansıtır. Bütün bilgilerimiz, deneyim olgusunu kuşatırlar; bizler, yalnızca kendi idealarımızın doğrudan bir bilgisine sahibizdir. Aynı zamanda dışsal bir dünyanın da var olduğunu biliriz, fakat bu bilgi, kendi idealarımız gibi kendini-tanıtlayan değildir.

Berkeley, Locke'un görgücülüğünü temel alarak, idealizmini geliştirmek amacıyla kullanır ve bunun sonucu olarak özdekçiliği ve tanıtanımazlığı çürütme girişiminde bulunacaktır. Eğer, Locke'un iddia ettiği gibi, bilgimizin temeli duyum ve yansıma ise biz yalnızca ideaları biliyorsak, bizim dışımızdaki bir yapılar dünyasını, özdeksel bir dünyayı nasıl

bilebiliriz? Bizler, kendi bilinçlilik durumumuz ile sınırlandırılmışızdır; idealarımızı yapısal tözlerle karşılaştıramayız, hatta biz onların ne olduğunu bile bilemeyiz.

Eğer madde varsa, nasıl olduğunu görmek zordur. Locke'un terimiyle söylemek gerekirse onu bilemeyiz. Bu öngörüyü kabul ettiğimizde kuşkuculuğa dönmüş oluruz. Bunun yanı sıra, eğer madde ve bir arı uzay dünyası gibi bağımsız bir töz varsa, bu durumda, Tanrının yanı sıra var olan ve onu sınırlayan sonsuz, bengi ve değişmez bir gerçeklik vardır—hatta Tanrının varlığını reddetmek eğilimi bile bulunmaktadır. Maddeye olan inanç, tanrıtanımazlık ve özdekçilik düşüncesine yönelinmesini getirir. Kuşkuculuk, tanrıtanımazlık ve dinsizliğin tohumları, bir yapılar dünyasının varlığı görüşü içinde gelişmiştir. Bu düşüncelerden kaçınmak için maddenin varlığı önermesinden kurtulmamız gerekmektedir. Evreni böyle bir önerme olmaksızın da açıklayabiliriz: Verilmiş Tanrı, yüce Tin ve diğer tinsel oluşumlar, bu olguların nedenleri olarak sayılabilirler. Bu durumda, Berkeley'in sorununun doruk noktası şudur: Extra–mental bir dünya, bağımsız bir madde dünyası var mıdır?

Berkeley, bilgi sorunuyla başa çıkma konusunda insan zihninin yeterliliğine güven duymaktadır. Eğer ortada bir yanlışlık varsa demektedir bu insan niteliklerimizin sınırlılığına bağlı olan bilgisizliğimizden kaynaklanmaktadır; tanrısal takdir, yaratımlarında yerleştirilmiş olan arzuların tatminlerinin araçları olarak ortaya konmuştur. Bu durumda, bilgilerimizin arzularının, özelliklerimizin uygun bir kullanımı ile tatmin edileceğine güvenebilir.

SOYUT FİKİRLERİN REDDEDİLMESİ

Dışsal nesnelerin (evler, dağlar, nehirler) düşüncesininin ana nedeni, onların doğal ve gerçek varlığa sahip olmaları-

dır. Ancak, zihin onları soyut idealarda çerçeve içine alabilmekte çeşitli güçlüklerle karşılaşmaktadır. Bizler, kendimizi tasarlar ya da temsil edebiliriz. Ancak örneğin bir üçgenin genel ideasını tanımlama konusunda aynı yetkinliğe sahip değilizdir. Bir üçgen ne eğik, ne dikaçılı, eşkenar, ne de farklı kenarlara sahiptir. O, bunların aynı anda hepsi ve hiç biridir. Bir kişinin, belirli açı özellikleri ve kenar bağıntılarını bilmeden de bir üçgen figürünü kavrayabileceği doğrudur; ancak bu soyut bir tasarlama olacaktır. Bu onun üçgenin soyut ideasını belirleyebileceğini göstermektedir. Benzer olarak, bir bedenin hareketinden ayrı olarak, devim ideasını tasarlayamayız. Kuşkusuz genel idealar vardır. Bunlar kendi içlerinde göz önünde bulundurulur fakat aynı türden diğer belirli idealarin tümünü temsil ederek ve onların yerine konularak genel bir yapıya sahip olurlar. Ve, bir isim kullandığımız için onu karşılayan tek bir soyut idea olduğuna inanılır. Bu şekilde düşünülen soyut idealar bilgimizin artması ya da iletişim için gerekli değildirler. Genel idealar, bütün matematiksel, bilimsel ve felsefi doğruların keşfedilmesi ve iletilmesi için yeterlidir.* Zihin olmaksızın bir dünya ideası, yani maddenin gerçek bir dünyası ideası, böyle soyut bir ideadır. Biz, duyarlı nesneleri, algılama ve kavrama aracılığı ile algılanmış olarak var oluştan ayırırız. Ancak böyle bir algılanmamışlık olanaksızdır. Biz, bir şeyin gerçek bir duyumu olmaksızın herhangi bir şeyi göremeyiz ve hissedemeyiz. O nesnenin duyum ve algılaması olmadan, nesnenin farklılığını ayırt etmemiz olanaklı değildir. Berkeley'in algılanmamış maddeye karşı çıkışlarından birisi bunun bir soyutlama olmasıdır; bu durumda soyut idealar öğretisi, maddenin var olmayışı tartışmasını ortaya koymaktadır.

* Berkeley'in, genel idealar tarafında olarak soyut idealan reddetmesi adcı düşüncesini ortaya koymaktadır. Bu adcı öğreti—daha sonraki yıllarda ***Alciphron***'nda onu değiştirmiş olmasına karşın—***Principles***'in ana idealistik tartışmasının önemini belirtmektedir.

Berkeley, insan bilgisinin nesnelerinin duyumlarında gerçekten yerleşik olarak bulunduğu konusunda Locke ile aynı düşünceye sahip bulunmaktadır. Zihnin tutku ve işlemlerinin bu şekilde algılandığı; veya son olarak ideaların bellek ve hayal gücünün yardımı ile biçimlendiği konusunda bu düşünce birliğini taşımaktadır. Biz bu ideaları birleştirir, ayırır ya da yalnızca ortaya koyarız. İdeaların yanı sıra, onları bilen ya da algılayan ve onlar üzerinde farklı etkilerde bulunan benzer şeyler bulunmaktadır—isteme, tasarlama, anımsama. Bu algılanan, edimde bulunan oluşum zihin, tin, ruh, kendimizdir. Bir ideanın var olması algılanmasını da içinde barındırmaktadır.

OLMAK ALGILANMIŞ OLMAKTIR

Herkes, düşüncelerimizin ve tutkularımızın ve hayal gücü resimlerimizin zihnin dışında var olmadığı konusunda görüş birliği içinde bulunmaktadır; bunların tümü zihindedir, onların varlıkları, zihin tarafından algılanmış olmaları ve bilinmeleri içinde bulunur. Aynı şey, duyumlarımız için de geçerlidir; burada varlık da, algılama ile özdeştir: *esse = percipi.* Ben üzerinde yazı yazdığım masanın var olduğunu söylediğim zaman, onu görebildiğimi ve hissedebildiğimi kastederim. Ben odanın dışında olduğum zaman ise, eğer odada bulunsaydım onu algılayabileceğimi, ya da başka bir zihnin onu algılayabileceğini kastederim. Bu durumda bedenin, bir zihine sahip olmadan var olması söz konusu değildir; onların *varlığı,* algılanmış olmaları ve bilinmelerinin içinde bulunmaktadır; eğer o benim tarafımdan ya da başka bir zihin tarafından algılanmıyorsa var değildir anlamına gelmektedir. O, ya hiç var değildir, ya da başka bir sonsuz tinin zihninde vardır. Maddenin, herhangi bir anlak tarafından algı-

lanmadan var olduğunu söylemek kendi içinde çelişkili bir ifade olacaktır.

Algılanmamış bir bedenin olanaksızlığı, Locke tarafından ortaya konan beden ideasını zorunlu olarak izlemektedir. Bir beden katı, devim gücüne sahip olan, belli bir rengi, ağırlığı, tadı, kokusu ve sesi olan şekile sahip bir tözdür. Ancak, onun niteliklerinin belirliliği, onun içinde yerleşik olarak bulunmaz; renk, ses, tat, koku algılanan bir öznenin içinde üretilen beden etkileridir; onlar bedenin kendisinde değil, *benim içimde* bulunmaktadır; onları ikincil nitelikler olarak adlandırınız. Uzam, figür, katılık, devim, durallık, töz ya da bedenin içinde, kendisinde yerleşik olarak bulunan niteliklerdir; onlar birincil niteliklerdir. Ancak Berkeley bu birincil nitelikler olarak adlandırılanların da, diğerleri gibi ikincil olduklarını söylemektedir. Uzam ve katılık idealarını, dokunma duyumu aracılığı ile algılarım: onlar aynı zamanda benim zihnimde da bulunan duyumlardır. Ben uzam ideamı, renk ve diğer ikincil niteliklerin ideasmdan ayıramam; aynı zamanda renkli, vb. olmayan uzamlı (extended) bir şeyi hiçbir zaman algılayamam. Birincil nitelikler, ikincil ile ayrılamaz bir şekilde birleşmişlerdir; ikincilleri soyutlayarak, uzamlı, katı bir tözün arkasında bırakamam. Benim anlağımda böyle bir tözün hiçbir soyut ideası bulunmamaktadır. Ancak bu nitelikleri destekleyen ya da ortaya koyan dışsal bir şeyin—bir töz?—var olması gerekmektedir. Berkeley, bunun yalnızca bir soyutlama olduğunu yinelemektedir; özdeksel töz sözcüklerin de hiçbir anlam bulunmamaktadır; zihnin dışında böyle bir katı, figüratif, hareket edebilen bir töz var olsa bile bunu nasıl bilebiliriz? Bunun yanı sıra bütün idea ya da duyumlarımız ya da algıladığımız şeyler, etkin-olmayan ve herhangi bir şey yapmaya gücü olmayan olgulardır. Bu durumda, idea olan herşey, uzam, figür, devim, duyumların kaynağı olamaz.

TİNLER DÜNYASI

Ancak zihnimizdeki duyum ve ideaların bazı kaynakları olması gerektiğini söyleyebilirsiniz. Ve gerçekten de böyle bir şey vardır ve bu neden, etkin bir töz olmalıdır. Bu durumda o, özdeksel bir töz olamaz çünkü böyle bir şey yoktur; onun yapısal–olmayan, etkin bir töz ya da Tin olması gerekir. Bir tin, bölünemeyen, etkin bir oluşumdur, ideaları algılayan bir olgu olarak *anlama* (understanding) diye adlandırılır. Üreten ya da onlar üzerinde etkide bulunan olgu *istenç* (will) olarak adlandırılır. Ruh ya da tinden oluşan hiç bir idea olamaz, çünkü bütün idealar, edilgen ve hareketsiz (inert), tinler ise etkin ve yaratıcıdır; bu durumda, edimde bulunanın ideası ya da imajı ya da benzerliğine sahip olamayız. Biz, tinin kendisini *algılayamayız,* yalnızca onun ürettiği etkileri algılayabiliriz. İstemek, sevmek, nefret etmek gibi bazı ruh ya da tin sanılarına ve zihnin etkileri düşüncesine sahibizdir. Sanı (notion)—ideanın karşıtı olarak—Berkeley tarafından bizim zihnimizin kavranması ve etkide bulunmasının aracı anlamında teknik bir terim olarak kullanılmıştır. Kendi zihnimin ya da diğer sonlu zihinlerin ve Tanrının zihninin sanılarına sahibimdir.

Bazı ideaları hoşnutlukla yaparım ya da yapmam; bu açıdan, benim zihnim etkindir ve ben kendi düşüncelerim üzerinde güce sahibimdir. Ancak, benim duyumlarımın üzerinde böyle bir güce sahip değilimdir. Ben gözlerimi açarım: bu neyi göreceğimi ya da neyi görmeyeceğimi seçme gücü değildir, ya da benim görüş alanımda bulunan belirli nesneleri belirlemektedir. Benim duyumlarıma yerleştirilmiş olan idealar benim istencimin yaratımları değildir. Bu durumda, onları oluşturan başka bazı istenç ve tinler bulunmaktadır. Duyum ideaları, hayal gücü idealarından daha güçlü, daha canlı ve daha belirgindirler; onlar, gelişigüzel ortaya çıkmamış

olan dayanıklılık, düzen ve uyuma sahiptirler. Bunlar insan istencinin etkileridir fakat düzenli sıra ya da diziler olarak olarak görülürler. Yaratıcısının iyiniyeti ve akılı ile değişmez bir bağlantı halinde bulunur. Bu değişmez kurallar, Yüce zihin ile olan uyumluluğu göstermektedir. Yüce zihin, bizim içimizdeki duyum idealarını harekete geçirir. Bu duyum idealarına, *doğa kanunları* olarak adlandırılır; ve biz bunları, olayların sıradan oluşumları içinde deneyim ile öğreniriz. Diğer bir değişle, Tanrı, sabit ve belirli bir düzen içinde, bizim içimizdeki ideaları harekete geçirir; yiyecek ideası ile beslenme ideası arasında bağlantı oluşturmuştur; uyku ideası ile canlılık arasında; ateşin görsel duyumu ile, sıcaklığın bedensel duyumu arasında ilintiler oluşturulmuştur. Eğer bizim duyumlarımızda böylesine belirli bir düzen olmasaydı, bizler daha sonraki beklentilerimizin ne olacağı ve nasıl hareket edeceğimizi bilmezdik; duyumlarımızın akışındaki bu düzenlilik, bizim yaşam içindeki eylemlerimizi düzenlemektedir. Bizler idealarımız arasındaki bu bağlantıyı göz önünde bulundurarak ve yanlış olarak ideaların birbirlerinin nedeni olduğu, ateşin sıcaklığı oluşturduğu, uykunun canlılığa neden olduğu, yapıların çarpışmasının sese neden olduğuna inanılırdı. Tanrı tarafından duyularımıza yerleştirilmiş olan idealar *gerçek* şeyler olarak adlandırılırlar; ve bunlar tasarlama içinde, daha az düzenli, canlı ve sabit olarak harekete geçirilirler ve daha uygun terimler olarak *idealar* ya da *görüntüler* (images) diye ifade edilirler. Zihin bununla birlikte duyumlar, idelara değildir; onlar zihinde var olurlar; onlar basit olarak, bizim imajlarımızdan daha canlı, güçlü, düzenli ve uyumludur; aynı zamanda onları algılayan düşünen tözlerden daha az bağımsızdır çünkü onlar diğer bir, daha güçlü tinin istenci tarafından harekete geçirilirler.

YANIT VERİLEN İTİRAZLAR

Berkeley, kendi idealistik varsayımlarının güçlüklerinin farkındaydı. Bu varsayımda güneş, ay, yıldızlar, evler, dağlar, nehirler, ağaçlar ve taşlar nasıl açıklanmaktadır? Onlar gerçekten var mıdır yoksa ağzından ateş püskürten mitolojik canavarlar (chimeras) ya da düşsel yanılsamalar mıdırlar? Berkeley bu soruyu farklı bir şekilde yanıtlamaktadır. Onlar, yukarıda gösterilen duyumda vardırlar. Tanrı bu duyumları, uyumlu bir düzende, bizim içimizde ortaya koyduğu için onlar gerçektirler. Eğer özdeksel töz ile uzam, katılık, ağırlık ve benzeri duyumsal niteliklerin bir birleşimi ifade ediliyorsa, bu açıdan bakıldığında özdeksel tözler de gerçektirler. Eğer madde ile zihnin dışındaki nitelikler ya da ilineklerin bir desteğini kastediyorsak, o hayal gücümüzde bile var olmaz. Ancak bu bizim ideaları yemediğimiz ya da içmediğimiz, ve idealarla giyindiğimiz anlamına gelmemekte midir? Biz yeriz, içeriz ve duyumun ivecen (immeediate) nesneleriyle giyiniriz, bu zihine algılanmamış ya da dışsal olarak var olamazlar. Bunları idea yerine şeyler olarak ifade etmek daha uygun olacaktır, fakat şeyleri nasıl maddeleştirebilir ve onları belli bir uzaklıkta görebiliriz? Bu konu Berkeley'in *Essays Towards a New Theory of Vision* (Görünümün Yeni Bir Kuramına Yönelik Makaleler) adlı yapıtında ele alınmıştır. Bu görünüm ile hemencecik algılanmayan bir uzaklıktır. Ayrıca, sadece görünüm alanındaki çizgiler ve açılar ile de kavranamaz ya da yargılanamaz. Görüntü ideaları ya da görsel duyumlar, bize dokunma ya da hareketin bazı idealarını sunarlar. Nesne farkedilemez ve küçük olduğu zaman, deneyim bize onun belli bir uzaklıkta, görünüm dışı olduğuğu söyler ve onu farkedebilmek ve büyütebilmek için yanına doğru yürümemiz gerektiğini hissettirir. Farklı duyuların duyumlarının—özellikle görme ve dokunma—bağıntısının sonucu-

na göre, uzam ideası elde edilir.

Ancak ben gözlerimi kapattığım zaman herşey kaybolmaz mı? Şeyler artık benim tarafımdan algılanmamaktadır, bu durumda onların artık var olmamaları gerekir. Berkeley, bu konu ile ilgili olarak ben gözlerimi kapattığım zaman, şeyler, diğer zihinler tarafından algılandıkları sürece varlıklarını sürdürürler demektedir. Bu zihinler arasında tanrısal Zihin de bulunmaktadır.

Ancak, yine bu idealizm acaba tüm cisimsel felsefeyi yok saymakta mıdır? Berkeley, bu soruya onsuz açıklanmayan bir varsayım ile açıklanan hiçbir fenomenin olmadığı şeklinde yanıt vermektedir. Hiç kimse maddenin bir tin üzerinde nasıl etkide bulunduğunu ya da onun içinde herhangi bir ideayı nasıl oluşturduğunu tam olarak bilmemektedir.

Bu yeni kurama göre bir dil oluşturmak ve ateş ısısı yerine bir tin ısısı demek saçma bir konuşma şekli olmayacak mıdır? Berkeley yanıtlar: bu durumda öğrenilen ve konuştuğumuz dilin kaba ve genel olduğunun düşünülmesi gerekir. Kopernik kuramını benimseyenler hala güneşin yükseldiğini söyleyeceklerdir. Tüm dünyanın maddeye inandığı söylenir: bu durumda tüm dünya yanılıyor mudur? Ancak tüm dünya gerçeken ona inanır mı? Belki de hayır. Doğru olan, insanoğlunun tüm maddeler hakkında felsefi bir duyumda fikre sahip olmadığıdır. Bunun yanı sıra, evrensel kapsam felsefi konunun doğruluğunun kanıtı olmayacaktır. İnsanlar, duyumlarının zihinden bağımsız bir varlığa sahip olduğunu düşünürler çünkü duyumlarını belirleyen kişi kendileri değildir. Ancak onlar bu inançlarının terimlerde bir çelişki içerdiğini farketmezler. Onlar, niteliklerin zihninin dışında var olduğunu ve bunun sonucu olarak düşünmeyen bir töze gereksinim olduğunu varsayarlar. Ardından, ikincil niteliklerin hiç bir extra–mental varlığa sahip olmadığını düşünürler. Bu durumda, birincil nitelikler zihnin dışında var olmaz, böylece

töz gereksiz kılınmaktadır. Eğer kör olarak doğmuş biri için renklerin kavranamaz olduğu gibi belki de niteliklere sahip bir tözün bulunduğunu söylerseniz, şu sorunun sorulması gerekmektedir; bilinmeyen niteliklerin bilinmeyen bir desteği üzerinde konuşmanın bize sağlayacağı fayda nedir, ne olduğunu ve *niçin* olduğunu bilmediğimiz bir şey bize *ne* sağlayabilir? Bunun yanı sıra, eğer bu nitelikleri algılayan yeni bir duyuma sahip olsaydık, aynı güçlüklerle tekrar tekrar karşı karşıya gelmemiz gerekirdi. Eğer madde, olumsuz olarak bilinmeyen bir şey, töz mü, ilinek mi, tin mi yoksa ideal mi olduğu bilinmeyen bir olgu—hareketsiz, düşüncesiz, bölünemeyen, uzayda yer kaplamayan olarak tanımlanıyorsa—o gerçekten hiçbir şey değildir. Berkeley, onu varlık, öz, nitelik veren hiçbir şeyden ayıramıyorsak, bu idea kavranamazdır, sözünü bile etmeye değmezdir demektedir.

İDEALAR, TİNLER VE İLİŞKİLER BİLGİSİ

Bu durumda, tinler, etkin, bölünemeyen tözlerdir; idealar hareketsiz, gelip geçici, bağımlı olgulardır. Onlar desteklenirler ya da zihinde var olurlar ya da tinsel tözlerde bulunurlar. Bizler içedönük duygu ve yansıma ile kendi varlığımızı ve us ile diğer tinlerin varlıklarını kavrarız. Bazı bilgilere, yada kendi zihnimizin *sanısına* sahip olduğumuzu söyleyebiliriz fakat kesin bir duyum olarak, hiçbir *idea*ya sahip değilizdir. Aynı şekilde, şeyler ya da idealar arasındaki ilintilerin bir sanısını biliriz ve buna sahip oluruz—bunlar ideaların yada şeylerin ilintili olduklarından ayrı ilintilerdir. Berkeley, bu idealar, tinler ve ilişkilerin insan bilgisinin tüm nesneleri ve söylemin özneleri olduğunu belirtmektedir; ve idea terimi bildiğimiz ve düşüncesine sahip olduğumuz herşeyi gösteriyorsa, o, uygun olmayan bir şekilde kullanılıyordur. Duyumlar ile yerleştirilmiş idealar gerçek şeylerdir fakat onlar,

kendilerini algılayan zihin olmaksızın varlıklarını sürdüremezler; onlar, zihnin dışında varolan bir ilkörneğin nüshaları değildir. Duyum açısından dışsal olarak adlandırılabilirler, zihnin kendi içinde genelleştirilmemişlerdir, fakat onları algılayandan farklı bir tin tarafından yerleştirilmişlerdir. Duyarlı nesnelerin, duyum açısından zihin olmaksızın olduklarını söylenebilir. Gözlerimizi kapattığımız zaman, nesneler varlıklarını sürdürmektedir fakat başka zihinler tarafından algılanmaktadırlar.

İKİCİLİK, TANRITANIMAZLIK VE KUŞKUCULUK DÜŞÜNCELERİNİN ÇÜRÜTÜLMESİ

Berkeley, bu idealistik kuramın, bazı güç ve çetin soruları felsefeden kovduğunu söylemektedir: cisimsel tözler düşünebilirler mi? Madde, sonsuz olarak bölünebilir mi? O, tin üzerinde nasıl etkide bulunur? O, insan bilgisini, *idealar* bilgisi ve *tinler* bilgisine indirger. O, *ussal* nesnelerin, ya da zihindeki nesnelerin ve *gerçek* nesnelerin ya da zihnin dışındaki nesnelerin ikiciliğinden kurtulur. Bu ikicilik, kuşkuculuğun köküdür. Algılanan şeylerin, algılanmayan şeylere olan uygunluğunu nasıl bilebiliriz. Eğer renk, figür, devim, uzam ve benzerleri zihnin dışına ilişkin olgular ise, bizler yalnızca görünümleri algılarız, şeylerin gerçek niteliklerini algılamayız; duyumlara olan bu güvensizlik, bizi kuşkuculuğa götürecektir. Berkeley, bu idealistik kuramın, bu tür kuşkuları yok edeceğine inanmaktadır.

Madde öğretisi aynı zamanda tanrıtanımazlığa neden olmaktadır. Eğer kendini-tanıtlayan, hareketsiz, düşünmeyen bir töz, herşeyi kökü ve çıkış kaynağı ise, bizim özgürlüğü, usu ve tasarlamayı bu dünyanın dışında değerlendirmemiz gerekmektedir. Eğer duyum nesneleri yalnızca zihindeki çok sayıda duyumdan oluşuyorsa, bu durumda insanoğlunun

kendi idealarına da tapması gerekmektedir.

Diğer bir hata kaynağı, *soyut idealar* öğretisidir. Herkes, zamanın, yerin ve devimin ne olduğunu bilmektedir; ancak metafizikçilerin düşüncesinde bu çok soyut bir olgu olarak ele alınır. Onlar sıradan insanların duyumlarından farklı bir bakış açısıyla değerlendirme yapmaktadır. Zaman, hiçbir şey olan zihinlerimizde ideaların birbirini takip etmesi ile soyutlanmaktadır. Bu durumda, herhangi bir sonlu tinin sürekliliği, aynı tin ya da zihin içinde birbirini takip eden idealar ya da hareketler tarafından tahmin edilebilmelidir. Ruh, her zaman için bunun, zamanın, zihindeki ideaların birbirini takip ekmesi ile belirleniminin basit bir sonucu olduğunu düşünür. Soyut ideaların reddedilmesi, aynı zamanda uzamın nerede olduğunu da ortaya koymaktadır. Uzamın ve rengin ilkörnekleri, yalnızca bazı diğer zihinlerde var olabilir, ve duyum nesneleri birleşmiş, soyut bir çekirdek içinde birbirine karışmış duyumlardan başka bir şey değildir. Bu varlıkların—zaman, mekan, duyum nitelikleri, vb.—algılanmamış olarak varoldukları düşünülebilir. Biz, idealar dizisindeki, arı zamanın bir ideasını çerçeveleyemeyiz. Arı uzay, benim vücudumun, en ufak bir dirençle karşılaşmaksızın tüm yönlere yönelebilme yeteneği anlamına gelmektedir.

Kuşkucular, doğal felsefe alanında başarı kazanmışlardır. Onlar, şeylerin, bizim bilmediğimiz gerçek özlerini, içsel niteliklerini ve oluşumlarını söylemişlerdir. Her su damlasında, her toprak parçasının içinde insan anlayışının ötesinde birşeyler bulunmaktadır.

Berkeley dönemindeki en fazla itibar gören büyük ilke, çekim ilkesidir. Berkeley, sözcüğün etkinin kendisinden başka bir anlama gelmediğini söylemektedir; o, bize hareketlerin biçemine göre hiçbir şey anlatmamaktadır. Yerçekiminin evrensel olduğu çok telaffuz edilen bir söylemdir; çekmek ve tüm diğer yapılar tarafından çekilmiş olmanın, tüm yapılar-

da yerleşik olarak bulunan özsel nitelik olduğu söylenebilir. Yerçekiminde gerekli ve zorunlu olan hiçbir şey yoktur—o, tamamen Yönetici Tinin isteğine bağlıdır. Yönetici Tin, yapıların, çeşitli kanunlara göre birbiriyle ilintili olarak edimde bulunmalarına neden olmaktadır. Bu durumda, doğal etkin nedenin, zihin ya da tinden ayrı olarak düşünülmesi anlamsız olacaktır. Tüm yaratım ussal ve iyi bir Aracının işleyişidir ve felsefecilerin kendilerini, yalnızca, şeylerin sonuç nedenleri ile ilinti kurmaları gerekmektedir: onların, şeylerin uyumlu oldukları çeşitli sonuçları keşfetmeyi denemeleri gerekmektedir. Gözlem ve deneylerin yapılmaması için hiçbir neden yoktur. Genel sonuçların ortaya konabilmesi için insanlığın bu işlemleri olabildiğince çok kullanmaları gerekmektedir. Bizim görüşümüz içindeki fenomenlerin dikkatli bir şekilde gözlemlenmesi ile, doğanın genel kanunlarını keşfedebilir ve bunlardan diğer fenomenlere ulaşabiliriz; *kanıtlamak* ifadesini kullanmadım çünkü Doğa Yaratıcısının ortaya koyduklarının tam olarak bilinmesi söz konusu değildir.* Berkeley, insanlığın iyi yönde yönlendirilmesi için, yukarıdaki ifadeye karşıt olarak, ahlak kurallarının kanıtlanması gerektiğini düşünmektedir.

16. DAVID HUME

David Hume 1711 yılında Edingburg'da doğdu, hukuk eğitimi aldı ve önce General St. Clair'in ve ardından Lord Hertford'un (1763–1766) sekreteri olarak görev yaptı. 1752–1757 yılları arasında Edingburg'da Hukuk Fakültesinin Kütüphanesinde çalıştı. 1767–1769 yılları arasında ise Kamu görevinde bulundu. Başlıca çalışması olan Treatise on Human Nature'ı (İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme) üç kitap olarak Fransa'da

* *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, sec. 107.

kaldığı dönemde (1734–1737) kaleme aldı. Ancak bu çalışması halk üzerinde çok fazla etki yaratmadı: Hume kitabın ölü doğan bir yayın olduğunu ifade etmiştir. Sonraları bu kitap üzerinde daha fazla çalışarak ona daha popüler bir biçim kazandırdı. Bu, özgün incelemenin üç kitabıyla ile ilintili olarak üç makale şeklinde yayınladı: ancak o yaşadığı dönemde felsefi çalışmalarından daha fazla bir tarihçi olarak ün sahibi olacaktır. İngiliz Büyükelçiliğinin bir üyesi olarak Paris'teki ikinci ikamet döneminde Rousseau, Diderot, Holbach, Turgot ve d'Ambert ile tanışma fırsatı buldu ve Rousseau'yu İngiltere'yi ziyaret etmeye ikna etti. David Hume 1776 yılında öldü.

Çalışmaları arasında:
Treatise on Human Nature (1739–1740);
Essays'in beş cildi:
1. essays, Moral, Political and Literary, 1741–1742;
2. Inquiry concerning Human Understanding, 1748 (Treatise'in Birinci Kitabının konusu ile ilgili bir makale):
3. Inquiry concerning the Principles of Morals, 1751 (Treatise'in Üçüncü Kitabı ile ilgili olarak);
4. Political Discourses, 1752;
5. Four Dissertations, 1757, A Dissertation on the Passions'u içermektedir (Treatise'in İkinci Kitabı ile aynı konu ele alınmaktadır) ve Natural History of Religion.

Ölümünde sonra yayınlanmış çalışmaları:
My Own Life (Adam Smith tarafından yayınlanmıştır), 1777;
Dialogues Concerning Natural Religion, 1779;
Suicide ve Immortality of the Soul, 1783.
History of England, 1754–1762.

Works, ed. Green ve Grose, 4 cilt, 1874, yeni baskı, 1909;
Essays and Principles of Morals, ed. Selby–Bigge, 1882;
W.B.Elkin, ***Hume: the Relation of the Treatise and the Inquiry***, 1904;
C.W.Hendel, ed., ***Hume: Selections***, 1927:
M.S.Kuypers, ***Studies in the Eighteenth Century Background of Hume's Empricism***, 1930;
N.K.Smith, ***The Philosophy of David Hume***, 1941;
C.W.Hendel, ***Studies in the Philosophy of David Hume***, 1925;
J.Laird, ***Hume's Philosophy of Human Nature***, 1931;
B.M.Laing, ***David Hume***, 1932;
H.H.Price, ***Hume's Theory of the External World***, 1940;
J.Greig, ***David Hume***, 1932;
R.W.Church, ***Hume's Theory of Understanding***, 1935;
C.Maund, ***Hume's Theory of Knowledge***, 1937;
R.M.Kydd, ***Reason and Conduct in Hume's Treatise***, 1946;
C.R.Morris, ***Locke, Berkeley and Hume***, 1946.

HUME'UN SORUNU

Locke, bizim idealarımızın kesin bilgisine, kanıtlayıcı Tanrı bilgisine sahip olduğumuzu ve pratik olarak dışsal yapılar dünyasının kesin bilgisine sahip olduğumuzu öğretmişti. Berkeley ise özdeksel bir dünyanın varlığına karşı çıkmış ve bizim bilgilerimizi, idealar, ilişkiler ve tinsel oluşumlarla sınırlandırmıştır. David Hume, bilginin çıkış noktasının görgücü kuramını ve *esse=percipi* (varlık=algılama) şeklindeki Berkeley görüşünü kabul eder ve mantıksal sonuçlandırımalarla bunları ortaya koyar. Eğer hepimiz, kendi izlenimlerimizi biliyorsak, özdeksel ya da tinsel tözün herhangi birinin gerçekliğini iddia etme hakkına sahip değilizdir. *Herhangi bir tür* varlığını yargılamak için hiçbir izlenimimiz yoktur. Ve

bizler, nedenselliğin zorunlu bağlantısını yargılayan deneyimimizde hiçbir şey keşfetmeyiz; etki ve tepki, ideaların düzenli bir dizisinden daha fazla bir şey anlamına gelemez. Metafizik, tanrıbilim ve doğal bilimler, evrensel ve zorunlu bilgiyi ortaya koyamazlar; Tanrı, evren ve ruh bilimleri, ussal bilimler olarak olanaksızdır. Bizler yalnızca deneyimle sahip olduğumuz şeyleri bilebiliriz ve yalnızca bu alandaki olasılıklara ulaşabiliriz. Hume, gerçek bilginin, kendini–kanıtlayan olması gerektiği konusunda Descartes, Hobbes ve Locke ile aynı fikirdedir; ancak kendi kavramları ile analizde bulunan matematik dışında böyle bir bilgi bulamamıştır.

Hume'un görüşü görgücüdür: bilgilerimizin kaynağı deneyimdir; bu olgusaldır *(positivistic):* bilgilerimiz, fenomenler dünyası ile sınırlandırılmıştır: bu bilinemezdir *(agnostic):* bizi, nihai son, tözler, nedenler, ruh, ego, dışsal dünya, evren hakkında hiçbir şey bilmeyiz; bu insancıdır *(humanistic):* insanın zihinsel dünyası, bilim ve araştırmanın tek geçerli alanıdır.

İNSAN DOĞASI BİLİMİ

Hume, bütün bilimlerin insan doğası ile bir ilintisinin bulunduğunu söylemektedir. *Mantığın yegane* amacı, idealarımızın doğasını ve uslamlama niteliğimizin ilke ve işlemlerini açıklamaktır; *ahlak ve eleştiri,* bizim tat ve duyularımızla ilintilidir; ve *politika* insanları toplum içinde birleşik ve birbirine bağlı olarak ele alır. Matematik, doğal felsefe ve doğal din bile, insan güç ve niteliklerinin ürünleridir. Bu nedenle, bizim, insan doğasının kendisini incelememiz gerekmektedir. Ancak bu şekilde anlayışımızı düzenleyebilir, duyularımızla hareket edebilir ve belirli nesne, edim ya da davranışları benimser ya da benimsemeyiz. Bizim, doğru ile yanlış, erdem ile erdemsizlik, güzellik ile bozulmuşluk arasındaki a-

yınımızın kaynağı hep sorulagelmiş bir sorudur. İnsan bilimi, ya da Hume'un adlandırdığı şekilde ahlak felsefesi, bizim diğer bilimlere verebileceğimiz tek katı oluşumdur ve bunun deneyim ve gözleme dayandırılması gerekmektedir; uslamlamanın deneysel yöntemi felsefe ile kaynaştırılmalıdır. Hume, *Treatise of Human Nature* (İnsan Doğası Üzerine Bir inceleme) adlı yapıtında bu görevi yerine getirme girişiminde bulunmaktadır. İncelemenin Birinci Kitabı anlama, İkinci Kitap tutkular ve Üçüncü kitap ahlak üzerine yazılmıştır. Aynı konular, *Inquiry Concerning Human Understanding* (İnsan Anlağı Üzerine Bir Soruşturma), *Dissertation on the Passions* (Tutkular Üzerine Söylemler) ve *Inquiry Concerning the Principles of Morals* (Ahlak İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma) kitaplarında ele alınmıştır.

En önemli görev, insan anlamasının doğasının soruşturulması, onu güç ve yeterliliklerinin çözümlenmesi, geleneksel felsefenin daha önceden ortaya koymuş olduğu anlaşılması güç konuların uygunsuzluğunun gösterilmesidir; diğer bir deyişle, bizim gerçek metafiziği—anlama bilimini—ortaya çıkarmamız gerekmektedir, bu şekilde yanlış inanışları ortadan kaldırabiliriz. Zihinsel bir coğrafya sunmaktan daha fazlasını yapamasak bile, en azından zihnin ayırt edici parçalarını ve güçlerini ortaya koyabiliriz.

BİLGİNİN ÇIKIŞ NOKTASI

Hume'un uğraş verdiği başlıca sorunlar, bilginin çıkış noktası ve doğasına ilişkin sorunlardır. Bilgimizin kaynağı nedir; hangi kesinlik derecesinde ona sahip olunur; onun kapsamı ve sınırları nedir? Töz ya da nedensellik gibi bilgi sınıflandırmasının anlam ve değeri nedir? Bu sorular içinde Hume için en temel olanı bilginin çıkış noktası sorusudur. Bizim düşünüşümüzün tüm materyalleri, dışsal ve içsel izle-

nimlerden ortaya çıkmaktadır. İzlenimler ifadesi ile bizim daha canlı algılamalarımızı, duyduğumuz ya da gördüğümüz ya da sevdiğimiz yada nefret ettiğimiz ya da arzuladığımız ya da istediğimiz algılamalarımızı kastediyoruz: bunlar, ruhtaki ilk görünümleri olarak duygu, tutku ve duyularımızdır. Bütün düşüncelerimiz ya da idealarımız, böyle izlenimlerin kopyalarıdır; onlar daha az canlı izlenimlerdir, donuk ve zayıf algılamalardır. Biz, ancak diğer izlenimler ya da duyumlar üzerine yansıtıldıkları zaman bunların bilincinde oluruz. Dışadönük izlenimler yada duyumlar bilinmeyen bir nedenle ruhta ortaya çıkarlar, içedönük izlenimler ise genel olarak idealarımız tarafından ortaya konurlar. Örnek olarak, bizim bir sıcak ya da soğuk, haz ya da acı izlenimlerimiz vardır. Bunlar bir kopya ya da ideadır. Bu haz ya da acı ideası yeni izlenimler oluşturur: arzu ve nefret, umut ve korku, bunlar yansıma izlenimleridir. Bunlar, bellek ya da hayalgücü tarafından kopyalanmışlardır. Bütün bilgilerimiz bu tür izlenimlerden ortaya çıkmışlardır. Bilgi, duyum ve deneyim ile bizde bulunan özdeklerin birleştirilmesi, yer değiştirmesi, çoğaltılması ya da azaltılmasının sonucu olarak vardırlar. İzlenimlerin karışımı ya da birleşimi zihne ve istence bağlıdır. Analizler, incelediğimiz her ideanın benzer izlenimlerin kopyaları olduğunu göstermektedir. Bunun yanısıra, izlenimlerin olmadığı yerde, idealar da olmayacaktır; gözleri görmeyen bir adam hiçbir renk sanısına, kulakları duymayan bir adam ise hiçbir ses sanısına sahip olamayacaktır. Bu durumda, bizim felsefi terimlerin anlamının incelenmesinde kendimize her zaman için şu soruyu sormamız gerekmektedir: söz konusu idea, hangi izlenimden kaynaklanmaktadır?

Ancak bizim düşüncelerimiz ya da idealarımız, tamamen kopuk ve bağlantısız ya da gelişigüzel birleştirilmiş değildir; onlar birbirlerine belli bir düzen ve yöntem ile bağlıdırlar; aralarında bir birlik bağı bulunmaktadır. Bir resim, doğal ola-

rak, bizi resmin orjinaline götürecektir (anımsatma – resemblance), bir apartman dairesinin bir odası, bize dairenin diğer bölümlerini anımsatacaktır (bütünleştirme – contiguity), bir yara düşüncesi bir acı ideası doğuracaktır (etki ve tepki – cause and effect). Bu idealar birliği *(association of ideas)* olarak adlandırılan fenomendir. Birlik ilkeleri ya da kanunları, anımsatma, zaman ve mekanda bütünleştirme ve etki ve tepkidir. Diğer bir deyişle, düşünceler zaman ve mekan içinde bitişik olma eğilimindedir, etki ve tepkiye ilişkin olma eğilimi içinde bulunmaktadır.

ETKİ VE TEPKİ İLİNTİSİ

Olgu maddelerine ilişkin tüm uslamlamalarımız, etki ve tepki ilintisi üzerinde temellendirilmiştir; yani, varolan bir olgu ile diğeri arasında her zaman için bir bağlantı arayabiliriz. Bir adam, çölün ortasında bir saat bulduğu zaman, orada bir zamanlar birinin bulunmuş olduğu sonucuna varabilir. Etki ve tepki araştırmalarında, düşünme ve pratik bağlılık söz konusudur. Bu ilinti üzerinde araştırma çok büyük önem taşımaktadır. Etki ve tepki bilgisine nasıl ulaşabiliriz ve bu bilginin geçerliliği nedir, onun tarutının doğası nedir?

A Priori—önsel—uslamlama ile bu ilintinin bir bilgisine ulaşamayız. Adem, özsel bir bilgiye sahip olamazdı, ateşin ışığı ve sıcaklığı deneyiminden yoksun olarak yaşadı. Zihin, etkiden kaynaklanan tepkinin tümdengelimini yapamaz: hiç bir uslamlama bize barutun patlayıcılığının ya da mıknatıs taşının manyetik çekiminin önsel bir keşfini yapmamızı sağlayamaz. Tepki, etkiden tamamen farklı olduğu için, hiçbir zaman onun içinde keşfedilemez. Biz, belli bir etkinin, belli bir tepkiye sebep olduğunu *kanıtlayamayız;* ekmeğin beslediğini, ateşin ısıttığını matematiksel bir önermede olduğu gibi us ile kanıtlayamayız. Ekmek ile beslenme arasında zorun-

lu bir bağlantı yoktur, birinin diğerini zorunlu olarak gerektirdiği söylenemez; deneyim olmaksızın, bu niteliklerin ilk görünümlerinden böyle bir sonuç çıkarılması olanaklı değildir. Bu konuda, üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olduğu gibi kesin sonuçlar ortaya konamaz.

Bizim etki ve tepki ilintisi bilgimiz, gözlem ve deneyim temeline dayanmaktadır. Nesnelerin birbirini izlediğini gözlemleriz. Benzer nesneler, sabit olarak birleşirler. Isı alevi izler, soğuk kar yağışını. Bir bilardo topu, başka bir top ile harekete geçirilir. Buna benzer çok sayıda örnek verilebilir. Biz bir şeyin görünümü ile, başka bir şeyin görünümüne götürülebiliriz. Zihin, alışkanlık ve gelenek ile söz konusu iki nesnenin birbiriyle ilintili olduğunu düşünebilir. Isı ve alev, ağırlık ve katılık gibi iki nesnenin sabit birleşiminden sonra, bir görünüm bizim diğer görünümün beklentisi içine girmemize neden olmaktadır. Nesnelerin sabit bileşimi deneyimimiz, diğer bir deyişle bileşimlerinde bir inanç oluşturacaktır. Bu inanç, zihnin bir işlemi, doğal içtepinin bir türüdür. İnancı, herkesin anlamını bildiği bir duygu ifadesinin dışında tanımlayamayız. David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde inancın psikolojisinin hala belirsiz olduğunu ifade etmektedir: Hume onu hayal gücü ile birleştirir fakat madde ona göre anlaşılması güç ve tatmin edici olmayan bir oluşum olarak kalmaktadır.

Bir etki, başka bir nesneyi izleyen bir nesne olarak tanımlanabilir. Birinin görünümü, diğerinin düşüncesine sevk etmektedir. Ancak bu tanımlama bazı metafizikçileri tatmin etmemiştir. Onlara göre bir etki, başka bir şeyi üreten bir şeydir; etkinin içinde tepkiyi oluşturabilme yeterliliği bulunmaktadır, bu gizli bir güç, kuvvet ya da enerjidir. Etki ile tepkiyi birleştiren bir bağ vardır. İki oluşum arasında zorunlu bir birleşim bulunur. Eğer bu gücü bilebilirsek deneyim olmadan da tepkiyi öngörebiliriz. Eğer bu doğruysa, etkiden

tepkiye tümevarım ile ulaşabiliriz; bir etki bilgisi, zorunlu olarak bir tepki bilgisini içinde taşımaktadır ve bu durumda bizim, herhangi bir deneyim olmadan, bir nesnenin nasıl edimde bulunacağını bilmemiz gerekir.

Ancak güç, kuvvet, enerji, zorunlu bağlantı gibi terimlerle ne kastedilmektedir ve biz onları ne şekilde doğru olarak kullanabiliriz. Bizler, içsel ya da dışsal duyumlarımız ile önceden *hissetmediğimiz* herhangi bir şeyi düşünemeyiz. Şimdi, bu güç ideasının bağlı olduğu *izlenim* nedir ve onu nasıl elde edebiliriz sorusu ortaya çıkmaktadır. Dışsal nesnelere baktığımız ve etkilerin işlemlerini göz önünde bulundurduğumuzda, hiçbir güç ya da zorunlu bağlantıyı keşfedemeyiz. Biz yalnızca etkiler ile tepkilerin sıralanışını görebiliriz. Bir bilardo topunun itilmesiyle, başka bir topa devinim kazandırılabilmektedir; bu tamamen *dışsal* duyumlarla görülen bir şeydir. Hiçbir zaman bir nesnenin ilk görünümünden onun tepkisinin ne olacağı bağlantısını kuramayız. Tüm mekanizmayı harekete geçiren evrendeki kuvvet, bizden tamamen saklıdır. Biz ısıyı alev ile birlikte düşünürüz fakat onlar arasındaki bağlantının ne olduğunu ortaya koyamayız. Ayrıca, kendi zihinlerimizin işlemleri üzerindeki yansımadan güç ideasını elde edemeyiz; o, herhangi bir *içsel* izlenim ya da deneyimden kopyalanmamıştır. Ancak, bizim her an içsel gücümüzün bilincinde olup olmadığımız sorusu sorulabilir. İstencimizin basit bir komutu ile bedenimizin herhangi bir organını hareket ettirebiliriz ya da zihnimizin niteliklerini harekete geçirebiliriz. Bir istenç edimi, bacaklarımızda bir devim ya da içsel bilincimizde istenç etkisi yaratabilir. Böylece güç ya da enerji ideasını elde etmiş oluruz; ve biz, kendimizin ve diğer tüm ussal varlıkların güç sahibi olduklarını biliriz.

Hume bu görüşü incelemiştir. Bizim, istenç ile bedenin organlarına etkide bulunduğumuz doğrudur. Ancak bunda etkili olan aracın ne olduğunun bilincinde değilizdir. Bunu bi-

ze yaptıran enerjinin bilincine doğrudan doğruya sahip değilizdir. Bu, doğal olaylarda olduğu gibi bizden saklı tutulan bir olgudur. Tüm deneyimlerimiz bize istencin komutası sonrasında bedenin harekete geçtiğini söylemektedir; ancak bunun nasıl olduğu bir sırdır. Deneyim, istenç ve edim arasındaki bu gizemli bağlantıyı bize söylemez. Gerçekten de zihin ile beden arasındaki tüm ilişki gizemlidir; bir etki olarak zihin ve bir tepki olarak beden arasında bulunan bağlantıyı ortaya koyamayız. Benzer bir şekilde, düşüncelerimizi nasıl denetim altında bulundurduğumuzu bilmek de olanaksızdır. İdealar üreten zihin ile gücün nasıl kontrol edildiğini bilemeyiz. Böyle bir gücü keşfedemeyiz; bütün bildiğimiz, istencin ideayı komuta ettiği ve bundan sonra olayın meydana geldiğidir.

Özetlemek gerekirse; biz hiçbir zaman herhangi bir gücü keşfedemeyiz, bizim gördüğümüz yalnızca birbirini izleyen olgulardır. İstenç ile bedensel hareketi birbirine bağlayan bağı gözlemleyemeyiz ya da algılayamayız; zihnin tepkiyi üreten enerjisinin deneyiminde bulunamayız. Aynı şey doğal olaylar için de geçerlidir. Bir olay diğerini izler; hiçbir zaman ayrı olaylar arasında bir bağ gözlemleyemeyiz. Onlar *bitişik*tir fakat *bağlantılı* değildir. Böyle bir bağın ya da gücün ya da bağlantının hiçbir *izleniminı* alamayız çünkü onun *ideas*ına sahip olamayız. Bu yol kullanıldığında, bu sözcükler anlamdan yoksun olacaklardır. Ancak onlar uygun bir duyumda kullanıldıkları zaman bir anlama sahip olurlar: Bir nesnenin diğeriyle bağlantılı olduğunu söylediğimiz zaman onun düşüncemizde bir bağlantı oluşturacağını kastetmiş oluruz. Daha önce söylenmiş olduğu gibi zihin, *alışkanlıklar* tarafından yönlendirilir.

Hume'a göre nesneler zorunlu olarak birbiriyle bağlantılı değillerdir, ancak idealar zihinlerimizde bağlantılıdır. Bir birleşme, tekrarlama, ve alışkanlıkların sonucudur. Bir ideanın

genel görünümü diğerinin ortaya çıkmasını sonucunu doğurur. Burada mantıksal değil, psikolojik bir gereklilik bulunmaktadır ve bu psikolojik gereklilik deneyime bağlıdır. Bu oluşum hayvanlarda, çocuklarda, insanların ve felsefecilerin çoğunda aynıdır.

BİLGİNİN GEÇERLİLİĞİ

Bizim idea ya da düşüncelerimiz, izlenimlerin kopyalarıdır. Tüm bilgiler deneyimden gelmektedir. Şimdi şu soruyu soralım: Böyle bir bilginin geçerliliği nedir, onun kanıtının doğası nedir? İnsan bilgisinin tüm nesneleri iki türe ayrılabilir: İdealar ilişkisi ve olgu maddeleri. İdealar ilişkisi geometri, cebir ve aritmetik doğrularıdır. Onlar sezgisel olarak ya da kanıtlanabilir olarak kesindir. Hipotenüsün üzerindeki kare, diğer iki taraftaki karelerin toplamına eşittir; bu figürler arasındaki ilişkiyi ifade eden önermelerdir. Üç kere beşin otuzun yarısı olduğu ise bu sayılar arasındaki bir ilişkiyi ifade eder. Bu tür önermeler, yalnızca düşünce işlemleri ile keşfedilebilir önermelerdir. Bunların evrende herhangi bir yerde var olmaları gerekmez. Doğada hiçbir zaman bir daire ya da üçgen bulunmamış olsa bile, Euclid'in kanıtladığı doğrular kesin ve kendini-kanıtlayan bir şekilde sonsuza dek var olacaktır.

Duyum ya da bellek tanıtlamasının ötesinde bulunan olgu maddelerinin tüm kanıtı, tamamen etki ve tepki ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Bizim etki ve tepki bilgimiz, daha önce görmüş olduğumuz gibi deneyimden gelir: Alışkanlıklarımız bizi deneyimimizin yönlendirdiği şekilde etkileyecektir; ancak alışkanlıklar bir içgüdüdür ve içgüdü bizi yanlış yönlendiriyor olabilir. Olgu maddelerinin doğruluğunun kanıtı, matematikteki kanıtlarla karşılaştırılamaz. Aynı zamanda her olgu maddesinin karşıtı da doğru olabilmektedir.

DIŞSAL DÜNYA BİLGİSİ

Duyumların kanıtlanması tek başına güvenilir bir olgu değildir; bizim onların kanıtlarını us ile doğrulamamız gerekmektedir. Doğal bir içgüdü olarak duyumlarımıza güveniriz ve uslamlama yapmadan dışsal bir evreni kabul ederiz. Bütün duyumsal yaratımlar yok olsa bile onun var olduğunu düşünürüz. En küçük bir felsefi yansıma bütün insanların içgüdüsel düşüncesini yıkmaya yetebilmektedir. Zihinde bir imge ya da algılamadan başka hiçbir şey bulunmaz. Biz algılamaları, kendilerinden tamamen farklı olan dışsal nesnelerden kaynaklandığını kanıtlayamayız. Onlar belki de bir şekilde onu temsil ediyordur. Deneyim burada sessiz kalmaktadır. Zihinden önce yalnızca algılamalara sahibizdir. İki algılama arasındaki bir etki ve tepki ilişkisini gözlemleriz fakat hiçbir zaman algılamalar ile nesneler arasında böyle bir gözlemde bulunamayız. Eğer ikincil niteliklerin maddelerinde olduğu gibi birincil maddelerden de yoksun olursak geriye yalnızca kesin bir bilinmeyen kalır. Hiçbir kuşkucu düşünce dışsal dünyanın varlığını kesin olarak inkar etmemektedir. Tüm bilgilerimizin nesneleri onlardan meydana gelen izlenimler ve idealardır. Bunların dışsal nesnelerden ya da bilinmeyen bir tözden, ya da kendimizden ya da Tanrıdan kaynaklandığının hiçbir kanıtı bulunmamaktadır. İzlenimler ya da duyumlar deneyimlerimizde basit olarak görülür ya da kaybolurlar. Bu durumda bizim yapabileceğimiz tek şey kendimizi deneyim dünyasına, izlenimler ve idealara sınırlamaktır. Kendi idealarımız ile, ilişkiler üzerinde karşılaştırmalarda bulunarak, kanıtlayıcı bir bilgi türüne ulaşabiliriz. Aynı zamanda duyumlarımızın düzenini de gözlemleyebiliriz; alışkanlıklarımız aracılığı ile bizim etki ve tepki olarak adlandırdığımız bir ilişki ile bir nesnenin diğeri ile olan bağlantısını ortaya koyarız.

Sorgulamamızı, insan anlayışının dar yeterliliğine en iyi şekilde uyum sağlayacak şekilde sınırlandırmamız gerekmektedir. Felsefi düşünceler, ortak yaşamın yansımasından başka bir şey değildir. Felsefeciler ortak yaşamın ötesine gitme uğraşısı içinde değildirler. İzlenimlerimizin çıkış noktasını düşünerek tatmin edici bir sonuca ulaşma umudu içinde olamayız.

RUH-TÖZÜN İNKAR EDİLMESİ

Bu durumda, metafizik evrenin çıkış noktası ve doğasının bilgi duyumunda olanaksızdır: Ussal evrenbilimden söz edilemez. Ruh varlığının bilimi olan ussal bir psikolojiden de bahsedemezsiniz; özdeksel-olmayan, bölünemeyen, bozulmaz ruh-tözü hakkında da hiçbir şey bilemeyiz. Her ne kadar onu zihne uygulayabilsek bile töz ideası anlamsızdır. Düşünen bir tözün basitlik ve bölünebilirliği, empirik kanıtlarla ortaya konamaz ya da çürütülemez. Bazı felsefecilerin söyledikleri gibi herhangi bir basit ve özdeş kendi ideasına da sahip değilimdir—bizim içimizde böyle basit ve süregelen bir ilkenin varlığına dair görgücü bir kanıt bulunmamaktadır. *"Kendim"* olarak adlandırdığım şeyin içine girdiğim zaman, her zaman için şu ya da bu algılama, sıcaklık ya da soğukluk, ışık ya da gölge, sevgi ya da nefret, acı ya da haz üzerinde sendelerim. *Kendimi* hiçbir zaman yakalayamam, algılamalarım dışında hiçbir gözlemde bulunamam." Zihin "farklı algılamaların bir demeti ya da toplamıdır, onlar kavranılamaz bir çabuklukla birbirlerini takip ederler, sürekli bir akış ve hareket halindedirler. Ancak çok sayıda algılamanın ardışık olarak birbirini izleyerek bir görünüm oluşturduğu bir tiyatrodur. Onda bir anda bir *basitlik* bulunmadığı gibi, farklı zamanlarda *özdeşlik* de bulunmaz."* Tiyatro benzet-

*A Treatise of Human Nature, Bk. Pt. IV, sec. 6.

mesinin bizi yanlış yönlendirmemesi gerekir; zihni oluşturan algılamalar, kaleydeskopik bir ardışıklık ile birbirini izlemektedir; burada temsil edilen sahnelerinin olduğu yerin düşüncesi bulunamaz. Her farklı algılamanın ayırt edilebilir nitelikleri vardır. Bizim bazı algılamalarımızı bir araya getiren şey acaba özdeşlik ilişkisi midir? Yoksa onlar yalnızca bizim düş gücümüzde mi birleşirler? Belki de nasıl ki özdeş kişiler yoksa, özdeş algılamalar da yoktur. Etki ve tepki birliğinde bile alışkanlıklara dayalı bir idealar birleşimi söz konusu olabilir. Bu durumda özdeşlik olanaklı değildir; bu yalnızca bizim onlara kattığımız bir niteliktir. Bunu düş gücümüzdeki ideaların birliği ile yaparız. Zihin, farklı algılamaların birleştikleri bir öbek ya da derlemeden başka bir şey değildir. Onlar belli ilişkiler ile birleşmişlerdir.

TANRI

Bir dünyanın bağımsız varlığını kanıtlayamayız, ancak buna karşın ona inanırız: Ussal evrenbilim olanaksızdır. Bir ruh-tözünün varlığını ve ruhun ölümsüzlüğünü de kanıtlayamayız; ussal psikoloji olanaksızdır. Son olarak, Tanrının doğasına ilişkin herhangi bir şeyi onun niteliklerini, onun takdirini de kanıtlayamayız. İnsan usu, bu tür sorunları çözme konusunda çok zayıf ve yetersizdir; ussal tanrıbilim olanaksızdır. Bir taşın parçalarının yapıştırılması, bir taş kompozisyonu görünümüne sahip olmasına karşın, taşı tam olarak karşılamaz. Bizlen dünyanın oluşumlarını tek tek bir araya getirerek, geçmişten geleceğe parçalı bir tarih oluşturarak acaba tam olarak dünyayı kavrayabilir miyiz? Başlangıcı olmayan ve sonsuz, herşeye gücü yeten, değişmez, kavranamaz evrensel bir tinin varlığını zihnimizde tam olarak tasarlamak hiç de kolay değildir.

Sorun, Tanrının varlığına ilişkin değil, onun doğasıyla i-

lintilidir. Hiçbir doğruluk Tanrının varlığı kadar kesin değildir; O, bizim tüm umutlarımızın temelidir, ahlaklılığın kurucusu ve toplumun en sağlam destekçisidir. Hiçbir şey nedensiz olarak var olamaz. Bu evrenin varoluş kaynağını Tanrı olarak adlandırırız ve yetkinliğin her türünü atfederek ona karşı olan saygımızı gösteririz. Ancak bu tanrısal oluşumun niteliklerini kavrayamayız. Bu nedenle ancak bir insan yaratımının yetkinliklerine benzer tanımlamalarda bulunabiliriz. Hume, erekbilimsel kanıt olarak adlandırılan oluşuma karşı çıkmaktadır. Bu oluşum, Tanrının varlığı evrenin düzeni, güzelliği ve iyiliğinden yola çıkarak ortaya koyma girişiminde bulunmaktadır. Durumlar arasında böyle bir benzerlik olmasına karşın, iki olgunun tam olarak birbiriyle örtüştüğü söylenemez. Evren ile evler, gemiler, mobilyalar ve makinalar arasında büyük bir farklılık bulunur ve biz onların kaynağının küçük bir benzerliğinden yola çıkarak, benzer kaynaklara sahip oldukları şeklinde bir yargılamada bulunmayız. Doğadaki belli parçalarda bulunan us gücü, doğanın diğer bölümlerinde değişimler yaratabilecek etkin bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bizim insanoğlunda keşfetmiş olduğumuz düşünce, tasarım ve us, evrenin ilkelerinin yalnızca bir tanesidir. Bunun gibi ısı ve soğukluk, çekme ya da uzaklaşma ve daha yüzlerce, günlük yaşamda karşımıza çıkabilen nitelikler bulunmaktadır. Biz parçadan yola çıkarak doğru bir şekilde bütüne ulaşamayız. Belli bir düşünce parçacığı örnek alınarak tüm evren için çıkarımlarda bulunmak acaba doğru mudur? Bir ev gördüğümüz zaman büyük bir kesinlik içinde onun bir mimar ya da inşaatçı tarafından yapıldığı sonucuna varırız. Çünkü deneyimlerimizin bize böyle kesin çizgilerle sahip bir oluşumun doğada bu şekilde bulunmadığını sezdirmektedir. Ancak iki oluşumun birbirine benzemeyen çok sayıda nitelikleri de bulunmaktadır.

Tanrıyı, insan zihnine benzer olarak tanımlayamayız;

böyle yapmak insanbiçimciliğine düşmek anlamına gelecektir. İnsan zihni sabit bir değişim içinde bulunmaktadır; fakat bu değişim Tanrıya atfedilen yetkin değişmezlik ve yalınlık ile uyumlu değildir. Bunun yanı sıra neden özdeksel bir dünya konusunda karar kılmayalım? Onların kendi doğası ve kendi düzeni içinde bulunan Yüce Varlığın usunun, farklı idealardan meydana geldiğini söylemek, onların kendi doğası ve kendilerinin düzeni içinde bulunan özdeksel dünyanın parçacıklarını söylemekten daha fazla açıklayıcı değildir. Biz bunu yapan madde deneyimine ve onu yapan zihin deneyimine sahibiz.

Tanrının doğasını evrenin doğasından yola çıkarak ortaya koyma girişimi felaketle sona erecektir. Uslamlamanın bu insanbiçimci yöntemi ile, sonsuzluğu Tanrısal Varlığa yükleyemeyiz çünkü sonuç sonsuz değildir; yetkinlik içinde aynı şeyi söyleyebiliriz çünkü evren yetkin değildir. Eğer yetkin olsaydı bile hala belirsiz olarak kalacaktı. İnsanoğlu yüzyıllar boyunca çok sayıda dünya kurmaya çalışmış ve bunu yaparken pek çok şeyi yüzüne gözüne bulaştırmıştır. Bu uğurda çok büyük emekler harcanmış ve çok sayıda verimli olmayan çaba gösterilmiştir. Yavaş fakat sürekli bir gelişme bir çağ boyunca bir ilerleme kaydedilmiştir. Buna karşın Tanrı hakkında herhangi kanıta ulaşmak olanaklı olmamıştır; belki de çok sayıda tanrı birleşerek bir dünya yapmışlardı. İnsanoğlu ölümlüdür ve varlığını nesilden nesile aktarmaktadır; eğer bu konuda bir benzerlik kurarsak neden evrenin de bu tanrıların ardışık olarak gelmesiyle var olduklarını söyleyemeyelim?

Bu düşüncelerin dünya hakkında fantaziden öteye geçmediği doğrudur. Bizim bu bilgilerle herhangi bir evrenin yaratılış kuramı *(cosmogony)* dizgesi oluşturmamız söz konusu değildir. Bizim deneyimimiz sınırlıdır ve yetkin değildir. Bu gibi konularda gösterilen çabalar bir sonuç vermemektedir. Ancak ortaya konulan varsayımlar, bir insan me-

kanizmasıyla dünyanın algılanabileceği şekilleri karşılaştırabilmemizi sağlamaktadır.

Hume, aynı zamanda, evreni, insanoğlunun sahip olduğu ahlak niteliklerine sahip olması ile de değerlendiremeyeceğimize işaret etmektedir. Doğanın erek ve amacı, türlerin mutluluğuna değil, onların korunmasına yönelik olarak görünmektedir. Bu dünyada acı, mutluluğun önüne geçmektedir. Bu durum Tanrının koruyucu ve herşeye gücü yeten olmadığını düşünmeye yol açabilir. Fiziksel ve ahlaksal kötülük bizim iyi bir tanrı olduğunu düşünmemize olanak tanımamaktadır. Ancak insan usunun evrenin ereğinin anlama konusunda çok zayıf olduğu söylenebilir; bu bizim Tanrının inayet (kayra) sahibi olmasını düşünmemizi engelleyebilir; insanoğlu bilgisiz olduğu değil, bilgiye sahip olduğu konulardan hükümlere varmalıdır.

Hume, din konusunda ise, Tanrıya olan inancın, bir düşünme, merak ve arı doğruluk sevgisinden değil, insanoğlunun mutluluk arayışı, gelecekte yaşanabilecek acıların korkusu, intikam isteği, yiyecek arzusu ve diğer gereksinimlerden kaynaklandığını düşünmektedir. Çoktanrıcılık ve putperestliğin ilk ve en eski din olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünür.

Hume bu kuşkucu düşüncelere sahip olan bir kişinin kendisine sunulan Tanrı ideasını reddetmesi gerektiğini söyler. Tanrı herşeyde bulunan bir erek, bir niyet ve tasarımdır. Tanrısal bir İşçinin işareti ya da mührü, insan doğası üzerinde işlenmiş görünmektedir. Bu konudaki son karar okuyucunun kenddisine kalmaktadır.

17. İNGİLTERE'DE USSAL TEPKİ

CAMBRIDGE PLATONCULUĞU

Roger Bacon ve Occam'lı William döneminden itibaren İngiliz düşüncesinde egemen karı olan görgücülük yavaş

yavaş yerini başka akımlara bırakmaktadır. Daha önceden var olan karşı görüşler kaybolmuş gibi görülmelerine karşın skolastizmin ussalcı geleneği üniversitelerde ve ilahiyatçılar arasında canlıcılığı muhafaza etmiştir. Ve felsefenin bu tinselci dizgesi Hobbes, Locke ve Hume'un radikal düşüncelerine karşı bir tepki olarak yükselecektir. Cambridge'de profesör olan Ralph Cudworth (1617-1688), *True Intellectual System of the Universe* (Evrenin Gerçek Entelektüel Dizgesi, 1678) adlı eserinde Hıristiyan Platonculuğu dayanak noktası olarak alarak Hobbes'un tanıtanımaz ve özdekçi öğretilerine karşı çıkacaktır. O, Descartes'in ussalcılığını kabul eder ve tanıtanımazlığa götüren tüm doğanın mekaniksel açıklamalarını reddeder. Bütün insanlar aynı temel kavramlara ya da sınıflamalara sahiptir. Bu önsel sınıflandırmalar evrensel usun, Tanrının zihninin ve benzer biçime sahip olan şeylerin doğa ve özünün basit yansımalarıdır. Böyle doğuştan gelen doğrular arasında ahlak kanunları bulunmaktadır. Bunlar matematiksel kanıtlar gibi Tanrısal olarak vardırlar. Cudworth'un törel felsefesi, ölümünden sonra yayınlanmış çalışmaları olan *Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality* (Sonsuz ve Değişmez Ahlaka İlişkin İnceleme, 1731) ve *A Treatise of Free Will* (Özgür İstencin Bir İncelemesi, 1838) adlı kitaplarında verilmiştir.

İngiliz görgücülüğünün karşıtları ve Platoncuların Cambridge okulunun diğer üyeleri arasında şu kişiler bulunmaktadır: Henry More (1614-1687; *Enchiridion metaphysicum*; Enchrihidian ethicum, 1668); Theophilis Gale (1628-1677; *Philosophia universalis,* 1676); ve John Norris (1657-1711; *An Essay towards the Theory of the Ideal of Intelligable World,* 1701, 1704).

W.R.Scott, ***Introduction to Cudworth's Treatise***, 1891;
F.I.MacKinnon, ***Philosophy of John Norris***, 1910;

E.Cassirer, ***Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge,*** 1932.

Deneyimden kaynaklanmayan, spekülatif ve törel olan evrensel ve zorunlu gerçeklik olduğunu savunan ussalcı düşünce onsekizinci yüzyıl İngiliz düşüncesinde varlığını sürdürmektedir. Samuel Clarke (1675-1729; *Discourse concerning the Unalterable Obligations of Natural Religion,* Doğal Dinin Değişmez Zorunluluklarına İlişkin Söylemler, 1708) sonsuz ve zorunlu ayırımlar ve şeyler ilişkisi olduğunu anlatmaktadır. Tanrısal ve insan usu bunları oldukları gibi algılamaktadır; hiç kimse, ne doğru bir matematiksel kanıtı, ne de ahlaki doğruluğu onaylamayı reddedemez. William Wollaston (1659-1724; *The Religion of Nature Delineated,*1722) ve Richard Price (1723-1791; *Review of the Principal Questions in Morals,* Ahlakın Temel Sorunlarının Gözden Geçirilmesi, 1758 ve *Letters on Materialism and Philosophical Necessity,* Özdekçilik ve Felsefi Zorunluluk Üzerine Mektuplar, 1778) bu görüşü paylaşmaktadır. Bu görüş daha sonra İskoç Reid ve okulu tarafından benimsenecektir.

İSKOÇ ORTAK-DUYUM OKULU

Thomas Reid (1710-1796) tarafından yönetilen İskoç okulu Berkeley'in idealizmine ve Hume'un kuşkuculuğuna karşı bir tepkiyi temsil etmektedir. Görgücülük, bilginin çok kesin olgular olarak insanlığın sağduyusu şeklinde kabul edilmesinin reddedilmesiyle sona ermiştir—bu bilgi, ölümsüz bir ruhun ve dışsal bir dünyanın varlığıdır; gerçekten de o gerçeğin kendisinin olanaklılığı olarak adlandırılmıştır. Eğer töz ve nedensellik sınıflandırmaları yalnızca yansımalar ise, ve eğer nesneler yalnızca zihnimizdeki idealar ise, eğer hiçbir tözsel ruh yoksa ve tanrının varlığı kanıtlanamıyorsa, bu du-

rumda felsefenin sona ermesi gerekir, felsefe insanlığın ortak bilinçliliğini inkar edemez. Duyum, nesnenin gerçekliği içinde hazır bir inancı kendisiyle birlikte taşır ve bu hazır kesinlik doğrunun bir ölçütünü sunar. Bu kanıtlar, böyle doğrudan bilgi üzerine, kendini-kanıtlayan ilkeler üzerine bulunmaktadır. Bu ilkelerin ve doğruluk ölçütünün bilgisi, ortak duyumdur; bizim gözlem ile keşfettiğimiz bu tür ilkeler, zorunlu doğruların ilk ilkeleri ya da olumsal doğruların ilk ilkeleridir. Reid, ilk sınıfa ait birisi olarak, mantık ve matematik kanıtları, tat, ahlak ve metafizik ilkeleri üzerinde durmaktadır; diğer gruptakiler 'bilincinde olduğum herşeyin varlığını gösterebilirim' diye düşünürler. Ben, kendim, benim zihnim, benim kişiliğim olarak adlandırdığım bir varlığın düşüncelerinin bilincindeyim; aynı zamanda kendi kişisel kimliğimin ve süregelen varlığımın da bilincindeyim. Bizim duyumlarımızla ayırt edilen bir şekilde algıladığımız şeyler gerçekten vardır. Doğruyu yanlıştan ayıran doğal yeteneklerimize güvenebiliriz.

Reid'in Yazıları

An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense, 1764;

Essays on the Intellectual Powers of Man, 1785.

Collected Works, ed. By Sir William Hamilton, 7. Baskı, 1872.

Essays on the Intellectual Powers of Man, ed. A.D.Woozley, 1941.

İskoç okulunun diğer üyeleri şu kişilerdir: James Beatie (1735-1803), James Oswald (ö. 1793) ve Dugald Steward (1753-1828; Collected Works, ed. Hamilton, 1854-1858). Thomas Brown (1778-1820; *Inquiry into the Relation of Cause and Effect,* 1803) Hume'un öğretilerini Ortam Duyum felsefesi ile uzlaştırmaya çalışmıştır.

İngiliz Felsefesi Üzerine Genel Çalışmalar:

L.Stephen, ***History of English Thought in the Eighteeth Century***, 2 cilt, 1876-1925;
J.J.Rickaby, ***Free Will and Four English Philosophers***, 1906;
F.M.Forsyth, ***English Philosophy***, 1910;
J.W.Hudson, ***The Treatment of Personality by Locke, Berkeley and Hume***, 1911;
J.Seth, ***English Philosophers and Schools of Philosophy***, 1912;
W.R.Sorley, ***A History of English Philosophy***, 1920;
G.Kennedy, ***Bacon - Hobbes - Locke (Derlemeler)***, 1937;
E.A. Burtt, ***The English Philosophers from Bacon to Mill (İngiliz Felsefecilerin yazıları), Modern Library***, 1939.

V.

ALMANYA'DA USSALCILIĞIN GELİŞİMİ

18. GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), Leipzig'de doğdu ve Jena ve Altdorf üniversitelerinde hukuk, felsefe ve matematik üzerine çalışmalar yaptı. Henüz yirmi yaşındayken Altdorf Üniversitesi'nden hukuk doktorası diploması aldı. Öğretmenleri arasında Christian Thomasius'un babası Jacob Thomasius ve E. Weigel bulunmaktadır. Seçimler konusunda reformlarla ilgilendiği Mayence'da (1670-1676) ve diplomatik görevli olarak bulunduğu Paris'te (1672-1676) geçirdiği birkaç yıldan sonra Konsey üyesi ve kütüphaneci olarak Hanover'e çağrıldı ve ölümüne kadar burada kaldı.

Büyük bölümü Latince, Fransızca ve Almanca olarak yazılmış kısa makaleler, gazetelerde yayınlanmış ve özel mektup yazıları arasında şunlar bulunmaktadır: Meditationes de cognitione, veritate et ideis *(1684);* Lettres sur la question si l'essence du essais sur l'entendement humain *(Locke'un Essays, 1704, yazısına yanıt olarak; ilk olarak 1765'de yayınlanmıştır);* De ipsa natura (1698); Essais de Theodicee *(1710);* La monadologie *(1714);* Principes de la nature et de la grace *(1714).*

Felsefe yazılarının derlemi, ed. J. E. Erdmann, 1840;

A. Foucher de Careil, 7 cilt, 1859-75;
P. Janet, 2 cilt, 1866;
C.I.Gerthardt, 7 cilt, 1875-1890;
Almanca yazılar derlemi, G.E.Guhrauner, 2 cilt, 1838-1840.

Çeviriler:
Philosophical Works of Leibniz, G.M.Duncan, 2. baskı, 1908;
New Essays, A.G.Langley, 2. baskı, 1916;
Monadology and other Philosophical Writings, R.Latta, 1925;
Discourse on Metaphsics, Correspondence with Arnould and Monadology, G.R.Montgomery, 1902, A.R.Chandler tarafından gözden geçirilmiş baskı, 1924;
H.W.Carr, *The Monadology of Leibniz*, 1929;
M.Morris, *The Philosophical Writings of Leibniz*, 1934;
P.P.Weiner, *Leibniz: Selections*, 1951.

J.T.Merz, *Leibniz*, 1884;
J.Dewey, *Leibniz's New Essays*, 1888;
B.Russell, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, 1900, 1937;
L.Couturat, *La loguque de Leibniz*, 1901;
A.Foucher de Careil, *Leibniz, Descartes et Spinoza*, 1862;
H.W.Carr, *Leibniz*, 1929;
E. Cassirer, *Leibniz's System in seinen wissenchaftichen Grundlagen*, 1902;
H.W.B.Joseph, *Lectures on the Philosophy of Leibniz*, 1949;
A.Foucher de Careil, *Memoire sur la philosophie de Leibniz*, 1905;
H.Schmalanbach, *Leibniz*, 1921;
F.Thilly, *Leibniz's Streit gegen Locke (tez)*, 1891.

LEIBNIZ ÖNCESİ ALMAN KÜLTÜRÜ

Almanya, onsekizinci yüzyıldan önceki dönemlerde felsefe alanında çok az başarıya imzasını atabilmişti. Reform ve Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) sonrasında verimsiz tanrıbilimsel tartışmalar, bilim ve felsefe alanında gelişme sağlanmasına olanak tanımıyordu. İngiltere'de Shakespeare, Bacon, Milton ve Locke'u,Fransa'da Montaigne,Corneille, Racine, Moliere, Pascal ve Descartes'i yetiştiren dönem, Luther'in ülkesinde kültür alanında kısır bir süreç olarak yaşanıyordu. Alman dili, edebi bir araç olarak yok olmaya yüz tutmuş görülüyordu. Elit tabakadan insanlar Fransızca konuşuyordu ve akademisyenler Latince yazıyorlardı—yalnızca sıradan insanlar anadillerini kullanmaktaydılar. Fransız ataerkil modelden sonraki Fransız kültürü bu ülke üzerinde egemenliğini kurmaya başlamıştı. Almanya'nın bağımsız bölgesel prensliklere bölünmesiyle birlikte, milliyetçilik ruhu azaldı ve Almanlar, Alman olmaktan utanıyorlardı. Alman üniversiteleri, Fransız ve İngiliz üniversitelerinde olduğu gibi çağdaş düşünceleri oluşturmada rol sahibi değildi; yeni bilim ve felsefe üniversitelerin dışında gelişiyordu ve eğitimli sınıf tarafından ortaya belirleniyordu. Almanya'da yeni kültürün ilk büyük temsilcileri Samuel Pufendorf (1632-1694), doğal hukuk kuramı ile tanınmaktadır. Christian Thomasius (1655-1728), Alman dilindeki ilk dönemsel yayını gerçekleştirmiş bulunmaktadır. Thomasius ayrıca Almanca olarak ilk kez konferanslar—Leibniz Üniversitesinde—veren kişidir. Ve bunların en büyüğü olarak matematik, hukuk ve felsefe alanında gözalıcı başarılara imzasını atan Leibniz bulunmaktadır. Bir başka düşünür olan Walter van Tschirnhausen(1651-1708) tüm tümdengelimlerin deneyim olgusu ile başlaması ve gerçekleşmesinin deneyimde bulunması gerektiğini ortaya koyacaktır. Bu düşünürlerin hepsi Almanya'daki çağdaş-

çılığın öncüleri aydınlanmanın önde gelen kişileridir. İngiltere ve Fransa'da tohumları yeşermeye başlamış olan Aydınlanmanın ileri gelen kişileridir—bu düşünce akımı, Leissing, Goethe ve Kant'ın ülkesinde zengin ürünler vermeye başlayacaktır.

SORUN

Descartes, iki ayrı açıklama ilkesi olarak beden ve anlağı ortaya koymuş ve bunların zorunlu nitelikleri olarak, sırasıyla kaplam ve düşünceyi ön plana çıkarmıştır. Spinoza, hem bir yer kaplayan hem de düşünen olarak algılanan evrensel bir töz oluşturur. Her iki felsefeci de fiziksel ve zihinsel bölgeler, iki tamamen kapalı dizge olarak düşünmektedir. Aralarındaki fark Descartes'in, bu iki alanın insan beyninde tek bir etkileşim noktasına sahip olduğunu, Spinoza'nın ise hiç bir etkileşime sahip olmadığını iddia etmeleridir. Her ikisi de fiziksel olan herşeyin fiziksel olarak açıklanacağı konusunda görüş birliği içinde bulunmaktadır; yapısal evren bir makinedir. Mekaniksel açıklama, çağdaş felsefeciler ve çağdaş bilimcilerde olduğu gibi kabul edilmektedir.

Leibniz, öncelleri gibi, üniversitede skolastik metafizik üzerine eğitim gördü ve gençliğinde protestan okulcuların geleneksel dünya görüşlerini öğrendi; Ancak çağdaş felsefe ve bilim çalışmalarıyla, özellikle daha fazla bölünemeyen hesaplama *(infitesimal calculus)* keşfi ile, düşüncesinde göz alıcı bir gelişme gerçekleşti. Bu, onu çağdaş felsefe ve bilim alanında çok önemli bir yere sahip olan bir kuram oluşturmasına vesile olacaktır.Bu düşünce, en az Hıristiyanlık düşüncesi kadar önemli öğelere sahiptir. Oluşturulan dizge kısaca mekanizm (düzenekçilik) ve erekbilim, doğal bilim ve tanrıbilim, çağdaş felsefe ve antik felsefenin uzlaştırılması olarak özetlenebilir. Öğretmeni olan matematikçi Jena'lı Weigel, bir

dünya görüşü oluşturmak için daha sonraki tüm çabaların temel ve yönlendirici ilkesi olarak kalacak bir kavram doğrusuna ulaşmasını sağlayacaktır: Bu dünya görüşü evrenin uyumlu bir bütün olduğu, matematiksel ve mantıksal ilkeler tarafından yönetildiği ve bunun sonucu olarak matematik ve felsefenin, temel bilimler ve yöntem olduğu düşüncesinin hiç bir zaman terk etmemiştir.

KUVVET ÖĞRETİSİ

Leibniz, yeni bilimin öngörülerini incelemiş ve onları yetersiz bulmuştu. Fizik olgularının bile tatmin edici olmadığını düşünüyordu. Bu bilim, yapılar ve devinim üzerine yalnızca varsayımlar ortaya koymaktan öte bir başarıya sahip değildi. Descartes, devim niceliğinin sabit olduğunu öğretmişti. Ancak yapılar hareket etmeye başlıyordu: devim, kaybedilmiş ve kazanılmış görünüyordu. Bu, doğanın hiçbir sıçrama yapmadığını ortaya koyan süreklilik ilkesine karşıdır. Devinime ara verilmesi bir karşı koyucunun olduğunu ortaya koymaktadır: bu kuvvet (force) yada *Conatus*'dur, ya da yapının hareket etme veya devinimi sürdürme eğilimidir; ve kuvvet nicel olarak sabittir. Çünkü, eylemde bulunmayan hiç bir töz yoktur; eylemde bulunmayan, var olmayandır; yalnızca etkin olan şeyler gerçektir. Sonuç olarak, kuvvet, kaplam değil, yapının zorunlu niteliğidir. Devinimin korunması kanunu, aynı zamanda kuvvet ya da enerjinin de korunması kanununa zemin hazırlamalıdır. Diğer bir tanıt, kaplamın, yapının zorunlu bir tanıtı olamayacağının, kaplamın (uzamın) bileşik doğasında bulunmasıdır: parçalardan yapılmış olan, temel bir ilke olamaz. Basit olan şey, bölünemeyen bir gerçekliğe gereksinim duymaktadır ve kuvvet de böyle basit bir olgudur.

Doğanın geometrik ve durağan (static) algılanışı, Leibniz

felsefesinde *dinamik* ve *enerjik* görüş ile yer değiştirmiştir. Yapılar uzam niteliği ile var olmazlar fakat uzam, yapı ya da kuvvet niteliği ile var olur; kuvvet olmadan, dinamik yapılar olmadan uzam olamaz. Descartes'a göre, yapıların varlığı uzamı kendi içinde barındırmaktadır; Leibniz'e göre, uzam, yapıların ya da kuvvetlerin varlığını içinde barındırır. Kuvvet, neden ya da "mekaniksel dünyanın kaynağı"dır. Mekaniksel dünya, kuvvetlerin duyulabilir görünümüdür. "Uzam, yapının içinde bir özellik ve nitelik içerir, o, kendisini dışarı yaymakta ve kendisini sürdürmektedir." Yapının içinde tüm uzamı önceleyen bir kuvvet vardır. O, yapı için'deki direnç kuvvetine borçlu durumdadır. Kuvvetin her birimi, ruhun ve maddenin, etkinlik ve edilginliğin bölünemeyen bir birliğidir. Bir direnç gücüne sahiptir ve kendini sınırlar.

Leibniz, uzayı, kuvvetlerin uyumlu bir şekilde birarada bulunmasının bir sonucu olarak algılamaktadır: çünkü onun hiçbir mutlak varlığı yoktur—varolan şeylerin içinde hiçbir mutlak uzay yoktur—ancak şeylere ilişkin olan ve onlarla kaybolmayacak bir durumdadır. Kuvvetler, uzaya bağlı değildirler fakat uzay kuvvetlere bağlıdır. Çünkü şeylerin arasında ve onların ötesinde hiçbir uzay bulunmamaktadır: kuvvetlerin, eylemlerine ara vermeleri durumunda dünya sona erecektir.

MONADLAR ÖĞRETİSİ

Bu durumda yapı, basit kuvvetlerin bir çokluğudur. Çok sayıda şey var olan olduğu için, doğada hiçbir tek kuvvet bulunmaz. Her bir belli ve bireysel bir töz olan çok sayıda kuvvet bulunmaktadır. Kuvvet, bölünebilir ya da basittir çünkü özdeksel olmayan ve uzamlı olmayandır. Basit tözler yada kuvvetler, Leibniz tarafından metafiziksel noktalar, biçimsel atomlar, zorunlu biçimler, tözsel biçimler, *monad*lar ya da bi-

rimler olarak adlandırılır. Onlar, fiziksel noktalar değildirler. Onlar üstüste yığılmış (compresssed) yapılardan başka bir şey değildirler; matematiksel noktalar değildirler, "doğru" noktalar olmalarına karşın "gerçek" değildirler, yalnızca "görüş noktaları"dır. Yalnızca metafiziksel noktalar, doğru ve gerçektir; onlar olmadan hiçbir gerçek olmayacaktır, birimler olmaksızın hiçbir çeşitlilik olmayacaktır. Bunun ötesinde, böyle kuvvet merkezleri ebedi *(eternal)* olmalıdır: onlar yok edilemezler. Bireysel etkin tözsel biçimlerin özgün skolastik düşüncesi, Leibniz'i evrensellikten, bireysel kuvvetlerin öğretisine taşıyacaktır.

Leibniz, dinamik birimlerin, ya da özdeksel olmayan, basit kuvvet birimlerinin sonsuz sayısından oluşmuş yapılar dünyasını meydana getirir. Monadsal birim hakkında başka neler söyleyebiliriz, onun üzerinde nasıl bir çalışma yapabiliriz? Kendimiz üzerinde. Bizler, kendi içsel yaşantımızda—ruhumuzda—böyle basit, özdeksel olmayan bir töz buluruz. Ruhun doğrusu nedir, ölçüm olarak tüm monadların doğrusu ne olacaktır. Leibniz, benzerliklerden uslamlama yaparak, monadları tinsel ya da psişik kuvvetlerin monadlarını yorumlamaktadır. Onların bizimkine benzer duyumları vardır. Eylemde bulunma eğilimi göstermektedirler; "algılama" ve "arzu"ya sahiptirler. Kendilerini insan zihni ile aynı ilke ile ifade ederler. Her yerde kuvvet bulunmaktadır; maddenin her parçası, bitkilerle dolu bir bahçe gibidir; bütün maddeler, en küçük parçasına kadar, canlı ve hayat doludur.

Fakat taşta yada bitkide nasıl zihin olabilir? Leibniz, zihnin taşta, bitkide ve insanda aynı şekilde olmadığını söylemektedir. Descartes'a göre zihinde bilinçsiz olan hiçbir şey yoktur ve maddede hiçbir şey uzamlı değildir. Bu durumda doğa kuvveti içinde görünen fizik olguları, zihine zorunlu olarak benzerdir, zihini gösteren psikoloji olguları ise zaman zaman bilinçsizlik durumuna geçmektedir. Leibniz, fiziksel ve psikolojik bölgeler arasında bir süreklilik oluşturarak Kar-

tezyen ikiciliğini aşmıştır. Yapı ve uzam, özdeş terimler değillerdir; zihin ve bilinçlilik aynı zamanda var olmazlar. Zihin, algılamaları ve eğilimleri içerir. Algılamalar, farklı monadlarda açıklık ve ayrıksılık içinde farklılık gösterirler; gerçekten de, insan zihninin kendisi, farklı açıklık derecelerinin algılamalarını ortaya koymaktadır. Bir nesne dikkatle incelendiği zaman, onun ögelerinin açık ve belirgin bir şekilde bulunduğu görülecektir. Onu çevreleyen parçalar, ardışık olarak daha karmaşık ve belirsiz olurlar. Bu, onların tümüyle güçbela farkedilebilir olmasına dek sürecektir. Dikkatin odaklaşmasını nesneden daha öteye çektiğiniz zaman, nesne gitgide daha küçülecek ve belirsiz hale gelecektir. Bu durumda, açık algılamalar "küçük algılamalar", *petites perceptions* olarak adlandırılırlar. Duyum farklı öğelerin okyanus gürültüsü içinde ya da her bir ayrı dalganın devinimi ile oluşan küçük algılamalar içinde ayırt edilemez. Bu ayrı seslerin her biri duyum içinde bulunmamaktadır. Bu, bireysel monad içindeki açıklığın farklı dereceleri gibidir. En düşük monadlar içinde, herşey uyku gibi belirsiz ve karmaşıktır; onlar tüm varlıklarını bir *comatese* durumu içinde geçirirler. Böylesine uyuşuk bir yaşamı bitkilerde buluruz. Hayvanlarda belleğe bağlı bir algılama bulunmaktadır; burada bunu *apperception* (idrak) olarak algılayacağız. Bu, "içsel durumun yansıması bilgisi" ya da özbilinçlilik olarak ifade edilebilir.

Her monad, bir algılama ya da betimleme gücüne sahiptir; o, tüm evreni kavrar ya da betimler ve ifade eder. Bu açıdan, bir minyatür, *microcosm* (küçük evren) dünyasıdır; o "evrenin yaşayan bir aynası"dır. O, yoğunlaşmış bir dünya, kendisi için bir dünyadır. Ancak her bir monad, evreni kendi tarzında betimler. Onun bakış açısı ve belirliliğinin özyapısal derecesi bunda etkili olmaktadır. O, sınırlıdır, bir bireydir ve onun dışında diğer bireyler bulunmaktadır. Monad ne kadar yüksekse, dünyayı kavrama, ifade etme ya da betimlemesi o

denli açık ve belirgin olacaktır; monadlar kendi yapısını oluştururken birbirine ne denli sıkı sıkıya bağlanmışsa, bunlar onu daha belirgin bir şekilde betimler. "Her beden, tüm evrende meydana gelen herşeyi hissetmektedir, birisinin gördüğü şeyi, herkes okuyabilir. Bunun ötesinde uzaklarda var olarak algılanmaktadır.*

Bunun yanı sıra monadlar, en düşükten en yükseğe kadar ardışık bir dizi oluşturur. Evren, derece derece belirginliğe doğru yukarı çıkan bir şekilde sonsuz sayıda monadlardan oluşmuştur. Hiçbir iki monad birbirine tam olarak benzemez. Leibniz, metafiziğin temel ilkelerinden biri olan ayırt edilemezliğin özdeşlik kanunu, hiçbir iki monadın birbiriyle tam olarak benzeşmediğini ortaya koymaktadır—eğer iki monad, ayırt edilemez ve farkedilemez derecede birbirine benziyorsa bu onların zorunlu olarak özdeş iki monad olduklarını değil, gerçekte tek bir monad olduğunu göstermektedir. Leibniz metafiziğinin diğer bir temel ilkesi, süreklilik kanunudur. Doğada hiçbir sıçrama bulunmaz. Daha düşükten daha yükseğe doğru hiçbir kırılma bulunmamaktadır; en düşük organik olmayan maddeden Tanrıya kadar, daha fazla bölünemeyecek kadar küçük farklılığın sürekli bir çizgisi bulunur. Tanrı, en yüksek ve en yetkin monaddır, arı etkinliktir *(actus purus)*, özgün monaddır, monadların monadıdır. Süreklilik monadı, yüce bir monadın varlığını gerektirmektedir.

Leibniz'in monadlar çoğulculuğu, daha önceki birci ve çokcu felsefecilerin düşünceleri ile karşılaştırılabilir. Onun çoğulculuğu, Spinoza'nın birciliği ile taban tabana karşıtlıklar taşımaktadır. Spinoza, tek bir mutlak tözü kabul ederken, Leibniz sonsuz sayıda mutlak töz bulunduğunu düşünmektedir. Descartes, önemli bir alanda, çoğulcudur: o, bireysel şeylerin çokluğunun varlığını iddia etmektedir; fakat o, monadları bir ya da iki tözün dönüşümleri olarak düşünür, bunlar

*__Monadology__, bölüm 61.

öz açısından diametrik olarak birbirlerinin karşıtlarıdır. Diğer taraftan Leibniz'in monadları, özsel olarak birbirine benzerdir—buna karşın derece açısından derece açısından birbirleriyle farklılıkları bulunur. Atomcular da çokçudurlar, onlar çok sayıda uyumlu gerçekliğin varlığını iddia etmektedir; ancak onların atomları özdeksel, Leibniz'in monadları ise tinseldir.

Her monad, evrim oluşumu içindedir ve içsel zorunluluk ile doğasını gerçekleştirir. O, içsel zorunluluk olmadan belirlenmeyecektir; içeri girilebilecek başka pencere yoktur; herşey gizil ya da onun içinde kapalı olarak bulunmaktadır. Bu süreklilik ilkesinden zorunlu olarak ulaşılan bir sonuçtur: monadın içinde, orada her zaman bulunmamış hiçbir şey yoktur ve şimdi orada bulunmayan hiçbir şey oraya giremez. O, bir evrim dönemi dizisi olarak geçer. Tüm insanlık ırkı, Adem'in tohumundan ve Havva'nın yumurtalığı içinde hayat bulmuştur. Gelişmiş birey, tohumda, minyatür olarak embryo içinde var bulunmaktadır. Monadın içindeki hiç bir şey kaybolamaz, tümü bir derecede korunmaktadır ve gelecek dereceler, bir öncekilerde önceden belirlenmektedir. Çünkü her monad"geçmişle yüklü"ve "gelecekle büyük"tür. Bu oluşum öğretisi—bazen saklama (incesement) kuramı olarak da anılır—Leeuwenhoeek ve Swam-merdam gibi Leibniz döneminin biyologları arasında yaygın olarak bilinmektedir. Oluşum kuramına karşıt olarak, *epigenesis* kuramı ortaya atılacaktır. Bu, "ilkel olarak homojen (türdeş) olan bir tohumdan organların oluşumu ve farklılaşması" anlamına gelmektedir. Bu düşünce 1759 yılında Caspar F. Wollf tarafından geliştirilmiştir fakat Darwin'in 1859 yılında yayınladığı *Origin of Species* (Türlerin Ortaya Çıkışı) kitabına kadar genel bir kabul görmeyecektir.

Leibniz, organik olan ve organik olmayan yapılar arasındaki farklılığı aşağıdaki gibi açıklamaktadır: Onların her ikisi de monadlardan ya da kuvvet merkezlerinden oluşmuştur fakat

organizma merkezi bir monad, bir "kraliçe monad" ya da ruh içermektedir. Bu, tüm bedenin bir resmini betimlemektedir ve kendisini çevreleyen monadları yönlendirir. Organik olmayan yapılar, bu şekilde merkezlenmemiştir fakat tek bir monadlar kütlesi ya da toplanmasıdır. Yapılar ne kadar yüksekse, onlar o denli daha fazla düzenlidirler—daha yüksek organizma, monadların iyi düzenlenmiş bir dizgesini oluşturur.

Zihin ve bedenin ilintisi sorunu, bu şekilde formülleştirilebilir. Bedeni oluşturan daha düşük monadları etkileyen merkezi monad nasıldır? Onlar arasında bir etkileşim olduğunu düşünebiliriz fakat Leibniz daha önceden monadların pencereleri olmadığını ve dışarıdan gelecek etkilere karşı kapalı olduğunu söylemiştir. Tanrının hem zihni hem de bedeni yarattığı ve saatlerini ayarlayan bir saatçi gibi, onların her birinin eylemlerini düzenlediğini ortaya koyan vesileci öğreti de reddedilmektedir. Leibniz'in Tanrı açıklamasına göre, Tanrı zihinleri ve bedenleri birbiriyle uyumlu olarak yaratmıştır: ruh ve beden arasındaki ilişki, Tanrı tarafından önceden oluşturulmuş bir uyumdur. Nedensel etkileşim, konumuz dışındadır. Zihinsel ve fiziksel durumlar arasında bir paralellik, bir arada bulunma *(concomitance)* vardır: bu açıdan, beden, ruhun özdeksel bir ifadesidir. Bedenin kendisinin sonsuz sayıda monadları ya da psişik kuvvetleri içerdiği unutulmamalıdır. Onların her biri organiktir ve doğasının daha önceden düzenlenmiş kanunu ile uyum içinde olarak eylemde bulunur. "Ruhlar, final nedenlerin kanunlarına göre, arzu, sonuç ve anlam araçları ile hareket ederler. Bedenler ise etkin neden ya da devim kanunlarına göre hareket ederler. Ve iki bölge birbiriyle uyum halindedir"* Diğer bir deyişle, organik beden ve onun en küçük parçaları, Tanrı tarafından oluşturulmuştur: onlar "tanrısal tertibat" *(divine automata)* ya da "tanrısal makine"lerdir.**

**Monadology*, bölüm 79.

***Monadology*, bölüm 64.

Bu organik düşünce, bir bütün olarak evreni kuşattığı şeklinde genişletilebilir. Bütün monadlar, bir organizmanın parçaları gibi birlikte haraket ederler, her birinin yerine getirmesi gereken bir işlevi bulunmaktadır. Herşey nedensel olarak ilintilidir fakat nedensellik, Tanrı tarafından önceden belirlenmiş bir arada bulunan değişimlerden, parçaların uyumlu bir eyleminden daha farklı bir şey değildir. Diğer bir deyişle, Tanrı, evrenini müdahaleye gerek bırakmayan bir şekilde ayarlamıştır: her monaddaki her durum, bu monadların durumlarıyla bir birlik içinde eylemde bulunur. Evrende tam bir uyum vardır. Doğadaki herşey *mekaniksel olarak* açıklanabilir. Fiziksel alanda kanun, düzen ve birlik bulunmaktadır. Ancak tüm noktalar daha yüksek bir düşünceyi planlarlar: Tanrı bütün oluşumun sonsuz kaynağıdır. "Mekaniğin kaynağı, metafizikte bulunmaktadır." Leibniz'in dizgesinin merkezinde yer alan bir özlüsözdür.

Biz doğanın, devimin kanunlarının zorunluluğunu tanıtlayamayız: onlar, mantık, aritmetik ve geometri kanunları gibi zorunlu değildirler. Onların varlığı, faydalılıklarına bağlıdır ve Tanrının zihninde bulunmaktadır. Tanrı, amacını gerçekleştirmenin yolları olarak onları seçmiştir çünkü dünya varlığını Tanrının zihnindeki ereğe borçludur: Tanrı nihai nedendir ve araçlar olarak ikincil ya da etkin nedenler kullanmaktadır.

Burada düzenekçilik (mekanizm) ve erekbilim arasında bir uzlaşma söz konusu görünmektedir. Doğa, erek sanısı olmadan da açıklanabilir fakat düzeneksel felsefe bizi Tanrıya yönlendirmektedir, çünkü tanrısal erek olmaksızın fiziğin ve mekaniğin evrensel ilkelerini açıklayamayız. Din ve us, bu şekilde uyum halinde bulunmaktadır. Doğanın fiziksel krallığı ve tanrısal ahlak krallığı arasında bir uyum vardır. Ruhlar, Tanrının kopyaları, kendi ölçülerinde küçük tanrıcıklardır; insanın usu, Tanrının usuna benzer ancak derece açısın-

dan farklıdır. İnsanoğlunun amacı da, Tanrının ereği ile uyum halindedir. Çünkü biz, bir krallığa ya da tinler birliğine, bir ruhlar uyumuna sahibizdir; ahlaksal bir krallık,—Leibniz'in deyimi ile tanrısal bir krallık—fiziksel krallığın karşısında bulunmaktadır. Ancak, ikisi arasında, evrensel makinenin kurucusu Tanrı ile, tanrısal tinsel krallığın hükümdarı Tanrı arasında uyum vardır.

TANRIBİLİM

Leibniz'in tanrıbilimi, onun metafiziğinin ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır. Tanrı en yüksek monad, monadların monadıdır. Onun varlığı birkaç yolla kanıtlanır. Süreklilik ilkesi, kuvvetler dizisinin sonunda daha yüksek bir monad talebinde bulunur. Bunun ötesinde, bir kaynak, uygun usun ilkesi ile uyum içinde olarak monadların kendilerini açıklaması gereksinimi duyar. Uygun us ilkesi, genelleştirilmiş nedensel bir ilkedir. Bu ilke, herşeyin gerçek ve doğru olduğu iddiasını taşımaktadır. Sonuç olarak, doğanın düzen ve uyumu bunun yaratıcısını aratmaktadır; ve Leibniz burada erekbilimsel yada ruhsal-tanrıbilimsel tanıtı ortaya koyacaktır. O, tanrının varlığının nedensel tanıtının bir görünüşünü kullanır. Ancak bu evrenbilimsel tanıt ile özdeş değildir. Dünyanın kaynağının onun dışında olması gerekir; aynı zamanda onun tek olması zorunludur çünkü evren tektir, ve ussal olmalıdır çünkü evrende bir düzen vardır. Ebedi ve zorunlu doğruluklar, mantık ve geometri doğrulukları bulunur. Bunların varlıkları, sonsuz bir zihin tarafından öngörülmüştür.

Tanrı ve monadlar, birlikte ebedidirler. Daha önce gördüğümüz gibi, Leibniz, metafiziksel tartışmalarında monadları sonsuz tözler olarak tanımlamış fakat yalnızca bir mucizenin, bir monadı yok edebileceğini eklemiştir. Onun tanrıbili-

minde, monadları Tanrının yarattığı ve yalnızca bir mucizenin onları yokedebileceğini açıklamaktadır. Leibniz onları bazen "elektrik cereyanı" (ful-gurations) ya da Tanrının düşünüşü olarak adlandırmaktadır. Böylece kamutanrıcı (pantastik) düşünceye yaklaşmaktadır.Ancak bir bütün olarak düşünül-düğünde onun tanrıbilimsel konumu kamutanrıcılıktan daha çok, tanrıcılığa uygundur.

Tanrı, bir monad olarak, bir birey, bir kişidir. Fakat O, tüm monadları aşar, O doğaüstü ve ussalüstüdür, en yetkin ve en gerçek oluştur. İnsanoğlu, yetkin bir şekilde Tanrının belirgin ideasını ortaya koyamaz, çünkü Tanrı, en yüksek monaddır ve insanoğlu sınırlıdır. Yetkin bir zihni, yalnızca yetkin bir anlak, tam olarak bilebilir. İnsan her nasılsa, her monadın belli bir derecedeki niteliklerinin en yüksek gücüne yükselir ve Tanrının herşeye gücünün yetmesi *(omnipotence),* herşeyi bilmesi *(omniscience)* ve mutlak iyilik olması niteliklerini kavrar. Biz, bu şekilde bir Tanrı düşüncesi oluştururuz: O, ussalüstüdür fakat usa karşı değildir. İnsanlar, aynı zamanda karmaşık ve anlaşılması güç Tanrı idealarına da sahip olabilirler. Bu, bir tür Tanrıyı isteme ve onun için çabalamadır. Dinin çeşitli evreleri bulunmaktadır. Tanrı farklı belirlilik derecelerinde bilinmektedir.

Tanrı yetkin olarak, diğer tüm monadlarda olduğu gibi değişmez ve gelişmez. O, kendi içinde tamdır ve onun bilgisi tamdır; O, herşeyi bütün olarak ve bir bakışta görür. O, tamamen gerçekleşmiş bir gerçekliktir. Dünyayı bir plana göre yaratmıştır ve bu dünyayı, olası tüm dünyaların en iyisi olarak seçmiştir. Onun seçimi nedensizdir fakat iyilik ilkesi ile belirlenmiştir. Ayrıca mantıksal zorunluluk ile belirlenmiştir: Düşüncenin temel kanunları, Onda, insanoğlunda olduğu gibi bulunmaktadır.

Ancak bu kurama göre dünyadaki kötülükleri nasıl açıklayabiliriz? Dünya olası en iyi dünyadır, en fazla uyuma sa-

hiptir. Buna karşın yetkin değildir; Tanrı, sonlu biçimlerde doğasını ifade ederken, sınırlama ve engellerden kaçınamamaktadır. Bu tür sınırlamalar, *metafiziksel* kötülüklerdir; onlar, Leibniz'in *fiziksel* kötülük olarak adlandırdığı acı ve ıstıraba neden olurlar. Kötülük, iyilik ve güzelliğe engel olur; bir resmin koyu gölgeleri gibi, o da, iyinin üzerinde olumsuz etkide bulunacaktır. Erdem, kötü ile savaşarak güç kazanır; kötülük, bizi iyi davranmaya teşvik eder. Bütün bu tartışmaların izleri Stoacılarda ve Yeni platoncularda görülmüştür. Ayrıca bu düşüncelere ulaşılmasında Orta Çağların Hıristiyan tanrıbiliminin etkileri de hissedilmektedir.

TÖREBİLİM

Törebilim, ussal bir bilimdir. Ruhun doğasında bulunan, tanıtlanamayacak bazı ahlak ilkeleri vardır. Diğer ahlaksal doğrular zorunlu olarak bunu izlemektedir. Ahlak ilkeleri, bizim içimizde, içgüdülerde olduğu gibi, bilinçsiz olarak etkide bulunurlar fakat biz onlardan haberdar olabilir ve onları ahlaksal doğrular olarak ifade edebiliriz. Bizim haz arayışı içinde olmamız ve acıdan sakınmamız gerektiği doğruluğu, mutluluğun içgüdüsel bir arzu temeline dayanmaktadır—bu içsel deneyim üzerinde bulunan karmaşık bir bilgidir. Bu ilke, ahlaksal bir doğruluk olarak ortaya konabilir ve diğer ahlak hükümleri buradan yola çıkılarak belirlenebilir. Ahlâk ilkeleri, insanları doğrudan doğruya ve üzerinde düşünmeyi gerektirmeden yönlendirir. Ancak onlar, tutkular ve kötü alışkanlıklar ile bozulabilir. Adalet ilkesi, ilkel insanlarda bile bulunmaktadır ve onların doğasının bir bölümünü oluştururlar; bu öylesine temel bir olgudur ki bir soyguncu çetesi bile, birliğini koruyabilmek için ona uymak zorundadır. Her ne kadar, gelenekler, alışkanlıklar ve eğitim, ruhun ahlaksal eğilimlerin gelişimine yardım ediyor olsa da, onların kötü in-

san doğasının kendisinde yer almaktadır.

İnsanlarm, doğuştan gelen ahlak kurallarına her zaman itaat etmedikleri doğrudur; ancak bu, onların bu kurallardan habersiz olduklarını göstermez. Bu, ahlaksal kuralların doğuştan geldiğine karşıt bir görüş değildir. Bu kurallar her zaman açık bir şekilde algılanamamaktadır, çünkü geometri önermeleri gibi kesin tanıtlamaları yapılamaz. Onların su yüzüne çıkarılabilmesi için düşünce yoğunlaşması ve yöntemsel çıkarsamaların yapılması gerekir. Bu yapıldığında çocuklar bile onun farkında olacaklardır.

Daha önce ortaya koymuş olduğumuz gibi, zihinsel yaşam algılama ve isteme temeli üzerinde bulunmaktadır, bu idrak ve motive etmektir. İsteme ve algılama birliği, içtepi *(impulse)* yada arzu *(desire)* olarak adlandırılır. İstenç *(will)*, belli bir idea tarafından yönlendirilen bilinçli bir içtepidir. O, her zaman için bir idea tarafından belirlenmektedir. Kişinin seçimi, en güçlü arzusunu izlemektedir. Arzu etmek, bir eylemi yapmaya gönüllü olarak karar vermede özgür olmak anlamına gelmektedir. Leibniz, istencin özgürlüğünün ateşli bir savunucusudur, fakat özgürlüğün, monadların içsel kendi kendini belirlenimine bağlı olduğunu belirtmektedir.

MANTIK VE BİLGİ KURAMI

Leibniz'in bilgi kuramı, onun metafiziksel öngörülerinde bulunmaktadır. O, gerçek bilginin ussalcı idealini, deneyimden kaynaklanan değil, idealar üzerine temellenmiş evrensel ve zorunlu doğruların bir dizgesi olarak kabul etmektedir. Evren, yalnızca usun yorumlayabileceği matematiksel-mantıksal bir düzendir. Ruh-monadı, hiçbir dışsal nedenin etkide bulunamayacağı bağımsız bir oluştur. O olmadan bilgiye ulaşılamaz fakat onun ruhun kendisi içinde yer alması gerekmektedir. Bu durumda ruh Locke'un söylediği gibi, üzerine karak-

terlerin yazıldığı dışsal doğanın boş bir tableti olamaz. Bütün bilgilerimiz zihinde üstü kapalı bir şekilde yer almaktadır; deneyim onu yaratmaz fakat ortaya çıkarır, açıklar. İlk önce duyumda var olmayan hiçbir şey zihinde var olamaz -Leibniz bunun tek istisnasının zihnin kendisi olduğunu eklemektedir. Leibniz, monad kuramını bir kenara bıraksak bile, bilginin duyumlardan gelmediğinin kanıtlanabileceğini belirtmektedir. Eğer böyle olsaydı, evrensel bilgi olanaksız olurdu. Görgücü *(empirical)* doğrular olarak adlandırılanlar rastlantısal önermelerdir: biz, bazı şeyler meydana geldiği için, onun her zaman aynı şekilde meydana gelmesi gerektiğini iddia edemeyiz. Evrensel ve zorunlu önermeler, duyumlardan kaynaklanmazlar; zihnin kendisinde onların yerleri ve çıkış noktaları vardır.

Locke, doğuştan gelen ya da önsel *(a priori)* bilginin olamayacağını söylemiştir. Eğer öyle olsa bile, her zaman için bunun bilincinde olacağımızı belirtmiştir. Leibniz, bunun yalnızca zihnin doğasında hiçbir şeyin olmaması varsayıldığında geçerli olabileceğini söyler.Eğer bilinçli olan zihinsel yaşamın Kartezyen belirlenimi doğru ise, Locke'un düşüncesinin geçerli olacağına kuşku yoktur. Ancak zihin her zaman için, idealarının bilincinde değildir; Leibniz,—zihnin bilinçsiz olduğu—"küçük"algılamaların varlığını iddia etmektedir. Zihindeki bu bilinçsiz idealarn, bu bilinçsiz durumda var olmamaları söylenebilir mi? Leibniz, Locke'un görgücü bilgi kuramında başka ciddi zayıflıklar bulmuştur. Deneyimden kaynaklanan ya da tümevarım ile ulaşılan önermeler, evrensel ve zorunlu olarak istenmektedir; onlar, kesin bilgiyi ortaya koymazlar: buna karşın bir oluşumun çok sayıda örneği ortaya konabilir, ancak onlar olayın her zaman ve zorunlu olarak meydana geleceğini kanıtlamazlar. Biz duyumların tanıklığına bağlı olmayan bilgiye sahibizdir: bunlar matematik doğruları örneğinde olduğu gibi evrensel ve zorunlu olan önermelerdir. Zihnin kendisinin, bu olguya duyum-

ların sağlayamayacağı birşeyler kattığına kuşku yoktur. Mantık, metafizik, törebilim, tanrıbilim ve hukuk ilkeleri başka bir yerde değil, zihnin kendisinde bulunmaktadır. Kuşkusuz, duyum deneyimimiz olmadan bu ilkelerin hiçbirinin bilincinde olamayız; duyumlarımız, onları algıladığımız şekilde ortaya koymaktadır, fakat onları oluşturma yada yaratma gibi niteliklere sahip değildir. Temel ilkeler olmadan, hiçbir şekilde bilimden bahsedilemez, bu durumda yalnızca olgusal ayrıntıların bir derleminden söz edebiliriz.

*Zorunlu doğruların son tanıtı yalnızca anlayıştan gelmektedir ve diğer doğrular deneyimden ya da duyumların gözlemlenmesinden ortaya çıkarlar. Bizim zihnimiz her ikisini bilmek için yeterlidir fakat onun kendisi ilkinin kaynağıdır. Bu durumda evrensel bir doğruya sahip olduğumuz çok sayıda belirli deneyimler bulunabilmektedir. Tümevarım ile mutlak olarak ondan emin olamayız, bunun için us aracılığı ile onun zorunluluğunu bilmemiz gerekmektedir. ... Duyumlar, ortaya çıkabilir, değerlendirme yapabilir ve bu tür doğrulukları gerçekleştirebilir fakat onların ebedi olduklarını tanıtlayamazlar.**

Böyle doğuştan doğruluklar, bilinçli doğrular olarak ruhta var olmaz: "bizler ruhum ebedi kanunlarını, bir hükümdarın emirleri gibi değerlendiremeyiz fakat duyumlarımızı ön plana koyduğumuz zaman onların kendi içimizde olduğunu keşfedebiliriz." İdealar ve doğruluklar, eğilimler ve doğal gizillikler gibi doğuştan gelmektedir. Bu şekilde değerlendirildiğinde aritmetik ve geometrinin bizim içimizde gizil olarak bulunduğu sonucu çıkmaktadır: biz, tek bir görgücü doğruluk kullanmadan onları kendi içimizde ortaya koyabiliriz.

*New Essays on the Human Understanding, Bk. I, clt. I, sec. 5.

Locke'un söylediği gibi bu tür doğruluklar keşfedilmiştir. Biz onları ilk olarak işaretlerden daha sonra idealardan ve ardından doğrulukların kendilerinden öğreniriz. Genel ilkeler—örneğin özdeşlik ilkesi—bizim düşünüşümüzün temel noktasını oluşturmaktadır; ondan haberdar olabilmek için çok büyük bir dikkate gereksinim olmasına karşın, zihin her an için onlara bağlıdır. Bizler, doğal uslamlamalarımızda içgüdüsel olarak mantık kurallarını kullanırız. Oysa bunun farkında bile değilizdir. Daha önce gördüğümüz gibi, törebilim alanında bu tür doğuştan ilkeler de bulunmaktadır.

Alınan idealarin belirgin bir niteliği, bir kurmacadır (fiction). Aynı şekilde, okulcuların arı nitelikleri ya da güçleri de kurmaca ya da soyutlamalardır. Biz, kendi içinde kapalı olan hiçbir yerde bir nitelik bulamayız: ruh, her zaman için diğer bir şekilde değil, belli bir şekilde eylemde bulunma eğilimindedir. Ruhun harekete geçirilebilmesi için deneyim gerekmektedir fakat deneyim ideaları yaratmaz. Ruh, üzerinde izlenimlerin mühürlendiği bir balmumu değildir; zihinde, duyumda halihazırda varolmayan hiçbir şey bulunmaz. Leibniz, onun haklı olduğunu söylemektedir fakat zihnin kendisinin de eklenmesi gerektiğini eklemekten geri durmayacaktır. Ruh, kendi içinde varlığın, tözün, birliğin, özdeşliğin, nedenin, algılamanın, uslamlamanın ve niteliğin sınıflandırılmasını içermektedir.

Leibniz, bu öğretide *apriosm* (önselcilik) ve *empricism* (görgücülük) arasındaki farklılıkları uzlaştırma amacını taşımaktadır. Bu görev, daha sonra, daha büyük ölçekte Kant tarafından üzerine alınacaktır. Leibniz, ayrıca zihnin bir biçimi olarak uzam kavramında Kant ile ortak bir uğraş alanına sahip bulunmaktadır. Anlayış nesneleri açık ve belirgin olmasına karşın duyum algılaması karışık ve anlaşılması güç bir yapıya sahiptir. Duyum algılaması, şeyleri kendi doğru gerçeklikleri içinde görmez. Onlar etkin tinsel tözler ya da mo-

nadlar olarak görülmektedir. Monadların bir arada varlığı, tinsel tözlerin uyumlu bir düzen içinde olmalarıdır. Diğer bir deyişle, algılanan nesne, tinsel düzeni, uzam terimlerinde görür ya da hayal eder: Leibniz, "bizim uzam, figür, devim, durallık idealarımız, ortak duyumda, zihnin kendisinde çıkış noktası bulunan oluşumlardır, arı anlayışın ideaları dışsal dünya ile ilintilidir" demektedir.* Bu görüşe göre, uzam ideası, zihnin yapısında bulunmaktadır. Kant da, daha sonra aynı fikri paylaşacaktır. Uzay gerçek değildir; o yalnızca bir monad ya da monadlar dizgesi içinde fenomenal bir görünümdür.

Ussal bilgi, yalnızca doğuştan gelen ilkeler aracılığı ile olanaklıdır. Bizim geçerli uslamlamamız bunlar üzerine temellenmiştir. Bunlar arasında karşıtlık ilkesi bulunmaktadır. Bu, arı düşünce alanındaki doğruluk ölçütüdür. Uygun (sufficient) ilkesi, Leibniz için yalnızca mantıksal bir anlam değildir—bütün değerlendirmelerin bir dayanak noktası olması gerekir. Bu metafiziksel bir ilkedir—varolabilmek için uygun bir usa sahip olunması gerekmektedir. Us, hem mantıksal zeminde *(ratio cognoscendi)* hem de gerçek zeminde *(ratio essendi)* ifade edilmektedir. Yetkin usun ilkeleri, fizik, törebilim, metafizik ve tanrıbilim temeline dayanmaktadır: "Onu kabul etmedikçe, Tanrının varlığı ve çok sayıda felsefi kuram parçalara ayrılacaktır." Evren, uygun bir us olmaksızın hiçbir şeyin meydana gelmediği ussal bir dizgedir; o, önermelerin mantıksal olarak ilintili olduğu mantıksal bir dizge ile benzerliği ile algılanır. Felsefe sorunu, temel ilkelerin yada bilgi öngörülerinin keşfedilmesidir. Gerçek evrende, mantık dizgesinde olduğu gibi aynı zorunluluk bulunmaktadır. Leibniz'in mantığı, onun metafiziğini etkiler. Ancak metafiziği de, dönüp dolaşıp mantığını etkilemektedir: onun bilgi algılamalarının nasıl olduğunu daha önce görmüştük. Onun

**Philosophical Works of Leibniz*, Duncan, s. 150 ve sonrası.

bireyciliği (individualism), evrenin mantıksal algılamasının zorunlu bir sonucu olarak bunu izlemez; bağımsız bireylerin varlığı, mantıksal us ile değerlendirilmez. Buna karşın Leibniz, bireyin varlığı için erekbilimsel bir açıklama bulmuştur: bireylerin yapımı, tanrısal yaratım istencinin bir ereğidir ve kendi nihai usunu, Tanrının iyiliği ve yetkinliğinde bulur. Ahlakçı değer, burada evrenin mantıksal zemini üzerinde değerlendirilmektedir; Leibniz, gerçekliğin başlıca bölümü olarak değeri algılayan büyük felsefi geleneğe aittir.

Açık ve belirgin bilginin yanı sıra, karmaşık bilgi de bulunmaktadır. Örnek olarak, uyum ve güzellik, belli orantısal ilişkiler üzerinde temellenmiştir. Bunlar akademisyenler tarafından bilinmelerine karşın, kullanılma gereği duyulmamıştır; onlar, kendilerini estetik hoşnutluk duygusu içinde ifade etmektedir. Ruh, onun açık ve belirgin bilgisine sahip olmadan şeylerin düzenini, evrenin uyumunu algılayabilir, bunu yaparken Tanrının anlaşılması güç duygusuna sahip olacaktır.

19. LEIBNIZ'İN İZDAŞLARI

CHRISTIAN WOLLF

Leibniz felsefesi, Almanya'da Reid'in İskoç okuluna benzer olarak bir ortak duyum felsefesi ile izlenecektir. Leibniz, çağdaş dönemde metafiziksel bir dizge oluşturma girişiminde bulunan ilk büyük Alman felsefeciydi, fakat onun yazılarının hemen hepsi Fransızca ve Latince yazılmış mektup ve makaleleri ve çeşitli dergilerde yayınlanan makalelerden oluşmaktadır. Hocasının öğretilerini sistemleştirme görevini Halle'de profesör olan Christian Wollf (1679-1754) üslenecektir. Wollf, onları ortak duyum ile uyumlu hale getirecek ve

Alman dilinde ortaya koyacaktır. Wollf, Descartes, Spinoza ve Leibniz'in ussalcılığını kabul eder ve bunu matematikte olduğu gibi bir felsefe yöntemine dönüştürme çabası içinde olur. Aynı zamanda, usun tümdengelimleriyle uyum içinde bulunacak deneyim olgularını ele almaktadır: us ve duyum algılamasının her ikisi de, bilginin normal nitelikleridir. Wollf, zihin ve maddenin Kartezyen ikiciliğini benimser fakat tıpkı Leibniz gibi, kuvveti, bedenin zorunlu niteliği olarak ele alır ve önceden oluşturulmuş bir uyum olarak ruh ve beden arasında görülür bir etkileşim olduğunu açıklar. Spinoza gibi, evreni ilintili bir nedensel düzen olarak algılar fakat aynı zamanda Leibniz'in erekbilimsel yorumlamasını da göz önünde tutmaktadır.

Wollf, kuramsal ve pratik olmak üzere bilimi iki gruba ayırmaktadır. Bunlar ruhun, kavrayışın ve isteğin iki niteliğidir; kuramsal alanda varlıkbilim *(ontology),* evrenbilim, ruhbilim ve tanrıbilim bulunur (bunların hepsi metafiziği oluşturacaktır); pratik alanda ise törebilim, politika ve ekonomi bulunmaktadır. Bilimler, usdan ya da deneyimden kaynaklanıyor olmalarına göre, ussal ya da görgücü olarak da sınıflandırılır (ussal evrenbilim ve görgücü fizik; ussal ruhbilim ve görgücü ruhbilim, vb.). Mantık, tüm bilimlere başlangıç niteliği taşımaktadır.

Wollf, bütün bu konular üzerine, Almanca ve Latince olarak metinler yazmıştır. Bu metinler yıllar boyunca Alman üniversitelerinde kullanılacak ve günümüzde kullanılan çok sayıda Almanca felsefe teriminin yaratılmasını sağlayacaktır. Özgünlüğe sahip olmasına karşın, Wollf, Almanya'da felsefe çalışmalara hız kazandıracak ve Aydınlanmaya katkıda bulunacak bir itme gücü olacaktır.

Leibniz-Wollf ekolünün izdaşları arasında Alman estetiğinin kurucusu ve modern anlamda estetik terimlerinin ilk kullanıcısı olan A. Baumgarten (1714-1762)ve çalışmalarının

ilk dönemlerinde Kant bulunmaktadır. Wollf'un felsefesi, görgücülük ve ussalcılığın uzlaştırılmasını amaçlayan eklektik (seçmeci) bir akım içinde gelişecek ve Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi* yapıtı için zemin oluşturacaktır.

GİZEMCİLİK VE ROMANTİZM

Leibniz ve Wollf'un ussalcılığı bütün düşünürleri tatmin etmemiştir; usun yeterliliği konusunda inanca sahip olmayan bazıları istemeyerek de olsa görgücüler ya da kuşkucular saflarına katılacaklardır. Bu kişiler,gizemcilerin neslinden gelenler olarak, kesinlik kaynağını içsel deneyim, duygu ve öngörüde bulacaklardır; en yüksek doğruluklar tanıtlanamaz, yalnızca hissedilir. Leibniz ise duyguyu, bilginin daha düşük, karmaşık bir biçimi olarak ele almaktadır; inanç ya da duygu felsefecileri, onun içinde daha yüksek bir değer keşfederler; insanoğlunun sınırlı usu, dinsel, estetik ya da ahlak duygusunda tam bir anlayışa sahip olamaz.Gizemli ve romantik eğilimleri olanlar arasında J.G. Hamann (1730-1788), *Metacritique* eserinde Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi* yapıtını eleştiren J.G. Herder (1744-1803) ve sezgi üzerine kurulu bir felsefe ile ussalcı metafiziğe karşı çıkan F.H.Jacobi (1743-1819) bulunmaktadır.

VI.

AYDINLANMA FELSEFESİ

20. ONSEKİZİNCİ YÜZYIL

Biz, ortaçağ toplumu, onun kurumları ve kavramlarına karşı bir başvuru ruhu olarak, modern ruhun betimlemesini yaptık. Düşünce ve eylem alanında, insan usu kendini ortaya koymaya başlamıştır. Rönesans ile başlayan çalışma onaltıncı ve onyedinci yüzyılda sürecektir; reformlar, Otuz Yıl Savaşları ve İngiltere ve Fransa'daki politik ve toplumsal devrimler, değişimin belirtilerini oluşturmaktadır. Ussalcılık ve İngiliz Görgücülüğünün büyük kıtasal dizgeleri, onları oluşturan ale- ve daha fazla benzin katacaktır; ve bağımsız sorgulama ruhu, yavaş fakat emin adımlarla, bir yaşam tarzına dönüşecektir. Yeni idealar, geniş alanlar üzerinde popülerleşecek ve yayılacak fakat bu görev ancak onsekizinci yüzyılda yerine getirilebilecektir. Bu, bir ilkeler ve dünya görüşlerine sahip olunan dönemdir; sorunların çözümünde insan zihnine tam bir güven duyulmaktadır. İnsan yaşamının anlaşılabilmesi için insan usuna başvurulmaktadır. Bu bir felsefi dogmalar çağıdır, Wolf'un *Reasonable Thought on God, the World, and the Soul of Man* (Tanrı, Dünya ve İnsan Ruhu Üzerine Uslamlanabilir Düşünceler) gibi kitapları yazmaya cesaret edebildiği dönemdir. Bu, fikirlerin, özellikle Fransa'da yüksek sesle söylenebildiği bir özgür ve bağımsız düşünce dönemidir.

Onsekizinci yüzyıldaki felsefe, dönemin çabalarına ayna tutmakla yetinmeyip, aynı zamanda eylemleri etkileyen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. O, Sokrates döneminde olduğu gibi, akademisyenlerin küçük odalarından çıkmış ve geniş alanlarda kalabalığı birbirine karıştıran bir konuma ulaşmıştır; o, artık kendi özel dilinde—okulcuların dilinde—değil, sıradan insanların konuşmalarında kendine ifade alanı bulmaktadır. Fransa'da toplumsal, politik ve muhafazakar baskıya bağlı olarak Aydınlanma kendi radikal söylemini bulacak ve buradaki etkisi çok büyük olacaktır: Devrim, yeni fikirlerin ortaya çıkmasının sonucuydu. Hemen tüm önemli çağdaş felsefe öğretilerinde yapısı ortaya konan insan usu ve insan hakları, onsekizinci yüzyılda evrensel olmuştur ve insanlık, iyiniyet, doğal haklar, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sözcükleri herkesin dilinde dolaşmaya başlamıştır. Ataerkil yapıdaki hükümetler bile, insanlığın iyiliği ve mutluluğunu ön planda tutabilmek için çaba içinde olmaktadır. Ortaçağ düşüncesine başkaldırı, yüzyılın bitiminde büyük toplumsal ve politik çalkantılara neden olacaktır, ve eski rejim, yeni toplumun oluşumuna yol açacaktır. Modern çağın bazı talepleri bulunmaktadır: Bunlar, bilinç ve ibadet özgürlüğü, fırsat eşitliği ve ekonomik serbestlik, temsili hükümet ve tüm bireylerin kanun karşısında eşitliğidir.

Aydınlanma üzerine çalışmalar:

J.G.Hibben, ***The Philosophy of the Enlightment***, 1910;

L.Lévy-Bruhl, ***History of Modern Philosophy in France***, çev.G.Coblence, 1899;

F.Macdonald, ***Studies in the France of Voltaire and Rousseau***, 1895;

L.Stephen, ***History of English Thought in the Eighteenth Century***, 1902;

M.Whitcomb, ***French Philosophers of the Eighteenth Century***, 1900;

O.Ewald, ***Die Französische Aufklarungsphilosophie,*** 1924;

E.Cassirer, ***Die Philosophy der Aufklarung,*** 1932;

I.O.Wade, ***The Clandestine Organization and Diffusion of Philosophic Ideas in France from 1700 - 1750,*** 1938;

B.Willey, ***The Eighteenth Century Bacground,*** 1941.

VOLTAIRE

Fransa'da ve tüm Avrupa boyunca yeni ruhun uyanışına ve yeni fikirlerin yayılışına yardımcı olanların başlıcaları arasında Voltaire (1694-1778) ve Montesquieu (1685-1755) bulunmaktadır. Her ikisi de İngiltere'yi ziyaret etmişler ve İngiliz kurumlarına hayran kalmışlardır. Aydınlanmanın ilgi çeken ve çok yönlü propagandacısı olan Voltaire, Locke'un idealarını popülerleştirmiş ve uygulamaya koymuştur. Sansür kurulunun emri ile yakılmış olan kitabı *Lettres sur les Anglais* (1728), ile Newton'un doğal felsefesi ile İngiliz deismini bir araya getirmiştir. Kendisi de bir deisttir (vahyi inkar etmekle birlikte Tanrının varlığına inanan), hiçbir zaman Tanrıya olan inancından vazgeçmemiştir: "Bütün doğa bize onun var olduğunu haykırmaktadır." İlk dönem yazılarında istencin özgürlüğü ve ruhun ölümsüzlüğünü de kabul etmiş fakat daha sonra ölümden sonra yaşam hakkında kuşkucu düşüncelere ve gerekircilik (determinism) eğilimine sahip olmuştur: "İstediğimi yapabildiğim zaman özgürümdür; fakat ne isteğeceğim konusunda zorunluluk ile karşı karşıya kalmaktayım." Voltaire, ömrü boyunca, batıl inançlara karşı amansız bir saldırı içinde olmuştur: vahiy edilmiş dinin, bir bilgisizlik ve yalan ürünü olduğunu düşünmektedir. Bunu zeki din adamları, insanlar üzerinde egemenlik kurabilmek için onların budalalıklarını ve önyargılarını kullanarak yapmıştır. Voltaire'in kendi dini, ahlakın değişmez ilkeleri temeli

üzerinde bulunmaktadır. O, entelektüel, politik ve dinsel özgürlüğe karşı savaşlar ve zulmün tüm çeşitlerine karşı bir mücadele içindedir. Basın özgürlüğü, seçim özgürlüğü, parlemento üzgürlüğü, politik haklar talebi onun uğraş alanlarından bazılarını oluşturmaktadır. Ancak tüm özgürlükçü düşüncelerine karşın, bir demokrasi havarisi değildir; daha düşük sınıfların kendi kendine yönetimde yeterliliğe sahip olduğuna inancı yoktur: "Cahil halk tartışmaya başladığı zaman herşey kaybedilmiş olacaktır." Us çağının "uşak, ayakkabı tamircisi ve kiralık kızlar"ı içermediğini düşünmektedir.

Voltaire'in düşüncesi, pekçok açıdan, Locke'un felsefe ruhunu ifade etmektedir—onsekizinci yüzyılda Fransa'nın entelektüel liderlerinin hemen hemen tümünü etkilemiş olan Bayle'nin *Dictionary* eserinin onun üzerinde bıraktığı izin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir. İngiliz fikirleri, Fransa'nın özgürlüğü ve devrim yaşamında çok önemli bir paya sahip bulunmaktadır. İngiliz görgücü felsefesinin gelişmesi ve yayılmasına katkıda bulunanlar arasında Condillac, Helvetius, Condorcet, Cabanis, Volney, Bonnet, Destutt de Tracy, La Mettrie, Holbach ve özellikle Diderot ve d'Ambert'in başını çektiği Ansiklopediciler sayılmalıdır.

F.Macdonalds, ***Studies in the France of Voltaire and Rousseau,*** 1895;
J.Marley, ***Voltaire,*** 1923.

21. AYDINLANMA GELİŞİMİ

İNGİLTERE'DE AYDINLANMA

İngiltere'de aydınlanma, Fransa'da olduğu gibi, karşılaştırmalı olarak kısa bir dönem içinde doruk noktasma ulaş-

mamıştır; onun etkisi de, kendisini, gözle görülür şekilde ifade etmemiştir. Toplumsal koşullar aynı değildir ve farklı büyüklükte ilerlemeler olabilmektedir; yeni fikirler ve idealler, yavaş yavaş insanların yaşamlarına girmeye başlamıştır. Locke'un ilkelerine bağlı hemen tüm felsefeciler, aydınlanmacı olarak adlandırılabilir. Deistler, ahlakçılar, Hume, Hartley, Priestley, Erasmus Darwin, *Political Justice* (Politik Adalet, 1797) kitabının yazarı olan William Godwin, *The Rights of Man* (İnsan Hakları, 1791-92) ve *The Age of Reason* (Akıl Çağı, 1794) kitaplarının yazarı Thomas Paine, bunların tümü bağımsız düşüncenin ilerlemesine katkıda bulunan kişilerdir.

ALMAN AYDINLANMASI

Almanya'da Leibniz-Wollf metafiziği, onsekizinci yüzyılın ortalarına kadar egemen dizge olarak kalacaktır.Bu dönemde, İngiliz fikirleri Locke, Hume, ve Shaftesbury, Hutcheson ve Ferguson gibi İngiliz ahlakçılarının çevirilerininin etkisi altına girmeye başlamıştır. Sonuç, ussalcılığın ve görgücülüğün birleşimidir. Bir seçmecilik veya ortak duyum felsefesi ile, evren ve insanlık tarihi ussal ve erekbilimsel bir düzen olarak ele alınır. Aydınlanma *(Aufklärung)* sözcüğü, tüm gizem ve tüm batıl inançlardan arınmak, usun ışığında aydınlanmak anlamına gelmektedir. O, doğal ve ussal bir tanrıbilim ortaya koymaktadır. Tüm dinlerde ortak olan açık ve temel öğretiler tanıtlanmaya çalışılacaktır: Tanrının varlığı, istencin özgürlüğü ve ruhun ölümsüzlüğü bunlar arasında bulunmaktadır. Bu eylemin metafizik alanında önde gelen kişiliklerinden bahsetmiştik. Aynı ussalcı yöntem tarih çalışmalarına da uygulanır: dil, hukuk, Devlet, ahlak, din çıkış noktalarını insan usuna borçludur; örneğin dil, düşünceleriyle iletişim kurmak isteyen insanoğlu tarafından icat edilmiştir. Devlet ise insanlarının çıkarlarının güvence altına a-

lınması amacıyla oluşturulmuştur. Bütün bunlar, usun işleyişinin birer ürünü olduğu için, ussal olmayan ve gelişigüzel düşünce öğelerinden arınabilmek için daha fazla ussal olmaya gerek vardır. Almanya'da politik kuramların oluşumuna yardımcı olacak düşünce modudur. Eşitlik ve doğal haklar öğretileri bu şekilde gündeme gelmiştir.

Aydınlanma,açıklık standardını ve faydacılığını estetik alanına da taşıyacaktır; şiir, heykel, mimari ve resim, ussalcı modelleri izlemektedir: birinin söylediği gibi, Gellert'in fabl-ları "dize halinde yazılmış ahlak feelsefesi"dir ve onun dinsel ilahileri "ussal tanrıbilimin vezin şeklindeki bir yapı"dır. Gottsched, insanlığın ahlaklaştırılması ve aydınlanmasının bir aracı olarak hizmet vermek amacıyla şiirlerin nasıl yazılması gerektiğini *Art of Poetry* (Şiir Sanatı) adlı bir kitapta belirtmiştir.

Bu, bir yüzyıl önce İngiltere ve Locke'un felsefesinde sesini duyduğumuz aynı eylemi ortaya koymaktadır; şimdi ise, Alman entelektüel yaşamının en parlak dönemi olan Onsekizinci yüzyılın son çeyreğini oluşturan, edebiyat ve felsefenin büyük önderlerine karşı bir tepki ortaya çıkmaktadır. Kant, aydınlanmanın ussal tanrıbilimine, Herder tarihin ussalcı yorumlamasına, Winckelmann ve Lessing, Goethe ve Schiller onun ussalcı estetiğine saldırılarda bulunacaktır.

ÖZDEKÇİLİK VE EVRİMCİLİK

Kartezyen felsefesi, Malebranche'da nesnel bir idealizme nasıl yol açtığını ve İngiliz görcülüğünün nasıl Berkeley'de idealizm olduğunu görmüştük. Aynı akımlar, onsekizinci yüzyılda özdekçi bir düşünceye de dönüşecektir. Descartes, hayvanı tam bir makine olarak ele alan örgensel krallığın düzeneksel bir açıklamasını ortaya koymuştur. Bu görüş, insanın da bir makine olduğu ve ruhun ayrı bir varlık değil, bedenin bir

işlevi olduğu sonucunu getirecektir. Locke'un ardıllarının—Condillac, Hartley ve diğerleri—bütün zihinsel oluşumların, yalnızca beyinin tepkileri olduğu görüşünü savunmaktadır. Leibniz, maddeyi kuvvete indirger ve onun tinsel etkinlikle benzer olarak algılamaktadır; diğerleri düzeni tersine çevirir ve tinsel etkinliği, fiziksel kuvvet olarak yorumlar. Ve eski Aristocu metafiziğin evrenin dolduran tinsel ilkeler, çağdaş bilim tarafından doğadan uzaklaştırılacak ve felsefe ile kendilerine ayrı bir dünya oluşturacaktır. Bazı düşünürlerin onların tümünü bir kenara atması ve tüm fenomeni devimdeki maddenin sonuçları olarak açıklaması şaşırtıcı mıdır?

Özdekçi dünya-görüşü, onsekizinci yüzyılda İngiltere ve Fransa'da bir anayol olacak ve bu dönemin sonunda popüler bir öğreti haline gelecektir. John Toland (1670-1721), geç dönem yazılarının birinde(Pantheisticon, 1720), düşünce, beyinin bir işlevidir, "beyinin kesin bir devinimi"dir demektedir; David Hartley (1704-1757) bütün zihinsel oluşumların beyindeki titreşimlere bağlı olduğunu söylemektedir—ruhbilimsel çağrışım ile fiziksel çağrışımın birbiriyle ilintisi bulunabilmektedir.Ancak Hartley, bu ilintinin nedensel olup olmadığını konusunda kesin bir yargıya sahip değildir. Oksijenin kaşifi Joseph Priestley (1733-1804), psişik oluşumları hareketlerle özdeşleştirmektedir, böylece zihin-beden sorununun özdekçi çözümünü belirgin bir şekilde kabul etmiş olmaktadır. Buna karşın, Tanrının varlığını ya da ruhun ölümsüzlüğünü inkar etmez; Hobbes'u izleyerek, insan özdekliği ve tanrısal ruh anlayışında Hıristiyanlık ile uyuşmayan hiçbir şeyin olmadığını söyleyecektir.Hem Descartes hem de Locke'dan etkilenmiş olan Fransız La Mettrie (1709-1751; *Histoire naturelle de l'ame,* 1745, *L'homme machine,* 1748, *L'homme plante,* 1748) özdekçiliğini Descartes'in mekaniksel hayvan organik yapısı açıklaması temeline göre ortaya koyacaktır; eğer hayvan bir makine ise, insan neden öyle olmasın?

Özdekçi kuram, Alman Baron d'Holbach (ö. 1789) tarafından, onun *Système de la nature* (Doğanın Dizgesi, ilk olarak Paris'te Miraboud takma adıyla yayınlanmıştır). Herşey, zorunlu kanunların tepkisi olarak, madde ve devim ile açıklanmaktadır. Ruh yoktur; düşünce, beynin bir işlevidir; ve yalnızca madde ölümsüzdür. İnsan istenci, tam anlamıyla belirlenmiştir; doğada ve doğa dışında hiçbir tasarım yoktur, hiç bir erekbilim ve hiçbir Tanrı yoktur.

Özdekçiliğin diğer savunucuları arasında şu kişiler sayılabilir: Denis Diderot (1713-1784, Encylopedia'nın editörü), yaşantısının son yıllarında bu düşünceye bağlı kalmıştır; Cabanis (1757-1808), nasıl ki hazmetmek midenin bir işlevi ve safra suyu salgılaması, karaciğerin bir işlevi ise, düşünce de beynin bir işlevidir kaba özdekçi benzetmesinden sorumludur; ve Destutt de Tracy (1754-1836) Fransız biyolog Buffon (*Histoire naturelle,* 1749-1836) ve Robinet (*De la nature,* 1761) özdekçiliğin değişmiş bir biçimini—canlıözdekçilik (hylozoism)—kabul etmektedir. Buffon, yaşamın, moleküllerin varlığı ile desteklendiğini varsayar ve Leibniz'in etkisi altında kalmış olan Robinet, maddenin her parçacığına duyum vermektedir. Evrimsel düşünce, dönemin düşünürlerinin çoğunda görülmektedir, örneğin La Mattrie'nin *L'homme plante* ve *Le système d'Epicure,* 1748; Diderot'un *De la nature,* 1754 ve Bonnet'in La palingénésie philosophique, 1769 sayılabilir. Bu kişiler, Lamarck ve Darwin'in öncelleri olarak kabul edilmektedir.

Fransız Aydınlanma düşünürleri her ne kadar ayrıntılarda farklı görüşlere sahip olsalar da, onlar doğanın fenomeni konusunda görüş birliği içinde bulunmaktadır. Onlar, fiziksel ve zihinsel olarak kanun tarafından yönetildiğini, insanın zihinsel ve ahlaksal yaşantısının, doğanın zorunlu bir ürünü olduğu görüşündelerdir. Bu dayanak noktasından yola çıkarak, Helvetius (ö. 1771) insan ahlaklılığını açıklar, ekonomist

Turgot ve Condercet (1743-1794) tarih felsefesini geliştirir ve Montesquieu (1689-1755: *Esprit des lois,* 1748) insan kanunları ve kurumları üzerine araştırmalar yapar.

D.Diderot, ***Early Philosophical Works,*** çev. M. Jourdain, 1912;
J.G.Hibben, ***The Philosophy of the Enlightment,*** bölüm V, 1910;
L.Ducros, ***Les Encylopedédistes,*** 1900;
H.Höffding, ***History of Modern Philosophy,*** Cilt I, Bk. V, 1900;
J.B.Bury, ***The Idea of Progress,*** 1920;
F.Lange, ***History of Materialism,*** 3. baskı, 1925;
K.Martin, ***French Liberal Thought in the Eighteenth Century,*** 1929;
J. Morley, ***Diderot and the Encylopedist,*** 1914;
C. Becker, ***The Heavenly City of the Eighteent-century Philosophers,*** 1932;
J.G.Frazer, ***Condorcet on the Progress of the Human Mind,*** 1933;
E.Frankel, ***The Faith of Reason,*** 1948;
M.Grossman, ***The Philosophy of Helvetius,*** 1926;
G.V.Plekhanov, ***Essays in the History of Materialism,*** çev. R.Fox, 1934.

BİLİMLERİN İLERLEMESİ

Aydınlanma çağı kendini, daha önceki yüzyılların birikimi olan genel fikirlerin yayılmasıyla sınırlama; dönem kendini yorulmak bilmez bir şekilde, doğal ve zihinsel bilimler çalışmasına adamıştır. Bu alanın yetiştirdiği kişiler uslarına yetkin bir şekilde kullanma çabası içindedirler: Evler, Lagrange ve Laplace matematik alanında; Herchel ve Laplace *(Mécanique celéste)* astronomi alanında; Galvani ve Volta fizik alanında; Lavosier, Priestley, Davy, Haüy ve Berzelius

kimya alanında; Linné, Haller, Bichat ve C.F. Wollf biyoloji alanında; Alexander von Humboldt çok sayıda bilim alanında; Montesquieu politika ve hukuk bilimi alanında; Quesnay, Turgot ve Adam Smith yeni ekonomi kuramının kurucuları olarak; Baumgarten estetik alanında; ve daha önce adları anılan çok sayıda psikolog ve ahlakçı, bu alanlarda göz alıcı ilerlemeler ortaya koyacaklardır.

JEAN JACQUES ROUSSEAU

Aydınlanma, bilgiyi, bilimleri ve sanatları, uygarlığı ve ilerlemeyi yüceltmiştir ve insan ırkının başarısını övmektedir. Onun gurur ve kendine güveni, sanat ve bilimlerin, lüks ve tembelliğin meyveleri ve ahlak çöküntüsünün kaynakları olduğunu söyleyen Jean Jacques Rousseau (1712-1778) tarafından sert bir şekilde sarsıntıya uğrayacaktır. İnsanoğlu, doğası gereği, masum ve iyidir; kendisini korumak ve yeteneklerini geliştirmek için bir itme gücüne sahip bulunmaktadır. Ahlak ve din uslamlı düşünüşün konuları değil, ahlak doğasına bağlıdır; yalnızca iyi istencin mutlak bir değeri vardır. Rousseau, zihinsel yaşamımızda duygularımızın önemini vurgulamakta ve insanın yetkinleşmesinin usun gelişimi ile olduğunu inkar etmektedir. İnsanlar, doğaları gereği eşittirler; toplum, mülk olgusu aracılığı ile onların eşitliğini bozar. Böylece artık efendilere ve kölelere, eğitimlilere ve eğitimsizlere, zenginlere ve yoksullara sahip oluruz. Uygarlık, kültürü ve onun sonucu olarak getirdiği eşitsizlik ile, doğal eğilimlerimizde yıkılmaya yol açmış ve köleciliğe ve soylu yetkinsizliğe—bir yanda alçaklık, kıskançlık, nefret ve diğer yanda küçümseme, kibirlilik ve zalimlik—yol açmıştır. Ve yaşamı yapay ve mekanik hale getirecektir. İnsanoğlunun kusurları ve erdemi, toplumsal ve politik oluşumlarda aranmalıdır. İnsanın yetkinleşmesinin tek yolu, toplumun gelişiminde yatmaktadır.

İnsanın Doğasının Kapsamı.

Rousseau'nun insan doğası düşüncesi, onun belki de en ayırt edici, özgün ve etkili başarısıdır. Rousseau, iki tezinde (*Discourse sur les scientes et les arts,* 1750; *Discours sur l'origine et les fondemets de l'inégalité parmi les hommes,* 1753) doğanın özgün durumunu pastoral terimlerle betimlemiş ve özgür içtepi ile yönetilen biri olan "soylu vahşi"nin yaşamını resimlemiştir. Bu kişi, dostlarına acıma ve sempati gösteren biridir. Bu doğa tasviri Hobbes'un "herşeye karşı herşeyin savaşı" düşüncesiyle taban tabana zıt bir yapı taşımaktadır. Rousseau, bu doğa kanunnu insanlık tarihindeki gerçek bir dönem olarak değil, varsayımsal bir durum olarak ortaya koymuştur. Bu, "artık varolmayan, belki hiçbir zaman varolmamış, belki de hiçbir zaman var olmayacak bir yapıdır; içinde bulunduğumuz durumun doğru bir yargısını oluşturabilmek için, gerçek idealara sahip olmak mutlaka gerekli değildir."* Bu, tarihsel bir gerçeklikten çok toplumsal ve politik bir kurgudur. İnsanoğlunun doğasının bir görünümünü gözler önüne serebilmek için ortaya konmuştur. İnsan doğasının zorunlu ve ayırt edici niteliği, ani duygular tarafından oynanan egemen roldür; insanlarda ortak olan duygu, zihinsel etkinlik, bilim, sanat ve diğer uygarlık oluşumları ile oluşturulmuştur. Duygu üzerine yapılan vurgu, Rousseau'nun insan doğasının romantik düşünüşünün çekirdeğini oluşturmaktadır.

Rousseau'nun "doğaya geri dönme" olarak özetlenebilecek ilkelciliği, doğanın naifliği ve basitliğine geri dönüş için bir talep değildir. Rousseau, insanlığın, uygarlığın gereği olarak sahip olduğu kötülüklerle doğaya geri dönemeyeceğini düşünmektedir. Bu, daha çok uygar toplumun çerçevesi içinde, eşitlik ve toplumsal adaletin değerini arttıran duygu ve duyuşların yeniden oluşturulması amacını taşımaktadır. Onun "insanoğlu doğal olarak iyidir ve yalnızca yerleşik ge-

*Discourse on Inequality, çev. G.D.H.Cole, The Social Contract and Discourses, s. 155.

lenekler onu kötü yapar" ifadesi, toplumsal geleneklerin tamamen terkedilmesi anlamına gelmez—o, bu yapının demokratik bir toplum gerçekleştirmek için yeniden ele alınması düşüncesini savunmaktadır

Politik felsefe.

Rousseau, insanların doğrudan doğruya yönetime katılabildikleri temsili bir hükümet oluşturulması görüşünü taşımaktadır. Onun politik kuramı, İsviçre cumhuriyetçiler kuramıdır ve Locke ve Voltaire'de olduğu gibi İngiliz kurumsal monarşisini izlemektedir. Rousseau, kendinden önce gelenlerden farklı olarak, yalnızca kentsoylu (burjuva) sınıfına yönelik düzenlemelerle ilgilenmiyor, işçi ve köylü sınıfı için talep ettiği politik haklar ve düşünce özgürlüğü isteğine benzemektedir. Rousseau, Locke'un demokrasi idealini ciddi bir şekilde ele almaktadır; eğer tüm insanlar, özgür ve eşit olarak yaratılmışlarsa ve aynı doğal haklara ve yeterliliğe sahipseler, bu durumda onların yönetilmelerine ve ayrıcalıklı bir sınıfın varlığına gerek yoktur. Rousseau'nun düşünceleri 1789 ve 1794 İnsan Hakları Bildirgesi* için zemin oluşturacaktır.

Doğaya geri dönüş, ancak doğal toplumsal koşulların ve doğal bir eğitim yönteminin yaratılması ile gerçekleştirilebilir. (*Contrat social,* 1762, ve Emile, 1762). Doğal toplum, bireylerin vatandaşlık haklarına sahip olarak özgürlüklerini sürdürebildikleri bir anlaşma temeline dayanmaktadır. Bu haklar, insanların genel isteği ve Ahlak istenci ile sınırlandırılabilir. Özgürlük, kendi-isteğimiz ile oluşturulan kanunlara itaat etmek anlamına gelmektedir. Egemenlik insanlarla birlikte vardır: insanların istenci olan genel istenç, ortak çıkarı amaçlamaktadır. Rousseau'nun genel istenç öğretisi, insanın

*1789 Bildirgesinin Birinci Maddesi: "İnsanlar, haklar açısından eşit ve özgür doğmuştur, toplumsal yararlılık temeli üzerine kurulabilir." Altıncı Madde: "Kanunlar, genel isteğin bir ifadesidir. Tüm vatandaşların kişisel olarak ya da temsiciler aracılığı ile bu alanda yer alma hakları bulunmaktadır."

toplum tarafından geri planda bırakılması sorununa geniş ölçekli bir yanıt niteliği taşımaktadır; onun toplumsal kötülüklerden arınma formülü, bireysel istenç ile toplumun genel isteğinin birbirine uygunluğunu gerektirmektedir. Bireylerin özel çıkarları, ortak çıkar ile bir çatışma halindedir fakat bireyler gerçek özgürlüğü ve tatmini ait oldukları toplumun bir vatandaşı olarak isteklerini sağlamada bulacaklardır. Kişinin istençlerinin, toplumun çıkarları ile uyum içinde olması ile, birey gerçek özgürlüğü gerçekleştirmiş olur.

Eğitim Felsefesi

Rousseau'nun eğitim kuramı, doğal eğitim anlayışına dayanmaktadır. Bu, çocuğun doğal ve katışıksız içtepilerinin özgür gelişimi anlamına gelmektedir. Eğitim, bilgi için arzu ortaya çıkana kadar başlamamalıdır. Eğitim çok büyük bir özenle yerine getirilmeyi gerektiren bir olgudur. Çocuğun bireyselliği üzerinde çalışılmalı ve iyi ve kötü içtepiler arasındaki ayırım ortaya konmalıdır. Çocuğun doğal ortamda eğitilebilmesi için, onun toplumsal çevreden soyutlanması akıllıca olacaktır. Eğitimin özel öğretmenlerin rehberliğinde sürdürülmesi gerekir. Rousseau'nun kuramı, modern eğitim üzerinde büyük bir etkide bulunacaktır: Basedow, Pestolazzi ve Froebel, onun kuramlarını uygulamaya koyan kişiler arasında bulunmaktadır.

Bu eğitim düşünceleri, Locke'un görgücü ilkeleri ile uyumlu bir yapıya sahiptir. Eğer ruh doğuşta boş bir levha ise, bu durumda insanların doğaları gereği eşit olmaları gerekir. Onlar arasındaki farklılıklar, Helvetius'un belirttiği gibi, dışsal etkilerin sonuçlarıdır. Eğitim ve toplumsal çevre, insan ırkının yetkinleşmesi için en önemli olgulardır.

Rousseau, tıpkı Voltaire gibi, özdekçilik ve tanrıtanımazlığı çarpıştırmaktadır, doğal dinin inançlarını kabul etmektedir; O, bu açıdan bir deisttir. Ancak dinin duygulardan kaynaklandığını düşünmektedir. Din, her ne kadar doğrulukları us ile kanıtlanıyor olsa da, bir zihin işi değil, bir gönül işidir.

Ruh, özdek-olmayan, özgür ve ölümsüzdür; gelecek yaşam, bu dünyada kötülüğün alt edilmesiyle gerçekleştirilir.

Rousseau'nun etkisi.

Rousseau, Almanya'da Kant, Herder, Goethe ve Schilller üzerinde büyük bir etkide bulunacaktır. Kant, düşüncesinin Rousseau'nun etkisi ile değişime uğradığını aşağıdaki sözleriyle kabul etmektedir: "ben, yaptığım araştırmalarda, ilerlediğim her basamakta onun düşüncelerinin doğruluğunu gördüm. Böylece, insanoğlunun zafere ulaşabileceği inancına sahip olmaya başladım. Daha önce kalabalık yığınları küçümserken, Rousseau bana doğru yolun kapılarını açtı. Böylece benim abartılı üstünlük düşüncem kaybolmaya başladı. İnsanlığa güvenmeyi ve ona saygı göstermeyi bu sayede öğrenmiş oldum."*

Rousseau'nun yazılarının İngilizce çevirileri:
The Social Contrat, çev. H.J.Tozer, 1924;
The Political Writings of Rousseau, ed. C.E.Vaughan, 1915;
Selections, ed. C.Gauss, 1920;
The Confessions, ed. E. Wilson, 1923.
F.Macdonald, ***Jean Jacques Rousseau***, çev.V.W.Brooks, 1922;
J.Marley, ***Rousseau and His Era***, 1923;
E.H.Wright, ***The Meaning of Rousseau***, 1929;
H.Höffding, ***Rousseau and His Philosophy***, 1930;
J.Charpentier, ***Rousseau, the Child of Nature, Modern State***, 1934;
C.W.Hendel, ***Jean Jacques Rousseau, Moralist***, 1934;
R.Roland, ***The Living Thoughts of Rousseau***, 1939;
A.O.Lovejoy, ***"The Supposed Primitivism of Rousseau", Essays in the History of Ideas kitabında***, 1948;
E.Cassirer, ***The Question of Jean Jacques Rousseau***, çev. P.Gay, 1954;
J.W.Chapman, ***Rousseau-Totalitarian or Liberal?***, 1956.

*G. Hartenstein: Kant's Werke, 2. baskı, Cilt VIII, s. 642.

VII.

KANT'IN ELEŞTİREL FELSEFESİ

22. IMMANUEL KANT

Imanuel Kant 1724 yılında, bir saracın oğlu olarak Köningsberg'de doğdu ve ailesinin dindarlığı nedeniyle dinsel bir çevrede yetişti. Neredeyse tüm yaşamı, doğduğu şehrin sınırları içinde öğrenci, öğretmen ve yazar olarak geçti. Üniversiteye hazırlandığı dönemde (1732-1740) Collegiuum Frederiaum'*da, yoğun bir şekilde Roma klasikleriyle ilgilendi: Köningsberg üniversitesinde fizik, matematik, felsefe ve tanrıbilim çalışmalarında bulundu (1740-1746). 1746'dan 1755'e kadar Köningsberg'in yakınında oturan birkaç aile için özel öğretmenlik yaptı. 1755 yılında üniversiteden özel bir ünvan* (Privat docent) *aldı ve matematik, fizik, mantık, metafizik, törebilim, fiziksel coğrafya, antropoloji, doğal tanrıbilim ve"felsefi ansiklopedi" dersleri verdi. 1766-'dan 1772'ye kadar, Kraliyet kütüphanesinde asistan kütüphaneci olarak bulundu. Kant, 1770 yılında mantık ve metafizik profesörü oldu. Fiziksel koşullar nedeniyle 1797 yılında emekliye ayrıldı. 1804 yılında öldü.*

Kant, erken yaşlarında Alman üniversitelerinde baskın olan ve akademik alanlar dışında bile popüler olan Leibniz-Wollf felsefesini izledi. 1760-1770 yılları

arasında İngiliz görgücülüğünün etkisi altında kaldı; Locke ve Shaftesbury ve ardından Hume, onun üzerinde büyük etkide bulundu; bundan sonraki dönemde, kendi deyimi ile "dogmatik uykudan uyanacaktı". 1770 yılında felsefe alanındaki dayanak noktasına ulaştı ve Latince olarak De Mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis *tezini tamamladı. Sonraki on yıl boyunca çalışmalarını bu alanda yürütecektir. Başlıca yapıtı olan* Kritik der reinen Vernunft *(Arı Usun Eleştirisi) 1781 yılında yayınlandı (ikinci baskı 1787'de yapıldı) Bunu* Prolegomena zu einer jeden zukünftigen Metaphysik *(Gelecekteki Her Bir Metafizik için Önsöylemler, 1783),* Grundlegung zur Metaphysik der Sitten *(Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, 1785),* Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft *(Doğa Biliminin Metafizik Öğeleri, 1786),* Kritik der pratischen Vernunf *(Pratik Usun Eleştirisi, 1788).* Kritik der Urtheilskraft *(Yargının Eleştirisi, 1790),* Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft *(Salt Us Sınırları İçinde Din, 1783),* Metaphysik der Sitten *(Ahlak Metafiziği, 1797—Kant'ın Hukuk felsefesini içermektedir) ve* Zum ewigen Frieden *(Sonsuz Barış Üzerine,1795) adlı yapıtlar izleyecektir.* Über die Pedagogik *(Pedogoji Üzerine) 1803 yılında yayınlanacaktır.*

Kant ve Alman İdealizmi Üzerine Çalışmalar:

Çeviriler:

Critique of Pure Reason, M. Müller, 1881; N. Kemp Smith, 1929;

Inagural Dissertation of 1770, J. Handyside, 1929;

Prolegomena, E.B.Bax, 1891; Mahaffy ve Bernand, 1889; P. Carus, 1933;

Fondations of Metaphysics of Morals, Critique of Practical Reason, T.K.Abbott, ***Kant's Moral Philosophy*** adlı yapıtında, 4. baskı, 1889;
Crituque of Practical Reason and Other Writing in Moral Philosophy, L.W.Beck, 1949;
Cosmogony, W.Hastie, 1900;
Critique of Judgment, J.H.Bernard, 1931 ve J.C.Meredith, 2 cilt, 1911 ve 1928;
Philosophy of Law, Principles of Politics ve Perpetual Peace, W. Hastie, 1887;
Perpetual Peace, H.C.Smith, 1915;
Religion within the Limits of Reason Alone, T.M.Greene ve H.Hudson, 1934;
Dreams of Spirit-Seer, E.F.Goerwitz, 1900;
On Philosophy in General, 1935;
J.Watson, The Philosophy of Kant, 1908 (Kant'ın yazılarından derlemler);
An Introduction to Kant's Critical Philosophy, G.T.Whitney ve P.H.Fogel (The Critigve of Pure Reason'ın açıklamasını kapsamaktadır), 1914;
T.M.Greene, ***Kant: Selections,*** 1929.
F.Paulsen, ***Immanuel Kant,*** çev. J.E.Creighton ve A.Lefevre, 1902;
R.M.Wenley, ***Kant and His Revolotion,*** 1911;
W.Watson, ***Philosophy of Kant Explained,*** 1902;
E.Caird, ***The Critical Philosophy of Kant,*** 2 cilt, 1889, 2. baskı, 1902;
H.A. Prichard, ***Kant's Theory of Knowledge,*** 1909;
H.Cohen, ***Kants Theorie der Erfahrung,*** 1871;
H.Vaihinger, ***Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft,*** 2 cilt, 1892;
F.Adler, ***"Critique of Kant's Ethics"***, Essays in Honor of W.James kitabında, 1908;

J.G. Schurman, ***Kantian Ethics and the Ethics of Evolution*** 1882;
E.Pfleiderer, ***Kantischer Kritizismus und englische Philo. Sophie***, 1881;
A.O.Lovejoy, ***"Kant and the English Platonists"***, Essay in Honor of W.James kitabında, 1908;
H.Cohen, ***Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft***, 1907;
N.K.Smith, ***A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason***, 1918;
J.Ward, ***A Study of Kant***, 1922;
K.Vorlönger, ***Immanuel Kant***, 1924;
A.C.Ewing, ***Kant's Treatment of Causality***, 1924;
E.M.Miller, ***The Basis of Freedom: A Study of Kant's Theory***, 1924;
M.Wundt, ***Kant als Metaphsiker***, 1924;
J.W.Scott, ***Kant on the Moral Life; and Exposition of Kant's "Grundlegung"*** 1924;
E.Boutroux, ***La Philosophie de Kant***, 1926;
J.H.W.Brindley, ***A Comparison of Kant's Idealism with That of***, 1929;
N.Clark, ***An Introduction to Kant's Philosophy***, 1925;
F.E.England, ***Kant's Conception of God***, 1929;
C.B.Garnett, Jr., ***The Kantian Philosophy of Space***, 1939;
A.D.Lindsay, ***Kant***, 1934;
A.C.Ewing, ***A Short Commentary on Kant's "Critique of Pure Reason"***, 1938;
H.J.Paton, ***Kant's Metaphysic of Experience***, 2 cilt, 1936; ve ***The Categorical Imperative; A Study of Kant's Moral Philosophy*** 1948;
G.T.Whitney ve D.F.Bowers, ***The Heritage of Kant***, 1939;
L.D.Weldon, ***Introduction to Kant's "Critique of Pure Reason,"*** 1945;

Almanya'daki İdealistik akım üzerine çalışmalar:
J.Royce, *Spirit of Modern Philosophy*, 1892;
E.Pfleiderer, *Development of Rational Theology in Germany Since Kant*, 1890;
A.C.H.Drews, *Deutsche Spekulation Seit Kant*, 1895;
R.KRoner, *Von Kant bis Hegel*, 1921-24;
A.S.Pringle - *Pattison, From Kant to Hegel*, 1924;
E.Stabler, *George Berkeley's Auffassung und Wirkung in der deutchen Philosophie bis Hegel*, 1935;
F. Holzheimer, *Der logische Gedanke von Kant bis Hegel*, 1936;
I.Knox, Aesthetic Theories of Kant, Hegel, and Schopenhauer, 1936.

ÖNCELLERİNİN KANT'A MİRASI

Çağdaş felsefe, bilgi kazanımı konusunda insan zihninin gücüne olan inanç ile başlar; şimdi bu konuda yalnızca şu sorular çözüm beklemektedir: bilgi hangi yöntemle elde edilebilir ve onun sınırları nereye kadar uzanmaktadır? Görgücüler ve ussalcılar, birbirlerine benzer olarak bilgiyi evrensel ve zorunlu olarak ele almaktadır. Hume'dan itibaren hemen hemen hepsi, kendini-tanıtlayan önermelerin bazı alanlarda olanaklı olduğunu açıklamışlardır. Descartes, Hobbes, Spinoza ve Leibniz, Euclid geometrisi kadar mantıksal bir şekilde geçerli olarak kabul edilebilecek metafizik dizgeleri oluşturmuşlardır. Bacon, evrensel bir kuram ortaya koymaktadır. O, yalnızca yeni bir yöntem oluşturacak olguları belirleme girişimi ile yetinmiştir; ancak buna karşın Tanrının varlığının kanıtlanabileceğini ve şeylerin bengi özleri ya da doğa kanunlarının belirlenebileceğini ortaya koymuştur. Buna karşın, nihai sorunları çözüme kavuşturmak ya da hiç olmazsa çözümünü kolaylaştırmak için insan zihninin yeterliliği konusun-

da kuşkular artmaya başlamıştır. Metafizik ve tanrıbilim, Bacon'a doğal usun güçlerini aşıyor görünmektedir. Locke bilgi sorununun o dönemde olduğundan daha fazla olarak ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Ancak böylece idealarımızın uyuşması ya da uyuşmazlığının kesin bilgisine, varlığımızın ve Tanrının varlığının kesin bilgisine ulaşabiliriz, fakat böyle bir bilgiye sahip değilizdir. Bir dış dünyanın varlığı ve şeylerin niteliklerinin zorunlu bağlantısı için bu söylenebilir; gerçek bilgi, doğal bilimlerin konusu dışındadır. Berkeley bilinebilen dışsal özdeksel bir dünyanın olmadığını söylemiştir, fakat ideaları, tinleri ve idealar arasındaki ilintileri biliriz. Böyle, tanrıbilimsel ve metafiziksel öğretiler üzerinde çalışmalar yapmış ve yalnızca usun ötesinde değil, aynı zamanda usa karşıt olduklarını belirtmiştir. Hume, bilginin görgücü görüşünün sonuçlarını ortaya koymaktadır: eğer yalnızca duyum ve yansıma içindeki deneyimimizi bilebiliyorsak, bu durumda ussal tanrıbilim, ussal evrenbilim ve ussal ruhbilim olanaksızdır ve Tanrı, dünya ve ruh bilgisi bizim kavrayışımızın ötesindedir. Gerçekten de bizim olgu maddeleri bilgimiz, olasılıktan başka hiçbir şeyi ortaya koymamaktadır; zorunlu bağlılık bilgisi, töz ya da bir kendi bilgisine sahip değilizdir; idealarımızın *zorunlu olarak* onları elde ettiğimiz deneyimleri izlediğini bile söyleyemeyiz ve onların tekrarlanacağına inanamayız. Biz, ideallarımızı karşılaştırarak, onların ilintilerini göz önünde bulundurarak ve bu ilintileri uslamlandırarak "bir tür kanıtlayıcı bilgi" elde edebiliriz; ve bundan daha fazlasını yapamayız.

Eleştiri ruhu içinde otorite ve geleneği sarsarak tahta çıkarılan us, şimdilerde kendini zincirlemekte ve usun otoritesini inkar etmektedir. Ussalcıların karşısında bulunanlar yalnızca görgücüler değillerdir; ortaya konan iddialara karşı protestolar yükselmekte ve insan ruhunun başka bir safhası ya da işlevi arayışına girişilmektedir. Mistikler ve inanç-fel-

sefecileri kesin bilgiye ulaşmak için bu yolu deneyeceklerdir. Onlara göre, tutarsız anlayış hiçbir zaman gerçekliğin kapağını açamayacaktır; doğruluk duyguda inançta ya da bazı türdeki mistik görünümde kaynağına sahiptir; en derin gerçeklikler us ile kavranamaz, yalnızca kalp ile hissedilebilir. Bu anti-ussalcı düşünce yapısı, mekaniksel ve gerekince bir dünya görüşünü, bilimsel ve ussalcı bir düşünüşe tercih etmektedir. Bu yapıda bireyin yaşantısı bir kukla rolüne indirgenmektedir. Bu düşünce, umutsuz ve neşesiz bir kuşkuculuğu getirmektedir, yada trajik bir yazgıcılık *(fatalism)* içinde olunmaktadır.

KANT'IN SORUNU

Felsefe, zihnin kendi yeterliliğinin yıkıcı eleştirisi ve ahlak ve din değerlerinin belirlenmesi için istencin talebine karşı bazı yanıtlar ortaya koymak durumundadır. Bu görev, aydınlanma, görgücülük, kuşkuculuk ve gizemcilik gibi döneminin çeşitli düşünce akımlarını eşit derecede incelemiş olan Kant tarafından yerine getirilecektir; Kant'ın sorunu, çağdaşlarının birinin söylediği gibi, "bir yandan Hume'un kuşkuculuğunu, diğer yandan eski dogmatizmi sınırlandırmak ve duyguculuk *(sentimentalism)* ve boşinanların yanı sıra özdekçilik, yazgıcılık ve tanrıtanımazlığı çürütmek ve yok etmek" olarak ifade edilebilir. Kant'ın kendisi de, Wolff'un ussalcı ekolünden gelmiştir fakat aynı zamanda İngiliz görgücülüğüne ilgi duymuş ve Rousseau ve Hume, "onu dogmatik uykudan uyandırmıştır". O, insan usunun incelenmesi ve eleştirilmesi ve yargılanması gerektiğini düşünmektedir. Ancak bu şekilde sağlam bir dayanağı olmayan iddialardan kurtulunabilir. Diğer bir deyişle, evrensel ve zorunlu bilginin olanaklılığı ya da olanaksızlığı, onun kaynakları, kapsamı ve bağları ancak bu şekilde ortaya konabilir. Kant, felsefenin şimdiye kadar dogmatik olduğunu düşünmektedir: O, kendi

kuvvetinin eleştirisi ile karşı karşıya kalmamıştır. Bu eleştirinin artık yapılması gerekmektedir. Kant, genel olarak usun nitelikleri konusunda yaptığı araştırmaların sonucu olarak üç eleştiri yazacaktır: **Arı Usun Eleştirisi (Kritik der reinen Vernunft),** bu kuramsal us ya da bilimin bir incelemesidir; **Pratik Usun Eleştirisi** (Kritik der praktischen Vernunft), bir pratik us ya da ahlak incelemesidir; ve **Yargının Eleştirisi** (Kritik der Urtheilskraft), bir estetik ve erekbilimsel yargı ya da sanatta ve doğadaki amaçlılık incelemesidir.

Kant gerçek bilgiyi evrensel ve zorunlu bilgi olarak ifade eder. Böyle bir bilginin olduğu konusunda ussalcılarla aynı fikirdedir fakat yalnızca fizik ve matematik bilimlerinin temel düşüncelerinin böyle bir bilgiye sahip olduğunu düşünmektedir; evrenbilim, tanrıbilim ve ruhbilimi kuşatan, spekülatif ve ussal bir metafizik olanaksızdır. Kant, biz yalnızca deneyim sahibi olabileceğimiz şeyleri bilebiliriz, bilgimizin maddesi yalnızca duyumlardır düşüncesi ile görgücülerle görüş birliği içinde bulunmaktadır. Evrensel ve zorunlu bilginin deneyimden ortaya çıkamayacağı konusunda hem ussalcılar hem de görgücüler ile aynı fikirdedir. Kant'ın görüşü, duyumların bilgilerimizin materyallerini süsledikleri ve zihnin onları, kendi doğası ile zorunlu bir şekilde düzenlediğidir. Çünkü biz, ideaların düzeninin evrensel ve zorunlu bilgisine sahibizdir. Bilgilerimizin kapsamı deneyimden (görgücülük) kaynaklanmaktadır fakat zihin, onun deneyimlerini *düşünür,* onları, onun doğasına göre kavrar, bu ussal bir şekilde yapar (ussalcılık). Buna karşın, onların kendileri—içindeki—şeyler *(things-in-themselves)* vardır; biz onları *düşünebiliriz* fakat görgüsel dünyanın olgularını bildiğimiz gibi onları *bilemeyiz.* Eğer o, ahlak bilinçliliği ya da pratik us için değilse, dünyanın varlığının uzay ve zaman içinde nedensel düzenin ötesiyle ilgili sorular, Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlüğe ilişkin sorular yanıtsız kalmaktadır.

BİLGİ SORUNU

Kant'm temel sorunu, bilgi sorunudur: bilgi nedir ve nasıl olanaklıdır? İnsan usunun sınırları nedir? Bu sorulara yanıt verebilmek için, insan usunu incelememiz ya da onu eleştiri süzgecinden geçirmemiz gerekmektedir. Bilgi, her zaman için birşeyin ortaya konduğu yada inkar edildiği yargı biçiminde görünür. Ancak, her yargı, bilgi değildir; analitik bir yargıda, yalnızca konu içinde kapsanmış olan şeyler doğrulanmaktadır: örneğin, Beden uzamlı bir şeydir. Eğer onu, bilgi olarak nitelendirmek istersek, yargı sentetik olmalıdır; yani, onu doğrulayacak birşeyler eklememiz, bilgimizi geniş-letmemiz gerekmektedir, onu yalnızca açıklamak yeterli değildir: örneğin, Tüm bedenler, özgül yerçekimine sahiptir. Buna karşın tüm sentetik yargılar, bize gerçek bilgiyi vermez: bazıları deneyimden kaynaklanmaktadır. Onlar örneğin, şu nesne şu şu niteliklere sahiptir ya da şöyle veya böyle davranır şeklinde bizi bilgilendirirler, fakat onun şu niteliklere sahip olması ya da şöyle davranması gereklidir şeklinde bir yapıya sahip değildir. Diğer bir deyişle, bu tür yargılar *zorunluluk*tan yoksundurlar: us, bir matematik önermesinin kabule zorlanması gibi, onların kabul edilmesi için herhangi bir zorlamada bulunmaz. Onlar, ayrıca *evrensellik*ten yoksundurlar: biz, bir sınıfın bazı nesnelerinin belli niteliklere sahip olması nedeniyle onların hepsinin sahip olmaları gerektiğini söyleyemeyiz. Evrensellikten ve zorunluluktan yoksun olan, ya da sonsal olan yargılar, bilimsel değilllerdir. Bilgi olması için, sentetik bir yargı zorunlu olmalıdır ve evrensel olmalıdır, onun hiçbir istisnası kabul edilemez. Evrensellik ve zorunluluk, duyum ya da algılamada değil, usda, onun kendini anlayışında kaynağa sahiptir; bizler, deneyim olmadan biliriz—ve bu açıdan onun önceliyizdir—bir üçgenin açılarının toplamının, iki dik açıya eşit olması her zaman doğru olacaktır.

Kant'ın iddiası, bu bilginin, sentetik önsel *(apriori)* bir

yargı içerdiğidir. Analitik yargı, her zaman için önseldir; biz, deneyimde bulunmadan, tüm uzamlı şeylerin, uzamlı olduklarını biliriz; bu tür yargılar, yalnızca çelişmezlik temeline dayanmaktadır. Fakat onlar bizim bilgimize katılmazlar. Sentetik sonsal yargılar, bilgimize eklenir fakat onlar kesin değildir; onların ortaya koydukları bilgi, kesin olmayan ve sorunludur. Bilimlerimizde, itiraz kabul etmez kesinlik talebinde bulunuruz ve böyle bir kesinliğe yalnızca sentetik önsel yargılar sahiptir.

Kant, böyle yargıların var olduğundan bir an bile kuşku duymamıştır: biz onları fizikte ve matematikteki temel ilkelerde buluruz: Kant, metafizik alanında böyle bilgilerin varlığı konusunda ise, daha sonra tartışacağımız ciddi çekincelere sahip bulunmaktadır. O, geliştirilmiş bir olgu olarak evrensel ve zorunlu bilginin varlığını kabul etmektedir. O, sentetik önsel *(a priori)* bilgilerin olanaklı olup olmamasını değil, yalnızca onların nasıl olanaklı olduklarını sormaktadır. Böyle bilgilerin koşulları nelerdir, bu tür yargıların mantıksal olarak öngörüleri ya da zorunlu oluşumlarının varlığı nedir? Kant'ın eleştirel yöntemi, onun dogmatik safhalarının birindedir: kendisinin de söylediği gibi, bilgi kuramı, kesin bir şekilde kanıtlanabilecek bir bilimdir, önsel ve arı bir bilim niteliği taşımaktadır. Onun yöntemi ruhbilimsel değil, mantıksal yada aşkındır (transcendental): bize, bilgi koşullarını, kendi bilinçliliğimiz içinde incelememizi söylemez, matematik önermeleri yada fizik ilkelerinde olduğu gibi gerçek bilginin ele alınması gerektiğini ifade eder, ve kendi kendimize bu tür önermelerin mantıksal olarak varlıklarının ne şekilde olabildiğini sormamızı ister. Örneğin yargıların nasıl olabildiğini, onların uzama ilişkin durumlarını yada nedensel ilintileri ortaya koyan yargıların olguları zorunlu olarak izlemesinin nasıl olduğunu sorar. Sentetik bir anlak olmadan, sentetik bir yargı olamaz, uzamı-algılayan bir anlak olmadan hiçbir u-

zamsal yargı olamaz, etki ve tepki terimleriyle düşünen bir zihin olmadan hiçbir nedensel yargı olamaz. Kant,bu yöntemi uygularken, doğal olarak, tüm sınıflamalandırmalarıyla insan usunu kullanmaktadır; bilginin olanaklı ve geçerli olduğunu kabul etmektedir—bu bakımdan Kant bir dogmatiktir; fakat bu onu rahatsız etmez çünkü Hume'un bilginin olanaklılığını inkar etmesinin doğru olduğunun düşünülmesinin bir "skandal" olacağını söyler. Usun yetkinliğini ortaya koymak için usun kendisini bu şekilde incelemenin bizi hiçbir yere götürmeyeceğini düşünmektedir.

Bu durumda sorun şudur: Sentetik yargıların, matematikte, fizik oluşumları içinde olanaklılığı nasıl olmaktadır ya da olanaklı olan arı matematik ve arı fizik nasıldır? Metafiziksel bilgiye ilişkin paralel bir soru, bu şekilde sorulamaz çünkü Kant metafiziğe kuşku ile yaklaşmaktadır. Onun sorunu, bilimsel alanda gerçek bilgiye nasıl ve neden sahip olabileceğimizi göstermektir. Bu soruları yanıtlayabilmek için, bilginin organlarını incelememiz gerekmektedir; onun gücünü, işlevlerini, olanaklılıklarını ve sınırlarını göz önünde bulundurmalıyız. Bilgi, bir zihinde öngörülür. Bunun ötesinde, üzerinde düşünülecek bir şeye sahip olmadan düşünemeyiz ve o duyumlar aracılığı ile verilmedikce düşünce nesnesine sahip olamayız. Bunun için zihni alıcı ve duyarlı olmasına gerek vardır. Duyarlılık, bizi kavramaya ilişkin nesnelerin bileşenleri olan duyum nitelikleri ile donatır. Bu kavramaya ilişkin nesnelerin aynı zamanda, anlama aracılığı ile kavranılan düşünce olmaları gerekir. Bir yanda duyum ve algılama işbirliği ve diğer yanda düşünme veya anlama olmaksızın, bilgi olanaksız olacaktır. Bu iki bilgi önkoşulları temel olarak birbirlerinden farklıdır fakat birbirlerini tamamlamaktadır. "Algılar ve kavramlar, tüm bilgimizin öğelerini oluştururlar." Kavramlar olmadan algı, kördür ve algı olmadan kapsam boştur. Zihnin yaptığı şey, duyarlılık ile verilen şeyleri işlemektir.

Bu durumda bilginin nasıl olanaklı olduğu sorusu iki ayrı soruya bölünmektedir: Duyum algılaması nasıl olanaklıdır? ve anlama nasıl olanaklıdır? Birinci soruya Aşkın Estetik—*Transcendental Aesthetic* (algı niteliğinin öğretisi), ikinci soruya ise Aşkın Analitik—*Transcendental Analytic* (kavramlar ve yargılar öğretisi) de yanıt verilmiştir.

AŞKIN YÖNTEM

Kant'ın aşkın yöntemi formülleştirmesi, belki de çağdaş felsefe içinde ayırt edici bir felsefi yöntem tasarlamanın ilk girişimidir. Ondan önce Bacon, Hobbes, Descartes ve Leibniz, istekli yöntemcilerdir fakat onlar yeni ve biricik bir felsefi araştırma yöntemi ortaya koymaktan çok, özel bilimler aracılığı ile geliştirilmiş zaten var olan felsefe yöntemlerini felsefe alanına uyarlama denemesinde bulunmuşlardır. Bacon, felsefe için doğal bilimlerin tümevarım *(induction)* yöntemini benimseyecektir; Hobbes ve Descartes ise, herbiri çok farklı olarak matematiksel yöntemleri kullanacaklardır: ve Leibniz'in felsefesi tamamlanmış bir tümevarımsal-matematiksel yöntem kullanmaktadır. Kant'dan itibaren, felsefeciler arasında özellikle konumadde yaklaşımı açısından yeni bir felsefi yöntem icat etme modası başlayacaktır. Fichte'nin *anti-thetical* yöntemi, Schelling ve Bergson'un sezgisl yöntemi, Hegel'in diyalektik yöntemi bunlardan bazılarıdır. Kant'ın yeni bir felsefi araştırma tekniği tasarlama iddiası, genel olarak üstü kapalı değil, açık bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Zorunlu öngörülerin deneyimden kaynaklandığı düşüncesi, aşkın yöntemin dönüm noktasını oluşturmaktadır, ve bu noktada Kant'ın düşüncesinin, geleneksel görgücülerden çok farklı bir yapıya sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Görgücülük, deneysel olgulardan varsayımlara ve genelleştir-

meye geçilen, *tümevarımsal olarak* ilerleyen bir yapıya sahiptir; Kant ise, olgulardan onların olanaklılığının zorunlu koşullarına geçişin tanıtlanabilirliğini tartışmaktadır. Görgücüler, deneyimin olgusallığına başvururken, Kant onun zorunlu doğası üzerinde durmaktadır; görgücüler tümevarımsal bir şekilde, Kant ise tanıtlamacı bir şekilde uslamlama yapmaktadır. Kant, kitabının ikinci baskısının giriş bölümündeki ifadesi ile bunu çok net bir şekilde ortaya koymaktadır, "... her ne kadar, bilgilerimiz deneyim ile başlıyor olsa da, zorunlu olarak onunla devam etmez."

Kant'm öngörüsel tartışması dikkatlerin deneyimin, uzam, zaman ve kategoriler gibi biçimsel nitelikleri üzerinde yoğunlaşmasına neden olmaktadır; aşkın yöntem, deneyim konusuna *(sense qualia)* başvurmamaktadır. Eleştirel sorun: biçimsel nitelikleri uzam, zaman ve kategoriler olan bir deneyimin olanaklılığının zorunlu koşulları nelerdir? Kant'm bu soruya yanıtı şöyle olacaktır: Deneyim yalnızca deneyimin önsel koşullarına sahip deneyim içinde bulunan biçimsel niteliklerin öngörüleri üzerinde olanaklıdır.

DENEYİMİN HAZIRLIK ÇÖZÜMLEMESİ

Eleştirel araştırmanın başlangıç noktası deneyimdir. *Arı Usun Eleştirisi* kitabının ikinci baskısının Giriş bölümündeki açılış tümcesi şöyledir: "Tüm bilgilerin deneyim ile başladığına kuşku yoktur." Deneyim, Kant ve onun idealistik izdaşları için belirsiz bir terimdir fakat günümüzde yeterince açık bir anlam kazanmıştır. O, fenomenal nesne ya da bu tür nesnelerin dizgesini ifade etmektedir. Kant'm aşkın oluşumunun çıkış noktası olan deneyim, bir atomcu izlenimler derlemi değil, nitelik bileşenlerine ek olarak ilintisel ve yapısal düzenlemelere sahip, algılamacı bir nesnedir. Kant'm görgücülüğü "radikal bir görgücülük"tür. Çözümleme konulu deneyim, fiziksel nesneler dizgesidir.

Deneyim çözümlemesi, madde ve biçim arasındaki geleneksel ayırım ile uyum içinde gelişim göstermektedir. Kant burada, geleneksel mantık ve metafiziğin ayrım ve sınıflandırmalarına eleştirel olmayan bir şekilde yaklaşmaktadır. Biçim, belirgin bir şekilde deneyim içindeki yapısal ve ilintisel olan herşeyi kuşatmaktadır; biçim deneyim içindeki birliğin bir ilkesidir; madde ise bir çokluluk ya da katlılık ilkesidir.

Deneyim herhangi bir nesnesi, üç bileşen olarak çözümlenebilir: 1) Soyut nitelik-Hume'un çözümlemesinin "izlenimleri", 2)uzamsal ve zamansal süreklilik-"sezgi biçimleri" olarak adlandırılır, ve 3)arı kavramlar ya da kategoriler Kant, Aşkın Estetik'de verilen tüm eleştirel işlemin altını çizdiği bu çözümlemede, amacını 2. bileşeni, 1. ve 3. bileşenden "soyutlamak" olarak ortaya koymuştur."Aşkın Estetik'de öncelikle duyarlılık *soyutlanacaktır*. Bu, herşeyin kapsamında ayrılması şeklinde gerçekleştirilecektir. ... İkinci olarak, herşeyi ait olduğu duyumdan ayıracağız, böylece hiçbir şey arı sezgisini koruyan olarak kalamayacaktır. Bu araştırma oluşumunda, duyumsal sezginin iki arı biçimi olduğu bulunacaktır, bunlar uzay ve zamandır." 1. bölüm altında, deneyimimizin tüm özdeksel bileşenleri ortaya konacaktır—bunlar içsel duyum nitelikleri olduğu kadar renkler, sesler, tatlar, v.b. gibi dışsal duyum nitelikleri—dir. 2. ve 3. bölümler beraber olarak deneyimin yalnızca *biçimsel* bileşenlerini oluşturmaktadır.

Öndegelen çözümleme, birincil olarak algılamacı ya da dışadönük deneyim şeklinde tasarlanmıştır fakat Kant onu tartışmasız bir şekilde içedönük deneyime eşit olarak uygulama niyetindedir. Eğer ben herhangi bir algılanmış nesneyi ya da bir algının hayal ürünü yeniden üretimini *(reproduction)* incelersem, aşağıdaki ayırımı yapabilirim: renkler, sesler, tatlar, v.b. gibi duyum niteliği, şekil, boyut, devim, v.b. gibi uzamsal-zamansal karakterler ve ilişkiler ve töz, nedensellik

ve durallığı içeren "kategorisel" nitelikler. İlgili bir çözümleme, bireysel zihinlerin içedönük deneyimleri için verilebilir. Madde açısından, duyum nitelikleri bulunmaktadır. Bunlar, bilinç dizisinin üyeleridir; bunun ötesinde, bilinç dizisine özel olan hazsal, duyumsal ve iradesel parçalar vardır. Biçimsel açıdan, zaman bilinçli oluşumlara özgü bir biçimdir. Kant'ın tüm felsefi düşüncesi algılanmış nesneden yola çıkılarak oluşmuştur:

Tüm zihinsel çözümlemelerde olduğu gibi, deneyimin hazırlık çözümlemesi doğal olarak soyutlamacıdır ve gerçek değildir. Deneyimin bileşenlerinin "soyutlama" ve "ayırımı" yukarıda betimlenmiş olduğu gibi, yalnızca ideal ve düşsel bir ayırımdır. Kant'ın görüşüne göre, üç unsur doğa, çıkış noktası ve işlev açısından farklılık göstermektedir. İdeale karşın, çözümleme (analiz) göz alıcıdır çünkü o dikkatini, çıkış noktası ve karakter ayırımı bulunan deneyimin gerçek bileşenleri üzerinde yoğunlaştırmaktadır.

Kant'ın deneyimin çıkış noktası çözümlemesi, felsefe alanında görgücü ve fenomenolojik geleneklere göz alıcı bir katkı sağlayacaktır. Kant, Locke ve Hume gibi, algısal ve içrek *(introspective)* deneyimin, felsefi oluşum ve yorumlamanın biricik başlangıç noktası olduğunda diretmektedir, O kendini kanıtlayan ilkeleri başlangıç noktası olarak kabul eden ussalcı dizgeleri bilmektedir. Kant'ın görgücülüğü, Hume'unkinden bile daha radikal ve bu nedenle daha yetkin bir yapıya sahiptir; Hume, deneyimi, somut ve atomcu izlenimler içinde eritmiştir; Kant ise, her gerçek deneyimin ilintisel ve yapısal niteliklerini ayırt etmiştir. O atomcu izlenimleri—deneyimin gerçek bileşimleri aracılığı—görmüştür. Bunlar yalnızca, yapısal kapsamdan ortaya çıkan soyutlamalardır. Kant'ın deneyim analizi, genişlik ve tamlık niteliklere sahiptir. Kant, mutlak ve kanıtlanabilir bir bütünlük iddiasında bulunmaktadır.

DUYUM ALGILAMA KURAMI

Öncelikle "Aşkın Estetik" konusunu ele alalım. Duyum algılamasının ya da duyumsallık niteliğinin mantıksal önkoşulları nelerdir? Algılayabilmek için duyumlara—renk, ses, sertlik, v.b.—duyumlara sahip olmalıdır. Ancak yalnızca duyum, bilgi olmayacaktır; o, yalnızca bilinçliliğin bir değişimi olacaktır, yalnızca bilinçlilik içinde meydana gelen bir değişimdir, yalnızca başka bir şey tarafından içimizde oluşturulmuş öznel bir durumdur. Her duyum, uzama ve zamana ilişkin olmalıdır; o, uzayda belli bir yere sahip olmalıdır, diğer duyumlarla ilintili olarak zaman içinde bir ana sahip olmalıdır. Algılama, duyumlar içinde çözümlenebilir, deneyimin ve uzamın ve zamanın kapsamı yada maddesini oluşturur. Deneyimin biçimini oluşturur. Renk, ses ve ağırlık, v.b. içeren duyumlar, uzam ve zamanın biçimleri tarafından oluşturulan çerçeve içinde düzenlenmiş hammadeyi işlemiştir. Biçimsel ve özdeksel öğeler birlikte, algıları oluştururlar. Zihin, yalnızca duyumları olmakla kalmaz, aynı zamanda sezginin niteliğinin erdemini almaktadır: o, rengi görür, uzamsal-zamansal bir düzen içinde kendisinin dışındaki sesleri duyar. Zihin, önsel olarak uzam ve zamanı algılama gücüne sahiptir; o yalnızca uzam ve zaman içindeki nesneleri algılamakla kalmaz, aynı zamanda kendi içindeki uzam ve zamanı da algılar. Bu açıdan, *an* algılamadan bahsedebiliriz.

Uzam ve zaman içinde düzenlenen duyumların işlev ve biçimleri, kendi kendilerine duyumlar olamaz.Onlar görgücü ya da sezginin sonsal *(a posteriori)* biçimleri değildir. Zihnin doğası gereği olarak önsel *(a piori)* bir yapıya sahiptirler. Zaman, içsel duyunun biçimidir: bizim psişik durumlarımız, zamansal bir ardıllık içinde birbirlerini izleyen bir yapıdan başka bir şey olamazlar; uzam, dışsal duyumun biçimi olduğu için, duyum organlarımızı etkileyen şeyleri uzamsal o-

larak kavramamız gerekmektedir. Ancak duyuma verilen ya da sunulan herşey, bilinçliliğin bir değişimi olduğu için ve böylece içsel duyuma ait olduğu için, zaman tüm temsillerimizin zorunlu bir koşuludur.

Uzam ve zaman, kendileri için varolan gerçeklikler ya da şeyler değildir. Onlar, böyle şeylere ait olan nitelik ya da ilişkiler de değildirler. Onlar, nesnelerin duyumsanabilirlik yoludur. Onlar, duyumların biçimleri ya da işlevleridir; eğer dünyada uzam ya da zamanın sezgi ya da duyumu ile desteklenen hiçbir oluşum olmasaydı, dünya uzamsal ve zamansal bir yapıya sahip olamazdı. "Düşünen özneyi çekip çıkardığınız zaman, tüm yapısal dünya gözden yitip gidecektir, bizim öznemizin duyusallığındaki görünümden başka hiç bir şey kalmayacaktır." Uzayın hiçbir nesneyi içermediğini kavrayabilmemize karşın, uzayın olmamasını hayal bile edemeyiz. Bizler, zaman terimleriyle algılamaya ve hayal kurmaya zorlanmışızdır. Uzam, fenomenin zorunlu bir önkoşuludur ve bu nedenle zorunlu bir önsel *(a priori)* ideadır. Bu, Kant'm felsefe yönteminin—yukarıda betimlenen aşkın yöntemin—bir örneğidir. Biz, uzayı, şeyler olmadan düşünebilmemize karşın, şeyleri uzay olmadan düşünemeyiz: bu nedenle uzay şeylerin algılanmamızın ya da fenomenal dünyanın zorunlu önkoşuludur. Zorunlu bir önkoşulun, önsel bir zihin biçimi olması gerekmektedir. Aynı tartışma çizgisi, zamana da uygulanabilir.

Bu durumda arı matematiğin nasıl olanaklı sorusu yanıtlanmıştır: bizler, gerçek bilgiye ya da matematikteki önsel sentetik yargılara sahibizdir, çünkü zihnin uzam ve zaman biçimleri vardır, çünkü onun doğası uzamsal ve zamansal yollarla algılanmaya ve hayal kurmaya zorlanmıştır.

Ancak uzam ve zamanın, yalnızca duyarlılık, duyum algılaması biçimleri koşulları olduğu hatırlanmalıdır; bu durumda, onların yalnızca algılanmış şeylere uygulandığı za-

man geçerlilikleri vardır. Onları, deneyim dünyamızın ötesine uygulayamayız. Ancak bu sınırlamanın bizim kafamızı karıştırmasına gerek yoktur, çünkü deneyimsel bilgimizin kesinliği, dokunulmamış kalmıştır. Renkler, sesler, tatlar, kokular, bunların hepsi içimizdeki duyumlardır; bizler, bilinçlilik içindeki üretilen duyumların nereden kaynaklandığını bilmeyiz. Biz yalnızca algılanan şeylerin bize özel yollarını biliriz. Bu, insanoğlu için zorunlu olmasına karşın, bütün yaratımlar için zorunlu olmayabilecek bir yoldur. Bu açıdan, uzay ve zaman, öznel ya da idealdir. Onlar, tüm fenomenlerin uzamsal ve zamansal bir düzen içinde düzenlenmiş olmaları açısından gerçek ya da nesneldirler: hiçbir nesne bize zamanın koşulları altında gelmeyen deneyim içinde verilemez; ve dışsal fenomenler olarak tüm nesneler, uzay içinde her zaman birlikte var olarak kalacaktır.

Özetleyelim: biz insan varlıklarının sahip oldukları gibi gerçek bilgi, uzay ve zamanın biçimleri ve duyum nitelikleri gerektirmektedir. Zihnin ona sunacak birşeyi olmalıdır, o etkilenme yeterliliğine ya da izlenim alma yeterliliğine sahip olmalıdır. Ancak eğer bizler yalnızca izlenimler ya da bilinçliliğin deneyimli değişimlerini algılarsak, kendi öznelliğimiz içinde kapanıp kalmamız gerekir, nesnel bir dünyayı algılayamamız gerekir. Duyumlarımızın dışadönük ve nesnel bir yapıya sahip olması gerekmektedir. Yalnızca insan zihni bu şekilde algılama yollarına sahip olduğu için, tamamen nesnel bir dünya olabilmektedir.

ANLAMA KURAMI

Buna karşın, deneyimimizin uzamsal-zamansal düzenlemesi yeterli değildir. Yalnızca ilintisiz, bağlantısız algılar, yalnızca uzay ve zaman içindeki algılamalar bilgiyi meydana getirmeyecektir. Kızgın bir taşın algılamasını izleyen güneş

algılaması, güneşin taşı ısıttığının bilinmesiyle aynı değildir. Ancak bu iki deneyimin düşünce alanında belli bir şekilde bağlantısı ile güneşin taştaki ısının nedeni olduğu yargısına ulaşabilirim. Nesnelerin, bağlantılı, ilintili, algılanmış yada düşünülmüş olması gerekmektedir. Bilgi ya da yargı, sentetik, düşünen bir zihin olmaksızın olanaksızdır. Duyarlılık algılamacıdır fakat anlayış etken, anlıktır. Duyarlılık biçimleri sezgiseldir; buna karşın anlayış, kavramsaldır: o, kavramlarla düşünür. Bizler, algılarımızı uslamlanabilir yapmalıyız yada onları kavramlar şekline getirmeliyiz. Böylece kavramlarımız duyumsanır bir yapıya ulaşacaktır. Anlayışın kendisi, herhangi bir şeyin algılanmasını sağlayamaz; duyumlar kendi kendilerine herhangi bir şeyi düşünemezler. Bilgi, yalnızca ikisinin birliği içinde olanaklıdır. Duyarlılık *(sensibility)* kurallarının bilimi, "Aşkın Estetik" *(Transcendental Aesthetics)* olarak adlandırılır; anlayış kurallarının bilimi ise, "Aşkın Analitik" *(Transcendental Analytic)* olarak adlandırılacaktır.

Anlayışın, algıları farklı kavrama, ilintileme ve birleştirme biçimleri vardır; onlar, anlayışın arı kavram ya da kategorileri olarak adlandırırlar çünkü onlar *a priori* (önsel) bir yapıya sahiptir ve deneyimden kaynaklanmazlar. Anlayış kendisini yargı içinde ifade eder; gerçekten de, onun kavrama yolları, yargı şekli olacaktır ve bu yargı yollarını keşfedebilmek için, bizim yargılarımızı analiz etmemiz, çözümlememiz gerekmektedir, onların ortaya çıkış biçimlerini incelememiz gereklidir. Ortak mantığımız bunu bizim için zaten yapıyor olmasın karşın, burada yardım arayışı içinde olabiliriz. Yargılamanın mantıksal tablosu, bize kategorilerin keşfedilmesi için bir rehber görevi görecektir. Yargı tablosunda olanaklı yargılar olduğu kadar çok sayıda arı kavramlar ya da kategoriler de bulunmaktadır.

Kant, oniki yargı türü olduğunu bulmuştur ve bunları her

bir üçer tane olmak üzere dört grup içinde düzenleyecektir;

1) Tümel (universal) yargı - tüm metaller elementtir;
2) Tikel (particular) yargı - bazı bitkiler, çiçeksizdir;
3) Tekil (singular) yargı - Napolyon, Fransa imparatoru idi. (Yargılamanın bu üç türü içinde, bizler şeyleri nicelik kategorileri terimleriyle kavrarız: bütünlük, çoğulluk, birlik.)
4) Olumlu yargı - Isı, hareketin bir biçimdir;
5) Olumsuz yargı - anlak, kapsamlı değildir;
6) Sonsuz ve sınırsız yargı - Anlak, kapsamlı-olmayandır. (Bu yargı biçimleri niteliğin kategorilerini ifade ederler: gerçeklik, yokluk , sınırlılık.)
7) Kategorik yargı - beden ağırdır;
8) Varsayımsal yargı - eğer hava sıcaksa, termometre yükselir;
9) Ayırıcı yargı - töz, katı yada sıvıdır (Bu grubun yargıları ilinti kategorilerini vurgulamaktadır: tözün doğal olarak varlığı, nedensellik ve bağımlılık yada etki ve tepki, ve etken ve edilgen arasındaki karşılıklılık yada birlik.)
10) Kuşkulu (problematic) yargı - Bu, bir zehir olabilir;
11) İddiacı (assertory) yargı - Bu, bir zehirdir;
12) Değişmez yargı - Her tepki bir etkiye sahip olmalıdır (Bu son grubun yargıları, gereklilik *(modality)* kategorilerini ifade etmektedir: olanaklılık ve olanaksızlık, varoluş ve varolmalış, zorunluluk ve olumsallık.)

Yargılama biçimleri ve kategorilerin birbirleriyle ilintileri aşağıdaki tabloda özetlenmiştir. Burada, sol taraftaki sütunda yargının oniki biçimi ve buna karşılık olarak sağ taraftaki sütunda onların karşıtları bulunmaktadır.

Yargılar	**Kategoriler**
I. NİTELİK	**I. NİTELİĞİN**
1) tümel	1) birlik
2) tikel	2) çokluk
3) tekil	3) bütünlük

II. NİCELİK	**II. NİCELİĞİN**
4) olumlu	4) gerçeklik
5) olumsuz	5) yokluk
6) sonsuz	6) sınırlılık
III. İLİNTİ	**III. İLİNTİNİN**
7) kategorik	7) varoluş ve varlık
8) varsayımsal	8) nedensellik ve bağlılık
9) ayırıcı	9) birlik
IV. GEREKLİLİK	**IV. GEREKLİLİĞİN**
10) kuşkulu	10) olanaklılık-olanaksızlık
11) iddiacı	11) varoluş-varolmayış
12) değişmez	12) zorunluluk-olumsallık

YARGININ GEÇERLİLİĞİ

Şimdi şu soru ortaya çıkmaktadır: zihnin bu biçimlerini şeylere uygulamada hangi haklara sahibizdir? Onların nesnel geçerliliğinin zemini nedir? Onlar, arı bir çıkış noktasına sahiptirler ve henüz deneyim içinde kullanılmışlardır. Bizler, deneyimden kaynaklanmayan duyum içindeki deneyimin bağımsızlığı olan kategorileri, deneyime, nesneler dünyasına uyarlarız. Bu nasıl olanaklıdır, bizim bunu yapmaya ne hakkımız vardır? Yargıçlar, haklar tanıtı isterler ve yasal bir oluşum içinde talepte bulunurlar. Burada gereken şey, bir tümdengelim yada tanıt yada yargı, kategorilerin aşkın bir tümdengelimidir. Kant'ın tanıtı, olanaksız zihinsel deneyim olmaksızın onları ortaya koyma niteliği taşımaktadır. Böyle özgün a priori düşünce kapsamı olmaksızın, birleşik yada birleşen bilinçlilik olmaksızın, ya da kendi-bilinçlilik, ya da Kant'ın ifadesi ile algılamanın sentetik birliği olmaksızın, bilgiden bahsedilemez. Anlayış, yargıdır, bir kendi—bilinçlilik

içinde çok sayıda algılanmış nesnenin biraraya getirilmesidir (algılama birliği). Belli bir şekilde algılamayan (uzay ve zaman) ve belli bir şekilde yargıyan ya da düşünmeyen (kategoriler) ussal bir zihin olmaksızın, deneyim nesnesinin hiçbir evrensel ve zorunlu bilgisi olmayacaktır. Bilgi anlayışın ya da kategorilerin arı kavramlarına başvurudur. Kategoriler olanaklı deneyim için hizmet görmektedir.

Örnek olarak suyun donmasının algılanmış gibi böylesine basit bir edim bile, düşüncenin tek bir edimi içinde onları birleştiren ve zamanla ilintili olarak iki durumu (sıvı ve katı) idrak eden bir zihin olmadıkça, olanaksız olacaktır. Yargılarda bulunabilmesi için de aynı sentetik algılama birliğinin olması gerekmektedir. Aynı, anlık algılama edimleri, yeniden üretim ve kavrayış, bizim düşünme işlemlerimizde deneyim açısından etki de bulunacaktır; ve aynı kategoriler onların her ikisi içinde de işlerliğe sahiptir. Bizim deneyim dünyamız, kategoriler tarafından olanaklı yapılmış; fenomenal düzen yada bizim onu algıladığımız gibi doğa, bizim zihnimizin biçimlerine bağlıdır, görgücülerin ifade ettikleri gibi bunun tam tersi değildir. Kant, bununla, bununla, anlayışın doğanın kanunlarına bir çekidüzen verdiğini söylemek ister. Bu, felsefe alanında "Kopernik devrimi"ne benzer bir gelişmedir.

Zihin, doğaya kendi kanunlarını dayatıyorsa, bunu bizim doğanın a priori evrensel biçimlerini bilebileceğimiz durumu izlemektedir. Algılanmış dünya her zaman için, belli zihinsel şekillerde bağlanacaktır. Deneyimlerimiz her zaman için sabit bir uzamsal ve zamansal düzen içinde olacaktır. Onlar karşılıklı olarak birbirlerini etkileyeceklerdir. Kategorilerin duyum dünyasına uygulanmasında yanlış yöne gidemeyiz. Onlar yalnızca olgu alanında ya da olanaklı deneyimde doğru bir şekilde kullanılabilecektir. Yalnızca fenomenal dünyada kullanılırlar; onların kullanımı, bu alanın dışında geçerli değildir; deneyimi aşamaz yada kendinde-şeylerin duyular-

üstü kavramsal bilgisine sahip olamayız. Deneyimin a priori konu ya da maddesini bilemeyeceğimiz sonucu ortaya çıkacaktır. Bizim söyleyebileceğimiz tek şey zihnin onları, onun gerekli kurallarına göre düzenleyeceğidir.

Ancak, zihinsel olan kategoriler, duyumsal fenomenler için algılara nasıl uygulanabilir? Kant'a göre arı kavramlar ya da duyum algıları mutlak olarak benzemez ya da heterojendirler; bu durumda onları nasıl biraraya getirebiliriz? Arı kavramlar ve duyum algıları arasında uzlaştırmacı bir varlık, üçüncü bir şey olmalıdır. Bu, görgücü olmayan ve aynı zamanda duyumsal olan arı bir şeydir. Kant bunu 'aşkın şema' *(transcendental schema)* olarak adlandıracaktır. Böyle bir şemanın kullanımı *anlayışın şemalaştırılmasıdır.* Bizim bütün idealarımız, zaman-biçimi konusundadır—şöyleki tüm deneyimlerimiz bizim tarafımızdan zaman içinde düzenlenmiştir; onlar zaman içinde meydana gelirler. Eğer anlık, duyumsallığı etkiliyorsa, eğer onun duyum deneyimleri ile ilintisi varsa ya da onları birleştiriyorsa, onun zaman-biçimini kullanması gerekir. O, onun kavramlarını, onun kategorilerin, onun bağlantı ve ilinti sabit yolları, arı zaman-biçimi tarafından göz önünde bulundurulmaya çalışılır. Örnek olarak, o ardışık olarak birbirine eklenir ya da zaman, bir türdeş anlar dizisi olarak düşünülür ve böylece bir sayı oluşur. Bu, numaralandırma işlemi, birinin birine eklenmesi, nicelik kategorisinin şemasıdır; şema, zaman biçimi içinde ifade edilmiş kategoridir. Zamanın bir anı tekilliği ifade eder; birçok anlar, tikelliği ifade eder; tümü ya da anların toplamı, evrenselliktir. Nitelik kategorisi, *zaman-dizisi* şeması içinde ifade edilmiştir. Aynı zamanda anlık da zaman içinde meydana gelen duyumları hayal eder, zaman içinde bir içeriktir, zaman içinde bir şeydir ya da zaman içinde hiçbir şey hayal etmez. Bu nitelik kategorisinin kendisini resimlemesi yoludur: nitelik kapsamı *zaman-kapsam* şeması içinde ifade edilmiş-

tir. Anlık, zaman içinde gerçek üzerine bakar. Bu, kendinden başka herşeyin değiştiği zaman geride kalan birşey gibidir. Bu, töz kategorisini düşleme yoludur.

ÖZ-BİLİNÇ BİRLİĞİ

Kant'ın aşkınsal işleminin toplamı, onun algılama aşkınsal birliği öğretisidir. Bu özbilinç birliği, deneyim ile ortaya konulan kategoriler gibi kategoriler ile öngörülmüştür; ya da bu doğrudan doğruya deneyim ile öngörülmüştür. Kategorilerin tümdengelimi ve algılamanın aşkınsal birliğinin tümdengelimi, birlikte başarılı olmuşlardır; ya da onlar bir ve aynı tümdengelimi oluştururlar. Bu, kategoriler ve algılama birliği arasındaki bir ifade sonucudur. Birisi, boş bir kağıda ondan önce mühürünü basmıştır. Algılamanın aşkınsal birliği özdeş olarak karşı koyan işlevsel birliktir. Kategoriler, bir birimsel sentezin biçimleridir—onlar her ne kadar birbirleriyle etkileşim halinde olsalar da, herbiri yegane bir sentez türüdür. Bir tözün birliği içindeki nitelikler sentezi nedensel bir çekirdeğin birliği içindeki olaylar sentezinden çok farklıdır.

Algılamanın aşkınsal birliği, deneyimin bir olmazsa olmazıdır *(sine qua non)*. Çünkü deneyim ile öngörülen kategoriler tarafından öngörülmüştür. Kant, zaman zaman tartışma ifadelerinde *doğrudan doğruya* deneyimden, algılamanın aşkınsal birliğine geçmiş görünmektedir. Algılamanın aşkınsal birliğinin tümdengelimi, onu önceleyen kategorilerin tümdengelimi ile dolaylı ilgiye sahiptir. Ve böylece deneyimden kategorilere ilerleyen geriye dönüşlü bir tartışma meydana gelecektir.

Algılamanın aşkınsal birliği, aşkınsal alanda biricik bir konumu kaplamaktadır, bu geriye dönüşlü dizi içinde sonuç terimidir; deneyim ve kategoriler onu öngörüler fakat o başka başka herhangi bir şeyi öngörmez. Algılamanın aşkınsal

birliği Kant'ın dizgesi içinde Aristo ve Leibniz tarafından ortaya konan belirli bir töz dizgesi içindeki tözün birliği ile benzerlik taşımaktadır. Yada aynı benzerlik Descartes ve Spinoza'nın bağımsız ve kendine yeten tözü için söylenebilir; o sonlu bir a priori'dir, aşkınsal geriye gidiş içindeki son terimdir. Deneyimden, onun mantıksal önkoşullarına geriye doğru bir hareket onun birikimini ortaya koyacaktır. Kant, aşkınsal tartışmanın üçüncü ve son basamağında, düşüncesinin yönünü geriye çevirir ve a priori biçimlerden, geçerliliği olan a priori doğruluklara doğru hareket eder.

KENDİNDE-ŞEYLERİN BİLGİSİ

Daha önce ifade edildiği gibi, bizler deneyimimizi aşamayız ya da kendinde-şeylerin duyuüstü a priori bilgisine sahip olamayız. Bilgi, algılamayı içerir fakat kendinde-şeyler duyumlar tarafından algılanamaz: duyum algılamasında yalnızca şeylerin bilinçliliğe görünüm şeklini bilebiliriz, onların kendindekileri bilemeyiz. Onlar, zihin tarafından da algılanmazlar; zihinsel sezgiye sahip değilizdir, şeyleri yüzyüze göremeyiz, bir bakışta, zihnin gözü ile algılayamayız: ancak, sezgisel değil mantıksal yoldan sonuca varan bir yapıya sahiptir. Eğer böyle bir kendinde-şeye kategorileri uygularsak, geçerliliğine olan iddiasını değerlendiremeyiz: örnek olarak varolan herşeyin arkasında, anlıkalır bir dünyadaki bir tözün olduğunu tanıtlayamayız. Böyle bir kendinde şey uzam ya da zaman içinde değildir, o değişmez ve bu böyle sürüp gider. Tek bir kategori ona uygulanamaz çünkü onun varlığına ilişkin olan bilginin hiçbir aracına sahip değilizdir.

Kendinde şey, öz olarak bilinemezdir fakat kendinde-şeyin kapsamı kendiyle çelişen bir yapıya sahip değildir. Yalnızca fenomenal bir düzenin olanaklı olduğu durumda bunu sürdüremeyiz. Yalnızca duyulabilir şeylerin, duyulabilir bil-

gisine sahibizdir, kendinde-şeylerin değil; duyumlar, zihnin herşeyi düşünerek bildiğini farzetmezler. Kendinde-şeyin kapsamı, ya da noumenon, duyumlar tarafından bilinebilen bir şey değildir, ancak zihinsel sezgi tarafından bilinebilme yeterliliğine sahiptir, ya da en azından düşünülebilme yeterliliği vardır. Bu, sınırlayan bir *kavram*dır; bilen zihin ile ilgilidir; burada sizin sınırlamanız vardır, bunun ötesine gidemezsiniz, işin içine yargı girmektedir. Yalnızca fenomenleri bilebilirsiniz; fenomenal olmayan, noumenal olan sizin ötenizdedir.

Ben şeyleri onların kendileri içinde oldukları gibi değil, bana görüldükleri gibi bilirim. Benzer olarak kendimi olduğum gibi bilemem, ancak bana göründüğü gibi bilebilirim. Ben, kendi varlığımın, *kendi* etkinliğimin bilincindeyimdir. Ancak bir şeyin bilinçliliği, birinin kendi bilgisi değildir. Bilmek algılara sahip olmaktır. Ben kendimi algılamam, kendimin zihinsel bir sezgisine sahip değilimdir: kendimi içsel algılamanın camları arasından görürüm, bu durumların bir ardışıklığı olarak zaman-biçim aracılığı iledir. Ancak kendi benliğimi onun algılandığı duyum açısı içinde bilemem, onu yalnızca düşünebilirim. Gerçekten de Kant'ın tüm bilgi kuramı, böyle bir benliğin varsayımı üzerine kurulmuştur: algılamanın sentetik birliği, kendinin özbilinçliliğinden başka bir şey değildir. Bir özbilinç olmadan hiçbir bilgi olamaz; ancak bu doğrudan doğruya algılanmış olma açısından bilinemez.

Bu durumda, bizim herhangi bir algılanamayan a priori bir bilgiye ya da evrensel ve zorunlu bilgiye sahip olamayacağımız açıkça görülmektedir. Çünkü deneyimi aşan bir metafiziğe sahip değilizdir. Kendinde-şeylerin bir metafiziğine, bize, içinde özgür istencin, ölümsüzlüğün ve Tanrının bulunduğu fenomenal-olamayan bir dünyanın gerçek bilgisini sunabilen bir metafiziğe sahip değilizdir. Yalnızca fenomenal düzenin a priori bir bilimine sahibizdir. Matematik, zorunlu-

luğunu uzay ve zamanın biçimlerine borçludur—geometri a priori uzam algılaması temeline dayanmaktadır, aritmetik ise a priori zaman algılamasını ifade eden sayılar kapsamı temeli üzerinde bulunmaktadır. Doğal bilim, kategoriler üzerinde yer alır; töz ve ilinek, etki ve tepki, etkileşim, v.b. şeylerde bahsederiz. Hume ve görgücüler, onların evrensellik ve zorunluluğunun nedenselliği ve tözden yoksundur. Metematiğin evrensel ve zorunlu bilgisine ve fizik ilkelerine sahibizdir, fakat bunlar yalnızca fenomenler bilgisidir ve yalnızca fenomenlerin biçim ve düzenlenmesi bilgisini ve yalnızca fenomenlerin biçim ve düzenlenmesi bilgisini içermektedir. Kendinde-şeyleri bilemeyiz—Hume bu konuda haklıdır. Buna karşın kendinde-şeyler vardır; gerçekten de onların varolmaları gerekir bunun olmaması durumunda duyumları açıklayamayız. 2. Fenomenlere bağlı olarak duyumlarımızı etkileyen ve bize bilgi sağlayan birşey vardır. Kant, böyle bir kendinde-şeyin varlığından bir an için bile kuşku duymaz. *Eleştiri*'nin ikinci baskısında, "İdealizmin Reddedilmesi"nde, onun varlığını tanıtlamada ilerlemeler kaydeder.

Ancak onun varlığı konusunda bu denli güçlü bir direnç gösterilmesinden sonra, dizgesinin doğası tarafından anlaşılması güç bir unsuru ortaya koymaya zorlanacaktır. Bu sınırlayıcı bir kavramdır, bilgimizin iddialarının bir tür kontrolüdür: duyumlar aracılığı ile, duyularüstü şeyleri bilemeyiz. Bu durumda kategorilerin ona eklenmesi gerekmektedir: eğer böyle bir girişimde bulunursak kategorilerin hiç bir nesnel geçerliliği olmayacaktır.

METAFİZİĞİN OLANAKSIZLIĞI

Kant'ın amacı, öncelikle "kuşkucu" Hume'a matematik ve fizik alanlarında a priori bilgiye sahip olabileceğimizi ve ikinci olarak Leibniz-Wollfian "dogmacıları"na metafizikte

duyularüstü bilgiye sahip olamayacağımızı göstermekti. Metafiziği bu açıdan sahte bir bilim olarak değerlendiriyordu. Buna karşın Kant'ın metafiziği reddetmesi mutlak ve kesin değildir. Metafiziğin olanaklı olduğu bazı durumları ortaya koyacaktır: 1) bilgi kuramının bir çalışması olarak; 2) doğanın kanun ve biçimlerinin mutlak bilgisi olarak, 3) istencin biçimi ve kanunlarının bilgisi olarak; 4) ahlak kanunu üzerine temellenen tinsel dünyanın bilgisi olarak; 5) olasılığın belli bir derecesine sahip evrenin bir varsayımı olarak. Şimdi, daha ayrıntılı olarak onun reddettiği "dogmatik" ya da spekülatif metafiziği inceleyelim. Anlayış yalnızca deneyim ile bilinebilir; ancak us, anlayışın sınırlarının ötesine geçmeye çabalamakta ve duyuüstünü kavrama girişiminde bulunmaktadır. Us, duyularüstü dünyasına girdiği zaman, algıları, yalnızca düşüncelerle karıştıracak ve belirsizliğe düşecektir. Aşkın metafizikte olan da işte budur. Deneyim dünyasıyla ilgili olarak soruldukları zaman bir anlamı olan sorular, aşkın fenomen alanında hiçbir anlama sahip olmayacaktır. Etki ve tepki, töz ve ilinek gibi kategoriler, fenomenal düzene uygulandığı zaman, mükemmel bir şekilde uyumlu olan yapı, noumenal dünyaya taşındığı zaman hiçbir anlama sahip olmayacaktır. Metafizik genellikle bunu unutur ve fenomen ile noumen'i karıştırır. Böylece bir hata ve yanılsamaya düşecektir. Kant bunu aşkın yanılsama olarak adlandırır.

Metafizik tartışmalar üzerine yapılacak dikkatli bir inceleme çok sayıda mantıksal hatalara düşüldüğünü ortaya koyacaktır. Bu konuda çelişmeler, çift anlamlı sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, anlama, anlağın niteliğine yada genel olarak usa verilen bir addır. Deneyimimizi belli şekillerde birleştirir, bunu geçerli yargılar ile bizi kuşatan ya da ilkelere göre yapacaktır.

Us *(Vernunft)*, daha yüksek ilkeler altındaki anlayışın kurallarını içine alan bir nitelik olarak, bu spekülatif girişim

içinde bulunmaktadır; o, anlamanın yargılarını bir birleştirme içinde amaçlar. Ancak böyle daha yüksek ilkeler yalnızca, anlayışın ekonomisinin öznel kanunlarıdır, kavramları, olanaklı olan en küçük sayıya indirgemenin çabası içindedir. Bu yüce us, nesnelerle ilgili kanunları düzenlemediği gibi, onların bilgisini de açıklamaz; onun işlevi, bizim sorgulamamızı yönlendirerek, bilgimizin hiçbir zaman tam olarak gerçekleştirmediği bütünlüğünün ideallerini sağlamaktır. Böylece Us tüm zihinsel oluşumları, genel bir başlık altında ya da bir ruhun İdeası altında, ussal bir ruhbilim içinde, bir araya getirme çabası içindedir; ussal bir evrenbilimdeki doğanın İdeası altındaki tüm fiziksel olaylar; ussal tanrıbilimde bir Tanrının İdeası altındaki tüm genel oluşumlar. Tanrı düşüncesi, en yüksek Idea, en yüksek birlik, başka herşeyi içeren mutlak. Bütün olacaktır. Böyle idealar, deneyimin ötesinde aşkındırlar: onlar hiçbir zaman görgücü bir şekilde ortaya konamazlar. Böylece hiçbir zaman görgücü bir şekilde ortaya konamazlar. Böylece hiçbir zaman için bir imgenin biçimi içinde bir mutlak. Bütünlüğün İdeası temsil edemeyecektir; bu çözümü olmayan bir sorundur. Buna karşın ideaların kendi değerleri vardır ve anlama için yönlendirici olarak kullanılırlar; onlar bilginin peşindedirler; Kant'ın deyimi ile söylemek gerekirse, oluşturucu olmaktan çok düzenleyicidirler.

Ussal Evrenbilim

Us tüm fenomenlerimizi nesnel koşullara indirgemeye çalışmaktadır. Biz doğa İdeasını bir bütün olarak oluştururuz. Evren İdeası için de aynı şey geçerlidir. Onu, bütün fenomenlerin bağlı olduğu bir ilke olarak kavrarız. Ancak evrenbilimsel idealar, kendi içimizde karşısavlarını da barındırmaktadır. Kant bunları *antinomi* (çatışkı) olarak adlandırır:

Sav ve karşısavın tanıtlanabileceği böyle dört çatışkı bu-

lunmaktadır. 1) dünyanın zaman içinde bir başlangıcı olduğu ve zaman içinde bir başlangıcı olmadığı, ya da sonsuz olduğu kanıtlanabilir; uzam içinde sınırlandırılmıştır yada sınırlandırılmamıştır; 2) yapılar sonsuz olarak bölünebilir ya da sonsuz olarak bölünemezler, onlar basit parçalardan, ya da atomlardan yapılmışlardır, daha fazla bölünemez; 3) dünyada özgürlük vardır ve dünyada meydana gelen herşey doğa kanunlarına göre olmaktadır; 4) dünyanın bir parçası olarak ya da dünyanın kaynağı olarak mutlak zorunlu bir oluş vardır; ve dünyada veya dünyanın dışında ona neden olan böyle bir oluş yoktur.

Kant çatışkıdaki güçlükleri, savları noumenal dünya, karşı savları ise fenomenal dünya içine yerleştirerek ortaya koymaktadır. Bizim duyum-algılamalarımız, uzamsal-zamansal dünya zaman içinde bir başlangıca sahip değildir ve uzam içinde hiçbir uç sınırı yoktur. Biz hiçbir zaman mutlak sınırları deneyime dahil edemeyiz; zamanın gerilemesi ya da ilerlemesinde herhangi bir yerde hiçbir zaman duramayız. Ancak mutlak olarak basit oluşumların varolduğu uzamsalolmayan bir dünya olabilir, bu tinsel varlıkların bir dünyası olacaktır. Bir dünya içinde bir sınır olanaksız olduğu için, bu aynı zamanda diğeri içinde olanaksızdır. Hepimizin bildiği gibi, gerçek dünya bir başlangıca sahip olabilir, o Tanrı tarafından yaratılmış ve sınırlandırılmış olabilir. Ancak uzam içinde tinsel varlıkları ve duyularüstü bölge içinde uzamsal şeyleri inceleme hakkına sahip değiliz.

Nedensel çatışkıda aynı şekilde çözülmüştür. Fenomenal diziler içinde herşey, ona benzer birşeyler ile konumlandırılmıştır, her tepkinin fenomenal bir etkisi vardır; nedensel çekirdek için hiçbir kırılma söz konusu değildir. Bizim yapmamız gereken şey, sonsuza kadar zincir içinde ilerlemektir. Bir fenomenal koşulun, anlıkalır veya noumenal koşula da sahip olduğu algılanabilir. Duyum dünyası içinde özgür bir nedeni

hiçbir zaman bulamayız. Çünkü deneyimden özgürlük İdeasını çıkaramayız. Bu aşkın bir İdeadır çünkü us onu deneyimden bağımsız olarak yaratır. Eğer duyum dünyasındaki nedensellik, yalnızca doğal nedensellik ise, her olayın zorunlu olarak başka olaylar tarafından belirlenmesi gerekir, ve her edim, doğa içindeki bazı fenomenlerin zorunlu bir doğal etkisi olacaktır. Aşkın özgürlüğün ya da kendiliğinden olmanın inkar edilmesi, pratik ve ahlak özgürlüğünü yok edecektir. Pratik özgürlük olmamış birşey varsaymaktadır, ancak bu olması gereken birşeydir: çünkü fenomenal tepki mutlak olarak belirlenemez, şöyleki bizim istencimiz onun doğal nedenlerini bağımsız olarak üretebilecektir. Bu onların gücü ve etkisine karşıt olsa bile bu şekilde gerçekleşecektir. Eğer aşkın özgürlük olanaklı ise pratik özgürlük de olanaklıdır: istenç, duyum içtepilerinin baskısından bağımsız olabilir.

Böyle bir özgürlük ve doğal zorunluluk uzlaştırılabilir. Biz fenomeni, kendinde-şey tarafından kaynaklanan, noumenal bir neden olarak düşünebiliriz. Ancak fenomenal görünümler, algılanmış ve aralıksız bir nedensel dizi içinde düzenlenmiştir. Bir ve aynı fenomen, uzam ve zaman içindeki fenomenal dünyanın parçası olarak görülürler, onlar ardından nedensel bir zincir içinde bir bağ olacaktır; algılanmamış kendinde şeyin etkinliği olarak, özgür bir nedenin edimi olacaktır. Bir yanda, olay yalnızca doğanın bir etkisi olacaktır; diğer tarafta, özgürlüğün bir etkisi. Başka bir deyişle bu etki bir fenomenondur ve görgücü ya da anlıkalır ya da özgür bir nedeni olmalıdır.

İnsanın öngörüsünü buna uygulayarak, insan edim ve davranışlarının aşağıdaki yorumlamasına sahip olabiliriz. Duyum ve anlama açısından bakıldığında, insan doğanın bir parçasıdır; bu açıdan, görgücü bir karaktere sahiptir, etki ve tepki zinciri içinde bir halkası vardır. Ancak gerçeklik açısından, insanoğlu anlıkalır yada tinsel bir oluştur. Böyle bir olu-

şa duyum biçimleri uygulanmaz; böyle bir oluş edimleri meydana getirebilir. Gücünden haberdar olan kişi, karar ve edimlerinden kendisi sorumlu olacaktır; edimi bir fenomen olarak düşündüğümüz zaman, onun bir kaynağının olması gerekir; o, kendiliğinden başlamış olarak düşünülemez. Bu yorumlama, usa kadar genişletilemez; istenci belirleyen usun, başka bir durum tarafından öncelendiğini söyleyemeyiz. Us, bir fenomen değildir ve zaman, uzam, nedensellik gibi duyumsallığın koşullarına ilişkin değildir. Onun nedenselliğini doğal bir şekilde yorumlayamayız. Us, kişinin tüm iradeci edimlerinin sürekli konumudur. Görgücü bir bakış açısıyla değerlendirilen bir kişinin karakteri, duyumüstü görünümü içindeki duyumsal şemadır yalnızca.

Kant'm söyledikleri inandırıcı olsun yada olmasın, anlaşılır bir yapıya sahiptir. Her iradesel edim, insanoğlunun anlıkalır karakterinin ya da usunun doğrudan ifadesidir; çünkü insan özgür bir varlıktır, doğal nedenler zincirindeki bir halka değildir. Edimlerine kendisi karar verebilmektedir; ancak bu edimler bir zihin tarafından algılandığı zaman, bir nedensellik ağı ile örülü olduğu görülecektir. Bu edimler belirli içtepiler, idealar, eğitim, doğal düzen ve benzeri etkilerin sonucudurlar. Ancak edimin gerçek nedeni, usdur; eylem, insanın zihinsel karakterinin bir parçasıdır, ve duyum dünyasının tüm etkileri tarafından etkilenmemektedir.

Kant, *Arı Usun Eleştirisi* yapıtında, özgürlüğün gerçekliğini oluşturma amacında değildir; o, basit olarak, usun İdeayı yarattığına işaret eder. Bu anlamanın nedenselliği dizisini ortaya koyacaktır, bunu içindeki çatışkılarla birlikte gerçekleştirir. Doğanın belirleyiciliği, özgür nedensellik İdeasını geçersiz kılmaktadır.

Kant, olumsal ve zorunlu oluşumun çatışkısını bu şekilde çözecektir. Anlık, tamamen özgür ve bağımsız olarak fenomenal dizi içindeki herhangi bir şeyi göz önünde bulundur-

mayı reddedecektir; herşey olumsaldır, başka bir şeye bağlıdır. Ancak bu tüm dizinin başka bir zihinsel oluşuma bağlı olduğunu inkar etme anlamına gelmez. Tüm duyum dünyasını bazı anlıkalır oluşların ifadesi olarak düşünebiliriz. Bu bir tözdür, varolmak için, başka bir varlığa gereksinim duymamaktadır. Biz fenomenden bahsederken, duyum terimleriyle konuşuruz. Varlığın başka bir düzenini ya da kendiliğindeşeylerin bir düzenini kavrayabiliriz. Fenomene bağlı olan aşkın nesneleri göz önünde bulundurmalıyız fakat böyle nesneler hakkında hiçbir şey bilmeyiz; yapabileceğimiz tek şey, onların bazı düşünce türlerini oluşturmak, onları deneyim kavramlarını kullanarak benzerlikler aracılığı ile algılamaktır.

Ussal Tanrıbilim

Biz deneyimin bir bütünlüğünü, görgücü bir bütünlük İdeasını oluştururuz ve nesnelerin bu dizgesini, şeylerin bu evrenini, ya da fenomenler dünyasını, bizden ayrı olarak varolan birşeyler olarak kavrarız. Bunun bizim İdeamız olduğunu unuturuz. Onu tüm gerçekleri içinde barındıran bireysel bir şey olarak düşünürüz: en gerçek şey, en yüksek gerçeklik, kendine yeten, sonsuz, ve basit olarak. Kant bu İdeayı, bir aşkınsal tanrıbilim ideali olarak adlandırır. En gerçek varlığın ideali, yalnızca İdeadır. Öncelikle onun bir nesnesini yaparız, bu fenomenal bir nesnedir, ardından onun varlığın ortaya koyarız ve onu kişileştiririz.

Tanrının varlığının yalnızca üç tanıtı vardır; bunlar psikotanrıbilimsel, evrenbilimsel ve varlıkbilimsel tanıtlardır. Tanrı tek başına bir varlık olarak algılanabilir. Biz bir mutlak varlığın olması gerektiğini düşünürüz. Bunun ötesinde herşeyin bir koşula bağlı olması gerektiği çıkarsamasını yaparız. Böyle bir çıkarsamanın fenomenal dünyanın dışında hiçbir anla-

mı yoktur. Fenomenal dünyanın olumsallığı ile Tanrının mutlak zorunluluğu arasındaki uçurum, insan usu ile kurulan köprü ile kapatılamaz. Psiko-tanrıbilimsel tartışma, doğadan gelen Yüce Varlığın varlığı düşüncesine dayalıdır. Ancak bu da başarısız olacaktır. Dünyanın düzeni ve güzelliği onun bir çıkış noktası ve süremliliğini düşündürmektedir. Böyle bir yetkinlik bizim dışımızda daha yüksek derecede bir oluşum tarafından ortaya konmuş olmalıdır. Doğal ürünler ve insanların sanat eserleri arasındaki benzerlik, evler, gemiler, saatler hep benzer bir nedensellik, bir anlama ve istenç sonucunda, doğa ile bütünleşmiş şekilde varlıklarını sürdürürler. Bunun kaynağına bir ad koymak istediğimizde usumuza en yatkın olarak bir dünya mimarının olduğu düşüncesine ulaşırız.

Nedensellik ilkesi, deneyim alanının dışında kullanılamaz ve hiçbir anlama sahip değildir. Anlamanın tüm sentetik ilkeleri yalnızca içkin *(immanent)* olarak uygulanabilir, bu fenomenal bölge içinde gerçekleşecektir. BirYüce Varlık bilgisine ulaşabilmek için, onları aşkınsal olarak kullanmamız gerekmektedir. Deneyimin ötesine nedensel bir sıçrama yapma şansına sahip olsak bile,bir Yüce Varlık kavramına ulaşamayız, çünkü hiçbir zaman Yüce Nedenin ortaya koyduğu olası tüm etkilerin bu en büyük *deneyimine* tanık olamamışızdır.

METAFİZİĞİN DENEYİMDE KULLANIMI

Aşkınsal İdealların karşı konulamaz bir yanılsama oluşturmasına karşın, onlar us için doğal bir yapıya sahiptir. Aşkın İdeaların, sorgulamayı yönlendiren içkin bir kullanımı vardır. Ancak onlar oluşturucu *(constitutive)* kullanıma sahip değildirler; onlar düzenleyici *(regulative)* bir kullanıma sahiptir. Kavramların anlaşılmasında yönlendirici bir etkide bulunurlar. Idealar, tek bir ilke ile uygunluk içinde bilgimizi dizgeselleştirmek amacını taşır. İdealar tarafından ortaya ko-

nan bu dizgesel birlik yalnızca yöntembilimseldir; o, usu bilgiyi birlik içinde tutmaya sevkeder; ancak dizgesel birlik bir yöntem olarak öznel bir şekilde zorunludur, aşkın gerçekleri oluşturan olarak nesnel bir zorunluluğu yoktur. Bilimsel ilkeler olarak adlandırılanların çoğu, mutlak doğru değil, İdealardır. Onların varsayımsal ve yöntembilimsel bir değeri vardır. Biz yalnızca a priori gerçeklik biçimlerini bilebiliriz, bunlar nedensel olarak birbiriyle ilintili olan uzamsal ve zamansal oluşumlardır.

Bazı doğa öğrencileri doğada bir birlik bulma eğilimindedir. Çeşitlilik içindeki benzerlikleri keşfetmek istemektedirler—bunlarda düşünce yanı üstün gelmektedir; diğerleri isegörgücü yönlerini ön planda tutarak doğayı sürekli parçalara ayırmak istemektedirler. Bu ikinci eğilim, dizgesel bir sınıflandırma bütünlüğü içinde, mantıksal bir ilke üzerinde temellenmiştir. Her cinsin *(genus),* farklı türleri vardır; bunlarda farklı alttürlere ayrılırlar ve bu böyle sürüp gider. Us, en küçük türe kadar inilmesini ister ve bunun için daha fazla inceleme yapılmasını talep eder. Bu durumda iki yardımcı yöntem ilkesine sahibizdir: türdeşlik kanunu ve özdeşlik kanunu. Bunların hiçbiri deneyimden kaynaklanmaz, ancak bilimsel araştırmalar ile ortaya çıkarılabilir. Bunun ötesinde türler ve alttürler arasında her zaman için arada bulunan türler vardır. Bu, türlerin sürekliliği kanunudur: bir türden diğerine *per saltum* (sıçrama ile) gerçekleşen bir geçiş yoktur, bu yalnızca farklılığın daha küçük derecelerinde olur. Bu kanun, aşkın bir doğa kanununu öngörmektedir—doğadaki süreklilik kanunu. Biçimlerin bu sürekliliği, tek bir Ideaya benzerdir; ona bağlı hiçbir nesne deneyim içinde ortaya konamaz; doğa içinde keşfedilebilen gerçek türler, ayrı bir dizi oluştururlar. Her ne kadar kanun, araştırmanın genel yönünü işaret etse de, özel nesneler için bir çıkarımda bulunamayız. Birlik ve farklılık ilkeleri, kolaylıkla birleşebilir ve gerçe-

ğin aranmasında değeri ölçülemez hizmetlerde bulunabilir. Ancak nesnel bilgiden uzaklaşılmaması gerekir. Eğer onları metafiziksel doğrular olarak yorumlarsak, onlar bir uyumsuzluğa neden olacaklar ve hatta doğruluk yolunda engeller teşkil edecektir.

İdealar, bazı açılardan nesnel gerçekçiliğe sahiptir; onlara bağlı olan bir nesnenin deneyimi içinde herhangi bir yerde onları bulamıyız en yüksek cins ve en düşük türler ya da sonsuz sayıdaki aradaki geçiştürlerini herhangi bir yerde göremeyiz; fakat onlar bu anlamanın kurallarını vereceklerdir. Oluşumun sınırlarını belirler ya da izlenilmesi gereken anlama yöntemini ortaya koyarlar. En yüksek cinsten, en düşük türe kadar ve ara türlerin süremli bir dizisini gözlem altında tutarak, deneyim nesneleri üzerinde dolaysız bir etkiye sahip olurlar.

Bir Yüce Oluş İdeasının tek amacı, usumuzun görgücü kullanımı içindeki en büyük dizgesel birliği ortaya koymaktır. Deneyimimizin nesnelerinin bir kaynağı ya da zemini İdeası bizim bilgilerimizi düzenlememize yardımcı olacaktır. Ruhbilimsel, evrenbilimsel ve tanrı bilimsel İdealar, doğrudan doğruya onlara ilişkin bir nesneye yönelik değillerdir. Ruhbilim alanında, sanki ruhumuz sürekli olarak var olan basit bir tözmüş gibi tüm içsel fenomenleri birleştirmemiz gerekir. Evrenbilim alanında ise, hiçbir zaman tamamlanamayan bir inceleme içinde tüm doğal fenomen koşullarını izlemeliyiz. Bu, verilen sonsuz bir bütünlük dizisi gibi olacaktır. Tanrıbilim alanında ise, sanki birbirine bağlı nesnelerin mutlak bir birliğinin deneyimi oluşturması gibi, olası deneyimin bağlantısı içinde ait olabilecek herşeye bakmalıyız. Ayrıca deneyime, duyum dünyasının tüm fenomenlerinin bütünün, kendi dışında yüce ve kendine yeten bir zemine sahipmiş gibi yaklaşmamız gerekmektedir. Bu, basit bir düşünce tözünden, kendi içsel fenomenin ortaya çıktığını araştırmamız gerektiği anlamına gelmemektedir. Yalnızca, basit bir o-

luşun İdeasına uygun içsel fenomenlerle bağlantı kurulması gerektiği anlamına gelir. Başka bir deyişle: fenomenleri normal bilimsel yolla göz önünde bulundurmamız, fenomenleri bu yapı içindeki bir birliğin ideası olarak düşünmemiz gerekmektedir.

Öyleyse us ideaları yalnızca zihinin kurmacaları değil, yüksek derecede faydalı ve yöntembilimsel idealler için gerekli olgulardır. Nesnenin İdeası olmadan dizgesel bir birlik düşünemeyiz. İnsan bilgisi algılarla başlar ve kavramlara ilerler ve İdealar ile son bulur. Onun, tüm üç öğeye bağlı a priori bilgi kaynakları vardır. Tam bir eleştiri, usun, bu öğelere bağlı olası deneyimin ötesine hiçbir zaman geçemez.

23. KANT'IN İZDAŞLARI

KANT'IN ORTAYA KOYDUĞU SORUNLAR

Kant'ın felsefesi, ortaya pek çok sorun koymuştur. İlk ve belki de en az güç olarak, felsefe alanında Kant'ın "Kopernik Devrimi" olarak anılacak bir görevi belirlemesidir. Bu, zihin ile doğa kanunlarının didişmesidir. Homann, Kant'a 'Prusyalı Hume' adını takacaktır. Garve ise onun öğretilerini Berkeley idealizmine benzetmektedir; bazıları, dinin tarihsel kuruluşunu yıkmak ve doğalcılığı sağlamak için onu kesin bir hüner olarak değerlendirirken, diğerleri inanç-felsefesini yıkmaya destek vermekle suçlamışlardır. Kant, konunun daha iyi anlaşılabilmesi için *Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Gelecek Bir Metafizik İçin Önsöylemler* (Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaff wird auftreten können, 1783) yapıtını yazdı. Aynı konu ile ilgili olarak Johannes Schultz Erläuterungen (1784), Reinhold *Letters on the Kantian Philosophy* (Kant Felsefesi Üzerine Mek-

tuplar, 1786-1787) ve Hufeland ve Schütz ise *Die Jenauer allgemeine Literaturzeitung* (1785) yapıtlarını ortaya koyacaklardır. Bu yeni ekolün merkezi Jena Üniversitesi olacaktır, ve Schiller, Reinhold, Fichte, Schelling ve Hegel'in çabalarıyla burası Almanya'nın önemli bir felsefe merkezi haline gelecektir.

Kant'm izdaşlarının karşılaştıkları diğer görevler arasında, onun bilgi kuramı (epistemology), ilkelerin birleştirilmesi, zihinsel ve fenomenal dünyalar, özgürlük ve mekanizm, biçim ve madde, bilgi ve inanç, pratik us ve kuramsal us arasındaki ikiciliğinin ortaya çıkardığı sorunların çözümü bulmaktadır; ve kendindeşeyin sanısı ile ortaya çıkan tutarsızlıklar. Ele alınan diğer bir çalışma, Kant'm ortaya koyduğu eleştiriel yapının evrensel bir dizgeye dönüştürülmesidir; bu Kant'm ünlü büyük reformcu izdaşları olan Fichte, Schelling ve Hegel'in en fazla uğraştığı konu olacaktır.

DÜŞÜNCELİLİK VE KENDİNDE-ŞEY

Kant, matematik, doğal bilimler, ve metafizik, ahlak, estetik ve erekbilimsel yargılar üzerinde çalışmalarda bulunmuştur. Kant'ın kendi kendine sorduğu sorulardan biri bu düşünce dizgelerinin ortak bir köke sahip olup olmadığı idi. Onlar belki de birbirlerinden kaynaklanıyordu. Yargının ideal bir dizgesi düşüncesi, çok sayıda düşünürün zihnini uzun süre meşgul etmiş bir olgu olarak varlığını sürdürmüştür. Böyle bir dizge oluşturma evresine gelinmeden önce çok uzun aşamalardan geçilmiştir. Kant bu zor sorunu *Arı Usun Eleştirisi* adlı yapıtında ortaya koyacaktır.

K.L.Reinhold(1758-1823) *Versuch einer neuen Theorie des menschichen Vorstellungvermögens* (1789) adlı eserinde tek bir ilkenin kategorilerini (ulamlarını) olduğu kadar duyarlılık ve anlayış niteliklerini de ortaya koyma girişiminde bulunmuştur. G.E.Schulze ise *Aenesidemus* (1792) yapıtında,

Kant ve Reinhold tarafından ortaya konan yeni eleştirel felsefeye saldırır; kuşkuculuğu bir kenara atmak yerine onu düzenlemeyi amaçlayacaktır. Kant felsefesi, kendinde şeyin bilgisinin olanaklılığını inkar eder. Bunların yalnızca deneyim dünyasında geçerli olduğunu söyleyecektir. S.Maimon'a (*Versuch über die Transcendental philosophie*, 1790) göre kuşkuculuğu ve kendinde-şey sanısını aşmanın tek yolu, kavranamaz ve olanaksız olan kendinde-şeyi ortadan kaldırmaktır. Bilinçlilik içindeki verilen ya da a posteriori öğenin çıkış noktası bizim için bilinemezdir. Bu ussal olmayan bir niceliktir, hiçbir zaman tam olarak çözülemeyecek olan bir sorundur. Deneyimin tam bilgisine sahip olmadığımız için, deneyimimizin nesnelerini oluşturamayız, fakat düşüncelerimizin nesnelerini oluşturabiliriz. Onlar, bilgimizin biricik nesneleridir. S.Beck, Kant'ın Eleştirisi'ne getirilen eleştirileri idealistik bir açıdan yorumlayacaktır: kendinde-şeyin reddedilmesi gerektiğini söylemektedir (*Einzig möglicher Standpunkt aus welchem die kritische Philosophie beurteilt werden muss*, 1796). Onun kendi kendiyle çeliştiği ifade eder. Kant, böyle kendi kendiyle çelişen bir felsefenin yazarı olamaz. Kant'ın gerçekte ortaya koymak istediği şey, bilinçlilik içinde verilen şeyin, bilinçliliğin ürünü olduğudur. İdealizm olmadan, Eleştiri olamaz.

HERDER

Şair J.G.Herder (1744-1803), Kant'ın zihinsel nitelikler ikiciliğine karşı çıkar ve ruh-yaşamı birliğini vurgular; düşünce ve istenç, anlama ve duyum ortak bir zeminden kaynaklanmaktadır. Bütün bu unsurlar bilgide birleşirler. Duyarlılıktan ayrılmış olan, "arı" ya da aşkın us olarak adlandırılan şey bir soyutlama ve yanılsamadır. Herder, doğayı ve zihni örgensel ve tarihsel olarak yorumlar. Kamutanrıcılık dini içinde, Tan-

n kendini doğada ve insanda ortaya koymaktadır. Özellikle din, sanat ve insanların yaşamında yer alır. İnsanlığın tarihi, insanlık idealine yönelik evrimin bir oluşumudur. İnsanın çevresi ile olan uyumu ile belirlenir. Ussal yeterliliğin gelmiş bir us içinde eğitilmesi gerekmektedir.

Herder, geniş insancılık ve kozmopolitancılık düşüncesiyle ilgili olarak milliyetçilik sorunu ile de yakından ilgilenmiştir. İnsanlığın ortan dinsel öğretiler ile bir kardeşlik uyumu içinde birarada yaşayabileceklerini ifade eder. Biyolojik farklılıklara dayanan tüm ırksal ayrımları reddeder. İnsan ırklarının farklılığı ve eşitsizliğinin toplumsal ve kültürel yapı içinde iklim ve cografik unsurlardan kaynaklandığını söyler. Herder'in tarih felsefesi, bir ilerleme öğretisine dayanmaktadır: dünya tarihi, Tanrının yeryüzü üzerinde kendini gerçekleştirmesidir. Tüm ulusal gruplar, insanlık tarihine bir katkıda bulunmaktadır. Herder'in milliyetçiliği, daha sonra ırksal temeller üzerine kurulacak Nazi milliyetçiliğine karşı dinsel ve insancıl bir içerik taşımaktadır.

Metakritik, 1799;
Ideen zur Philosophie der Geschichte der Merschheit, 1787-1791;
R.R.Ergang, *Herder and the Foundations of German Nationalism*, 1931;
C.J.H.Hayes, *"Contributions of Herder to the Doctrine of Nationalism" in the American Historical Review*, Vol. XXXII, No.4, pp.719-736, July 1927;
F.McEachran, *The Life and Philosophy of J.G.Herder*, 1939.

JACOBI

F.H.Jacobi (1743-1819), öznel idealizmde mantıksal olarak sona eren *Eleştiri*'yi ortaya koyacak ve onun sonuçlarını red-

dedecektir. Böyle bir "mutlak öznellik dizgesi" yada nihilizm (hiççilik), gerçekliğin elde edilmesi için yetersiz görülecektir. Eleştirel felsefe, fenomen, idea ve rüyalara karşı çıkar. Diğer taraftan dogmatik ussalcılık, doğruya ulaşmak için yeterli değildir. Jacobi'ye göre herşey belirlenmiştir. Ussalcılık, bireyin üzerinde evrenselin iddialarını abartır. Jacobi, idealizmin sözde kuşkuculuğundan kaçınmaktadır. Kendinde-şeylerin varlığı kuşku götürmez. Bu düşünce nesnelerin doğrudan algılamasını ortaya koyar. Biz, idealistlerin söyledikleri gibi yalnızca idealarla değil, gerçeklerle yüz yüze geliriz; idealar, algıladıklarımızın yalnızca kopyalarıdır. Dışsal nesnelerin deneyimini gerçekleştiririz. Kant ve Jacobi tanrıtanımazlık ve yazgıcılık ile doğalcılığın karşısında olacaklar, ve Tanrıyı, özgürlüğü ve ölümsüzlüğü koruma çabası içinde olacaklardır. Biz kendinde-şeylerin hiçbir "bilgisine" sahip olamayız. Kant, Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlüğü ussal bir ahlak kanununun çabası ile bir ussalcı olarak ortaya koyma çabası içinde olmasına karşın, Jacobi onların gerçekliğini doğrudan doğruya anlağın içsel deneyiminin garantisi altında olarak belirlemektedir. Kant'm inancı, pratik ya da ahlak kesinliği üzerinde bulunan, ussal bir inançtır, insanın doğru ve yanlış bilgisi üzerinde temellenir. Jacobi'nin inancı ise duyumüstünün doğrudan deneyimi üzerinde bulunur: nihai gerçeklikler bize kendi bilinçliliğimiz içinde ulaşır; böyle bir deneyimde, din, özgürlük ve tanrısal Varlık ile karşı karşıya kalırız: bunlara inanırız çünkü onları doğrudan doğrudan denemişizdir. Jacobi, Hamann ve Herder ile birlikte, eleştirel felsefede insan anlayışının ulaşmasının ötesine yerleştirilmiş olan gerçekliğin görünümünü içermesi için, deneyimin eğilimini genişletecektir.

Jacob Fries (1773-1843), *Neue oder psychologische Kritik der Vernunft* (Usun Yeni yada Psikolojik Eleştirisi, 1807) adlı kitabında Kant ve Jacobi'nin öğretilerini birleştirme arayışı

içinde olmuştur. O, eleştirel felsefesini psikoloji temeli üzerine yerleştirmiştir. Fries'e göre, Kant'ın a priori (önsel) olduklarını kanıtlamaya çalıştığı us ilkeleri, bilinçlilik içinde bilinmektedir: biz, onların kesinliğinden kendimiz içinde doğrudan doğruya haberdar oluruz. Yalnızca duyum ile algılanabilen şeyler bilinebilir; duyumüstü olanları ya da kendindeşeyleri bilemeyiz; onlar kalbin isteklerini yerine getiren inanç nesneleridir.

VIII.

ALMAN İDEALİZMİ'NİN GELİŞİMİ

24. JOHANN GOTTLIEB FICHTE

Johann Gottlieb Fichte, 1762'de yoksul bir dokumacının oğlu olarak Saksonya'da doğdu. Küçük yaşta kanıtladığı yeteneğinden etkilenen bir soylunun yardımı ile Meissen ve Schulpforta'da ilk eğitimini aldı. Jena'da, Leipzig'de ve Wittenberg'de (1780-1784) tanrıbilim üzerine çalışmalar yürüttü, ve özel dersler verdi. 1790 yılında bazı öğrencilerinin ricası ile yani eleştirel felsefe konusunda çalışmalarını yoğunlaştırdı ve Kant üzerinde çalışmalarda bulunmaya başladı. Bu uğraşı onun yaşamında devrimsel değişikliklere sebep olacaktır. 1794'te Jena Üniversitesine profesör olarak çalışmaya başladı. Burası daha sonra Almanyanın entellektüel merkezi olacaktır. Buradaki yeni idealizmin önderi olacaktır. Fichte Jena döneminde (1794-1799) Science of Knowledge, Natural Right *ve* Ethics *yapıtlarını kaleme alacaktır.* On the Ground of Our Belief in a Divine World-Order *(Tanrısal Dünya-düzeni içindeki İnancımızın Zemini üzerine) makalesinde ahlaksal dünya-düzeni ile Tanrıyı özdeşleştirdiği için tanrıtanı-*

maz olmakla suçlandı Profesörlükten istifa ederek Berlin'e gitti. Orada felsefesini geliştirecek ve konferans ve kitaplarla onun tanıtımını yapacaktır. 1809'da yeni kurulan Berlin Üniversitesinde felsefe profesürü olarak çalışmaya başladı. 1814'de ölene kadar bu görevini sürdürecektir.

Versuch einer Kritik aller Offenbarung, 1792;
Grundlage der gesammten Wissenschaft slehre, 1794;
Grundlage des Naturrechts, 1796;
Das System der Sittenlehre, 1789;
Die Besitmmung des Menschen, 1800;
Die Anweisung zum seligen Leben, 1801;
Reden an die deutsche Nation, 1808.

Tüm çalışmaları, ed. I.H.Fichte, 8 cilt, 1845-46; ayrıca F.Medicus, 6 cilt, 1908-12;
Çeviriler:
Fichte's Popular Works (Nature of the Scholar: *The Vocation of Man,* Religion; Characteristics of Present Age), W.Smith tarafından, 2 cilt, 4. baskı, 1889;
The Vocation of Man, 1925;
Science of Knowledge ve Science of Ethics, A.E.Kroeger, 1889 ve 1907; *Adresses to the German Nation, R.F.Jones,* 1922.

R.Adamson, *Fichte,* 1881;
A.B.Thompson, *The Unity of Fichte's Doctirine of Knowledge,* 1896;
E.B.Talbot, *Fundamental Priciples of Fichte's Philosophy, in Cornell Studies in Philosophy,* No.7, 1906;
H.C.Engelbrecht, *J.G.Fichte,* 1933.

KANT SONRASI FELSEFE

Kant'm çağdaşlarının izdaşlarının yapmak istedikleri şey, daha önce görmüş olduğumuz gibi aşağıdaki görevler üzerinde yoğunlaşmaktadır: doğal bilim, ahlak, estetik ve erekbilim disiplinlerinin ortak temellerini bulmak ya da bilgi dizgesi oluşturabilmek; kendinde-şey ile yapılabileceğini saptamak; Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük idealarını yargılamak. Bunlar yaşanılan çağın çeşitli eğilimlerinin dizgesel birliği içinde değerlendirilebilir: eleştirel idealizm, Spinozacılık, ussalcılık, inanç felsefesi gibi düşünceler dönemin yaygın söylemlerini oluşturmaktadır. Kant, mekanizm, yazgıcılık, tanrıtanımazlık, beniçincilik ve hazcılık görüşleri ile doğalcı dünya-görüşüne tamamen karşı çıkmaktadır. İnsan ediminin her evresinin nedensel bir zincirin bir halkası olduğu düşünülmektedir. Bu bölgenin dışında hiçbir olanaklı bilimsel bilgi yoktur. *Arı Usun Eleştirisi* yapıtında yer alan ifadeye göre kendinde-şey, bilinebilirliğin sınırının ötesindedir. Diğer Eleştirilerin dikkatle okunması kendinde-şey sanısının, eleştirel dizge bilgimiz içinde gelişiminin nasıl olduğunu göstermektedir. Başlangıçta yalnız bir soyutlama olarak algılanan şey usun uzamlı bir ideası olacaktır. Özgürlük ideası, tüm şeylerin olanaklı ya da düşünebilir zeminlerinde bulunur; bunun ötesinde ahlak kanunu, bu ideanın gerçekliğin kanıtlar ve Tanrının varlığını, tinsel bir krallığı ve ölümsüzlüğü ortaya koyar. Bir soyutlama olarak başlamış olan kendinde-şey, sonuç olarak özgürlük, pratik us, istenç şeklinde yorumlanır. Bu durumda, bilimsel bilgiden daha yüksek bir doğruluk türü vardır: içimizdeki ahlak kanunu, duyumüstü dünyanın varlığının emin bir güvencesidir. Ancak Kant, kategorisel zorunluluklar tarafından ortaya konan spekülatif olanaklılıkların gelişimi konusunda kuşkuludur; o, deneyimin sınırlarının aşılması konusunda tereddüt etmektedir, ve iz-

daşlarını vaadedilmiş bir toprağa yöneltmeyi reddeder. Kuramsal neden aracılığı ile ona ulaşılamaz, ve Kant, deneyim kapısından onun girmesi olasılığı görmemiştir: ona göre, buna ne kadar yaklaşırsak, karmaşaya ve doğruluktan uzaklaşmaya da o denli yaklaşılır: kavrayış olmadan algılamalar kördür. Ve biz, kendinde-şeyle karşı karşıya gelebileceğimiz zihinsel sezgi gücüne sahip değilizdir. Ölçülü bir eleştiri oluşturan Kant bile gerçekliğe ilişkin bir duyumsallık ya da gizemcilik arayışında olmaya hazır gözükmemektedir: gerçekten de, felsefe alanındaki bu türden abartıları küçümsemenin ötesinde bu konuda daha fazla düşünceye sahip olmamıştır. Tüm ussalcılığına karşın, yönteminde bir inanç öğesi bulunmaktadır: ahlaksal zorunluluk içindeki inanç bizi agnosticism'den, özdekçilikten ve gerekircilikten koruyacaktır; biz biliriz çünkü ahlaksal kanunlar içinde inanırız. Eğer o ahlaksal kanunlar için olmasaydı, bizim özgürlük ve ideal düzenin hiçbir bilgisine sahip olmamamız gerekirdi, ve kendimizi doğanın mekanikliğinden özgürleştirmede yeterli olamazdık; bizi özgür kılan ve özgürlüğümüzü kanıtlayan şey ahlak doğruluğudur. Bu, yeni bir felsefedir; bize nedensel evrenden bir kaçış yolu sunmaktadır. Spinozacılık, onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında Almanya'da popüler olacak ve onu reddetmiş olsalar bile, çok sayıda düşünür için önem taşıyacaktır: Lessing, Herder ve Goethe, bu düşünceyi önemseyecekler ve Fichte, onun katı gerekircilliğini kaçınılmaz olarak kabul etme kahramanlığını gösterecektir. Beyin ve kalp arasındaki karşıtlığın Kant'a özgü çözümü şimdi Alman felsefesinde popüler olmuştur ve Kant-sonrası idealizm olarak adlandırılan bir başlangıç noktası oluşturulacaktır, bu düşüncenin başlıca temsilcileri Fichte, Schelling ve Hegel'dir.

Kant bu konuma, bilimsel ahlaksal ve metafiziksel bilginin yorucu bir eleştirel incelemesi ile ulaşmıştır: onun ardıl-

ları anlıkalır bir dünya yapmışlardır: ideal ya da duyumüstü dünya, zihin ya da tin (Geist) dünyası, gerçek dünyadır. İlke olarak, bu kendini-belirleyen tinsel etkinlik ile, onlar felsefenin tüm sorunlarını çözme arayışı içinde olacaklardır. Doğa, tarih ve insan sezgisini açıklamak için bilgi ve deneyimi göz önünde bulunduracaklardır. Onların bize söylediği ideal ilke, bizim bilgimize bir birlik sağlar, kategorileri bütünleştirir, kuramsal ve pratik usu birleştirir, bizim mekanizm (düzenekçilik) ve erekbilim arasındaki ikiciliğin üstesinden gelmemizi sağlar ve Kant'm kendinde-şeylerindeki tutarsızlıkları ortadan kaldırır. Gerçekliği yalnızca kendini-belirleyen usun ışığında yorumladığımız zaman anlayabiliriz; us dünyayı yalnızca kendisini anladığı zaman anlayabilir. Bilginin bilimi, Fichte'nin deyişiyle *Wissenschaftslehre*'nin önemi, Kant-sonrası düşünce dizgesi içinde yer almaktadır: bilginin doğru yönteminin bulunması, metafizik sorunlarını çözecektir; gerçekten de, felsefe *Wissenschaftslehre*'dir. Felsefe, aynı zamanda herşeyi açıklayan ve herşeyi açıklayabilen tek mutlak bilimdir; yalnızca, olguların görgücü bilgisi, gerçek bilgi değildir ve doğanın ve tarihin görgücü bilimleri de gerçek bilimler değildir. Eğer bilmek, gerçekliğin etkin, canlı, sentetik, tinsel oluşumun kavramak anlamına geliyorsa, bu yöntem kendisini, bilgi olamayan uzamsal-zamansal-nedensel bir dizi içindeki fenomenlere sınırlar: Fichte, Schelling, Schleiermacher ve Hegel bu noktada anlaşmaktadırlar. Onlar, aynı zamanda gerçekliğin bir evrim oluşumu olarak kavranması konusunda da aynı fikirdedirler. Lessing, Herder, Winckelmann ve Goethe şeylerin organik ve tarihsel bakış açısından ortak düşüncelere sahiptir; fakat onlar, onun bir bilgisine ulaşma yöntemlerinde farklı düşüncelere sahiptirler.

FICHTE'NİN İLKESİ

Fichte'inin temel öngörüsü, özgürlük kavramıdır, bu eleştirel felsefenin anahtar noktası olarak düşünülmektedir. O, istenç ya da egoyu, şeyler arasında bir şey değil, yalnızca nedensel zincirindeki bir bağ, fakat özgür ve kendini-belirleyen bir etkinlik olarak ele alır. Yalnızca böyle bir etkinlik doğru olarak gerçektir, bütün diğerleri ölü edilgen varlıklardır: bu yaşam ve zihin ilkesidir. Bu belgenin bulunduğu bir zemindir, kuramsal anlayışın bileşik ilkesinin bulunduğu zemindir. Kant'm üstü kapalı olarak belirttiği, Reinhold'un aradığı ilkedir. Kuramsal ve pratik usda ortak bir köke sahiptir. Bu durumda bilgi çalışması, onun felsefe araştırmasının en önemli konusu olduğunu ortaya koyacaktır. Fichte ömrünü bu konunun araştırmasına adayacaktır. *Wissenschaftslehre,* tüm bilgilerin anahtarıdır: o, hem kuramsal hem de pratik us alanındaki koşulların, ilkelerin ya da öngörülerin ayrıntılı ve kapsamlı bir değerlendirilmesini sunmaktadır.

BİLGİ BİLİMİNİN AMAÇ VE YÖNTEMİ

Fichte'ye göre Kant, kategorileri deneyimden soyutlamıştır, fakat onların zihinselliğinin zorunlu kanunlarını göstermemiştir: ilkelerini kanıtlamamıştır. Fichte'nin belirttiğine göre bu, yalnızca onların ortak bir kökten kaynaklanması ile ortaya konabilir. Bu da sadece kesin olarak bilimsel bir oluşumun araçlarıyla olacaktır. Her bilim, bilim olabilmek için, önermelerin bitişik bir yapısına sahip olmalı, bir ilk ilke tarafından birarada bulunmalıdır; o, önermelerin etkileşimli bir dizgesi, her bir önermenin belli bir yeri olan ve bütün ile belli bir ilintide olan organik bir bütün içinde olmalıdır. Bu durumda, geometride uzay kapsamı, merkez düşüncedir. Farklı bilimler, herşeyi kuşatan bir bilimin, bilimlerin biliminin,

bir *Wissenschaftslehre*'nin arayışı içindedir. Ve bu evrensel bilim ya da felsefe tüm diğer bilimlerin kesinliğinin kaynağıdır ve bir kendini-tanıtlayan ya da zorunlu önermeden ortaya çıkmıştır. Ona bilimsel yapısını kazandıran kendi yargılarını ortaya koyan mutlak bir ilkeden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda tüm diğer araştırma alanlarının kapsamına sahiptir.

Bu merkezi bilim, bu özelliklerine karşın, bir kanun koyucu değildir, yalnızca bilginin tarihsel görünümünü ortaya koyar: o, zihinin zorunlu edimlerinin dizgesinin bilincidir, yaratım oluşumu içindeki zihini gözlemler ve izler. Ancak olanları kaydetmekle yetinmeycektir. O, bu edimlerin zorunluluğunun anlaşılması arayışı içinde olacaktır, çeşitli bilgi biçimlerinin mantıksal önermelerini ya da zeminlerini keşfetmek ister. "Eğer uzun zincirde tek bir halka bile eksik kalırsa, sonuç olarak zincirin yapısında bir bozulma meydana gelecektir, bu durumda bilim herhangi bir iddiasını kanıtlama yeterliliğine sahip olmayacaktır." Zihinin kendisinin ussal bir dizge olduğu ve organik us olarak edimde bulunduğu düşünülür. Her ne kadar zihinselliğin farklı işlevleri birbirlerinden bağlantısız olsa da ve anlamsız edimde bulunsalar da, onların hepsi ortak bir sonuca katkıda bulunacaktır; eğer bu ussal işlevler—yani kendi-bilinçliliğin evrimi—tam olarak anlaşılamazsa, usun amacı tam olarak belirlenemeyecektir. Bu durumda felsefeci, bir tümdengelim görevini üzerine almadan önce, tüm bilinçliliğin amaç ve anlamını kavramalıdır. Tıpkı bir saatte olduğu gibi, eğer bütünün amacını, onun yapısını, boyutunu ve benzeri olguları biliyorsak, oluşumun tümünü zihnimizde canlandırabiliriz. *Wissenschaftslehre*'nin yöntemi, bize öz-bilinçliliğin evrimine katkıda bulunan çeşitli edimleri göstermeyi üzerine almaktadır. Bu, belirli anlık edimlerin olmaması durumunda, zihin özgür ve kendi bilinçliliğine sahip olmayacaktır. Fichte, daha önceki ve daha teknik çalışmalarında, temel ilkeden kaynaklanan bilgi

dizgesini geliştirecektir; daha bilinen sunumlarında ilkenin bilgisinin gözleminden yola çıkacaktır. Fichte yönetimini, genellikle *genetik* bir yöntem olarak adlandırır; ancak bilginin ilkelerinin *psikolojik* yaratılışını betimleme amacında değildir fakat onların zorunlu önermelerinin nasıl ortaya çıktığını ya da usun nasıl onların içinde bulunduğunu ortaya koyma amacı taşımaktadır.

Ussal düşünmenin yaratılışı üzerinde çalışma yapabilmek için, felsefecinin düşüncesini, istencin bir edimi tarafından devim içinde yerleştirmesi gerekmektedir: bu durumda, felsefe bir *olgu* ile değil, bir *edim* ile başlar. Bilgi, tek, edilgen bir yansıma ya da dünya düşüncesi değil, yaşayan oluşumun bir kendini belirlenimidir—bir sahip olma değil, bir ilerlemedir. Gerçek bilgi yalnızca, bir özgürlük edimi ile olanaklıdır. Ben yalnızca düşünce içinde özgür olarak yaratabildiğim şeyi anlayabilirim: yaratamadığım şeyi, anlayamam. Bilinçlilik, kendinin dışında hiçbir şey tarafından açıklanamaz; onun için dışsal olan herhangi bir şey tarafından üretilemez. Yaratım edimi içinde kendinden haberdar olan düşünce bir edim ya da yaratımdır. Bilgi, diğer bir deyişle, zorunlu olarak, kendi aracı zemininde, kendini-belirleyen etkinlik olarak belirlenir. Bilgi, zihin, düşünce özgürdür. Böyle bir etkinlik olmadan hiçbir duyum dünyası, hiçbir deneyim, hiçbir düşünüş olmayacaktır; bu düşünce etkinliği, aradığımız temel ilkedir. Arı ego, beniçincilik ilkesi, kendietkin us, *Wissenschaftslehre*'nin başlangıç noktasıdır, tüm bilgilerin kendini-tanıtlayan önermesidir: o, aynı zamanda bilimimizin sonu ve amacıdır. *Wissenschaftslehre,* tüm bilginin anlamını kavrayan tam bir öz-bilinçlilik ve bilinçlilik olgusuna ulaşılmasıdır.

Daha önce görmüş olduğumuz gibi, bir istenç edimi, devim içinde zihin ya da ego oluşturulmasına gereksinim duy-

maktadır, ancak o belirli zorunlu şekillerde edimde bulunacaktır. Bu açıdan, zorunluluk, bir özgürlük ürünüdür. Ben düşünmeye zorlanmamışımdır fakat eğer düşünürsem, kanunlara göre düşünmek zorundayımdır. Ancak hiçbir bilinçlilik, etkin bir ego olmaksızın olanaklı olmayacaktır. Örneğin A=A yargısını ele alalım: eğer sentetik bir zihin için olmazsa, bu olanaklı değildir. Eğer ego, varlık ya da edime sahip değilse ya da kendisini ortaya koymuyorsa, Fichte'nin dediğine göre, hiçbir özne, hiçbir nesne, hiçbir deneyim dünyası olmayacaktır. Ve, hiçbir deneyim dünyası, hiçbir fenomenal dünya olmadığı için, egonun, nesneler zincirindeki bir halka olarak kavranması olanaksızdır; bu arabanın atların önüne konulması anlamına gelecektir. Ego, doğal olayların tüm dizisinin zemini ve koşuludur ve bu nedenle, böyle olayların içinde kapsanmaz.

EGO BİLGİSİ

Bu durumda, ego-ilkesine nasıl ulaşabiliriz sorusu ortaya çıkmaktadır. Biz onu deneyim zemini ve düşünce biçimleri olarak ele alabiliriz. Ancak Schulze bizi, *Eleştiri*'nin ruhuna karşıt olarak böyle bir uslamlamaya karşı uyarmıştır. Fichte de, özdeksel bir zeminden çok tinsel bir zemin içinde daha spekülatif bir güvence arayışı içinde bulunmaktadır. O, idealizmine destek olarak bazı başka tartışma noktaları ortaya koymaktadır. Onların birisi, Kant'ın törel felsefesinin temel öngörüsünden kaynaklanmaktadır, ve temel ilkesini, ahlak kanunu aracılığı ile bulacaktır. Fichte, Kant'ın zihin yetersizliliği görüşünü paylaşmaktadır: yaşayan gerçekliği, onun uzamsal, zamansal, nedensel düşünme yolları ile elde edemeyiz; yalnızca sıradan bilginin doğası aracılığı ile görebiliriz, onun yüzeyselliği ve görecelliği anlaşılır, yüzeyin arkasındaki yaşayan gerçeklikler kavranır: özgürlük, ahlak dünya-

düzeni, ve Tanrı. Eğer bilimsel bilgi ile sınırlanırsak, hiçbir zaman nedensel düzenin üzerine yükselemeyiz, ve doğanın mekanikliğinden kendimizi kurtaramayız. Ancak bir çıkış yolu vardır. Bin zihinsel *sezgi* edimi içinde, özgür istencin kendisinin bir edimi olarak, görev kanununun ya da bizi özgür insanlar haline getiren, bizi doğanın gerekirciliğinden özgür kılan evrensel amacın bilincinde oluruz. Böylece nedensel bir zincir içinde yalnızca bir halka olmayı reddetmiş olacağızdır. Görev ve özgürlük kanununun kabul edilmesi, bizim yaşantımıza bir değer ve anlam kazandıracaktır; bu, bizi dünyayı evrensel bir amacın aracı olarak anlamamızı sağlayacaktır. Artık, özgürlüğün elde edilmesinin pratik bir aracı olan duyum algılaması ile elde edilen sıradan bilgilerimiz bizim için daha belirgin olacaktır; o, bize istence karşı bir direnç sağlar; çaba göstermeden ondan özgür olamayız çünkü ona karşı savaşmak ve onun üstesinden gelebilmek için bir dünyaya gereksinim duyarız. Bunun olmaması durumunda dünya hiçbir anlama sahip olmayacaktır:Fakat bu ancak ahlak bilinçliliğinin dağılımı ışığında yetkin bir şekilde gerçekleştirilebilir.

Bu düşünce Fichte'nin felsefesinin törel idealizm adını almasına neden olacaktır; bu, ahlak inancı temeline dayalı bir dünya-görüşüdür. Biz kendini-belirleyen özgür bir oluşun kuramsal usunu kanıtlayamayız. Yalnızca ahlak doğamız yaşantımıza bir anlam ve değer kazandırabilecektir. Törel düşünce felsefenin temelidir, "bir kişinin felsefi seçimi onun nasıl bir insan olacağını belirleyecektir." Törel idealden yoksun olan kişi, kendisini doğanın mekanikliğinden özgür kılamayacaktır. Kendisini duyumların köleliğinden özgürleştiren kişi, kendisini duyumsal olan herşeye karşı üstün bir güce sahip olarak nitelendirebilecektir.

Fichte'nin düşüncesinde başka bir düşünce çizgisi daha

vardır. Ego, kendi içinde özgür etkinliğinin bilincindedir. İdealizm, dogmatizm ya da özdekçiliğin üzerinde böyle bir önceliğe sahiptir: İdealizmin, egonun temel gerçekliği bilinçlilik içinde görünür, bir deneyim ya da fenomen değildir, yalnızca kendi-içinde ego'dur. Tüm deneyimlerin ötesinde gerçek olan birşeydir. Ancak böyle bir bilinçlilik, onu bizim üzerimizde yaptırımda bulunmaz, biz, bir özgürlük edimi tarafından onu kendimiz içinde oluşturmalıyız. Eğer edimi gerçekleştiremezsek, idealistik felsefeyi anlayamayız, zihinin gerçek dünyasına ulaşamayız. Dogmatikler egonun özgürlük ve bağımsızlığının yönlendiriciliğini kabul etmeyeceklerdir; eğer kişi tutarlı ise, onun bir yazgıcı ve bir özdekçi olması gerekmektedir. Biz böyle bir zihinsel sezginin böyle bir edimini kavramsal olarak tanıtlayamayız. Herkes onu doğrudan doğruya kendi içinde bulmalıdır, böyle olmaması durumunda onu hiçbir zaman bilmeyecektir. Kör olarak doğmuş olan birine renklerin ne olduğunu açıklama girişiminde bulunmak ile zihinsel sezgiyi tanıtlamak benzer şeylerdir. O, ancak herkesin kendi bilinçlilik evresinde ortaya çıkan bir oluşumdur. Herkes onun etkinliğini kendisine göre belirler. Böyle bir sezgi sözcüklerle anlatılamaz. Fichte, nerede tinsel bir etkinlik varsa orada, onun bilinçliliği vardır demektedir. Dogmatiklerin gözünden kaçan şey budur.

Fichte aynı zamanda idealizm doğruluğunun deneyim ile doğrulanabileceğine işaret eder. Eğer idealizmin öngörüsü doğru ise ve doğru bir tümdengelim yapılmışsa, bunun sonucunda, zorunlu idealar ya da deneyimin toplamı ortaya çıkacaktır. Eğer bir felsefenin sonuçları deneyim ile uyumlu değilse, felsefe kesin olarak yanlıştır. Ancak idealizm ulaşılacak bir amaç olarak deneyimi ön planda tutmaz; o deneyim üzerine dikkatini yoğunlaştırmamaktadır. Bu süreç içinde, o, temel ideanın önermelerini ortaya koyar. Bunun sonucunun

ne olacağı ile ilgilenmemektedir. Deneyim üzerine dikkatin yoğunlaştırılmaması demekle Fichte'nin anlatmak istediği şey budur; o, bize işlemler içindeki gözlemi sormaktadır, zihnin işlerliğini izlememizi istemektedir. Önerdiği şey yalnızca felsefe olmayacak bu tür edimlerin gözlemlenmesidir. Gerçek felsefe bu edimlerin anlaşılması talebinde bulunmaktadır. Onların dayanak noktası, amacı ve yalnızca mantıksal düşünüş ile ulaşılabilecek anlayış üzerinde durur.

DIŞSAL DÜNYA

Fichte, tüm gerçekliği, ego üzerine temellendirir; çünkü ego herşeydir, onun dışında hiçbir şey olamaz, bağımsız bir extra-mental nesnenin içinde hiçbir kendinde şey yoktur. Bu durumda idealizmin yapmak istediği şey, yalnızca öznel olarak görünen nesnel gerçekliğin nasıl olduğunu ortaya koymaktadır. Fichte bize onun, kendisini sınırlamak için kendi etkin ilkesinin doğasına ait olduğunu söyleyecektir: o, kendi varlığını ortaya koyarken aynı zamanda kendisini de sınırlamaktadır. Ben kırmızı, tatlı ve soğuk duyumlarımda kendimi sınırlandırma deneyiminde bulunurum: duyum nitelikleri onları benim üzerimize zorlar ve bunun sonucunda beni sınırlar. Dogmatikler böylesine özgün duyumları ya da duyguları açıklama girişiminde bulunacaklardır; ancak Fichte, aşkınsal bir nesne ile tüm duyum açıklamalarını reddeder. Nesnel dünya ego tarafından kendisi için oluşturulmuştur. Zihin, bilinçliliğin öznel dönüşümlerini ortaya koyacaktır. Eğer o duyumlar için değilse ve egonun zorunlu işlev ya da edimleri uzam, zaman ve nedensellik içermiyorsa, biz algıladığımız fenomenal dünyayı hiçbir zaman oluşturamayız. Duyumların nasıl ortaya çıktıklarını bilmiyoruz. Bu, fenomenal dünya bilgimizin hiçbir nesnel geçerliliğe sahip olmadığı anlamına gelmemektedir. Fenomenal nesneler dünyası, bir

yanılsamanın ötesinde, yalnızca doğruluk bölgesidir. O, yalnızca, bizden bağımsız olarak varolan kendinde-şeylerin olduğu durumda yanılsamacıdır. Kendinde-şey, kurgusal bir sanıdır, bir yanlış felsefenin keşfidir; ortak duyum onun hiçbir bilgine sahip değildir. Bu dünyayı olduğu gibi kabul edip onu anlamaya ve onun üzerinde edimde bulunmaya çalışmak gerekmektedir —bu bir eleştirel idealizm tutumudur. Biz, kuramsal us ile bilinçliliği aşamayız. Bilebildiğimiz tek şey, egonun kendisini belirlediği ve kendisini ego-olmayan ile sınırladığıdır; fakat o neden *kuramsal olarak* açıklanamaz. Fichte bu sorunu pratik olarak çözer: biz usun çıkış noktasını ve bilgiyi sınırlandırmasını açıklayamayız, fakat onun görünümü ya da etik değerini mükemmel bir şekilde açık ve belirgin olarak ortaya koyabiliriz. Bilgi alanı, tam olarak belirlenmiş sınırları ile, şeylerin ahlak düzeni içinde belirli bir işleve sahiptir. Bizim gerçekliğe sahip us ile algıladığımız şey bizi ilgilendiren ya da bizim için varolan tek gerçekliktir. Bizim dünyamız "görevlerimizin duyumlu özdeği"dir; dünya içinde varolan şeyler aracılığı ile kendi ahlak ideallerimizi gerçekleştirebiliriz ve gerçekleştirmemiz gerekmektedir. Dünya ahlak amaçlarının gerçekleştirilmesinin bir aracıdır: çünkü o, ahlaksal bir çaba alanıdır, onun gerçek olup olmamasının bu açıdan hiçbir önemi yoktur. Ego, bir kendi-etkin varlık olarak bir karşıtlıklar dünyasına gereksinim duymaktadır. Onun, kendisinin ve özgürlüğünün bilincinde olacağı bir savaşım dünyası olmalıdır. Kişi, özgürlüğünü ancak bu şekilde gerçekleştirebilir. O, kanunlara göre düzenlenmiş bir dünya talebinde bulunmaktadır, bu kesin olarak belirlenmiş bir dünyadır. Kişi kendisini özgür kılabilmek için amaçlarını bu konular ile belirlemelidir. Ego, hangi beklenti içinde olduğunu bilmelidir, böyle olmaması durumunda ussal amaç edimi olanaksız olacaktır.

NESNEL İDEALİZM

Öznel idealizm konusundaki görüşleri sıraladıktan ve Fichte'nin çağdaşlarının onu nasıl yorumladıklarını açıkladıktan sonra, nesnel idealizm üzerine düşüncelere geçilebilir. Fichte, felsefesinin temelini oluşturan ego terimi ile, ortak duyumun bireysel egosunu değil, arı ego, arı etkinlik, evrensel us, zihinselliği kastetmektedir. Mutlak ego (*egoity* ya da *Ichheit*) ve bireysellik birbirlerinden farklı kavramlardır. Arı ego, mantıksal olarak, kişisel egoya önceldir. O, bireysel egonun bir koşulu ya da mantıksal bir zeminidir. Tüm aynı usu onlar üzerine belirlemeden bireysel kendileri düşünemeyiz. Mantıksal *prius*, Fichte'de yalnızca mantıksal bir *prius* olarak kalmaz; daha önce görmüş olduğumuz gibi, mutlak ego, bir soyutlamadan daha fazlasına dönüşür. O, bir gerçekliktir, tüm insanların üzerinde, birey-üstüdür; o, evrensel etkin usdur, tüm insanlar da aynıdır; bireysel ego, onun bir görünümüne sahip olacaktır. Kendi-bilinçliliğin en yüksek derecesi, felsefeci bilincidir; o, egosu zihinsel bir sezgiye sahiptir. Ego, kendisine dönüşür ve etkinliğinin bilincidir. Ego, kendi etkinliğini sezerek, daha yüksek bir uzam ve zaman algılamasına yükselir; o, artık fenomenal bir nedensel düzeni göstermektedir ancak onu kendi içinde belirler, kendisine bakar ve kendisini bilir. Sezgisel kendi-bilgisi, Fichte'nin felsefesine kendi açısından bir kesinlik verecektir; ego yalnızca bir ilkeyi kuşatmakla ya da ona mantıksal soyutlama ile ulaşmakla kalmaz, aynı zamanda onun içinde deneyimde bulunur. Bu, Kant'ın çözümlemesindeki gibi olmaktadır. Fichte, daha önceki yazılarında, her birimizin içinde edimde bulunan evrensel us olarak bu ilkeden bahsetmiştir; bu, evrensel terimlerle düşünen kendinin boyutudur, evrensel doğruları bilir ve evrensel amaçlara ya da ideallere sahiptir. O, doğalcılığın, mekanikçi ve gerekirci gerçeklik düşüncesinin çürütülmesi ile

ilgilidir; ve tüm deneyimin idealistik karakteri bu şekilde vurgulanır. Onun, düşüncesini kesin olarak tanımlamadaki başarısızlığı, oluşturduğu dizgenin öznel idealizm olarak yanlış bir şekilde anlaşılmasına neden olacaktır. Bu yanlış anlaşılma nedeniyle başlangıçtan itaberen ona karşı bir karşıçıkış yaşanmıştır. Dizgesi geliştikçe, kendisini daha belirgin olarak ifade etmiş ve karşıtlarının kişisel öznel ego olarak yanlış yorumladıkları ilkesinin mutlak ego, ya da Tanrı olduğunu ortaya koyacaktır. Ancak o ister us, isterse mutlak ego ya da Tanrı olarak adlandırılsın, ilke tüm bireysel bilinçliliği egemenliği altında tutan evrensel bir ussallık olarak kavranmıştır. Benim kişisel egomun dışında, başka ussal oluşlar vardır. Onlar hem fenomenal dünya üzerinde edimde bulunacak hem de bizimle aynı şekilde mutlak egoyu temsil edecektir; ussallığın aynı evrensel ilkesi, tüm egolarda etkindir. Doğa, belli bir egonun yaratımı değil, evrensel tinsel ilkenin bir bireyseli içindeki yansıma ya da fenomenal ifadedir. Evrensel ego, bireysel kendilerin ürünleri ya da görünümlerinin doğru gerçekliğidir. Fichte bir mutlak idealisttir ve öznel idalist değildir, çünkü yalnızca bireysel bir bilinçliliğin değil, aynı zamanda gerçekliğin evrensel bir ilkesinin olduğunu savunmaktadır; ancak o, bu ilkeyi durağan bir töz olarak algılamayı reddeder. Bu töz, ister özdeksel isterse tinsel olsun, statik tözü kabul etmemektedir: o, canlı, gelişen, kendini-belirleyen tinsel bir oluşumdur, bireysel kendiler içinde kendisini ortaya koyar. Ve bu onların doğasının kanunudur. Düşüncenin zorunlu kanunları olmasının yanı sıra, onların duyumsal ve fenomenal yaşamının ortak zeminidir. O, bizim içimizde yaşayan ve düşünen edimde bulunan evrensel yaşam yada usdur: biz onun içinde yaşar ve hareket eder ve varlığımıza sahip oluruz. Fichte, bir extra-metal dünyanın varlığını inkar etmez. Bu, bireysel bilinçliliğin dışında bir gerçekliktir;

gerçekten de, o böyle bir bilinçliliğin, bireylerin olamayacağını gösterme girişiminde bulunmaktadır. Onun evrensel bir yaşam oluşumu olmaması durumunda böyle olmayacaktır. Extra-metal gerçeklikler üzerine düşünceleri ele alındığında, onun konumu gerçekçi olarak tanımlanabilir. buna karşın, onun gerçekçiliği, mutlak idealizm çerçevesi içinde ortaya konmaktadır. Gerçek dünya, ölü şeylerin dünyası değildir, uzamsal-zamansal-nedensel bir düzen içinde belirlenmiştir; o, mutlak ilkenin, insan bilinçliliği içinde ortaya konulmasıdır ve o, eğer evrensel ego için değilse varolamaz. Fichte'nin öznel idalizmi, nesnel ya da metafiziksel bir idealizm ile tamamlanmıştır. Fichte onu, gerçekten-idealizm olarak adlandırmaktadır. Bizler evrensel doğanın yaratımları ürünleri ya da belirlenimleriyizdir; bizim içimizdeki evrensel ussallık ilkesi düşünür ve bilinçliliğe kavuşur; ve, bu nedenle doğa *Geist* (tin yada anlak) olmalı ve başka birşey olmamalıdır.

Fichte, evrensel ve sınırsız yaşam-ilkesi, sayısız bireysel kendilerinde bu denli farklılaşması konusunda ise ışık benzerliği ile açıklama yapmaktadır. Nasıl ki ışık bir engelle karşılaştığı zaman kırılıyor ve yansıyorsa ve kaynağına geri dönüyorsa, evrensel etkinlik de bazı engeller nedeniyle yansımış ve kendisine geri dönmüş olmalıdır. Sonsuz etkinlik bazı engellerle karşılaşmış olmadıkça hiçbir bilinçlilik, hiçbir özbilinçlilik, hiçbir kendini-belirleyen düşünce, hiçbir bilgi olmayacaktır: o, yalnızca sonlu bir biçim içinde, başka sonlu egoların karşıtlığı ile sınırlandırılmış bir ego içinde, kendisinin bilinçliliğinde olacaktır. Ve evrensel yaşam sonsuz olduğu için, o kendisini sonlu bir biçim içinde tüketemez, fakat sonsuz olarak, egolar üreterek ve bu bireyselleşme ya da ayırım oluşumu içinde kendisinin bilincinde olmalıdır. Bilinçlilik, evrensel egonun kendini-sınırlaması aracılığı ile ortaya çıkar. O, bilinçliliğin doğumunu önceleyen bir edimdir, bu

durumda bizler bireyler olarak bilinçli değilizdir. Mutlak ego, bilinçsiz olarak kendilerini üretir ve kendiler, onların yaratımının bilincindedir.

Peki öyleyse yaşam neden bir bütünlük içindedir ve neden kendisini bilinçliliğin sonsuz biçimlerinde ifade eder? Biz, evrensel yaşam oluşumunu ya da amaçsız olarak arı etkinliği kavrayamayız; o, eğer törel bir amaca adanmamışsa, anlamsız olacaktır. Doğanın ya da ego-olmayanın amacı aynıdır: o, aynı zamanda egonun gerçekleşmesinin bir amacıdır. Kendisini insan içinde ve doğa içinde, bireysel kendi içinde ve kendi-olmayan içinde ifade eden aynı mutlak egodur. Doğa dünyasındaki olaylar ve bireysel kendilerinin edimleri nihai ahlak amacının görülür ifadeleridir; biz, onları yalnızca bu şekilde anlayabiliriz; onlar, evrenin ahlak amacının araçları olmanın dışında hiçbir gerçekliğe sahip değildirler. Bireysel kendiler bu durumda, istenç edimleri aracığı ile duyumüstünün bilgisinin görünüm durumundan kendilerine yükselebileceklerdir, ve bu şekilde evrensel ahlak amacı ile kendilerini özdeşleştireceklerdir.

Bu durumda mutlak, bağımsız ego ve bilinçli, bağımlı , bireysel ego arasında bir farklılık vardır. Mutlak ego, eylemin arı bir içtepisi ve bir ahlak amacı olarak, görevin bilinçliliği olarak, bireysel ego içinde bulunur. O, duyum dünyasının karşıtlığını aşmak için kendiyi yönlendirir. Mutlak ego, özgürlük idealini gerçekleştirmek için çaba göstermektedir. Biz, kendi içimizdeki arı etkinlikten haberdar olduğumuz zaman, gerçekliğin özünü biliriz ve ahlak ereğini gerçekleştirme çabasında olduğumuz zaman, evrenin anlamını mutlak egonun amacını gerçekleştirme çabasında oluruz. Bireysel egonun amacı kendi içinde bilinçli olarak, mutlakın sesidir. Aynı mutlak egonun amacı, kendisini şeyler dünyasında ifade etmektedir. Biz, doğamız bizi neye yöneltirse onda başa-

rılı olabiliriz, çünkü aynı evrensel istenç ile yönlendirilmekteyizdir.

Şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır; bu durumda bireysel kendiye nasıl bir özgürlük kalmaktadır? Bireysel kendi, bir mutlak etkinliğin bir görünümüdür; o, kuramsal açıdan, düşünce ve duyum algılamasının zorunlu kanunları tarafından, pratik açıdan ise evrensel amaç tarafından belirlenmiştir. Evrensel erek, birey istesin ya da istemesin dünya içinde kendini gerçekleştirmeye bağlıdır ve duyum dünyası onun kanunlarını izleyecektir. Ancak birey, düşünme ve düşünmede seçme gücüne sahiptir—düşünme, terimin gerçek anlamıyla yalnızca istenç edimi ile olanaklıdır—ve o, aynı zamanda kendisine evrensel bir amaç oluşturmada karar verebilir; bu onun özgür seçimine bağlıdır. Kendi bilinçliliğine sahip olma konusunda herkes özgürdür. Bizler görevlerimizi yerine getirmede özgürce karar verdiğimiz zaman, evrensel erek gerçekleştirilecektir, ancak bu durumda artık özgür değilizdir:

Bununla bağlantılı olarak düşünüldüğünde özgürlük, serbest ve açıklanamaz bir seçenek anlamına gelir Fichte, insanoğlunun iyi ve kötü olma konusunda tercih yapma şansına sahip olduğunu söylemektedir. Ve yalnızca iyi seçimi ölümsüzlüğü getirir. Aynı zamanda direnç ve ahlak mücadelesinin hiçbir zaman gözardı edilmemesi gerektiğini söylemektedir; evrensel ahlak amacı hiçbir zaman tam olarak gerçekleştirilemez; ahlak yaşantısı, hiçbir zaman ulaşılamayacak olana iyiye yönelik bir ilerlemedir, ve dünyanın yerine sonu olmayan bir dünya gelecektir. Ahlak iyiliği, bir kez başarılan durağan bir erek değildir, evrenin ahlak ereğinin gerçekleştirilebilmesi için sürekli bir mücadele olunması gerekmektedir.

AHLAK FELSEFESİ

Fichte'nin tüm dizgesi, törel fikirler ile karışıktır; o, Kant'm Tanrının evrensel ahlak ereğinin kategorisel zorunluluğu ile başlamaktadır. Onun deneyim kategorisel zorunluluğu ile başlamaktadır. Onun deneyim dünyamızın ahlak kanunundan ne şekilde tümdengelim ile ortaya koyduğunu gördük: ahlak kanunu, duyum kuralından özgür olarak işlemektedir. Bir dünya tarafından sınırlandırılmış doğal bir ego, bir özgür olmama durumu olmadıkça duyum özgürlüğü sağlanamayacaktır. Ahlak kanunu, özgürlüğün içinde yer alır, özgürlük ise engellerin aşılmasını içermektedir ve bu duyumsal bir dünyayı içerecektir. Ahlak kanunu, belirsiz bir şekilde sürdürülen yaşam mücadelesini, dolayısıyla ölümsüzlüğü içinde barındırmaktadır. O, evrensel erek ve bir Tanrıyı içerir. Aynı zamanda, başarılan ve gerçekleştirilen görevsel bir davranış içindeki bireysel amaçları da kapsar. Evrende bir ahlak düzeni vardır, bu, kişinin kendi bireysel ahlak istencinin alanının ötesinde bulunan bir şey olarak insanoğlunun istencinin ahlak belirleniminin sonucu olan bir düzendir. Diğer bir deyişle, ahlak kanunu, dinsel bir inanç içinde bulunur: dinsel inanç olmadan, bir ahlak dünya-düzeni içindeki inanç olmadan ve bir ahlaki dünya-düzenleyicisi olmadan hiçbir anlamı olmayacaktır. Ona kesinlik kazandıran şey inançtır. Bu inanç, bir istenç kararıdır: ben inanacağım. Ahlaksal bilinçlilik her doğruluk ve yanlışlığın bir dönemeç noktasıdır.

Törel amaç, dünyanın kendisi içinde gerçekleştirilir; doğa ve insanoğlu, iyinin hizmetindeki araçlardır. Bu durumda, insana düşen şey, görevini yerine getirmek, en yüksek iyinin gerçekleştirilebilmesi için bilinçli ve istekli bir şekilde çalışmak, yüzünü evrensel ahlak ereğine doğru çevirmektir. Onun bilinçliliği onu duyumun köleliliğinden özgür kılmaya

yönlendirecektir. Böylece bir şey değil, bir insan olacaktır. O, bilgi olmadan doğanın gerekirciliğinden kaçamaz ve bilgi olmadan doğa üzerinde edimde bulunamayacaktır; ahlaksal ereklere ulaşabilmek için, yalnızca meraktan kaynaklanmayan bilgi arayışında olmalıdır. Ne yaptığını bilmek kişinin kendi görevidir. Kişi ne yaptığını bilmedikçe bir edimde bulunmaz. Yanlışlardan kaçınarak eylemde bulunması ve hiçbir zaman için otoritenin zorlaması altına girmemesi gerekir. Özgür olma yetkisi, kişinin usunu kullanması yetkisi ile beraber bulunmaktadır. Amacın, bilinç ile ortaya konması gerekmektedir. Bilinç görev için görev yetkisi verir; bilinçlilik bana amacımın ne olması gerektiğini söyler. Ben, nasıl istersem öyle edimde bulunamam çünkü birşey benim için bir amaçtır, fakat o bir amaç olur çünkü ben bu şekilde eylemde bulunmak durumundayımdır. Bu durumda bilinç yanılmazdır, o her zaman için bize doğru olanı söyleyecektir, nasıl hareket etmemiz gerektiğini söyler.

Fichte'ye göre, ahlak yalnızca iyi istenç içinde bulunmaz —buna bağlı olarak ahlak kanunu yeterli değildir; iyi istenç kendisini edimlerde ifade etmek zorundadır, içsel ve dışsal doğanın direncinin üstesinden gelme arayışında olmalıdır: ahlaklılık bir mücadeledir. Bu durumda doğa ile yapılan kavgada, doğanın yok edilmesi değil, onun insanın törel amaçları ile uyumlu olması kastedilmektedir; doğal iyinin törel görünümü, endüstri yaşamından çağrışımlara sahiptir. Onların tümü evrensel ahlak amacının hizmetinde bulunmaktadır. Ve ahlak yaşantısı soyutlanmış bir bireysel varlık değil, bir topluluk yaşantısıdır. Her bir birey kendisini çalışan bir toplumun bir üyesi olarak görmesi ve ortak iyinin elde edilebilmesi için kendisini bu alana adaması gerekmektedir. Ancak bu şekilde nihai erek gerçekleştirilebilir. Herkes, bilincinin kendisine söylediği ile uyum içinde olan bir dün-

yada, uygun davranış alanını özgürce seçmelidir. Ancak bunun gerçekleştirilebilmesi için uygun eğitime gereksinim vardır. Gerçekten de, bilincin kişi içinde ortaya çıkabilmesi için eğitimli bireyler gerekir.

Her bireyin, bütünün işleyişinde toplum içinde belli bir yeri vardır. Benzer olarak, herkesin uygarlaşmada kendine özgü bir yeri bulunmaktadır. Özgürlük için insanlık savaşında katkıda bulunur. Fichte, *Addresses to the German Nation* adlı çalışmasında ülkesinin insanlarını Alman birliği ideali ile biraraya getirmeye çalışır; ulusal varlığını yeniden kazanmanın Almanya'nın bir görevi olduğunu söyler. Uygarlaşma çıkarı için felsefi bir önderlik anlayışı ortaya koymaktadır. Böylece kişisel özgürlük içinde kök salmış bir Devlet, gerçek bir adalet krallığı kuracaktır. Bu, daha önce dünya üzerinde görülmemiş bir olgudur ve tüm insanların eşitliği temeline dayalı bir özgürlük sağlayacaktır; insan ırkının görevi tek bir birleşik yapı içinde kendisini kaynaştırmaktır. Evrensel bir federal devletler birliği içinde kendisini kaynaştırmaktır. Evrensel bir federal devletler birliği oluşturulacaktır. Bu, tüm yeryüzüne dağılacak bir birlik olacaktır. Fichte'nin Alman ulusu için milliyetçi idealleri, daha yüksek bir insancılığa hizmet etmektedir.

Ancak dünyasal amaç, bizim en yüksek amacımız olamaz: biz, evrensel bir araç olarak insanın dünyasal amacını belirleyemeyiz—fenomenal düzene değer ve anlam kazandıran tinsel bir krallığın gerçekleştirilmesi gerekmektedir. İnsan, her iki dünyanın da bir vatandaşıdır: o, bu dünya için çalışma isteğinde olmadan diğer dünya için çalışamaz. İstencinizi iyi yaparak öbür dünya için çalışınız; istenç ile uyumlu olan her edim Tanrıyı ve Onun aracılığı ile diğer tinleri etkileyecektir. Bilinçliliğin sesi, benim içimdeki Tanrının sesidir: aşağıya bana ulaşan tinsel dünyanın bilinci aracılığı ile,

benim ona yukarıya ulaştığım istenç aracılığı ile onun üzerinde edimde bulunuruz. Tanrı, tinsel dünya ve ben arasında bir aracı konumundadır. Çalışmanızda ortaya konulacak tek ilke, bilincin sesidir. Bu, benim sizin işinizle olan ilgimi sağlar ve bu ses Tanrının sesidir. Duyum dünyasının doğruluğundaki inancınız, özgürlük ve ahlaklılığı içeren bir yaşam inancından başka bir şey değildir.

İnsanlar arasındaki evrensel barış durumu ve onların doğanın mekanizması üzerindeki mutlak egemenliği, kişinin kendisi tarafından sahip olunan bir şey değildir; ideal olan insanoğlunun onu, onların içinde üretmesi gereğidir, ve büyük bir özgür ahlak topluluğu olarak, bu tüm insanlar tarafından üretilmelidir. Şimdiki yaşatımızın büyük ahlak krallığının temel kanunu, kişinin kendi ahlak istenci dışında, belirli bir bireysel için hiçbir yeni yada daha iyinin olamayacağıdır. Toplum içinde, toplumsal ahlak istenci aracılığı dışında aynı şey geçerlidir.

*Ben görevimi tam olarak anlamam; nasıl olmam ve düşüncemi nasıl aşmam gerektiğini bilmiyorumdur. Ben yalnızca yaşantımın her anında, onun içinde ne yapmam gerektiğini biliyorumdur: düşünce yetimi geliştirmeli ve görevimin alanını genişletebilmek için bilgi kazanmalıyım. Kendimi, beden ve ruh olarak yalnızca görev amacının bir aracı olarak gözönünde bulundurmalıyım.**

YENİ İDEALİZM VE ROMANTİZM

Fichte'nin felsefesi, yaşadığı dönemin düşünce hayatındaki çeşitli akımlardan izler taşımaktadır. Bu düşünce akımlarını ortak bir alana yönlendirme amacı içinde olmuştur.

* *Vocation of Man*, Bk. III. Cf. trans. by W. Simth, pp. 165-166.

Aufklärung (Aydınlanma) ile, otorite ve geleneğe karşı çıkmış ve dünyanın ussal bir açıklaması arayışında olmuştur. Uygarlaşma ve özgürleşmede olduğu gibi özgür kişilik ve insan haklarını yükselterek, genel olarak bilim, felsefe, din eğitim ve insan yaşamı reformu talebinde bulunmuştur. O, basit olarak, tüm çağdaş dönemin çağının ruhunu ifade etmektedir. Onun, Alman ulusal birliği ve Devlet ideali, eşitlik ve adalet temeline dayalı bir yapıya sahiptir. Fichte, Alman Edebiyatının büyük öncüleri olan Lessing, Herder ve Goethe ile aynı fikirde olarak varlığı ahlaksal bir amaç tarafından yönlendirilen dinamik bir evrim oluşumu olarak kavramaktadır. Döneminin hem klasik hem de romantik şairleri ve inanç-felsefecileri—ve gerçekten Kant'ın kendisi de aynı fikirdedir—evrensel canlı bütünün, bilimin kategorileri tarafından elde tutulamayacağı konusunda görüş birliği içinde bulunmaktadırlar: evrenin organik olarak kavranması gerektiğini düşünen Goethe, onun çokluluk içinde bir birlik olduğunu belirtmektedir; Jacobi, onun yalnızca özgür bir aracın içsel yaşayan deneyimi içinde bilinebileceğini düşünmektedir; özgürlük edimi içinde, görev duyumunda ve doğruluk sevgisinde tin, tin ile konuşmaktadır. Fichte'nin dizgesindeki ussalcı-olmayan ve mistik öğeler —onun katı mantığı ile uyum içinde olarak—Romantik şairleri —iki Schlegel'ler, Tieck ve Novalis'ı— kendisine çekecektir. Yeni idealizminin çok sayıdaki diğer aşamaların, onların gözünde bulunmaktadır: onun göze batan öznelciliği, tarihsel bakış açısı, ve Alman kültürünün biricikliği düşüncesi, bu konudaki görüşlerini belirlemektedir. Ancak onlar Fichte'nin felsefesinin bu karakteristik özelliklerinin tümünü abartma eğilimindedirler. Onlar Fichte'nin duyumculuğunu vurgularlar fakat onun ussalcılığını gözardı edeler; Fichte'nin sezgisi, şiir dehalarının sempatik öngörüleri ile yeni bir boyut kazanmaktadır; ussal ve törel ego, romantik, mistik, zorlayıcı, hatta garip, bi-

reyci kendine dönüşmektedir. Doğa, böyle bir ego ile benzerliği açısından yorumlanmakta ve kişisel büyü kuvvetleri olarak kavranmaktadır.

Schelling, tüm bu eğilimleri bir odak noktasında, yeni bir idealizm ve şiirsel romantizmde toplayacaktır. O, benzer olarak Spinozacılık ve doğal-bilimsel akım ile ilgilidir. Bu akımın çıkış noktası eleştirel felsefe tarafından kazandırılan ivme ile Almanya'da meydana gelen düşünce oluşumudur. Schelling, Tübingen'de Tanrıbilim Fakültesinde, genç bir araştırmacı iken Fichte'nin en iyi yorumcusu olarak ün kazanacaktır; ve birkaç yıl sonra, bir doğa felsefesi ile Fichte'nin felsefesini tamamlayacaktır. Bu yalnızca romantizm ve Goethe'yi memnun eder nitelikte olmayıp, ülkesinin doğal bilimcileri arasındaki arkadaşları tarafından bile benimsenecek bir düşüncedir.

25. FRIEDRICH WILHELM SCHELLING

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (d.1775), 1790'dan 1795'e kadar Tübingen üniversitesinin Tanrıbilim Fakültesinde felsefe ve tanrıbilim eğitimi gördü. Özel öğretmen olarak Leipzig'de iki yıl boyunca iki genç öğrencisine dersler verecektir. Bu dönemde kendisi de üniversitede matematik, fizik ve tıp dersleri almaktadır. 1798 yılında Jena üniversitesinde felsefe profesörlüğü teklifini kabul edecektir. August ve Caroline von Schlegel tarafından oluşturulan Romantik düşünce çevresine katılacak ve en önemli eserlerini ortaya koyacaktır. Würzburg'da (1803-1806), Münih'te Güzel Sanatlar Akademisi yöneticisi olarak (1806-1820), Erlangen'de (1820-1827) ve Münih'te yeni kurulan bir üniversitede felsefe profesörü olarak (1827-1841) çeşitli konumlarda

bulunmuş ve daha sonra Hegel felsefesini öğretmesi için Berlin'e çağrılmıştır ancak burada yalnızca küçük bir başarı elde edecektir. 1854 yılında ölmüştür.

Schelling, çalışmalarının erken döneminde Fichte felsefesini kabul etmiş ve onu ustasının izinde olarak geliştirmiştir; yazıları arasında, Ideen zu einer Philosophie der Natur *(1797);* Von der Weltseele *(1798);* System des transcendentalen Idealismus *(1800) sayılabilir. Bruno ve Spinoza'dan etkilendiği görülen ikinci dönemde, daha yüksek bir ilkenin iki görünümü olarak doğa ve düşünceyi kavrayacaktır; bu, Bruno'da (1802) ve Methode des akedemischen Studiums'da (1802) ortaya konan, onun özdeşlik felsefesidir. Schelling, üçüncü döneminde ise olgucu felsefe olarak adlandırdığı düşünceyi geliştirecek ve mistik vahiy ve mitoloji fesefesi ortaya koyacaktır. Bu düşünce topluluğu Jacob Boehme'nin izlerini taşımaktadır. Evren Tanrıdan bir düşüş olarak algılanır. Evrensel tarihin anlamı, mitolojinin ve vahiyin anlaşılması güç başlangıcı içinde aranır. Schelling, insanın düşüşünden bununla ilgili ipuçları elde edilebileceğini düşünmektedir. Bu dönemin çalışmaları, insanın özgürlüğü üzerine olan birisi hariç olmak üzere, ölümünden sonrasına kadar yayınlanmamıştır.*

Tüm çalışmaları, oğlu tarafından yayına hazırlanmış olarak, 1856-1861, 14 cilt;
Seçilmiş yazılar, ed. O.Weiss, 1908;
Of Human Freedom, çev. J.Gutman, 1936;
Ages of the World, çev. F.Bolman. Jr., 1942.

DOĞA FELSEFESİ

Schelling, deneyim dünyasını zihin terimleri ile açıkladığı yeni bir idealizm düşüncesi ortaya koymuştur. O, Fichte'nin mutlak egonun bir ürünü olarak doğanın özgün kavranması ile yetinmeyecektir. Schelling, "Doğa, bizim ödevimizin özdeğidir" savına karşı çıkar ve nesnel idealizm ve panteizmini geliştirir. Epistemolojinin arı egosu, metafiziğin mutlak egosu olacaktır. Eğer gerçeklik, insan tinine benzer, canlı kendini belirleyen bir oluşum ise, doğa, ölü bir mekanik düzen olarak ya da yalnızca istence olan dışsal bir engel olarak algılanamaz. Biz doğayı anlayabiliriz çünkü o bizim ile benzerliklere sahiptir, çünkü o, dinamik bir zihinin ifadesidir, çünkü onun içinde yaşam ve us ve erek vardır. Ancak us, zorunlu olarak *bilinçli* zihin değildir; Schelling, romantikler ve inanç-felsefecileri ile birlikte olarak, tin, zihin ya da usun kavramını genişletir. Gerçeklik eylem, yaşam ve istençte yer almaktadır. Mutlak zemin ya da tüm şeylerin kaynağı, yaratıcı enerji, mutlak istenç ya da egodur, o, dünya-ruhunun tümünü kaplayan bir olgudur. Herşey onun içinde gizil olarak bulunmaktadır. İdeal ve gerçek düşünce ve oluş, kökleri açısından özdeştirler; onlar aynı yaratıcı enerji tarafından bir öz-bilinçlilik düşüncesi içinde ortaya çıkmışlardır ve duyum algılamasında, hayvan içgüdüsünde organik gelişim içinde, kimyasal oluşumda, kristalleşmede, elektriksel fenomende ve yerçekiminde bilinçsiz olarak işlemde bulunurlar; onların tümünün içinde yaşam ve us vardır. İlke, kör, bilinçsiz bir içtepi, biçim olarak benim bedenimde hareket eder ve kendisinin bilincine varır. Böylece kendisini, körlüğünden soyutlayacaktır. O, bilinçsiz bir seviyede varlığını sürdürmüş arı tin, arı öz-bilinçlilik olmuştur. Evrensel ego, kendisini benim içimde ve sayısız başka bireysel kendiler içinde ifade eder, —o, yalnızca bilinçli anlak içinde kendinden haberdar

olur. Bizler, evrensel ego içinde köklü olarak gerçeğizdir; bizler, bağımsız, soyutlanmış bireyler olarak gerçek değilizdir: mutlak kişisel kendilik, bir yanılsamadır. Schelling'in, doğanın görülebilir bir tin olduğu ve tinin görülemez doğa olduğu öngörüsü romantik düşgücüne bir itme gücü sağlayacak yaşamın açıklanmasında yeni şairleri cesaretlendirecektir. Böylece dünyanın ölü bir makine olduğu düşüncesi bu çevreler tarafından terkedilmektedir.

Doğa ve zihin oluş ve düşünce, Spinoza'nın ortaya koyduğu gibi, mutlak'ın iki paralel görünümü değil, mutlak zihnin evrimi içindeki farklı basamak, evre ve dönemlerdir. Mutlak kendisini bir tarihe sahip olarak ortaya koyar: o, evrimsel bir oluşumdur, onun en yüksek ereği, öz-bilinçliliktir. Bizim kendimiz için de olduğu gibi, bilinçli-olmayan bir durumdan ortaya çıkar, ve alt-bilinçlilik evresine geçer. Böylece evrensel ego, karanlıktan aydınlığa geçecektir. Düzenli nesnelerin derecelendirilmiş skalası, yaratıcı bir güce karşı çıkar. Doğanın ölü ve bilinçsiz ürünleri, doğanın kendisini ifade etmedeki başarısız girişimleridir yalnızca; ölü doğa olarak adlandırılan şey, bir olgunlaşmamış zihindir fakat onun fenomeni bilinçsiz olarak usun izlerini sergiler. Doğa, insanda, en yüksek ereğine, öz-bilinçliliği içinde bize kendisini ortaya koyar. Bu durumda doğanın en yetkin kuramı, tüm doğa kanunlarının algılama ve düşünme kanunlarına indirgenebildiği bir kuram olacaktır; doğanın tümü onun içinde kendisini düşüncede çözümleyecektir.

Schelling'e göre, biz ister doğa isterse zihinden yola çıkalım, bu özdeksel-olmayan bir olgudur. 'Doğa nasıl bilinçli bir zihin olabilmektedir?' ya da 'zihin nasıl bilinçsiz doğa durumuna gelmiştir?' sorusu ortaya çıkmaktadır. Bilgi ilkeleri ve gerçeklik ilkeleri aynıdır; bilginin nasıl olanaklı olduğu ve bir dünyanın nasıl olanaklı olduğu soruları aynı koşul ve kanunlara bağlı olarak yanıtlanır. Öz-bilinçlilik tarihindeki farklı

dönemlerin izlerinde, ilkel duyumdan daha yüksek zihinsel oluşumlara kadar, doğa içinde kendini ortaya koyan mutlak ilkenin gelişiminin izlerini taşımaktadır. "Tüm nitelikler, duyumlardır, tüm yapılar, doğanın algılarıdır; doğanın kendisi, tüm duyum ve algıları ile birlikte, donmuş bir zihindir."

Aynı kanun, herşeyi kapsamaktadır: şeylerin kökündeki ilke, aynı sabit şekilde edimde bulunur, heryerde aynı ritmde atar. Onun eylemi, bir genişleme ve karşıtlık oluşumudur: ilke, içinde gizilgüç barındırır, kendisini nesnelleştirir, kendisinin ötesine geçer ve ardından daha zenginleşmiş ve donanımlı olarak kendisine geri dönecektir: doğa, öz-bilinçliliği içinde kendisini özne ve nesne olarak ifade eder, faklılaştırır ve süreç içinde kendisini bilinçlendirir. Doğanın farklı kuvvetleri temel olarak aynıdırlar; ısı, ışık, manyetizma, elektrik bir ve aynı ilkenin farklı evreleridir ve onlar hem organik hem de inorganik doğa için geçerlidir. Farklı organik biçimler içinde birlik bulunmaktadır; onlar, derecelendirilmiş bir skala oluştururlar ve organizmanın aynı ilkesinin ürünleridirler; onların tümü aynı plan üzerinde oluşturulmuştur. Doğanın tüm ürünleri, bir yaratıcı tin tarafından bir arada bulunurlar; doğanın herbir parçası, bütünün ilerlemesine yardımcı olmaktadır. İnsanoğlu doğanın en yüksek ürünüdür. Doğa, insanda öz-bilinçliliğinin amacının gerçekleşmesini elde eder.

Schelling, doğayı *a priori* olarak oluşturma girişiminde bulunur. Fichte'nin zihnin gelişimindeki mantıksal basamakları göstermeye çalışmış olması gibi, onun evriminin oluşumu içindeki zorunlu evreleri ortaya koyar. Kendisinden önce Herder ve Fichte gibi ve kendisinden sonra Hegel gibi, dünyanın işleyişinde diyalektik bir oluşum bulacaktır, bu iki karşıt etkinliğin—sav ve karşısavın—birleşik ve uyumlu olarak ya da daha yüksek bir bireşim içinde olarak ortaya konuldukları bir oluşumdur. O, bunu üçlülük kanunu olarak

adlandıracaktır: eylemi, tepki izleyecektir; bir uyum ya da bileşimin sonucu olarak ortaya çıkan karşıtlıktan ileri gelmektedir. Bu zamanın sonu-gelmez hareketi için çözünmüştür. Doğada ne ölü, durağan töz, ne de tam bir akış vardır. Schelling, inorganik ve organik doğaya olan üçlü kanunu uygular; biz onu dizi içinde ifade edilmiş olarak buluruz: çekim, geri çekilme, yerçekimi; manyetizma, elektrik, kimya; duyumsallık, alınganlık, yeniden üretim. Biz onu, şiirsellik ve bilimin, neşe ve mantığın birarada kaynaşmış olarak bulunduğu doğa felsefesi içinde izlemeyiz: Schelling'in doğa konusundaki temel ideası, dinamik bir evrim olarak, çağdaş fiziğin dinamik madde düşünüşünü gölgelemektedir.

Bunun nedeni doğanın canlı olması, onun içinde kanun, us ve erek bulunmasıdır. Böylece biz onu anlayabiliriz, o bizim için bir anlam ifade edebilir. O, bizim kemiğimizin kemiği ve bizim etimizin etidir. Schelling, Fichte gibi, değişmez durağan tözün eski inanışını ve onun evrensel yaşam düşüncesinin dinamik ideası yerine geçmesini reddeder. Bu, bilinçsizlikten bilinçliliğe bir gelişimdir, ve onun nihai ereği, insanoğlunun öz-bilinçlilik usudur. O, doğanın matematiksel-fiziksel düşüncesine karşı çıkar ve onun yerine erekbilimsel düşünüş tarzını ortaya koyar. Bu, bilinçsiz amacın öğretisi tarafından daha önceki erekbilim ile mekanizmin (düzenekçiliğin) uzlaşmasıdır. Daha düşük evrede, mutlak, sanki bilinçli amaca sahipmiş gibi hareket etmektedir; o, sezgisiz olarak edimde bulunur, mekaniksel olarak dışarıdan itilmemiştir. Eğer gözlemci, şeyi dışarıdan izleyen birisi onu içeri yerleştirebilirse; eğer onun kendisi içtepi ya da eylemde bulunabilirse ve aynı zamanda onun bilincinde ise, içtepinin onsuz dayatılmadığını, kendisini onun içinden yönlendirdiğini farkedecektir.

Schelling'in doğa felsefesi, inandırıcı gelmeyen benzerlikler de taşımaktadır, kanıt ve olgulardan daha fazla olarak gözalıcı ve çarpıcı konuşmalar içermektedir. Söylemlerin man-

tıksal olarak ortaya konması girişiminden öte olarak, doğanın edimsel ayrıntıları üzerinde durulmuştur. O, tek yönlü bir mekanizmanın karşısında olarak doğa üzerinde çalışmalar içermektedir.

ZİHİN FELSEFESİ

Biz, Schelling'in zihin felsefesini, *System of Transcental Idealism* yapıtında olduğu gibi ayrıntılı bir şekilde incelemeyeceğiz. O, farklı dönemlerde öz-bilinçliliğin tarihinin izlerini taşımaktadır. İlkel duyumdan, yaratıcı düşgücüne geçilmiştir; yaratıcı düşgücünden düşünmeye geçilmiştir; düşünmeden istencin mutlak edimine geçilmiştir. Yaşamın tüm biçimlerinin işleyişinde aynı ilke olduğu için, doğada bulunan bunlara ilişkin zihin etkinlikleri beklentisi içinde olacağız; doğanın kuvvetleri, insanoğlunun bilinçliliğinde işlemde bulunmayı sürdürmektedir. Kullanılan yöntem, Fichte'nin yöntemi ile aynıdır: mutlak ego ya da sonlu etkinlik ile sınırlı enerji olmadıkça hiçbir sonlu ego olmayacaktır; ego, öz-bilinçlilik ve özgürlük gelişiminde bulunamaz. Nesnel dünya, mutlak usun ürünüdür. O duyum algılaması, düşüncenin zorunlu kategorileri ve birey içinde öz-bilinçlilik üretir. Öz-bilinçlilik ve yaşamın daha ileri bir önkoşulu toplum ve düzenli bir Devlet içindeki yaşamdır. Soyutlanmış bir ego, gerçek bir dünyanın düşüncesine sahip olmayacaktır ve bu durumda özgürlüğün bilinçliliğine sahip olamaz. Bilinçsiz evrensel usun ifadesi olan Devlette doğal bencillik, evrensel istenç tarafından sınırlandırılır; bireyler, bilinçsiz olarak toplumsallaşmışlar ve daha yüksek törel bir evre için hazırlanmışlardır. Onlar zorunlu olarak değil, bilinçli olarak ve isteyerek doğruyu yapacaklardır. Öz-bilinçliliğin gelişimindeki en yüksek evreye, sanatta ulaşılır; yaratıcı sanatçı, doğanın yaratıcı eylemini taklit eder ve onun bilincinde olur, mut-

lak'ın etkinliğinin bilincinde olacaktır; gerçekten de, Mutlak'ın sanatsal yaratımı içinde, onun kendi yaratıcı kuvvetinin bilincinde olacaktır. Fichte'nin düşüncesine göre, sanat —ahlak değil— insanoğlunun en yüce işlevidir ve Alman edebiyatının altın çağında popüler olacaktır.

MANTIK VE SEZGİ

Schelling'in felsefesi, en gelişmiş evresinde, bir panteizm (kamutanrıcılık) biçimidir. Bu düşünüşte evren canlı, bir dizge içeren, bir organizma olarak algılanır. Onun herbir parçasının bir yeri vardır ve bütünün işleyişinde yardımda bulunur. Özne ve nesne, biçim ve madde, ideal ve gerçek aynıdır ve ayrılamaz; bir, çoktur ve çok birdir. Bir organizmada olduğu gibi, biz bütünü parçalayamayız ve onu bütünden ayrı olarak anlayamayız. Parçaları olmadan bütünü anlamak olanaklı değildir. Gerçeklik, birbiri ile etkileşim halinde olan parçaların organik bir bütünüdür. Çokluk içindeki ayrı birlik ya da farklılık içindeki özdeşlik, doğayı karakterize eder ve zihinsel yaşamda bulunur; bilgi edimi içinde, bilen ve bilinen şey aynıdır.

Ancak bu dizgenin doğruluğundan nasıl emin olabiliriz, onun doğruluğunu nasıl kanıtlayabiliriz? Sahip olduğumuz eylem ya da yaşam ya da istencin, şeylerin ilkesi olduğunun güvencesi nedir? ve Schelling tarafından ifade edilen evrim evreleri aracılığı ile onun geçişinin ilkesi nedir? Yanıt her zaman aynı değildir. Bazen dünya bütünüyle ussal görünürken, bazen tam tersi düşünülebilmektedir. Bunun ötesinde, dünyanın tarihi içinde bir mantık olduğu düşünülür. Bizler, düşünüşümüzde onun evriminin zorunlu evrelerini yeniden üretiriz. Onun ideali, bilginin organik bir dizgesinin oluşturulmasıdır. Her yargının, diğer yargılar ve onun doğruluğu için tüm dizge üzerinde bağlantılı olarak uygun bir yeri vardır. Schelling, bu düşünce içinde, Spinoza'yı taklit eder ve

mantık-kanıtı felsefesini oluşturmak için geometrik yöntemi kullanılır. O, her ne kadar, doğa ve zihinin ilerleyen evrelerinin ussal bir tümdengeliminde girişimde bulunmasına karşın, dizgesinin önsel *(a priori),* evrensel ve zorunlu bir önerme üzerinde bulunması konusunda her zaman için güven dolu değildir. Felsefe'nin idealizmi kanıtlamadığını söyler, o, dogmatizm ve özdekçiliği kanıtlayabilmenin ötesinde bir şey yapamaz; insanoğlunun dünya görüşü onun özgür seçeneğidir. Özgürlüğü ya da yaratıcı ilkenin gerçekliğini kanıtlamanın tek yol, kişinin kendisinin özgür bir kendini-belirleyen olmasıdır. Biz, kendi idealimiz olarak özgürlüğü ortaya koyduğumuz zaman, üstü kapalı olarak mutlak bir yaratıcı tinin gerçekliğinden bahsediyoruzdur; eğer dünya yalnızca madde ise, özgür olmak için çaba göstermek anlamsız olacaktır; idealdeki inanç, tinsel bir dünyadaki inancı ifade eder. Özgür olma istenci, dünyayı idealist terimlerle yorumlamalıdır. Fichte'nin kullandığı başka bir tanıt daha vardır; özgür bir varlık, özgürlüğün ne olduğunu bilecek ve idealizmi anlayacaktır. Biz yalnızca özgür eylem içinde ve zihinsel zeka etkinliği içinde özgürlük ya da Mutlak'tan haberdar olacağızdır; felsefecinin biricik dayanak noktası zihinsel *sezgi*dir. Doğadaki canlı, hareketli öğe, gerçekliğin içsel anlamı, onun uzamsal, zamansal ve nedensel kategorileri ile bilimsel anlayış tarafından elde tutulamaz. Schelling "algılar içinde betimlenen şeyin, duran olduğunu" söyler, "çünkü yalnızca sonlu ve duyum-algılarının şeylerin kavramları olabilir. Hareket kavramı, hareketin kendisi değildir ve sezgi olmadan devimin ne olduğunu hiçbir zaman için bilemeyiz. Bu durumda özgürlük yalnızca özgürlük tarafından, etkinlik yalnızca etkinlik tarafından kavranabilir." Doğal bilim ve ortak duyum, durağan bir şeyler düşüncesi ortaya koyacaktır. Onlar yalnızca onların oluşu ile kavranabilir; felsefe oluşumu içinde onları bilir, o, onların içindeki canlı, hareket eden öğe ile ilgi-

lidir. Doğal bilim ve ortak duyum, onları yalnızca dışarıdan görür: bizim onları kendileri içinde ve kendileri için olduklarını gibi içten bilmemiz gerekmektedir, ve yalnızca bu şekilde kendimizi bilebiliriz. Belki de, dünyanın ussal bir kuramını oluşturduğumuz temel üzerinde, ilkelerimiz ya da temel önermelerimizin bize verdiği sezgi ile ilgili olarak Schelling'in düşüncesindeki ussalcı ve sezgici eğilimleri uzlaştırabiliriz.

Schelling, yaşadığı zamandaki büyük şiirsel dönemin ve sanatsal atmosferin etkisi altında olarak, bu sezgiyi, sanatsal bir sezgi olarak değerlendirmiştir. İlk olarak, öz-bilinçlilik ya da arı kendi-düşünüşü Mutlak'ın amacı olarak, yaşam ve zihnin yaşamındaki en büyük başarı olarak değerlendirmiş ve yalnızca felsefecinin sezgisinde böyle bir deneyimin ortaya konabileceğini düşünmüştür. Evreni, sanatın bir işleyişi olarak yorumlamaktadır: Mutlak, amacını, bir evrenin yaratımı içinde gerçekleştirir. En yüksek insan işlevi, felsefi bilgi değil, sanattır. Sanat ürünlerinde, özne ve nesne, ideal ve gerçek, biçim ve madde, zihin ve doğa, özgürlük ve zorunluluk, ayrışma ve kaynaşmada bu olgu görünmektedir. Felsefe tarafından aranılan uyum, sanatta, duyumsal bir araç içinde ortaya konmaktadır; bu, görülen, dokunulan ve duyulan bir birliktir. Doğanın kendisi, büyük bir şiirdir ve onun gizemi sanat ile ifade edilir. Yaratıcı sanatçı, idealini gerçekleştirmede, doğanın yarattığı gibi yaratır ve doğanın işleyişi gibi bilir; sanatsal yaratım, dünyanın sezgisi için bir örnek olarak hizmet eder: bu felsefenin gerçek organıdır. Felsefeciler de, tıpkı sanat dehalarında olduğu gibi, evrende bir uyum ve özdeşlik algılama niteliğine sahip olmalıdır: estetik sezgi, mutlak bilmedir. Estetik düşünüşe benzer olarak, Schelling organik düşünüşü zihinsel sezgi olarak betimler: bu, şeyleri bir bütün olarak görme niteliğidir, tikelde tümeli, çoklukta birliği, farklılıkta özdeşliği görme niteliğidir. O, bu işlevde hiçbir gizemin olmadığını vurgulayarak belirtir ancak hiç kimse

bağlantısız, soyutlanmış deneyim bilgisine sahip olmayan birini bir felsefeci olarak kabul etmez.

Bu düşünce türü, diametrik olarak, bilimin mantıksal-matematiksel yöntemine, Alman edebiyatına ve Alman idealistik felsefesine karşı çıkmaktadır. Goethe'nin tüm doğa, sanat ve yaşam görüşü, organik ya da erekbilimsel düşünüş üzerinde yer almaktadır; o, bütünü parçaları içinde görme yeterliliği, somut bir gerçeklik içindeki idea ya da biçimi, bir şairin ya da düşünürün en yüksek armağanı olarak düşünür. Bu, insanoğlunun Tanrıya olana benzerliğinin bir ipucunu vermektedir. Bu, "yüksek sezgi" *(die hohe Intuition)** olarak Faust'un şiddetle arzuladığı, Mefistonun ise dudak büktüğü bir armağandır.

Schelling felsefi gelişiminin son evresinde, dinsel bir mistizme ulaşır: dünya Tanrıdan bir düşüş olarak ve insanoğlunun amacı Tanrıya bir geri dönüş olarak algılanır. Bu, ruhtaki mistik bir sezgi aracılığı ile başarılacaktır. Böylece kişi kendisinin ötesine geçecek Mutlak içinde emilecektir. Schelling, felsefesinin her evresinde Mutlak'ı tin ve doğanın, sonsuzun ve sonsuzun bir birliği yada özdeşliği olarak tanımlar ve bazı sezgi türleri aracılığı ile, insan için mutlak'ın bilgisinin ideali olarak benimser. Bu, istencin özgür bir edimi, sanatsal yaratım yada dinsel duygu olarak düşünülür.

26. FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher 1768 yılında Breslau'da doğdu ve eğitimini Moravyalı kardeşlik okullarında aldı. Bu dinsel eğitimden sonra yeni eleştirel felsefeden etkilendi ve tanrıbilim ve felsefe çalışmalarına Halle Üniversitesinde (1787-1790) devam etti. O-

*Cf. Thilly, "The World-Wiew of a Poet: Goethe's philosophy." Hibbert Journal, Nisan 1908.

rada öğretmen olarak çalışacak ve 1794 yılında papazlığa girecektir. 1809 yılında ise Berlin'de Üçlülük Kilisesinin din adamı olacaktır, ve 1810 yılında Berlin'deki yeni üniversitede tanrıbilim profesörü olur. 1834'te ölene dek bu görevini sürdürecektir. Berlin'de Romantik ekolün öncülerinin etkisi altında kalmış fakat ekstrem öğretilerinde onları izlememiştir. Schleiermacher her ne kadar bir tanrıbilimci olarak ayırtedici bir başarı kazanmış olsa da asıl ününü felsefe klasiklerinin özenli çalışması ile bir felsefe tarihçisi olarak elde edecektir.

Çalışmaları:
Reden über die Religion, 1799 (çev. Oman);
Monologen, 1800;
Kritik der bisherigen Sittenlehre, 1803;
Platon'un Diyaloglarının Almanca çevirisi, tanıtım ve notlarla birlikte, 1804-1828;
Der christliche Glaube, 1821-1822.
Tüm çalışmaları, 1834-1864;
R.B.Brandt, ***The Philosophy of Schleiermacher,*** 1941.

DİN FELSEFESİ

Schleimacher'deki derin dinsel duygu, gözalıcı bir entellektüel yeterlilikle birleşmiştir. Din, onun düşüncesinin çekirdeğini oluşturmaktadır. Böyle bir kişiliğe sahip olarak sorunu, kalbi olduğu kadar zihni de tatmin eden bir gerçeklik sanısını geliştirebilmektir. Onun karşı karşıya kaldığı büyük felsefi akımlar, Kant, Jacobi, Fichte ve Schelling'in kuramları ve Almanya'da o dönemde yaşanan Spinozacılığa yönelik eğilimler olmuştur. Temsilcilerinin çoğu ile dostluk ilişkisi içinde olduğu romantizm düşüncesine önem vermek durumunda kalmıştır. Dinsel doğasının gizemciliğini bu düşünce ile kaynaştırmıştır. Yunan felsefesi, özellikle Platon üzerine

yaptığı çalışmalar (Platon'un yazılarını Almancaya çevirmiştir) onun zihninde bir *Weltanschauung* için malzeme olmuştur. Schleiermacher bu entelektüel akımların her birinden bilinçli olarak etkilenmiştir; kendisini bir felsefe meraklısı olarak tanımlamakta ve eklektik bir yapıya sahip olduğunu söylemektedir. Bu nedenle düşüncelerinde bazı tutarsızlıkların görülmesi doğal karşılanmalıdır. Ancak onun seçmeciliği bağımsız, kendine özgü bir yapıya sahiptir; törel ve dinsel gereksinimlerini çağının kültürü içinde kaynaştırmış ve onları temel amacına uygun olarak benimsemiştir; temel ereğini Protestan tanrıbiliminin büyük bir dizgesini oluşturmak olarak belirlemiştir. Yeni bir tanrıbilim kurucusu olarak bir ünvan kazanmasına neden olacak düşünce yapısını kendi dinsel dünya görüşü ile döneminin egemen düşüncelerini kaynaştırmasına borçludur.

BİLGİ VE İNANÇ

Schleiermacher, tüm gerçekliğin egodan kaynaklanması arayışında olan Fichte'nin idealizmini reddeder. Biz, tüm düşünce ve oluşun aşkın bir zeminini kuşatmaya zorlanmışızdır; bütün tikel şeyler, bir ilke içinde kaynağına sahiptir. Burada her ikisinin mutlak ilkesi, özdeşlik ilkesi, tüm farklılıklar ve karşıtlıklar birarada bulunmaktadır. Biz, Kant'ın öğrettiği gibi yalnızca fenomenleri değil, şeylerin kendilerinin doğasını biliriz. Ancak düşünmemizin kavrayışa bağlı olarak, şeylerin özgün kaynağının tam bilgisine ulaşamayız; düşünce karşıtlıklar içinde hareket eder ve hiçbir zaman mutlak özdeşliği gerçekleştiremez. Sorun, mutlak ilkenin, düşüncenin özdeşliğinin ve oluşun, Tanrının bilinmesidir; fakat bu ilkenin doğası, ussal bilginin olanaklılığını ortadan kaldırır. O, hiçbir zaman gerçekleşmez, ancak buna yaklaşabilir: kavramsal düşünme hiçbir zaman kendini farklılıklardan ve kar-

şıtlıklardan özgür kılamaz. Felsefe bir bilim değil, *Wissenschaftslehre,* bilgi bilimidir; o, düşünme sanatı ya da diyalektiktir; toplumsal ya da bileşik düşünmenin ürünüdür ve bize bilgi amacı elde etmenin nasıl olacağını öğretir. Kant'm düşündüğü gibi, pratik us aracılığı ile tam bir Tanrı düşüncesine ulaşamayız. Schleiermacher, Tanrı düşüncesinde doğruluk denek taşının insan zekası olduğunu söylemektedir. Tanrısal doğanın birliğinin kavranabilmesi için düşünme ve sezgi gücü gerekmektedir.

Biz ideali yalnızca dinsel duygu içinde ya da tanrısal sezgi içinde gerçekleştiririz; duygu ile doğrudan doğruya Tanrı ile ilinti halinde oluruz. Düşünce ve oluşun mutlak birliği ve özdeşliği, kavramsal terimlerle tanımlanamaz olarak, öz-bilinçlilik içinde deneyime tabi olur. Din mutlak bir dünya-zemini üzerinde, mutlak bağımlılık duygusudur; bu, bütün sonlu bilinçlilik sonsuzdur ve varlığını sonsuza borçludur, zamansal olan herşey sonsuzdur ve sonsuzluk içinde bulunur. Schleiermacher, tanrıbilimsel kanıtları ile Aydınlanmanın *(Aufklärung)* yüzeysel ussalcılığına karşı çıkar. Kant ve Fichte'nin daha önce yapmış oldukları gibi törel inançlar üzerine dinsel bir temele sahip düşünceyi, Tanrının ortadaki yararcı düşüncesinin bir ödül ve ceza dağıtıcısı olarak algılanmasına karşı çıkmaktadır. Ona göre, din kuramsal dogmalar ya da ussalcı ediminden daha fazlasıdır. Tanrı bilinemediği için, tanrıbilim bir dinsel duygu kuramı olmak zorundadır; onun işlevi dinsel duygu sarısının bilinçli olarak ortaya konması ve formülleştirilmesidir.

TANRI, DÜNYA VE BİREY

Schleiermacher, tanrıbiliminde Spinozacılık ile ondokuzuncu yüzyılın başlarında Almanya'da egemen olan idealizim düşüncesini kaynaştırmıştır. Mutlak, insan zihnine ben-

zer bir şekilde, çokluk içinde birlik, düşünce ve oluşun özdeşliği olarak, organik olarak kavranır. Schleiermacher, Spinoza düşüncesini tutarlı bir şekilde taşımamış fakat kendi kamutanrıcılığı (panteizm) ile ikiciliği birleştirme girişiminde bulunmuştur. Tanrı ve dünyanın bir olduğu doğrudur; ancak şeyler yalnızca Tanrının ilinekleri değildir; dünya, ilintili bir bağımsızlığa sahiptir. Evrenin meşru bir kuramı, Tanrının ve dünyanın birbirinden ayrılamazlığını ortaya koymalıdır —Tanrı, hiçbir zaman için bir dünyasız olmamıştır, aynı şekilde dünya da, Tanrıdan ayrı olarak varolmamıştır— ve Tanrı ideası ile dünya ideası arasındaki ayrımın ortaya konması gerekmektedir. Tanrı, uzamsız ve zamansız bir birliktir; dünya, uzamsal-zamansal bir çokluktur.

Biz, Tanrıya bir kişilik yükleyemeyiz, bu onu sonlu yapmak olacaktır. Ancak ona sonsuz düşünce ve istenç de veremeyiz çünkü bu terimler birbiriyle çelişmektedir; tüm düşünme ve isteme, doğası gereği sonludur. Tanrı, evrensel yaratıcı kuvvet, tüm yaşamın kaynağıdır: Herder, Goethe, Fichte ve Schelling, Spinozacı tözü bu şekilde yorumlamışlardır.

Bireyin mutlak ile olan ilintisi, bireyin özgürlük ve bağımsızlığının bazı ölçümlerinin belirlenmesi ile kavranır. Bireysel egolar, özgürlüğü içeren kendini-belirleyen ilkelerdir. Onlar, Leibniz'in ifade etmiş olduğu gibi bireysel yeterlilik ya da dayanak noktalarının doğal evrimi içinde bulunmaktadır. Onlar, evrensel töz içindedirler; evrenin üyelerini yönlendirirler ve bireysel doğaya uygun hale getirilirler. Buna karşın her bir tikel ego, kendine özgü bir yetenek ya da niteliğe sahiptir; o, mutlak olarak gerekli olan şeylerin bütünü içinde bir yere sahiptir ve bu durumda bütünün doğasının gerçekleşebilmesi için kendi bireyselliğinin ifadesini ortaya koymalıdır. Schleiermacher kişilik üzerine ve kendi-gelişim ve kendini-ifade üzerine koyduğu yüksek değer, Alman düşüncesindeki romantik eğilimlerin karakterinini taşımaktadır.

Mutlak bağımsızlık öğretisine karşın bu bireyci bağ onu, evrensel töz içinde insan ruhunun kaynaşmasından alıkoyacak ve onun bireyci törebilimine katkı sağlayacaktır. Kant'ın katı ahlak anlayışı ve Kant'ın us ve doğa arasındaki ikiciliğine çok az sempati ile yaklaşmaktadır. Özgün doğal istenç içinde birleşmiş olan öznel ve nesnel istenç olmadıkça bir ikicilik köprüsü hiçbir zaman kurulamayacaktır.

Us ve istenç doğada, insanda olduğu gibi varolur; ahlak doğa düşük bir biçimde doğa içinde kendisini ortaya koymuş olan birşeyin daha yüksek bir gelişimidir. Doğa içinde varolan us, kendi-bilinçli özne ile özdeştir: doğal kanun ile ahlak kanunu arasında uzlaşmaz bir çatışma yoktur. İdeal olan daha düşük içtepilerin yokedilmesi değil, bireyin kendine özgü doğasının bütün ile uyum içinde olmasıdır. herbir kişiliğin edimlerinin törel değeri, onların biricikliği içinde bulunur. Ahlaksal en üst nokta, kişinin kendine özgü doğası ile uyum içinde olmasıdır. Din alanında bile, bireyin kendi biricikliği içinde kendisini özgürce ifade etmesine olarak tanımalıdır. Schleiermacher'e göre, bu öğreti bencilce bir bireycilik olarak yorumlanmamalıdır. Bir kişinin kendi kişiliğinin değerinin bilinçliliği onu diğerlerinin değerinden farklı bir noktaya taşıyabilmektedir. Evrensellik duyumu, kişinin kendi yetkinliğinin en yüksek koşuludur; törel yaşam, toplum içinde bir yaşamdır, bu tek tek bireylerin oluşturduğu bir topluluktur. "Her birimiz evrene ne kadar çok benzersek, birbirimizle o denli sağlam bir iletişimde bulunabiliriz, en yetkin olan, tümün birliği olacaktır; . . . onların kendileri üzerine yükselmesi ve kendilerini aşmaları, onların gerçek ölümsüzlük ve sonsuzluk yoluna girmeleri anlamına gelecektir." Bir kişinin tüm yaşamını aydınlatması ve onun içinde birlik sağlaması dinsel bir duygudur. Din alanında kişilik, evrenin eylemi ile uyum içinde olma olarak değerlendirilir; "Din, dünyadaki tüm olayları, Tanrının edimleri olarak de-

ğerlendirir." Kişisel ölümsüzlük diye bir şey söz konusu değildir; dinin ölümsüzlüğü, sonsuz ile bir olma içinde bulunur; ölümsüz olmak, "zamanın her anında sonsuz olmak"tır.

27. GEORG WILHELM HEGEL

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770 yılında Stuttgart'da doğdu. Tübingen Üniversitesinde tanrıbilim ve felsefe eğitimi gördü (1788-1793), ve 1794'ten 1801'e kadar İsviçre'de ve Frankfurt'ta özel dersler verdi. 1801 yılında Jena Üniversitesi'ne kabul edildi ve 1805'te profesör oldu. Ancak 1806'da Jena savaşından sonra buradan ayrılmak zorunda kaldı. Bamberg'de bir gazetenin editörü (1806-1808) ve Nüremberg'de Gymnasium'un yöneticiliğini yaptıktan (1808-1816) sonra, Heidelberg'de felsefe profesörlüğüne çağrıldı ve ardından Berlin'e gitti. Orada Büyük bir etkinliğe sahip olacak ve çok sayıda yandaş kazanacaktır. 1831 yılında koleradan ölmüştür.

Yaşamöyküsü:
Çalışmalar:
Phänomenologie des Geistes, 1807;
Logik, 1812-1816;
Encylopedie der philosophischen Wissenschaffen, 1817;
Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1821.
Felsefe Tarihi, Estetik, Din Felsefesi, Hukuk Felsefesi ve Tarih Felsefesi üzerine yaptığı konferanslar ölümünden sonra öğrencileri tarafından yayınlanmıştır, ***Complete Works***, 19 cilt, 1832.
Das Leben Jesu, 1795'te yazılmış, 1906'da yayınlanmıştır;
System der Sittlichkeit, 1893.

Çeviriler:
The Logic of Hegel (Encyclopedia of the Philosophical Sciences'den), çev. W.Wallace, 1892;
Science of Logic, 2 cilt, çev. Johnson ve Strutheis, 1929;
Phenomenology of Mind, çev. J.B.Baillie, 2 cilt, 1910;
The Philosophy of Mind, çev. W.Wallace, 1894;
The Philosophy of Right, çev. S.W.Dyde, 1896 ve T.M.Knox, 1942;
Ethics (The Philosophy of Right'dan seçmeler içermektedir), çev. J.M.Sterrett, 1893;
History of Philosophy, çev. E.S.Haldane ve F.H.Simson, 1892-96;
Philosophy of History, çev. J.Sibree, 1861;
Lectures on the Philosophy of Religion, çev. E.B.Speirs ve Sanderson, 1895;
The Philosophy of Fine Art, çev. F.P.B. Osmaston, 1920;
Hegel's Logic of World and Idea, çev. H.S.Macran, 1929;
Hegel's Doctrine of Formal Logic, çev. H.S.Macran, 1917;
Hegel; Selections, çev. J.Loewenberg, 1929.

E.Caird, ***Hegel***, 1883;
G.S.Morris, ***Hegel's Philosophy of the State and a History***, 1887;
J.H.Stirling, ***The Secret of Hegel***, 2 cilt, 1865;
W.T.Harris, ***Hegel's Logic***, 1890;
A.Seth (yada A.S.Pringle-Pattison), ***Hegelianism and Personality***, 2. baskı, 1893;
J.G.Hibben, ***Hegel's Logic***, 1902;
W.Wallace, ***Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy***, 1874;
J.B.Baille, ***The Origin and Significance of Hegel's Logic***, 1901;
J.M.E.Me Taggart, ***Commentary on Hegel's Logic***, 1910, ***Studies in the Hegelian Dialetic***, 1896 ve 1922 ve ***Studies in***

Hegelian System, 1910;
G.Noël, *La logique de Hegel*, 1897;
B.Croce, *What is Living and What is Dead in the Philosophy of Hegel*, çev. D.Ainslie, 1915;
H.A.Reyburn, *The Ethical Theory of Hegel*, 1922;
W.T.Stace, *The Philosophy of Hegel*, 1924;
M.B.Foster, *The Political Philosophies of Plato and Hegel*, 1935;
J.Maier, *On Hegel's Critique of Kant*, 1939;
R.G.Mure, *An Introduction to Hegel*, 1940;

HEGEL VE ÖNCELLERİ

Hem Fichte, hem de Schelling, düşüncelerini Kant'ın öngörüleri üzerine kurmuşlardır. Ancak, bilginin ilkesidir; tüm felsefe sonuç olarak bir zihin felsefesidir; biçimler ve kategoriler onun içinde çok önemli bir rol oynarlar. Her ikisi de gerçekliğin dinamik görüşünü kabul etmişlerdir: ikisi içinde, ideal ilke etkin bir canlı oluşumdur. Her iki düşünür de, romantik eğilimde olmalarına karşın, mantıksal bir yöntem kullanmışlar ve deneyim dünyasının bu tür deneyimlerin olanaksız olduğu koşulların dışında açıklama arayışında olmuşlardır. Schelling'in Fichte'nin daha önceki görüşlerini ne şekilde değiştirdiğini ya da en azından bazı önemli noktalarda onu ne şekilde işlediğini görmüştük. Schelling felsefesinin yeniden metafiziğe dönüştüğünü söyleyebiliriz: doğa ve düşünce inorganik ve organik bölgelerde birey ve toplum yaşamı içinde, tarih, bilim ve sanatta kendisini ifade eden mutlak bir ilkenin evriminde ilerlemeci evreler olarak algılanır. Eleştirel epistemolojinin (bilgi kuramı) sonuçları, varlıkbilime (ontology) uygulanır; düşüncenin zorunlu biçimleri, aynı zamanda oluşun zorunlu biçimleri olarak değerlendirilir. Doğa, düşünüşümüzde önemli bir yere sahiptir: bilinçsiz olu-

şumlar, yalnızca cansız alanda değil, aynı zamanda tarih, toplum, ve insan zihni alanında işlerliğe sahiptir. Daha önceki bazı yazılarında Schelling tarafından izlenen katı mantıksal yöntem, derece derece tamamlanemış ya da yer değiştirmiştir. Estetik sezgi, bilginin bir organı olmuş ve estetik ideal, insan gelişiminin amacı olarak, Fichte'nin törel idealinin yerinde ortaya konmuştur.

Hegel, Fichte ve Schelling tarafından ortaya konan temelin üzerine yapısını oturtmuştur. O, mantıksal bir yöntem içinde daha önceki düşünceler ile uyum içinde görünmektedir —gerçekten de, arkadaşı Schelling'in ussal bir bilimsel temel üzerinde olan dünya görüşünü benimsemektedir; varlık bilim ya da metafizik ile mantığın özdeşleştirilmesinde ise dönemin genel düşüncesiyle uyuşmaktadır; gerçekliğin, canlı gelişen bir oluşum olarak kavranmasında hem Fichte hem de Schelling ile aynı fikirdedir. Ona göre, doğa ve zihin, ya da us birdir; doğa usun yerine geçebilir. Gerçekten de, ona göre, oluş ve us özdeştir; usda işlerliği olan aynı oluşum, her yerde bulunmaktadır; gerçek olan şey ussaldır ve ussal olan gerçektir. Tarihte olduğu gibi, doğada bir mantık vardır ve evren, mantıksal bir dizgedir. Bu durumda, Mutlak, Schelling'in düşündüğü gibi, farklılaşmış bir Mutlak değildir. Hegel, Schelling'i eleştirisinde onun Mutlağını "bütün ineklerin siyah olduğu gece" olarak karakterize eder. Mutlak, Spinoza'nın iddia ettiği gibi, bir töz de değildir; bunun yerine, bilgi ve bilinçlilik olduğu kadar yaşam, oluşum, evrim anlamına gelmektedir. Tüm devim ve eylem, tüm yaşam, bilinçsiz bir düşünmedir; onlar düşünce kanununu izlerler; bu durumda, doğada ne denli çok kanun varsa, onun etkinliği o denli ussaldır. Ve sonuç olarak, mutlak'ın gelişimine yönelik amaç, öz-bilinçliliktir; tüm oluşumun amacı, onun en yüksek gelişimi içinde, evrenin anlam ve amacının bilen ve evrensel amaç ile kendisini özdeşleştiren bir zihin tarafından doğruluk ve

iyiliğin gerçekleştirilmesi içinde yatmaktadır.

FELSEFE SORUNU

Hegel'e göre, felsefenin üzerine düşen görev, doğanın ve insan deneyiminin dünyasının bilmek, şeylerdeki us üzerinde çalışmak ve onu anlamaktır. Şeylerin bir anlamı vardır ve dünyadaki oluşumlar ussaldır; gezegenler dizgesi ussal bir düzendir, organizma ussal, ereksel ve anlam doludur. Gerçeklik, esas itibarıyla, düşüncelerin ya da yalnızca düşünceler tarafından bilinebilen sanıların ussal, sonlu ve mantıksal bir oluşumudur; ve felsefenin işlevi, usun belirlediği kanun ve zorunlu biçimleri anlamak olacaktır. Bu durumda mantık ve metafizik bir ve aynıdır. Dünya durağan değildir, hareket eder, dinamiktir: düşünce ya da us içinde aynı şey söylenebilir: sanı ya da doğru kavram, etkin, hareket eden bir oluşumdur, evrimin bir oluşumudur. Evrim içinde, gelişmemiş, farklılaşmamış, homojen yapılar, Hegel'in ifadesi ile "soyut" olgular, gelişir, farklılaşır, ayrılır, böylece birleşik, somut, belirli nesne, çokluk içinde bir birlik olana kadar, çok sayıda farklı karşıçıkan ve çelişen biçimler ortaya konur. Daha önce belirsiz, soyut olan zemin, karşıtların uzlaştığı ya da bir bütün içinde birleştiği belirli, somut bir gerçekliğe dönüşecektir. Evrim oluşumundaki daha yüksek evre, daha düşük evrenin gerçekleşmesidir; Hegel'in ifadesi ile söylemek gerekirse bu, düşük evrenin "doğruluğu" onun amacı, onun anlamıdır. Daha düşük biçim içinde kapalı olarak bulunan olgu, daha açık hale gelir ya da daha yüksek içinde kendisini ortaya koyar. Oluşum içindeki her evre, kendinden önceki evrelerin tümünü içerir ve gelecekte olacak evreleri öngörürür: her evredeki dünya hem bir ürün, hem de kehanettir. Daha düşük biçim, daha yüksek olan içinde yoksanır, yani, o, daha önce olduğu şey değildir; fakat o aynı zamanda daha yüksek için-

de ortaya konur. Hegel, bütün bu ideaları Alman dilinde *aufgehoben* olarak nitelendirir; ve karşıtların birbirleri üzerinde etkide bulunduğu oluşumu *diyalektik oluşum* olarak adlandıracaktır.

Hegel'in, karşıtlıkların tüm yaşamın ve eylemin kökü olduğu ve karşıtlık ilkesinin dünyayı yönettiği açıklamasında anlatmak istediği budur. Herşey, değişme, karşıtının üzerine geçme eğilimindedir. Onun içindeki tohumda, başka bir şeyin içtepisi vardır: kendisine karşıt olmak ve kendisini aşmak. Çelişme olmadan, yaşam, eylem, genişleme ya da gelişme olmayacaktır; herşey ölü varlık, durağan bir dışta kalma olacaktır. Ancak çelişme tüm öykü değildir; doğa çelişmede durmaz, onun üstesinden gelmeye çabalar. Şeyin, karşıtının üzerine geçtiği doğrudur fakat hareket devam eder ve karşıtlıklar aşılır ve uzlaştırılır, yani bileşik bir bütünün parçalarına dönüşür. Karşıtlıklar, bir diğerine göre karşıttırlar fakat birlik ya da bütün açısından bakıldığında onlar parçaları oluşturacaklardır. Kendileri açısından ele alındıkları zaman herhangi bir değer ya da anlama sahip değildirler, ancak bir bütünün parçaları olarak düşünüldükleri zaman bir değer ve anlama sahip olacaklardır. Onlar şeyin, onun usunun ya da amacının sanısının ifadeleridir. Onun amacının, sanısının ya da Begriff'in gerçekleştirilmesinde, şey, onun oluşu ve sanısı arasındaki karşıtlığın üstesinden gelir. Böylece, örnek olarak, tüm doğa, kendi özdeksel oluşunun üstesinden gelme çabası içindedir.

Yine, evren bir evrim oluşumudur, evrensel usun sonuçları ya da amaçları onun için gerçekleştirilir. Bu organik ya da erekbilimsel bir düşünüştür. Tüm organizma, organizmanın amaç, biçim, sanı ya da kavramının, Hegel'in deyişi ile organizmanın doğruluğunun gerçekleşmesidir. Evrimdeki önemli şey, yalnızca başlangıçta varolan şey değildir. Oluşum içinde neler olduğu yada sonuçta nasıl bir durumun ortaya çık-

tığı da önem taşımaktadır. Doğruluk bütün içinde bulunur fakat bütün yalnızca evrimin tamamlanmış oluşumu içinde gerçekleştirilir; oluş, doğruluk içinde sonda bulunmaktadır. Ve biz, Mutlak'ın, özsel olarak bir sonuç, bir yerine getirme olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bir oluşumun sonucu ya da böyle bir şey, tam bir bütün değildir; sonuç, gelişimin tam oluşumu ile birlikte olarak, tam bütündür; şey, kendi amacı içinde değil, onun ilerlemesi içinde tükenir.

Felsefe, buna bağlı olarak sonuçlarla ilgilenmektedir; o, bir evrenin diğer evreden nasıl geliştiğini, onun diğerinin nasıl zorunlu olarak ortaya çıktığını göstermelidir. Bu akım doğada ve hatta tarih içinde bilinçsiz olarak ilerler —Hegel, bu konuda Schelling ile aynı düşüncededir. Ancak düşünür oluşumun bilincinde olmalıdır; felsefeci onu betimleyebilir, kavramları yeniden düşünebilir. O, dünya ideasını ele geçirdiği zaman, onun anlamını bildiği zaman, evrensel dinamik usun, onun kategorilerini ve sanılarının işlemlerini yeniden belirlediği zaman, bilginin en yüksek evresine ulaşmış olacaktır. Onun anlağındaki kavramlar, evrensel kavramlar olarak aynı doğanın kavramlarıdır: felsefecinin zihindeki kavramların diyalektik evrimi, dünyanın nesnel evrimi ile uyum içindedir; öznel düşüncenin kategorileri, evrenin kategorilerine benzerdirler; düşünce ve oluş özdeştir.

DİYALEKTİK YÖNTEM

Bu durumda, eğer felsefecinin görevi şeylerin doğasını anlamak ve bize ne olduğunu, neden olduğunu, şeylerin varlığını, konumunu ya da özünü ve amacını söylemek ise, onun yönteminin de buna uygun olması gerekmektedir. Yöntem, ussal oluşumu yeniden üretmeli ya da dünya içinde gelişen bir us olgusu olmalıdır. Bu amaç, dehanın sanatsal sezgisi ile ya da Schelling ve diğerlerinin öne sürdükleri gibi, benzer bir gizemli

şekilde elde edilemez; katı düşünmeden başka bir yol yoktur. Felsefe, Kant'm belirttiği gibi, kavramsal bilgidir. Ancak Hegel, soyut kavramlar ile gerçekliğin tükenmeyeceğini söyler; Gerçeklik hareketi, dinamik bir oluşum, soyut kavramların temsil edilemediği diyalektik bir oluşumdur. Onlar, öykünün yalnızca küçük bir bölümünü anlatmaktadır. Gerçeklik şimdi bu şimdi ise şudur; bu açıdan o yoksamalar, çelişmeler ve karşıtlıklar ile doludur: bitki filiz verir, çiçek açar, kurur ve ölür; insan gençtir, olgundur ve yaşlıdır. Adaletli bir şey yapmak için, bizim onun hakkında doğruyu söylememiz ve onun çelişmelerinin herbirini doğrulamamız ve onların nasıl uzlaştıklarını ve şeyin yaşamı olarak adlandırdığımız düzenli bütün içinde nasıl ortaya konulduğunu gerekmektedir. Sıradan soyut düşünce, soyutlama içindeki varolan şeyi ele alır, doğru gerçeklikler olarak ona bakar ve onların kendileri tarafından, onların özel evreleri ve karşıtlarını düşünür. Zihin, ayırım, karşıtlık ve ilintiden başka hiçbir şey yapamaz; o, karşıtlıkların birliğini, yaşamı ve şeylerin içsel amaçlılığını kavrayamaz; o, yalnızca hayvansal içgüdüyü düşünür. Akıl, spekülatif ya da diyalektik yöntemi küçük görür, ancak hiçbir zaman yaşamın kendisini elde tutmaz. Şeylerin karşıt görünümleri, anlamsız görünümlerdir: onlar yalnızca organik, düzenli bir dizgenin parçaları olarak anlaşılabilirler; ya da Hegel'in belirttiği gibi, tüm varlık yalnızca İdea içinde doğruluğa sahiptir, İdea tek doğru gerçekliktir. İdea, bütünü ve bütünün tüm parçalarını kapsar; tüm tikeller, bu birlik içinde gerçekliklerine sahiptir. Şeyleri bütün olarak gören etkinlik, daha yüksek bir zihin işlevidir. İki işlev, spekülatif us ve soyut zihin birlikte çalışırlar.

Bu durumda, düşünce en basit, soyut ve boş kavramdan daha karmaşık, somut ve daha zengin kavramlara, "sanılara" ilerleyecektir. Kant'm ortaya koyduğu ve Fichte ve Schelling'in kullandığı bu yöntem Hegel tarafından *diyalektik* (eytişimsel) yöntem olarak adlandırılacaktır. Bu yöntemde

üç an ya da evre ayırt edilmektedir. Biz soyut bir evrensel kavram ile başlarız (sav); bu kavram bir çelişmeyi ortaya çıkarır (karşısav); çelişen kavramlar, üçüncü bir kavram içinde uzlaştırılır böylece diğer ikisinin bir birliği oluşacaktır (bireşim). Örnek olarak; Parmenides, varlığın sürekli olduğunu söyler, Herakleitos ise onun sürekli bir değişim içinde olduğunu öne sürmektedir, Atomculara göre ise ne hiçbiri ne her ikisi doğru değildir, bazı şeyler süreklidir, bazı şeyler ise değişir. Yeni kavram, yeni sorunlar ve yeni çelişmeler ortaya koyacaktır. Onların diğer kavramlar içinde çözülmesi gerekmektedir. Ve, gerçekliğin evrimini izleme arayışı içinde olana diyalektik oluşum, tüm karşıtların çözümleyip ortaya koydukları nihai kavram ya da sanıya ulaşıncaya kadar sürer. Ancak hiçbir tek kavram, hatta en yükseği bile, bütün doğruluğu temsil etmez; tüm kavramlar, yalnızca kısmen doğruluklardır; doğruluk ya da bilgi, kavramların tüm dizgesi tarafından oluşturulur, onların her birinin temel bir kavramdan meydana gelmişlerdir. Doğruluk, ussal gerçekliğin kendisi gibi, canlı bir mantıksal oluşumdur.

Ya da şöyle düşünelim: bir düşünce zorunlu olarak diğerini izler, bir düşünce, başka bir düşüncenin birliği ile karşıt bir düşünceyi harekete geçirir. Diyalektik eylem, düşüncenin mantıksal olarak kendisini ortaya koymasıdır. Hegel, düşünceler aracılığı ile konuşur ya da sanılar kendilerini düşünür: onların içinde içsel bir zorunluluk vardır, onlar yeterliliklerini ortaya koyan ve somut, düzenli bir bütüne, bir "somut evrensel"e dönüşen, gelişen bir organizma gibidirler. Bu durumda, bütün düşünürlerin yapmaları gereken şey, tanımlanan biçemde düşüncelerini mantıksal bir düzlemde ortaya dökmektir; eğer doğru olarak belirlenirse, bu oluşum, dünya-oluşumu ile özdeş olduğu için şeylerde bulunan gelişimin bir yeniden üretimi olacaktır. Bu şekilde, Tanrının düşüncelerini ondan sonra düşünebiliriz.

DÜŞÜNCE VE OLUŞ

Bu durumda spekülatif ya da diyalektik düşünme, hareket eden, yaşayan, organik varlık için eşitliği sağlama arayışı içinde olan bir oluşumdur. Bu, farklılıkların uzlaştırıldığı bir oluşumdur. Onun içinde ayırımlar yalnızca yapılmamış, aynı zamanda kavranmıştır. Felsefi sanı, farklılıkların organik bir birliği, parçaların bir toplamı, birleşik ve farklılaşmış bir bütündür. Hegel bize somut evrensel sanının, karşıtların bileşeni olduğunu söylediği zaman, gerçekliğin doğası olarak, düşünce doğasını betimlemek istemektedir. Romantikler oluşu şu şekilde adlandırmak istemektedirler; akan bir gerçeklik, yaşam ve düşünceye benzer bir şey. Romantikler ayrıca, oluşun soyutlayıcı bir zihin tarafından elde edilemiyeceğini düşünürler. Hegel, romantiklerin oluşun mistik bir duygu, estetik sezgi tarafından gerçekleştirilebileceği iddiasına karşı çıkmaktadır. Oluş, ussal bir oluşumdur, bir anlama sahiptir ve düşünülmesi gerekir. O, ussal-olmayan bir oluş değildir. Düzenlenmiş, mutlak anlamsız olay değil, düzenli bir evrim bir oluşumdur. Biz onu, onun meyvelerinden biliriz; görülen tüm karşıtlıklar ve çelişmeler, başarılan amacın ışığında görülerek, anlaşılır ve uzlaştırılır. Bizim gerçekliği, öz ve görünüm, içsel ve dışsal, töz ve nitelik, kuvvet ve onun ifadesi, sonsuz ve sonlu, zihin ve madde, Tanrı ve dünyaya bölüştürmemiz, bize yanlış ayırım ve yapay soyutlamalardan başka bir şey vermeyecektir. Dünya içsel bir çekirdek ya da dışsal bir kabuktan oluşmaz; öz, görünüm*dür*, içsel dışsal*dır*, zihin beden*dir*, Tanrı evren*dir*.

Bu durumda gerçeklik, mantıksal bir evrim oluşumudur. Bu tinsel bir oluşumdur ve biz onu yalnızca bizim içimizdeki bir oluşum gibi deneyimde olarak anlayabiliriz. Ancak unutmamamız gereken bir şey, onun tikel idealar olmadığıdır, bizim kendi içimizde bulunduğumuz görgücü ya da psikolo-

jik kapsam değildir. Bireysel düşünüşümüzde yeniden oluşturulan mutlak düşüncenin yapısı içinde ussal bir gereklilik vardır. Düşünme gelişir ya da ussal olarak gelişme gösterir; o, mantıksal ya da dialektik olarak hareket eder. Bu açıdan, bu evrenseldir, görgücülük-ötesi, aşkın ya da Hegel'in söyleyişi ile, metafizikseldir. Doğruluk, şu ya da bu bireyin düşüncesinin bir ürünü değildir; o, kültürel bir geleneğin başarısıdır, ırkın yaşam ve deneyimini geliştirir. Tanrısal zihin ya da us kendisini, insanlık tarihindeki ırksal bilinçliliğin evriminde ifade eder.

Hegel, Tanrıyı İdea olarak adlandırır, bunu gizilgüce sahip evren, evrimin tüm olanaklarının zamansız toplamı anlamında kullanmaktadır. Tin ya da zihin (Geist), gerçekleştirilen bu İdea'dır. İdea, kendi içinde, üstü kapalı olarak, gerçek dünya içinde meydana gelen tüm mantıksal-dialektik oluşumu, kendi içinde kapsamaktadır. İdea, yaratıcı logos ya da usdur; onun eyleminin biçimleri ya da kategorileri, boş kabuklar ya da cansız idealar değil, şeylerin özünü oluşturan tinsel kuvvetler, nesnel düşüncelerdir. Onun zorunlu evrimi içinde yaratıcı logos üzerine yapılan çalışma, mantıktır. Hegel, bu öğreti ile Tanrıyı, dünyanın yaratılmasından önce varolan mantıksal İdea ya da arı düşünce olduğunu kastetmemiştir. Hegel, dünyanın sonsuz olarak, sonsuz bir şekilde yaratıldığını düşünmektedir. Tanrısal zihinin oluşu, kendini-ifade içinde yer almaktadır; Tanrı, dünyanın canlı, hareket eden usudur, kendisini dünya içinde, doğada ve tarihte ortaya koyar, bunlar Tanrının öz-bilinçliliğe yönelik evrimi içinde zorunlu evrelerdir. Evrim, zamansal değil, mantıksal bir oluşumdur. Mutlak sonsuz olarak onu geliştirir: kategoriler, onun içinde sonsuz olarak gizildir, onlar yoktan meydana gelmemiştir. Buna karşın, kategoriler, birbiri arkasına ardışık olarak gelişirler, onların her biri, diyalektik dizi içinde ardılının mantıksal koşuluna sahiptir. Tanrı dünya tarafından e-

milmediği gibi, dünya da Tanrı tarafından emilmemiştir; dünyasız Tanrı, Tanrı değildir, O bir dünya yaratımı olmaksızın olamaz, mutlak içinde hem birlik hem de karşıtlık olması gerekir. Sonlu dünya, İdea olmadan var olamaz, o bağımsız bir şey değildir ve Tanrı olmadan hiçbir gerçek varlık olmaz: doğruluk varlığını Tanrıya borçludur. Zihnimizdeki düşünceler, düşünceyi tüketmeden gelirler ve giderler, böylece doğa fenomenleri, tanrısal düşünceyi tüketmeden gelip giderler. Bunun ötesinde bizim zihnimiz, onun düşünce ve deneyimi ile zenginleşir ve genişler ve daha yüksek bir öz-bilinçliliğe yükselir ve onlar aracılığı ile tanrısal İdea doğa ve tarih içinde öz-bilinçliliğini arttıracaktır. İdea, doğa ve tarih içindeki ifadesinden ayrı olarak, yalnızca "kendisi içinde" varolacaktır: bununla bağlantılı olarak aynı zamanda "kendisi için" varolur. Evrensel anlak kendini-gerçekleştirmenin ritmik oluşumu içinde, yazgısını gerçekleştirir; o, kendisini, nesnesini düşünme içinde düşünür ve böylece kendi özünü bilecektir. Mutlak yalnızca evrim içinde ve herşeyin ötesinde insanoğlu için de bilinçli olur. Hegel, Tanrının, ya da mantıksal ideanın, dünyanın yaratımından önce öz-bilinçli mantıksal bir oluşum olarak var olduğunu kastetmemiştir; o, dünya olmaksızın bilinçli olamaz, Tanrı ancak insan oluşunun zihni içinde bilinçli olabilir. Hegel öğretisine göre, Mutlak ancak kendinden başka bir şey aracılığı ile öz-bilince sahip olabilir.

MANTIK VE METAFİZİK

Hegel mantığının temel bilim olduğu açıktır, çünkü o, kendi içinde olarak tanrısal düşünce-oluşumunu yeniden üretir. Dialektik düşünce, evrensel düşüncenin içsel özünü ifade eder; böyle bir düşünmede, evrensel düşünce kendisini olduğu gibi bilir. Burada düşünce ve oluş, özne ve nesne, biçim ve içerik aynıdır. Mantığı oluşturan düşüncenin biçim ya

da kategorileri, gerçekliğin biçimleriyle özdeştir: onlar mantıksal ve varlıkbilimsel, ya da metafiziksel değere sahiptir. Şeylerin özü içinde, düşünce kendisini aynada görüyormuş gibi, kendi özünü ortaya koyar. Us, heryerde aynıdır ve tanrısal us heryerde işlerliktedir; evren, gerçek ve sonsuz olarak, Tanrı düşüncesinin ifadesidir. Bu durumda başlanılan yerin hiçbir önemi, farkı yoktur. Biz mantık ile başlayıp, kendi içimizde diyalektik oluşum incelemesi yapabileceğimiz gibi, metafizikle başlayıp, evrendeki diyalektik incelemesinde de bulunabiliriz. Her zaman için aynı sonuca ulaşırız. Mantıksal düşünmede, arı düşüncenin kendi üzerinde çalışma yaptığı söylenebilir çünkü düşünür ve düşünce aynıdır; ve oluşum içinde, düşünür, kendi düşüncesini meydana getirir. Mantık, arı düşünme bilimidir ve diğer bilimler mantığa uygulanabilir. Doğa felsefesi, Mutlak ya da evrensel us üzerinde çalışma yapar, onu kendi "başkalığı içinde" inceler; düşünce felsefesi, usun nesnel doğaya boyun eğdirdikten sonra, kendisine geri dönmesi ve böylece öz-bilinçliliğini gerçekleştirmesinin nasıl olduğunu ortaya koyar.

İster doğada, isterse zihinde olsun, usun belirleniminin tüm örneklerinde, us, zamansal ve geçici biçimlerin sonsuz bir çeşitliliği içinde görülür. Bu rastlantısal şekiller, felsefenin konu maddesinde değil, yüzeyde gösterilir. Felsefesinin görevi, şeylerdeki usu, doğa ve zihinin öz ve tözünü sonsuz uyum ve düzeni, doğanın sürekli kanun ve özünü, insan sezgisinin ve tarihin anlamını, zamansal ve rastlantısal aracılığı ile parlayan sonsuz öğeyi, dışsal şekillerde çarpan içsel tepiyi anlamaktır. Bunun ötesinde, şeylerdeki bu usu yalnızca kavramsal olarak, diyalektik ya da mantıksal düşünce aracılığı ile bilebiliriz, ve üzerinde durmaya değer olan tek bilgi, *a priori* ya da felsefi bilgidir. Metafiziğin ya da "uygulamalı mantığın" iki alanı, doğa felsefesi ve zihin felsefesidir.

DOĞA FELSEFESİ VE ZİHİN FELSEFESİ

Mantık, kavramlarla ilgilenir, onların düşünmemizin zorunlu evrimi içinde, diğer kavramlarla bağlantılarını kurarak, nasıl bir yapıda bulunduğunu gösterir. Eğer doğru olarak düşünüyorsak, bir evreden diğer evreye geçerek, en yüksek basamağa, oluşumun birikim ve tümüne ulaşabiliriz. Bu kavramları düşündüğümüz zaman doğru gerçeklik, sonsuz, bozulmaz dünyada bulunuyoruzdur. Mantık içinde düşündüğümüz kavramlar dizgesi, organik bir bütün oluşturur ve şeylerin gerçek özünü temsil eder. Mantık yalnızca, zihnimizde meydana gelen öznel bir oluşum değildir. O, dünya-oluşumu içinde örneklendirilen ilintisel bir yapıdır. Bu yapı, doğada ve zihinde bireysel zihinde ve toplumsal zihinde, insan sezgisi ve dünya tarihi içinde, bulunmaktadır. Mantık alanında, biz kendi arılığı, kendi çıplaklığı içinde usu araştırırız; arı mantıksal düşünce, henüz evrenin giysileri ile giydirilmemiştir. Bu nedenle Hegel, mantığın edimsel bir oluşa sahip olmadığını ve yalnızca insanoğlunun düşünme oluşumları içinde gerçekleştirilebileceğini söyler. Bizler, mantık alanında, doğa, tarih ya da toplumla değil, bir doğrular dizgesi ile, bir idealar dünyası ile ilgiliyizdir. Ancak aynı zamanda, görünümleri içinde düşünce üzerinde de çalışmalarda bulunabiliriz, bu iskelet ve çerçevenin nasıl ete ve kana büründüğünü görebiliriz. Us, doğada kendisini diğerleri içinde, uzayda onun dışsallığı içinde ve zamanda onun ardıllığı içinde ortaya koyar.

Biz, mantıksal ideanın doğa üzerine geçişini doğru olarak söyleyemeyiz: mantıksal idea doğadır, doğa bir mantıksal İdea biçimidir, uzamsal ve zamansal biçim içindeki İdeadır. Doğa usdur, kavramsaldır, kendi dışsallığı içinde mantıksal bir kavramdır. Doğa, mantıksal İdeanın evrimi içinde zihin yada tine (Geist) geçişi aracılığı ile bir dönüşüm evresidir;

kendini doğa içinde geliştiren İdea, kendisine geri döner ve zihin ya da tin olur: İdea, zihinde kendisini kendisine ortaya koyar.

Zihin ya da tin, evrimin diyalektik evreleri aracılığı ile, kendini öznel bir zihin, nesnel zihin ve mutlak zihin olarak ortaya koyar. Öznel anlak kendisini ruh olarak (doğaya bağlı zihin), bilinçlilik olarak (doğanın karşısındaki zihin) ve tin olarak (bilgi içinde doğa ile uyumlu olan zihin) ifade eder. Hegel, bu evrelere bağlı olarak, antropoloji, fenomenoloji ve psikoloji bilimlerini sıralar. İdea ya da evrensel us, hayvan organizması içinde ruh olur. O, kendisini somutlaştırır ve kendisi için bir beden yaratır, tikel, bireysel ruh olur. Onun görevi kendine özgü bireysellik içinde bulunmaktır; o, bilinçsiz bir üründür. Bu ruh, kendisi için organik bir yapı ortaya koyar, kendisinin bilincinde olur, kendisini bedeninden ayırt eder; bilinçlilik, bedenin aynı zamanda bir ifade şekli olduğu ilkeden ortaya çıkan bir evrimdir. Bilinçliliğin işlevi, bilmedir. O, arı nesnel evreden ortaya çıkar. En yüksek duyumdaki zihin ya da tin, işlevlerini birleştirir: bu, üretken bilgidir. Biz yalnızca yarattığımız ya da ürettiğimiz şeyleri gerçekten biliriz. Tinin nesneleri, onların kendi ürünleridir; bu durumda onun özü, özellikle kuramsal tinin özü, bilgi içinde bulunur. Onun nesnesi içinde bulunan tin ya da zihin, algıdır. Hiç kimse onun içinde tinsel bir canlı olmadan bir nesneden bahsedemez. En yüksek biçimi içindeki bilgi, kavramsal usun arı düşünüşüdür. Sunum—bellek, düşgücü, çağrışımı içererek —algılama ve us arasındaki orta noktadır. Us, kavramları meydana getirir ya da ortaya koyar; kavram öğelerini bir birine bağlayan usdur. Arı düşüncenin gelişimi içinde, kuramsal zihin kendisi üzerine düşünür, kendisini bilir; o, kendi ussallığını ortaya koyarak usa dönüşür.

HAK FELSEFESİ

İdea, ya da evrensel us, kendisini yalnızca doğa ve birey içinde değil, aynı zamanda insan sezgisi ve tarih içinde, doğruluk ya da kanunda (mülk, anlaşma, ceza), ahlaklılık ya da bilinçte, gelenek ya da törel adetlerde de (aile, sivil toplum, Devlet) ifade eder. Bu geleneklerde ve tarih içinde, us kendisini gerçekleştirir ve gerçek olur, dışsal biçim içinde ortaya çıkar; bu açıdan, o nesnel us olarak adlandırılır. İnsanın yerleşik geleneklerini oluşturan us, onu anlama arayışında olan us ile aynıdır: us, bilinçsiz olarak kanun, gelenek ve Devleti oluşturur. Böylece hukuk felsefesi içinde bilinçli bir oluşum olacaktır. O, Devletin nasıl olması gerektiğini bize söyleyen bir felsefe değildir, yalnızca onun içindeki olguları ortaya koyar; ve bu yalnızca diyalektik düşünme ile gerçekleştirilebilir. Felsefenin görevi, ussal geleneklerin doğruluk ve adalet doğasının nasıl izlediğini göstermektir. Gelenekler üzerinde çalışmalar yaparak onları tarihsel olarak açıklamak olanaklıdır. Onların varlıklarını borçlu oldukları, toplumsal, ekonomik ve politik koşullar gözler önüne serilebilmektedir. Ancak böyle nedensel bir açıklama, gerçek bir felsefi açıklama değildir; o, yalnızca geleneklerin tarihsel evriminin izlerini ortaya koymakta, gelişime neden olan koşulları, gereksinimleri ve olayları ortaya koymaktadır; başka bir açıdan onların içindeki adaleti tanıtlamaktadır. Onlara ilişkin kavramları anladığımız zaman, doğruluk, kanun, gelenek, Devlet gibi olguların usunu anlayabiliriz.

Nesnel us, özgür bireylerin toplumu içinde gerçekleştirilir. Böyle bir toplumda, bireyler kendi öznel bilinçlerinin yerine geçerler. İnsanların geleneklerinde ya da törel göreneklerde evrensel ve gerçek ifadeler bulunur. Öz-bilince sahip bireylerin topluluğundaki törel tin evrimi, etkin usun evriminin sonucudur. Birey, toplum içindeki çok sayıdaki dene-

yimden sonra, evrensel bir neden isteği ile, kendi istencini ve böylece özgürlüğü istediğini öğrenir. Burada gerçek olan ve ideal olan aynıdır: bireysel us, kendisinde olduğu gibi evrensel usu kabul eder; birey, öznelliğini terkeder ve evrensel usa olan bireysel usun yerine geçer. Özgürlüğü yetkin bir şekilde gerçekleştirmiş olan yetkin Devlet, evrensel tarihin erek ve amacıdır: ilerleme, özgürlük bilincinin gelişimi anlamına gelmektedir. Çeşitli insanlar ve büyük tarihsel kişilikler, evrensel tinin gerçekleşmesinin araçlarıdırlar: her büyük insanın, tanrısal evrimi yerine getirmede bir görevi vardır, ve dünya tarihinin tüm gelişimi yalnızca bu şekilde gerçekleştirilebilir. Hegel'e göre savaş, bir fikirler savaşıdır. Dünya tarihi, ideolojik mücadelelere tanık olmaktadır. Hegel, *Tarih Felsefesi* çalışmasında, evrensel tinin, özünün diyalektik evrimi ile ne şekilde ortaya konabileceğini göstermeye çalışır.

SANAT, DİN VE FELSEFE

Zihin gelişiminin önceki evrelerinin hiçbiri, evrensel aklı ortaya koyamaz. Onların hiçbiri birbiriyle tam bir uzlaşma içinde değildir. Mantıksal İdeanın evrimindeki yüce evre, Mutlak Zihin'dir. Her tikel özne, özneyi doğru bir şekilde biliyor olarak, bir mutlak özne gibidir. Mutlak Zihin, üç evreden geçerek kendisini ifade eder. Bunlar, insan zihnindekine benzer olarak sanat, din ve felsefe evreleridir. Mutlak Zihin, sanattaki sezgi biçimi içinde, özlerini ya da doğruluklarını ifade ederler; sunum ya da düşgücü biçimini din içinde; kavrama ya da arı mantıksal kavram biçimini felsefe içinde ortaya koyarlar. Zihin, içsel özünü yetkin özgürlük içinde sanatla algılar. Düşgücü ve bildirimi din içinde algılayacaktır. Düşünce içindeki kavrama ve bilmeyi felsefe içinde algılar. Üç biçimin herbiri, evrimin diyalektik oluşumu içinde kendisini gerçekleştirir ve kendi tarihine sahiptir: bunlar sanat tarihi,

din tarihi ve felsefe tarihidir.

Felsefe tarihi içinde, her büyük dizgenin zorunlu bir yeri vardır ve mantıksal gelişimin zorunlu bir evresini temsil eder. Her dizge, karşıt dizgeyi harekete geçirir; çelişmeler daha yüksek bir bileşim içinde uzlaştırılır, ancak tersine olarak, bu durum yeni çelişmeleri ortaya çıkaracaktır, ve dialekt Hegel'in kendisindeki birikime değin bu şekilde sürmüştür. Hegel felsefesi —yazarının inancına göre— Mutlak Zihin'in kendisinin bilincinde olduğu son sentezini temsil eder.

HEGELCİ OKULLAR

Hegel'in dizgesi, 1820'den 1840'a kadar Almanya'daki egemen felsefe olmuştur. Hemen hemen tüm Alman üniversitelerinde temsilcilere sahip düşünce dizgesi Prusya Devleti tarafından da benimsenecektir. Özellikle mantıksal yöntemi ile, çok sayıda düşünür tarafından çekici olmuştur. Ussalcılığın katı soyutlaması ve mistizmin kolaycılığından sakınması, mutlak kesinlik iddiasında bulunması ve hemen tüm insan çalışma alanlarında zorlukların üstesinden gelmesi ve sorunların çözüme kavuşturulması nedeniyle, yaygın olarak benimsenen bir düşünce haline gelmiştir. Düşünce dizgesi, ustasının ölümünden sonra muhafazakar ve liberal gruplara bölünmüştür. Hegel'in kendisinin belirli bir şekilde ifade etmediği tanrıbilimsel sorunlar—Tanrı, İsa Mesih, ve ölümsüzlük—konularında farklı görüşler ortaya çıkacaktır. Muhafazakarlar dizgeyi, tanrıcılığın öğretilmesi, kişisel ölümsüzlük ve Tanrının vücuda gelmesi olarak ortodoks doğaüstü terimler içinde yorumlamışlardır; Genç Hegelciler olarak adlandırılan liberaller ise tinsel bir panteizm yolunu seçmiştir: Tanrı, insanlık içinde bilinçli olan evrensel tözdür. Zihin—bireysel zihin değil, evrensel zihin—sonsuzdur. Tanrının, İsa Mesih içinde vücuda gelmesi, insanlık içindeki tanrısallığın ifadesi

olarak yorumlanır. Liberal kanada dahil olanlar arasında Richter, Ruge ve, bir süre için B.Bauer, D.Strauss ve L. Feuerbach sayılabilir.

Hegel, felsefe tarihi ve din tarihi konusundaki çalışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır. Büyük felsefe tarihçileri olan Trendelenburg, Ritter, Brandis, J.E.Erdmann, E.Zeller, Kuno Fischer, W.Windelband ve din tarihçisi O.Pfleiderer bu düşünce sonrasında tarih içindeki yerini almışlardır. Hegel, tarih felsefesi üzerindeki etkisinin yanı sıra, hukuk, politika ve hemen tüm entelektüel bilimler üzerinde büyük bir etkinliğe sahip olacaktır.

Hegel Sonrası dönem için, bakınız:

D.Siebert, ***Geschichte der neveren deutchen Philosophie seit Hegel***, 1898;
O.Külpe, ***Philosophy of the Present in Germany***, çev. G.Patrick, 1913;
O.Gramzow, ***Geschichte der Philosophie seit Kant***, 1906;
F.Ueberweg, ***Grundriss der Geschichte der Philosophy***, 1927;
J.E.Erdmann, ***Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant***, 1931.

IX.

HEGEL'DEN SONRA ALMAN FELSEFESİ

28. JOHANN FRIEDRICH HERBART'IN GERÇEKÇİLİĞİ

HEGELCİLİĞE KARŞI ÇIKIŞ

Hegelcilik felsefesi, o zamanlar saçma olduğuna inanılan metafiziğe şiddetle karşı çıkıyordu. Bu yeni Alman akımının tek amacı Hegelciliğin idealizmine, panteizmine, rasyonalizmine ve eskimiş metodlara saldırmaktı. Bazı düşünürler, daha belirgin bilimsel metodlar üzerinde direttiler ve bu metodlara olan ilgi yeni felsefe ile anlaşmazlığa girdi. Diğerleri, dünyayı rasyonel açıdan görenleri takip etmeyi reddetti ve felsefenin üzerinde durması gereken irrasyonel öğelere dikkat çekti. Böylelikle gönüllülük, mistisizm yazgı felsefesi ve sezgicilik dünya bilmecesini mantık yerine akıl yoluyla yanıtlarla araştırdı. Kurgusal felsefenin iki büyük karşıtı Herbart ve Schopenhauer'dir. Felsefe açısından oldukça farklı yer işgal etmelerine karşın, herbiri kendisini Kant'ın mirasçısı olarak kabul etmişlerdir. Bundan başka her ikisi de doğal bilimlere ilgi duyarlar ve deneyim gerçeğini göz önünde bulundurarak düşüncelerine ilke araştırırlardı. Sonunda, ikisi de metafizik sistemler hakkında görüşte bulundular: Her-

bart, Leibniz'in çoğulcu realizmine kulak veren bir ilke; Schophauer ise Schelling'in doğal felsefesine ve Fichte'nin felsefesini anımsatan gönüllülük görüşüne dayanan bir idealizm sunar.

Herbart'ın çalışmaları:
Einleitung in die Philosophie, 1813;
Psyhologie als Wissenschaft, 1824-1825;
Allgemeine Metaphysik, 1828-1829;
Allgemeine Pädagogik, 1806;
Allgemeine pratische Philosophie, 1808.
Tüm çalışmaları, ed. Hartenstein, 13 clt, 2.baskı, 1883-1893;
Tüm çalışmaları, ed. Kehrbach, 19 cilt, 1887-1912.

FELSEFENİN REALİSTİK KAVRAMI

J.Friedrich Herbart'ın (1776-1841) felsefesinde, Kant'dan sonra Almanya'da gelişme kaydeden idealistik akıma eleştirel yönde bir karşı çıkma düşünürlülüğünü sergiler. 1794'te Jena'ya gelmeden önce Herbart, Kant ve Kant'dan önce gelen rasyonalistler hakkında bir çalışma yapmıştı. Burada Fichte'nin çalışmalarını duydu. Doçent ve Profesör olarak görev yaptı (1802-1809). Yeni felsefeyi, 1809'da kürsüsü ve 1828'de bir kere de kendisinden Kantçı olarak söz ettiren eleştiri (kritik) felsefecisi Könisberg'in ilkelerinden sapmış bir felsefe olarak algılıyordu. Metodlarına ve sonuçlarına saldırıda bulunur. Sonuç olarak da saltanat okullarının her önemli noktasına karşı çıkardı. Biz onun düşüncesiyle, en son gelen bir ilkeden en başta gelirmişcesine bir anlam çıkaramayız. Tek bir zemine indirgeyerek monizm ve panteizmin felsefik olarak kabul görmeyeceğini söyleyemeyiz. Gerçekte, bilginin kendi özüne inildiğinde bu olanaksızdır. Hegel yan görüşte metafizik, apriyorizm, monizm, panteizm, öznel idealizm, bağım-

sız istek ve öğretilerin yerini alan görgücülük, çokçuluk gerçekçilik ve gerekirciliğe (determinizm'e) karşıdır.

Deneyimin dışında, Herbart der ki, bilginin ilerlemesinde hiçbir umut yoktur. Deneyimin ve bilimlerin genel kavramlarından başlayarak, kuşaklar boyu değişerek gelen düşünceleri araştırmak felsefenin işidir. Bazı kavramlar üzerinde çalışırken anlamlarını belirginleştirmek ve olası tutarsızlıkları ortaya çıkarmak için formal mantık bilimi ile irdelenmelidir. Bu yüzden genel olarak felsefe, kavramların analiz edilmesinde, karşılaştırılmasında ve harmonize edilmesinde özenilerek düzenlenmesini içerir. Mantık bilimi nesne, değişim, uygunluk, sorun, öz-bilinçlilik gibi görüntüde basit olan kavramların zorluklarını, tutarsızlıklarını ve çelişkilerini saptar. Örneğin, güncel anlamda bir nesne birçok nesne adı ile çağrılabilir. Herbart, herşeyin zıddı ile ancak gerçek olabileceğini savunur, ve bunun da felsefenin onuru olduğunu söyler. Gerçek, kişinin kendine uygun olanı oluşturma olarak kabul edilebilir. Tüm bunlardan sonra bu görüşle Herbart katı bir rasyonalisttir. Doğru bilgiye deneyimlerin bir dünya görüşü ile yoğrularak kendini gerçekleştirmeye çıkıyorsa bu kabul edilmemelidir. Bilgi ve deneyimdeki tutarsızlıklar metafizik bir görüşe oturtulmalıdır. Zıtlıklar ayrıştırılmalı ve harmonize edilmelidir. Bizler bunların ayırdında olmalı günlük ve bilimsel kavramları değiştirmeli, düzeltmeli ve böylelikle gerçek adına bir resim gibi tüm malzemeleri bir araya getirdikten sonra yaşantımız için anlaşılır hale getirmeliyiz.

METAFİZİK

Herbart metafizik görüşlerini realist çizgilerle geliştirir. Kant'ın öğretisini kabul eder. Görüntü, mutlaka bir nesnenin görüntüsü olmalıdır. Çünkü görüntünün ardındaki nesne gerçektir. Burada Herbart tekrar kendi rasyonalistliğini orta-

ya çıkarır. Soru, bu dünya, bu doğru gerçek nasıl meydana geldi?

Görüşümüz, görüntümüz ve herşeyi ile içinde yaşadığımız dünya zıtlıklarla ve değişimlerle çevrilidir. Örneğin deriz ki bir nesnenin birçok özelliklerini değiştirir. Nasıl bir nesne aynı zamanda birçok nesne olabilir? Nasıl bir şey hem beyaz, hem sert, hem tatlı hem güzel kokulu olur da hala bir nesne olarak kalır? Her ne kadar bir nesnenin özelliklerinde çeşitlilik, değişim ve zıtlıklar görülse de herşey kendi özünde belirgindir ve tektir.

Fakat eğer bir nesne basit, değişmez bir cisim ise o zaman o nesnede meydana gelen değişimi nasıl açıklarız? Neden cisimlerin görüntülerinde bir değişim olur? Herbart'ın "gerçek" diye isimlendirdiği gibi sadece metafizik birçok değişmez nesnenin varlığını açıklayabilir. Parça veya birbirinden bağımsız olarak nitelendirebileceğimiz her nesne aslında birçok özelliklerle donatılmış karmaşık bir bütünlüğe sahiptir. Birçok nesneyi gerçek olarak farzetmeliyiz, çünkü herbiri bünyesinde sayısız özellikler, bileşimler içerir. Değişim, bir nesneye katılan veya bir nesneden ayrılan gerçektir. Bir nesnenin özelliklerinde meydana gelen değişiklikleri çok basit bir ifade ile kompozisyona uğramış bileşenlerin bütünden yani nesneden ayrılması veya yeni unsurların katılması olarak açıklayabiliriz. Bu yüzden fenomen cisimlerin "kaza görüşü" olarak isimlendirilir. Fakat aynı yolda devam edersek, bir gerçeğin farklı gerçeklerle ilişkiye girerek özünde bir değişmeye meydan vermeden kendisini koruyabildiğini görürüz. İşte bu noktada bize salt "kaza görüşü"ne çıkarır.

Gerçeklerin dünyası kesindir; değişim, büyüme veya görüntü olarak bir nesne ne ise aynı şekilde kalır. Fakat, biz nesneleri başka nesnelerle ilişkiye sokarız; başka gerçek veya gerçeklerle benzeme, karşıtlık değişim içimizdedir. Bu görüş, bize değişimi ve çeşitliliği sunar. Gerçek dünya içinde hiçbir

olayın meydana gelmediği ya da olayların bilinçsizce yaşandığı statik bir dünyadır.

Bununla birlikte, gerçeğin kendisinde bir değişim gerçekleşir, ve Herbart bunu şöyle açıklar: Her gerçek kendi kimliğini korumak maksadıyla diğer gerçeklerle mücadele içindedir. Tek ve değişmeyen gerçek "istek" bu sebepten ötürü kendine karşıt olanlara değişik tavırlar sergiler. "Gerçek" olanda ciddi bir değişiklik söz konusu değildir. Özelliklerini ve özünü tüm tahribatlara karşı korur. Fakat tahribatın derecesi ve doğa bu mücadeleyi olumsuz yönde etkiler. Hiçbir karşıt olmamasına rağmen eğer nesne tek başına varlığını sürdürüyorsa, özelliklerini muhafaza eder. Gerçek, kendini hep aynı seviyede korur. O değişmeyendir. Fakat, nasıl olur da gerçekler birbirini etkilemez? Birbirlerini etkiler gibi görünüp, özlerinde hiçbir değişikliğe uğramazlar? Uzay, zaman, hareket ve sorunu aynı modayı tercüme eder; onlar gerçek değildirler fakat karşıtlık gerçeklerin görüntüsüdür.

PSİKOLOJİ

Herbart'ın psikolojisi metafiziğin bir parçasıdır, rasyonel psikolojidir. Empirik psikoloji, psikolojinin temelini oluşturamaz. Psikoloji metafiziğin önsarısıdır. Metafizik psikoloji olmadan akılla ilgili sorular cevaplandıramaz, aslında tartışılamaz bile. Psikoloji deneyim (yaşam), metafizik ve matematik temelleri üzerine oturur. Ruh basit, kesin, zamansız ve mekansız bir gerçektir. Ruh cansız ve basit bir varlık olmasına rağmen kendini koruyabilir. Ruh beyinde ikamet eden, tüm gerçeklerin kümelendiği vücut ile bağlantılıdır. Bütün ruhlar özde birbirine benzer. Ruhun yapısında ya da gelişmesinde bir değişiklik söz konusu ise bunda dış uyarıcılar; örneğin vücudun yapısı etkilidir. Ruh asıl itibari ile hiçbir güce ve kapasiteye sahip değildir. Fikirleri, duyguları, içtepi-

leri yoktur. kendi kendine birşey öğrenemez, belli bir formu, kategorisi, istem ve hareket için kanunları yoktur. Ruh kendini başka bir gerçeği karşı korurken özünde bir duyumsama var olur. Duyum, onun otokoruma mekanizmasının adıdır. Ruh, tekrar tekrar yapılan üretimin ve duyumların birliğinin sonucudur. Psikoloji istatistiğin bilimi ve aklın mekaniğidir. Herbart'ın amacı fiziksel mekaniğe paralel bir psikoloji bilimi oluşturmaktır. Eski fizik her şeyi "güç" ile açıkladı; yeni fizik ise herşeyi harekete indirgedi: Fikirlerin hareketi, duyumlar ve fikirler direnme eğilimindedir. Fakat eski fizik bu direnişi "baskın" olmak anlamında yorumlar. Böylece aklın içinde hem hareket hem de karşı hareket bulunur. Herbart, akılda bileşim halinde bulunan duyum ve fikirleri matematik açıdan formüle etme yollarını araştırmıştır. Beyin yaşamı karmaşıklık, fikirlerin karşıtlığı, duygular ve çabalamalardır. Bunlar ise fikirlerin değişimidir. Bilinç fiziksel yaşamı etkilemez, eylemlerimiz bilinç altına itilir. Akıldaki herşeyi karmaşık kanunlar izler. Fiziksel eylemler matematiksel olarak formüle edilebilmesi için azaltılabilir. Bundan dolayı bağımsız istek yoktur.

Akıl yaşamının değişmez zeminini ruh oluşturur. Bu da ego değil bilince sahip kişiliktir. Bilincin konusu ise çelişkidir. Konu nasıl bir nesne, ego nasıl kendiliğinden bilinçli olur? Nesnesinin kendisine bilen demek, çelişkidir. Bunun yanında biz asla egoyu bir konu olarak ele alamayız. Çünkü "o", biz yakalamaya çalıştıkça özünü değiştirir ve "ben" denen nesne ile bizi terkeder. Göz kendini göremez, ego sadece kendi resmini görebilir. Ego sonsuza dek anlama çalışmalarımızı kaydeder. Bilinç sahibi ego bir ilke değildir fakat bir üründür. Samimi bir zemin veya akıl yaşantımızın bir merkezi değildir. Ancak kendisi ruh mekaniğinin kendisidir. Öz-bilinçlilik ancak nesnelerin bilincinden sonra gelir ve sadece ego fikir ile oluşabilir. Fichte'in asıl egosu bir sanıdır. Bildiği-

miz tek öz-bilinçlilik empirik öz-bilinçtir ve bu her zaman nesnelerin bilincidir. Herbart psikolojisinin ana noktası fakülte kuramına karşı çıkmaktır. Onun kuramı ruhun tabanını sunar. Ego bir ilke değil bir üründür. Mekan, zaman ve kategoriler aklın eski formları değil fakat ruhi mekaniğinin ürünüdür. Fiziksel elementlerin etkileşimleri ise sonuçtur.

DEĞERLER BİLİMİ

Metafizik, gerçek ile ilgilenmelidir. Değerlerle ilgilenen estetik bilimi vardır. Bu iki bilim tamamiyle birbirinden farklıdır ve Herbart bunları tek bir ünite haline getirmenin aleyhindedir. Kuramsal hükümlerin yanında kabul gören ve kabul görmeyen hükümlerden de bahsedebiliriz. Biz, bazı nesneleri güzel ve çirkin, övülmeye değer ve suçlanabilir diye isimlendirebiliriz. Estetiğin amacı nesnelere bu hükümlerden birini yakıştırmak ve hangisinin üzerimizde olumlu, hangisinin üzerimizde olumsuz etki bıraktığını araştırmaktır. Herbart estetik değerin özüne oturmadığını söyler. Duygularımızdaki kınama veya onaylama ile nesneler arasındaki belli ve basit tepkilerin sonucunda o nesneye bir form oluşturur.

Ahlak felsefesi, estetiğin bir koludur ve ahlaki açıdan güzelliğe aittir. Biz isteğin belli ilişkilerinin bazılarını onaylarız, bazılarını ise onaylamayız. Deneyim, ahlaksal hükümlerin yükselmesine yarayan beş tip ilişki gösterir.

1-Biz, kişi isteğinin kanıları ile bağlantılı iç özgürlük konusunda anlaşırız,

2-Mükemmel fikre ulaşmak için aynı konuda üzerindeki isteğin farklı çabaları harmonik bir ilişki oluşturur.

3-İsteğin hedefi farklı bir istekle hoşnut olmaktır.

4-Çelişki içerisindeki isteklerin birbirlerini engelleyen türdeki ilişkilerini onaylamıyoruz. Bunun yanında bir isteğin başka bir istekle ilişkiye giriş kendisine engel olmasını onay-

lıyoruz. Onaylama ya da onaylamama kararı adaletin yönlendirmesidir.

5-Ceza fikri ile bağlantılı olarak iyi ve kötü amaçlı hareket ilişkisinin birbirinin yerini alamayacağından bunu onaylamıyoruz.

Bu beş fikir, toplumdaki beş sistemdir aslında. Kanuni sistem, ücret sistemi, eğitim sistemi, kültür sistemi ve tüm bunların ulaşmayı hedefledikleri; toplumdaki ise özgürlüktür. İstek ve aklın kişiler arasında uygunsuzluğa maruz kalmadan tek bir potada eritilmesi toplum için en önemli idealdir. Herbart, geliştirdiği "eğitim kuramı" kanalıyla bu konuyla ilgili büyük etki tesbit etti. Psikolojinin bir kolu olan pedagoji ahlak ile yönlendirilir.

F.H.Beneke, Herbart'tan etkilendiği gibi Fried ve İngiliz empirizminden etkilenmiştir. O da Herbart gibi psikolojinin deneyim üzerine oturtulması gerektiğini savunur. Ancak, matematik ve metafizik konusundaki bağımsız görüşe karşı çıkar. Bu iç deneyimin bilimidir. Tüm kesin bilgilerimiz ve metafizik, epistemoloji, etik, pedagoji gibi bilimler sorunumuzun en önemli noktasını teşkil eder.

29. SCHOPENHAUER

Arthur Schopenhauer 1788'de Danzig'de doğmuştur. Babası varlıklı bir banker ve annesi de o günlerin popüler bir romancısıydı. İş dünyasına girdi fakat iş dünyasından umduğunu bulamadı ve hayatını üniversitede çalışmakla değiştirdi. Göttingen (1809-1811) ve Berlin'de (1811-1813) kendini felsefeye doğal bilime ve Sanskrit edebiyatına adadı. En gözde felsefecileri Platon ve Kant'dır. Fichte'nin ismini Berlin'de duymuştu ve farkında olmadan etkilenmişti. Fichte, Schelling ve Hegel'i felsefenin rüzgar göstergeleri olarak tanımlamıştır. Hegel'in popüler olduğu 1829-1830 yıl-

ları arasında Berlin Üniversitesinde özel doçent olarak çalışmış fakat çok az bir başarı elde etmiştir. 1831'de felsefe profesörleri arasında en çok kin ve nefret ile anılan kişi olarak üniversiteden emekliye ayrılmıştır. Frankfurt'da Main'e yerleşmiş ve kendini düşünmeye, yazmaya adamıştır. Ünü geç gelmiş fakat yaşamının son yıllarını tatlandırmıştır. 1860 yılında ölmüştür.

Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunden, 1813;
Die Welt als Wille und Vorstellung, 1819;
Über den Willen in der Natur, 1836;
Die beiden Grund-probleme der Ethik, 1841;
Parerga und Paralipomena, 1851.
Tüm çalışmaları, ed. J.Fravenstädt, 6 cilt, 1873-74, 2.baskı, 1877;
Tüm çalışmaları, ed. E.Grisebach, 5 cilt, 1916;
Tüm çalışmaları, ed. R.Steiner, 13 cilt, 1894;
Tüm çalışmaları, ed. P.Devssen, 14 cilt, 1911-23.

Çeviriler:
World as Will and Idea, R.B.Haldane ve J.Kemp, 1923;
Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason, çev. K.Hildebrand, 2. baskı, 1891;
The Basis of Morality, çev. A.B.Bullock, 1903;
Selected Essays, çev. T.B.Saunders, 5 cilt, 3. baskı, 1892;
Selections, ed. D.H.Parker, 1928;
Works, ed. W.Durant, 1928.
R.A.Tsanoff, *Schopenhauer's Criticism of Kant's Theory of Experience, in Cornell Studies in Philosophy,* No.9, 1911;
J.Sully, *Pessimism,* 2. baskı, 1891;
W.Caldwell, *Schopenhauer's System in Its Philosophical*

Significance, 1896;
T.Whittaker, *Schopenhauer*, 1909;
H.Hasse, *Schopenhauer*, 1926;
H.Zimmern, *Schopenhauer, His Life and Philosophy*, 1876 ve 1932.

İSTEK VE FİKİR OLARAK DÜNYA

Schopenhauer, Kant'ın *"Arı Usun Eleştirisi"* adlı bu dünyanın deneyimi insan zekanının doğası ile belirlenen bu dünyanın fenomenini oluşturan öğretiyi kabul eder. Aklın kavramaya dair formları vardır, —mekan ve zaman— ve bunun bilmeye ilişkin kategorileri. Daha sonra Schopenhauer neden-sonuç ilişkisini tek kategoriye indirgedi. Kant'ın bildirdiği, zekadan ayrıştırılmış dünya nedir bilmiyoruz ve bilemeyiz de "sadece sezgilerimizin el değdiği kadarıyla fakat yine de bilemediğimiz 'fenomen' olgusu vardır." Bir nesnenin kendi entelektüel sezgisi ile karşı karşıya gelmedik. Varlık formunun akıl, mekan, zaman, neden-sonuç ilişkisi ve kalan kavramlar dışındaki herhangi bir form buna uygulanamaz.

Bu noktada Schopenhauer'in öğretisi ustasından ayrılır. O der ki; eğer ben entelektüel bir varlık olsaydım, dışarıdan bakan nesne; mekan, zaman ve neden-sonuç ilişkisi ile bağlantılı fenomeneden başka birşey sezemezdim. Kendi öz benliğimin farkına vardığımda; hareketlerindeki bilinci oluşturan eşyanın kendisi ile karşılaştım. Eşyanın kendisi "istek"tir. Bu asıl olan, zamansız, mekansız, nedensiz, aktivite kendini içtepi, içgüdü, şiddetli istek, çabalama ve özlem çekmek olarak ifade eder. Bunun yanında kendimi fenomenenin, doğanın bir parçası olarak buldum. Organik bir bedenin sadece bir uzantısı... Kendimi "beden" ve "isteği" ve anlayışımın kaynağı olarak da "materyal vücudumu" bulurum. "İstek" benim aslım, bedenim de isteğimin bir ifadesidir.

DOĞA VE İNSANDAKİ İSTEK

Bu çelişki, metafizik konusunun tümüyle ilgili olan soruların çözümü için bir anahtar sunar. Schopenhauer, insan kavramı ile karşılaştırmalı herşeyi tercüme etmiştir: Dünya "istek" ve "fikirdir". Fikir zekeya fakat gerçek istek ile ilgilidir. Biz bu isteme bağlı dünya görüşünü gerçeklerle doğrularız. Ne zaman içime baksam, isteğimle karşı karşıya gelirim, dışına baktığımda ise isteğimi bedenim olarak algılarım. İsteğim kendime beden olarak karşı çıkar, kendini yaşayan bir organizma olarak ifade eder. Bu sebepten ben kendimi diğer bedenlerle karşılaştırdığımda görünüş olarak isteğin bildirisi olduğu sonucunu çıkardım.

Bir kayada istek kendini kör bir güç olarak gösterir, insanda ise, bilinçli hale dönüşür. Bir ibrenin devamlı kuzeyi göstermesi, insanın her zaman hata işlemesi gibi maddelerde diğer maddelerle ilişkiye gire gire kristal formuna ulaşırlar. Buna benzer tüm olaylar bize güçlerin operasyonu hakkında ipucu verir; o da içimizdeki "istek"tir. Bitkisel bir kraliyette bile biz bilinçsiz çaba ve içtepilerin izini buluruz. Ağaç ışık istediği için büyümek arzusuyla çaba harcar, aynı zamanda köklerini toprağın derinliğine salar. İstek veya isteği hayvanın büyümesini ve tüm etkinliklerini yönlendirir. Vahşi hayvan avını yeme isteğiyle dişlerini, tırnaklarını ve kaslarını geliştirir. İstek, hayvanın gereksinimlerine en uygun organizmayı oluşturur. Fonksiyon organizmayı takip eder. Toslamayı istemek boynuzların varlığından ileri gelir. Yaşamın temel ilkesi "istek"tir.

İnsan ve hayvandaki bu ilkel içtepi bilinçli hale gelir, organ olarak artık zekidir. Zeka, isteğin yollarını aydınlatır. İstek kendisi için bir beyin meydana getirir. Zeka beynin içinde yer alır. Zeka ve bilinç beynin fonsiyonlarındandır. Schopenhauer bu noktada materyalistlerle aynı fikirdedir. Varoluşun

(varlık) alt basamaklarında istek kördür; kör olarak yani bilinçsiz çalışır. İnsanda ise bilinçlidir, zeka isteğe aşılanmıştır ve kendini korumanın en önemli etkenleri haline dönüşmüştür. Fakat, her zaman isteğin emrinde kalmıştır. İstek efendidir, zeka ise köledir.

İstek algılanmayı, hafızayı, hayali, hüküm vermeyi ve aklı kontrolü altında tutar. Sadece seveceğimiz, hatırlayacağınız, hayal edebileceğimiz biçimde sezeriz, hatırlarız ve de hayal kurarız. Tartışmalarımız, her zaman isteği memnun eder. Schopenhauer, modern psikolojinin rasyonalizasyon teorisine zemin hazırlamıştır. Varlıkları basamaklaştırıp insandan minerallere doğru dizersek, görürüz ki zeka dilimleri azalmıştır. İstek buna rağmen hep kalıcıdır, değişmez elemanlıdır. İçtepi, bir çocuk ve yabani hayvanda zekayı yönetendir. Hayvanlar aleminde de bir sıra takip ettiğimizde içgüdünün giderek azalan bir bilince sahip olduğunu görürüz. Bitkide istek bilinçsizdir. Mineralde zeka bilincine dair hiçbir belirti yoktur.

İstek, kendini hem minerallerde hem de insanda gösterir. O bir kişi değildir. Tanrı da değildir. O isteğin devamını sağlayan kör, bilinçsiz bir güçtür. O ne bir mekana aittir ne de geçicidir. Fakat kendini bireylerde, mekanlarda ve zamanda belli eder. Sezgi olarak aklımızdadır. Geçici ve mekansal bir form takip eder. Türler değişmez, bireyler türlere aittir. Büyürler ve ölürler fakat istek türü ya da türler süreklidir. Bunlar, hiyerarşi de diyebileceğimiz en alt basamaktan insana kadar uzanan yükselen merdivenleri oluşturur. Kişiler gelir, kişiler gider; fakat istek sonsuzluğa yürür. Bizim en önemli kısmımız, isteğimiz, ölümsüzdür. Bunun yanında birey olan kısmımız ölümlüdür. Suç işlemek bu yüzden isteğin zarar verme arzusunu ifade eder fakat isteğin kendisini değil.

KÖTÜMSERLİK

İsteğin olabilmesi ve yaşayabilmesi için mücadele, acı ve kötü sebep olarak bulunur. Çaba ve savaşın bitmediği bu dünyada farklı formlarda mücadele ederek varlığını sürdüren kör istek, büyük balığın küçük balığı yemesi örneğinde olduğu gibi yaşadığımız dünya hiç de güzel bir dünya değildir. Aslında olası dünyalar arasında en kötüsüdür. İnsanın dünyası acı ile dolu olduğundan yaşamaya değer bir yer değildir. En doğal insan istemi bile acı ile başlar, yaşam başarıya ulaşmadıkça acı veren ve başarıya ulaştıkça da yeni acı dolu isteklerin peşine düşen kör bir ihtirastan başka bir değildir. Biz hiçbir zaman sürekli olarak başarılı olamayız. Her çiçekte bir kurt bulunur çünkü.... Biz batmış bir geminin denizcileri gibiyiz. ... Zarar görmüş vücudumuzun korkunç kazalardan korumak için durmadan mücadele ederiz.

> *"Aldığımız her nefes bizi ölüme durmaksızın yaklaştırır. Bu yolda her dakikada uzun aralıklarla her yediğimiz yemekte, her uykumuzda, her ısınışımızda onunla savaşırız. Sonunda ise ölüm kazanır. Doğumumuzdan itibaren onu konusu olduğumuz acı olan bizlerle tek bir oynama ile sonsuza dek yutuluruz. Biz bir sabun köpüğü gibi bir anda patlayıp bitiverecek ömür için gayet özentili bir şekilde yaşamaya devam ederiz. İnsan doğrudan acının konusudur. Yaşam sarkaç gibi hem öne hem arkaya, acı ve mutluluk arasında hareket eder. Bunun şu şekilde de açıklayabiliriz. İnsan cehennemde tüm zülüm ve acıları çektikten sonra mutluluk yeri olan cennete gider." İstek ve Fikir olarak Dünya 4. Kitap, 57. Bölüm**

Hayatın kötü olmasının bir başka sebebi onu bencil ve hep "böyle olmalıdır" düsturunu izlemesindendir. Kalpsiz

*The World and İdea, Bk. IV, sec. 57; Haldane ve Kemp çevirisi.

ve tamamıyle egoisttir. Dünyadaki tek başarı yolu dürüst olmayan bir şekilde gasp etmektir. Bilginin ve medeniyetin ilerlemesi sorunları çözmez. Sadece yeni gereksinimleri ve onlara beraber yeni mücadeleri bencillik ve ölümsüzlüğe yeni formlar getirir. "Tarih, cinayet, hırsızlık, düzenbazlık ve yalanların serisidir. Eğer onun bir sayfasını bilirseniz, tümünü bilmiş olursunuz.

ACIMA VE KENDİNİ İNKAR TÖREBİLİMİ

Schopenhauer, sempati yada sevecenliğin ahlakın temel ilkesi ve standartı olduğu öğretir. Bir kuşağın da bencillikleri yüzünden çok kötü duruma geleceğini söyler. İyi olmak için hareketin saf bir sempati ile tez elden yapılması gerekir. Eğer, hareketine sebep olan benim kendi mutluluğumsa hareketin hiçbir ahlaki değeri yoktur. Eğer, hareketimin dinamosu başkaları için zarar teşkil ediyorsa bu çok kötüdür. Empirik bir karakter bütünüyle kolay bir şekilde saptanabilir. Fakat, oradan azabı gerçeği isteğin bağımsızlığını öneririm. Bu yüzden benim isteğim sonuna dek karakterimden sorumlu olmalı, zeki olan empirik egoma biçim vermelidir.

Bencil istek tüm kötülüklerin ve acının kaynağı olduğu ve hayatı mutlulukları ile ya da en azından barış içinde yaşamak için insan istemin bencil isteklerine geri çevirmelidir. Bu birkaç yol ile mümkündür. Sanatsal ya da felsefesel özellik belki bencil istemden gönderilir. Sanatsal ve felsefesel düşünce de kendini unutmak, kendini kaybetmek yöntemi ile sonradan gelecek bir mutluluk örneğinin gönderimi ile geçici kurtarmadır. Birey, uzun uzadıya düşünceye dalmaya da dünyanın kötülüğünden, saçma isteklerinden ve varoluşun yargısından kendini kurtarabilir. Eğer, bir insan bunlar hakkında düşünür ve her bireyin aynı özden geldiğini, aynı isteğin farklı karakterdeki görünümleri olduğunu hatırlarsa o zaman tüm yara-

tılmışlara sempati ya da acıma hisseder. Ve onların acılarını kendinde yaşar. Bu ahlaki yoldur. Fakat bu da aynı şekilde geçici bir kurtarıcıdır. En iyi yol, isteğin tüm dünya zevklerini Hıristiyan zahidleri ve budist azizleri gibi reddetmesi ile mümkündür. İsteğin olmaması, istemin ölmesine yol açar. Azizler, insanın dünya ile ilintisini sağlayan bağların istekten gelen uyaranlar olduğunu tesbit etmişler ve istemin ölmesiyle de, bunun ancak farkedilebileceğini söylemişlerdir.

VON HARTMANN'IN BİLİNÇSİZLİK FELSEFESİ

Schelling, Hegel ve Schopenhauer'dan etkilenmiştir. E. Von Hartmann (1842-1906) Hegel ussalcılığı ile Schopenhauer gönüllülüğünü kendi bilimsel yöntemlerini felsefik spekülasyonlarına oturtup ve Schelling'in doğa felsefesine benzeyen bir uzlaşma yolu araştırmıştır. Mekanizma tanım olarak yetersizdir ve dünyanın idealistik kavramları ile bütünlenmelidir. Von Hartman'a göre bilinçsiz olarak farzedilen istemin doğasındaki işlevine bakmadan gerçeğini anlayamayız. Mesela bir hayvan içgüdüsü zeki hareketlerle bilinci olmayan bir sona doğru ilerler. Bu hareket, mekanik ve fiziksel halleriyle saptanmaz. Fakat kendini doğaya uydurur: Organlarını, gereksinimlerini karşılamak üzere değişikliğe uğratır. Nesnelerin içindeki yönlendirme ilkesi buna sonunda dahildir. Bilinçsiz, kendinsiz fakat aynı zamanda zeki olan insan beyninin tümüyle bilinç sahibi olan fikir ve istem kısmıdır. Sorun evrenin kesin etkinliklerde, bilinçsiz ruhu temsilen, güçlerin merkezinden ya da bilinçsiz istem içtepilerinden meydana gelir. Kesin olan bu ruh, hareketsiz olanın içindedir. İstem veya aklın salt potansiyelidir. Fakat, bu zeminsiz bir istem ile hareket yöneltilir. İçinde mantığı barındıran akıl, bilinçsiz dünya istemi, rasyonel amaçlar tarafından yönetilir ve kendini evrenin devamı olarak anlatır. Fakat tüm istemler

kötüdür ve mutsuzluğa sebeptir. Bu dizinin son amacı kesin istemi: orjinal olan kalan kısma geri kazandırmaktır. Buna "Nirvana" denir. Bu son, insanlık soyunun varlık sahnesinden çekilmeye karar vermesiyle olur.

Philosophie des Unbewussten, 1869 (çev. Coupland);
Phänomenologie des sittlichen Bewussteins, 1879;
Grundproblem der Erkenntnistheorie, 1890;
Religionphilosophie, 1881;
Katogorienlehre, 1896;
System der Philosophie im Grundriss, 1907.
J.Sully, Pessimism, 2. baskı, 1891;
H.Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange, 1896.

30. NIETZSCHE

Friedrich Nietzsche 1844'de Protestan papazın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Born Leipzig üniversitelerinde okumuş ve 1869'da İsviçrede Basel üniversitesinde klasik felsefe dalında profesörlüğe yükselmiştir. İsveç uyruğuna geçmiş, 1870'de Fransa-Prusya savaşı sırasında üniversiteden ayrılmış ve Prusya ordularına tıbbi yardımda bulunmuştur. Askeri görevinden sonra Basel'e kötü sağlık durumuyla dönmüştür. 'Pre-Platonik Felsefeciler", "Platonik diyalog ve çalışmalarına giriş" ve "Yunan Edebiyatı Tarihi" konularında ders vermiştir. Basel'in yakınında yaşayan Richard Wagner onun yakın arkadaşı olmuş fakat Beyrut'a taşındığında Nietzsche onun hakkında eleştiriler yapmıştır. Wagner'in "Master" (Usta) isimle çağrılmaktan hoşlandığı gibi Neitzsche'de kendini zeka bağımsızlığı alanında adar. Bundan sonra, Wagner, Alman milliyetçiliği ve ırkçılığının sembolü haline gelir. 1879'da kötüye giden sağlık durumunu öne sürerek üniversiteden ayrılır ve

on yılını büyük yalnızlıklar içinde İsviçre'nin değişik yerlerinde ve İtalya'nın kuzeyinde geçirir. Brandes'e kadar Nietzsche'nin kitapları halk tarafından büyük bir ilgi ile takip edilmiş, 1888'de Kopenhag'da Nietzsche üzerine konferanslar düzenlenmiştir. Bundan sonera Nietzsche'nin ünü önü alınmaz ateş gibi yayılmıştır. Fakat, 1889 yılında yakalandığı akıl hastalığından dolayı bunun farkına varamamış ve 1900 yılında ölmüştür.

Die Geburt der Tragödie, 1872;
Unzeitgemässe, dört bölüm, 1873-76;
Menschliches, Allzumenschliches, üç bölüm, 1878-80;
Morgenröte, 1881;
Die fröhliche Wissenschaft, 1882, 1887;
Also sprach Zarahustra, dört bölüm, 1883-92;
Jenseits von Gut und Böse, 1886;
Zur Genealogie eder Moral, 1887;
Der Fall Wagner, 1888;
Die Götzen-Dömmerung, 1889;
Nietzche'nin ardılları tarafından yayınlananlar:
Der Antichrist, Nietzche Contra Wagner ve Ecce Homo.
Nietzsche'nin 1884-88 yılları arasında yazdığı notların bazıları, ölümünden sonra ***Der Wille zur Macht*** başlığıyla yayınlanmıştır.
Tüm çalışmalarının birkaç Almanca baskısı vardır. Bunların en önemlisi 20 ciltlik ***Grossoktavausgabe*** ve daha yakın tarihli 23 ciltlik Musarionaus-gabe'dir (1920-29).
Nietzsche'nin mektuplarının çoğu ***Gesammelte Briefe,*** 5 cilt, 1900 yapıtında yer almaktadır;
fakat Wagner, Overbeck ve Strindberg ile mektuplaşmaları daha sonra yayınlanacaktır.
Nietzsche'nin çalışmalarının çevirisi, ***Collected Works,*** ed. O.Levy, 1909.

C.Andler, *Nietzche: Sa vie et sa pensée*, 6 cilt, 1920-31;
A.Bäumler, *Nietzche der Philosoph und Politiker*, 1931;
E.Bertram, *Nietzche: Versuch einer Mythologie*, 1918;
C.Brinton, *Nietzche*, 1941;
E.Förster-Nietzche, *Das Leben Friedrich Nietzches*, 2 cilt;
K.Jaspers, *Nietzche*, 1936;
L.Klages, *Die psychologischen Errungenschaften Nietzches*, 1926;
A.H.J.Knight, *Some Aspects of the Life and Work of Nietzche*, 1933;
K.Löwith, *Nietzches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen*, 1935;
G.A.Morgan, *What Nietzche Means*, 1941;
H.A.Reyburn, *Nietzche: The Story of a Human Philosopher*, 1948;
G.Simmel, *Schopenhaver und Nietzche*, 1907;
H.Vaihinger, *Nietzche als philosoph*, 1902.

NIETZSCHE'NİN ÖNCELLERİ

Genç Nietzsche, Schopenhauer'in büyük bir hayranıdır ve onun etkisi altında "Trajedinin Doğuşu" hakkında Yunanlıların *Diyonusyos* ve *Appollo* adlı iki kavramın arasındaki aynlıklardan yola çıkarak istem ve fikir hakkında ipuçları yakalamıştır. *Diyonusyos* denince akla müzik ve insan doğasının mayası olan tutku gelir. Bu unsurlar Diyonusyus festivallerinde kutlanmıştır. Bu durumda *Apollo,* görsel sanatlarla, özellikle heykeltraşlıkla bütünleştirilmiş ve insana form kazandırmak için ilkeler tesbit edilmiştir. Diyonusyus korolarından geliştirilen trajedi her ikisinin de ilkesini bir potada eritmiştir. Buna rağmen kitabın temel içeriği Schopenhauer ve Yunanlılara karşıdır. Daha sonra Nietzsche temayı geliştirmiş, büyük gücün yetenekte yer aldığını ve büyük müca-

deleye dayandığını söyler. Zarar verici dezavantajları avantajlara çevirecek bu yeteneğe "Dionisyon" denir. O daha sonraki çalışmalarında bu kavramın anlamını değiştirmiştir. Böylece Dionisyon ve Apollo kavramlarını birbirinden ayırmıştır. Bunun yanında Nietzsche, Darwin'den de derinlemesine etkilenmiştir, fakat çağdaşlarının evrim konusundaki iyimserliklerini paylaşmamıştır. Aksine Nietzsche Darwin'nin insan ve hayvan arasındaki en önemli farkın ortadan kaldırmasını potansiyel bir tehlike şeklinde yorumlamıştır. Bu doktrin batının insana verdiği onuru temelinden sarsabilirdi. Ve Nietzsche insanların birbirine olan saygısını bitirmelerinden ve bununla da kalmayıp tarihe malolabilecek vahim sonuçlar vermesinden korkmuştur. Bu sebeptendir ki Nietzsche insan onurunu yakalayabilecek yeni bir insan portresinin çizimi için kolları sıvamıştır.

İSTEME KARŞI GÜÇ

Problemlere yanıt bulamayınca Nietzsche araştırmalarının yönünü değiştirmiş ve felsefik içerikleri farklı çalışmalar yapmıştır. Bunlardan birini Freud'un psikoanaliz çalışmasından esinlenerek yazmıştır. Tümevarım noktasında ise isteme karşı gücü buluruz. Yaşamak için temel ilke istem değil; daha büyük güç için risk edilen emprik gerçek yaşamdır. İnsanın son sınıra gelmiş istekleri memnuniyetten değildir. İnsan daha büyük güçler için savaşır ve zevklerini öldürürse bu güç yaratıcı aktiviteler ve en güzel mutluluklar sunar. Mutluluğu kovalamak, hayvani tutkularımıza "dur" demek iyi bir otodisiplin ister. İç tepilerimizi temizleyip onları yaratıcı bir şekilde kendimize mal edersek hayvan sınıfını aşıp felsefecilerin doğuştan kazanılmış hak dedikleri eşi olmayan insan olma onuruna erişiriz.

SONSUZ YENİDEN OLUŞ

"Üstün insan" *(Übermensch)* kavramıyla bağlantılı olarak Nietzsche sonsuz oluş öğretisini geliştirdi. Bu düşünceyle ilk defa Pythagorean'da karşılaştı ve daha sonra bilimsel incelemelerle olayı takip etti. Bir varsayıma göre evren sonu olmayan bir zaman önce oluştu fakat sonu olan atomlardan ya da kuvantumdan ve sonu olan bir enerjiden meydana gelmiştir. Bu da gösteriyor ki sadece sonu olan (fani) birtakım değişik karışımlarla bu evren varlığını sürdürüyor. Buradan yola çıkarak tüm bu olaylara hakim olan sonsuz bir oluşum olması gerektiğiyle karşılaşıyoruz. Yazgı, yalnızca yaşamları amaçsız ve başarısız geçen insanlara kozmik bir amaçla görünür. Su onları kurtarır ve cennette başarı getirir. Cehennemde ise gizli olarak nefret eden ve kıskananlar bulunur.

HIRİSTİYANLIĞA SALDIRI

Bu Nietzsche'nin arka planda kalmış hıristiyanlığa olan saldırısıdır. Hıristiyan alçak gönüllülüğü bağışlayıcılığı, sabırlılığı ve aşkı, gücü tükenmiş bir nefretin taklitçiliğinden öte değildir. Hiçbir şeye kalkışmayan fakat alçakgönüllü ve sabırlı olan ya da hiçbir şeymiş gibi görünüp aynı zamanda seven, bununla birlikte cennet ve cehennem düşleri kuran hıristiyanlar... Bu durum ilk önce hıristiyanlığı benimsemiş olan Roma İmparatorluğunun köleleri ile bağlantılıdır. Nietzsche bu yüzden onlar hakkında ahlakta "kölelerin devrimi" ve "köle ahlakı" şeklinde konuşmuştur. Nietzsche Roma İmparatorluğunda görülen "köle ahlakı"nı diğer medeniyetlerin "efendi ahlakı" ile karşılaştırmıştır. Onun kendi ahlak anlayışı iki türden de farklıdır. Kimsesiz kişilerin davranışları gibi "efendi ahlakı"ndan ayrılır. Nietzsche'nin hıristiyan ahlakı üzerine eleştirisi öbür taraftan bir akıl durumu olan "ressentment" ile ilintilidir. Bununla o, kendisinden daha fazla

saygınlık görenlere duyulan gizli nefreti ve kıskançlığı ifade etmek ister. Bu aynı zamanda kaderden ayrılmaz olan öç almaktan vazgeçmedir; "öç benim, onu ben ödeyeceğim dedi sahip" Nietzsche'nin "tüm değerlerin devrimi" bu yüzden yeni bir erdem tablosu içermez. Kendi anladığı şekilde hıristiyan ahlakının içsel eleştirisini kapsar. Onun göstermek istediği genelde kabul gören hıristiyan ahlakının yargılandığında kendi standartları tarafından "ahlaksız" olarak nitelendirilebileceğidir.

Acı ve kardeşçe sevginin bazı formları başka nedenlerden dolayı uygun bulunmaz. Nietzsche karşısında olduğu acı, kötü için çile çekmek düsturuna dayanır. Eğer bir insanın en çok istediği "güç" ise, o zaman yaratıcı hayatın malzemesi olarak kabul edilen oto-kontrole erişmek için mücadele gerekir biz eşimize, dostumuza olan sevgimizi sadece onlarla hoş vakit geçirerek göstermemeliyiz. Çok zor anlar yaşamayı da göze alarak onların daha iyi insan olmaları için çalışmalıyız. Nitekim biz birbirimizin eğiticisi ve destekleyicisiyiz. İnsanlığın doğasında bulunan erdemin bu şekilde açığa çıkması, Nietzsche'nin ahlak anlayışının natüralist kabul görmesine sebep olabilir.

AKLIN İŞLEVİ

Nietzsche kelimenin genel kanısıyla irrasyonel değildir. Akıl varoluşumuzdan emin olmamızı sağlar, güç ise isteğin kanıtıdır, fakat insanın en büyük güce ve mutluluğa onsuz erişemeyeceği eşsiz bir araçtır. Sadece aklımız, içtepilerimizi temizler ve bütünler. Böylece hayvan seviyemizden kurtulmamızı sağlar. Nietzsche, rasyonalizm adı altında hıristiyan yazgısını eleştirir. Rasyonel güçlerdeki eksiklik insanlığın yaratıcılığındaki içtepiyi harekete geçirmez; ya onlara başeğilmelidir yada onları tümüyle silmelidir.

METAFİZİK VE EPİSTEMOLOJİ

Nietzsche'nin metafizik ve epistemoloji hakkında tuttuğu notlar ölümünden sonra taslağı yapılarak yayınlanmıştır. Sonlu "fani" kuvvet gücünden meydana gelen kozmosu, Leibniz'in monadlarıyla karşılaştırılabilir bulmuştur. Her biri özü itibariyle diğerleri ile ilişkisinden ayrılamaz. Bu nedenle Nietzsche içsel ilişki öğretisini birbirlerine bağlıdır şeklinde söylemiştir. Her bir monad insandan az olmamak koşuluyla yükselen (artan) güç için mücadele eder. Fakat büyük bir ilerleme kaydedemez. Bunun yanında sonsuz varoluşu kazanır. Bundan başka her monad kendi görüş açısıyla diğerlerine açıklamalarda bulunur. Bu da bir çeşit "perspekticizm"dir. Fakat filozoflar gerçeğin ve doğrunun ölçütünü formüle etmede ve sınıflandırmada hataya düşmüşlerdir. Maddelerin ölçümleri onların gerçek ve gerçek olmayan için standartını verir. Bu yolla dünya gerçek ve görünüşte ve değişen, karşıtlıklar barındıran vb. gibi konulara ayrılmıştır. Gerçek dünya "benzeyiş dünyası", sade görüntülü adıyla söylenir. Yanlış dünya, kurgu dünya, süre gelen süper makul dünya doğru dünyanın tahtına oturur. Hayatta kalabilmek için mutlaka doğru olan yapılmaz. Hayatta kalmanın ötesinde "gücü" şiddetle arzulamak ve kendi düzeninizde birbirine uymayan durumları biraraya getirmek vardır. İnsanın isteği hayatta kalmasına engel olurken Nietzsche bunun öncelikle bir hiç olduğunu kabul eder.

NIETZSCHE'NİN ETKİSİ

Nietzsche'nin etkisi korkunç olmuştur fakat çoğu kez de zararlı. ... Onun biçemi genellikle ya özdeyişsel ya da özellikle Zarathustra da olduğu gibi yüksek derecede semboliktir. Sonuç olarak, sadece Nietzsche'nin eleştirileri değil bunun

yanında onun pek çok hayranları bunlara bazı nazilerde dahil olmak üzere Nietzsche'nin isteğe karşı güç kavramını birtakım anlamlardan temizleyip tekrar anlam vermesine ve hıristiyanlığın vahşiliği, iffetsizliğine karşın olmasına aldırmamışlardır. Çoğu zaman Nietzsche'nin ismiyle bağlantılı, özellikle ingilizce konuşan bir dünyada söylenen bu çeşit "etki" meyvelerini çok iyi bilinen modern yazarları, teolojistleri, psikologları ve felsefecileri ile vermiştir. Aslında, çoğunluğu yakın Alman felsefeciler Nietzsche'den etkilenmişlerdir: Simmel'in kültür felsefesi, Vainhinger'in pragmatizm çevresi Spengler'in tarih felsefesi, Scheler'in fenomenolojisi ve Jaspers ve Heidegger'in *Existens* felsefesi bunlardan sadece birkaç örnektir. Tamamıyle değişik mizaç ve ilgide olan insanlar Nietzsche'nin yazılarından esinlenmişlerdir. Onun felsefesi hakkında bunu söylemek bir abartı değildir. Çünkü o 1890'ların ilk olarak zamanında tanınmış ve hala aynı özelliğini koruyan felsefecisidir.

31. DOĞAL BİLİM VE METARYALİZM

Kurgul Felsefeye Karşı Reaksiyon

Kant, Hume'nin kuşkuculuğuna karşı matematik ve doğal bilimin geçerliliğini kazanması için araştırmalar yapmıştır. Fakat metafiziğin nesnelerin kendi içlerindeki önceliğini tanımaz. Rasyonel teoji, kozmoloji ve psikoloji ona göre hiçbir bilimsel değer ifade etmez. Biz tanrının varlığını, ruhun ölümsüzlüğünü ve kuramsal nedenlerle isteğin özgürlüğünü kanıtlayamayız. Kuramsal bilgi burada sorunumuz değildir. Çünkü bunlar deneyimin nesneleri olamazlar ve değildirler de... Metafizik hipotezlerle bunlara bir form verebileceğimiz çok veya az bir ihtimalle doğrudur, fakat gereksinim duyulan bilgi bazında olayı ele alırsak onlara yöneleceğimizi anlarız. Bununla birlikte özgürlük, ölümsüzlük ve tanrı bil-

gisini sezgi doğrultusunda artırabiliriz. Pratik akıl duygusal bir içerik vermese bile ve biz onları bilimsel bir sezgi ile bilsek bile bazı doğruların en geçerli olanını sağlar. Gördüğümüz gibi Kant'ın mirasçıları olan Fichte, Schelling ve Hegel onun metafiziğe olan kuşkularını saygı duyarak paylaşmamışlardır. Hegel evrenin türlü evrelerine mantıksal açıklamalar getirmiştir. Onun felsefesi Almanya'da 1840 yılına kadar tahta kalmıştır. Rasyonel metafiziğe eleştirel karşıtlık herşeye rağmen Kant-sonrası okulunun dışında devam etmiştir biz bu anlatıyı Fries, Beneke, Herbert, Schopenhauer ve birçok diğer felsefecilerin eserlerinide de buluyoruz. Birçok bilimsel akıl sahip düşünürde Shelling'in sanatsal sezgisi ışığında bilginin özel bir yöntemi izlenerek felsefenin kafa tutabileceğini söyledi. Ya da Hegel'in diyalektik kullanımını elinde bulundurarak ve idealistik iddiayı reddederek... Bilimsel araştırma yalnızca felsefeye bir hazırlıktır, ya da o bile yanlış bir yöntemdir. Spekülatif felsefe gerçeklere aldırmamaktan ötürü ya da kendi iç bilincinin uzun uzadıya anlatarak kötü ün almakla suçlandı. Doğal felsefedeki ilerleme daha yoğun deneyim çalışmalarına yol açmıştır, olguculuğu beslemiş ve Kant-sonrası idealistlerinin spekülasyonları ile tanımlanan metafizik çeşitinin artan bir duygu ile küçümsemiştir. 1842 de Robert Mayer "enerjinin korunması" ilkesini formüle etmiştir. 1859 da Darwin "doğal seleksiyon"la türlerin "aslını" yayınladı. İdealistik felsefe gölgede kalmış ve doğal bilimin zaferi materyalizmin büyümesini yüreklendirmiştir.

ÖZDEKÇİLİK

50'li yıllarda materyalist harekette başlayan saldırganlık Almanya da Karl Vogt (1817-1895) H.Czolbe (1819-1873), J.Molesschott (1822-1823) ve güçleri idealistik sistemlere karşı gösteren L.Buchner (1824-1889; "Güç ve Sorun", 1855) ile

temsil edilir. Bu hareket aynı zamanda spekülatif felsefenin ölçüsüzlüğüne teolojik reaksiyonlarına karşı protestodur. Ve idealistik ahlak ve metaryalist insancılık olan metafizik ile bileştirilmiştir. Teoriler, kural olarak tüm metaryalistik kuramları kapsamadan fakat birçok görüşler ileri sürülerek bir grup tarafından geliştirilmiştir. Akıl ya da düşünce bazen hareketin etkisi olarak, bazen deyime paralel hareketin bilinmeyen ilkesinin bir yönünün altının çizilmesi olarak düşünülür. Büchnez'in kitabı ellili yıllardan başlayarak büyük bir ilgi ile karşılanmış ve yirmiyi aşkın baskısı yapılmıştır. Onun yeri daha sonra Ernst Haeckel'in "evren bilmecesi" (1899) adlı kitabı tarafından devralınmıştır.

Kimyacı Wilhelm Ostwald (1853-1932) *Die Uberwindung des wissenschaftlichen Materialismus,* 1895, Naturphilosophie, (1902) materyalizmi ve dinamik mekanizmayı ya da enerjik kuramı reddeder. Çeşitli maddelerin birbirini azaltmayan özel biçemleri bulunur: kinetik, termal, kimyasal, manyetik, elektrik vb. enerjinin diğer biçemi fizik enerjisidir. Bu ya bilinçsizdir ya da bilinçli sihirli bir enerjidir. Birbirine karşı hareket bilinçsizden bilinçli olan enerjiye geçiştir; diğer bir deyişle kendine dönmedir.

32. İDEALİZMİN ALMANYA'DA CANLANIŞI

Neo-Kantianizm

Hegelciliğin düşüşe geçmesiyle birlikte, tahta doğal bilim ve materyalizm ve geçici olarak gölgede kalan diğer tüm felsefeler geçmiştir. Hiç kimse, hiç kimsenin anlamadığı ve yöntemlerini, doğal bilimin sonuçları gibi diğer felsefelerinde değer biçemediği bir felsefeyi tekrar oluşturup ona saygı duyulmasını umamaz. Almanya'da bazı düşünürlerin sayısında artış olmuştur. Bunlarm bir kısmı doğal bilim grubuna mensubtur. Bu grup felsefenin bilim hiyerarşisinde tekrar

onur kazanmasını sağlamıştır. Grubun en seçkin isimleri; Lotze, Fechnez, Hartmann, Wundt ve Paulsen'dir. Değişik düşünce akımlarından yararlanmışlardır: pozitivizm, materyalizm ve post-kantian idealizm. Eski okulların rasyonalist yöntemleri ile ve doğal bilimden bağımsız olarak metafizik oluşturmaya kalkışmayı gereksiz bir iş sayarlar. Bunun yanında öznel idealizmi ve daha önce geleni 4 diyalektik yöntemleri onlar belki Alman idealizminin mirasçıları diye adlandırırlar. *Arı Usun Eleştirisi* adlı eseriyle Kant'la birlikte, bilimde bilginin olmadığını ve felsefenin deneyim olmadan; pozitivizmle metafiziğin kesinliği elinde bulunduran başka bir sistemin olmadığını söylerler.

ELEŞTİRİCİLİĞİN CANLANIŞI

Bu koşullarda; felsefecilerin bilginin problemini tekrar ele almaları çok doğaldır. Eleştirel felsefe, Hegelcilerin yöntem ve materyalizmin gelişmesine karşı olanlara; bunun yanı sıra metafiziğe inanmayanlara tümden haklılık kazandıran olgu olmuştur. 1865'te O. Liebman (1840-1812) *Kant und die Epigonen* adlı eserinde "Kanta dönüş" istemlerini yükseltmiştir. F.A.Lange ünlü Materyalizmin Tarihi adlı eserini yayınlamıştır. Neo-Kantian hareketi genişleyen bir oranla büyümüştür; epistomolojik tüm grup üyeleri önemsemiştir. Bazı üyeler Kant'ın filolojik yazılarına özellikle *Arı Usun Eleştirisi* adlı eserine asıl önemi vererek büyümeye katkıda bulunmuşlardır. Bazı Neo-Kantcılar bilgiyi epistemoloji ile sınırlamışlar ve pozitivistik bir içeriyi sadece fenomen olarak kabul etmişlerdir. Çok geçmeden olduğu gibi metaryalist ya da idealist yönlerine bakmadan metafiziği reddetmişlerdir. Pozitivistik halkalardaki büyük etkilenişi gören, metaryalizmi yalnızca yöntem kullanarak dünya görüşü kapsamında değil, haklı çıkaran Lange'ye (1828-1875) göre fiziksel nesnelerin doğası-

nu ve kendi içimizi açıklamakta yetersiz kaldığından beri metafiziksel ve dinsel spekülasyonlar insanın içinde hiçbir kuramsal değer taşımayan bir çeşit "yapıcı içgücüdür" İdeal bir dünya için varoluş ispat edilemez, fakat bunun gibi bir kavramın insan hayatında değeri varedır. H.Cohen (1842-1918) Marburg okulunun yöneticisi olarak, Kant yönteminin temel ilkesine bağlı kalarak kendi eleştirel felsefesini geliştirir ve sistemini sunar (*System der Philosophie,* 1902-1912). Öğrencileri arasında P.Natorp (1854-1924), Sozialpadagogik (1899) ve R.Stammler (*Lehre von dem richtigen Rechte,* 1902) yer alır. Neo-kantian hareketinin yakın ismi Ernst Cassirer (1874-1945) eseri *Substanzbegriff und Funktionsbegriff,* 1910 ingilizceye *Substance and Fanction* (1923) (Madde ve Fonksiyon) adı altında çevrilmiştir.

LOTZE

Lotze Leipzig'de felsefe ve tıp üzerine çalışmalar yaptı. 1839 da fizyoloji ve felsefe öğretim görevliliğine geldi. 1844'te Götingen'de felsefe profesörlüğüne yükseldi ve Berlin'e çağrıldığı 1881 yılına kadar orada kaldı.

Çalışmalar:
Metaphysik, 1841;
Allgemeine Pathologie und Theraupeutik als mechanische Naturwissen-schaften, 1842;
Logik, 1843;
Physiologie, 1851;
Medizinische Psychologie, 1852;
Microcosmus, 3 clit, 1856-1864;
System der Philosophie: Logik, 1874, Metaphysik, 1879.

Microcosmus, çev. E.Hamilton ve E.C.Jones, 2 cilt, 1888;

Logic, B.Bosanquet, 2 cilt, 1884;
Metaphysics, çev. B.Bosanquet, 2 cilt, 1884;
Outlines of Logic, çev. G.T.Ladd, 1892.
Lotze üzerine, bakınız H.Jones, *A Critical Account of the Philosophy of Lotze*, 1895;
E.Hartman, *Lotzes Philosophie*, 1888;
E.P.Robins, *Some Problems of Lotze's Theory of Knowledge*, 1900;
V.F.Moore, *The Ethical Aspect of Lotze's Metaphysics, in Cornell Studies in Philosophy*, No. 4, 1901;
E.E.Thomas, *Lotze's Theory of Reality*, 1921.

MEKANİZMA VE EREKBİLİM

İnsan salt gerçeklerin aynası değildir. Mekanize olmuş bir dünyada ahlaklı ve dindar ilgilerini memnun edecek bir şey bulamaz. Mekanistik atomizm ilkesi üzerine oturtulmuş fiziksel ve kimyasal kanunlar, içine yaşamda katılmış fiziksel dünyada da aynı şekilde bulunmaktadır.

Organik madde inorganik maddeden sadece en uygun güce sahip olması bakımından değil bölümleri arasındaki bağlantıdan dolayı farklıdır. Söydiğimiz farklı bağlantı sistemin fiziksel reaksiyonlarını etkiler. Bunlar yön, form ve her bir parçanın evrimi hakkında saptamalarda bulunur. Canlı bir beden insanların keşiflerinden çok makineye benzer. Bu görüntü ne insanlara, amaçlarına ve idealları için bir yer ve ne de ön savları tanımak mekanistik kuramın dayandığı durumları göstermek için bir olanak tanımaz. Algılayış olarak sunulan dış dünya sadece gerçeğin bir kopyası değil gerçekliğin çıplak halidir. Aynı zamanda kendi iç bilincimizin dışa olan reaksiyonudur; Ruhun kendi içinde tekrar kendini yaratması. Alana dair geçici duygu dünyayı bilincin ürünü olan fenomenal bir dünya haline getirir. Duygularımızın yo-

rumladığı duygu ve algı mantıksal kanunlar konu sınırımızın fonksiyonlarıdır. O halde gerçek dışa dair nesnelerin özü, aslı nedir? Bu soruyu ancak karşılaştırmalı bir akıl ile yanıtlayabiliriz. Böyle bir yol bizi metafizik idealizmine götürür. Nesnelerin özlerinde, hareket etmeğe ve üzerinde hareket etmeğe yetecek kapasiteleri olmalıdır; ya da değişmek için mücadele eden ve bu değişme içinde aynı kalabilen bir kapasite. Belli bir doğaya sahip varlık deyince hemen aklımıza gelen kendimizdir; Ünite ilkesinin oto-saptayıcısı olan ruh. Bu bilinç ünitesi, bilinç ünitesinin fenomen düzenleyicileri olan bedenden tamamıyle ayrı akıl kapasitesini kapsar. Yalnızca ruhta çeşitlilik ünitesi, değişimde kararlılık ve gelişme bulabiliriz; deneyimlerimiz kaybolmayarak şimdiki zamana bir parça olarak akıl yaşantımıza taşınır. Gerçek evren bu sebepten aklın deyimlerini de gerçeğin doğrudan bizim tarafımızdan bilenen terimlerini ortaya koymalıdır. Bilimin söylediği materyal asıllarına sahip olmayan gücün merkezindeki atomların varlığıdır. Tıpkı Leibniz'in monadları yada kendi iç hayatımızda karşılaştırmalı yaşadığımız gücün merkezleri gibi. Boşluk metafiziksel bir gerçek değildir fakat bunların dinamik ünitelerinin varlığı salt bir mantıksal görüntüsüdür. Algımızın değişmez ürünü... Gerçeğin belli dereceleri vardır. İnsan aklı en üst dereceyi temsil eder, oto-bilinç, akıl yaşamıyla eşit olarak varlığın belirgin olarak daha az bilinçli davranışını gösterir.

Lotze metafizik idealizmine pratik ve ahlak zemini temelini atar. Bu dayanılmaz düşünce, soğuk materyal atomik mekanizma yegane amacını hisseden bir ruhta resimleştirmek için var olmalıdır; Renklerin ve seslerin güzel ilüzyonu... Bunun gibi bir evrenin ne anlamı ne de ahlaksal değeri vardır. Biz gerçeği kesinlikle onaylanması gereken bir şey olarak buluruz. Bundan dolayı fenomenal dünya anlamsız bir ilüzyon (yanılsama) olamaz fakat ahlaksal olarak düzenlen-

miş ruhsal dünya bildirisi olarak gözönüne getirilmelidir. Lotze'nin mantık bilimi ve metafiziği ahlak biliminde köklenmişlerdir. Biz var olan nesnelerin var olmak zorunda değiller diye düşünmeyiz. Bizim düşünce yapımız—mantık kanunlarımız—güzel için olan gereksinimden kaynağını alır ve gerçeğin kendisi en yüksek derecedeki güzelden özünü alır.

Beden ve ruh arasındaki tıpkı etkileşim ilişkilerinden bir tanesidir. Ruhta değişiklikler meydana getirmek için beden için nasıl olanaklıdır? Her nedensel hareketten tümüyle anlatabileceğimiz bir nesnenin içinde meydana gelen değişiklik durumlarıdır. Bir değişiklik başka nesnelerin içinde yer alır. Bunun nasıl olduğunu biz söyleyemeyiz. Tartışılan, aklın sorun üzerindeki nedensel etkisi enerjinin fiziksel korunma ilkesini bozar. Akıl ve bedenin etkileşimine karşı hiçbir tartışma geçerli değildir. Akıl ve beden arasındaki nedensel oyun beden gerçeği tarafından olanaklı hale getirilir. Bu öz bakımından ruhta farklı değildir. Lotze ve Leibniz'e göre beden, monadların ya da ruhsal güçlerin beden ile ilişkisine sadece beyinden müdahale eder. Ruh, beden yaşadıkça vücuttan üstündür. Lotze, yazgının işleyişini her varlığın zamanı geldiğinde kendisi için uygun olanı alacağı şeklinde açıklar; eğer hayatta değilse o halde bedenin ölümünden sonraki dönemde...

KAMUTANRICILIK

Mekanistik kuram Lotze'nin düşüncesinde biçimini değiştirir. Ruhsal gerçeklerin sistemi birbiri ile ortak ilişkiye girer. Böyle çoğulcu bir dünya bir araya gelme olmadan düşünülemez. Kainatta her madde fenomende bir mod veya tanımdır. Mekanistik dünya görüşünde bile küçücük atomların dünyanın bir ucundaki diğer atomlar ile uyumlu bir ilişkiye girerek sonu-sınırı olmayan bir varlığın kavramını oluştururlar. Aslında, doğadaki bu mekanizma kesinliği olan tam

yetkin bir isteğin tanımıdır. Burada tam yetkili olan kendine dışsal sınırlı-sonlu bir form verir.Tek etkileşim durumunu anlayamıyoruz ya da akıl veya fiziksel bir alana olan nedensel etkiyi bile... Bir nesnenin başka bir nesne üzerindeki etki ihtimallerini ve bütün maddelerin kapsamını göz önünde bulundurmazsak anlamamızın imkanı yoktur. Bunun yanında Lotze'nin felsefesi idealistik kamutanrıcılık (panteizm) içerisinde gelişir, Leibnizci ve Spinozacı öğelerle birleşir. İnsan ruhu evrensel maddeleri bilinen en büyük gerçeğin terimleri ile ortaya konmasına zorunlu bırakılır. Bu onun kendi kişiliğindedir, ve biz bu tanrısal—yüce kişiliği tam yetkin güzel bir varlığa—Tanrı'ya olan sevgimiz olarak düşünebiliriz.

FECHNER

Gustav Theodo Fechner (1801-1887) Leipzig'de fizik profesörlüğü yapmıştır. Psikofiziğin bulucularından biridir. Fiziksel stimulus ile sonlandırıcı heyacanı arasında ilişki kuran bir bilimin temsilcisidir. Fechner, zihinsel eylemlerimizle onların bedenlerimizdeki bildirisi ile analoji'yi yargılar. Kamutanrıcılığının ruhunda tüm evren akıldan meydana geldiğini savunur. Psişik hayatta insanların hayatından daha yüksek formlar bulunur. Dünyanın ve diğer gezegenlerin ruhları vardır. Ve bunlar dünya ruhu, Tanrının ruhudur. Tanrının evrende, insan ruhu ve bedeni ile olan benzer ilişkisi; doğa, Tanrının bedenidir. Dünya ruhunun amacının tanımlanmasıdır şeklindeki açıklanabilir.

Leben nach dem Tode, 1836;
Das höchste Gut, 1846;
Nanna, oder Seelenleben der Pflanzen, 1848;
Zend-Avesta, 1851;
Über die Seelenfrage, 1861;
Elemente der Psychophysik, 1860;
Vorschule der Aesthetik, 1876.

Friedrich Paulsen'in (1846-1908) *Intruduction to Philosophy* (Felsefeye Giriş) adlı kitabı yüzyılın başında hem Almanya'da hem de Amerika'da geniş kitleler tarafından okunmuştur. Kitabı Lotze ve Fechner'in idealist dünya görüşüne benzer bir çizgi sunar.

WUNDT

Wilhelm Wundt'un (1832-1920) yazıları Spinoza, Alman İdealizmi, Herbart, Fechner, Lotze ve modern evrim öğretilerinin etkisini gösterir. 1873'de Zürih'te felsefe profesörü olmuştur. 1875'de Leipzeg'e çağrılmıştır. Modern deneyimsel psikolojinin kurucusudur.

Lehrbuch der Physiologie, 1864;
Lectures on Human and Animal Psychology, 1863, 5. baskı, 1911;
Physiological Psychology, 1874, 6. baskı, 1908-1911;
Introduction to Psychology, çev. Dinter, 1912;
Logik, 3 cilt, 1880-1883;
Ethics, çev. Titchener, Washburn ve Gulliuer, 3 cilt, 1897-1901;
System der Philosophie, 1889;
Einleitung in der Philosophy, 1901.

Wundt, felsefeyi evrensel bir bilim olarak tanımlar. Fonksiyonu genel doğruları özel bilimler ile oto-tutarlı bir sistemi şeklinde elde etmektir. Bilincin gerçekleri bütün bilgimizin ilkelerini oluşturur. İç deneyimlerimizin evreleri dış dünya anlayışımızı verir. Fakat bu öznel idealizm yani dünyanın salt bir bilinç yansıması tarzında anlatılamaz. Onun konumu bu yüzden kritik realizme girer. Uzay ve zaman, nedensellik ve madde akılda meydana gelen kavramlardır. Doğanın bilgisi, kavramsal formlar ve dış nedenler olmadan olanaksızdır. Eğer dış deneyimlerimizle dünya görüş ilkelerimizi oluş-

tutursak atomistik materyalizme doğru kayarız. Eğer kendimizi akıl yaşantımızm gerçekleri ile sınırlarsak idealizmde son buluruz. Bunun yanında dış dünyayı iç yaşantımız olmaksızın açıklayamayız: kozmik mekanizma dış kabuğun ardında yatan saklanmış ruhsal yaradılış, psikoloji, zihinsel hayatın gerekli etkinliğini gösterir. Wundt'un psikolojisi iradecidir: istem kendini dikkatte, birleşmede, duygularda ve istekte gösterir. Aklın merkez faktörünü meydana getirir. Kant'a göre evren olması gerektiği gibi ahlaksal bilinci kapsar. Nominal dünya ruhu bir devlet olmalı, sonların krallığı, her bireyin isteklerinin olduğu bağımsız rasyonel topluluk... Fichte ve Lotze'nin dünya görüşleri de buna benzemektedir. Güzel kavramı tarafından yönlendirilir. Dünyanın güzellik ilkesine bağlı olmadığını düşünürsek bunu aklımız almaz. Metafiziğin bazı kavramlarını girişimizi böyle yapmışsak onların bilimsel karakteri silinir. Onların ele aldığı felsefe, kuramsal zekanın işidir. Amacı, bağımsızlık gerçeğini insanın ahlakını, estetiğini yada dinsel doğasma dayanarak bir tanım -ifade sunmasıdır. Evrenin bizim isteklerimiz doğrultusunda ya da olması gerektiği gibi düşünmemeliyiz. Onu olduğu gibi göz önüne almalıyız. Bu bilimsel ve rasyonalist görüntünün karşısında doğruya ve rasyonelliğe olan isteğimizi diğer filozoflar belirtmişlerdir. Mantıksal kapsam ve bütünlük, olması gerektiğini yansıtır ve burada da bir ideale doğru yönlendiririliriz. Bizim sevgi ve uyumumuzu ve idealimizdeki mükemmelliği ya da güzelliğe olan özlemimizi, gerçeği kaos olarak göz önüne alır.

WINDELBAND

Wilhelm Windelband (1848-1915) Kant ve Fichte'den etkilenmiştir. Değerin merkez rol oynadığı bir felsefe sistemi ortaya koymuştur. Ona göre, felsefe evrensel değerlerin bilimidir. Değer yargıları, ilkeleri konusundaki çalışması-man-

tıksal-ahlaki-estetik; diğer tüm bilimler kuramsal yargılardan oluşur. Bu iki öneri arkasındaki en belirgin değişiklik, bir nesnenin beyaz ve bir nesnenin güzel olmasıdır. Birisinde nesnel kapsamına bir nitelik yükleriz, birisinde ise amaca bina edilen bilinç ilişkisine dikkat çekeriz. Zihinsel aksiyonlar, ahlaksal kanunlar ve estetik kurallar en uygun olarak ispat edilemez, herbirinin doğrusu ideal düşüncemiz, duygularımız ya da isteğimiz önsanıların amaçları üzerine oturtulur. Bir doğruyu istiyorsanız düşüncenin en uygun ilkesini belirlemelisiniz. Eğer doğru ve yanlışın tam standartları olduğuna inandırılırsanız, bazı belli ahlak kurallarının farkında olmalısınız. Eğer güzellik, öznel memnuniyetten daha fazla birşey ise o zaman evrensel estetik normları farketmelisiniz. Bu aksiyonlar normlardır. İsteğin iyiye, duygunun güzelliğe kabul edilebilir evrensel bir formda evrensel amaçlarda yazgı, eleştirel yöntemde önsanıdır, bu olmadan eleştirel felsefe hiçbir anlam ifade etmez.

Mantıksal kurallar bu yüzden isteğin gerçeğe olan bağlamında gereklidirler. Bu pragmatik bir anlamda anlaşılmamalıdır. Onların yararı, onların doğrusudur. Doğru istemden gelmez, fakat nesnelerin kendinden gelir. Ve keyfe göre bir ilişki değildir. Windelband doğal felsefe ve tarih bilimleri yada olayları bilimleri arasındaki farkı ortaya çıkarır. Eski sürekli olanla bağlantılıdır, soyut evrensel olan ise kanunla bağlantılıdır.

Bunu benzer tanımlar H.Richert'in ve H.Nunsterberg'in yazılarında da yer alır. W.Diltney *(Introduction to the Mental Science* - Zihinsel Bilime Giriş, 1883) adlı eserinde zihin bilimlerini doğal bilimlerinden eşsizliğidir. İlişkiler, metodlar, ve zihinsel bilimlerin önsanıları üzerinde çalışmalıyız. Böylece, gerçeğin bilgisini, değerlerini, kurallarını ve amaçlarını, aklın tanımlarını tarih ve psikolojiden yansıtarak kazanırız.

Buna rağmen, metafizik gerçeğin mantıksal sistemi de-

ğerleri ve amaçları olarak imkansızdır. Zihinsel bilimler, teolojik, analitik, tanımlayıcı psikoloji üzerine kurulur. Bunlar genel psikoloji, karşılaştırmalı psikoloji ile sosyo-tarihsel psikolojiyi kapsar.

EUCKEN

Rudolf Eucken (1846-1926) insani değerlerini yargılamaya araştıran bir metafizik sistemi sunar.

Geistige Strömungen der Gegenwart, 1909 (çev. Booth, Main Currents of Modern Thought başlığı altında);
Die Lebensanschavungen der grossen Denker, 1890, çev. Hough ve Gibson, *The Problem of Human Life;*
Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, 1896;
Der Sinn und Werth des Lebens, 1907, çev. Boyce Gibson, *Value and Meaning of Life* başlığı altında;
Grundlinien einer neven Lebensanschavung, 1907, çev. Widgery, *Life's Basis and Life's Ideal başlığı altında;*
Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens, 1908, çev. Pogson, *The Life of Spirit* başlığı altında;
Ethics and Modern Thought, 1913.
Eucken üzerine, bakınız, *Boyce Gibson, Eucken's Philosophy of Life;*
Booth, *Eucken: His Philosophy and Influuence;*
A.J.Jones, *Eucken: A Philosophy of Life.*

Eucken'e göre, ne naturalizm ne de ussalcılık olduğu gibi gerçeği anlatamaz. Akıl sonsuza olan özlemi ile kendimizi ve tarihimizin kendisini açığa vurur. Bağımsız ve ussal dünyayı arkada bırakıp tüm bireylerin us yaşamını kaynak olarak sunar. Ve böylece evrensel, ruhsal, yönteme dikkat çeker. Biz kendi içimizde bağımsız ve öz-etkinliğe sahip bir ruhla yaşarız, onun varlığını biliriz. İnsan bu özüyle tarih sınırına geçer.

O tarihsel bir varlıktır. Mükemmel olmadığı halde mükemmelliyet için mücadele eder. Ya ruhsal yaşam, materyal doğanın epifenomenidir ya da kendi kendine varolan bir bütündür, evrendir, tüm varlığın kaynağıdır. Eğer insan yaşamı, salt bir olaysa doğada, bütün soylu ve en iyi olan bu salt yanılsamadadır, ve evren bir rasyoneldir. Dinin mücadelesi insan mutluluğu için değildir: İnsan aslına uygun gerçek ruhsal yaşamı korumadır. Doğaya ve aşka olan özlem; fenomenonun rastgele akıntısı ile yaşamak yerine gerçek yaşamı yaşamayı çok istemek arzusunu insan gönlünden kazıyamayız. İnsanın içinde sonsuz bir güç olmasa yaşamında mücadele azmi kalmaz. Eğer geçiş yapılacak bir dünya yoksa, ruhsal yaşam parçalara bölünür, ve kendi iç gerçeğini yitirir. İdealistlik panteizm daha yüce bir dünya isteminden doğar.

Evrensel yaşam tüm zemin varlıklara, insan tarihi, insan bilinci ve doğanın kendisine bir biçim kazandırır. Evren inorganikten organiğe, doğadan akla, salt doğal ruh yaşamından ruhsal yaşama bir değişim süreci uygular. Bu süreç, kişinin kendini idrak etmesi ve dünyanın bilinçli hale gelmesine dek sürer. İnsanın karakteri, bunun yanında evrensel aklın ardına itilmemiştir. Aslında bireyselliğin gelişmesiyle bu olguyu evrensel yaşamda paylaşması olanaklıdır.

XX.
ONDOKUZUNCU YÜZYIL FRANSIZ VE İNGİLİZ FELSEFESİ

33. FRANSA'DA OLGUCULUK

DUYUMCULUĞA KARŞI TEPKİ

Fransa'da Aydınlanma toplumsal ve politik değişikliklere yol açacaktır. Fransız Devriminden sonra, Condillac, Ansiklopediciler, ve Holbach'ın duyumcu ve materyalist kuramları, özellikle onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında çok popüler olmasına karşın, etkinliklerini kaybedecek ve yeni felsefeler ön plana çıkmaya başlayacaktır. Eleştiricilik ve Liberalizm akımlarının, muhafazakar bir tepkiye yol açması ve özgür düşünce için talebin, otorite ilkesini vurgulayan bir düşünürler okulu ile karşı karşıya kalması oldukça şaşırtıcıdır. Böylesine sıkıntılı bir dönemin bir çaresi olarak, doğaüstücü bir felsefenin ortaya konması ilgi çekicidir. Joseph de Maistre (1754-1821) insan usunun kendisini insanoğlunun içinde zayıf olarak gösterdiğini belirtecektir. Toplumun sağlam bir düzene sahip olabilmesi için inanç, otorite ve geleneğin bir kontrol mekanizması işlevi görmesine neden olacaktır. Psikoloji, özdekçiliğe karşı en iyi tanıtları sunuyor görünmektedir, ve bu bilim dalı en fazla umut veren çalışma alanı olacak-

tır. Condillac'ın duyumculuğu kendi ekolünün üyeleri bile tatmin edici olma özelliğini kaybetmiştir. Materyalist Cobanis, yaşamsal duygu ve sezgisel tepkilere dikkat çekmektedir. Maine de Biran (1766-1824), Condillac ve Cabanis'in bir izdaşı olarak, bilinçliliğin merkezi öğesini ve bilginin temel ilkesini bulma çabası içindedir: bu içsel deneyim içinde, özdeksel bir dünyanın varlığı olduğu kadar ruhun etkinliğinin doğrudan haberdarı olduğumuzu düşünür. Çaba duygusu, aynı zamanda kuvvet, nedensellik, birlik ve özdeşlik gibi bazı sanıların temelidir.

Özdekçiliğe en önemli karşıçıkışlar Royer-Collard (1763-1845), Victor Cousin (1792-1867) ve T.Jouffroy'den (1796-1842) gelecektir. Sorbonne Üniversitesinde felsefe öğretmenliği yapan Royer-Collard Thomas Reid'in ortak-duyum felsefesini benimsemiştir. Cousin, Reid, Collar, Biran, Schelling ve Hegel'in etkisini göstererek tinselci bir temel üzerine eklektik bir sistem oluşturmuş ve Fransız eğitiminin önde gelen bir gücü olmuştur.

Ondokuzuncu Yüzyılın ilk yarısındaki Fransız Felsefesi üzerine, bakınız L.Lévy-Bruhl, ***History of Modern Philosophy in France***, çev.G.Coblence, 1899; J.H.Merz, ***History of European Thought in the Nineteenth Century***, 1904-14; G.Boas, ***The Major Traditions of European Philosophy***, Ch.IX, 1929, ve ***French Philosophies of the Romantic Period***, 1925.

SAINT-SIMON

Ancak bu düşünce akımlarının hiçbiri, çağın gereklerini karşılayabilecek yeterlilikte değildir. Özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi ideallere olan ilgi bu dönemde çok önemli bir yer tutmaktadır. İnsan topluluğu reformu, çok sayıda Fransız düşünür için bir rüya olarak kalmaktadır. Pratik sorunlar, eklektik (seçmeci) felsefecilerin ortaya koydukları kuramlardan

daha güçlü gözükmektedir. Politik devrimin evrensel mutluluğu getirmediği doğrudur; düşük sınıfların bilgiden yoksunluğu ve sefaleti, evrensel insan haklarının bildirisi ile ortadan kalkmamıştır. Ancak bu amaca ulaşılmasının tek yolunun eğitim ve aydınlanma ile toplumun derece derece reformu aracılığı ile toplumsal evrime ulaşılabileceği anlaşılmıştır. Claude Henri de Saint-Simon (1760-1825), mal, güç, kültür ve mutluluğun eşit olmayan bir şekilde dağılmasından kaynaklanan toplumun yeni bir bilimi fikrini ortaya koyacaktır. Ona göre, esas olgu, çalışanların ekonomik ve entelektüel olarak özgür olmalarıdır; o yönetim biçimini özdeksel-olmayan olarak düşünür. Yeni bir Hıristiyanlığa gereksinim vardır. Bu Hıristiyanlıkta kişisel olguların yerini bir dünya sevgisi alacaktır. Toplum reformu, dünya görüşümüzde bir reform niteliği taşımaktadır. Bu bir eleştiri, olumsuzluk ve çözülme dönemi, bir tinsel karmaşa çağıdır. Orta Çağlar, bir tinsel ve toplumsal düzenleme, bir organik dönem, bir yargılanma çağı olmuştur ve bizim böyle bir dönemi geri getirmemiz gerekmektedir. Yeni bir düşünce sistemine gereksinim duyulmaktadır ve bu *pozitif* bir felsefe olmalıdır; deneyim ve bilime dayalı bir sistem gereklidir.

COMTE

Saint-Simon, sistematik bir düşünür olmaktan çok, iyi niyetli ve hevesli bir düşünce adamıdır. Pozitif felsefeyi oluşturacak kişi değildir. Bu görev Auguste Comte tarafından yerine getirilecektir. Comte, Saint-Simon'un *Catéshisme des industriels* (1823-1824) yapıtının yazmasında yardımcı olmuştur, bu bilimsel bir eğitim sisteminin oluşturulmasına ilişkin bir çalışmadır; ancak adaletin sağlanmasında eğitimin duyumsal ve dinsel evresini işlemede yetersiz görülmektedir.

Comte, 1798'de Montpellier'de bir ortodoks Katolik ailenin oğlu olarak dünyaya geldi. Paris'te Ecole Polytechnique okulunda eğitim gördü (1814-1816). Saint-Simonism ilkelerinin ana hatlarını orda öğrenecektir. Okuldan ayrıldıktan sonra biyoloji ve tarih dersleri aldı ve geçimini sağlayabilmek için matematik dersleri verdi. Saint-Simon ile yıllar boyu birlikte olmalarına karşın ikili anlaşmazlığa düştü ve Comte kendi fikirlerini bağımsız olarak ortaya koymaya başladı. Profesörlük elde etmek için birkaç girişimde bulunmasına karşın bunların hiçbirinde başarılı olamayacaktır. 1857 yılında ölmüştür.

Plan des travaux scientifiques nécassaires pour réorganiser la société, 1822;
Politique positive, 1824;
Cours de philosophie positive, 6cilt,1830-1842(Comte's *Positive Philosophy* başlığı ile çev. H.Martineau, 1896);
Système de la politique positive, 4 cilt, 1851-1854;
Catéchisme positivisme, çev. R.Congreve, 1858;
J.S.Mill, *Auguste Comte and Positivism*, 4. baskı, 1891;
J.Watson, *Comte, Mill, and Spencer*, 1895;
L.Lévy-Bruhl, *The Philosophy of Auguste Comte*, çev.K deBlaumont-Klein,1903;
T.Whittaker, *Comte and Mill*, 1908;
F.J.Gould, *Auguste Comte*, 1920;
H.Gouhier, *Auguste Comte et Saint-Simon*, 194l;
F.S.Marvin, *Comte: The Founder of Sociology*, 1937;
R.L.Hawkins, *Auguste Comte and the United States*, 1936 ve *Positivism in the United States*, 1938.

Toplum Reformu ve Bilimler

Kitabının başlığının da ortaya koyduğu gibi Comte'un ideali, Saint-Simon'un ideali gibi, toplumsal reformdur. Toplumun, sosyal bilimlerin kanunlarının bilgisine sahip olmadan bu sonuca ulaşamayız. Toplum reformu, politik ve sosyal bilimlerin ve felsefenin reformunu gerektirmektedir — bu, Comte'un tüm yaşamını adayacağı yen bir felsefe olacaktır. Orta Çağların kendi dünya görüşleri vardı —evren ve yaşamın ortak bir düşüncesi— onların tanrıbiliminde ilkel bir düşünce evresi temsil edilmektedir. Modern dönemde, özellikle Fransa'da, yeni bilimlerin göz alıcı gelişimi yeni bir anlayışın egemen olduğu bilimsel bir yöntemi beraberinde getirecektir. Bilimin tek nesnesi, doğal kanunları ya da olgular arasında varolan sabit ilişkileri keşfetmek ve bunu yalnızca gözlem ve deney aracılığı ile gerçekleştirmektir. Bu şekilde elde edilen bilgi, *pozitif* bilgidir; ve yalnızca böyle bir bilgi ile insan pratiğinin çeşitli alanlarında başarılı bir şekilde uygulanan pozitif bilim ile gerçekleştirilebilir. Henüz böyle bir bir bilgiye sahip olmasak da, bizim üzerimize düşen görev, gelişmiş doğal bilim yöntemlerini kullanarak bunu elde etmektir. Comte, görgücü ekolün düşünürleri tarafındandır; Hume ve Diderot'un önemli halkaları olan felsefeciler zincirine aittir.

Bilginin Evrimi

Comte'un ideali olan pozitif bilgi, tarihsel evrimin sonucudur. İnsan zihni üç evre geçirir —üç evre kanunu— ya da üç felsefe yöntemi kullanır: tanrıbilimsel, metafiziksel ve pozitif, bunların her birinin pratik bir değeri vardır ve toplumsal geleneklere ilişkindir. Tanrıbilimsel evrede, çocukluk çağında, insanoğlu şeyleri insanbiçimci olarak, doğaüstü oluşların ifadeleri, fetişizmden, çoktanrıcılıktan tektanrıcılık aracılığı ile geçiş olarak düşünür. Bu bir monarşi ve mutlak otorite çağıdır

ve onun öncüleri din adamlarıdır. Metafiziksel evrede, gençlik çağında, kişisel oluşların yerini soyut güçler ve varlıklar alacaktır; bu tür güçler ve özler, farklı şeylerin içinde ve onlarda gözlemlenen fenomenlerin zorunlu nedenleri olarak yapılarında olduğu düşünülür; bu nedenlerin bilgisinden, onların etkilerinin bilgisi sonucuna ulaşılabilir. İlk olarak, farklı güçler, farklı fenomen grupları ile açıklamayı üzerine alır —kimyasal kuvvet, yaşam kuvveti, zihinsel kuvvet gibi—fakat eğilim, daha önceki evrede olduğu gibi tek bir birincil kuvvete ulaşabilmektir.Metafiziksel çağ, bir ulusçuluk ve popüler egemenlik çağıdır; hukukçular onun önde gelen tinleridir. Tanrıbilim ve metafizik, mutlak bilginin olanaklığına inanır ve şeylerin özünü açıklama girişiminde bulunur. Positivism (Olguculuk) evresinde, şeylerin özünü keşfetme girişimi değersiz bulunarak terkedilir ve yerini fenomenler arasında varolan sabit ilintilerin keşfedilmesi çabasına bırakır. Sorulan soru 'Neden?' değil 'Nasıl?' sorusudur. Doğa kanunları, mutlak nedenlerin yerine geçecektir; şimdiki amaç, gözlem yöntemi ile olgular arasındaki değişmez ilintileri saptamaktır. Galileo, Kepler ve Newton, pozitif bilimler kurmuşlardır. Bizler, ısı, ışık ve elektriğin kendi içlerinde ne olduğunu bilemeyiz fakat onların meydana gelme koşullarını ve onları yöneten genel kanunları bilebiliriz. Işığı açıklamak, onu devim kanunları altına getirmektir. Pratik amaçlar için bu tür bir bilgi yeterlidir; öngörü için görmek *(voir pour prévoir)* olgucuların düsturudur.

İnsan anlağı, herşeyin birliğe indirgeme arayışı içindedir, ancak bu yalnızca öznel bir durumdur. Biz çok çeşitli doğa kanunlarını tek bir herşeyi-kuşatan kanuna indirgeyemeyiz; deney çok sayıda indirgenemez farklılıkları ortaya koyacaktır. Comte, positif teriminin, gerçek, yararlı, kesin ve kuşku götürmez anlamına geldiğini söylemektedir, o negatifin karşıt anlamındadır: positif bilgi yalnızca yoksama ya da eleştiricilik değildir.

Bilimlerin Sınıflandırılması

Comte, farklı bilimlerle ortaya konan genel kanunları toplama ve düzenleme, böylece bir pozitif felsefe oluşturma işini üzerine almıştır. Bize onların ortak bir yöntemini verecek ve birbirleriyle ne şekilde bağlantılı olduklarını gösterecektir —bu bize bilimlerin sınıflandırılması olanağını tanır. Comte, bilimleri onların olgucu evreye girme düzenlerine göre sıralandırır: matematik (aritmetik, geometri, mekanik), astronomi, fizik, kimya, biyoloji ve sosyoloji. Bu sınıflandırma aynı zamanda basitten karmaşığa doğru bir derecelendirmeyi de göstermektedir: en basit, en soyut ve evrensel önermeleri içeren matematik ilk sırada gelmektedir ve kendinden sonra gelen tüm bilimler için bir temel oluşturacaktır. Sosyoloji ise tüm bilimlerin en karmaşığıdır, kendinden önce gelen bilimleri içinde barındırır. Bunun nedeni ne kadar basit ve ne kadar genel kanunlar olursa, onların uygulama alanı daha geniş olacaktır. Geometri doğruları, tüm fenomenler için geçerlidir—durağan (statik) görüş; mekanik doğruları ise yalnızca devim halindeki fenomenler için geçerlidir—dinamik görüş. Her ne kadar yukarı doğru çıkan dizi içindeki her bilim, kendinden bir öncesini içinde barındırmasına karşın, Comte verilen bir seviyenin fenomeninin, daha düşük bir seviyedeki fenomenden kaynaklandığı iddasında bulunmamaktadır, örneğin yaşam fenomeni, devinim fenomeninden gelmez. Böyle bir indirgemeci görüş, materyalizm (özdekçilik) olacaktır. Comte bunu reddetmektedir: biz organik fenomeni mekaniksel ya da kimyasal olarak açıklayamayız. Bilimin altı alanının her birinde, diğerlerinden farklı olarak yeni bir öğe bulunmaktadır. Tek bir bilim içinde de ayrı fenomenler bulunmaktadır: ısı, elektrikten farklıdır, bitkide hayvandan farklı niteliklere sahiptir. Birbirinden farklı olan çok çeşitli fürler bulunmaktadır.

Comte'un bilimler listesine mantık, psikoloji ve törebilimi (etik) dahil etmedik. Zihinsel işlevlerin bilimi olan mantık, matematiğin bile üzerinde gelmektedir, ancak Fransız felsefeciler onu psikolojinin bir dalı olarak düşünmektedirler; ve Comte'a göre psikoloji özel bir bilim değildir. Zihin ya da ruh, metafiziksel bir oluştur ve olguculuk için var değildir: biz, zihinsel oluşumları öznel olarak gözlemleyemeyiz. Bizim yapabileceğimiz tek şey, onlar üzerinde nesnel çalışmalarda bulunmaktır, yani onların ifade ettikleri insan gelenekleri ile olan bağlantısının ortaya konmasıdır. Bu durumda psikoloji, kısmen biyolojinin, kısmen de sosyolojinin bir parçasıdır. Psikolojiye yapılan böyle bir ekleme Comte'u büyük bir sıkıntıya sokacaktır; geometri ve mekanik, zihinsel gibi yegane oluşumlara uygulanamayacak ve sınıflandırma kırılacaktır. Ancak eğer organik oluşumlar, tek olarak düşünülmez ve mekaniksel olarak açıklanamaz olmalarına karşın, dizi içinde yerlerine sahip olurlarsa, psikolojinin neden dışarda tutulduğunu anlamak güçtür. Comte bu düşüncelerin birbirlerine uygunluğu konusunda çalışma yapmamıştır.

Sosyal Bilimler

Skaladaki en son ve en karmaşık bilim, sosyolojidir. Sosyoloji (Toplum bilim) biyoloji başta olmak üzere diğer bilimlere bağlıdır —toplumun organik bireylerden oluştuğu temeline dayanmaktadır. Sosyoloji, ekonomi, törebilim (etik), tarih felsefesi ve psikolojinin büyük bir bölümünü kapsamaktadır. Comte, bu bilimin kurucusu olarak kabul edilmektedir. Sosyoloji bilimine adını veren kişi de odur. Psikoloji, etik ve ekonomiyi toplum biliminden ve tarih felsefesinden ayrı olarak incelenemez: toplum ile sosyal evrim arasında karşılıklı bir etkileşim bulunmaktadır. Sosyal statikler bir olgu olarak toplumu, onun varlığının kanunlarını, toplumsal düzenin bir

çalışmasıdır; toplumsal dinamikler, toplumu, evrimi içinde inceler; bu bir tarih felsefesidir ve toplumun ilerlemesini ortaya koymayı amaçlar.

Sosyal yaşam çıkış noktasını, kendi-çıkarına değil, toplumsal içtepiye borçludur. İnsanoğlu beniçinci içtepilere sahiptir, ve toplumu bundan soyutlayamayız. Aile, toplumsal bir birimdir ve daha geniş bir toplumsal yaşamın hazırlayıcısıdır. Zihin, ilerlemeyi sağlayan ilkedir. İnsanı, diğer canlılardan ayıran en önemli özellik, insan işlevinin gelişiminde bir ilerlemeci unsur bulunmasıdır. Toplum üç evrim evresinden geçer. Bunlar daha önce sıralanan zihin evreleriyle bağlantılıdır. Militarizm, düzen, disiplin ve kuvvet ile belirlenir: organizasyon, ilerlemenin birincil koşuludur. O, devrimsel bir evre, politik haklar evresi tarafından izlenir. Olgucu evre, insanoğlunun politik sorunlarından daha fazla olarak toplumsal ve ekonomik alan üzerinde yoğunlaşmaktadır. Comte, toplumsal sorunların herşeyden önce bir ahlak sorunu olduğunu düşünmektedir. Olgucu (pozitivist) toplum ancak fikirler ve geleneklerdeki değişim ile oluşabilecektir. Comte'un başlıca konusu, toplum reformudur ve bu ancak törel ideal ile gerçekleşebilecektir. Comte, tarihi kendi ideali ışığında yorumlar: ilerleme, insanlık idealinin gerçekleştirilmesi, insanın toplum içinde yetkinleştirilmesi anlamına gelir. Tarih, bu ideale doğru gitmektedir; entelektüel, toplumsal ve törel evrim, olguculuğa (positivism) doğru yol almaktadır. Bu olguculuğun dogmacılık ile son bulduğunu görmek zor değildir; o, bir metafizik sistemi olmuştur.

İnsanlık Etiği ve Dini

Comte, daha sonraki dönemde, yaşamın duyumsal ve pratik evreleri üzerinde daha fazla duracaktır. Daha önceki döneminde, akıl toplum reformunda en büyük etmen olarak

vurgulanmıştı; şimdi ise us ve bilimin yerini duygu ve pratik almaktadır. Nesnel yöntem öznel yöntem ile yer değiştirmiştir. Etik, bilimlere yedinci ve en yüksek bilim olarak eklenmiştir. Büyük insan sorunu bireysellikten toplumsallığa geçişte yaşanmaktadır; herşeyin insanlık ile ilintili olması gerekmektedir, sevgi başlıca içtepidir. Tapmaya değer Büyük Varlık insanlıktır —olgucu "insanlık dini"nin ana temasında bu olgu yatmaktadır.

34. BENTHAM'IN YARARCILIK TÖREBİLİMİ

Törel bir kuram olarak Yararcılık (utilitarianism), Jeremy Bentham (1748-1832) tarafından geliştirilecektir. Bentham, İngiliz görgücülüğünün psikolojik ve felsefi çerçevesi içinde çalışmalar yürütmüştür. Hume başta olmak üzere klasik İngiliz görgücülerinin fikirlerinden büyük ölçüde faydalanmıştır.

Bentham'ın birincil ilgi alanı kanun kuramıdır ve pratik ve kanun kuramı için törel bir temel oluşturmak amacıyla Yararcılık düşüncesini geliştirecektir. Bireyin ahlaksal davranışlarına rehber olarak hizmet görecek törel bir öğretinin formülleştirilmesi üzerinde çalışmalar yapmıştır. Ancak Bentham, büyük ahlak felsefecilerinin ortaya koydukları derinlikte, sistematik bir törel kuram oluşturamamıştır. Kendi törel kuramı, törebilimdeki tarihsel konuma ilişkin olarak tanımlayacaktır. Daha önceki kuramlarında ortaya koyduğu az miktardaki eleştiricilik, çok genel bir yapıya sahiptir, ve esas olarak çileciliğe ve sempati etiğine karşı yönlenmiştir. Bentham, ahlak duyum kuramından "sonsuz, ve yanlış olamaz doğru kuralları"nın ussalcılığına kadar geniş bir yelpazedeki çok çeşitli törel öğretileri eleştirir. Onun sezgici törebiliminin tüm biçimlerine karşı getirdiği sorumluluk, törel yargı temeli ve ahlak standardı olarak öznel bir duygudan daha fazlasını sağlamak değildir.

YARARCILIK İLKESİ

Bentham çilecilik (asceticism) ve sezgiciliğe karşıt olarak, kendi yararcılık ilkesini ortaya koyacaktır. Bu, "yapılan her eylemin kişinin mutluluğunu arttırması yada azaltınasına göre değerlendirilmesi ilkesidir."* Her olgu kişiye fayda, avantaj, haz, iyilik ya da mutluluk sağlaması ve üzüntü, acı, kötülük, mutsuzluk duyumlarını önlemesi oranında değerlendirilir. Bentham'a göre yararcılık ilkesi doğrudan doğruya kanıt ortaya koymaz; tüm kanıtların mantıksal zemini kanıtlanamazdır. Yararcılık ilkesi iyiyi mutluluk ya da haz ile, kötüyü ise acı ile eşit kılar; bu nedenle Bentham'ın yararcılığı bir hazcılık türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu hazcılık (hedonizm) ilerde görüleceği gibi Aristippus'un kaba hazcılığına, Epikür'ün daha ince hazcılığından daha yakındır. O, yalnızca haz ilkesini doğru yada yanlış, iyi yada kötü olarak değil, aynı zamanda, insan ediminin motivesi olarak acıdan sakınma ve haz arzusu şeklinde psikolojik bir hazcılık yapısına sahiptir. Büyük eserinin başlangıcında "doğa insanoğlunu iki egemen etmen, acı ve haz ile yönetimi altına almıştır," ifadesi yer almaktadır. Acı ve haz bizi, yaptığımız, söylediğimiz ya da düşündüğümüz herşeyde yönetmektedir, ve bunun denetiminden kendimizi kurtarmak için yaptığımız herhangi bir girişim bile, bunlar tarafından harekete geçirilmektedir. Bentham, törebilimde ve kanun sistemindeki haz ilkesinin daha ileri bir açıklamasında haz ve acının dört kaynağını ortaya koyacaktır: 1)fiziksel, 2)politik, 3)toplumsal, ve 4)dinsel. Bu dört kaynak arasında en önemlisi fiziksel kaynaktır—gerçekten de diğer üçü fiziksel etmen içinde de ele alınabilir. Öyleyse bu sıralamanın değeri nedir? Bu kaynakların sınıflandırılması kuramsal anlamdan çok, pratik anlam taşımaktadır.

**Principles of Morals and Legistation,* Ch. I.

HEDONİSTİK CALCULUS

Bentham'ın yararcılığı, onun hedonistik calculus (hazcı biçimsel dizge) olgusundan ayrı olarak düşünülemez. Ahlaksal davranışın yedi değer öğesi ya da boyutunun belirlenmesi gerekmektedir: 1)yoğunluk, 2)süre, 3)kesinlik ya da kesin olmama, 4)yakınlık ya da uzaklık, 5)verimlilik ("yada aynı türün duyumları tarafından izlenmiş oluşuma sahip olma şansı"), 6)arılık ("yada karşıt türün duyumları tarafından izlenmiş oluşların *olmaması* olasılığı), ve 7)kaplam (onun kapsadığı yada ondan etkilenen insanların sayısı).* Tüm bu haz ve acı boyutları, ölçülebilir niteliklerdir ve buna bağlı olarak bir eylemin haz-acı nitelikleri ortaya konarak, hazcı değeri tahmin edilebilir. Yapılması planlanan bir eylemin toplam değerinin ölçümü için kullanılan nicel yöntem ya da eylemin alternatif oluşumlarının değerinin karşılaştırılmasının nicel yöntemi Bentham'ın hazcı biçimsel dizgesini oluşturmaktadır. Bentham'ın hazcılığı, kişisel bir çıkış noktasına sahiptir ve diğerlerinin mutluluğunu göz önünde bulundurmaz. Toplumun çıkarı ya da bireylerin topluluğunun, törebilim açısından ele alınması gerekmektedir.Bentham bunu, "insan eyleminin olası en büyük mutluluk miktarının oluşturulmasının yönlendirilmesi sanatı" olarak ifade eder. Topluluk, bireylerin üzerinde ya da altında bir oluşum olarak düşünülmez. Bentham, görgücü zeminli bireyciliğine ilişkin olarak, "kurgusal bir yapı, onun üyeleri olduğunu düşünen bireysel kişilerden oluşmuş" olarak tanımlar. Öyleyse toplumun çıkarı nedir?—onu oluşturan birkaç üyenin çıkarlarının toplamı mı?** Bentham topluluğun bu adcı ya da kurgusal düşünce terimi içinde "en büyük sayının en büyük iyisi" yararcı idealini formülleştirir.

**Principles of Morals and Legistation*, Ch. IV

**age, Ch. I.

A Fragment of Government, 1776;
An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, 1789;
The Rationale of Punishment, 1830;
Deontology or Science of Morality, 1834.

C.M.Atkinson, *Jeremy Bentham*, 1905;
J.McCann, *Six Radical Thinkers*, 1910;
C.Phillipson, *Three Criminal Law Reformers*, 1923;
D.Baumgardt, *Bentham and Ethics of Today*, 1952.

35. İSKOÇ USSAL FELSEFESİ

Her ne kadar İngiliz felsefesi, Occam'lı William'ın döneminden beri adcılık ve görgücülüğe yönelik bir eğilim içinde olsa da, karşıt düşünce olan ussalcı ekol hiçbir zaman tam olarak yok olmamıştır. Daha önce, onyedinci yüzyılın Cambridge Platoncuları, onsekizinci yüzyıl ve ondokuzuncu yüzyılın başında Thomas Reid ve okulu tarafından temsil edilen Hume'a karşı tepki, İskoç üniversitelerinde egemen olan ortak-duyum felsefesinden bahsetmiştik. İskoç felsefesi daha sonra Kant'ın eleştirel felsefesinin etkisi altına girecektir. Bu düşüncenin başlıca temsilciler: William Whewel ve Sir William Hamilton'dır.

WHEWELL

William Whewel (1795-1866), *History of the Inductive Sciences* (Tümevarımsal Bilimler Tarihi), *Philosophy of the Inductive Sciences* (Tümevarımsal Bilimler Felsefesi) ve *Elements of Moral Philosophy* (Ahlak Felsefesi Öğeleri) kitaplarının yazarı olarak, görgücülüğün, tümevarımın önemli bir özelliğini gözardı ettiği iddiasındadır: Doğayı yorumlayıp

bunu kendi dilimize aktardığımız zaman, zihnin temel sanıları kullanılmış olacaktır. Bunlar bir dizi idea ve ilkelerdir. Bizim bilinçsiz çıkarsamalarımızda bulunan bu idealar ve ilkeler onların karşıtlarının kavranamaz olması açısından zorunludur. Bu tür temel idealar ve ilkeler, basit bir sezi içinde edimde bulunur; gerçekten de, onun işlerlikte olmadığında zihnin herhangi bir etkinliğini kavrayamayız. Onlar, deneyim aracılığı ile kazanılmış ve gelişmiştir ancak deneyimden kaynaklanmazlar; onlar zihinde hazır bir şekilde bulunmaz, duyum ile devim halindeyken ortaya çıkarlar; onlar, zihnin kendi materyali üzerinde edimde bulunduğu yollardır. Whewell, bu tür ilkeler arasında, bizim doğru olanı yapmamız için gerekli ahlak belirtinin yanı sıra, uzay, zaman, neden ve amacı belirtmektedir. Tümevarımsal bilimler üzerine yaptığı çalışmalar büyük önem taşımaktadır; gerçekten de John Stuart Mill, bu çalışmalar olmaksızın, bu alandaki kendi görevini yerine getiremeyeceğini ifade etmiştir.

HAMILTON

Sir William Hamilton (1788-1856), ortak-duyum okulunun ötesine geçmiş biri olarak Kant eleştiriciliği yönünde hareket etmiştir. Çalışmaları arasında *Discussions on Philosophy and Literature* (Felsefe ve Edebiyat Üzerine Tartışmalar, 1852) ve *Lectures on Metaphysics and Logic* (Metafizik ve Mantık üzerine Dersler, 1859) başlıklı eserler bulunmaktadır. Ahlak ve din sorunlarıyla yoğun olarak ilgilenmiş ve tanrıbilimini için, Kant'ın eleştirel felsefesini temel almıştır.

Hamilton, zorunlu ve a priori doğruların olduğunu düşünmektedir —bunlar basit kendini-tanıtlayan, kendi içinde mutlak düşünce taşıyan doğrulardır. Nedensellik kanunu, töz kanunu ve özdeşlik, çelişmenin mantıksal kanunları, zorunlu doğruluklardır; onların doğru olmaması düşünüle-

mez. Olumsal doğruluklar—örnek olarak dışsal dünyanın varlığı—pratik edimin bir temeli olarak kabul edilmelidir.

Hamilton, doğal gerçekçilik öğretisinde, İskoç ortak-duyum etkisine ihanet edecektir: gerçekten varolan olarak, dünyanın bir doğrudan bilinçliliğine sahibizdir, fakat özdeksel ya da zihinsel tözü doğrudan doğruya algılamayız. Biz yalnızca fenomenleri doğrudan doğruya algılayabiliriz. Bu fenomenlerin ya da niteliklerin, kaplamı olan, katı, bir şekle sahip, vb. birşeylerin görünümleri olması gerekmektedir. Bir düşünce kanunu, bizi ilinti ve bilinenin temel ya da koşulu olarak, mutlak ve bilinmeyen birşeyi düşünmeye zorlar. Maddeye uygulanan ne varsa, zihine uygulanmıştır. Zihin ya da madde, bilinen ya da bilinebilir olarak, yalnızca iki farklı fenomenler ya da nitelikler dizisidir; bilinmeyen ve bilinmeyebilir olarak onlar, yapılarında bu farklı nitelikleri olan iki tözdür. Bu durumda bizler, tözleri değil, nitelikleri, özellikleri, fenomenleri doğrudan doğruya algılarız.

J.S.Mill, *Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, 1865;
Hamilton ve okulu için bkz. J.Setz, *English Philosophy and Schools of Philosophy*, 1912;
H.Laurie, *Scottish Philosophy in Its Natural Development*, 1902.

36. JOHN STUART MILL'İN GÖRGÜCÜLÜĞÜ

GÖRGÜLÜLÜK VE OLGUCULUK

Hume görgücülüğün öngörülerinin nihai sonuçlarını, kendine görülen şekilde çizmişti. Eğer bilgi izlenimler ile sınırlı ise ve kendi yalnızca bir duyum yumağı ise, evrensel ve

zorunlu bilgiye sahip değilizdir: kaynağın sanısı, dönemsel ardıllık ideasına indirgenmiştir; ve zorunluluk bilinçliliği onun yanında bulunmaktadır; duyumlarımızın kaynağı olarak tinsel ya da özdeksel bir tözün düşünülmesi yanıltıcıdır. Hume'un düşüncesi, kısmen kuşkuculuk, bilinemezcilik (agnasticism) ve görüngücülük (phenomenalism) öğeleri taşıyan bir düşünce olarak, daha önce görmüş olduğunuz gibi şiddetli bir tepkiye yol açacak ve İskoç okulunun ortak-duyum felsefesinin gelişimini sağlayacaktır. Görgücü düşünce, doğal bilimlerin gelişmesine ve Fransa'da olguculuğun (positivism) yükselmesine bağlı olarak, ondokuzuncu yüzyılın ortalarında yeniden İngiliz düşüncesinde önemli bir yere gelecektir. O, Hume ve Hartley'ın öğretileri ile gelişmiştir ve en yüksek biçimini John Stuart Mill'in *Logic* (Mantık) yapıtı ile kazanacaktır. Mill, büyük hayranlık duyduğu Auguste Comte'un etkisinden kaçamayarak, ve geleneksel İngiliz ekolünün önde gelen düşünce atalarından olan kendi babası James Mill (1773-1836) ve Jeremy Bentham'ın (1748-1832) izlerini taşıyacaktır. Zaten James Mill ve Jeremy Bentham da, çalışmalarının dayanak noktası olarak Comte'un yazılarını almışlardır. Gerçekten de, Fransız olguculan ile sonraki dönem İngiliz görgücülerin arasında çok sayıda ortak özellikler bulunmaktadır. Zihinin aynı tutumu, görüşlerin her ikisini de karakterize etmektedir; her ikisi de olguların ve bilimsel yöntemin değerini vurgulamaktadır ve her ikisi de ilkesel olarak, metafiziğe karşıdır; her ikisi de toplumsal reformu amaçlamaktadır. Olgucular, özel bilimlerin yöntem ve sonuçları üzerinde yoğunlaşmakta ve insan bilgisinin bir sınıflandırılması ve sistemleştirilmesi arayışı içindedirler. John Stuart Mill, ekolünün geleneklerine bağlı olarak, Comte'un gözardı ettiği, psikoloji ve mantığı çıkış noktası olarak alacak ve sorularının çözümünü bu alanlarda bulacaktır.

John Stuart Mill (1806-1873), ekonomi, politika, sosyoloji ve psikoloji alanındaki yazılarıyla tanınır. James Mill'in oğludur. John Stuart Mill, çocukluk yıllarından itibaren eğitimini babasından almaya başlamıştır. On-sekizinci yüzyıl felsefesini, ve Hartley'in psikolojisini ve Bentham'ın etiğini ondan öğrenecektir —bütün bunlar John Stuart üzerinde büyük bir etkide bulunacaktır. Hartley'in ideaların çağrışımı öğretisi —babasında olduğu gibi— onda da yönlendirici bir etki işlevi görecektir; kendisinin de ifade ettiği gibi, Bentham'ın yararcılık ilkesi onun düşüncelerinin belli bir şekil almasında çok büyük fayda sağlayacaktır, Mill, yolculuk ve hukuk çalışmasıyla geçirdiği birkaç yıldan sonra, 1823 yılında East India şirketine girmiş, 1858'e kadar burada çalışmıştır. 1865 yılında bir Liberal olarak Parlementoya seçilmiş ve burada üç yıl görev yapmıştır fakat ülkesinin politik yaşantısına en büyük etkisini yazıları aracılığı ile gerçekleştirecektir.

Logic, 1843;
Principles of Political Economy, 1848;
Liberty, 1859;
Thoughts on Parliamentary Reform, 1859;
Representative Government, 1860;
The Subjection of Women, 1861;
Utilitarianism, 1861;
Auguste Comte and Positivism, 1865;
Examination of Sir William Hamilton's Philosophy, 1865;
James Mill'in Analysis is of Human Mind baskısı, 1869;
Dissertations and Discussions, 1859-1874.
Yaşam öyküsü (Autobiography) ve ***Three Essays on Religion: Nature, The Utility of Religion and Theism*** ölümünden sonra yayınlandı.

Mill ve Comte'un mektuplaşmaları, Ed. Lévy-Bruhl:
d'Eichthal ile mektuplaşmalar:
Letters, ed. Elliot, 2 cilt

E.Albee, ***Utilitarianism***, 1902;
W.Davidson, ***Utilitarians from Bentham to J.S.Mill***, 1915;
F.Thilly, ***"The Individualism of J.S.Mill," Philosophical Review***, Vol. XXXII, 1923;
A.O.Kubitz, ***Development of J.S.Mill's System of Logic***, 1932;
G.Morlan, ***America's Heritage from J.S.Mill***, 1936;
D.Fosdick, ***Introduction to J.S.Mill on Social Freedom***, 1941.

BİLİM VE TOPLUMSAL REFORM

Toplumsal ve politik reform ideali, Mill'in zihinsel çalışmalarına yön verecektir. O, onsekizinci yüzyılın ilerleme ve aydınlanma isteğine sahiptir ve eğitimin çok önemli olduğuna inanmaktadır. İnsan karakterinin, sahip olduğu fikirlere bağlı olarak değişebileceğini düşünmektedir. Reformların gerçekleştirilebilmesi için bilgi zorunludur. Ancak bilgiye ulaşılabilmesi için doğru yöntemlerin kullanılması gerekmektedir. Mill, bu konudaki çalışmalarına *Logic* (Mantık) adlı yapıtında yer verecektir. Doğal bilimlerinin mucizevi ilerlemesi, bilimsel yöntemlerin bir araştırması ve onların zihinsel yada ahlaksal bilimlere —psikoloji, törebilim, ekonomi, politika ve tarih— uygulanması ile gerçekleşir. Bilgi yöntemlerinin araştırması, bilgi kuramının genel ilkeleri göz önünde tutulmadan başarılı bir şekilde yerine getirilemez. Böyle bir çalışmayı mantık bilimi içinde buluruz.

MANTIK

Hume, evrensel ve zorunlu bilgiye ulaşamaycağımızı söy-

lemişti: biz, şeyler arasındaki zorunlu bağlantıyı deneyim ile elde edemeyiz; sezgicilerin çokça vurguladıkları gibi, yargıların zorunluluğu yalnızca alışkanlıklar sonucudur. Biz yalnızca idealarımızı biliriz, onlar belli bir zamansal düzen içinde, benzerlik, sınırsızlık ve nedensellik ile çağrışım kanunlarına göre birbirini izler. Hartley, bu çağrışım kuramı üzerinde çalışmalar yaparak Hume'un üç kanununu tek bir sınırsızlık *(contiguity)* kanununa indirger: idealar daha önceki bilinçlilik içinde bulunan diğer ideaları çağrıştırır. O, bu kanun ile tüm zihinsel oluşumları açıklama arayışındadır. Bu kuramın temelinde, bilgi, ideaların sıkı ve tutarlı bir çağrışımından başka bir şey değildir ve düşüncenin zorluluğu bu çağrışımların bağlılığının bir ifadesinden başka bir şey değildir. Bu durumda bilmek, idealarımızın ardıllığını çalışmak, rastlantısal olanları ve geçici çağrışımları ayırmak, sürekli olan, dayanan çağrışımları keşfetmektir; bu, Mill'in modern deneysel araştırmalarını kullanarak betimlediği tümevarım yöntemleri ile başarılabilir. Bu durumda, tüm çıkarsama ve kanıtlar ve kendini-tanıtlamayan tüm doğruluk keşifleri tümevarım içinde bulunur ve tümevarımların yorumlamalarıdır. Sezgisel olmayan tüm bilgilerimiz bu kaynaktan gelmektedir.

TÜMEVARIMSAL ÇIKARIM

Mill'in tüm mantıksal kuramı, çağrışım kanunları temeline dayanmaktadır. Çocuk ateşin yakacağı çıkarımında bulunur çünkü ateş ve yanma daha önce biraraya gelmiştir; bu durumda çıkarsama bir tikelden diğerine olur, tümelden tikele ya da tikelden tümele değildir. Bu, tüm çıkarsamaların birincil biçimidir. Peter'm ölme olgusu, Paul'un ölümü ya da tüm insanların ölümü arasında çıkarsama açısından hiçbir fark bulunmamaktadır: daha sonraki durumda ben basit olarak, yalnızca bir tikel durum yerine, tikel durumları belirsiz

bir sayıda genişletirim. Her iki durumda da bilinenden bilinmeyene geçmişimdir ve çıkarsamanın aynı oluşumu ortaya çıkmıştır.

Tasımsal oluşum—örneğin, tüm insanlar ölümlüdür, Paul bir insandır, bu durumda o ölümlüdür—bir çıkarsama oluşumu değildir, çünkü o bilinenden bilinmeyene geçme oluşumu değildir. Sonucu kanıtlamak için bir tanıt olarak düşünülen her tasımda bir soru beklentisi vardır: 'Paul ölümlüdür' önermesi, zaten 'tüm insanlar ölümlüdür' genel önermesi içinde bulunmaktadır. Tasımın büyük önermesi, sonucu kanıtlamaz. Bütün insanlar ölümlü olduğunu söylediğimiz zaman çıkarsama sona ermiştir; büyük önerme tikel örneklerle geliştirilmiştir: bu, çok sayıda gözlemin ve çıkarsamanın sonuçların bir sonucudur. O bize zaten bulunmuş olanı söyler, daha önce çıkarımda bulunulmuş olanı yineler, ancak hangi olaylar ya da olgular birarada bulunmaktadır, birbirlerine ait oldukları çıkarımında bulunurlar ve gelecekteki tümevarımsal çıkarsamalara nasıl yön verirler gibi soruların yanıtları verilmektedir.

37. HERBERT SPENCER'İN EVRİMCİLİĞİ

Herbert Spencer, 1820 yılında İngiltere, Derby'de bir öğretmenler ailesinin torunu olarak doğdu. Düşünce yetisini, bir kültür ve bağımsız düşünce adamı olarak betimlenen babasından almış görünmektedir. Onun öğrencilerine ezberlemek yerine düşünmeyi öğretmesi Spencer'in eğitim üzerine düşüncelerinde etkide bulunacaktır. Babası, oğlunun kolay hastalanan yapısını göz önünde bulundurarak çalışmasını izin vermeyecektir. Ayrıca okulda tembel, inatçı, ve itaat etmeyen

bir yapıya sahip olduğunu biliyoruz. Daha iyi bir eğitimi okul dışında babasından alacaktır. Ona doğayı tanıtan ve koleksiyon yapmaya özendiren babası, ayrıca fiziksel ve kimyasal deneyler yapmasına yardımcı olacaktır.Spencer daha sonra (1833-1836), kilisede bir din adamı olan amcası Thomas Spencer ile eğitimini sürdürecektir. Halk ruhuna ve demokratik ideallere sahip olan Thomas Spencer onu Cambridge Üniversitesi için hazırlayacaktır; fakat Herbert Spencer ilgisini çekmeyen şeylerin öğretildiği böyle bir yere gitmeyi reddecektir. Matematik ve Mekanik alanındaki ilkeleri kavrama ve sonuçlar çıkarmada başarılı iken, sözcük ve gramer kuralları ezberlemede aynı başarıyı gösteremeyecektir. Ortaya koyduğu çalışmalar, gördüğü eğitim tarzını gösterecektir: bağımsız, özgün ve doğal bir yapıya sahiptir. 1837 yılında babasına öğretmenlik alanında yardımcı olacak ve ardından mühendislik alanında çalışacaktır. Ara vererek 1846 yılına kadar sürdürdüğü bu meslek eğitiminden sonra kendisini gazeteciliğe adayacaktır. Boş zamanlarını jeoloji ve diğer bilimlerde çalışmalar yaparak değerlendirecektir. Küçük fakat seçkin bir düşünür çevresinin ilgisini çeken ilk büyük çalışması Social Statics *(1848-1850) adını taşımaktadır. 1852'de Economist dergisinin editörlüğünden ayrılacak ve yaşamının geri kalan bölümünü sentetik felsefe dizgesini oluşturmaya adayacaktır. 1860'da bununla ilgili bir kitapçık yayınlar. Ancak çalışmalarının yayınlanmasında yaşadığı finansal kayıplar, kitaplarının Amerikalı hayranları tarafından ABD'de yayınlanmasına kadar, büyük zorluklar çekmesine neden olacaktır. 1903'de ölmüştür.*

Proper Sphere of Government, 1842;
Social Statics, 1850;
Principles of Psychology, 1855;
Education, 1858-1859;
First Principles, 1860-1862;
Principles of Biology, 1864-1867;
Principles of Sociology, 1876-1896;
Principles of Ethics, 1879-1893;
The Man versus the State; Essays, 5. baskı, 3 cilt, 1891;
Facts and Comments, 1902;
Autobiography, 2 cilt, 1904.

F.H.Collins, *An Epitome of the Synthetic Philosophy* (Spencer'in felsefesinin özetini içermektedir), 5. baskı, 1905;
W.H.Hudson, *Introduction to the Philosophy of Herbert Spencer*, 1900;
D.Duncan, *the Life and Letters of Herbert Spencer*, 1912;
J.Royce, *Herbert Spencer*, 1904;
J.Rumsey, *Herbert Spencer's Sociology*, 1934;
E.Asirvatham, *Herbert Spencer's Theory of Social Justice*, 1936.

BİLGİ İDEALİ

Spencer'ın bilgi ideali, düşünce sistemi ile tamamen birleşiktir. Sıradan insan bilgisi birleşik değil, bağlantısız, tutarsızdır; çeşitli parçalar birarada bulunmazlar. Bilim, bize kısmen birleşik bilgi sağlar. Felsefe, tamamen birleşik bilgi, bir organik sistemdir: onun sorunu, mekanik, fizik, biyoloji, sosyoloji ve törebilimin tüm dengelenebilen ilkelerinden en yüksek doğrulukları keşfetmektir. Tüm bu önermelerin birbiriyle uyum içinde olması gerekmektedir. Tüm sistemin temelini oluşturan *First Principles* (İlk İlkeler) yapıtında temel

belitler oluşturulacak ve bunlar daha sonra *Biyoloji İlkeleri* (Principles of Biology), *Psikoloji İlkeleri* (Principles of Psychology), *Sosyoloji İlkeleri* (Principles of Sociology) ve *Törebilim İlkeleri* (Principles of Ethics) yapıtlarına uygulanacaktır. Törebilim İlkeleri'nde daha önceki çalışmalarda ulaşılan tüm genelleştirmelerin yeniden ifade edilmesi ve böylece törebilim doğrulukları, diğer tüm bilgi alanlarının sonuçları üzerine yerleştirilecektir. Bilimlerin bu genelleştirmeleri, görgüsel olarak doğruyu ortaya koyabilir, fakat onlar aynı zamanda ilk ilkelerden de ortaya konabilir.

Spencer, felsefesini sentetik felsefe olarak adlandırmakta ve onu böyle bir evrensel bilimin, belli bilimlerle varılan evrensel doğruların sürekli bir sistemine birleştirme işlevi olarak düşünmektedir. Bu açıdan Hamilton ve Mill'den ayrılmaktadır. Hamilton hiçbir felsefe sistemi sunmaz ve onu insan yeterliliğinin ötesinde, bilinemez mutlak oluş olarak değerlendirir. Mill, Comte'u felsefeyi bilimle birleştirmek için yeniden bir girişimde bulunduğu için eleştirmektedir. Her ne kadar Mill, ahlaksal bilimlerin mantığında evrensel ilkeler ile bir doğruluk sistemi idealini bir arada tutma tasarımı yapıyorsa ve doğanın bir *a priori* biliminin olanaklılığını öne sürüyorsa da, o düşüncelerini sistemleştirmek için kendisi hiçbir çaba göstermeyecektir; gerçekten de, onun genel dayanak noktasından yoldan çıkarak, önceli Hume'da açıkça görüldüğü gibi evrensel bir senteze ulaşmak olanaksızdır.

Spencer aynı zamanda, Kant'ın zihnin *a priori* biçimleri olarak adlandırdığı bilginin temelini oluşturma girişiminde görgücülerden ayrılmakta ve bu işlevleri basit ilkelere indirgemektedir. Bu açıdan, Hamilton'un çalışmaları aracılığı ile büyük ölçüde elde etmiş olduğu eleştirel felsefeden etkilenmiştir. Tüm bilgilerimizin düşüncenin birincil edimi üzerinde bulunmaktadır; bilginin olanaklılığını inkar etme arayışında olan kuşkucular bile bunu düşünmenin temel işlevleri

aracılığı ile yapacaklardır. Eğer zihnin yeterliliği, benzerlik ya da farklılığı keşfedemiyorsa, bilgi olanaksız olacaktır. Bu işlevlerin hiçbiri, bireysel deneyimin sonucu değildir. Spencer, evrimsel varsayımları uygulayarak onları ırksal deneyimin ürünleri olarak açıklama girişiminde bulunur. Görgücülük tarafından hareket ederek sezgicilik ve görgücülük arasında bir uzlaşma arayışmdadır. Deneyimin mutlak birliği, düşüncenin mutlak birliğini gerçekleştirecektir. Dışsal birlikler sayısız oluşumlar için yinelenmişlerdir.İdeaların sabit çağrışımları ve düşüncenin zorunlu biçimlerinde artış sağlayacaklardır. Spencer, bugün *a priori* bir sentetik zihin olmaksızın olanaksız olan bilginin ilk görünümündeki bağlantıların nasıl olanaklı olduğunu bize söylememektedir. Ayrıca bilginin bu kalıtımsallık temelindeki geçerliliğini de oluşturmayacaktır.

BİLGİNİN GÖRECELİLİĞİ

Spencer, Hamilton gibi, bilginin göreceliliğine dikkat çekmekte ve bunun düşünce oluşumunun incelemesinden olduğu kadar ürünün çözümlemesinden de kaynaklandığını göstermektedir. Açıklama, göreceli bir konudur ve açıklamanın temel ilkeleri açıklanamaz. Bizim elde edebileceğimiz en genel idrak, daha genel bir kavrayış altında sınıflandırılır ve bu durumda anlaşılamaz, yorumlanamaz ya da açıklanamaz. Sonuç olarak açıklama bizim için açıklanamazdır; ve elde ettiğimiz en derin bilgi anlaşılamaz olacaktır. Bunun ötesinde, düşünce oluşumunun kendisi, *ilinti*, *farklılık* ve *benzerlik* içermektedir; bunlara ait olmayan, kavranma konusunda yetersizdir. Düşünme bir ilinti oluşumudur, hiçbir düşünce, ilintilerden daha fazlasını ifade edemez. Bizim benzerlik ve farklılık aracılığıyla keşfettiğimiz düşüncenin birincil edimi, hem algılama hem de çıkarsama açısından tüm bilgilerimizin

önemini belirtecektir. O olmadan, zihnin bu birincil işlevi ortaya konamaz.

Bilinçliliğin içinde köklenmiş olan ideaların sistemini kurmak, temel sezgilerimizin görünümlerini keşfetme ve ilintili önermelerin bir yapısını oluşturmak, felsefenin işidir. Düşüncenin geçerliliğinin ölçütü, onun zorunluluğudur. Doğruluk sınaması, bir yandan karşıtın kavranmazlığı iken, diğer yandan edimsel deneyimimizin sonuçlarının anlaşmasıdır. Spencer, görgücülük ile kesişen doğruluğun ussalcı bir ölçütünü kullanır.

Eğer bilgi ortaya konan açıdan göreceli ise, bu bizim yalnızca sonlu ve sınırlıyı bilebileceğimiz sonucunu getirecektir. Mutlak, ilk Neden, Sonsuz bilinemez, çünkü başka herhangi bir şeye benzetilemez ya da herhangi bir şeyden farklılığı ortaya konamaz. Buna karşın biz şeylerin Mutlak ile her zaman ilintisini kurabiliriz. Biz şeyleri diğerleriyle ve Mutlak ile olan bağlantısı açısından bilebiliriz. Eğer onların Mutlak ile ilintisini kuramazsak, onlar bilinemeyecektir; gerçekten de onların kendileri mutlaklar olacaktır. Biz, tüm fenomenlerin altını çizen bir tözün bilinçliliğine ulaşırız. Görünümlerin altında yatan bir gerçekliğin bilinçliliğinden kurtulmak olanaksızdır; ve bu olanaksızlıktan, bu gerçekliğin içindeki yıkılmaz inancımız sonucu ortaya çıkacaktır. Spencer, böylece gerçekliğe ulaşacaktır. Mutlağın kendisi de herhangi bir başka şeyle ilintili değildir. Mutlağın bilinemezliği yalnızca, zihnimizin doğasından tümdengelimsel olarak da kanıtlanabilir: uzay, zaman, madde, edim, kuvvet, ego ve zihnin çıkış noktası gibi bilimsel ideaları kavrayamayız.

Bununla birlikte, Mutlağın hiçbir sanısını biçimlendiremeyiz, Onun varlığını inkar etmemizi gerektirmez. Bilim ve din bu noktada anlaşmaktadır: tüm fenomenlerin ötesinde bir Mutlak Oluş vardır. Din bu evrensel tözü bizim için yorumlama çabasındadır; bize onun tanrının tüm çeşitleri su-

nulmuştur, fakat daha ilerlemiş bir din Mutlak olgusunu tam bir gizem olarak anlayacaktır. Düşünce onun bazı tanımlamalarını arama, onun bazı idealarını biçimlendirme arayışını sürdürür. Buna hiçbir itiraz yoktur. Biz onu etkinliğimizin öznel duygusunun nesnel ilintisi olarak belirsiz bir şekilde kavramaya zorlarınız. Nomen ve Fenomen, aynı oluşumun iki yönüdür ve ikincisi, birincisinden daha az gerçek değildir.

KUVVET SÜREKLİLİĞİ

Kuvvetin öznel duygusu ile zorunlu olarak ilintili olan bu nesnel güç, sürekli olarak düşünce olmalıdır. Birşeyin hiçbir şey olduğunu söylediğimiz zaman, onların birinin varolmadığı iki varlık arasında bir ilinti kuruyoruzdur. Gücün sürekliliği ile, bilgi ve kavrayışımızı aşan bazı kaynakların sürekliliğini kastediyoruz. Bunu söylerken başlangıcı ve sonu olmayan koşulsuz bir gerçeklik ortaya konmaktadır. Onun altını çizen deneyimi aşan tek doğruluk, kuvvetin sürekliliğidir. Bu, deneyimin temelidir ve deneyimlerin herhangi bilimsel düzenlemesinin bilimsel temeli olmalıdır. Nihai bir çözümleme bizi bu güce ulaştırır; bizim ussal sentezimiz onun üzerinde oluşturulur.

Maddenin yokedilemezliği ile, bizi etkileyen maddenin kuvvetinin yokedilemezliğini anlatırız.Bu doğruluk *a posteriori* ve *a priori* kavrayışın bir çözümlemesi ile gerçekleştirilir. Başka bir genel doğruluk, devimin sürekliliğidir. Birşeyin —bu durumda devimin— hiçbir şey olması gerekmesi kavranamazdır. Uzay aracılığı ile dönüşümün kendisi bir varlık değildir ve bu durumda devinimin durması basit olarak, bir dönüşüm olarak düşünülür, o bir varlığın sona ermesi değil, belli bir varlık *işaretinin* sona ermesidir. Diğer bir deyişle, devimdeki uzay öğesi, kendi içinde bir şey değildir. Konum değişimi bir varlık değildir, fakat bir varlığın görünümüdür. Bu varlık, dönüşüm olarak kendi varlığını ortaya koymaya

ara vermiştir, fakat bunu yalnızca kendisini bir iz olarak göstererek yapabilir. Bazen dönüşüm ile, bazen iz ile ve bazen ikisi ile birlikte olarak görünen etkinlik ilkesi görülmezdir; devim içindeki ortaya konmuş olan etkinlik ilkesi bizim öznel çaba duyumumuzun nesnel bağlantısıdır. Devim sürekliliği, bizim için kuvvet terimleriyle gerçekten bilinmektedir.

Kuvvet iki çeşittir: kendisini bize varolan olarak tanıtlayan kuvvet ve kendisini bize hareket eden olarak tanıtlayan kuvvet; ikincisi enerji olarak adlandırılır. Enerji, kütlelerin hareketlerinde ve moleküllerin hareketlerinde benzer olarak gözüken gücün ortak adıdır. Kuvvetin her bir görünümü, yalnızca önce gelen kuvvetin etkisi olarak yorumlanabilir. Onun inorganik bir edim de, bir hayvan eyleminde, bir düşünce ya da bir duyguda olup olmaması önemli değildir. Zihinsel enerjiler de, bedensel olanlar gibi nicel olarak bazı enerjilerle ilintilidir: ya da hiçbir şey, birşey olmalıdır ve birşey, hiçbir şey olmalıdır. Kuvvetin sürekliliğini inkar etmemeli ve her fiziksel ve psişik değişimin önce gelen bazı kuvvetler tarafından meydana getirildiği düşünülmemelidir.

Bu durumda bilimin temel ilkesi, enerjinin korunması ilkesidir; hiçbir enerji kendi kendine meydana gelemez ya da kaybolamaz. Spencer bu ilkeyi deneysel olarak kanıtlamaya çalışmayacaktır; Ona göre gerçekten de, o, tüm deneyim içinde bulunmaktadır. Bu bir düşünce zorunluluğu değil, bir önermedir: biz hiçbirşeyden gelen ya da hiçbir şeye giden birşeyi kavrayamayız; ilke, nedensellik sanısı içinde kapalı olarak bulunmakta ya da onunla özdeş olmaktadır.

ZİHİN VE MADDE

Mutlak ya da Bilinemez, kendisini taban tabana karşıt olan iki büyük olgu gruplarında ifade eder: öznel ve nesnel, e-

go yada ego-olmayan, zihin ya da madde. Ancak o, kendisini her ikisinin içinde ifade eden bir kuvvet ya da güçtür: düşündüğümüz şey ve düşünmemizin kendisi, farklı kuvvet çeşitleridir; ve hem fiziksel hem de psişik, aynı deneyim kanununun konusudur. Eğer zihinsel ve özdeksel, Mutlak Oluşun iki indirgenemez evresi olarak algılanırsa, bu durumda zihin, maddeden kaynaklanamaz; özdek, devimin ısıya dönüştüğü gibi psişiğe dönüşemez. Spencer, *First Principles*'ın ilk baskısında ve *Psychology*'de bunun olanaklı olduğu iddiasında bulunacaktır; daha sonra, fiziksel olarak yorumlanan enerjinin korunmasının ilkesi ile bilinçliliğin açıklanmasının olanaksızlığını görmüştür. Ancak, tüm fenomenleri, buna yaşam, zihin ve toplum da dahil olmak üzere, kuvvet, madde ve devim terimleriyle oluşturulan evrim formülüne uygulmayı sürdürecektir. Her ne kadar kendisi bizi özdekçilik yorumlamasına karşı uyarmış olsa da, bu sık sık saldırdığı özdekçilik görünümünden bazı izler taşıdığını göstermektedir. Mutlak, bilinemezdir; biz onu özdeksel ya da tinsel terimlerle yorumlayamayız, bu durumda yalnız simgeleri kullanmış oluruz. Bizim, uzay ve zaman içinde sınırlı olarak düşünemediğimiz bir doğa gücü, bizim üzerimizde bazı etkiler bırakacaktır. Biz, madde, devim ve kuvvet terimleri altında bu etkilerin en genelini kuşatırız; Mutlak'ın bu etkileri arasında, en yüksek belirliliğin kanunları olarak formülleştirilen çok sabit, bazı bağlantı benzerlikleri bulunmaktadır.

EVRİM KANUNU

Bilgimizi, göreceli fenomene, Mutlak'ın içsel ve dışsal ifadelerine sınırlandırdık.Felsefecilerin görevi, tüm fenomenlerde ortak olarak bulunan izleri keşfetmek ya da şeylerin evrensel kanununu bulmaktır. Böyle bir kanunu, evrim kanununun içinde buluyoruz. Evrimin oluşumunun çeşitli aşa-

maları vardır: 1) yoğunlaşma, bir bulut, kum-öbeği, primitif rebulada ya da toplum içinde görmüş olduğumuz gibi; 2) farklılaşma, ya da kütlenin çevresinden ayrılması ve içinde özel kütleler oluşturması; 3) belirleme, ya da farklılaşmış parçaların bir birlik, düzenli bir bütünlük olarak biçimlenmesi, bu parçalar farklı olmalarına karşın karşılıklı olarak etkileşim halindedirler. Evrimi, çözülmeden ayıran şey budur, onun içinde düzenleme değil farklılaşma olmaktadır. Belirlemede, parçaların farklılaşması ve onların bir bütün oluşturmak için toplanması vardır. Bu açıdan, evrim belirsiz, bağlantısız bir türdeşlik durumundan, belirli, bağlantılı bir türdeşlik durumuna geçiştir. Bu kanun tümevarımsal olarak oluşturulmuştur. Fakat aynı sonuca, kuvvetin sürekliliğinin birincil ilkesinden tümdengelimsel olarak da ulaşabiliriz. Daha önce görmüş olduğumuz gibi Spencer bunu nedensellik kanunu olarak ortaya koymuştur. Nedensellik kanununu, maddenin yokedilemezliği, devimin sürekliliği—gizil ve edimsel—kuvvetler arasındaki ilişkilerin sürekliliği, kuvvetlerin dönüşüm ve denkliği—hem zihinsel hem de toplumsal olarak—devimin yönelim kanunu ve devimin aralıksız ritmi izleyecektir. Evrensel sentez kanunu, madde ve devimin sürekli olarak yeniden dağılımı kanunudur. Evrim, maddenin birleşimi ve devimin dağılımını içerir; çözülme, devimin emilmesi ve maddenin ayrışması içinde olur. Yoğunlaşma ve yoğunluğun azalması, bir denge durumuna ulaşacaktır, evrimin yüksek noktasına ulaşılır. Bu duruma karşı konulamaz çünkü dışsal etkiler onu yoketme eğiliminde olacaklardır. Diğer bir deyişle, çözülme sonuna bağlıdır ve tüm oluşum tekrar tekrar başlayacaktır. Bütün bunlar bir bütün evrene değil, yalnızca deneyimimizde ortaya çıkan belirli parçalara uygulanmaktadır.

First Principles'den elde edilen evrensel ilkeler, Spencer tarafından çeşitli varlık biçimlerine —yaşam, anlak, toplum

ve davranış— uygulanacaktır. Onlar doğru olarak kabul edilirler ve biyoloji, psikoloji, sosyoloji ve törebilim kendine özgü doğrularını kanıtlamak için kullanılırlar: Törebilim, evrensel doğrulukların belirlenimidir; evrensel doğruluklar, özel doğrulukların açıklamalarıdır. Evrim kanunu böylece tüm fenomenlere uygulanır; bu durumda çeşitli araştırma alanlarında keşfedilen özel kanunlar, evrensel kanunun altında bulunacak, ya da bu kanunun ifadeleri olacaktır. Bu tür görgücü kanunlar ya da doğruluklar, evrensel kanunun özel durumlarında gösterildikleri zaman tümdengelimsel olarak kanıtlanacaktır.

BİYOLOJİ

Yaşam, içsel ya da psikolojik olanın, dışsal ya da çevresel ilişkilere sürekli bir uyarlamasıdır. Organizma yalnızca izlenimleri almakla kalmaz, aynı zamanda sonuçtaki değişimleri ortaya koyar. Organizma içinde meydana gelen içsel değişimler, dışsal ilintilerle uyum içinde olma eğilimindedir: İçsel ve dışsal olaylar arasında karşılıklı bir edim vardır. Organizma, dışsal ilintilere bağlı olarak içsel ilintilerin bir sistemi içinde olmadıkça kendini koruyamaz. İçsel ve dışsal ilintiler arasında ne denli fazla uyum varsa, organizma o denli yüksek derecede gelişmiş olacaktır. En mükemmel yaşam, içsel ve dışsal ilintiler arasındaki tam bir uyum ya da uygunluk durumunda yaşanacaktır.

Organik biçimler, inorganik maddelerden meydana gelmezler, özgün yapısız organik kütlelerden ya da türdeş protoplazmadan, dışsal kaynakların etkisi altında meydana gelir. Farklılıklar, evrimin evrensel kanununun işlevi ile uygunluk içinde olarak organik dokuda oluşturulur. Türler, organizma ve dışsal dünya arasındaki etkileşimin bir sonucu olarak ortaya çıkarlar. Morfolojik ve psikolojik farklılaşma, dış-

sal kuvvetlerin farklılaşmasının doğrudan sonucudur; astronomik, jeolojik, metereolojik koşullar yavaş yavaş değişirler fakat bu değişimler milyonlarca yıldır aralıksız olarak sürmektedir. Dışsal nedenler aracılığı ile organizmada dönüşümler meydana gelir ve doğal seleksiyon oluşur. Değişimler, parçaların sürekli işlevliliği ile organizmada oluşan fizyolojik birimlerle ilinti içinde üretilir. Spencer, doğal seleksiyon düşüncesinin tek başına, türlerin ortaya çıkışını açıklamada yetersiz olduğunu düşünmektedir, ve Darwin evrimin bu dolaylı modunun etkisini abartır. Organizma kendisini dışsal bir izlenime uydurur ve böyle bir uygulama, organizma içinde yeni bir denge durumuna ulaşılmasını sağlayacaktır.

PSİKOLOJİ

Fizik, böyle dışsal fenomenleri araştırır; psikoloji ise içsel fenomenleri kendisine konu olarak almıştır; fizyoloji ise içsel ve dışsal arasındaki bağlantı ve ilintiyi araştırır. Nesnel psikoloji, içedönüktür: o, duygular, idealar, duyumlar, içsel ve dışsal ilintilerin görülebilir uyarlamaları üzerinde çalışır.

Bilinçlilik, çok sayıda izlenimin bir dizi içinde zorunlu olarak düzenlenmesi olarak ortaya çıkar —böyle dizisel bir düzenleme olmadan organizma kendisini çevresine uyarlayamayacaktır. Bilinçlilik, içsel durumların dışsal durumlara dizisel olarak düzenlenmesinin bir uyarlama biçimi olarak tanımlanır. Ancak o yalnızca bir duygular ve idealar toplamı değildir; onların arkasında bilinemeyen bir araç vardır. Psikolojinin üzerine aldığı görev bilinçlilik birimlerini ve onun öğelerini keşfetmektir. Bilinçliliğin fenomenal görünümünün bir çözümlemesi, nihai birimleri ortaya koyacaktır. Ortak birimlerin oluşumu için nasıl ki farklı duyumlar varsa, algılama da duygu birimleri yada atomlarından oluşmuştur. Zihinsel birim ya da atom, özdeksel birim ya da atoma indirge-

nemez. Biz, özdeksel atomu bir direnç olarak kavrar, kendi çaba duygumuz ile benzerlik kurarız: yani biz kendi etkinlik bilinçliliğimizi okuruz. Tam tersi bir durumda özdeksel terimler içindeki zihinsel olayları yorumlarız. Spencer bilinçli bir yaşamı tüm göreceli gerçeklik içinde görülen aynı nitelikler içinde buluruz: yoğunlaşma, farklılaşma ve belirlenim; bilinçlilik bir evrimdir ve yalnızca bir gelişim oluşumu olarak anlaşılabilir. Zihinselliğinin farklı derece ve evreleri vardır. Bunlar derece derece artan bir karışım ve farklılaşma oluştururlar. Örneğin bellek ve us, sezgiden meydana gelmiştir. Birincil çıkarsama tamamen sezgiseldir. Otomatik eylem olanaksız olduğu zaman irade ortaya çıkar. Spencer'ın bilgi ilkelerini, ırk deneyiminden nasıl oluştuğunu ortaya koyduğunu görmüştük. Aynı evrimsel yol ile, duyguları açıklayacaktır: kızgınlık, doğruluk ve sempati bireyin yapısında vardır, onlar atalarımızın çevreleri ile sürekli bir savaşım içinde olmalarının sonucu olarak kazanılmıştır.

DIŞSAL DÜNYA

Bizim yalnızca duyumların bilincinde olduğumuz ve dışsal nesnelerin varlığını onlardan çıkardığımız doğru değildir. İdealizm bir dil hastalığıdır; o yalnızca bizim sözcüklerimizle yaşar, düşüncelerimizle değil. Us, algı iddialarının altını çizer. Gerçekçilik, bilinçliliğimizin temel kanunu tarafından bizim üzerimizde bir güce sahiptir. Ben onu hissettiğim ya da gördüğüm zaman hiçbir nesnenin olmaması kavranamazdır. Bizler, extra-mental bir gerçekliği düşünmeye zorlanmışızdır, ve onu bir kuvvet olarak düşünmeye zorlanmışızdır.

Spencer'in deyimi ile, bu şekil değiştirmiş gerçeklik, kaba gerçekliğin yerini almıştır. Bizim bilinçliliğimizde temsil edilen şeyler, nesnel gerçekliğin imgeleri, kopyaları ya da resimleri değildir. Ancak bilinçliliğin ötesinde kaçınılmaz bir so-

nuç vardır; "bizim uzay olarak bildiğimiz fenomenal düzende meydana gelen bazı varlıkbilimsel düzenler vardır: bizim zaman olarak bildiğimiz fenomenal düzende meydana gelen bazı varlıkbilimsel düzenler vardır; bizim farklılık olarak bildiğimiz fenomenal ilintide meydana gelen varlıkbilimsel çekirdek vardır." Dışsal bilginin bu şekildeki bilgisi büyük ölçüde sınırlandırılmıştır, fakat bu bizim kullandığımız tek bilgidir. Onun dışında başka bilgilere sahip olmamız gerekmemektedir. Gerçek varlığın hep olan duyumu, bizim zihnimizin temelini oluşturur. Biz, bu mutlak varlığın bir düşüncesini biçimlendiremeyiz; bizim çerçevesini belirlediğimiz her varlık kendisiyle tutarsızdır. Görünümün ardında yatan bir gerçekliğin bilinçliliğinden kurtulmanın olanaksızlığından, bu gerçeklik içindeki yokedilemez inancımız sonucu ortaya çıkacaktır.

TÖREBİLİM

Spencer, *Data of Ethics* (Törebilim Bilgileri) kitabının önsözünde, ahlaklılık ilkelerinin oluşumuna yardımcı olan sentetik bir felsefeci olarak üzerine aldığı görevleri açıklamaktadır. *The Proper Sphere of Government* (1842) kitabında yer aldığı gibi amacı davranış konusunda doğru ve yanlış ilkelerinin bilimsel bir temelini bulmaktır. Ahlak davranışının anlamını anlayabilmek için, davranışı bir bütün olarak, tüm canlı yaratımların davranışını ve davranış evrimini kavramak gerekmektedir. Bunun için onun fiziksel, biyolojik, psikolojik ve toplumsal düşünceleri incelememiz gerekmektedir; diğer bir deyişle, bu konunun başka bilimler ışığında araştırılması gerekir.

Böyle bir çalışma bizi davranışı tanımlamaya götürecektir. Yaşamı daha zenginleştiren törel olarak en iyi davranışın ortaya konması amaçlanmaktadır. Evrim noktasına barışçıl

bir toplum içinde ulaşılacaktır. Toplumun her üyesinin diğer bireylerin haklarına karşı saygılı olması gerekmektedir. Karşılıklı dayanışma tüm üyelerin çıkarına olacaktır. Toplumun her bir üyesinin bu tür kurallara uyması, toplumun tümünde bir hoşnutluk duygusu yaratacaktır. Toplumun mutluluğunun sağlanabilmesi için bireylerde iyi davranışların egemen olması gerekmektedir. İdeal davranış biçim, toplum tarafından yaygın olarak benimsenen davranış biçimidir.

Spencer, toplum ile bireyleri birbirinden tamamen ayırmamaktadır. Bir bütün olarak toplumun çıkarı, bireylerin çıkarı anlamına gelmektedir. Toplumsal evrimin ilk evrelerinde, beniçincilik (egoism) güçlü, başkalarının çıkarlarını ön planda tutma (altruism) ise zayıftır. İdeal olan bireyin yetkinlik ve mutluluğunun en yüksek düzeyde olmasıdır, bu nedenle egoism her zaman için altruismin önüne geçmektedir; her bir yaratım kendi doğasına bağlı olarak kötülüklerden uzak olma ve fayda elde etme içgüsüne sahiptir. Ancak bu düşüncenin yaygın olarak egemen olması, toplum için önü alınamaz zorlukları da beraberinde getirecektir. Toplumsal disiplinin artması sonuçta yine bireylerin faydalarına yönelik olacaktır. Sonuç olarak bu alanda ütopik bir denge noktası toplumun her bireyi için faydalı olur.

Spencer, yeni bir evrim kuramına uyumlu, geleneksel İngiliz faydacılığının hazcı öğretileri ile birleşen, evrimsel bir hazcılık önermektedir. Bu birleşik törel kuram olanaklıdır çünkü, onun düşüncesine göre, en yüksek derecedeki davranış, en büyük mutluluğu getirecektir. Spencer ayrıca kendi ussal faydacılığını, öncellerinin görgücü faydacılığından ayırmaktadır; onun törel sistemi, çeşitli bilimler ile oluşturulan temel ilkelerden gelen ahlak kurallarının tümdengeliminden oluşmaktadır.

XI.
GÜNÜMÜZ FELSEFESİNDE İDEALİST EĞİLİMLER

38. İNGİLTERE VE ABD'NDE MUTLAK İDEALİZM

ALMAN İDEALİZMİNİN ETKİSİ

Ondokuzuncu yüzyılın başında, Kant'tan kaynaklanan Alman idealistik düşüncesi, Coleridge, Wordsworth, Corlyle, ve Ruskin'in büyük edebi kişilikleri aracılığı ile İngiltere'de kendi yolunu çizdi. Bu düşünce akımı John Stuart Mill'in görgücülüğü ve Whewell ve Hamilton'un sezgiciliği *(intuitionism)* etkisinde görünmektedir. Yeni Alman felsefesinin ciddi bir çalışması 1865 yılında yayınlanan J.H.Stirling'in *The Secret of Hegel* (Hegel'in Gizemi) yapıtına kadar yapılmamıştı. Ondokuzuncu yüzyılın bölümünde ve yeni yüzyılda, Kant ve Hegel'den yoğun bir şekilde etkilenmiş bir grup etkin düşünür, İngiliz düşüncesinin öncülüğünü ele alacaktır. Bu idealistik akımın etkili düşünceleri arasında Thomas Hill Green, Edward Caird, John Caird, Francis H.Bradley ve Bernard Bosanquet bulunmaktadır.

İngiliz Yeni-Hegelci ekolün ilk büyük eseri Green'in *Introduction to Hume* (1875) olacaktır. Bunu E.Caird'in *Critical Account of the Philosophy of Kant* (Kant Felsefesinin Eleştirel Açıklaması, 1877) izler. Bundan sonraki yapıtlar *The Cri-*

tical Philosophy of Kant (Kant'ın Eleştirel Felsefesi, 2 cilt, 1889) ve Alman felsefecilerinin çok sayıda açıkması ve çevirileri olacaktır.

Bu ekolün temsilcileri, İngiliz çağrışımcılığının *(associationism)* atomcu düşüncesine karşıt olan anlak ve bilginin organik düşüncesi temeli üzerinde ortak bir vurguyu paylaşırlar. İngiliz felsefecileri, klasik Alman idealistlerin *a priori* ya da dialektik yöntemini benimsemezler ve onların sonuçlarını eleştiri süzgecinden geçirmeden kabul etmezler.

İngiliz ve Amerikan İdealizmi Üzerine Çalışmalar.

R.B.Perry, ***Present Philosophical Tendencies***, 1912, ve ***Philosophy of the Recent Past***, 1927;
A.K.Rogers, ***English and American Philosophy Since 1800***, 1922;
R.Metz, ***A Hundred Years of British Philosophy***, ed. J.Hqq. Muirhead, 1938; ***Contemporary British Philosophy-Prersqonal Statesments***, ed.J.H.Muirhead, First Series, 1924, Second Series, 1926;
H.Haldar, ***Neo-Hegelianism***, 1927;
G.W.Cunnigham, ***The Idealistic Argument in Recent British and American Philosophy***, 1933.
Kapsamlı yaşamöyküleri F.Veberwegin ***Grundriss der Geschichte der Philosophie***, Part V, 12. baskı, ed. T.K.Oesterrich, 1928.

THOMAS HILL GREEN

Thomas Hill Green, 1836 yılında Yorkshire, Birkin'de parish (bir papazın idearesindeki bölge) rektörünün oğlu olarak doğdu. Rugby'den Oxford Balliol Koleje gitti. Yaşamının geri kalan bölümünü orada öğrenci, öğretmen, profesör olarak geçirecektir. 1878'de Ahlak

felsefesi profesörü seçildi. 1882'de ölene dek bu görevi sürdürecektir. Green, akademik görevlerinin yanı sıra, kendisini eğitimsel, politik ve toplumsal etkinliklere adayacaktır. Bunları yaparken her zaman için düşük sınıflara sıcak bir sempati ile yaklaşacak ve demokrasiye olan inancını koruyacaktır.

"Introduction to Hume's Treatise on Human Nature", ilk baskı 1874-75. Green and Grose edition of Hume's Philosophical Works;
Prolegomena to Ethics, 1883;
Works of T.H.Green, ed. R.L.Nettleship, 3 cilt, 1885-88. Prolegomena haricinde Green'in tüm yazılarını içermektedir;
Lectures on the Principles of Political Obligation, 1895
A.Seth (yada A.S.Pringle-Pattison), ***Hegelianism and Personality,*** 1887;
W.H.Fairbrother, ***The Philosophy of T.H.Green,*** 1896;
R.B.C.Johnson, ***The Metaphysics of Knowledge, Being an Examination of T.H.Green's Theory of Reality,*** 1900;
H.G.Townsend, ***The Principle of Individuality in the Philosophy of T.H.Green,*** 1914.

Thomas Hill Green'in (1836-1882) felsefi konumu, bir nesnel idealizm biçimidir. Bu, Alman idealistleri ve karşısındaki geleneksel İngiliz dünya ve yaşam görüşünün etkisi altında Green tarafından geliştirilecektir. Green, Kant'ın eleştirel idealizmi ve Kant'ın izdaşlarının idealistik metafiziğini kabul ederek, Hume'un görgücülüğüne, Mill'in hazcılığına ve Spencer'in evrimciliğine (evolutionism) saldırır. Onun felsefesi, döneminin karşıt eğilimlerini uzlaştırma girişiminde bulunmaktadır: bunlar ussalcılık ve görgücülük, din ve bilim, kamutanrıcılık ve tanrıcılık, Yunan kültürü ve Hıristiyanlık, idealistik etik ve yararcılıktır. Green'e göre, insan doğanın bir

çocuğudur yalnızca: doğal kuvvetlerin yalnızca bir ürünü olan insanın, kendisinin de dahil olduğu güçler kuramı açıklamasını nasıl bekleyebiliriz? İnsan, tinsel bir oluştur ve doğal olayların fenomenal dizisinin bir üyesi değildir. Onun içinde doğal olmayan bir ilke vardır ve bu ilkenin özel işlevi, olanaklı bilgiye karşılık olmaktır. Bilginin temelini oluşturan tinsel ilke aynı zamanda törel bir işleve, ahlak idealinin bilinçliliğine ve insan edisinin gerekirciliğine sahiptir. Böyle bir tinsel kendi düşüncesi olmadan, bilgi ya da ahlak olamaz.

Metafizik

Doğal bilim, gözlem ve deneyim ile doğrulanabilir olgu maddeleri ile fenomenal, zamansal ve uzamsal ile ilgilenir. Felsefe ya da metafizik, tinsel ya da noumenal ile, bu olguların vurgulandığı ilkeler ile ilgilenir. Görgücüler ve evrimcilerin hatası, onların bu düzenin ürünü olarak fenomenal düzeni oluşturan tinseli kabullenmeleridir. Tinsel ilkenin bir birleştirilmesi, düzenlemesi, olmadan doğa bilgisi olamaz; bunun ötesinde doğa düzeninin kendisi, aynı ilkenin bir ürünüdür. Doğa çok katlıdır ve buna karşın içinde bir birlik vardır. Doğanın birliğinin kaynağı, öz-bilinçliliktir ve böylece doğa bir bütün olarak, tinsel bir evren, sonsuz bir zihinsellik ile olanaklı ilgili olguların bir dizgesidir. Dünyanın varlığı, onun bilgisinde olduğu gibi, bir tüm-birleşen bilinçliliği sınamaktadır.

İnsanın Doğadaki Yeri

İnsanın böyle bir evrendeki yeri nedir? İnsan, bir bilen, özbilince sahip bir olgu olarak, özgür etkinlik olarak varolmaktadır —bu, zaman içinde olmayan, doğal olayların zinciri içinde bir halka olmayan bir etkinliktir. Kendisinden başka önceli yoktur. Öz-bilinçliliğin bir çıkış noktası yoktur. O, hiç-

bir zaman başlamamıştır çünkü o olmadığında zaman diye birşey yoktu. Beyin, sinir ve dokuların tüm oluşumu, yaşam ve duyumun tüm işlevleri, tüm zihinsel tarihimizin ardışık fenomenlerini içerecek, evrensel bilinçlilik ile belirlenmiştir. İnsan bilinçliliği, evrensel zihinin bir kopyasıdır, en azından sentetik ve kendini ortaya koyan bir yapıya sahiptir. Green'in düşüncesine göre, evrim kuramı bu görüşle çelişmez. İnsan organizması, hayvandan meydana gelmiş olabilir; hayvan organizması ise doğal organik işlevler aracılığı ile kendisini yeniden üretmiş ve meydana getirmiş sonsuz bilinçliliğin böyle bir şekilde sayısız nesli içinde değişikliğe uğramış olabilir. Bu, özgün tinsel ilkenin sonucunun değerini azaltmaz: tüm fenomenal düzen, insanın zihninde ve bilinçliliğinde toplanmış olan biyolojik evrimin tüm ardışıklığı da dahil olmak üzere, sonsuz ve evrensel öz-bilinçliliğin bir meydana gelişidir.

Green, izlenim ya da duyumların yalnızca bir ardıllığının bilgi olmadığını göstermiştir; bu bilgi, bu duyumların düzenlediği bir birleşen kendi olmadan olanaklı değildir. Benzer olarak, hayvanların istekleri, içtepileri ya da iştahları insan edimi oluşturmazlar; bu yalnızca bir öznenin bilinçli olarak kendisi için bu tür isteklerde bulunmasıyla olabilir. Bir iştah ya da hayvan isteği, doğal bir olaydır, ve özbilinci olan bir özne onu kendisine sunmadıkça, onu benimsemedikçe ve kendisini onunla özdeşleştirmedikçe ve kendi idealinde gerçek varlığını ortaya koyma çabasında bulunmadıkça gerçek bir motive (güdülenme) olmayacaktır. Yalnızca bir hayvan iştahı tarafından ortaya konmuş bir edim, insan eylemi ya da davranışı değildir. Bir kişi bilinçli olarak, içtepi ya da tutkularının biri ile kendini özdeşleştirdiği zaman, doğal arzusunu istence dönüştürmüş olacaktır. İrade *(volition)* bir kişinin, gerçekleşen ideal kendisi ile kendisini gerçekleştirmesidir. Kuşkusuz bir kişinin ideal istenci, onun içsel yaşantısının

geçmiş tarihine ve dışsal koşullara, duyumlara ve edimlere bağlıdır: bu anlamda, Green determinizmi (gerekircilik) kabul etmektedir. Ancak geçmiş deneyimi nedeniyle, kendisi için ideal bir nesneye ve böylece edimlerinin yazarına sahip olacaktır. Bu durumda o, onun şimdiki davranışlarını yönlendiren ideallerden bütünüyle sorumludur. Bunun ötesinde, kendisi için üstün bir ideali zihninde canlandırır ve gelecekte, şimdi olduğunda daha iyiye sahip olacağı arayışı içinde bulunur. Bir insan, bu derin duyum içinde özgür istence sahip olacaktır.

Törebilim

İnsanın, kendisi için daha iyi bir durumu kavrama yeteneği ve bu durumu gerçekleştirmesi onda bir ahlak oluşumu sağlayacaktır. O, bu yeteneğe sahiptir çünkü bir öz-bilinç öznesidir, sonsuz öz-bilinçliliğin bir yeniden üretimidir. Bir bireyin, kendisinin daha iyi bir duruma sahip olmasının idealinin kaynağı, Tanrı zihninde varolan mutlak bir idealdir. İnsanın mutlak olarak arzulanabilen bu idealle paylaşımı, insan yaşamının ahlak boyutunu ortaya koyacaktır.

Bu durumda, ahlakı iyiliğin içeriği nedir? Gerçek iyilik, gerçek bir tatmin bulabilen bir ahlak aracının çabası içindeki bir sondur. Onun temel özü, gerçek istenci koşulsuz bir iyiliktir, mutlak olarak bir değere sahiptir ve mutlak olarak arzulanır. Bu durumda, insanın kendi içinde, mutlak olarak arzulanan birşeyler düşüncesine sahiptir. Bu kendinin, çok sayıda merakı vardır. Bunlar diğer insanlardaki merakları da içerir. Diğer insanlar, benim kendim için yaşadığım son içinde bulunurlar. Ben bunları, insan kişiliğinin gerçekleşmesinin en yüksek iyisi olarak değerlendiririm, —bunlar ister kendim içinde, isterse diğerlerinin içinde olsun— insanın kendisini yetkinleştirmesi ile ilintilidir. Bu amaca ulaşabil-

mek için, aynı amaca ulaşmak için diğer kendilere yardım etmem gerekir. Ahlaksal ideal, bir mutlak ve ortak iyidir, benim için ve diğerleri için iyidir. Mutlak iyi, kişisel ahlaklılığın idealini kuşatır ve toplum içinde herkesin kendisi için istediklerini, komşusu için de istemesine yol açar. Tüm ussal düşünce, kendi yetkinliğini sağlama isteği içinde olacaktır. Green, diğerleri içinde kendini gerçekleştirme içinde kuşatılmış olarak ahlak idealinin tanımlamasını yaparak egoism (beniçincilik) ve altruism (özgecilik-hiçbir çıkar düşüncesine dayanmayan duygu) arasındaki çelişkiyi çözmüştür.

Ahlaklılığın kaynağı, atalarımızın otoriter gelenek ve kanunlarının izlerini taşımaktadır. Green, bu tarihsel olguyu kabul eder fakat kanun ve geleneğin, çıkış noktası olarak ussal oluşların, ideallere sahip oluşların ürünleri olduğunda diretmektedir. Bireyler, kendilerini kanun ve geleneklere teslim ederek, bu davranış biçimlerinin değerini pekiştirirler. Green, genetik ve evrimsel davranış kuramını kabullenme eğilimindedir fakat davranış evriminin, bizim davranış ideallerimizin ussal bir kaynağı ile belirlendiğini düşünür. Davranış idealleri, bir tarihsel oluşum ürünleri değildir; onlar, aşkın bir kaynaktan tarihsel dizilere girerler.

Ahlak ideali çıkış noktası olarak, bireyin üzerine bağlı olan bilinçsiz bir talep olarak hissedilir. Bu, bireylerin arzuları ile paylaşılan bir taleptir. Aile, kabile, devlet gibi kurumlaşmalar bireylerin davranışlarını belirleyen olgular olarak karşımıza çıkmaktadır. Kurumlaşmanın doğal gelişimi üzerindeki düşünce, talebin daha yetkin bir yapıya sahip olmasında etkili olacaktır.

Biz, mükemmel bir yaşamın tam bir ideasına sahip değiliz, fakat ideal, insanın toplum içindeki yetkinliğinin ve tüm insanoğlunun yetkinleşmesini kuşatacaktır. Böyle bir yaşam, uyumlu bir istencin ifadesi olmalıdır, bu her birinin istenci olan, tümün bir istencidir: bir adanmış istençtir. Adanmış bir

istenç *(A devoted will),* Green tarafından soyut bir şey olarak değil, iyilik etkinliğinin tam bir dizgesi olarak algılanır. O, anlamlı bir davranış ideali tarafından desteklenir. Bunun ötesinde, Green, güdülerin ya da onu yansıtan karakterin bağlı olduğu bir edimin ahlak değerini göz önünde bulundurur. Gerçek bir davranış güdüsünün her zaman için, ahlak edimleri oluşturacağını düşünmektedir.

Green, iyiliğin toplumsal türünü yüceltir ve döneminin ruhunu yansıtır. Bu, orta çağ kültürü içinde yaşadığımız dinsel bir iyilik türüdür. Bize, kalbimizin tinsel bir edim içinde Tanrıya yükselmesinin yollarını anlatmaktadır. Bu bir kişisel kutsanmışlık idealidir. Bu uğraşın, yaradılıştan gelen bir değeri vardır. Bu, onun gelişiminin ötesinde bir sonuçtur. Bir iyi istencin pratik ifadesi, araç olarak bir ek değere sahip olacaktır, çünkü sonuçta insan toplumunun iyileşmesi yaşanacaktır. Bütün bu iyileşmenin nihai amacı ve değerlendirmesi, kutsal bir kalptir; insanoğlunun yüce değeri, insanın kendi yetkinliği içindeki kendisidir. Pratik türün ya da daha sorgulayıcı veya bilinçli Tanrıyı arama türünün iyiliği, yaradılıştan gelen bir değerliliğe sahiptir, insanoğlunun karakterinde, kalbinde ve istencinde bulunur. Green, toplumsal iyileşmenin etiği ile kutsallığın etiği arasındaki belirgin uyuşmazlığı gidermeye çalışacaktır.

Green'in esas törel öngörüsü, aşağıdaki gibi özetlenebilir: tüm toplumsal reformların amacı, herşeyden önce, insanoğlunun tinsel alandaki yetkinliği ve karakter ve ideallerin gelişiminin sağlanmasıdır. Green, idealini dinsel öğelerin yer aldığı bir dilde ifade eder: bu yetkinliğin kutsallığından bahsetmektedir: kutsal idealini çok yüksek bir değere sahip ahlak durumu olarak değerlendirir. Tüm davranış uğraşının sonuç amacı, insan ruhunun tutumunun gerçekleştirilmesi, insanın kişiliğindeki soylu bilinçliliğin ortaya çıkarılmasıdır. Toplumsal reform iyi bir şeydir fakat toplumsal reformun,

yalnızca fiziksel uygunluk ve maddesel tatminin artmasının ötesinde bir sonuç ve değerlendirmeye gereksinimi vardır. İnsan bedenini beslemek ve barındırmak yeterli gözükmektedir. Fakat en yüksek noktada şu soru ortaya çıkmaktadır: bu bedenlerin içinde ne tür ruhlar bulunacaktır?

F.H.BRADLEY

İngiliz idealist düşünürlerinin en tanınanı F.H.Bradley'dir (1849-1924). Onun metafizik dizgesi, *Appearance and Reality* (Görünüm ve Gerçeklik) yapıtında en olgun biçiminde sunulacaktır.

The Presuppositions of Critical History 1874;
Ethical Studies, 1876;
The Principles of Logic, 2 cilt, 1883;
Appearance and Reality, 1893;
Essays on Truth and Reality, 1914.
Bradley üzerine, bkz.
H.Rashdall, ***The Metaphsics of Bradley***, 1912;
H.Höffding, ***Modern Philosophers***, 1915;
W.S.Gamertsfelder, ***Thought, Existence and Reality as Viewed by Bradley and Bosanquet***, 1920;
R.W.Church, ***Bradley's Dielectic***, 1942;
R.G.Ross, ***Scepticism and Dogma, A Study in the Philosophy of F.H.Bradley***, 1943.

Bradley, metafiziğin yalnız görünüm değil, gerçekliği bilmenin bir girişimi olduğu konusunda Alman idealistleri ile aynı fikirdedir. Evrenin basit parçalar ya da bölümler olarak değil, bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Biz, tam olmamasına karşın kesin ve gerçek olan bir Mutlak bilgisine sahibizdir. İnsanoğlu, sonsuz doğruluğu yansıtmada sezgisel bir isteme sahiptir, ve kendi doğasının olanak tanıdığı tamlık olarak gerçekliği kavraması vardır.

Görünüm Dünyası

Bradley'in *Apperence and Reality*'sinin ilk kitabı olan "Appearence" başlıklı yapıtı aklın katı bir eleştirisidir. Ve, uzam ve zaman içindeki nesnelerin tüm fenomenal dünyası eleştirilmektedir. Bu, akıl ve deneyimin dünyası deneyimi ve ulaşılan paradoksal sonuçların ince eleştirisi, Bradley'in "çağdaş felsefenin Zenon"u ünvanını almasını sağlayacaktır. Bradley, yorumlanan gerçekliğin çok sayıdaki eleştirel incelemesini yaparak—örneğin birincil ve ikincil niteliklerin, türel ve niteleyici, ilinti ve nitelik, uzam ve zaman, devim ve değişim, nedensellik ve etkinlik ve kendi terimleri ile—tümü kendi ile çelişik olan negatif sonuçlara ulaşacaktır. Bradley'in ilinti çözümlemesi, onun paradoksal yöntemini ortaya koymaktadır. İlinti terimleri olmaksızın ilinti, doğal olarak anlamsız bir olmayıştır; fakat onun terimleriyle olan bir ilintisi —örnek olarak, iki duyum niteliği arasındaki benzerlik—eşit olarak anlıkalmazdır, onun terimlerinin herbiriyle ilintiyi bağlayarak yeni ilişkiler gerekmektedir: "Bağlantılar bir bağ ile birleşiktir ve bu birlik bağı aynı zamanda iki ucu olan bir bağdır; ve bunların herbiri eski ile bağlantı kurulabilmesi için yeni bir bağ gerektirmektedir"* İlintilerin sonsuz bir zinciri herhangi iki terimin bağlantısını gerektirir ve çünkü bu anlıkalmazdır. Bradley'in ulaştığı sonuca göre "düşüncenin ilintisel bir şekli—terim ve ilintilerin mekanikliği ile devinen herhangi bir olgu—doğruluk değil, görünüm veriyor olmalıdır. Bu yalnızca durumdur"** Bu terimlerle düşünülen fenomenler, çelişkilerle doludur; onlar, yalnızca görünümlerin dönüşümüdür. Görünümler vardırlar, bu mutlak olarak kesindir. Her ne kadar görünüm kendi içinde tutarsız olsa da ve bunun sonucunda gerçek olamasa da, onu gerçeklikten bütünüyle soyutlayamayız. Öyleyse, görünümlerin ait oldu-

**Appearance and Reality*, s. 33.
**age., s.33

ğu bu gerçekliğin doğası nedir? Onun için sahip olduğundan fazlasını söyleyebilir miyiz? O, yalnızca Kant'ın kendinde şeyi ya da Spencer'in bilinemezi midir? Bradley, onu kapsayıcı bir uyum içinde tüm farklılıkları kuşatan, kendisi ile tutarlı nihai bir gerçeklik olarak algılamaktadır; fenomenal çeşitliliğin şaşırtıcı kütlesinin birlik ve kendiyle tutarlı hale getirilmesi gerekmektedir; ve bu da yalnızca gerçeklik içinde etkilenerek olabilir. Bunun ötesinde, gerçekliğin kapsamı, sezgili deneyimden başka bir değildir. Duygu, düşünce ve irade, varlığın tek malzemeleridir; gerçek ya da olanaklı başka hiç bir malzeme yoktur. Bizim sonlu anlayışımızın, ayrıntılı bir şekilde mutlakın yaşantısını oluşturması olanaksızdır; ancak onun ana niteliğinden bir idea elde edebiliriz. Çünkü bunlar bizim kendi deneyimimizde örneklenmiştir ve onların birleşiminin ideası, bizim için soyut bir olgudur.

Hazır Duygu

Bradley, bu noktada dünya-sorunsalını zihinin işlevlerini kullanarak çözme arayışında olan felsefecilerle ortak düşüncelere sahiptir. O, mistik sezgiye başvurmak yerine, nihai gerçekliğin anlamının bir ipucunu sıradan insanın deneyimi içinde bulmayı tercih edecektir. Bizler, yalnızca duygu ya da hazır sunum içindeki bir bütünün deneyimine sahibiz. Bu bütün, çeşitliliği içermektedir ve aynı zamanda bir duyumdur. O, toplam deneyimin genel ideasını bize öne sürmek hizmetinde bulunmaktadır. Burada istenç, düşünce ve duygu kaynaşır ve birbirleri üzerinde etkileşimde bulunurlar. Biz, fenomenal ayırımların kaynaştığı mutlak deneyimin genel ideasını biçimlendirebiliriz. Bradley, sonuç olarak bizim gerçek bir mutlak bilgisine sahip olduğumuzu düşünür, bu deneyim üzerine kurulu olumlu bir bilgidir. Ve eğer tutarlı bir şekilde düşünürsek bu mutlak olgusuna deneyim ile ulaşabiliriz.

Ancak yalnızca düşünmek bizi vaadedilmiş topraklara ulaştırmaz. Düşünce, ilintisel ve tutarsızdır: o, canlı deneyimin parçalarını ortaya koyar ve hiçbir zaman onun içsel yaşatısını açığa vurmaz. Eğer düşünce, tutarsızlığa ve analitik olmaya ara verirse, o intihar etmiş olacaktır; ve eğer tutarsız, bir yerden diğerine atlayan olarak kalmayı sürdürürse, o, hazır sonumuzun tam temsilini nasıl ortaya koyabilecektir? Düşünce, hazır, kendi-bağımlı, tümkapsayıcı bireysellik uğraşı içindedir; fakat eğer o amacına ulaşabilirse kendi karakterini kaybedecektir. Bradley, düşüncenin, onun doğruluğu içindeki duyguya benzer bir korku modunu canlandırmasını göstererek bu ikilemden kaçınmanın yollarını aramaktadır. "Duygulu (Sentient) deneyim, kısacası, bir gerçekliktir ve bu olmayan, gerçek değildir... Bizim ortak psikolojik varlık şeklinde adlandırdığımızın dışında hiçbir oluş ya da olgu yoktur. Mutlak... bir dizgedir ve onun kapsamı duygulu deneyimden başka bir şey değildir."* Bu algılama modu, basit anlamanın bilincine ve gücüne sahiptir. İrade, duyum kadar, mutlak anlayışımıza girer; onun amacının başarılmasında irade, mutlak ile bir olur. Yeniden, idea ve gerçekliğin, birlik ve çeşitliliğin özdeşliğine ulaşırız. Bradley, bizim böyle hazır deneyimimizin nasıl ayrıntılı bir şekilde doldurulabildiğini açıklamada yetersiz kalır, fakat onun gerçek olduğunu söyleyebiliriz ve o bölünmemiş bir anlayışın yaşayan dizgesi içindeki deneyim çeşitliliğini birleştirir.

Mutlak

Bu durumda mutlak tanımlanmış şekliyle bilinebilir. Bu, şeylerin toplamı değil, uyumlu bir dizgedir; o, herşeyin biraraya geldiği bir birliktir. O, eşit olarak değişmemesine karşın, aynı şekilde değişmiştir. Bu birlik içinde, soyutlama ve düşmanlık ilişkileri ifade edilmiştir. Hata, çirkinlik ve kötülük,

**Appearance and Reality*, ss. 144, 146 ve sonrası.

onun içinde emilmiştir; onlar onun tarafından sahiplenilmiştir. Onun sıfatı olarak diğerlerine ait olan gerçekliğin hiçbir modu yoktur. Doğa, birincil niteliklerin çıplak bir iskeleti açısından ele alındığında, ölüdür ve güzel ya da çekici olarak adlandırılamaz. Onun az gerçekliği sahiptir, bu, bilim tarafından gerekli ideal bir oluşumdur ve zorunlu bir işleyiş yapıntısıdır. Biz, kendi doğa düşüncemize ikincil nitelikleri eklemeliyiz, ve neşe ve üzüntülerde, ondan kaynaklanan etki ve duymlarda bile aynı şey geçerlidir. Bütün özel bilimler, fizik kadar psikoloji de, yalnızca kurgularla *(fictions)* ilgilenir: ruh ve bedenin her ikisi de soyutlamalar, görünümler yada gerçekliğin özel görünümleridir: ve böylece mentalizm ve materyalizm, yarı-doğrulardır.

Gerçeklik bir deneyimdir. Biz onun içinde duygu, düşünce, istenç, duyum ya da bu türden başka hiçbir şey keşfedemeyiz. Salipsizm bunu izlemez mi? Hayır diyor Bradley, sonlu deneyim, onun biçiminin herhangi birinde yoktur ve bir duvar içine kapatılmıştır. Bizim ilk hazır deneyimimizde, tüm gerçeklik var bulunmaktadır; tümü, onun niteliklerinin herbiri içinde tözel olarak bulunur. Sonlu bir deneyim, zaten kısmen evrendir. Tüm evren, sonlu deneyim içinde yetkin olmayan bir şekilde bulunarak, yalnızca sonlu deneyimin tamamlanmasıdır. Deneyimde bulunduğum şey, kendimin ya da ruh durumunun bir görünümüdür. Fakat o yalnızca kendimin sıfatı olamaz. Kendi, gerçekliğin bir gelişimi, bir fenomendir; öyleyse deneyim nasıl kendi ürünü olabilir?

Bu durumda, gerçeklik yalnızca benim deneyimim değildir; o, ruhları ya da kendileri de içermez. Mutlak, kişisel değildir çünkü daha fazlasıdır; o, kişiselüstüdür. Biz kişisel olarak ondan bahsedebiliriz, fakat yalnızca deneyimden başka birşey olmayan durumlarda. O, bizim bilebileceğimiz ve hissedebileceğimiz tüm en yükseği içermektedir, ve o, ayrıntılı olarak kapsayan ve kuşatan bir birliktir. Ancak "kişisel" teri-

mi Mutlak'a uygulandığı zaman yanlış yönlendirici olacaktır; Mutlak, aşağıda değil, yukarıda bulunacaktadır, içsel ayrımlara sahiptir.

Mutlak'ın kendi tarihi yoktur buna karşın sayısız tarihler içerir. Bunlar, zamansal görünüm bölgesindeki parçalı görünümlerdir. Evrene uygulandığı zaman ilerlemenin hiçbir anlamı yoktur. Fakat Bradley'e göre, bu olgu ahlaklılığı yok etme uğraşı içinde değildir. Ölümsüzlük açısından, kişisel bir süregelim olanaklıdır fakat o bundan biraz daha fazlasıdır. Bradley, kişisel ölümsüzlüğe ilişkin boşinanların herhangi bir biçimine dair korku ve umutlardan arınılması gerektiğini düşünmektedir.

Mantık, Doğruluk ve Gerçeklik

Doğruluk deneyimin bir görünümüdür ve gerçeğin özsel görünümünü ortaya koyar. Evren, genel yapısı açısından, bilirunektedir fakat o, tüm ayrıntıları ile bilinmiyordur ve hiçbir zamanda bilinemez. Doğruluk, felsefe içindeki yüce bir görünümün tüm dünyasıdır; ve felsefe bile onun kendi tamamlanmamışlığının bilincindedir. Bradley, *Principles of Logic* (Mantığın İlkeleri) yapıtında, felsefedeki doğruyu arayışın gerektirdiği yargı ve çıkarsamaların modlarını tanımlama uğraşı içindeki bir idealistik mantığı işlemiştir. Bu, Hegel geleneğindeki felsefi bir mantıktır, çıkış noktası Hegel modelinde bulunmaktadır. Bradley, Hegel'in tersine yargıyı göz önünde bulundurur, kapsam ya da kategori, mantık temelleri, ve onun mantıksal yöntemini, Hegel diyalektiğinin katılığı ve biçimciliğini göz önünde bulundurmaz. Ancak, onun mantık işlevinin ve eğiminin temel düşüncesi çok belirgin olarak Hegel düşüncesine özgü öğeler taşımaktadır: mantık düşünce biçimlerinin bir araştırmasıdır ve gerçekliğin yapısını yansıtmaktadır. O, gerçekten bir felesefi mantıktır.

Bradley, mantığın temel birimleri olarak terim, kavram ya da kategoriler yerine yargının göz önünde bulundurulması ile, Hegel'in ötesinde önemli bir ilerleme kaydetmiş ve aynı zamanda Hume ve Mill'in İngiliz ekolünün çağrışımcı mantığının ötesine geçmiştir. Yargılama, düşünce ve bilginin birimidir ve Bradley'in kuramında yargı, bir gerçeklik yansımasıdır, bir simge ve gerçekliğe ilişkin doğruluğun ve anlamın bir taşıyıcısıdır. Her yargının gerçeklikle ilintisi vardır. Bradley'in sözleriyle söylemek gerekirse, eğer ben deniz yılanının varolduğu yargısında bulunuyorsam, "deniz yılanı sıfatı ile gerçek dünyayı nitelendirmiş" olurum. Bu durumda, yargının doğruluğu ile, onun bir ideadan daha fazlası olduğu, bir olgu olduğu iddiasında bulunurum. Bu açıdan bakıldığında her yargının nihai konusu, gerçekliktir. Yargılama ve çıkarsama, mantıksal etkinliklerle yakından ilintilidir: çıkarsama, bir yargı dizgesinin kapsamı içinde yapılmış bir yargıdır ve her yargı, en azından bazı gelişmemiş ve belki de çıkarsamanın bilinçsizliğini içermektedir. "Her çıkarsama" demektedir Bradley, "gerçek olarak alınan verilen bir nesnenin ideal kendi-gelişimidir."*

Törel Kuram

Bradley'in törel konumu, Green'inkine benzer olarak, bir kendini-gerçekleştirme etiğidir. Mutlak idealizmin metafiziksel kapsamı içinde formülleştirilmiştir. Törel son, yalnızca kendinin gerçekleştirilmesi değil, aynı zamanda kişinin bir bütün olarak gerçekleşmesidir. Birey kendisini ancak, sonsuz bir mutlak bütün içinde kuşatılmış daha geniş ve daha kapsamlı sonlu yapıyla ilintisi aracılığıyla gerçekleştirir. Ahlakın nihai sonu, gerçekliğin nihai sonu olan mutlak ile karşılaşır ve böylece törebilim ve metafizik birbirine yaklaşmış olur. Bradley'in metafiziğindeki mutlak, ahlak ideali olarak, etiğinde onun bilgikuramsal ve metafiziksel çözümleme işlev-

**The principles of Logic*, Vol. II, s.598.

lerinin ortaya konmasıdır. Sonlu kendi, hiçbir zaman için gerçekten sonsuz olamaz fakat sürekli olarak daha geniş ve daha kapsamlı sonlara ulaşmanın uğraşısı içinde olacaktır. Bradley, "sonsuz bir bütün olarak kendinizi gerçekleştirme" ifadesinin "sonsuz bir bütün özbilince sahip bir üyesi olarak kendinizi geliştirmek" anlamına geldiğini söylemektedir. *

Bireyler, bir topluluk, kuruluş ya da toplumsal grup üyeleridir. Her birey, aile, toplum ve devlet gibi insan topluluklarının bir parçasıdır. Bunlar kuvvet, yanılsama veya anlaşma ile birarada bulunmaktadırlar. Her birey, gönüllü ve bilinçli olarak, ait olduğu topluluğa uygun bir şekilde kendi düşüncesine bağlı davranış modeli içinde olur. Bunu yaparken, kendisinden daha büyük bir kendi gerçekliştirir. Kişisel ve özel çıkarlarının yanı sıra, aynı zamanda topluluk gruplarının çıkarlarından da yararlanacaktır.Bu toplumsal bütünlükler, bireyin davranış kurallarını belirleyecektir; onlar, bir görev ve ortak haklar dizgesi oluşturacaktır.Bradley, *Ethical Studies* (Törel Çalışmalar) adlı yapıtında bunları ayrıntıları ile tanımlayacaktır. Bradley, toplumsal ve kurumsal ahlak düşüncesi içinde bireyselliğe yer tanımamaktadır. Bradley, bir İngiliz çocuğunun doğumuyla ilgili olarak, onun yalnızca bir ailenin üyesi olarak değil, aynı zamanda politik alanda dahil olmak üzere diğer alanların içine doğduğu örneğini verecektir; o, İngiliz ulusunun bir üyesi olarak doğmuştur. "Bir bütünlük dizgesi içinde kanun ve kurumlarıyla bir devletin üyesidir ve yaşadığı dönem boyunca bu yapının gerektirdiği davranış kurallarına uyması zorunludur."**

BOSANQUET

Bernard Bosanquet (1848-1923), İngiliz mutlak idealizminin uzman üçlüsünün üçüncüsüdür. Onun konumu Brad-

__Ethical Studies__, s.80.

**Ethical Studies, s.174

ley'i andırmaktadır. Fakat daha güçlü Hegel eğilimleri gösterir. Fichte, Schelling ve Hegel ile Alman idealizminin ve Green, Bradley ve Bosanquet ile İngiliz akımının gelişimi arasındaki paralellik şaşırtıcıdır. Green ve Fichte geleneklere bağlıdırlar; her ikisi de pratik usun önceliğini vurgulamakta ve kendi ve onun törel gerçeklenmesine önem verirler. Onlar, törel ya da iradeci idealistler olarak tanımlanabilirler. Bradley, Alman prototipi Schelling gibi romantik ve anti-entelektüel bir eğilim içindedir. Bosanquet ise İngiliz grubu içinde belki de Hegel'e en yakın kişidir; onun idealizmi, her ne kadar Hegel diyalektiğini kullanmıyor olsa da, İngiliz öncellerinden daha fazla olarak entelektüel ve rasyonel bir yapıdır.
Logic, 1888.
History of Aesthetics, 1892;
The Philosophical Theory of the State, 1889;
Principle of Individuality and Value, 1912;
Value and Destiny of the Individual, 1913;
Meeting of Extremes in Contemporary Philosophy, 1920.

Hegel tarafından ortaya konmuş olan "somut evren" öğretisi, Bosanquet'in Yeni-Hegelci dizgesinin temel taşı olacaktır. Somut evrensel, bir soyut genelleştirme değil, içsel yapılanmaya sahip bir birey genelleştirmesidir ve birlik çabası içindedir: "somut evrensel, düşüncenin, bireyselliğe olan nisus olgusun şekillendirir"* Bireyselliği oluşturmaya yönelik uğraş, gerçekliğin anlaşılması için yapılan bir çaba niteliği taşımaktadır. Bir birey, bir yetkinliğe ulaşmada yetersiz olacaktır, sanatsal yaratım, ahlak davranışları ve bilginin amacı mutlaktır. Doğruluk, bilgi alanında, ideal bir bütünlük ya da bilgi dizgesinin tamamlanmasıdır. Bosanquet, doğruluk kuramının tutarlılığını savunur: "doğruluğun test edilmesi, daha fazla doğru ile olur." Törebilim alanında, bir edimin ahlak niteliği, onun daha

**The Principle of Invididuality and Value,* s.54.

geniş ve kapsamlı bir şema ile uygunluğu ile belirlenir. Gerçekliğin birliği ve uyumu, Bosanquet tarafından mantıksal ve törel olduğu kadar, dramatik olarak ortaya koyacaktır, fakat bu estetik ve dramatik değerlerin, mantıksal ve törel üzerinde üstünlüğe sahip olduğu anlamına gelmez. Bütün değer bölgeleri, birlik, uyum, tutarlılık ve tamamlamaya yönelik bir uğraş biçimi içindeki bireyselliğin aynı ilkesini ortaya koyar. Birliğe yönelik bu çaba gerçeklik ve değerin karakteristik niteliğidir. Gerçekliğin ve değerin ayrılmazlığı, Bosanquet'in en önemli çalışmasının başlığında vurgulanacaktır: *The Principle of Individuality and Value* (Bireysellik ve Değer İlkesi).

MC TAGGART

John Ellis Mc Taggart (1886-1925; *Studies in the Hegelian Dialectic,* 1896; *A Commentary on Hegel's Logic,* 1910; *The Nature of Existence, Vol. I,* 1921, *Vol. II,* 1927) Hegel mantık ve diyalektiğini diğer İngiliz Yeni-Hegelcilik temsilcilerinden daha fazla benimsenmiş fakat *The Nature of Existence* (Varlığın Doğası) adlı yapıtında işlediği kendi metafiziksel konumu Hegelian mutlakçılığından uzaklaşmış ve Hegel'den daha fazla Leibniz ve Lotze'ye yakın olan bir çoğulcu ve kişiselci idealizm yönünde ilerlemiştir. Tüm gerçeklik tinseldir, ve bu tinsel gerçekliğin birleşik parçaları, birleşmiş kendilerdir. Eğer Tanrı varsa, O, bir kişiliğe ve bir kendi olgusuna sahiptir: böyle bir Tanrı, yetkin olmayacaktır ve bu nedenle Green, Bradley ve Bosanquet tarafından ortaya konan mutlak olmayacaktır.

JOSIAH ROYCE

İdealistik felsefe, kısmen İngiliz Yeni-Hegelcilik etkisi ile, ve kısmen de Alman düşüncesinin doğrudan bir etkisi ile, A-

merika Birleşik Devletlerindeki üniversitenin profesörleri arasında büyük bir ilgi toplayacaktır. Josiah Royce (1855-1916), Harvard Üniversitesi profesörü, Birleşmiş Devletlerdeki idealistik ekolün önde gelen bir kişiliğidir.

Çalışmaları:
The Religious Aspects of Philosophy, 1885;
The Spirit of Modern Philosophy, 1892;
The Conception of God, 1897;
Studies of Good and Evil, 1898;
The World and the Individual, 2 cilt, 1900-1902;
Outlines of Psychology, 1902;
Herbert Spencer, 1904;
The Philosophy of Loyalty, 1908;
W.James and Other Essays, 1911;
The Sources of Religious Insight, 1912;
The Problem of Christianity, 2 cilt, 1913;
Lectures on Modern Idealism, 1916;
Royce yaşam öyküsü: *Philosophical Review*, vol. XXV, 1916.

Royce üzerine:
G.Santayana, *Character and Opinion in the United States*, 1920;
C.Barrett, ed., *Comtemporary Idealism in America*, 1930;
J.H.Cotton, *The Finite Self in the Philosophy of Josiah Royce*, 1930;
Royce on Human Self, 1954;
J.E.Smith, *Royce's Social Infinite:The Community of Interpretation*, 1950;
The Social Philosophy of Josiah Royce, ed. S.G. Brown, 1950;
The Religious Philosophy of Josiah Royce, ed. S.G.Brown, 1952.

Royce'un öğretisine göre normal deneyim dünyası, idealar terimleriyle yorumlanamayan hiçbir olgu içermemektedir. Bizim dünyaya katabileceğimiz tüm gerçeklik, bir ideal olacaktır. Bizim üzerimize deneyim ile baskıda bulunan belli bir idealar dizgesi vardır. Bu, bizim davranışlarımıza yön veren bir olgudur. Biz onu madde dünyası olarak adlandırırız. Ancak içimizdeki bu deneyim dizisine olan gerçeklik içindeki uygunluğun ötesinde birşey yok mudur? Evet, fakat bu her zihnin dışında değil, bizim zihnimizin dışındaki bir idealar dizgesidir. Eğer benim dünyam tam olarak bilinebilseydi, onun özsel olarak bir zihinsel dünya olması gerekirdi. O, standart ve evrensel bir zihin içinde ve onun için vardır. Onun idealar dizgesi basit olarak dünyayı sürdürür. Ben zihinleri anlayabilirim çünkü bende bir zihinimdir. Hiçbir zihinsel niteliğe sahip olmayan bir varlık, benim için tamamen anlaşılmazdır. İster aşkın bir zihin olsun, isterse bilinemez olsun, bu bizim seçimimizdir. Ancak mutlak olarak bilinemez hiçbir şey var olamaz; onun kapsamı anlamsızdır. Bilinebilen herşey bir ideadır, aynı ideanın kapsamıdır. Eğer o bir zihin tarafından bilinebiliyorsa, gerçeklik özsel olarak ideal ve zihinseldir. Gerçek dünya, bir anlak ya da bir zihinler grubu olmalıdır.

Benim ötemdeki bu idealara nasıl ulaşabilirim? Bir bakımdan, ben kendi idealarımın ötesine hiçbir zaman ulaşamam, bunu isteyip istememem önemli değildir, çünkü benim dışsal ve gerçek dünyamı oluşturan tüm bu diğer zihinler öz olarak benim kendimle birdir. Tüm dünya, özsel olarak bir dünyadır ve o, bir kendinin dünyasıdır. Biri tarafından nesne olarak bilinen dışsal gerçeklik, birinin kendisi ile özdeştir. Nesne "anlamındaki" kendi, nesnenin sahip olduğu daha büyük kendi ile özdeştir. Bu dünya hakkındaki mutlak olarak kesin olan tek şey, onun zihinsel, ussal, düzenli ve öz açısından kavranabilir olduğudur. Sonuç olarak, onun tüm so-

runları bir şekilde çözülmüştür, onun tüm karanlıkta kalmış gizemleri yüce kendi tarafından bilinmektedir. Bu kendi sonsuz olarak düşünce açısından bireyin bilinçliliğini aşar; çünkü o, tüm sonlu kendileri içerir; kendini yansıtan bilgiye sahiptir. Doğal ve tinsel düzenler, fiziksel ve ahlak düzenleri, tanrısal ve insan, ölümlülük ve özgürlük, Royce'a göre, Kant'ın aşkınsal yada extra-zamansal özgürlük ve tüm edimlerimizin zamansal zorululuğu uygunluğu öğretisi ile uzlaştırılabilir.

Royce'un felsefesi, tarihsel bir çalışma olan *Spirit of Modern Philosophy* (Çağdaş Felesefe Ruhu) eserinde geniş olarak yer almaktadır. Onun daha sistematik bir çalışması olan *The World and Individual* (Dünya ve Birey) yapıtı, insanın ve doğanın olgularının yorumlaması uygulanan ayrıntılı bir kuramı içermektedir. Royce, kısmen ilgilendiği sorunların doğası nedeniyle, kısmen de, belki zihinsel öğelerin abartılması eleştirilerini geçiştirmek için deneyimin iradesel ve amaçsal yönü üzerine daha fazla vurgu yapmaktadır.

Royce, *Philosophy of Loyalty* (Bağlılık Felsefesi) adlı yapıtında ise törel kuramını ortaya koymaktadır. İdealistik dünya-görüşünü, temel ahlak ilkelerinden yola çıkarak oluşturur. Bağlılık, beraberinde bağlılığı getirir.Bir nedene olan bağlılık, bağlılığın en büyük ölçüde olanını getirir. Benim nedenlerim bir dizge biçimlendirmelidir, onlar tek bir neden oluşturmalıdırlar, bir bağlılık yaşamı:onlar, olanaklı evrensel bağlılığı oluştururlar. Bu durumda bağlılık,evrensel bir neden içinde, en yüksk iyide, en yüksek tinsel değer içinde inancı barındırır. Bağlılık ilkesi yalnızca bir yaşam rehberi değil, aynı zamanda sonsuz, herşeyi-kuşatan tinsel bir birliğin açıklamasıdır. Royce, Kant'ın *Pratik Usun Eleştirisi* yapıtında sunulana benzer olarak, Tanrının varlığı için ahlaksal bir tartışma ortaya koymaktadır.

39. FRANSA VE İTALYA'DA İDEALİZM

FRANSIZ İDEALİZMİNİN KAYNAKLARI

Fransa'daki idealistik akım, Green, Bradley ve Bosanquet'in İngiliz ekolünde olduğu gibi, doğrudan doğruya alman akımından kaynaklanmamıştır. O, Fransız düşünce yaşamında zaten var olan iradeci ve dinamik fikirlerin bir gelişimi idi ve Comte ve izdaşlarının olguculuğuna (positivism) karşı bir tepki olarak ortaya kondu. Fransız idealizminin Kant'ın eleştirel idealizminden esinlendiğine ve Fichte, Schelling ve Schopenhauer'in Kant-sonrası idealizmini yansıttığına kuşku yoktur fakat Hegel'in Fransız ekolü üzerindeki etkisi, İngiliz ekolünün etkisinden gözle görülür şekilde az olmuştur. Fransız idealizminin başlıca kaynağı Maine de Biran'ın (1766-1824) ruhbilimsel-çıkışlı dinamizmidir. Biran, olguculuğun başlıca rakipleri arasında anılmaktadır. Biran'ın felsefesinin temel noktası, "çaba" ya da "etkin kuvvet"tir. Bu durumda zihin engelleri aşmada bilinçli durumda bulunmaktadır. Fichte'nin etkin ben düşüncesi hatırlatan bu kavram kendisini yalnızca ben-olmayanın etkili engelleri ile karşı karşıya kaldığı zaman gerçekleştirmektedir. Biran'ın etkinlik düşüncesi, Victor Cousin'in eklektik felsefesinin birleşik öğelerinden birisiydi ve bu olgu hem onun saygınlığını arttıracak ve ondokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başı döneminin Fransız tinselciliği ve idealizmi üzerinde etkide bulunacaktır. Bu dönemin başlıca kişilikleri Ravaisson (Felix Rovaisson-Mollien, 1813-1900) Renovvier, Fouillée ve Boutroux'dur.

L.Lévy-Bruhl, ***History of Modern Philosophy in France, çev. G.Coblence,*** 1899;

N.E.Truman, ***Maine de Biran's Philosophy of Will (Cornell Studies in Philosophy, No.5),*** 1904;

L.S.Stebbing, ***Pragmatism and French Volutarism***, 1914;
H.Höffding, ***Modern Philosophers***, 1915;
J.A.Gunn, ***Modern French Philosophy***, 1922;
G.Boas, ***French Philosophies of the Romantic Period***, 1925;
I.Benrubi, ***Contemporary Thought in France*** çev. E.Dicker, 1926.

RENOUVIER

C.Renouvier (1815-1903), dizgesini yeni eleştiricilik olarak adlandırır. Kant'ın eleştirel felsefesine bağlı kalan bir düşünce sistemine sahiptir. Ancak eleştirel ruha körü körüne bağlı kalmakla yetinmeyecek ve idealistik metafiziği geliştirecektir. Noumenal dünya ve kendinde-şeyin olmadığını düşünür; ortaya konulan şeyler fenomenlerdir ve bizim için idealardan başka hiçbirşey var olmamaktadır. Gerçek bir sonsuzluk olarak gerçeklik sanısı, mantıksal bir çelişmedir. Evren, sonlu varlıkların bir sonlu toplamıdır. Fenomenler içinde hiçbir sonsuz geçiş olamaz ve buradan süreklilik sanısının zorunluluğu ortaya çıkar. Süreksizlik ideası, özgür istenç ve nedensiz başlangıcının olasılığını içinde barındırır. Bilgi, görecelidir ve şeyler arasındaki ilişkilerin keşfi ile sınırlandırılmıştır. Renouvier'in önde gelen idealarının çoğu, Antoine Cournot (1807-1877) tarafından sezilmiştir. Cournot, doğa ve tarihte bir olumsallık (contigency-rastlantısal) ve şans bulmakta ve doğa kanunlarını yalnızca doğruluğa yaklaşımlar olarak düşünmektedir.

FOUILLÉE

A.Fouillée (1838-1912), *idées-forces* (idealar-kuvvetler) iradeci ve evrimsel felsefesi ile idealizm ve özdekçiliği uzlaştırma girişiminde bulunmuştur. Özdekçilik (materyalizm),

diğer unsurlar bir kenara bırakıldığında tek-yönlü bir düşünce dizgesi olarak kalmaktadır; idealizm ise madde alanında düşüncelerin abartılmasında tek-yönlü kalır. Ancak ve madde, bilinçlilik ve yaşam, tek bir ilke olarak doğa içinde işlemde bulunurlar. Onlar, bir ve aynı şeyi kavramanın iki yolu olarak, tek ve tüm gerçekliğin iki soyutlamasıdır.Tüm psişik fenomenler, içtepi yada *appétition* (iştah) ifadeleridir. Psişik varlık, bize doğrudan doğruya verilmiş olan tek gerçekliktir. Bu durumda bizim dünyayı onun idées-forces olgusu ve etkin anlak benzerliği içinde yorumlamamız gerekmektedir.

BOUTROUX

Emile Boutroux (1845-1922), bilim alanındaki raslantısal öğeleri vurgulayan akımı temsil etmektedir. Cournot, matematiksel olasılık kuramı konusundaki çalışmalarının ışığında, bilimsel kanunların kesin ve mutlak doğrular olduğu şeklindeki geleneksel görüşle mücadele etmiştir. Bu düşünceye sahip olmasının tek nedeni insan bilgisinin sınırlılığı değil, aynı zamanda doğadaki nesnel şans ve olumsallıktır. Boutroux, başlıca çalışması olan *The Contingency of the Laws of Nature'da* (Doğa Kanunlarının Olumsallığı), Cournot'un nesnel şans, ya da bilimsel kanunun geçerciliğin olmaması kuramını benimsemiştir. Bu olgu, Boutroux tarafından bir felsefe kuramı olarak ortaya konacaktır ve istencin özgürlüğünü desteklemektedir. Onun, insan özgürlüğünün temeli olarak doğadaki nedensel yadgerekirciliği kullanması, insandaki özgür istenç üzerine Epikürcü atom düşüncesinin çağdaş bir görünümü olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece Boutroux'un kuramı, Epikür prototipindeki aynı güçlükleri taşımaktadır: yalnızca nedensel yadgerekirci olan bir istenç özgürlüğü tarafından sahip olunan törel değer nedir? Boutroux'un dizgesindeki olumsallık, dünyadaki mekanizm

ve determinizmin bazı evrelerini geçersiz kılmaktadır: O, dünyayı varlık seviyelerinin bir hiyerarşisi olarak gözünde canlandırır. Onun en düşük evresi, inert madde, maksimum derecede bir gerekircilik ve minimum derecede bir yadgerekircilik (indeterminizm) içerir, ve daha büyük aşamalara , daha büyük yadgerekirciliğe doğru ilerler. Diziler, yadgerekirciliğin ve özgürlüğün en yüksek derecesi olan Tanrıda toplanır.

Fouillée'nin görüşleri, ***La liberté et ledéterninisme'de sunulmuştur,*** 1872;
l'Evolutionisme des idées-forces (başlıca çalışması), 1890;
La psychologie des idées-forces, 1893;
La morale des idées-forces; 1908;
La pensée, 1912;
Esquisse d'une interprétation du monde, 1913.

Renouvier'in çalışmaları:
Essais de critique générale, 4 cilt, 1875-1896;
La nouvelle monadologie (L.Prat ile), 1899;
Le presonnalisme, 1902;
Derniers entretiens, 1905.
Bakınız, ***O.Hamelin, Le Système de Renovvier,*** 1927;
R.Verneaux, ***Renovvier, disciple et critique de Kant,*** 1945, ve ***L'idéalisme de Renouvier,*** 1945.

Boutroux'un çalışmaları:
De la contingence des lois de la nature, 1874, 4.baskı, 1902, çev. F.Rothwell, 1916;
Science and Religion in Contemporary Philosophy, çev.: J.Nield, 1909;
The Beyond That Is Within, çev: J.Nield, 1912.

Bakınız, L.S.Crawford, ***The Philosophy of Emile Boutroux, Cornell Studies in Philosophy'de,*** No. 16, 1914;
The Idea of Natural Law in Comntemporary Science and Philosophy, çev.: F.Rothwell, 1914.

İTALYAN İDEALİZMİNİN KAYNAKLARI

İtalya'da idealistik akım kaynağını Hegel'den almıştır. Ancak Hegel mantığı ve mutlak öğretisi üzerinde vurgu yapmak yerine, Hegel'in zihin ya da tin felsefesinden esinlenmiştir. Hegel öğretisinin evrimsel ve tarihsel görünümlerı daha fazla önem taşımaktadır. Hegel'in *"felsefe tarihtir"* sözü Croce ve Gentile'nin dizgesinin ana temasını oluşturur. Bu düşünürler, Hegelci evrim, özgürlük ve yaratıcılık kavramları terimlerinde yorumladıkları tarihsel oluşum ile gerçeği özdeşleştirmişlerdir.

Olumsuz anlamda ise, İtalyan idealizmi, Bradley ve Bosanquet'in mutlakçılığının eleştirisidir-bu mutlakçılık da kaynağını Hegel'in mantık yazılarından almıştır, bunlar onun *Phenomenology of Mind* (Zihin Görüngübilimi) ve *Philosophy of Mind* (Zihin Felsefesi) yapıtlarında yer almıştır. Hegel mantığı, tarih, sanat, din ve felsefenin kendisi içindeki insan tininin ilerlemeci başarısını vurgular. Croce ve ekolünün, İngiliz Hegelcilerin mutlakçılığına karşı başlıca itirazı, onun gerçekliği sonsuz, statik ve yetkin bir bütün olarak ele alması ve böylece insan tininin zamansal, ilerlemeci ve yaratıcı başarısının arka planda kalmasına olmuştur. İtalyan idealistleri tarafından benimsenen Hegel'in olumlu savı, gerçekliğin bir düşünce olduğu, etkin, yaratıcı ve ilerlemeci gelişim olarak algılandığıdır. Bu, Croce'nin kitabının başlığında yer alan soruya yanıt niteliği taşımaktadır. Hegel Felsefesindeki Yaşayan ve Ölmüş olan Nedir?

CROCE

Benedetto Croce (1866-1952) tinin, düşünce ve deneyiminde ortaya konmuş olarak, temel gerçeklik olduğu şeklindeki idealizmin merkez savını kabul eder. Onun idealizminin ayırt edici özelliği düşünce ve deneyimi karakterize etmesidir. Onun gerçeklik ile eşit kıldığı deneyim, aşkın ya da mutlak deneyim değil, insan deneyimidir. Bunun ötesinde, deneyim zamansaldır ve şu an yaşayan deneyim ile sınırlandırılmıştır; geçmiş yalnızca şu anki koşullara değin oluşu açısından gerçektir, ve gelecek, şimdiki durumu açıkladığı ölçüde gerçektir. Şimdiki deneyimin iki temel biçim ya da görünümü şunlardır: 1)kuramsal görünümü, zihnin sezgisel yada kavramsal etkinliği ile tüm bilinenleri içerir, ve 2)pratik görünümü, istencin uygulanması sonucu anlağın isteme ve etkinliklerini kuşatır.

Kuramsal etkinlik, hem özdeksel hem de bilgi biçimi ile zihni ortaya koyar: sezgi, tüm deneyimimizin özdeğini yaratan zihin oluşumudur; estetik, sezgi ile ilintili kuramsal felsefenin dalıdır. Kavramsal düşünme, deneyimin yapı ve düzenlemesini gerçekleştiren zihnin kuramsal etkinliğinin aşamasıdır; Croce'nin arı kavram bilimi olarak tanımladığı mantık, kuramsal felsefenin kavramsal yönü ile ilintilidir. Estetik, sezginin genel bilimi, hem algılama kuramı, hem de güzellik kuramı ile ilintilidir. Croce'nin bu iki anlamlı "estetik" terimini kullanması Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi* yapıtının ilk bölümünde bulunan "estetik" kavramının özgün bilgikuramsal anlamı ile Baumgarten'in felsefi kuramını nitelendirmek için kullandığı "estetik" teriminin birleşimi Croce'nin kullandığı "estetik" terimini oluşturur. Bu terimin ikinci kullanımı Croce'nin felsefesi için öğretisel bir anlam taşımaktadır; o, duyum algılanmasındaki sezginin (Kant'ın "estetiği"), estetik sezgi ile (Baumgarten'in "estetiği") ile öz açısından aynı ol-

duğunu önesürer. Bir algılama kuramı, eğer uygunsa, aynı zamanda yaratıcı sanatçı ya da şairin etkinliğini de göz önünde bulundurur: normal algılama estetik bir niteliğe sahiptir, ve estetik yaratım ve değerlendirme, algısal deneyimin rafine edilmesidir. Duyum algılaması zihnin dışsal nesneden edilgen olarak haberdar olduğu bir oluşum değildir; bu, düşünce bilgilerinin sezgi ile yaratıldığı bir kavrama oluşumudur. Algılama ve sanatsal yaratım arasındaki farklılık, bir tür değil, bir derece farklılığıdır: onların her ikisi de zihnin aynı ifadesel işlevlerinin ortaya konulmasıdır. Duyum algılamasının estetik sezgisi imgeler ortamında vurgulama gerektirmektedir ve bu yaratıcı sanatçının birincil işlevidir. Sanatçının algısal sezgilerini ifade eden imgeleri özgün sezgiden ayrı değil, daha çok bu sezgiye geriye dönüştürür. Sanat, bu açıdan, zihni düşüncenin yansımacı seviyelerinden özgür bırakır.

Mantık, sezgi maddesini düzenleyen ve sınıflandıran, kavramsal ve yansımacı düşünce düzeyi ile ilintilidir. Croce, mantığı arı kavramın birimi olarak ve arı kavramı ise Kant ve Hegel'in idealistik geleneğindeki felsefi kategorilerin bir kuramı olarak tanımlar. Croce tarafından sıradan mantığın arı kavramları şunlardır: nitelik, evrim, biçim ve güzellik. Croce ortak duyum ve bilimin kavramları ile felsefenin arı kavramlarını karşı karşıya koyar. Arı kavram, 1)evrensellik, 2)etkileyicilik ve 3)somutluk, özelliklerine sahiptir. Her kategori, her deneyimde içkindir *(immanent)*. Fakat arı kavram aynı zamanda aşkındır *(transcendent)*. O, görgücü örneklerin toplamı tarafından tüketilmiştir. Kavram, zihnin mantıksal etkinliğinin ifadesidir. Bu, algı ya da imgenin, onun estetik etkinliğinin ifadesidir. Kavram, somut deneyimi oluşturan bir olgudur: Hegel'in ifadesi ile söylemek gerekirse, o soyut bir evrensel değil, somuttur. Onların deneyimdeki somutluğu ve içkinliği nedeniyle felsefe kavramları bilimin so-

yut ya da sahte-kavramlarıyla karşıtlık oluşturur. Somut ve soyut arasındaki karşıtlık Croce'nin bilimler eleştirisinde ortaya konur; soyut kavramlardan yararlanıldığı için bilimin sonuçları yalnızca göreceli bir geçerliliğe sahiptir. Her ne kadar bazı bilimler, madde, elektron üçgen gibi deneyimlerin bu tür soyutlamaları üzerine çalışmalar yapıyorsa da, onlar deneyim dünyasının gerçek oluşturucularıdır. Gerçeğe ancak felsefenin arı kavramları ile ulaşılabilir.

Zihinin pratik etkinliği, iki ayırt edilebilen fakat bölünemeyen aşamada çözümlenebilir: isteme ve edim. İsteme ve edim özdeştir: istenç ifadesi olmadan hiçbir edim meydana gelmez. Gerçek bir edim olmadan da istençten bahsedilemez. Bu yalnızca mekanik hareketler için ve bilimin sahte-kavramları için geçerli olabilecek bir durumdur. Kuramsalın, pratik üzerine bağımlılığı karşılıklı değildir. Bilmeden isteme olanaksızdır. Pratik alan, yalnızca fayda ve törel olguya ilişkin ekonomik bir bakış açısına sahiptir. Ekonomik alan yalnızca beniçincilik ile yönetilir. Törel alan ise evrensel bir beniçicilik, bir altruism ortaya koyacaktır.

Tarih, Croce tarafından felsefesel tarihçinin zihnindeki tarihsel anlayış ve yorumlamasının varolan yaratıcı oluşum olarak ifade edilir. Tarih yalnızca geçmişin olaylara dayanan bir yeniden oluşumu değil, tarihsel oluşumun yaratıcı ve düşsel yorumlamasıdır.

GENTILE

Giovanni Gentile'nin (1875-1944) felsefesi, Croce'nin dinamik ve bireyci iedalizmine çok şey borçlu olmasına karşın, bazı açılardan, klasik Alman akımının idealizminin daha mutlakçı bir görünümü olarak karşımıza çıkar. O, Croce'nin felsefesinde deneyimin ortaya koyduğu birlik ile onun estetik, mantıksal, ekonomik ve törel alanlarındaki ifadesinin

katlılığı arasında bir çelişme keşfeden Gentile, deneyim birliği ile onun birlik alanında vurguladığı dörtkatlı ifade arasında bir uyumsuzluğu ortaya koyar. Ancak daha sonra, tekçi (monist) yada mutlakçı (absolutist) kaçınılmaz sorun ile karşı karşıya kalacaktır. O, bu güçlüğün çözümünün ipucunu kendi-bilinçlilik kavramında bulacaktır, bu nesne ve öznenin mükemmel bir bileşimidir; kendi-bilgisinde, nesne ve özne, bilen ve bilinen tek vücut olmuştur. Bireysel öz-bilinçlilik özne ile nesnenin yetkin bir birliğini sunar. Gentile'ye göre sanat, karakter açısından her zaman için özneldir, evrensel öz-bilinçliliğin özne terimi ile ilintilidir. Din ile yoğun olarak nesne terimi ile ilgilenmektedir. Fakat nesneden ayrı özne bir gerçekolmayış olduğu için, sanat ve din tek yönlüdür ve evrensel öz-bilinçliliğin tamamlanmamış ifadeleridir. Felsefe, öz-bilinç deneyimi içinde özne ve nesnenin ideal bir birliğini tek başına ortaya koyan bir düşünce sistemi olarak, sanat ve dinin her bileşimidir. Felsefe, dünyadaki öz-bilinçliliğin en yüksek görünümü olduğu için, yalnızca bir gerçeklik bilgisi değildir: felsefe geçekliktir. Gerçeklik ve öz-bilinçliliğin ortaya konması Gentile'yi gerçekliği oluşturan felsefi etkinliği içindeki felsefecinin paradoksal konumunu kuşatır. Gerçeklik, bir öz-bilinçliliktir *(self-consciousness)* ve gerçek yalnızca felsefecinin yansımacı kendi-bilinçliliği düşüncesiyle ilgili olduğu zaman, kendisini bilincinde kalmaz, aynı zamanda gerçekliği yapar. Felsefi yansıma ile mutlağın kendini ortaya koyması zamansal ve tarihsel bir oluşum olduğu için felsefe tarih ile özdeştir. Tarih, sanat ve felsefe, mutlak gerçekçilik içinde öz-bilincin insan tininin üç bağımsız yaratıcı etkinlikleridir.

40. AKILCILIĞA KARŞI ROMANTİK TEPKİ

AKILCILIK KARŞITLARI

Çağdaş felsefedeki akılcılığa karşı başkaldırının temel kaynaklarından biri, klasik Alman idealizmidir. Bu düşüncenin kendisi güçlü bir şekilde akılcıdır, özellikle Hegel'in izdaşları arasında aklın sınırlılığı ortaya koyan düşünürler olacaktır. Deneyimi mekanikleştiren düşünce işlevi akıl ile deneyimin dinamik olarak yorumlanabildiği akıl işlevi olan ussal öngörü yada sezgi arasındaki ayrım, idealistler tarafından ortaya konacaktır. Alman idealizminde bu temel ayrım anlama *(Verstand)* ve us *(Vernunft)* arasındaki karşıtlık ile ifade edilmiştir. Anlama, soyut ya da kavramsal düşüncenin bir yönetim olarak, us ise, metafiziksel bilginin kaynağı ifade edilir.

Ekstrem akılcılığın karşıtı, idealistler, sezgiciler ya da diğer romantik düşünürler tarafından değil, aralarında Hume ve olguculann bilgi kuramlarından etkilenmiş olan bilimciler tarafından ortaya konmuştur. Yirminci yüzyılda akılcılığa karşı tepki çok geniş farklı düşüncelere sahip düşünürleri kapsamaktadır —bunlar arasında idealistler, kuşkucular, iradeciler, sezgiciler, olgucular, pragmatistler ve yapıntıcılar bulunmaktadır. Akılcılık karşıtlarını iki temel gruba ayırabiliriz. Bir grup pragmatistler (kılgıcılar), olgucular, konvansiyalistler, ve insan aklına güvenen bilimsel-kaynaklı diğer felsefecileri içermektedir. Onlar kendi içlerinde yetkin olmalarına karşın, dünya-bulmacasını çözmede yetersiz kalacaklardır; buradan metafiziğin olanaksızlığı sonucuna ulaşılır. Onlar bilgiyi, deneyim olgularının betimlemesi ve çalışması ile sınırlandırmışlardır. Bu, yalnızca istencin ya da onun sonucunun hizmetindeki bir araçtır. Bunlar yalnızca gelenekler, simgeler ve gerçeğe yaklaşımlardır. Diğer bur düşünür grubu ise

sezgiciler, idealistler ve romantiklerden oluşur. Onlar akıl ya da tutarsız anlayışın, gerçekliğin anlamını kavrayamayacağı ve insan aklının diğer işlevlerinin ya da diğer aşamalardaki bilginin emin bir kaynağını keşfetme konusunda aynı fikirdedirler. Bu işlevler duyum, inanç ya da arı deneyim, istenç veya sezgidir. Ayrıca Lotze, Eucken, Bradley ve Royce'da da güçlü bir akılcılık-karşıtı yada ussalcılık-karşıtı eğilim görünmektedir.

ROMANTİZMİN ANLAMI

Bu romantik ve akılcılık-karşıtı eğilimler üzerinde pek çok yorum yapılmıştır. Onlar, kendi düşüncelerine eski klasik dizgelerini katlamışlardır. Felsefe, savaşma ve karşı konulmadan uzak olarak bir uyuşukluk dönemine girmektedir. "Karar verilmiş bir düşüncenin derin uyuklaması" yaşanmaktadır. Çatışma, yerini kendi halinden memnun olmaya bırakacaktır. Felsefenin kendini yenilemesine ek olarak, bu eğilimler önemli konular üzerine yoğunlaşmayı da sağlayacaktır. Doğal bilimler ile felsefe arasındaki ilinti sorunu ele alınmaktadır, şeylerin şemasında insan değerinin anlamı yeniden vurgulanır. Onlar gerçekliğin kavramsal çevçevesini, gerçekliğin kendisinin bir yedeği olarak kabullenilmesine karşı bizi uyarmakta ve somut deneyime yakın durmak konusunda diretmektedirler. Tek yönlü bir metafiziğe karşı çıkmaktadırlar. Böyle bir metafizik insanlığın tüm farklı deneyimlerine karşı adaletli davranılmasında başarısız olacaktır. Onlar gerçekliğin belirlenimini yalnızca, soyut kavrama terimleriyle yapan dışadönük akıl tarafından verilen gerçekliğin tam ve bütün düşüncesi olarak kabul etmeyi reddetmiştirler. Onlar gerçekliğin dinamik karakteri, Eleacıların statik mutlağına karşı olarak Herakleitos'a özgü dünya-görüşünü vurgulamışlardır. Onların tümü daha esnek bir evren düşün-

cesindedirler. İnsan yaşamı, yalnızca bir kukla gösterisinden başka birşey değildir. Ya da bu, insanların basit olarak rollerini oynadıkları bir dramdır; onlar, özgürlük, bireysel sorumluluk, yenilik, serüven, risk, şans, romans için bir yer bulurlar. Tümeli tikele dönüştürmektediler, makine-benzerinden organiğe geçilir, akıldan duygu ve istence, mantıktan sezgiye, kuramsaldan pratiğe geçilecektir. Romantizm, içinde insan varlığının bir kavga şansına sahip olacağı bir dünya talebinde bulunmaktadır —bu, çaba ile, erek ve idaellere ulaşılabilecek bir dünyadır.

41. HENRI BERGSON'UN SEZGİCİLİĞİ

AKIL VE SEZGİ

Yüzyılımızın anti-ussalcı akımının en ilginç ve popüler kişisi Henri Bergson'dur (1859-1941). Onun yazıları, William James'in yazılarına benzer olarak, akademik çevrelerin dışında çok geniş bir okuyucu kitlesine ulaşacaktır. Bergson, romantikler, pragmatistler ve mistikler ile bilim ve mantığın nihai gerçekliğe ulaşılmasında yetersizliğe sahip olduğunu ileri sürmektedir; yaşam ve akımda, kavramsal düşünme yardımsız kalmaktadır. Aklın işleyişi, amaçsız değildir; pragmatistlerin ifade ettikleri gibi, o, istencin yaşamak için hizmetindedir. Ancak bundan daha fazla olarak, Bergson'a göre, pragmatizm yalnızca bir yarı-doğruluğu ortaya koyar. Kavramsal düşünce, ölü, statik bir dünya içinde kullanıma çok iyi uyarlanmaktadır. Bu mekanizm bölgesindeki hareketsiz madde dünyasıdır ve burada onun en büyük zaferlerini kazanmıştır. Bireysellik olmadan hiçbir gerçeklik olmayacaktır. Bilim ve mantık hem pratik hem de kuramsal değer sahiptir. onlar, herşeyin hareket ettiği, geliştiği, yaşadığı dünyaya o-

lan ilgilerini genişlettikleri zaman, gerçeği sakatlayacaklar ve doğru olmadığını ortaya koyacaktır. Bilimin ideali, durağan (statik) bir dünyadır; bilimsel anlak akan zamanı, uzam ilişkilerine dönüştürür; süreklilik, hareket, yaşam ve evrim yalnızca yanılsamalardır; o, onların tutumu mekanikleştirir. Bergson'a göre, yaşam ve bilinçlilik matematiksel, bilimsel ya da mantıksal olarak incelenemez; onları sıradan matematiksel ve fiziksel yöntemlerle inceleyen ve çözümleyen bilim adamı, onları bozacak ve anlamlarının yitmesine neden olacaktır. Metafizikçi bize onların bilimsel bilgisini veremeyecektir; felsefe, gerçekliğin doğrudan bir görünümüdür ve öyle kalmalıdır, bir *Weltanschauung,* bir dünya-sezgisidir. Sezgi, yaşam ve gerçektir—yaşamın kendisini ortaya koyar. Evrende şairin yaratıcı ruhuna benzer, canlı bir itme gücü, bir *élan vital* vardır. Felsefe, evreni kendi oluşumu içinde, kendi yaşam içtepileri içinde kavrama sanatıdır. Sezgi, öngörüye benzer birşeydir—bilinçli, rafine, tinsel bir öngörü— ve öngörü yaşama, zihin ve bilimden daha yakındır. Gerçek yaşam ve bilinçlilik ancak sezgi niteliği aracılığı ile olur. Yalnızca gözlemleme yapmış olmak için gözlemde bulunmak ve bunu edim için yapmamış olmak, zamanın kendisini ortaya koymasını sağlayacaktır. Onun özü, matematiksel ya da mantıksal değil, psikolojiktir. Yetkin bir felsefe ancak hem akıl hem de sezginin birlikte olması ile gerçekleşebilir. Felsefecinin gerçeğe ulaşması ancak ve ancak bu iki niteliğin birliği ile olabilir.

METAFİZİK

Bergson'un akıl ve sezgi, bilim ve felsefe arasında çizdiği en keskin ayırım onun ikinci metafiziği temeline dayanmaktadır. Madde, belleği olmayan sınırsız bir makine çeşididir; zihin yada bilinçlilik, özsel olarak özgür ve özsel olarak bir

kuvvettir, işlevi geçmiş üzerine geçmişi toplayan yaratıcı bir kuvvettir. Bu dönen bir kar topuna benzetilebilir. O, geçen her an yeni görünüm almaktadır —bu gerçek bir yaratımdır. Bilinçlilik, yalnızca birbirini izleyen parçaların bir düzenlemesi değil, tekrarlaması olmayan bölünemeyen bir oluşumdur; o, özgür, yaratıcı bir edimdir. Bilinçlilik, ilke olarak tüm yaşayan maddeler içinde bulunur; gerçekten de, yaşam, amacı için maddeyi kullanan bilinçlilikten başka birşey değildir. Yaşayan bir varlık, yadgerekircilik ve öngörülü olmayışın bir toplanmasıdır, olanaklı edimlerin ya da seçeneklerin bir toplanmasıdır.

Bilinçlilik kendisini yaratan ve katlayan bir edim iken, madde sürekli olarak kendisini yoksayan ve bütün bütüne yok eden bir edimdir. Madde dünyayı oluşturamadığı gibi, bu maddeden yararlanan bilinç de kendisi ile açıklanamaz. Gezegenimiz üzerindeki yaşamın tüm evrimi bir yaratıcı kuvvet kazanma çabasıdır. Bilinçlilik, maddeyi düzenleme ve onu özgürlüğün bir aracı yapma arayışında kendi tuzağına düşmüştür: özgürlük özdevim *(automatism)* ve zorunluluk tarafından izlenmiş ve uzun koşuda onun tarafından boğulmuştur. Zincir yalnızca insan ile kırılacaktır; insan beyni, her karşı davranışa başka bir davranış ile karşı koyar; o, zorunluluğa karşı zorunluluk ile savaşacaktır. Edimlerimiz ancak tamamen kendi kişiliğimizden meydana geldiği zaman, bu kişiliğimizi ifade ettiği zaman özgürüzdür; bu durumda, kendi yaşantımızda çok ender olarak özgürüzdür.

Madde hem engel hem de içtepi üzerinde rol oynar, bizim kuvvetimiz hissetmemize ve onu arttırmamıza neden olur. Neşe —haz değil— etkinliğimizin tam bir kapsam içinde olduğunu bize haber veren bir işarettir, bu yaşam zaferinin göstergesidir; nerede neşe varsa, orada yaratım vardır. İnsan yaşamının değerlendirilmesi, her anında ve benzer tüm insanlar tarafından izlenebilen bir yaratımdır, kendinin kendi

tarafından yaratımıdır, kişiliğin dışardan kaynaklanmayan, kendinden gelen öğeleri ile sürekli olarak zenginleşmesidir. Madde aracılığı ile bilinçliliğe geçiş, bir dikkate yönlendirilir —farklı kişilikler biçiminde— eğilimler ve gizilgüçler başlangıçta karışıktır ve bu onu bir kendi-yaratım çabası artırırken aynı zamanda bu kişiliklerinin kuvvetinin sınanmasına olanak tanıyacaktır. Fakat bilinçlilik, aynı zamanda bellektir ve özsel işlevlerinden biri, geçmişin birikimini sağlamak ve onu korumaktır; geçmişin arı bilinçliliğinde hiçbir şey kaybolmaz, bilinçli kişiliğin tüm yaşamı, bölünmeyen bir sürekliliktir. Bu, bizi bu yaşamın ötesinde bir çabanın sürdüğünü düşünmemize sevk eder. Belki de yalnızca insanda ölümsüz bilinçlilik vardır.

AHLAK VE DİN

İnsanın ahlak ve din doğası, Bergson'un son önemli çalışması olan *The Two Sources of Morality and Religion* (Ahlak ve Dinin İki Kaynağı) yapıtında ortaya konacaktır. Statik ile dinamik arasındaki karşıtlık, Bergson'un bilgi kuramında akıl ve sezgi arasındaki karşısav olarak görülmektedir ve mekaniksel ile yaşamsal arasındaki karşıtlık olarak, benzer şekilde ahlak ve din düşünceleri onun metafiziğinde yer alacaktır. Ahlakın birinci türü, toplumun yapısından kaynaklanan ve toplum öğelerinin birbiri üzerinde baskıda bulunduğu zorunluluklar üzerinde bulunmaktadır; ahlakın ikinci türü yaratıcı bir ahlaktır, insanın ahlak deha ve öngörüsünün ifadesidir. "Birinci ahlaklılık ile ikincisi arasında, dinlenmek ile hareket etmek arasındaki tüm uzaklık bulunmaktadır." Sonuç olarak, Bergson, insan zihninin mit-oluşturan bir ürünü olan statik bir din ile gerçek mitsel öngörü ile çağrışımlı dinamik bir din arasında paralel bir farklılığı ortaya koymaktadır. Statik ve dinamik arasındaki temel bir karşısav, Berg-

son'un felsefesinin tüm evrelerinde bulunmaktadır.
Time and Free Will, 1988, çev. F.L.Pogson, 1910;
Matter and Memory, 1896, çev. N.M.Paul ve W.S.Palmer;
Laughter, 1900, çev. F.Rothwell;
An Introduction to Metaphysics, 1903, çev. T.E.Hulme, 1912;
Creative Evolution, 1907, çev. A.Mitchell, 1911;
Mind-Energy, 1919, çev. H.W.Carr, 1920;
The Two Sources of Morality and Religion, 1932. çev. ***R.A.Audra ve C.Brereton,*** 1935;
The Creative Mind, 1946.
A.D. Lindsay, ***The Philosophy of Bergson,*** 1911;
J.Stewart, ***Critical Exposition of Bergson's Philosophy,*** 1911;
U.M.Sait, ***Ethical Implications of Bergson's Philosophy,*** 1911;
H.W.Carr, ***Henri Bergson,*** 1912;
G.R.Dodson, ***Bergson and the Modern Spirit,*** 1913;
E.Le Roy, ***The New Philosophy of Henri Bergson,*** çev. V.Benson, 1913;
H.M.Kallen, ***William James and Henri Bergson,*** 1914;
H.W.Carr, ***The Philosophy of Change,*** 1914;
G.W. Cunnigham, ***A Study in the Philosophy of Bergson,*** 1916;
G.W.Peckham, ***Logic of Bergson's Philosophy,*** 1917;
J.A.Gunn, ***Bergson and His Philosophy,*** 1920;
G.R.Hamilton, ***Bergson and Future Philosophy,*** 1921;
J.Solomon, ***Bergson,*** 1922;
K.Stephen, ***The Misuse of Mind,*** 1922;
O.Wheeler, ***Bergson and Education,*** 1922;
C.Nordmann, ***The Tyranny of Time, Einstein or Bergson?,*** 1925;
J.Chevalier, ***Henri Bergson,*** 1928;
J.A.Mac William, ***Criticism of the Philosophy of Bergson,*** 1928;

N.P.Stallknecht, ***Studies in the Philosophy of Creation***, 1934;
A.Szathmary, ***The Aesthetic Theory of Bergson***, 1937;
S.E.Dollard, ***Bergsonian Metaphysics and God***, 1940;
B.A.Scharfstein, ***Roots of Bergson's Philosophy***, 1943

42. ALMANYA VE FRANSA'DA VAROLUŞÇULUK

KIERKEGAARD'IN YENİDEN DOĞUŞU

Danimarkalı felsefeci Sören Kierkegaard (1813-1855) ondokuzuncu yüzyılın başlarında, uzun bir belirsizlik döneminden sonra, Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önce Alman felsefeci üzerinde çok büyük bir etkiye sahip olacaktır. İki dünya savaşı arasında hızlı bir artış gösteren bu etki Almanya'nın sınırlarının ötesine geçecek ve Fransa, Latin Amerika ve A.B.D.'de varoluşçuluk (existentialism) felsefesinin yeşermesine yardımcı olacaktır. Kierkegaard'ın felsefesi, çıkış noktası açısından tanrıbilimsel, edebi ve şiirsel biçim açısından estetik ve etki açısından törebilimsel bir yapıya sahiptir. Erken yaşlarında tanrıbilim konusunda çalışmalarda bulunmuş ve Protestan Hıristiyanlığının büyük öngörüsünden derin bir şekilde etkilenmiştir —insan bireyinin özgürlüğü ve değeri düşüncesi Kierkegaard'ı etkileyecektir. Onun sonraki dönem felsefesi bir birey olarak insanın Hıristiyan düşüncesinin bir işlemcisidir. Kierkegaard'ın radikal bireyci Protestanlığı onu Danimarka kilisesi ile karşı karşıya getirecektir. Şiirsel ve düşsel bir biçimde yazdığı yazılarında insan doğasının romantik bir yorumlamasını yapacaktır. Kierkegaard kendisini bir şair olarak görmektedir ve yaşamöyküsünde kendisi için "din şairi" ifadesini kullanacaktır. Estetizm ve romantizm düşüncesini insanın törel doğası ile bağlantılı olarak açıklayacaktır. Felsefesinde hiçbir törebilim ya da ah-

lak dizgesi öne sürmez. Törel felsefesi, her bireyin seçeneklerle karşı karşıya kaldığında yaptığı seçimin kendi sorumluluğu dahilinde olduğu düşünce temeli üzerine dayanmaktadır.

Kierkegaard, teknik ve dizgesel açıdan bir felsefeci değildir ve felsefesini biçimlendirmek için yaptığı herhangi bir girişim onun konumunu kaçınılmaz bir şekilde yanlış bir duruma getirecektir. Varoluşçu düşüncesinin başlıca felsefi temaları biraraya getirilerek çağdaş varoluşçuluğun çıkış noktası ortaya konabilir. Kierkegaard'ın felsefesinin üç temel anlayışı doğruluk, seçenek ve Tanrıdır.

1)Kierkegaard'ın felsefi doğruluk doğası düşüncesi, Sokrates'den izler taşımaktadır. "Doğruluk bireyden kopuk bir şekilde değerlendirilemez, onunla birlikte ele alınması gerekmektedir." Kierkegaard, soyut düşünme ile varoluşçu düşüncenin keskin bir karşıtlığını ortaya koyar: soyut düşünme, mantıksal teknikler aracılığı ile olanaklılık bölgesini keşfeder ve yalnızca varsayımsal bilgilerle ilerler, varoluşçu düşünme ise gerçek, somut birey üzerine doğruluk konusunda ilerler. Varoluşçu doğruluk, nesnel ve kuramsal olarak belirsiz olan birşeyin içsel bir önsezisidir, ve varolan bir birey tarafından kazanılabilen en yüksek doğruluktur. Kierkegaard'ın doğruluğu, kendi tanımlamasına göre inanca eşittir.

2)Kierkegaard'ın felsefesinin merkezi düşüncesi seçenektir. *"Either/Or"*, (Ya o, ya da o) başlıklı erken dönem çalışmasında, daha sonraki tüm felsefesini de etkileyecek olan bir düşüncenin açıklamasını yapmaktadır. *"Either/Or"* da seçenek, yaşamın iki yolu arasında bir karar olarak verilmiştir: a)estetik yaşam, sanata, müziğe, drama adanmış bir yaşam, ve b)törel yaşam, mutluluğu evlilikte, iş hayatında arayan yaşam. Kierkegaard'a göre, seçenek fenomeninin hiçbir tam psikolojik tanımlaması yapılamaz: onun öğrenilebilmesi için denenmesi gerekmektedir. Seçeneğin yapısı, bireysel öznel, anlık, mutlak, özgür, geri alınamaz olgularla anlaşılabilir. Bir

bireyin yaşam şekli seçeneği, "cehennem üzerinde atlamaya" benzetilebilir.

3)Varoluşçu düşüncenin toplamı, Tanrı bilgisidir. Kendi içsel seçenek deneyimindeki birey, en azından zaman zaman, sonsuz Tanrı bilgisine ulaşacaktır. "Sonsuzluk" diyor Kierkegaard, "eylem oluşumu içinde varolan bireyin üstünü amaçlamaktadır " Bireyin zihin varlığı ile Tanrının sonsuz gerçekliği paradoksal olarak kabul edilmektedir, fakat bu yalnızca spekülatif anlak için varoları bir paradokstur ve inancın bir doğruluğu olarak kolayca ortaya konmuştur. Kierkegaard'ın bireyin Tanrı ile olan bağlantısı düşüncesi, büyük Hıristiyan mistiklerinin geleneğinde bulunmaktadır. Kierkegaard, bireyin Tanrı ile birliğine inanan bir mistiktir, bu birliğin bireyi yok etmediğini düşünmektedir. Birey, Tanrı ile *uyum* içinde olduğu zaman bile, kendi bireyselliğini korur ve Tanrı, bir "Mutlak Başkası" olarak kalır.

Kierkegaard, Alman varoluşçu felsefecileri derinden etkilemiş olan varoluşçu bir düşünürdür fakat bir felsefe olarak varoluşçuluğun kurucusu olarak kabul edilmez. Bunun nedeni yazılarında varoluşçu noktaları, sabit bir öğreti olarak kristalleştirmemiş olmasıdır. Kierkegaard *"varoluş"* (Existenz) terimine, Almanya ve Fransa'da çağdaş varoluşçu felsefede bulunan özel bir anlam yüklenmiştir —bu önceki paragrafta betimlenen ve varlığın doğal duyumundan *(Dasein)* farklı bir anlamdır. Kierkegaard ve daha sonraki varoluşçu felsefeciler bireysel insanın yalnızca, mitolojideki insan başlı atların değil, bireysel atlar ve köpeklerin doğal bir duyum içinde varoldukları iddiasında değildir; bireysel insan seçim ile oluşmuş, bir yegane boyuta sahip olma duyumunda varolur. Kierkegaardian "varlık", varoluşçu felsefeciler olan Heidegger ve Jaspers'in *felsefi* varoluşçuluğun başlıca kavramı olacaktır.

Kierkegaard Yazılarının İngilizce çevirileri:
Philosophical Fragments, çev. D.F.Swenson, 1936;
Stages of Life's Way, çev. W.Lowrie, 1940;
Christian Discours, çev. W.Lowrie, 1940;
Concluding Unscientific Postcript, çev. D.F.Swenson ve W.Lowrie, 1941;
Fear and Trembling, çev. W.Lowrie, 1941;
Either/Or, 2 cilt, çev.: D.F.Swenson, L.M.Swenson ve W.Lowrie, 1944;
The Concept of Dread, çev. W.Lowrie, 1944;
R.Bretall, ed., ***A Kierkegaard Anthology,*** 1946;
Works of Love, çev. D.F.Swenson ve L.M.Swenson, 1946.
Kierkegaard Üzerine Çalışmalar:
W.Lowrie, ***Kierkegaard,*** 1938;
D.F.Swenson, ***Something about Kierkegaard,*** 1941;
J.Collins, ***The Mind of Kierkegaard,*** 1953;
M.Wyschograd, ***Kierkegaard and Heidegger: the Ontology of Existence,*** 1954.

VAROLUŞÇULUK VE ÇAĞDAŞ KÜLTÜR

Almanyadaki varoluş felsefesi, Hegel ve Hegelcilerin ekstrem ussalcılığına karşı tepkinin son evresidir. Varoluşçuluk, bir ussalcı-olmayan felsefedir. Çünkü acı, sevgi, suçluluk ve içsel özgürlük duyumu gibi insan duygularıyla, estetik doğası ve tutkuları ile ilgilenir. Doğruluk düşüncesini birey yönünden ele almaktadır. Varoluşçuluk bir "inanç-felsefesi" biçimidir. Ancak bir iradecilik (voluntarism) düşüncesi değildir. Çünkü karar, kişinin kendine özgü bir niteliği olarak istenç işlevi değil, bütün bir varlık olarak bireyin seçimidir. Bu durumda varoluşçuluk, bireyin özgürlüğü üzerine abartılı vurgusuna karşın, bir özgür istenç kuramı değildir. O, daha çok bireysel kişinin kararlarının çok önemli olanlarını ortaya

koyan bir bireycilik biçimidir, ancak bireyin diğerleriyle olan bağlantısını önemsemez; birey, kendi aşkınlığı aracılığı ile diğer bireyler ve nihayet herşeyi-kuşatan varlık ile iletişimde bulunur. Her ne kadar Alman varoluşçuluğu öngörülerinin çoğunu geleneksel idealizme borçlu da olsa, Heidegger ve Jaspers, İdealist etiketini reddeceklerdir; onlar, bilinçlilik, zihin düşünce, tin ya da herhangi diğer idealistik ilkelerle özdeşleştirilmeyi kabul etmezler. Varoluşçuluk sıradan dilbilimsel sınıflandırmalardan kaçınır. Doğalcılık ve tinselcilik, gerçekçilik ve idealizm, çokçuluk ve tekçilik arasındaki karşıtlıkları aştıklarını düşünür.

Varoluşçuluğun anlamı, teknik felsefeye olan katkıları ile değil çağdaş kültürün egemen ruhu için bir söylem niteliğinde olmasında yatmaktadır. Varoluşçuluk, insanların tümü üzerinde yorumda bulunan bir dönüm noktası, buhran felsefesidir; her kriz dönemi, çözüm aşamasında çeşitli krizlere yol açacaktır. Bütün bunlar felsefeciyi bir "gemi enkazına" götürmektedir. Varoluşçuluk, bir hayalkırıklığı ve üzüntü felsefesidir. Ancak bu bir felsefi kötümserlik değildir; çünkü kötülüğü nihai oluşa yüklemez. Varoluşçuluk, tüm insanları hiçliğe indirgeyen bir nihilizm (hiççilik) felsefesidir; ancak varoluşçu, hiçlik ile karşı karşıya olmanın tesellisini oluşturma çabası içinde değildir. Tarihsel olarak düşünüldüğünde, varoluşçu felsefe günümüz kültürel buhranına temel bir yanıt niteliği taşımaktadır.

Varoluşçuluk Üzerine Genel Kitaplar:
G.de Ruggiero, ***Existentialism***, çev. E.M.Cocks, 1946;
R.Harper, 1948;
M.Grene, ***Dreadful Freedom***, 1948;
J.A.Wahl, ***A Short History of Existentialism***, çev. F.Williams ve S.Maron, 1949;
H.Kuhn, ***Encounter with Nothingless***, 1949;

E.Mounier, ***Existentialist Philosophers***, çev. E.Blow, 1949;
H.J.BLackham, ***Six Existentialist Thinkers***, 1951;
J.Collins, ***The Existentialist: A Critical Study***, 1952.

HEIDEGGER VE JASPERS'İN VAROLUŞÇULUĞU

Varoluşçuluk bir felsefi dizge olarak Martin Heidegger (1889-1977) tarafından *Sein und Zeit* (Varlık ve Zaman, 1927) yapıtıyla ortaya konacaktır. Heidegger felsefesinin temel sorunu, insanoğlunun yaşam ve varlığında yoğunlaşmış olarak, onun zamansal ve tarihsel karakterini göz önünde bulunduran, varlık sorunudur. O, bireysel insanı kendisi ile, çevresi ile ve diğer insanlarla olan ilintisi çerçevesinde çözümler. Bireyin varlığı, sonlu ve zamansaldır ve onun sonluluğu ve geçiciliği varlığına kendine özgü bir yapı kazandırır. İnsan varlığının tümü, ölümün kaçınılmazlığının yarattığı trajik bir kızgınlık *(Angst)* ile belirlenmiştir. Birey, kendi ölümünü zihninde canlandırarak, mutlak bir hiçlik ile karşı karşıya kalır —bu, yalnızca varlığın yokluğu değil, bir başlangıç gerçekliğinin, bir hiçliğidir. Heidegger, ölüm ile hiçlik arasında bağlantı kurarak, ölüme bireyin var-olmayışının ötesinde bir durum yüklenmektedir. Bu, insan varlığının "ölüm için varlık" olduğu iddiasıdır. Heidegger —Kierkegaard düşüncesiyle aynı olarak— tüm insan karar ve edimlerinin risk öğesi olduğunu vurgulamaktadır; her karar, felsefi konuma bağlı olarak, yalnızca kararı veren bireyi değil, bazı derecelerde diğerlerini de tehlikeye sokmaktadır; Heidegger, bu bakış açısından yola çıkarak, felsefeyi varlığın, bir varlık tarafından tehlikeye atılması olarak nitelendirir. Bir felsefi konumun kabul edilmesi ya da reddedilmesi, bir sorumsuzluk değildir çünkü o yalnızca felsefecinin kendisini değil, aynı zamanda diğerlerini de tehlikeye atmaktadır ve çünkü birey dünyaya gömülmüştür ve tüm varlıklar, kendi felsefi düşün-

celeri ile belirlenmektedir.

Birey kendi içine hapsedilmemiştir; o, bir kendi-üstünlük kararı ile ilerler —ancak bu bir Tanrıya geçiş değildir. Kierkegaard'ın dinsel ve erekbilimsel çağrışımı olan üstünlük ideası Heidegger tarafından geçerli değildir. Heidegger tarafından sıralanan üstünlükler, dünya ile ilintili olarak üstündürler. Bireyin dünya ile olan ilintisi, Descartes-Locke geleneğindeki ve hatta Kant'ta ve Kant-sonrası idealizmde sunulan geleneksel felsefeciler tarafından ortaya konan kavrama türünün ilk örneği değildir; bireyin dünya ile olan ilintisi bir özne-nesne ilintisi değil, doğrudan, etkin bir katılım ilintisidir. Descartes'in benmerkezci kategorisi ve basit olarak üstünlüğün bilgi-kuramsal sorunu, Heidegger için var değildir. Üstünlüğün ikinci modu bireyin, diğer bireyleri olan ilintisidir, ve bu aynı zamanda yalnızca bir iletişimden daha fazla olan doğrudan bir görüşme ilintisidir. Sonuç olarak, birey gelecekle ilgili kaygısı içindeki şimdiki ansal varlığının zaman-üstünlüğünü ortaya koyar, bu özellikle ölüm ile ilgili düşünceleri için geçerlidir. Bu konu onun Varlık ve Zaman çalışmasında sistematik bir şekilde işlenecektir.

Genellikle Heidegger ile birlikte anılan Karl Jaspers'in (1883-1969) felsefesi varoluşçu düşüncenin diğer bir dünya-sallaştırılmış görünümüdür. Varoluşçuluk, Jaspers'in ellerinde, daha kolay anlaşılır ve yöntemsel bir formül haline gelecektir. Jasper'in ilk dönem yazıları psikopatoloji alanında olmuştur, ve felsefesini bir bilimadamı kesinliği ve niteliği içinde ortaya koyma girişiminde bulunacaktır. *Psychologie der Weltanschauungen* (Dünya-Görüşleri Psikolojisi, 1919) yapıtında, yazgı, kötülük ve ölüm gibi bazı kaçınılmaz olguların varlığı içindeki bireysel insanın çok sayıdaki temel insan tepki ve kararlarının çeşitli olası dünya-kuramlarını göz önünde bulundurarak daha sonraki varoluşçuluğunun izlerini ortaya koymuştur. Varoluşçuluk, kültür içinde varolan buhrana

bir yanıt, temel bir dünya görüşü olarak değerlendirilebilir.

Jaspers'in üç ciltlik çalışması olan *Philosophie* (Felsefe, 1932) varoluşcu felsefesinin dizgesel bir formülleştirilmesidir. Jaspers, yöntembilimsel sorun üzerine yoğunlaşarak felsefe tarihi oluşumu içinde yer alan üç yöntemin ayrımını ortaya koyar. Bu yöntemler karşılıklı olarak birbirleriyle ilintili değillerdir ve her bir yöntem, felsefi araştırma için kendi farklı katkısını sunar. 1)Felsefi dünya-çıkış noktası yöntemi *(philosophische Weltorientierung)* insan ve dünyanın bir felsefi anlayışı için araştırmada, bilimsel bilgi kullanımıdır. Fiziksel ve psikolojik bilimler kişinin dünyadaki çıkış noktasını ortaya koyar — ve bu Jaspers için önemli bir olgudur—felsefeci, bilimsel araştırmaların özsel sınırlandırmalarını hiçbir zaman göz önünde kaçırmamalıdır; mantık ve matematik gibi biçimsel bilimler de, yetersizliklere sahiptir, ayrıca doğa ve insanın görgücü bilimlerinde tam bir doğruluk sistemi elde etmek olanaksızdır. Olguculuk (positivism) ve düşüncecilik (idealizm) gibi bazı bilimsel kökenli felsefeler, sahte ve yapay bir tamamlanmışlığa sahiptir; fakat gerçek bir eleştirel felsefe, bilimin özsel yetersizliğini ortaya koyar. Bu, Kant'ın felsefesinin başlıca öngörülerinden biridir. 2)Jas-Existenzerhellung (varlığın açıklaması) olarak adlandırır: bu Kierkegaard ve Heidegger bağlantısı ile ortaya koymuş olduğumuz varoluşçu düşünce yöntemidir. Bireyin tüm seçimlerindeki özgürlüğü ve bunun sonucu olarak mutlak sorumluluğu, varoluşçu açıklamanın başlıca olgularıdır. Jaspers'in varoluşçuluğu, özgür bireyler arasındaki, "iletişim" olarak adlandırılan ilintiyi vurgulamaktadır. Tamamen soyutlanmış bir kişilikte böyle birşey yoktur; yalnızca çağdaş toplumda değil, aynı zamanda tarihin yapısı içinde de, kişiler arasında her zaman için bir etkileşim olmuştur. Jaspers, tarihsel oluşum içinde farklı dönemlerin kişileri arasındaki karşılıklı etkileşimi, bireylerin özgürlükleri açısından ortaya koyacaktır. 3)Üçüncü yöntem *Metaphysik* (metafizik) yöntemidir.

Jaspers'e göre, metafizik, felsefecinin "bir varlığı" araştırması, felsefecinin Tanrı ile denk tuttuğu bir mutlağı arayışıdır. Kılgın felsefenin ereği olan felsefi mutlak düşüncesine, bilim aracılığı ile değil, yalnızca varoluşçu düşünce ile ulaşılabilir. Metafiziksel düşünme, varoluşçu düşünmenin yanı sıra, çeşitli diyalektik, düşsel, spekülatif ve simgesel teknikleri kullanır.

Jaspers'in felsefi yöntemi, Heidegger'inkinden çok daha kapsamlıdır. Çok geniş bir açık fikirliliğe sahip olmasına karşın, onun felsefesi tüm biçimleriyle varoluşçuluğun özelliklerini, aynı kızgınlık ve üzüntüyü taşımaktadır. Kierkegaard'ın "ölme düşüncesi" ve Heidegger'in "ölüm için varlığı", Jaspers'in kişinin kendi özgürlüğü ve kendi üstünlüğü düşüncesinde yaşam bulur.

Heidegger'in yazıları:
Sein und Zeit, 1927;
Vom Wesen des Grundes, 1929;
Was ist Metaphysik?, 1929.
Jaspers'in yazıları:
Psychologie der Weltanschauunger, 1919;
Die geistige Situation der Zeit, 1931;
Philosophie, 3 cilt, 1932;
Way to Wisdom, çev. R.Manheim, 1951;
Reason and Existence, çev. W.Earle, 1955;
Reason and Anti-reason in Our Times, çev. S.Godman, 1952.

SARTRE'IN VAROLUŞÇULUĞU

Fransa'daki varoluşçu hareketin önde gelen kişilerinden olan Jean-Paul Sartre (1905-1980), Heidegger'in bir öğrencisi olarak Alman varoluşçuluğunun etkisi altında kalmıştır. Varoluşçuluğu, 1943 yılında yayınlanan *L'Etre et le Néant* (Varlık ve Yokluk) adlı yapıtında bir felsefi akım olarak geliştirdi ve şiir, kurmaca ve oyunlarıyla varoluşçuluğa edebi bir görü-

nüm kazandırdı. Öğretmeni Heidegger'de olduğu gibi onun varoluşçuluk düşüncesi de tanrıbilimsellikten çok, dünyasal ve tanrıtanımaz bir yapı taşımaktadır. Nietzsche'ye göre, tanrıtanımazlığını "Tanrı öldü" formülüne borçludur. Anti-akılcı düşüncelerinin Nietzsche'nin biçim ve özdek üzerine fikirlerinden etkilendiği düşünülmektedir. Heidegger gibi, varoluşçuluk ile Husserl'in ortaya koyduğu görüngübilim'i (phenomenology) birleştirmektedir: başlıca çalışmalarından birisi *Essai d'ontologie phénomenologique* (Görüngübilimsel Varlıkbilim Üzerine Makaleler) başlığı taşımaktadır. Fransız düşüncesinin ana geleneğine çok az şey borçludur. Öznelci bilinçlilik düşüncesi kaynağını Kartezyen düşüncesinden almaktadır.

Sartre'ın varoluşçuluğunun temel varlık bilimsel önermesi, olumsuz ve tanrıtanımazdır: "varoluşçuluk, uyumlu bir tanrıtanımazlık konumunun tüm sonuçlarını ortaya koyma girişiminden başka birşey değildir"* Tanrı sanısını,-kendisiyle çelişen olarak görmektedir. Bunun bir mitolojik düşüncenin süregelimi olduğunu düşünür. İlk tanrıtanımaz çıkarımlarından yola çıkarak, varoluşçuluğun da ismini aldığı varolmanın varlıktan önce olduğu savını ortaya atacaktır. Sartre'a göre, tanrı tanır konum, Tanrının özü ve doğasından, dünya ve Tanrının varlığı sonucuna ulaşmaktadır. Sartre'ın Tanrıyı reddeden tanrıtanımaz varlıkbilimi varlık üzerinde varlığın öncelliği tanrıcı öğretiyi tersine çevirmektedir. Tanrıcı varlığın yerini tanrıtanımaz varoluşçuluk almıştır. Tanrıtanımaz varoluşçuluk, "eğer Tanrı var değilse, en azından özü önceleyen varlıkta bir oluş vardır, bu, herhangi bir kavramla tanımlanmadan önce vardır ve bu oluş insandır."** Sartre, varlıkbilimselden insancıl seviyelere bir geçişi ortaya koymaktadır. Sartre'ın insan yorumlaması, belki de felsefesinin

*Existentialism, çev. B.Frenchtman, s. 60.
**Existentialism, s. 18.

en önemli ve etkin seviyesidir. İnsan düşüncesinin merkez noktasını, insanın öznelliği, özgürlüğü ve hiçliği oluşturmaktadır—bunların herbiri Sartre'ın varoluşçu gerçekliğindeki varlıkbilimsel temellerdir.

Sartre'ın varoluşçu insan kuramı, bir bilinçlilik araştırmasından hareket eder. Bilinçlilik her zaman için birşeyin ya da benim kendi bilinçliliğimin bilincinde olmaktır. Ancak bilinçlilik öznesi, onun haberdar olmasından oluşmamıştır ve bu durumda Sartre'ın öznellik üzerine vurgusu, onu idealizme taşımayacaktır. Kendi-bilinçlilik, basit olarak nesnelerin kavramasının evrensel birarada bulunuşudur. Bilgi, Sartre tarafından bilinçli özne ile, bilinçliliğin nesnesinin arasındaki bir ayrım terimleriyle, görünümün ötesinde aşkın bir nesne olarak değil, fenomenal bir görünüm olarak ifade edilmiştir. Bu kapsamda, bilinçli nesne *pour-soi* (kendi için) olarak düşünülür; o, böyle nitelendirilmiştir çünkü kendi-bilinçliliğinin her ediminde kendisi için vardır. Nesne, özneye ilişkin tüm anlam ve yorumlamalarından soyutlandığında, *en-soi* (kendi içinde) olarak nitelendirilir. *Pour-soi* ile *en-soi* arasındaki taban tabana zıtlık, bir yoksunluk öğesidir, bu insan varlığını karakterize eden gerilim, soyutlama duygularından sorumludur; o, aynı zamanda insanın özgürlüğünden de sorumludur. İnsan yaşamı, *pour-soi* ve *en-soi*'nin bir birliği için sürekli bir çabalama içindedir. İnsan seçme ve edim arasmda kaçınılmaz bir koşulla başbaşa kalmaktadır. İnsanın özgürlüğü, onun *en-soi*'den bilinçli olarak ayrımında yer alır. Kişi kendisi için idelaller oluşturmada ve gelecekle ilgili planlar yapmada özgürdür. Bunu yaparken *pour-soi* ile *en-soi*'nin birliğini amaçlamaktadır. Bu önceden başarısızlığa mahkum olan bir girişimdir. İnsanın özgürlüğü kaçınılmazdır: *"İnsan özgürlüğe mahkum edilmiştir."* Özgürlük insan varlığının yapısında bulunmaktadır; bu kişiyi ölüme kadar izlemekte ve geleceğini yok etmektedir. Kişinin özgürlüğü sınırsızdır;

evrensel davranış kurallarına, zoraki ahlak ideallerine ya da zorunluluklar dizgesine bağlı değildir. Ancak bu insanın sorumluluklarının bulunmadığını göstermez. O, özgürce seçtiği ideallerinden sorumludur. İnsanın, sınırlı olmayan ve çok önemli kararlarının sorumluluğu, kişide bir kaygı (angoisse) yaratmaktadır. Kişi ayrıca diğer insanların edimleri üzerine yaptığı etkilerden de sorumludur. "Ben kendimden ve diğer herkesten sorumluyum. Ben kendi seçimimle belli bir insan imgesi yaratıyorum bu, acı, üzüntü gibi sözcüklerin anlamlarını anlamamıza yardımcı olacaktır."*

Sartre'ın çalışmalarının İngilizce çevirileri:

Existentialism (L'Extentialisme est un Humanisme), çev. B.Frechtman, 1947;

The Psychology of Imagination (L'Imaginaire), 1948;

The Emotions: Outline of a Theory (Esquises d'un théorie des émonitons), çev. B.Frenchtman, 1948;

The Age of Reason (L'Age de Raison), çev. E.Sutton, 1951;

Being and Nothingness (L'Etre et le Néant), çev. H.E.Barnes, 1956.

GABRIEL MARCEL

Gabriel Marcel'in (1889-1973) varoluşçuluğu Sartre'ın tanıtanımaz varoluşçuluğuna karşıt olarak dinsel düşüncelere sahiptir. Marcel, ilk felsefi yayınlarında, Hegel'in mutlak idealizmi ve Bradley ve Royce gibi çağdaş idealistlerin etkisi görülmektedir. Ancak o, idealizmden varoluşçuluğa dönüş yapacaktır. Marcel'in varoluşçu felsefesi Kierkegaard'ınki ile çok sayıda ortak özellikler taşımaktadır. Ancak kendi fikirleri kafasında yerleşene dek Kierkegaard'ın yazılarından haberdar olmamıştır; Kierkegaard ile Hegelian mutlak idealizminin reddedilmesi, insan bireyinin özgürlüğünün vurgu-

*Existentialsm, çev. B. Frenchtman, s. 21.

lanması ve aşkın bir Tanrının insan içinde bulunması görüşlerini paylaşmaktadır.

Marcel'in felsefesi, kendisini sistemleştirme şematik açıklamaya borçlu değildir. Temel çalışması olan *Metaphysical Journal*'de yüksek derece kişisel bir biçimde kendi öngörüleri bulunmaktadır. Varoluşçu varlıkbiliminin merkez temalarından biri, geleneksel felsefeye bulaşmış radikal ikicilik ve karşısavın üstesinden gelme zorunluluğudur. Bu ikicilik özellikle özne ve nesne, düşünce ve oluş, akıl ve istenç, ruh ve beden, "ben" ve "sen", kendi ve Tanrı arasındadır. Özne ve nesne, düşünce ve oluş arasındaki bilgikuramsal ikicilik, Descartes'dan Russell'a çağdaş felsefecileri uğraştıracak, yapay ve doğal olmayan çözümlenemez sorunlar yaratacaktır. Marcel tarafından benimsenen felsefi varlıkbilim, oluşun varlığını iddia eden özne ile bu özne tarafından idda edilen olarak oluş arasındaki karşıtlığı aşar.* Sorunun Kartezyen formülleştirmesine göre kişi, dünya ve bedeni ile karşı karşıya kalacaktır. "Benim bir bedenim var" ya da "ben bedenimi kullanırım" demek yerine, daha uygun bir ifade olarak "ben bedenim" ya da "bedenim aracılığı ile dünyada var bulunuyorum" demesi gerekmektedir. Marcel'e göre, zihnimin ve bedenimin varoluşsal birliği bir "gizem" olarak kalmaktadır. Marcel'in varoluşçuluk görüşü için yüksek varlıkbilimsel gizem, kişinin, Tanrı olan aşkın Varlık ile birlik içinde olmasıdır. Kişi, kendi varlığından feragat ederek bu aşkına ulaşır. Tanrının aşkın varlığının bu şekilde kabul edilmesi gerekmektedir. Marcel'in dinsel varoluşçuluğu bazen "Hıristiyan, ya da Katolik varoluşçuluk" olarak tanımlanır fakat Marcel'in kendisi bile bu etiketi reddetmektedir çünkü varlık içindeki varoluşsal katılımın Hıristiyan ya da herhangi bir başka dogmanın terimlerinde formülleştirilmesinin öncesi

*"On the Ontological Mystery" in The Philosophy of Existence, çev. M. Harrari, s. 8.

için geçerli olduğunu düşünmektedir. Onun varoluşçuluğunun dinsel görünümü, içinde bulunduğu tarihsel koşullardan kaynaklanmaktadır.

Journal métaphysique, 1913-1923, 1927;
Etre et avoir, 1935;
Le Mystére de l'etre, 2 cilt, 1951;
The Philosophy of Existence, çev. M.Harari, 1948;
The Mystery of Being, Bölüm I: Reflection and Mystery, çev. R.Hague, 1951;
Being and Having, çev. K.Farrer, 1950.
E.Gilson, ed., *Existentialisme Chrétien: Gabriel Marcel*, 1947.

XII.
GÜNÜMÜZ FELSEFESİNDE GERÇEKÇİ EĞİLİMLER

43. GERÇEKÇİ GELENEK

İDEALİZME KARŞI TEPKİ

Gerçekçiliğin yirminci yüzyılda yeniden dirilmesi, çağdaş felsefenin en ilginç olgularından biri olmuştur. Modern felsefenin başlangıcında bir gerçekçilik patlaması yaşanmıştı fakat bu gerçekçilik idealizm, görgücülük ve ussalcılık düşüncelerine karşı sürekli ve geçerli bir geleneğe dönüşememişti. Gerçekçi eğilimler, bağımsız, baskın bir gelenek oluşturma yerine genel olarak idealizme karşı bir tepki niteliği taşımaktadır. Gerçekçiliğin ana teması, dışsal bir gerçekliğin ve bilinçliliğin bağımsızlığının bulunmasıdır; bu idealist kurama karşı bir karşıgeliş niteliği taşımaktadır. İdealist kurama göre gerçekçilik yalnızca zihin için vardır.

Onsekizinci yüzyılda, Berkeley'in öznelci idealizmine karşı Thomas Reid'in ve İskoç okulunun diğer temsilcilerinin ortak-duyum gerçekçiliği ortaya konmuştur; bu gerçekçilik türü, Sir William Hamilton'un doğal gerçekçiliğinde ondokuzuncu yüzyılda da sürecektir. Herbart'ın çoğulcu gerçekçiliği, Hegelci mutlak gerçekçiliğe ondokuzuncu yüzyıl Alman tepkisiydi. Almanya, İngiltere ve ABD'de gerçekçi akı-

mın yirminci yüzyıl evresi, belki de, çağdaş felsefe içindeki daha önceki başkaldırılardan daha etkin, özgün ve yapıcı bir ifade niteliği taşımaktadır. O, daha çok idealizm üstünlüğüne karşı bir tepki olacak ve ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda olgunlaşma dönemi yaşayacaktır; o, yalnızca Berkeley'in *"esse est percipi"* idealistik düşüncesine değil, aynı zamanda Kant'ın eleştirel idealizmine, Hegel ve Bradley'in mutlak idealizmine, Lotze, Royce ve Alman Yeni Kantçıların psikolojik ve epistemolojik idealist kuramlarına karşı gelmektedir. İdealizme karşı günümüz gerçekçi başkaldırısı, muhaliflerinin olgunlaşması ile zenginleşecektir.

HUME'UN ETKİSİ

Günümüz gerçekçiliğinin gelişiminde, Hume'un etkisi görülmektedir. Ancak Hume'un dışsal algılama kuramı idealist bir yapıya sahiptir ve onun analitik ve görgücü yöntemi ve psikolojik atomculuğu İngiliz ve Amerikan gerçekçiliği üzerinde çok büyük bir etkide bulunacaktır.

Hume'un psikolojik atomculuğu onun deneyim çözümlemesinde belirgin olarak görülmektedir. Hume, duyma, görme, sevme, nefret etme, isteme gibi duyumların analitik olarak ayırtedilemezdir. Hume'un ortaya koyduğu deneyimin atomcu izlenimleri bilgimizin yapı taşlarını oluştururlar. Hume'un terminolojisinin "izlenimleri", İngiliz ve Amerikan gerçekçilerinin "duyum bilgileri"dir. Duyum bilgileri, tıpkı "izlenimler" gibi tüm bilgilerimizin çıkış noktasını oluşturur; onlar algıda zihin tarafından tutulur ve algılarımızın edimsel bileşenleri olurlar. Bellek ve imgelem görünümleri, tıpkı Hume'un "ideaları" gibi, duyumdaki bilginin yeniden üretimidir.

Çoğu gerçekçilere göre soyut, kavramsal ve bilimsel bilgi, duyum algılamasının izlerini taşımaktadır; o, duyumun görgücü bilgisine uygulanan soyutlama, çıkarsama ve yapılanma oluşumları ile elde edilmiştir.

GERÇEKÇİ SAVLAR

Günümüz gerçekçiliği, olumlu ve yapıcı yönüyle, yeni yüzyılın mantık ve matematik ile elde edilen analitik araçları kullanacaktır. Doğal bilimler gerçekçiliğin bilgi kuramının oluşumunda önemli katkılarda bulunacaktır; fizik bilimindeki gelişmeler bilimsel nesnelerin doğasının eski yorumlamalarına şiddetle karşı çıkacaktır. Psikoloji biliminin gelişimi de algı, bellek, ve daha yüksek idrak oluşumların anlaşılmasında gerçekçilerin işini kolaylaştıracaktır.

Gerçekçiliğin tüm türlerince paylaşılan merkez tema, algı, bellek, soyut mantıksal ve matematiksel düşünce ve bilimsel kuram bilme zihinden bağımsız olarak varolan bir gerçekliktir. "Epistemolojik gerçekçiliğin" bu savı, gerçekçilerin "epistemolojik idealizm"e bir karşı-teklif niteliği taşımaktadır. Buna göre bilgi nesnesi varlığını, bilen zihinin yaratıcı etkinliğinin niteliğine borçludur. Her ne kadar gerçekçiler bilgi nesnesinin bağımsız varlığının merkez teması üzerinde anlaşma sağlasalar da, onlar bilen zihinin doğa ve durumu, bilgideki duyum bilgilerinin işlevi ve hatta bilgi nesnesinin doğasına ilişkin kuramlar konusunda farklı düşüncelere sahiplerdir.

Bu bölümde gerçekçiliğin bazı türleri incelenecektir: bunlar görüngübilim (phenomenology), sunumsal gerçekçilik, perspektivizm, ve temsili gerçekçiliktir. 1)Alman görüngübilimi, anlağın, kendisi ötesinde "nesnelliğine" ilişkin "niyetli" edimi içindeki aşkınlığını vurgulamaktadır. Görüngübilim, Brentano tarafından formülleştirilecektir. Meinong ve Husserl, bu bilim dalını ileri taşıyan kişiler olmuşlardır. 2)-G.E.Moore'un doğrudan, "doğal" yada sunumsal gerçekçiliği, duyum bilgileri ile oluşturulan, zihinsel etkinlikten tamamen bağımsız bir durum olan algılanmış nesneler ile ilgilidir. 3)"Nesnel görecelik," perspektivizm ve doğal monism ("Yeni Gerçekçilik" diye adlandırılan akımı içerir) gerçekçiliğin en

radikal görünümleridir: onlar bilginin nesnesini, bir alt varlıklar ya da perspektifler derlemine indirgerler. 4)Temsili, ikinci (dualist) gerçekçilik (Amerikan "Eleştirel Gerçekçilik"i içerir) zihnin alıkonması ile onun öznel bilgisinin bir uzlaştırılmasıdır fakat extra-mental fiziksel nesnelerin kabulünde gerçekçidir.

43. ALMAN GÖRÜNGÜBİLİMİNİN GELİŞİMİ

Çağdaş görüngübilimin tarihsel ataları, pek çok açıdan idealistiktir. Kuram, Descartes'in öznelciliği ve onun kendi ve kendinin etkinliklerinin çözümlemesi düşüncelerinden kaynaklanmaktadır; Kant'ın fenomenal dünya çözümlemesi ve Hegel'in akıl fenomenolojisi (görüngübilimi) etkisi altında gelişmiştir. Görüngübilim, yöntem ve deneyim çözümlemesi açısından idealizme pek fazla şey borçlu olmamasına karşın, bilgikuramsal ve metafiziksel öğretiler açısından Platonculuktan kaynaklanan gerçekçi eğilimler üzerinde etkide bulunmaktadır. Alman görüngübilimi fenomenolojik çözümleme ve mantıksal özlerin bir kuramına sahip deneyim betimlemesini birleştirirler.

BRENTANO'NUN "NİYETLİ" PSİKOLOJİSİ

Görüngübilimin ana öngörüsünün en etkin kaynağı Fransız Brentano'nun (1838-1917) psikolojisinde bulunmaktadır. Brentano'nun *Psychologie vom empirischen Standpunkte* (Görgücü bir Dayanak Noktasından Psikoloji, 1874) adlı çalışması, bir düşüncenin psikolojik yaratımı ile onun mantıksal ya da epistemolojik önem ve geçerliliği arasında ortaya koyduğu derin ayrımı ile daha sonraki görüngübilim için ze-min hazırlamıştır. Hume'dan gelen İngiliz görgücü psikolojisinin özelliklerine sahip psiko-genetik sorunla ilgili olarak "psycholo-

gism"in yanlışlarından sorumludur. Brentano'ya göre, gerçek bir "görgücü" psikoloji, bilinçliliğin kapsamının çıkış noktası açısından değil, zihinsel edimlerin çözümlemesi ve betimlemesi açısından, kendisi ile ilintili olmalıdır. Brentano'nun psikolojisinin merkez noktası, niyetli referansa ilişkindir; onun ruhbilimine göre, zihinin özsel ve tanımlayıcı özelliği, zihinsel edimin, kendisi ötesinde birşeye ilişkin olma yeterliliğidir. Bizim düşüncelerimiz, her zaman için birşey*in* düşünceleridir. Aklın kapasitesi, onun yaratılıştan gelen ve özsel işlevlerinden biridir. Brentano'nun psikolojisi geniş ölçüde, zihnin kavramsal işlevi ile sınırlıdır. Görüngübilimsel nesnellik kuramının gelişimi, Meinong ve Husserl tarafından gerçekleştirilecektir. *Psychologie vom empirischen Standpunkte*'nin (1874) yanısıra, Brentano'nun çalışmaları arasında şunlar bulunur:
Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis (1884);
Veber die Zukunft der Philosophie (1893);
Die vier Phasen der Philosophie (1895).

MEINONG'UN NESNELER KURAMI

Brentano'nun bir öğrencisi olan Alexius Meinong (1853-1921) Brentano'nun niyetlilik kuramını, "genel nesneler kuramı" *(Gegenstandstheorie)* farklı bir kapsam içinde formülleştirmiştir. Meinong'un görüşüne göre, bir nesne, ister niyetli olsun, isterse düşüncenin olsun, nesnelerin bazı türlerine göre araştırılmalı ve ayrıştırılmalıdır. Bazı varolan şeyler —ağaçlar, masalar, sandalyeler, kitaplar ve benzerleri— bir nesneler sınıfı oluştururlar. Onlar bizim hergün kullandığımız pratik nesneler olduğu için biz onların gerçek olduğunu düşünme eğilimi içindeyizdir, ve gerçek olmayışın bölgesindeki bir imgelem ve düşünce nesnelerinin tüm diğerlerini bir kenara bırakma eğilimde oluruz. Meinong, pek çok felsefecinin gerçeklik ile varlığı denk tutma önyargısı içinde bulun-

masına karşı çıkar. Onun kuramına göre, var-olmayan nesneler de gerçektirler. Var-olmayan nesnelerin önemli bir grubu ideal nesnelerdir, bunlar arasında ilintiler, sayılar, vb. sayılabilir. Bunlar mantık ve matematik alanındaki araştırmalarda kullanılmaktadır. "3 sayısı, 2 ve 4 sayıları arasında bir tam sayıdır" ifadesi ve "3", "2", ve "4" sayıları birer varolan nesnelerdir. İdeal ve varolan *(subsistent)* varlıkların yanı sıra, diğer bir var-olmayan nesneler grubu vardır —bu "altın dağlar" ve hatta "kare daireler" gibi imgelem nesneleridir. Onların bir türüne rastlanılamamasına karşın, onların özellikleri araştırılabilir ve hatta onlarla ilgili gerçek ifadeler formülleştirilebilir.

Meinong, "nesnel" teknik terimini, özel bir nesne türünü tasarlamak amacıyla kullanacaktır, bu tahmin ve varsayım olarak kullanılır. "Güneş yarın doğacak", "4, 3'den daha büyüktür" nesneldir, "güneş", "4" ve "3" ise nesnel değil; nesnelerdir (objectives-objects). Objektifler, doğruluk ve yanlışlık yeterliliği açısından, diğer nesnelerden temel olarak farklıdırlar. Meinong'un kuramına göre, bir objektif, çeşitli güven derecelerinde belirtilebilir ya da inkar edilebilir, ya da herhangi bir yorumda bulunulmadan doğru ya da yanlış olarak değerlendirilebilirler. Bu alanda G.E.Moore ve Bertrand Russell aracılığı ile İngiliz ve Amerikan felsefesi üzerinde önemli bir etkinlik ortaya çıkacaktır. Meinong'un objektifi, belli nitelikleri ile Russell tarafından önerme (proposition) olarak adlandırılacaktır.

Meinong'un nesneler ve objektifler kuramı, Platoncu biçimler kuramı ve ortaçağ tümeller öğretisi geleneğinde bulunmaktadır. Meinong, varolan ve varolmayan nesnelere gerçekliği yükleyerek, kendisini gerçekçiler grubuna dahil eder. Ancak onun gerçekçilik görüşü tipik Platonculuktan çok farklıdır. Platon'un aksine, algısal ve anlıksalı keskin bir şekilde ayırmaz, bunun yerine bu ikisini birbiriyle kaynaştırma eğilimi içindedir. Onun nesneler kuramı, bir varlıkbilim (on-

tology) değildir; varolan nesneleri birincil olarak, bir yegane varlıkbilimsel duruma yüklemez; bunun yerine nesnelliğin farklı tür ve düzenlerini betimleyecektir.

Meinong'un yazıları:

Psychologisch-ethiche Untersuchungen zur Werttheorie, 1894;

Über Annahmen, 1902;

Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie, 1904;

Gesammelte Abhadlungen, 3 cilt, 1914.

J.N.Findlay, ***Meniong's Theory of Objects,*** 1933.

HUSSERL'İN GÖRÜNGÜBİLİMİ

Brentano ve Meinong'un ön çalışmalarını yürüttüğü modern görüngübilimin gerçek kurucusu Edmund Husserl (1859-1938) olmuştur. Husserl, arı görüngübilimin yeni bir biliminin yöntem ve konu maddesini genel terimlerle tanımlama görevini üzerine almıştır. O, ayrıca çok sayıda ayrıntılı ve kapsamlı fenomenolojik araştırmalar yapacaktır. Fenomenoloji, bir fenomenler araştırmasıdır —parçaları deneyim içinde görülecek ya da bulunacaktır. Bir fenomen, nesnenin karşı karşıya kaldığı herhangi birşeydir. Kant, bunu temel bir gerçekliğin, yalnızca bir görünümü olarak değerlendirir. Fenomenolojinin, phenomenalism (görüngücülük) ile kanştırılmaması gerekir*—görüngücülük, bilgimizi, geçişsiz bir gerçekliğin fenomenal görünümlerine sınırlayan kuramdır. Husserl, *Logische Untersuchungen* (Mantıksal Araştırmalar, 1900-01) yapıtının birinci baskısında görüngübilim bilimini, nesnel oluşumların betimlemesi olarak tanımlar, ve görüngübilimi konu madde açısından psikoloji ile aynı grupta değerlendirir; iki bi-

*Phenomenology - görüngübilim, olaybilim
Phenomonalism - görgüngübilim, olaycılık

lim yalnızca psikolojinin fenomenleri nedensel ve genetik terimlerle açıklama isteğinde farklı düşmektedir. Görüngübilim ise fenomenleri ortaya kondukları gibi çözümler ve tanımlar. Nasıl ki Aristoteles mantığı, bilimin hazırlık aşaması olarak değerlendiriyorsa, Husserl de görüngübilimi bilim için zorunlu bir hazırlık evresi olarak değerlendirecektir.

Philosophie der Arithmetic, 1891;
Logische Untersuchungen, 1900-01, gözden geçirilmiş baskı 1913-21;
Ideen zu einer reinen Phönnomenologie, 1913 (İngilizce çev. W. R.Boyce Gibson, Ideas başlığı ile, 1931, Husserl'in önsözü ile);
Formale und Tranzendentale Logik, 1929;
Meditations Cartésiennes, 1932;
Erfahrung und Urteil, 1939.
"Phenomenology" in Encyclopaedia Britannica, 14. baskı, 1927.
Bakınız E.P.Welch, *The Philosophy of Edmund Husserl*, 1941;
Marvin Farber, "Phenomenology" üzerine makale, *in Twentieth Century Philosophy (ed. D.D.Runes)*, 1943;
"Phenomenology" üzerine makale, *in The Dictionary of Philosophy (ed. D.D.Runes)*, 1942;
Marvin Farber, *The Fountains of Phenomenology*, 1943;
Philosophical Essays in Memory of E.Husserl (ed. Marvin Farber), 1943;
Philosophy and Phenomenological Research dergisi.

44. GÜNÜMÜZ İNGİLİZ GERÇEKÇİLİĞİ

G. E. MOORE

İngiliz gerçekçiliği başlangıcın Cambridge profesörü G.E.Moore'un (1873-1958) yazdığı çok özgün bir makaleye borçludur. "İdealizm'in Çürütülmesi" *(Refutation of Idealizm)* adlı bu makale 1903 yılında *Mind* adlı İngiliz felsefe

dergisinde yayınlanacaktır. (Makale, Moore'un *Philosophical Studies* adlı çalışmasında da yer almıştır. Moore, bu yazısında, Alman Görüngübilimci Meinong'un izinden giderek bilgi sahibi olmanın *edimi* ile bilgisi sahibi olduğumuz nesne arasındaki ayırımları ortaya koyar. Ve, Berkeley tarzında bir idealizm çürütülmesi girişiminde bulunmuş olacaktır. Aynı zamanda kendi gerçekçi epistemolojisinin (bilgi kuramı) ana hatlarını çizer. Berkeley'in bilgi edimi ile bilinen nesne arasında keskin bir ayırım yapmada başarısız olduğunu iddia etmektedir. O, yanlış olarak, yalnızca bilinen nesnelerin var olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bilginin herhangi bir nesnesi, örneğin mavi duyumu yalnızca algılanmış olarak varolur. Berkeley, duyumsanmış nesne gibi duyumun bilinçli bir edimi olarak duyum arasındaki bir karmaşadan sorumludur. Mavi duyumu yalnızca bilinçlilikte varolan bilinçli ya da zihinsel bir edimdir. Fakat bir duyum "nesnesi" olarak duyumsanan mavi, algılanmamış ya da duyumsanmamış olarak da varolabilir. Moore, "bu durumda her duyumda, birini bizim bilinçlilik olarak, diğerini ise bilinçlilik nesnesi olarak adlandırdığımız iki ayrı öğeye sahibizdir."* der. Berkeley'in *esse* (öz) ile *percipi* (algı) özdeşleştirmesi duyum teriminde bir belirsizliğe yol açmaktadır. Bu terim hem duyumsama edimini hem de duyumsanan özneyi ifade etmektedir. Duyumsama edimi görülebilir çünkü "şeffaf" ya da geçirgendir; maviyi gözlemlemek kolaydır fakat mavi duyumu için aynı şeyi söyleyemeyiz. Eğer mavinin varlığını, mavinin duyumu ya da bilinçliliğinin, varlığından ayrı bir şey olarak düşünüyorsak "biz, mavinin varolduğunu fakat henüz mavi duyumunun var olmadığı sonucuna ulaşabiliriz ya da ulaşmalıyız."** Mavi bir duyum nesnesi olarak duyumsanmadan varolabilir: onun özü *(esse)*, algı *(percipi)* değildir. Moore, Ber-

**Philosophical Studies*, s.17
***Philosophical Studies*, s.19

keley'in özsel ve zorunlu tanıtımı çürütmekte ve bilinçli duyum ile onun nesnesi arasındaki farklılığı ortaya koyarak idealizmin diğer biçimlerini belirlemektedir, ancak idealizmi çürütmemiştir; *esse est percipi* (öz, algıdır) tanıtının çürütülmesi, Berkeley tarafından geliştirilen ve Fichte, Schopenhouer, Bradley, Royce ve idealistik gelenekteki diğer tarafından da yinelenen idealistik konumun başlıca dayanak noktasını yok etmektedir. Moore'un çürütmesinin bu olumsuz sonucu onun yapısal gerçekçiliği için bir kapı açacak ve İngiliz ve Amerikan Gerçekçilik akımı için itme gücü sağlayacaktır.

Bir yapısal bilgikuramsal konuma sahip Gerçekçilik, bilgi nesnesinin bilgi sahibi ediminden ayrı ve bağımsızdır. Moore'un duyum algılamasına uygulanan yapısal gerçekçilik, 1914 yılında *"Status on Sense-data"* (Duyum-Bilgileri Durumu) adıyla yayınlanacaktır. Bu yazıda duyum-bilgilerinin ya da Moore'un kullandığı terimle söylemek gerekirse duyumların (sensibles) "hiç deneyime tabi olmadıkları zamanda var olup olmadıkları sorusu"* ortaya konmaktadır.

Moore, daha sonra duyum bilgileri ile fiziksel nesnelerin ilintilileri sorunu ortaya koyacaktır. Fiziksel nesneler terim ile yukarıdan bakıldığında daireler olan fakat farklı perspektiflerden bakıldığında elips şekilde gördüğümüz bir bozuk para gibi nesneleri kastetmektedir. Onun bir içsel ve dışsal yönü olduğu düşünülür. Moore, duyum bilgilerini, bozuk parayı algıladığı gibi ele almaktadır. O, duyumsanmamış olduğunda da vardır. Fiziksel nesne ise böyle bağımsız bir duruma sahip değildir. Bir fiziksel nesne olarak bozuk para yalnızca "eğer belli koşullar yerine getirilirse ya da herhangi başka bir kişi belli diğer durumları doğrudan doğruya anlaşıldığı zaman"** algılanmamış olarak var olacaktır. Bozuk para, biz onu görmeden önce de vardır. Moore, duyum bilgisi uygulaması alanında başlangıç gerçekçiliğini zayıflatmaktadır. Onun gerçekçiliği

*age, s. 180

***Philosophical Studies*, s. 189

Locke'un konumunun tam tersidir. Duyum niteliklerin öznelciliği ile fiziksel nesnelerin gerçekçiliğini birleştirmektedir.
Principa Ethica, 2. baskı;
Ethics, 1912;
Philosophical Studies, 1922 (İdealizmin Çürütülmesini içermektedir)

BERTRAND RUSSELL

Bertrand Russell'in (1872-1970) yenigerçekçiliği, G.E.Moore'un duyum bilgileri ve fiziksel nesneler gerçekçi kuramları ve Meinong'un nesneler kuramının mantıksal gerçekçiliğinin etkisini taşımaktadır. Russell, uzun felsefe kariyeri boyunca bazı farklı düşüncelere sahip olmuştur. *The Problems of Philosophy* (Felsefenin Sorunları, 1911) yapıtından *Human Knowledge* (İnsan Bilgisi, 1948) çalışmasına kadar gerçekçilik düşüncesinde bazı değişimler olacaktır. Russell, *The Problems of Philosophy* kitabında geliştirdiği algılama kuramında, Moore'un yaptığı gibi, haberdar olduğumuz duyum bilgileri ve bilinçli bir deneyim olarak "duyum" arasındaki farkları ortaya koyar: "Bu durumda, bir renk gördüğümüz zaman, rengin bir duyumuna sahip oluruz fakat rengin kendisi bir duyum değil, bir duyum başlangıç bilgisidir." Moore, duyum bilgilerini, duyumsanmadan varolma yeterliliğine sahip genel nesneler olarak yorumlarken, Russell onları özel olarak tanımlar çünkü onlar yalnızca bir kişi için vardır.* Ve onların yalnızca duyumsandığı zaman varolduğunu düşünür. Russell, "renk, gözlerimi kapattığım zaman varolmaya ara verir, masadan elimi çektiğimde aradaki bağlantı sona erdiği için onun varlığına ara verilmiş olacaktır . . ."** demektedir. Russell, Moore'un aksine, idealistik tanıtı, duyum bilgisi olarak kabul etmektedir; onun özü *(esse),* algıdır *(percipi).*

**The Problems of Philosophy,* ss. 32, 213.
***age,* s. 42

Russell, bizim kendi duyum bilgilerimiz ötesinde bir fiziksel nesnenin varlığını hiçbir zaman kanıtlayamayacağımızı kabul eder. Fiziksel gerçekçiliği, sıradan duyum algılamasının olguları için ortaya konan en basit varsayım olarak değerlendirir. "Her basitlik ilkesi bizi doğal görüşü benimsemeye sevkeder. Nesnelerin varlığı, bizim onları algılamamıza bağlı olmayan duyum-bilgimiz kendimizin dışında belirlenmektedir."*

Russell, *The Problems of Philosophy* kitabında gerçekçiliğini fiziksel nesnelerin ötesinde tümellere genişletmektedir, böylece fiziksel ve mantıksal gerçekçiliği birleştirir. Russell, Platon'un biçimler ya da idealar kuramına benzer olarak bir tümeller kuramı geliştirecektir. Bunu beyazlık gibi nitel tümellerin extramental gerçekliği ve eşitlik gibi ilintisel tümellerin bizim önsel *(a priori)* bilgimiz olduğu iddiasıyla ortaya koyacaktır. Tümeller, zihinsel ya da fiziksel dünyalarda var olmayan gerçek varlıklardır. Russell, aklın tümellerin doğrudan bilgisi yada tümeller sezgisine sahip olduğu iddiasındadır. "Tüm *a priori* bilgiler, yalnızca tümellerin ilintileriyle ilintilidir."** Örnek olarak "iki kere dört eder" aritmetik önermesi, "4" tümeli ve "iki kere ikinin toplamı" tümeller grubu arasında bir eşitlik ilintisini göstermektedir. Russell'in mantıksal gerçekçiliği, onun düşüncesine göre sezgici bir temel üzerinde bulunmaktadır ve onun yalnızca bir varsayımdan ibaret olan fiziksel gerçekçiliğinden daha sağlam bir zemine sahiptir.

Russell, *Scientific Method in Philosophy* (Felsefedeki Bilimsel Yöntem) başlığı ile de bilinen, 1914 yılında yayınlanan *Our Knowledge of the External World* (Dışsal Dünya Bilgimiz) yapıtında *The Problems of Philosophy*'nin bilgikuramsal gerçekçiliğine ilişkin olarak birkaç önemli noktayı değiştirir. Daha önce algısal bilgi çözümlemesinde üç etmen bulunmaktaydı: 1)"bilinçlilik" ya da zihinsel bilme edimi, 2)"duyum bil-

*_The Problems of Philosophy_, sb 37
**age, s.162.

gileri" ya da "duyumsal nesneler", haberdar olduğumuz, ve 3)duyum bilgileri aracılığı ile bilinen algısal nesne "Duyumsal nesne" bir masa gibi bir şey değildir. Russell, daha önceki çalışmalarında kullandığı varsayımlara artık eskisi kadar güvenmemektedir. Bağımsız fiziksel nesnenin, en basit ve sonuç olarak gerçek olduğu konusunda kuşkulara sahip olmaya başlamıştır; artık algı nesnesini, örneğin algılanmış masayı bir "mantıksal yapı" olarak görmektedir. Aynı ve farklı zamanlarda farklı gözlemciler masanın farklı görünümlerine tanıklık edebilmektedirler. "Eğer bir şeyin tüm görünümleri gerçekse, bu onun yalnızca mantıksal bir yapı olduğunu gösterir."

Russell, 1921'de yayınlanan *The Analysis of Mind* (Aklın Çözümlemesi) yapıtında, Amerikan yeni gerçekçiliğinin etkisi altında olarak, daha önceki iki çalışmasının bilinçliliğinin arı edimi içindeki bilgikuramsal konumunu geliştirir. "Duyumlar" nötr oluşlardır, onlar fiziksel ya da zihinsel değildirler, bir sınıf ya da derlemin parçası olarak fiziksel nesneleri oluştururlar ve başka bir derleme ait olarak zihinleri oluşturacaklardır. Russell, duyumların, ansal ve fiziksel dünyalar için ortak olduğunu düşünmektedir; onlar, anlak ve maddenin bir kesişim noktası olarak ifade edilebilirler"* Kuram, nötr bircilik (monism) olarak özetlenebilir: gerçekliğin son bileşimleri bir çeşidin tümüdürler (monism) ve zihinsel yada fiziksel (neutralism) değildirler. Bireyler zihinler nötr varlıkların belli seçimleridir; özdeksel nesnenin bir arada olarak yada kısmen özdeş olarak bulunduğu zaman meydana gelir. Onlar bir açıdan "zihinsel" olarak, başka bir açıdan "fiziksel olarak ifade edilebilirler.

Russell'in bir sonraki çalışması olan *An Inquiry into Meanining and Truth* (Anlam ve Doğruluk Araştırması, 1940), onun *The Analysis of Mind* kitabındaki perspektif gerçekçiliğinin izlerini taşımaktadır. Burada daha önceki bilgikuramsal yazılarından daha fazla olarak temsili gerçekçiliğe yak-

**The Analysis of Mind*, s.144

laşmaktadır. Konu olarak "algılamacı deneyim"imiz arasındaki ilinti sorunu üzerinde yoğunlaşmayı sürdürmektedir. Russell, uzun felsefi gelişimi boyunca algısal deneyimin fiziksel nesneler ile olan ilintisi üzerinde çalışmalar yapacak ve bilgikuramsal konum açısından radikal değişimler göstermesine karşın temel fiziksel gerçekçiliğini hiçbir zaman terketmeyecektir.

The Principles of Mathematics, 1903, 1938;
Principia Mathematica, 1910-13;
Philosophical Essays, 1910;
The Problems of Philosophy, 1911;
Scientific Method in Philosophy, 1914 (ayrıca Our Knowledge of the External World başlığıyla da yayınlanmıştır, 1914);
Mysticism and Logic, 1918;
Introduction to Mathematical Philosophy, 1919;
The Analysis of Mind, 1921;
The Analysis of Matter, 1927;
Philosophy, 1927;
Sceptical Essays, 1928;
What I Beleive, 1929;
The Scientific Outlook, 1931;
Religion and Science, 1935;
An Inquiry into Meaning and Truth, 1940;
Philosophy and Politics, 1947;
Human Knowledge, 1948;
Authority and the Individual, 1949.
RA.Schilpp, ed., ***The Philosophy of Bertrand Russell,*** Vol. V., ***The Library of Living Philosophers'da,*** 1941

SAMUEL ALEXANDER

İngiliz gerçekçiliği en sistematik ifadesini Samuel Alexander ve Alfred North Whitehead'ın yazılarında bulacaktır. Her

ikisi de bilgikuramsal gerçekçiliklerini, doğalcı bir metafizik kapsamı içinde formülleştireceklerdir—bu geleneksel özdekçiliğin mekanikliğine karşı bir başkaldırı niteliği taşımaktadır. Alexander'ın gerçekçi ve doğalcı felsefesi iki ciltlik tek bir çalışmada, 1920'de yayınlanan ***Space, Time and Deity***'da (Mekan, Zaman ve Tanrılık) yer almaktadır. Alexander, bu çalışmada göz alıcı bir felsefi bireşim ortaya koyacaktır, bunun ana hatları şöyle belirlenebilir: 1)göreceliğin fiziksel kuramı ile yakın bir eğilime sahip olan uzay ve zamanın metafiziksel bir kuramı; 2)Bergson'un evrimciliğine bağlı bir evrim öğretisi; 3)Moore, Russell ve Amerikan Yeni Gerçekçilerin doğrudan gerçekçiliğine benzer bir perspektifçilik; 4) İngiliz geleneğindeki görgücü bir kuram; 5)değer, insan özgürlüğü ve Tanrılık kuramı, Bradley ve Bosanquet'in temsil ettiği mutlak idealizmin İngiliz ekolünün ana öngörüleriyle ortak düşüncelere sahiptir.

Alexander'ın bilgi kuramı açıklamasına şu sözlerle başlayabiliriz: "bilgi sorunu, bilgi kuramı konu-maddesi, metafiziğin geniş alanı için önemli bir yer tutar"* Epistemolojiyi (bilgi kuramı) metafizikten ayıramazsınız. O, metafiziğin bir parçasıdır.

Alexander bilginin iki biçimi arasında bir ayırım ortaya koyacaktır, bunları "eğlenme" (enjoyment) ve "düşünme" (contemplation) diye adlandırır: "eğlenme" zihnin kendisinin doğrudan farkında olması, kendi etkinliği aracılığı ile zihnin yaşamasıdır: "düşünme" ise zihnin kendisinden başka bir nesnenin sezgisine sahip olmasıdır. "Zihin kendisinden hoşlanır (enjoys) ve nesnesini düşünür (contemplates)."* Bunlar, zihnin nesne bilgisinin birbirinden ayırt edilebilir fakat ayrılmaz görünümleridir; zihin, yabancı bir nesneyi düşünme oluşumu içinde kendinden "hoşlanır". Alexander "eğlenme"yi bir erek olarak kabul edecektir; anlak kendisinden hoşnut olma yeterliliğine sahiptir çünkü o kendisidir. Düşünme eğlenme edimi ile düşünülmüş nesne arasındaki birlikteliğin bir

*__Space, Time and Deity__, Vol I. s.7
**age, Vo I, s. 12

ilintisidir. Bu birliktelik, ya da Alexander'ın deyimi ile *"compresence"* (birarada bulunma) yegane kavrama ilintisine bir örnek oluşturmaktadır. Alexander'a göre zihnin evrende hiçbir ayrıcalıklı konumu yoktur; o, özel bir değer ya da üstünlüğe sahip değildir "Ancak zihinler şeylerin eşitliği içinde bildiğimiz en fazla yeterliliğe sahip üyelerdir. Tüm oluşlar, eşit bir zemin üzerinde varlıklarını sürdürmektedirler."*

Duyum algılaması, Alexander'ın bilgi kuramının temelidir çünkü "ister eğlenen isterse düşünen olsun tüm deneyimimiz duyum organları aracılığı ile harekete geçirilmiştir".** Duyum algılaması, yüzeyde göründüğünden daha karmaşık bir yapıya sahiptir. Maddenin birincil nitelikleri, uzamsal-zamansal önyapısı içindeki gerçek nesnelerin belirlenimleridir ve doğrudan doğruya sezgi ile anlaşılır. İkincil nitelikler ise duyumsal bir edim tarafından kavranır. Birincil niteliklerin sezgisi ve ikincil niteliklerin duyumsanması tek bir algılama edimi içinde kaynaşmışlardır.

Alexander'ın metafiziği doğalcıdır fakat özdeksel değildir çünkü nihai metafiziksel gerçeklik, madde değil, sonsuz ve süremli bir uzay-zamandır. Alexander, uzay ve zaman arasında bir bağlılık, ya da ayrılmazlık olduğu konusunda diretmektedir. Uzayın üç boyutlu olduğunu, zamanın ise ardışık, geriye çevrilemez ve üniform olduğunu söylemektedir. Minkowski 1908 yılında Einstein'in görecelilik kuramıyla benzer olarak dört boyutlu uzay-zaman sürekliliğini ortaya koyarak aynı sonuca erişecektir. Alexander, "an olay ya da nokta-anlarının sonsuz bir sürekliliği" olarak uzay-zaman düşüncesini bir perspektifler kuramı şeklinde işleyecektir. Bir perspektif "bir referans merkezi olarak alınan nokta anına ilişkin uzay-zamanın bir bölümü"*** olarak tanımlanır. "Uzay-zaman perspektifleri, katı bir yapının sıradan perspektiflerine

*Space, Time and Deity, Vol I, s.6
**age, Vol II. s.143
***age, Vol I, s.68

benzerdir." Uzay-zamanın perspektifler sistemi, bilgiyi ortaya koyar. Bir zihin, belli bir uzam-zaman bölgesinden "hoşlandığı" zaman, uzamsal ve zamansal olarak uzak diğer bölgeleri "düşünebilme" yeteriliğine sahip olacaktır, çünkü perspektifler, referansın her merkezinde vardırlar. Bu durumda algı, bellek ve zihinin diğer kavramsal oluşumları, gerçekliğin özgün perspektifsel yapısı içinde temele sahip olacaklardır. Alexander'ın metafiziksel doğalcılığı, onun gerçekçi bilgi kuramı için dayanak noktası oluşturacaktır.

Uzay-zaman, sonsuz, sürekli bir matrikstir. Onun öğeleri nokta-anları ve yalın olaylardır. Uzay-zamanın tüm ya da onun her parçacı ya da bölgesi yaygın nitelikler ya da kategoriler tarafından karakterize edilmiştir. Özdeşlik, farklılık, varlık, ilinti, töz, nedensellik, nitelik, yeğinlik, ve devim kategorileri, uzam-zamanın temel nitelikleridir, ve Kant'ın öne sürdüğü gibi zorunluluğu ve evrenselliğini zihine borçludur. Onlar, deneyim ile belirlenemezler. Her ne kadar tümel ve özsel oluşumları deneyime tabi tutulabilse de, onlar aynı zamanda şeylerin *a priori* yada görgücü-olmayan özyapılarıdır. Alexander, gerçekliğin, gerçekçi ve doğalcı bir kuramın terimleriyle felsefe kategorilerin bir onaylaması olduğunu düşünmektedir. Alexander, Kant'ın felsefedeki devrimini Kant'ın zihni olduğu düşüncesini tersine çevirmiştir. Tersine olarak, kategoriler kategorileri kullandığı iddiasını reddederek, onların doğa kanunlarına bağlı zihine uygulanabilir çünkü onlar doğanın birincil nitelikleridir ve zihin doğal bir oluştur.

Evrim öğretisi, Samuel Alexander'm doğalcılığını oluşturacaktır; uzay-zaman, ortaya çıkan gerçekliğin daha yüksek nitel seviyelerinin içindeki evrensel bir matrikstir. Alexander, Lloyd Morgan örneğini izleyerek zihnin "yaşamdan "ortaya çıkan" olduğunu ve yaşam da varlığın daha düşük bir psikokimyasal bir düzeyden ortaya çıkmış olduğunu"* düşünmektedir. Zihine, uygulanan "ortaya çıkan" (emergent) te-

*age, Vol, II, s. 14

rimi, neural ve psiko-kimyasal oluşumlarla ilintili olarak düşünülen zihin tarafından sahip olunan yeniliği tasarlamaktadır. Psiko-kimyasal oluşumlar, düzenlemenin belli bir karmaşıklığı derecesini kazandığı zaman, yaşam niteliği ortaya çıkar ve o zaman bunun tersine olarak yaşayan organizma içindeki neural oluşumlar, belli bir karmaşıklık, bilinçlilik ya da yeni bir ortaya çıkan olarak gözüken zihin derecesi kazanır. Değerler de, ortaya çıkanlar gibidir; onlar, nesnelerin ve onların akıl uygulamasının karışımından ortaya çıkarlar. "Birincil ve ikincil niteliklerden farklı olan doğruluk ve iyilik ve güzellik gibi üçüncül nitelikler, onlardan daha az gerçek değildirler. Onlar, kesin olarak anlak ile nesnenin bir karışımı yada birliğine aittirler."* Tanrısallık, anlaktan daha yüksek bir derecedeki ortaya çıkan niteliktir: "Bu niteliğin ne olduğunu biz bilemeyiz; biz ondan hoşlanma ya da onu düşünme yeterliliğine sahip değilizdir. Evren, bizim spekülatif olarak belirttiğimiz böyle bir niteliğe gebedir"** Tanrı geleneksel olarak kavranamaz, ilk neden ve yaratıcıdır, fakat ortaya çıkanlar dizisi içinde son olarak ortaya çıkandır.

Moral Order and Progress, 1891;
The Basis of Realism, 1919;
Space, Time and Deity, 2 cilt, 1920;
Artistic Creation and Cosmic Creation, 1927;
Spinoza and Time, 1927;
Spinoza, 1933;
Philosophical and Literary Pieces, 1939.
A.F.Liddell, Alexander's Space, Time and Deity, 1925;
P.Devaux, ***Le système d'Alexander,*** 1929.

A.N.WHITEHEAD

Alfred North Whitehead'ın (1861-1947) felsefesi birkaç önemli açıdan Alexander ile ortak özellikler taşımaktadır: on-

*age, Vol I, s.244
**age, Vol II, s.347

ların her ikisi de görecelilik fiziğindeki modern gelişmelerden esinlenmişlerdir; her ikisi de, biyoloji bilimi tarafından ortaya konan organik ve evrimsel düşünceleri paylaşmaktadırlar; her ikisi de bilgikuramsal alanda, perspektif gerçekçiliğin biçimleridir ve metafiziksel alanda özdekçi olmadan doğalcıdır, bu durumda ikiciliğe karşı çağdaş başkaldırıya aittirler; sonuç olarak, her ikisi de değerin nesnelci yorumlamalarını benimsemekte ve doğalcı bir evren içinde Tanrıya bir yer bulma arayışı içindedirler.

Whitehead'ın bilgi kuramında, algılama, bilginin temel ve tipik biçimi olarak ele alınır ve bilgi örneği, olgunlaşmış duyum deneyiminden tüm düzeylerde bir algılama oluşumu ortaya konur. Algılama terimi, normal kullanımında, nesnenin bilinçli, kavramsal idrakini ifade etmektedir.

Whitehead 1929'da yayınlanan *Process and Reality* (Süreç ve Gerçeklik) başlıklı çalışmasında oluşumu, 1)"konu", 2)"ilk bilgiler", ve 3)"nesnel bilgi" olmak üzere üç öğeye ayırır. Bu çözümleme bir ses denemesi düzeyi ile daha belirgin kılmabilir: ve "gereksiz karmaşadan kaçınılabilmesi için sesin net bir tonda olması gerekir"* Dinleyici sesi "hisseden" ya da duyan öznedir; ses, hissedilen ilk bilgi ile hemen duyulur: ses, bu ve başka varlıklarla oluşmuş karmaşık yapıda bir çevrenin parçası olarak düşünülür.

Whitehead'in, edimsel (actual) varlıkların bir sistemi olarak gerçek dünya kuramı, onun metafiziğini tüketmemektedir; onun metafiziksel şeması aynı zamanda "özler" ya da "sonsuz nesneler" kuramını da kuşatır. "Doğa çözümlemesinin her şeması iki olgu ile karşı karşıya kalır, bunlar *değişim* ve *dayanıklılıktır*. Üçüncü bir olgu olan *sonsuzluk* ile de yüzyüze gelinecektir"* Edimsel varlıkların kuramı, değişim ve dayanıklılık fenomeninin açıklaması için yeterlidir fakat sonsuzluk fenomeninin açıklaması için yeterli olmayacaktır. Whi-

**Process and Reality*, s.337 ve sonrası.
***Science and the Modern World*, s.126.

tehead "sonsuz nesneler" ortaya koyarak metafiziksel şemasının tabanını genişletme gereksinimi hissedecektir. Sonsuz nesneler, renkler gibi özdeşsel olarak yinelenen varlıklardır. "Bir renk sonsuzdur. O, bir tin gibi zamanı yakalar. Gelir ve gider. Ancak geldiği zaman aynı renktir."* Bunun tersine olarak bir dağ ise edimsel bir varlıktır; o, direnir ve dayanır; ya da yok olup gider, o gitmiştir—belki de yeni bir dağ ile yer değiştirmiştir. Whitehead'in sonsuz nesneler ve edimsel varlıklar arasında yaptığı ayırım, tümeller ve tikeller arasında yapılan geleneksel gerçekçi ayırım ile yakın paralellikler taşımaktadır. Whitehead, sonsuz nesnelerin, Platoncu biçimler gibi edimsel varlıklara ya da tikellere karışırlar. Sonsuz nesneler, edimsel varlıklar olabilmek için "geçiş hakkı" potansiyelliğine sahiptirler. "Geçiş hakkı" *(ingression)* terimi, belirli bir edimsel varlık içinde gerçekleşen bir sonsuz nesneyi ifade eder.

Edimsel (actual) nesneler ve bengi nesnelerin gerçekliklerine ek olarak, Whitehead'ın evrenbilimsel şeması Tanrının, edimsel nesnelerin dünyasındaki geçiş hakkı için sonsuz nesnelerin seçiminden sorumlu ussal bir ilke olduğu önerisini getirir. Bu düşünceye göre, "Tanrı . . . yaratıcılığın sonucu olarak, düzenin kuruluşu olarak, ve yeniliğe yönelik erek olarak düşünülür."** Ancak her ne kadar Tanrı, evren içinde bir ussallık ve düzen ilkesi olarak işlev görüyorsa da, "Onun varlığı nihai ussal olmayıştır Tanrının doğası için hiçbir us ortaya konamaz, çünkü bu doğa, ussallığın zeminidir." (Science and the World, s.257).

Principles of Natural Knowledge, 1919;
The Concept of Natura, 1920;
Process and Reality, 1929;
Science and the Modern World, 1925;
Adventures in Ideas, 1933;
Dialogues, L.Price tarafından kaydedilmiş olarak, 1954

**Process and Reality*, s.337 ve sonrası.*
***Science and the Modern World*, s.126.*

D.N.Emmet, ***Whitehead's Philosophy of Organism,*** 1932;
N.P.Stallknecht, ed., ***Studies in the Philosophy of Creation,*** 1934;
P.A.Schilpp, ed., ***The Philosophy of Alfred North Whitehead,*** 1941;
F.Casselin, ***La philosophie organique de Whitehead,*** 1950;
F.S.C.Northrup, ***Alfred North Whitehead: An Anthology,*** 1953.

44. GÜNÜMÜZ AMERİKAN GERÇEKÇİLİĞİ

"YENİ GERÇEKÇİLİK"

İdealizme karşı gerçekçi bir tepki, bilimi bilginin en kesin yapısı olarak kabul eden ve felsefenin bilimden ayrılmasını felsefe için bir felaket olarak gören bir düşünce olarak Amerika Birleşik Devletleri'nden gelecektir. Bu ekol, bilimsel yöntemlere güvenleri nedeniyle idealistik kuramı reddediyorlardı. Hegel ve izdaşlarının bilgi yöntemini vurguluyorlardı.

Amerikan yeni gerçekçiliği, 1910 yılında *The Journal of Philosophy* dergisinde yayınlanan *"The Program and First Platform of Six Realists* (Altı Gerçekçinin Programı ve İlk Platformu) makale ile varlığını ortaya koydu. E.B.Holt, W.T.Marvin, W.P.Montague, R.B.Perry, W.B.Pitkin ve E.G.Spaulding'den oluşan bu altı gerçekçi düşünür, olumsuz yönüyle yeni gerçekçiliği oluşturacak ve Moore'un idealizmi çürütmesine benzer bir çizgi boyunca Berkeleyci tanıta saldıracaklardır. W.P.Montague, Berkeley'in temel yanıtın tasımsal bir biçimde şöyle ortaya koyacaktır: *"İdealar, bir zihinden ayrı olarak varolamazlar. Algılanan yada bilinen fiziksel nesneler, kesin olarak 'idealar'dır. Bu durumda tüm fiziksel nesneler bir zihinden ayrı olarak varolmada yetersizdir"* ve ardından Berkeley'in "idea" terimini kullanmada belirsiz bir kullanım olarak yanlışlığa düştüğünü belirtecektir. Burada

"büyük önerme bir edim ya da algılama sürecini gösterirken, küçük önerme bu edimin nesnesini, yani algılanmış şey ya da kapsamını belirtir."* Montague, Bradley'in mutlak idealizminde de benzer bir yanlışlık bulacaktır. Bradley ise deneyim terimini belirsiz bir şekilde kullandığı için böyle bir hataya düşmüştür: "Sürekli olarak tek sözcük şeklinde kullanılan deneyim *(experience),* hem deneyim içinde olma (experiencing) hem de denemiş olma *(experienced)* anlamında kullanılmıştır," diyen Mantague bunun idealist anlâğında bir yanlış anlamaya neden olduğunu belirtmektedir.**

Yeni gerçekçiliğin bilgi kuramı, G.E.Moore'un gerçekçiliğine çok benzeyen bir bilgi-durum çözümlemesi önermektedir. Yeni gerçekçiler, ana gerçekçi kuramlarını, bağımsızlık kuramı terimleriyle formülleştireceklerdir. Bu, *"A Realistic Theory of Independence"* başlıklı makale ile R.B.Perry tarafından tanımlanacaktır. Perry, bağımsızlık düşüncesini bilgi ilintisine uyguladığı zaman, bazı fiziksel şeylerin, mantıksal ve matematiksel olguların ve diğer zihinlerin bilen bir bilinçliliğin bağımsızı olduğunu bulmuştur. "Gerçekçilik" demektedir. Montague "bilinen şeylerin bilinmedikleri zaman değişmeden varlığını sürdürmeleri yada onların gerçekliklerine önyargısız olarak yaklaşmadır"***

Yeni gerçekliğin, ikinci bir karakteristik savı, bilgikuramsal birciliktir—bilgi öğretisi sunumsaldır ve bilgi nesnesi, doğrudan doğruya bilinçliliğe verilmiştir. Buradaki doku, bilgikuramsal bircilik ile bilgikuramsal ikicilik arasındadır. Bilgikuramsal ikicilik, yalnızca bilginin "ideaları" ya da "kapsamları"nın düşünülmesiyle bilinen bilginin "nesnesi"nin öğretisidir; bu kapsam ve bilgi nesnesi, bilgi durumundaki sayısal olarak iki ayrı öğedir. Olasılıkla, ikili gerçekçiliğin en tipik tarihsel uzmanı Locke'dur; Locke'a göre, idealar dünyası,

*_The New Realism_, s.258
**_The New Realism_, s.260
***age, 476.

zihnin dışındaki gerçek dünyanın imgelerini, kopyalarını yada temsillerini içerir. Birinci bakış açısına sahip yeni gerçeklik, Locke'un ikici bilgikuramına bir başkaldırıdır.

> *Bilgikuramsal olmaları anlamına gelmektedir bu görüşe göre, bilginin "nesnesi" olarak yaygın şekilde adlandırılan bu olgu, ideanın bir parçası olan tüm şeydir. Böylece biri bir lale algıladığı zaman lale ideası ve gerçek lale bir araya gelir; onlar renk, biçim, boyut, uzaklık, vb. açısından birdirler.**

Hata, yanılsama ve sanrı, birci gerçekliğin önemli fenomenleridir: eğer tüm bilgiler sunumsal ise, bilginin doğru ve doğru-olmayan biçimleri arasında ayrımın nasıl olduğunu görmek zordur, böyle bir ayırım kaçınılmazdır. Yeni gerçekçiler, yanıltıcı bilginin olgusu ile ortaya çıkan bilgikuramsal zorluklardan kaçınma girişiminde bulunmamışlardır. E.B.Holt, *The New Realism*'de "*The Place of Illusory Experience in a Realistic World*" (Gerçekçi Bir Dünyada Yanılsama Deneyim Yeri) başlıklı makalede 1914'te yayınlanan *The Concept of Consciousness*'daki "Error" (Hata) başlıklı bölümde, bu soruyu ele alır.

ELEŞTİREL GERÇEKÇİLİK

Temsili algılama kuramı, bilgikuramsal olarak ikicidir. Kuramın tarihsel çıkış noktası, Descartes ve Locke'un algılama nedensel kuramı içindeki modern dönemin başlarındadır. Hem Descartes, hem de Locke'da, temsili ideanın ve dışsal nesnenin bilgikuramsal ikiciliği, zihinsel ve fiziksel düzenlerin bir metafiziksel ikiciliği ile ilintilidir; fakat bu ilinti mantıksal olarak zorunlu değildir. Amerika'da bilgikuramsal ikicilik G.Santayana, C.A.Strong, A.K.Rogers, A.O. Lovejoy, R.W.Sellars, J.B.Pratt ve Durant Drake'den oluşan bir g-

**Present Philosophical Teadencies*, s.126.

rup eleştirel gerçekçiler tarafından geliştirilecektir. Bu düşünürler, genel olarak felsefi çıkış noktası ve metafiziksel bağlılık alanlarında birbirlerinden çok farklı düşüncelere sahip olmalarına karşın, birleşik olarak yazdıkları *Essays in Critical Realism* (Eleştirel Gerçekçilik Makaleleri, 1920) kitabında yeni gerçekçiliğin birci yapısına saldırmakta ve ikici bilgikuram olguları üzerinde anlaşmaktadırlar. Bu epistemoloji olguları şöyle özetlenebilir: 1)zihin, doğrudan doğruya, bilginin kaplam ya da aracını oluşturan duyum bilgileri ilé karşı karşıyadır; 2)fiziksel nesneler, zihinden bağımsız olarak vardırlar ve duyum bilgileri aracılığı ile bilinirler; 3)özdeksel nesneler, sayısal olarak, bilinen bilgilerden farklıdır.

Yeni gerçekçilik durumda olduğu gibi, bazı eleştirel gerçekçiler kendi birleşik bilgikuramsal araştırmalarını sürdürmek yerine, ayrı çizgiler boyunca bireysel kuramlar oluşturma yoluna gideceklerdir. Arthur O.Lovejoy'un (1873-1962) *The Revolt Against Dualism* (İkiciliğe Başkaldırı, 1930) ve G. Santayana'nın *Scepticism and Animal Faith* (Kuşkuculuk ve Hayvan Sevgisi, 1923) eleştirel gerçekçi epistemolojinin iki ayrı gelişimini temsil etmektedir. Lovejoy'un çalışması, yapıcı olmaktan çok eleştireldir: kitabın başlarında Whitehead ve Russell'in "nesnel görecelilik" düşüncesinin ayrıntılı bir şekilde gözler önüne serilmesi ve eleştirilmesi yer almaktadır; Lovejoy yalnızca iki bölümde kendi bilgi kuramını, pozitif terimlerle formülleştirecektir. Onun ikici gerçekçilik görüşünün ana bakış açısı şöyle belirlenebilir: 1)Zihin, doğrudan doğruya "idealar"dan haberdardır. Lovejoy "idealar" ile "fiziksel-olmayan deneyimli tikelleri" kastetmektedir; o, "idea" terimini Descartes ve Locke'un kullandıkları anlamda kullanmaktadır. 2)İdealar "nedensel olarak duyumlarımızla ilintili"dirler. Dışsal nesneler, duyularımızla özdeş olamazlar"* Sahip olduğumuz gerçek nesneler bilgisi dolaylı ya da temsilidir; "herhangi bir nesne ile ilgili bildiğiniz bilgi, bili-

**The Revolt Against Dualism*, s.298.

nen nesne ile özdeş değildir".* 3)Bellek ve tahmin, algılama gibi, dolaylı yada temsili idrak türleridir; "bellekte yada diğer geriye yönelik düşüncelerde bir gerçekliğe ilişkin bilinç yada özsezi bulunmaktadır ."** Lovejoy tüm kavrama biçimlerini birbirine benzetir: algılama, bellek, umma, ve diğer anlakların bilgisi, aynı temsili ve gerçekçi örneğe bağlıdır.

Yeni Gerçekçilerin Yazıları:
E.B.Holt ve diğerleri, *The New Realism*, 1912;
E.B.Holt, *The Concept of Consciousness*, 1914;
R.B.Perry, *Present Philosophical Tendencies*, 1912;
E.G.Spoulding, *The New Rationalism*, 1918;
W.P.Montague, *The Ways of Knowing*, 1925.
Eleştirel Gerçekçilerin Yazıları:
D.Drake ve diğerleri, *Essays in Critical Realism*, 1925;
G.Santayana, *Scepticism and Animal Faith*, 1923;
A.O.Lovejoy, *The Revolt Against Dualism*, 1930.

SANTAYANA

George Santayana (1863-1952) bir felsefeci olduğu kadar aynı zamanda bir şair, romancı ve edebiyat eleştirmenidir. İspanyol anne-babadan Madrid'te doğmuş ve 1872'de ABD'ye gelmiştir. Harvard Üniversitesinde eğitim gördü ve 1912'ye kadar orada öğretmenlik yaptı. Bu yıldan itibaren Harvard profesörlüğünden istifa edecek ve geri kalan ömrünü Avrupa'da kendisini çalışma ve yanmaya adayarak geçirecektir.

Santayana'nın Avrupalı ataları ve Amerikan yetişme ve eğitimi, onun felsefesinin, hem kıtasal Avrupa felsefesine hem de Harvard'da edindiği Amerikan düşünce akımına olan bağlılığı ile belirecektir. Çok yönlü felsefi dizgesi. Demokreitos, Platon, Aristoteles, ve Lucreitius'un Avrupa klasik dizgesine hem de Spinoza, Hegel ve Schopenhauer'in çağdaş dizgesine ihanet edecektir; ayrıca Harvard'daki öğretmenleri

*age, s.303
**age, s.305.

ve meslektaşları olan William James ve Josiah Royce'un düşünce izleri görülmektedir.

Santayana'nın felsefi konumu, tek bir felsefi ekol, akım yada yasa ve olguların tek bir felsefi formüle indirgenmesine karşı çıkmaktadır; onun felsefesi, doğalcılık, gerçekçilik, özcülük (essentialism-özlerin yada tümellerin kuramı) gibi farklı felsefi temaları içinde barındıran çok yönlü bir sistemdir.

The Sense of Beauty (1896);
The Life of Reanson, or the Phases of Human Progress, (1905-06);
Three Philosophical Poets: Lucretius, Dante and Goethe (1910);
Winds of Doctrine (1913);
Egotism in German Philosophy (1916; gözden geçirilmiş baskı, 1940):
Character and Opinion in the United States (1920);
Soliloguies in England (1922);
Scepticism and Animal Faith (1923);
Dialogues in Limbo (1926);
Platonism and the Spiritual Life (1927);
Realms of Being, 4 cilt (1927-40);
Obiter Scripta (1936);
Dominations and Powers (1951)
G.W.Howgate, *George Santayana,* 1938;
P.A.Schilpp, ed., *The Philosophy of George Santayana,* 1940;
R.Butler, *The Mind of Santayana,* 1955;
W.E.Arnett, *Santayana and the Sense of Beauty,* 1956;
L.Wood, *"George Santayana"* üzerine makale, *Encylopadia Britannica,* 14. baskı, 1956.

Us'un Yaşamı

Santayana'nın çok yönlü felsefesinin ilk görünümü, beş ciltlik bir çalışma olan *The Life of Reason* yapıtında ortaya konacaktır: bu beş cilt, *Reason in Common Sense* (Ortak Du-

yumda Us), *Reason in Society* (Toplamda Us), *Reason in Religion* (Dinde Us), *Reason in Art* (Sanatta Us) ve *Reason in Science* (Bilimde Us) başlıklarını taşımaktadır. Santayana'nın "insan zihninin olası bir yaşamöyküsü" olarak tanımladığı bu çalışma usun, insan tininin pek çok etkinliği üzerinde oynadığı rolü ele almaktadır. Toplumsal, dinsel, sanatsal ve bilimsel alanda usun önemi ortaya konur. Çalışma Hegel'in Görüngübilimi'nden izler taşımaktadır. Zaman olarak da Santayana Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'ni okuduktan sonra böyle bir çalışmayı ortaya koymuştur. Santayana'nın Us'un Yaşamı *(The Life of Reason)* çalışması. Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* yapıtında olduğu gibi usu yalnızca insanoğlunun entelektüel çabası ile sınırlamamış, us yaşamını daha geniş ölçekte ele almıştır. Yapıt, insan tinin tüm yansımacı etkinliklerinin, sanatsal, dinsel, bilimsel ya da felsefi ideal ve değerler tarafından yönetildiğini ve yönlendirildiğini ortaya koymaktadır. "us yaşamı daha sonra idealleri algılayan ve izleyen deneyim parçasının bir adı olacaktır. İnsanoğlunun ussal yaşantısı, yansımanın yalnızca meydana gelmekle yetinmeyip, aynı zamanda etkinliğini kanıtladığı bu anları içermektedir."* Usun yaşama teması, öngörü ve kavrama birliğini ortaya koyan bir olgudur; o, idealler ilineği aracılığı ile yansıyan ve aydınlanan bir öngörüdür. "Us yaşamı, iki öğenin —içtepi ve kavramanın— mutlu bir evliliğidir, bunların birbirinden tümüyle boşanması durumunda insanın, hayvandan bir farkı kalmayacaktır."**

Santayana'nın beş ciltlik *The Life of Reason* yapıtının hiç bir kısa özeti, onun geliştirdiği insanoğlunun etkinliği içindeki içgüdüsel ve ideal bileşenlerin birliğinin ana temasını bir öngürü tazeliği ve illustrasyon zenginliği içinde ortaya koyamaz. *Reason in Common Sense* (Ortak Duyumda Us) bölümünden alınan aşağıdaki yazı Santayana'nın büyük ça-

**The Philosophy of George Santayana: Selections*, ed., I.Edman, s.47.
**age, s.50.

lışmasının, insanoğlunun us yaşamında doğal ve ideal bileşenlerinin birliğini sık bir şekilde betimlemekle kalmayıp aynı zamanda çalışmanın edebi yönünün güçlülüğünü de ortaya koymaktadır: "İdeal dünyanın her evresi, ussal bir yorumlama sunan doğal bir varlığın çıkış noktasını oluşturur. Duyum, sanat, din, toplum yoğun bir şekilde doğayı ifade eder ve bilimden çok uzun zaman önce doğanın içerdiği mekanizmayı farklı bir soyutlama ile temsil edecektir."* Aynı felsefi tema, *Reason in Society* cildinde de ele alınacaktır. Santayana, burada sevginin felsefi bir yorumlamasını sunar, insanoğlunun toplumsal varlığının altını çizer. İnsandaki sevgi, hayvan tutkusunun tersine olarak doğal ve idealdir. Doğal ve ideal arasındaki insan yaşamı bileşenleri, kendisi dinde ortaya koymaktadır: Santayana *Reason in Religion*'da "din aynı zamanda içgüdüsel ve kör yöne sahiptir" iddiasında bulunmaktadır. İnsan ahlaklılığı alanında ise insanın doğal düzenin bir parçası olduğunu düşünmektedir.

Bilgi Kuramı

Santayana'nın bilgi kuramı, kuşkuculuk, sezgicilik ve eleştirel gerçekçiliğin bileşiminin bir romanıdır. Onun kuşkuculuğu nihai ve radikaldir —hatta Descartes'in kuşkuculuğundan bile daha radikal bir yapıya sahiptir. "Kendim de dahil olmak üzere herhangi bir şeyin varlığındaki inanç radikal olarak tanıt yetersizliğine sahiptir."****

Santayana'nın kuşkuculuğu, özün keşfedilmesi için, kuşku götürmez bir doğruluk bölgesinde bir zemin hazırlar; hayvan sevgisine ilişkin olmayan bir türün belirgin ve pozitif bilgisi, özler bölgesi ile kuşatılmamıştır. Özler, Platon'un biçimleri gibi, kendileri *varolmadığı* halde, oluş ya da gerçekliğe sahip tümellerdir. Onlar, doğrudan ve sezgisel kavranış ile bilinirler ve onlara ilişkin bilgimiz en yüksek kesinlik

*age, s.74.
**age, s.375.

derecesine sahiptir. Madde bölgesi, Santayana'nın metafiziksel şemasının temel gerçekliği olmasına karşın, özgün önceliğinin kesinlik derecesi ile bilinemez.

Santayana her ne kadar kendisi de eleştirel gerçekçi olmasına karşın *Essays in Critical Realism*'de her hangi bir sunumsal gerçekçilik düşüncesine sahip diğer eleştirel gerçekçilerden farklılığını ortaya koyacaktır: O, "şeylerin sezgisine sahip olma isteğinin saçmalığı"ndan bahseder. Onun gerçekçiliği temsilidir fakat daha az güvenilir değildir. Nesneler, bilgiden gelmez, onların varlığının özünün nedensel bir çıkarsaması olanaklı değildir; fiziksel nesnelerin varlığı, hayvan içgüdüsünün temeli üzerinde kabul edilmekte ve inanılmaktadır. Buna göre "bilgi, inançtır: bir olaylar dünyasına olan inanç . . . Bu inanç hayvanlar için doğal bir oluşumdur"* Santayana belleği temsili bir bilginin önemli bir örneği olarak düşünür; belleğin kavramsal iddialarının araştırılmasında "belleğin kendisinin doğal dünyadaki olgu ya da olayları bildirmesi gerekir, eğer bellek adına layık olmak istiyorsa bunu yapması gerekmektedir."**

Santayana'nın, *Specticism and Animal Faith* yapıtında formülleştirdiği bilgikuramsal konumunun, Lovejoy'un daha tipik olan eleştirel gerçekçiliğinin epistemolojisindeki görüş ile fazla bir ortak yönü yoktur. Bu, onu ikici ya da temsili gerçekçilik tarafını tutmaktan koruyacaktır. Santayana'nın kuramı, Lovejoy'un bilgi kuramı ile karşıtlıklar taşımaktadır; Lovejoy bilgiyi varolan ve psişik olarak tasarlarken, Santayana varolan bilgiyi tamamen reddecektir."Bilginin varolduğu sanısı anlamsız ve yanlıştır," diyecektir. Santayana'ya göre kuşku götürmez tek bilgi, özler bilgisidir.

Santayana'nın bir felsefeci olarak elde ettiği ün, onun insan deneyiminin çeşitliliği ve zenginliği nedeniyle kazanılmıştır. O, çok çeşitli felsefi temalar kendi sisteminin dokusu

*age, s.417.

***Scepticism and Animals Faith*, s.150.

içine yerleştirmeyi başarmıştır. *The Life on Reason*, toplumsal, dinsel, sanatsal ve bilimsel olarak insan varlığını ortaya koymaktadır. *Realms of Being*'de (Oluşlar Bölgesi), doğalcılık, Platon gerçekçiliği ve idealizm gibi çeşitli felsefe sistemlerini kavramsal ve etkin bir dizge potası içinde eritecektir. Onun büyüklüğü, geçmişin bu denli farklı eğilimlerini, kendi dizgesini oluşturmada bir araya getirebilmesinde yatmaktadır. Ancak buna karşın onun felsefeci yapısalcı bir güç ve spekülatif özgünlükten yoksun olduğu için tam bir büyük felsefi sistem olarak kabul edilmemektedir.

XIII.

UYGULAYICILIK, OLGUCULUK VE ANALİTİK FELSEFE

46. BİLİMSEL GELENEKÇİLİK VE YAPINTICILIK

GERÇEKÇİ - OLMAYAN EĞİLİMLER

Bilimin günümüz felsefesinin gelişimi üzerine etkisi, felsefeyi birbirinden çok ayrı iki yöne yöneltecektir. Bir tarafa gerçekçiler, bilimsel kavram ve kuramları daha edebi bir biçemde, algıların ve fiziksel nesnelerin gerçek bir dünyasının varlığını ortaya koyarak ve gerçekçi bir bilgi kuramı ile doğalcı metafiziği birleştiren bir yaklaşım sergilemektedir. Bu durum Samuel Alexander ve A.N.Whitehead gibi katı gerçekçilerde çok belirgin bir şekilde görülmektedir. Diğer tarafta, Mach, Poincairé ve Vaihinger gibi olgucu ve görüngübilimci felsefeciler bilimsel kavram ve kuramların gelenekler, oluşumlar ya da yapıntılar olduğu konusunda diretmektedir. Gelenekçiler ve yapıntıcılar, bilimsel kavram ve kuramların nesnel bir şekilde, metafiziğe karşı kuşkulu bir tutumu benimsemişlerdir.

Bilimin günümüz görüngübilimci, gelenekçi ve yapıntıcı

yorumlamaları, bilimin doğruluk iddiası değerini kabul etmeyi reddetmektedir. Onlar bilimsel ve felsefesel kavram ve kuramların gerçekliğin betimlemesi olmadığını düşünmektedirler. Deneyimin gözlemli bilgisinin açıklanması ve fenomenal olguların ortaya konulması bunun için yeterli olmamaktadır. Bilim ve felsefe, her ne kadar hiçbir zaman bir extra-mental gerçekliğin nesnel bilgisini elde edemese de, deneyim ve gözlem olgularını düzenleyerek ve yorumlayarak insan zihninin yalnızca uygun kavramsal şemalara ulaşması çabası içinde olmaktadır.

Günümüz ve çağdaş felsefenin gerçekçi-olmayan eğilimleri, çok sayıda farklı öğreti şekillerini temsil eder. Bunların tümü bilim ve felsefenin gerçekçi iddialarını reddetmede uyum içindedirler, ancak bilimsel ve felsefi kavram ve kuramların, mantıksal ve bilgikuramsal durumları konusunda birkaç farklı görüşe sahiptirler. Bu görüşler Vaihinger'in radikal yapıntıcılığından *(fictionalism),* ki bu tüm kuramları yanlış ve kurmaca olarak değerlendirmekte ve onların karşılıklı olarak tutarsız olduklarını idda etmektedir, daha ılımlı gelenekçilik, uygulayıcılık (pragmatism) ve işlemcilik (operationalism) düşüncelerine kadar geniş bir yelpaze oluşturmaktadır.

MACH

Ernst Mach (1838-1916; fizik ve daha sonra felsefe profesörü) Hume ve Fransız olgucuların görüngübilimi temeli üzerinde bulunan bir bilgi kuramı önermektedir: dünya yalnızca duyumlarımızı içermektedir, ve kendinde-şey bir yanılsamadır. "Arı deneyim" onun bilgi kuramının temelini oluşturur. Bilimin amacı, olguların ve bilinçliliğimizin kavramlarının tanımlanmasını tamamlamaktadır; onun tek işlevi daha fazla ileri götürülemeyen duyum öğeleri arasındaki bağlantıların keşfedilmesidir. Bilim varsayımlarla başlar fakat bunlar yalnızca zamansal doğruluklar, olguların anlaşıla-

bilmesi için dolaylı betimleme yöntemleridir. Varsayımlar derece derece yerlerini doğrudan gözlemlere bırakırlar. Bunlar duyumları içeren deneyimlerle doğrulanır. Tüm bilimler, düşünce içindeki olguların şematik bir yeniden üretiminde bulunurlar. Eğer çokkatlı değişim içinde, ilintisel olarak sabit birşey bulmak olanaklı değilse, düşünce içindeki dünyaya ayna tutmak yararlı olacaktır. Her bilimsel yargıda, çok sayıda gözlem bulunmaktadır; kavramlarımız ve yargılarımız, duyum grupları için düşünce-simgeleri ile kısaltılmışlardır. Bunlar olguların ifadesinin bir tür daha kısa yöntemidir. Bu bir düşünce tasarrufu ilkesidir. Bir kanun, kavrayıcı ve yoğunlaştırılmış bir olgular ifadesinden başka bir şey değildir. Yalnızca bizim için önemli olan olgular, ifade içinde yer almaktadır. Madde yalnızca ilintisel bir sabit duyum-kompleksidir;* dil bizim fiziksel nesneler olarak adlandırdığımız duyum gruplarını güçlendirir ve geliştirir. Benzer olarak, kendi bir duyumlar grubudur. Bellekler, ruhsal durumlar, duygular topluluğu, ego olarak adlandırılan tikel bir beden içinde birleşmiştir. Beden üzerinde bağımsız olarak düşünülen duyumlar, psikolojinin konu-maddesini oluştururlar; aynı duyumlar, fiziğin konu-maddesinin başka özdeksel nesneler biçimi üzerinde bağımlı olarak değerlendirilirler. Ancak iki bilim, farklı içerikler ya da kavramsal şemaların duyumlarıyla ilintilidir. Bedenler, duyum üretmezler; tam tersine, duyum kompleksleri bedenleri oluştururlar. Dünya, ego ile etkileşim halinde, duyumlar olarak adlandırılan diğer gizemli şeyleri oluşturan, gizemli kendinde-şeyler içermez; kendilerini doğrudan gözlemleyen duyumlar, yalnızca geçekliklerdir. Bilimin amacı, daha az sabit olanın bağlantısını kurmaktır.

Her ne kadar Mach, bilgimizi duyumlarımızın alanına sınırlıyor ve böylece metafiziğe karşı çıkıyorsa da, o belki de tutarsız olarak bilgi kuramının iradeci bir temeli arayışı için-

*Cf. *Analysis of the Sensations* 1910, çev. C.M.William, ss.24 ve sonrası.

de olmuştur. Bilgi, istencin bir aracı, pratik yaşamın gereklerinin sonucudur. Mach'ın felsefesinin bu iradeci evresi, daha sonraki pragmatizmin bir sezinlemesidir. Düşünceler, yaşamın tümü değildir: onlar ışığın yanıp sönmesi gibi, istencin yolunu aydınlatma amacı taşımaktadırlar. Biz, çevremizle ilintiyi sağlayacak bir dünya-görüşüne gereksinim duyarız; ve bunun en kolay şekilde başarılabilmesi için bilimi yaratmışızdır. Gözlem ile düşünce uygunluğu arayışında olan bilim, bir uyarlama aracı ve biyolojik seleksiyonun bir dayanak noktasıdır. Beden ve ego kavramları, dünyadaki pratik çıkış noktasının yalnızca zamansal değişimleridir ve sonuca ulaşmada başarısız olunması durumunda terkedilebilir; benzer olarak atomlar, kuvvetler ve kanunlar sanıları, düşünce yaşamına kolaylıklar getiren kavramsal yapılardır.

Her pratik ve entellektüel gerek; duyumsal olguların yeniden üretimi içinde ilerleyen düşüncelerimiz olarak vardır. Biz, birbirlerine ait olan duyum bilgilerini bizim önümüze getiren kavramsal düşüncelerimizle tatmin oluruz, ve bu kavramsal şemalar, bilgilerin kendilerinin yerine geçebilecek gibi görünmektedir. Mach, olguların idealleştirilmesi, şemalaştırılması ve tamamlanması içetipisinden bahsetmektedir.

Die Mechanik in ihrer Entwickelung, 1883, çev. T.S.Mc Cormack, The Science of Mechanics başlığı altında, 4. baskı, 1919;
Beiträge zur Analyse der empfindungen, 1886, çev. C.M.Williams, Analysis of Sensations başlığı altındra, 1910.

AVENARIUS

R.Avenarius'un (1843-1896; *Kritik der reinen Erfahrung*, 1888, *Der menschliche Weltbegriff*, 1891) görgücü-eleştirel okulu, Mach'ınkine benzer bilimsel bir görgücülük geliştirecektir. Bilgi yöntemi, kesin algılama üzerine temellenmiş

olan tanımlamadır. Bilimsel felsefe, evrensel ve arı deneyimin biçim ve içeriğinin tanımlayıcı belirlenimidir. Arı deneyim, tüm olası bireysel deneyimler için ortak olan deneyimdir, ve bilginin görevi, deneyimin doğrulanabilir bireysel öğelerini seçmektir. Avenarius'un arı deneyim kuramı, William James'in radikal görgücülüğünün, Russell ve Amerikan yeni-gerçekçilerinin doğal birciliğinin kaynaklarından biridir. Avenarius, arı deneyim ortaya konulmasının zorluğunun farkındadır fakat felsefenin derece derece, evrenin böyle bir görgücü düşünüşüne yaklaştığına inanmaktadır. Tüm insanlar, çıkış noktası olarak, ortak bir dünya düşüncesi paylaşmaktadır; fakat deneyim düşüncesi, duygu ve istencin "başka bir şey olduğu zannedilmesi" ile, dışsal ve içsel deneyimi bölüştürerek, gerçeklik konusunda yanlışa düşülmektedir. Bu yanlış düşünüşü ortadan kaldırarak dünyanın özgün *doğal* görünüşünü, arı deneyim tutumunu ortaya koyabiliriz.

Mach'ın düşüncelerine benzer görüşler, James Clerk Maxvell (1831-1879; *Scientific Papers*), William Clifford (1845-1879; *Seeing and Thinking*, 1879, Common Sense of the Exact *Sciences*, 1885) ve Karl Pearson (1857-1936; *Grammar of Science*, 1892, 2.baskı, 1900) tarafından ifade edilmiştir.

VAIHINGER'İN YAPINTICILIĞI

Hans Vaihinger (1852-1933) *Philosophie des Als Ob* (Sanki Felsefesi, 1911) yapıtında, Amerikan pragmatizmi ile çok sayıda benzerlikleri bulunan olgucu ve yaptıntıcı bir bilgi kuramı geliştirmiştir. Vaihinger'in temel öngörüsü, "sanki" ifadesinin ortaya konulmasında olduğu gibi, Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi* çalışmasında önerilmiştir. "Sanki" felsefesinin merkez düşüncesi, insan zihni tarafından belirlenen uygun yapıntılar olan matematik ve doğal bilimler, ekonomik ve politik kuram ve hukuk bilimi tarafından, etik, estetik ve felsefe tarafından

ortaya konan kavram ve kuramları içermektedir. Vaihinger'in yapıntıcılığı *(fictionalism)* bir uç düşüncedir; o, gerçeklik ile "çelişkili" bir zihin yapıntısal oluşum düşüncesini sürdürür. En belirgin ve en başarılı yapıntılar *(fictions)* bile kendisi ile çelişmektedir. Ancak, yapıntılar deneyimden tamamen ayrı değildirler. Vaihinger duyumların, "tüm mantıksal etkinliğin başlangıç noktası olduğu"* konusunda diretmektedir. Ancak bu, doğal olarak yapıntıların, duyumsal deneyim tarafından doğrulandığı anlamına gelmemektedir. Vaihinger'in konumu, deneyimin düşüncenin çıkış noktası ve uygulamasında olmazsa olmaz bir role sahip olduğunu belirtmesi açısından görgücü olarak değerlendirilebilir; fakat deneyime yüklenen işlev çok belirgin bir şekilde tarihsel İngiliz görgücülüğünden farklılıklar taşımaktadır. Vaihinger'e göre, duyumun özdeği düşünce tarafından radikal olarak dönüştürülmüştür.

Vaihinger'in yapıntıcılığı, zihnin özgür, yaratıcı ve buluşsal bir etkinliğini ya da kavram ve kuramların oluşumundaki "insan ruhunu" (psyche) vurgular; psyche, bir töz değil, organizmanın ansal edimleri ve tepkileri olarak adlandırılan toplamdır. Zihinin yaratıcı etkinliklerinin çoğu, çıkış noktası olarak, bilinçsiz bir şekilde yerine getirilir ve ancak daha sonra bilinçliliğe ulaşır; diğerleri önceden üzerinde düşünülmüş ve bilinçli bir şekilde gerçekleştirilir. Ancak ister bilinçli, isterse bilinçsiz olsun, sonuçtaki yapıntılar, yapı içinde ansaldır. Vaihinger'in kuramı, yapıntı-oluşumu içinde, zihnin yaratıcılığı üzerinde diretmesi açısından idealistiktir; gerçekten de, onun konumu "olgucu idealizm" yada "idealistik olguculuk" olarak tanımlanmaktadır.

Vaihinger'in geliştirdiği yapıntılar kuramının içeriği biyolojik ya da ereksel dir. Vaihinger'in yapıntıcılığı, James'in pragmatizmi ve Dewey'in aletçiliğine (instrumentalism) benzer olarak, mantıksal düşünceyi organizmaya, fiziksel ve

*Tüm alıntılar C.K. Ogden'in İngilizce çevirisinden alınmıştır. 1924.

toplumsal çevreye ayak uydurmada yardımcı olan biyolojik işlevi yerine getiren bir etkinlik olarak yorumlar. Vaihinger, sürekli olarak, düşüncenin ereksel ve pratik değeri üzerine dikkat çekmektedir. Vaihinger, her ne kadar, düşüncenin biyolojik yararcılık ve pratik değerinin vurgulanmasında, Amerikan pragmatizminin ileri gelenleri ile aynı fikirde olmasına karşın, kendiyle-çelişen olarak adlandırılabilen "çelişmeli" gerçeklik düşünce-oluşumu içinde kalarak pragmatizm ile arasında bir mesafe bırakmıştır. Tipik pragmatist, "doğruluk" düşüncesini kavramsal şemalarla belirler. Vaihinger'in yapıntısal oluşumları, gerçeklik ile çelişme halinde olmasına karşın, önsezisel bir işleve sahiptir; onun yardımıyla "meydana gelen olayları hesaplayabiliriz"; onlar, duyumların gelecekteki görünümlerine bağlı olarak "doğru" önsezilere yönelirler. Vaihinger, yapıntıcılığını başka bir önemli açıdan da yumuşatır: o, *yapıntı*ların bulunmasının yanısıra, aynı zamanda "gerçekliğe yöneltilmiş" *varsayımları* da ortaya koyar. Bir varsayım, gelecekteki bazı algılarla "uyum içinde olma iddia ve umudunda olan bir oluşumdur. O, gerçekliği sınamaya teslim eder ve *doğrulama* talebinde bulunur, doğru, gerçek ve gerçekliğin ifadesi olemasını istemektedir." Vaihinger yapıntı ile varsayım, yapıntısal ve problematik yargılar arasındaki ayırımı göz önünde bulundurmaktadır.

Vaihinger'in *"sanki"* felsefesi, matematik, fizik, psikoloji, ekonomi, politika, hukuk bilimi, etik, estetik ve metafizik gibi çok çeşitli alanlarda yapıntılar kuramanı gözler önüne sermektedir. Yapıntısal yöntem, özellikle matematik alanında başarılı bir şekilde uygulanmış ve matematikçilerin kendileri tarafından belinçli olarak onaylanmıştır. Vaihinger, matematiğin tüm temel kavramlarının —uzay, nokta, çizgi, yüzey— ideal, düşsel, "çelişmeli" ve dolayısıyla yapıntısal olduğuna işaret eder. Vaihinger'e göre, Zenon'un paradoksları bu şekildeki uzamsal-zamansal yapıntılardan kaynak-

lanmaktadır. Vaihinger, başka bir matematiksel yapıntı belirleniminde, eğik bir çizginin, çok sayıda doğru çizgiden meydana geldiğini ortaya koyacaktır; ancak bu örnekte matematikçi eğik çizginin, sonsuz sayıda doğru parçasından oluştuğunun tam olarak bilincinde değildir. Farklı hesaplamaların temel kavramı, sınırların yöntemi tarafından tanımlanır ve bu kesin olarak yapıntısal bir kavramdır —bu durumda tüm hesaplamanın yapıntısal bir oluşumu vardır. Fizik alanında, madde ve kuvvet gibi bu tür temel kavramlar, bir çeşit yapıntıdır. Vaihinger, Berkeley'in varolmayışını ortaya koyduğu tanıtı kabul etmektedir. Berkeley, madde kavramının yapısında bulunan çelişmeleri ortaya çıkarmıştır, ancak ne yazık ki, maddenin yapıntısının bilimsel yararlılığına onay verme konusunda başarısız olmuştur. Atom da, maddenin kendisi gibi, özdeksel nesnelerin bir bileşiği olarak, arı yapıntıdır.

Condillac'ın varsayımsal konumu, yalnızca koklama duyumu ile desteklenmiş olarak Vaihinger tarafından psikolojide yapıntısal yöntemin göz alıcı bir örneği olarak değerlendirilir. Condillac, bu kabul edilen yapıntının uygulanması ile, insanın tüm duyumsal yaşamının belli karışımlarından soyutlama yapabilmekte ve bilinçlilik, dikkat, bellek, yargı, hayal gücü, soyutlama, üzerinde düşünme, vb. gibi psikolojik anlayışa katkı sağlayabilmektedir. Toplumsal bilimler tarihi, benzer yapıntıların verimli ve üretken kullanımının sayısız, ilgi çekici örnekleri ile doludur. Vaihinger, Adam Smith ve Bentham'ın yapıntısal öngörüleri üzerinde durur. İnsanoğlunun ekonomik ve ticari tutumu yalnızca egoizmden kaynaklanmaktadır; ceza ile ilintili olarak sorumluluk ve özgürlüğün yapıntısal kavramları, suç kanunlarının tüm dizgesini ortaya koymaktadır; Devletin kanun anlayışı böyle bir temel üzerinde belirlenmektedir; modern ekonominin para ve kredi sistemi de, kağıt paranın "yapıntısal değeri" üzerine kurulu bulunmaktadır. Vaihinger'in etiğinin, ahlak idealinin

merkez noktası, pratik bir yapıntıdır: "ideal, kendisi ile çelişen ve gerçeklik ile çelişkili olan kavranır bir oluşumdur, fakat onun karşı konulamaz bir gücü vardır," demektedir.

POINCARÉ'NİN GELENEKÇİLİĞİ

Fransız matematikçi ve fizikçi Henri Poincaré (1854-1912). Mach'm olgusu kuramı ile çok yakın paralellikler taşıyan olgucu ve gelenekçi bir bilim yorumlaması geliştirmiştir. Poincaré, bilimin temel yapısının deneyimin tümevarım genellemesi ya da *a priori* yöntemler ile geçerli kılınamayacak, uygun tanımlamalar yada gelenekler olduğunu ortaya koymaktadır; bizim olası gelenekler, uylaşımlar *(conventions)* arasındaki seçeneğimiz, deneysel olgular tarafından önerilmiş ve yönlendirilmiş olmasına karşın, son çözümlemede basitlik ve uygunluk düşünüşü ile yönetilmiştir. Poincaré bilimsel varsayımların iki temel türü arasında keskin bir ayırım çizmiştir: 1) ilk türün varsayımları, özsel olarak doğrulanamazdır; onlar, bilimsel şemalarımız üzerindeki bilimsel zihin tarafından ortaya konan, aklın özgür etkinliğinin ürünleridirler. Bu tür varsayımlar, geniş ölçekte bilimsel kuramdan ayrılamaz, 2) ikinci türün varsayımları, sıradan tümevarım genelleştirmeleridir, onlar değerlidir çünkü deneysel işlemlerle doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir. Bilimsel bir kuram, her iki türün varsayımlarını içerecektir. Poincaré ilk türe daha fazla dikkat çeker çünkü onun bilimsel yöntembilim öğrencileri tarafından büyük ölçüde gözardı edildiğini düşünmektedir; ikinci tür ise Bacon'dan J.S.Mill'e kadar görgücü mantıkçılar ve yöntembilimciler tarafından yaygın olarak kullanılmaktadır. Poincaré, bilimsel bilgi dizgesi içinde doğrulanabilir varsayımlarına ve onların işlevlerine kavranabilir ve aydınlatıcı bir önem vermiştir. Deneyim ile doğrulanamamasına karşın, bu türün bir varsayımının deneyim tarafından ortaya konduğu konusunda diretmektedir. Onun değeri, deneyimin bilimsel yorumlama-

sındaki verimliliğinden kaynaklanmaktadır. Deneyimde verilen olgular, alternatif varsayımsal oluşumların bir "sonsuz" sayısı asimile edilebilir; bu oluşumların her biri, aklın özgür etkinliğinin bir ürünüdür ve onlar arasındaki seçim, uygunluk düşüncesine uyum içinde yapılmıştır. Bu tür doğrulanamaz varsayımlar, gerçekten gelenekçidir, ancak keyfi değildir: "Deneyim bize seçme özgürlüğü verir fakat bizim en kolay yolu seçmemize yardımcı olarak bizi yönlendirir."* Poincaré'nin gelenekçiliği Vaihinger'in yapıntıcılığından daha az radikaldir. Vaihinger'in yapıntısal oluşumları, kendiyle-çelişen ve olgularla "çelişkili" iken, Poincaré'nin geleneksel varsayımlarının her biri içsel olarak tutarlıdır ve olgularla tutarlı değildir.

Hangi ölçüt bizim alternatif varsayımların sonsuzluğu arasında birisini seçmemizi yönlendirir? Gelenekçilik için önemli olan bu soruya karşı Poincaré basitlik yanıtını vermektedir. "Olanaklı tüm genellemelere arasında, bizim en basit olanı seçmemiz gerekir ve yalnızca onu seçebiliriz." En basit kanunu seçmemizin nedeni doğanın basitliği sevmesi ve böylece en basit olanın nesnel olarak doğru olması değil, yalnızca düşünce tasarrufu ile ilgilidir.

Poincaré, gelenekçiliğini kendine özgür yeteneğin iki biliminde uygulayacaktır: bunlar matematik ve fiziktir. Poincaré, matematik oluşumu yorumlamasında, ussalcılık ve görgücülüğü reddetmektedir. Önselciğin *(apriorism)* çeşitli tarihsel biçimlerinin tümü tatmin etmekten uzaktır: geometri belitleri, Descartes'in iddia ettiği gibi *a priori* sezgiler değildir; ayrıca matematik, Leibniz tarafından ortaya konan çelişme ilkesinden analitik olarak meydana gelmez; Kant'ın matematiğin geçerliliğini, uzam ve zamanın arı sezgisi üzerinde bulunan sentetik *a priori* doğruların bir dizgesi olarak ortaya koyma

*Bu ve daha sonraki alıntılar Poincaré'nin çalışmalarının üçünün Halsted çevirisinden alınmıştır, bu çeviri ***The Foundation of Science*** başlığı ile yayınlanmıştır.

girişimi de başarısızdır. Poincaré, Mill'in matematiğin görgücü yorumlaması da aynı şekilde kabul edilemezdir; geometrik kanıtlar algısal uzamın niteliklerine ilişkin tümevarımsal genelleştirmeler değildir. Deneyimin "geometrinin yaratılışında olmazsa olmaz bir rol oynadığına" kuşku yoktur; ancak geometrinin, bir parçası bile olsa, deneysel bir bilim olduğunu söylemek hatalı olacaktır. "Eğer geometri deneysel olsaydı, onun yalnızca yaklaşımlar ve öngürülerden ibaret olması gerekirdi." Poincaré, gelenekçilik düşüncesinde hem ussalcılık hem de görgücülüğe gerçek bir alternatif bulmuştur; geometri kanıtlar olarak adlandırılanlar, önermelerdir. Deneyim "bize en doğru geometrinin hangisi olduğunu değil, en uygununun hangisi olduğunu söyler"; bu durumda geometri deneysel bir bilim değil, deneyimin uygun doğumunun bilimidir. Poincaré, matematiğin önermesel yorumlamasında geometrinin Euclidci-olmayan dizgelerinin olanaklığını ortaya çıkaracaktır; gözlemlenen fenomenler ne Öklidci nede Öklidci-olmayan geometri dizgeleri oluşturmazlar. O, somut bir deneyin ne Euclid dizgesi ne de Labachevski dizgesinde yorumlanmasının olanaksızlığına işaret etmektedir. Hiçbir deney, Euclid'in önermesiyle çelişkili olamaz; diğer taraftan hiçbir deney aynı zamanda Labachevski'nin önermeleriyle de çelişemez. Öklidci olsun ya da olmasın, herhangi bir geometri önermeleri, çürütülemez ve kanıtlanamaz; onlar, doğrulanamaz (ve yanlışlanamaz) türün varsayımları olarak oluşturulur.

Poincaré, ilgi çekici bir makale olan *The Value of Science*'da (Bilimin Değeri) şöyle yazmaktadır: "Matematik üçlü bir amaca sahiptir. Onun, doğa çalışması için bir araçla tamamlanması gerekir. Ancak hepsi bu değildir: onun felsefi ve estetik bir amacı vardır.... Onun bilimsel işlevi, doğa bilgilerimizin ifadesi için basit, kesin ve ekonomik bir dil sağlamaktadır; sıradan diller çok yoksuldur, bunun yanı sıra ilintilerin ortaya konmasında belirsizlikleri vardır." Matematiğin felsefi

işlevi, felsefecinin sayı, uzay, zaman, nitelik, ve ilintili kategoriler araştırmalarını içermektedir. Ancak bütün bunların ötesinde, Poincaré matematiğin doğasında bulunan estetik değerleri över. "Onda, resim ve müzikte olana benzer tatlar vardır. Sayıların ve biçimlerin uyumuna hayranlık duyulmaktadır; onlar, umulmadık bir perspektif ile yeni bir keşif yolu açarlar." Poincaré, *Science and Method* (Bilim ve Yöntem) adlı kitabının Matematiksel Yaratım ("Mathematical Creation") makalesinde matematiksel düşünmenin yaratıcı oluşumlarının doğasının göstermektedir. Kendi matematiksel keşifleriyle ilgili olarak büyük psikolojik incelikleri tanımlar.

Poincaré'ye göre geleneksel varsayımların vazgeçilmez bir rol oynadığı ikinci bilim fiziktir. O, Galileo ve Newton'un klasik mekaniğinin öngörülerini ve temel kavramlarını eleştirel bir yaklaşımda incelemiş ve onların da geleneksel bir yapıya sahip olduğu sonucuna ulaşmıştır. Kuvvet, süredurum *(inertia),* mutlak uzay ve mutlak zaman ne doğrulanabilir ne de yanlışlanabilir oldukları için geleneksel olan temel düşüncelerdir. Poincaré'nin fizik alanındaki gelenekçiliği, matematikte olduğu gibi, ussalcılık ve görgücülük arasındaki geleneksel tartışmada gözalıcı üçüncü bir olasılık olarak ortaya konur. Gelenekçilik, matematiğin temel belitlerinin bilgi kuramsal yapısı ve doğal bilimin temel düşüncelerini, aklın kabul edebileceği bir şekilde sunmakta ve hem *a priori* doğruluğun kuramının dogmatik gösterişliliği, hem de *a posteriori* kuramın olasılığından kaçınır. Gelenekçilik görgücülüğün deneysel verimliliği ile ussallığın kesinlik ve katılığını birleştirmek arayışındadır.

La science et l'hypothèse, 1902, İng. çev. *Science and Hypothesis,* 1914;
La valeur de la science, 1905, İng. çev. *The Value of Science,* 1907;
Science et méthode, 1909, İng. çev. *Science and Method,* 1914.

Yukarıdaki çalışmaların ingilizce çevirileri ***The Foundations of Science*** adlı G.B.Halsted'in tek ciltlik kitabında yer almıştır, 1946.

47.UYGULAYICILIK

UYGULAYICILIK VE GÖRGÜCÜLÜK

Uygulayıcılık (Pragmatism) William James tarafından "bazı eski düşünme şekillerinin yeni bir adı" olarak karakterize edilmiştir. Pragmatizm, Locke'dan Mill'e klasik İngiliz Görgücülüğü ve Mach, Poincaré, Oswald ve Duhem gibi düşünürlerin Kıtasal Olguculuğundan izler taşımaktadır. Buna karşın Pragmatizm, daha önceki görgücülük ve olguculuk felsefelerinin eklektik bir özeti değildir yalnızca; o, bir araştırma yöntemi ve doğal bilimlerden kaynaklanan ve felsefeye uygulanabilen bir anlam ve doğruluk kuramıdır. O, onyedinci ve onsekizinci yüzyılın idealizminin büyük ölçeği üzerinde bir spekülatif felsefi dizge olduğu düşüncesinde değildir. Bu düşüncenin kuramsal yönü C.S.Peirce tarafından oluşturulacak ve James, Dewey C.I.Lewis tarafından geliştirilecektir.

C.S.PEIRCE

Amerikan pragmatizminin başlangıcının izleri Charles Sanders Peirce'de (1839-1934) görülmektedir. O 1878'in Ocak ayında *Popular Science Monthly* adlı dergide yayınlanan "How to Make Our Ideas Clear" (İdealarımızı Nasıl Açık Yaparız) başlıklı makalesi ile yeni bir devir açacaktır. Peirce'nin pragmatik ilkesi, makalenin başlığının gösterdiği gibi, kavramların ve önermelerin anlamlarının açıklanmasının tasarımının en yüksek noktasıdır.

Sematik ve Epistemoloji

Peirce'in kavrayış düşüncesinin merkezinde, "semiotik" (imbilime ait) ya da işaretlere kuramı bulunmaktadır. Bir işaret kendisinden bağımsız bir nesneyi göstermek için kullanılan herhangi bir şeydir. "Üçgen" sözcüğü, bir geometrik şekli ifade eden ve gösterilen bir işarettir. Peirce, bu işaretin kullanıldığı durumun betimlemesinde üç ayırım yapar, 1)işaretin kendisi (söylenen ya da yazılan "üçgen" sözcüğünün kendisi), 2)işaretin nesnesi (tasarlanmış bir nesne olarak üçgen), 3) işaretin "yorumu", özgün işaretin yorumlaması ya da dönüşümü olarak işlev gören diğer bir işaret ("üçgen"in yorumu olarak "üç-kenarlı-yüzeysel şekil" ifadesi kullanılabilir). Peirce'ye göre, işaretin kullanımı, bir zihin, yorumlayıcı önceliği olduğu için, bir zihin işaretleri kullanır ve yorumlar, bunun belki de işaret-durumunda dördüncü ayırtedilebilir unsur olarak listelenmesi gerekmektedir. Peirce'nin işaretler kuramı, onun tüm kavrayış kuramını ortaya koyar; algısal kavrayışta, algı, algılanan nesnenin işaretidir. Onun algılama kuramı, büyük ölçüde gerçekçidir. Peirce, işaretler kuramında, uygun bir doğruluk kuramı ortaya koymaktadır: bir önerme, bir işaret olarak düşünülen önerme ile önermenin ifade ettiği nesne arasındaki bir uygunluktur. Doğruluk arayışı, ideal bir doğruluğun ilerlemeci yaklaşımlarından biridir,—bu, hiçbir zaman tam olarak gerçekleşmeyecek bir idealdir. Peirce'nin mutlak kesinliğin, sezgisel doğruluğun elde idilebileceğini inkarı—onun fallibilism öğretisi—onun kavrayış kuramının karakteristik bir özelliğidir. Fallibilism ilkesi, hiçbir sententik ifadenin tam olarak doğrulanamayacağı anlamına gelmektedir. "Elde etmeyi hiç ummamamız gereken üç şey vardır, bunlar mutlak kesinlik, mutlak tamlık, mutlak evrenselliktir." Fallibilism'in agnosticism ya da kuşkuculuk ile karıştırılmaması gerekmektedir. Açık bir anlamı

olan herşey bilinebilir. Araştırmalarımızı yeterince ileriye taşıdığımız takdirde, her soru yanıtlanabilir olacaktır. Her ne kadar herşeyi bilmek olanaksız olsa da, herşey bilinebilir. Bilgi alanında ilerledikçe, gitgide artan bir kesinlikte artan daha fazla bilme durumuna ulaşır, ancak mutlak kesinliğin hiçbir zaman bilenemeyeceği akılda tutulmalıdır.

Görüngübilim ve Varlıkbilim

Peirce'ye göre, hem epistemoloji (bilgi bilimi), hem de varlık bilimi (oluş ya da gerçeklik bilimi) içeren metafizik, gözleme dayalı bir bilimdir: "Metafizik, hatta kötü metafizik, ister bilinçli olsun ister olmasın, gözleme dayanmaktadır..." Peirce'nin pragmatik ilkesinin katı uygulanışı, tüm anlamların geleneksel metafiziğinin büyük bir bölümünden yoksundur. Metafiziğin kökü, görüngübilimde (fenomenoloji) bulunmaktadır. Peirce'nin fenomenolojisinin, Husserl'in fenomenolojisi ile çok sayıda benzerliği bulunmaktadır: her ikisi de fenomeni betimleme girişiminde bulunur, her ikisi de fenomenin evrensel ve özsel karışımları üzerinde yoğunlaşır. Ancak Peirce'nin fenomenolojisi, Husserl'inkinden bazı açılardan daha radikal, daha köktencidir.

Görüngübilimsel araştırma, fenomenal deneyimin evrensel ve yaygın görünümlerine doğru yönelmiştir —bu bir kategoriler öğretisidir. Kategoriler, her fenomene ait bu her kategori içinde genel ve evrenseldir. Ancak bir kategori, verilen bir fenomen içindeki diğerlerinden daha fazla göze çarpıcıdır. Peirce, fenomenin yorumlaması için hem zorunlu hem de yeterli nedeniyle birincilik, ikincilik ve üçüncülük olarak ifade edilecektir. Birinci kategori, birincilik kategorisi, kırmızı, acı, bıktırıcı, sert, yürek parçalayıcı, soylu gibi fenomen niteliklerini kapsar..." Nitelikler, çıplak tikeller değildir, ancak daha çok niteliksel özlerin doğasıdır; bunun ötesinde on-

lar birbirlerine karışırlar ve görsel ve işitsel nitelikler durumunda düzenli diziler ya da dizgeleri oluştururlar. Peirce'nin fenomenolojik nitelik betimlemesi, radikal bir görgücülük çerçevesi içinde bulunmaktadır, Hume'un ve onun İngiliz geleneğindeki izdaşlarının nicel atomculuğuna ilgi çekici bir alternatif olarak vardır. Hume'un izlenimleri tikel, farklı ve nitel olarak süreksiz iken, Peirce'nin nitelikleri genel, etkileyici ve muhtemelen süremlidir. Peirce, fenomenal niteliğinin gerçekçi yorumlamasında Hume'un kuramının mentalizm ve psychologismden kaçınmaktadır. İkinci kategori, ikincilik kategorisi, fenomenal deneyimin kaba edimselliği kapsar; bunda nitelikler genel, bazen belirsiz ve gizil iken, olgular tikel, belirli ve edimseldir. Peirce olguların "kabalığı" ile onların bizim istencimize karşı bir dirence sahip olmalarını kastetmektedir. Madde, doğrudan doğruya duyum aracılığı ile kavranır, kaba edimsellik görünümü ile kuvvetlendirilir. Bu durumda, ikincilik şeyler ve olayların tutarlılığı ve rastlantısı içinde ve duyumlarımızın direnci içinde bizim karşımıza çıkan kaba edimsellik etmenidir. Üçüncü kategori, üçüncülük kategorisi, nitelik ve edimsellikten farklı olarak, yalnızca edimsel değil, ayrıca tüm olanaklı şeyleri ifade etmektedir. "Hiç bir olgular derlemi, bir kanun oluşturmaz; kanun, olguların ötesine geçtiği ve olguların nasıl olabileceğini belirler fakat onların hiçbir zaman meydana gelmemiştir. Metafiziksel nitelik, olgu ve kanun kategorileri, fenomenalin özsel kategorilerini tüketir; fenomenal dünyanın yorumlaması için hiçbir başka şey gerekmemektedir.

Peirce, —Sokrates, St.Agustine ve Leibniz gibi— bir düşünce tohumu eken düşünürler arasında bulunmaktadır. Onların üretken beyinleri çok yönlü çalışmakta ve sonraki daha sistematik felsefeciler için önemli fikirler sunmaktadır. Onun felsefesindeki önde gelen fikirler arasında uygulayıcılık (pragmatizm), deneycilik (experimentalism), görüngübilim

(fenomenaloji), gerçekçilik, fallibilism düşünceleri sayılabilir; onun verimli düşüncesinin bu ve diğer eğilimleri yirminci yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuracaktır. Peirce, yalnızca pragmatistleri, aletçileri, ve olgucuları değil, aynı zamanda gerçekçileri ve idealistleri de etkilemeyi sürdürecektir.

Collected Papers of Charles Sanders Peirce, ed. Charles Hartshorne ve Paul Weiss, Harvard University Press, 1931-1935, altı cilt, I.Principles of Philosophy-Felsefe İlkeleri; II. Elements of Logic-Mantık Öğeleri; III. Exact Logic-Sağın Mantık; IV. The Simplest Mathematics-Basit Matematik; V.Pragmatism and Pragmaticism; VI. Scientific Metaphysics-Bilimsel Metafizik.

J.Feibleman, ***An Introduction to Peirce's Philosophy,*** 1946, Peirce'nin tüm dizgesini ve Kant, Duns Scotus, Darwin ve Descartes ile ilintisini, James, Royce, Dewey ve günümüz olguculuk ve gerçekçilik düşünleri üzerine etkisini içermektedir.

JAMES'İN UYGULAYICILIĞI

William James (1842-1910), Peirce'nin pragmatik formülünü şu sözcüklerle ifade eder:

> *Bu durumda, bir nesnenin düşüncelerimiz içindeki yetkin açıklığı elde etmek için, yalnızca pratik olarak kavranabilen türdeki nesnelerin etkilerini göz önünde bulundurmamız gerekmektedir —ondan hangi duyumları umabileceğimiz, ve hangi tepkilere karşı hazırlıklı olmamız gerektiği düşünülmelidir.**

James'e göre pragmatik en yüksek nokta, Peirce için olduğu gibi, bir idealarımız açıklama yöntemidir. James, metafiziksel alternatifler arasında yani özdekçilik (materyalizm) ve tinselcilik (spiritualism) arasında pratik olarak fark bulun-

*Collected Essays, s.411.

madığını söylemektedir. "Alternatifler pratik olarak aynı şey anlamına gelirler ve bu konudaki tartışma boşunadır." James tarafından geliştirilen pragmatizm yalnızca bir anlam kuramı değil, benzer olarak bir doğruluk kuramıdır ve James pragmatizmin eğim ve işlevinde Peirce'nin daha ılımlı ve sınırlı formülleştirmesinden öteye geçecektir.

Pragmatizm, önermelerin doğruluğunu ve yanlışlığını, onların, bizim biyolojik ve duyumsal gereksinimlerimizi tatmin edip etmedikleri ve amaçlarımızı yerine getirip getirmediklerine göre belirleyen bir yöntemdir; doğru bir önerme, başarıya yönlendiren bir kabulleniştir, yanlış bir önerme ise başarısızlık ve hayalkırıklığına neden olacaktır.

Bir kuram, bir inanç, bir öğretinin sınanması, onun bizim üzerimizdeki etkisi ile, onun pratik sonuçları ile belirlenir. Bu pragmatik bir sınamadır. Kendinize her zaman için materyalizm ya da idealizm, gerekircilik (determinizm) ya da özgür istenç, tekçilik ya da çokçuluk, tanrıtanımazlık ya da tanrıcılık düşüncelerinin sizin için ne gibi farklılıklar içerdiğini sorun. Bir yanda bir üzüntü, hayal kırıklığı öğretisi varken diğer yanda bir umut öğretisi bulunmaktadır. "Eğer Tanrı varsayımı, pragmatik ilkeler üzerinde tatmin edici bir şekilde işliyorsa kelimenin en geniş anlamıyla doğrudur." Öyleyse doğruluk sınaması, onun pratik sonuçlarıdır; doğruluk sahipliği, kendi içinde bir son değildir, yalnızca diğer yaşamsal tatminler için bir başlangıç anlamına gelmektedir. Bilgi bir araçtır; yaşam bilgi için değil, bilgi yaşam için vardır. James, bu pragmatik ya da aletçi düşünüşü geliştirir ve onun mantıksal tutarlılığı ve gerçekleşmesinin, pratik faydacılığı ideası içinde bulunması durumuna getirir. Doğru idealar, kaynaştırabildiğimiz, gerçekleştirebildiğimiz, onaylayabileceğimiz ve doğrulayabileceğimiz idealardır. Gerçekliğin umudunu bize anlatan İdealar, doğru idealar olarak kabul edilebilir. Bu durumda, doğru olanın yararlı olduğunu ya da yararlı olanın

doğru olduğunu söyleyebiliriz. "Bilim içindeki doğruluk, bize tatminin olanaklı en yüksek toplamını verir." Pragmatik formüle yapılan bu önemli eklerle bile, bir felsefenin başka mantıksal talepleri karşılaması gerekmektedir.

Çoğulcu Evren

Pragmatizm, felsefe dahil olmak üzere tüm alanlarda doğruluğu araştıran bir yöntemdir; pragmatik yöntemin doğasını en iyi şekilde James'in edimsel felsefi bir sorunun kendi kullanımının bir araştırması ile anlayabiliriz. Buna örnek olarak bircilik ve çokçuluk arasındaki doku verilebilir. James, çokçuluğu pragmatik olarak tekçiliğe tercih eder.

Bireyin, evrensel tözün ellerinde bir kukladan ibaret olması düşünülebilir mi? böyle bir dizge doğamızın tüm taleplerini tatmin etmeyecektir ve bu durumda doğru olamaz. Öyleyse başarılı edim, bizim hakkımızda dünyadaki çeşitlilik ve çokluğu kavrar; istenç, tamamen birleşik ve farklı-olmayan bir mutlağın varlığı içinde kuvvetini kaybedecektir. Ve, James'e göre pratik ahlak ve din, çokçuluk, özgürlük ve bireycilik, idealizm ve tanrıcılık talebinde bulunacaktır.

James'in çokçuluğu melioristikdir. Meliorism (dünyanın zamanla iyiye doğru gittiği inancı) iyimserlik ve kötümserlik arasında bir uzlaşma arayışı içindedir: dünya ne iyi, ne de kötüdür, ancak parçalarının onun gelişimi için yapabildiklerinin en iyisini yapma konumunda gelişim sağlanabilir. İyiye doğru giden evren, toplumsal bir benzerlikten sonra, bağımsız kuvvetlerin bir çoğulculuğu olarak kavranır. Bu konudaki başarı daha fazla çalışma oranı ile gerçekleştirilebilir; eğer hiç kimse çalışmazsa başarısız olunacaktır; eğer herbiri elinden gelenin en iyisini yaparsa, başarısız olunmayacaketır. Ve böyle bir dünyada insanoğlu, idealini gerçekleştirmede riske girmekte özgürdür.

Tanrıcılık, bizim duyumsal ve iradesel doğamızı tatmin edecek tek düşünüştür. Tanrı, evrenin bir parçasıdır, sempatik ve güçlü bir yardımcıdır. Bu kavrayış James'in meliorismi ile uyum halindedir. Tanrı, dünyadaki iyiliğin garantisi değildir, fakat kötülük ile mücadelemizde güçlü bir müttefikimizdir. James, Tanrının sonlu kuramının altına imzasına atmıştır. Bu tanrıcı varsayım tam olarak kanıtlanamaz fakat felsefenin hiçbir dizgesi kanıtlanamamıştır; her bir düşünce dizgesinin kökünde inanma isteği bulunmaktadır. İnancın özü, duygu yada zeka değil, isteme, inanma istencidir. Bu bilimsel olarak kanıtlanamaz yada çürütülemez.

The Principles of Psychology, 2 cilt, 1890;
The Will to Beleive, 1897;
Human Immortality, 1898;
Talks to Teachers, 1899;
Varieties of Religious Experience, 1902;
Pragmatism, 1907;
The Meaning of Truth, 1909;
A Pluralistic Universe, 1909;
Some Problems of Philosophy, 1911;
Memories and Studies, 1911;
Essays in Radical Empricism, 1912;
Collected Essays and Reviews, 1920;
The Emotions, (C.G.Lang ile birlikte), 1922;
Selected Papers on Philosophy, 1929.
The Philosophy of William James, ed. Horace M.Kallen (Modern Library) James'in yazılarından derlemleri de içermektedir;
The Varieties of Religious Experience, Modern Library'de bulunabilir, ve *The Principles of Psychology.*
Bakınız:
The Letters of William James, ed. Henry James, 1920;

R.B.Perry, *The Thought and Character of William James*, 1935;
R.B.Perry, *Annotated Bibliography of the Writings of William James*, 1920.
A.Menard, *Analyse et critique des "Principes de la Psychologie" de W.James*, 1911;
J.Royce, *William James*, 1912;
H.V.Konx, *The Philosophy of William James*, 1914;
J.S.Bixler, *Religion in the Philosophy of William James*, 1926;
R.B.Perry, *In the Spirit of William James*, 1938;
J.M.Moore, *Theories of Religious Experience*, 1938;
A.A.Roback, *William James, His Morginalia, Personality and Contribution*, 1942.

48. GÜNÜMÜZ OLGUCULUK EĞİLİMLERİ

METAFİZİĞE SALDIRILAR

Günümüz felsefesinin en etkin akımlarından biri mantıksal olguculuktur. Bu akımın çıkış noktası "Viyana Dairesi"dir. Vienne Circle, yirmili yılların başlarında ortaya çıkmıştır ve David Hume'un kuşkucu görgücülüğü ve Mach ve Poincaré'nin bilimsel gelenekçiliği ile tarihsel bağlara sahiptir. Vienne Circle'm ilk üyelerinin çoğu felsefeden başka alanlarda isimlerini duyurmuşlaredır: Moritz Schlick (1882-1936) bir fizikçi olarak başladığı kariyerini, bu alanın yanı sıra matematik, tarih ve sosyoloji ile sürdürecektir.

Mantıksal olguculuk, kısa gelişim döneminde, çok radikal dönüşümler yaşamıştır. Akımın farklı temsilcileri arasında büyük bir farklılık göze çarpmaketadır. Olguculuğun merkez düşüncesi, anlamın ölçütü olarak doğrulanabilirliğin kullanılmasıdır; görgücü bir ifade, ancak ve ancak deneyime uygulandığı zaman doğrulanabiliyorsa göze çarpıcı ya da an-

lamlıdır. Bu ifadeyi gerektiren onun "en güçlü" biçimi içindeki doğrulanabilirlik ilkesi, deneyim ile doğrudan karşı karşıya olarak doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir olmalıdır. "Benim görüş alanım içinde kırmızı bir bez parçası vardır", bu "güçlü" duyum içinde anlamlıdır. Schlick ve Vienne Circle'ın diğer üyeleri, anlamlılığın bu dar duyumu üzerinde diretmektedir; ancak o çok sınırlayıcıdır ve olgucular daha geniş bir ölçütü kabul ederler, bu ölçüt doğrudan doğrulanabilirlik olduğu kadar dolaylı doğrulanabilirliği de kapsamaktadır. "Desteksiz yapılar düşme eğilimi gösterirler" gibi genel ifadeler, uzak geçmiş hakkında tarihsel ifadeler ve "ayın diğer tarafında dağlar vardır" gibi pratik olarak doğrulanamayan ifadeler, bu sınamanın terimleri içinde henüz anlamlı değildirler.

Mantıksal olguculuk, görgücü ya da *a posteriori* bilgide olduğu kadar biçimsel yada *a priori* bilgi görünümlerini de araştırmaktadır. Biçimsel alanda, o dilbilimsel çözümleme tekniklerinin yanısıra modern matematiksel mantığın ilerleyişi üzerinde durmaktadır. Olguculuk, Kant'ın sentetik *a priori* bilginin geçerliliği iddiasını reddederek, Leibniz'in *a priori*nin her zaman için analitik olduğu düşüncesini paylaşırlar. *A priori* ifadenin tek geçerli türü, bir totolojiyi ifade eden ifadedir: biçimsel mantık ve arı matematiğin tümü böyle bir totolojiyi içermektedir. Mantıksal olguculuğun tüm kavramsal ifadeleri, görgücü olarak doğrulanabilir olgular ya da totolojik ifadelerdir. Onlar dilin ya da başka simgesel dizgelerin yapısına bağlıdır. Bilginin olgucu çözümlemesinin en göze çarpıcı felsefi sonucu, onun anlamsızlık olarak kural dışı olmasıdır. Geleneksel felsefenin işleyişleri, görgücü olgu ifadeleri ya da analitik totoloji olmayan ifadelerle doludur. Olgucular klasik felsefecilerden gelişigüzel ifadeler alarak metafiziğin büyük ölçüde anlamsız olduğunu ortaya koyma girişiminde bulunmaktadırlar.

Eğer metafiziksel söylemlerin tümü ya da çoğu olgucu öl-

çüte göre anlamsız olarak kabul ediliyorsa, bu durumda felsefenin işlevi nedir? Felsefenin olgucu bir çerçeve içinde birkaç görevi vardır. Bir felsefeci, fizik, astronomi ve biyoloji bilimlerinin edimsel kanıtından kaynaklanan evrenbilimsel bir türün spekülatif genelleştirmesini formülleştirebilir. Yaşamın çıkış noktası, fiziksel evrenin geçmiş tarihine ilişkin olan durumlar, en azından ilke içinde doğrulanabilir, anlamlı edimsel varsayımlar olabilir. Olgucu, evrenbilimsel kuramların doğruluğu hakkında son derece kuşkuludur, ancak onları metafiziksel anlamsızlık olarak reddetmez. Ayrıca felsefe için geriye felsefi kavramların ve felsefi anlamların açıklamalarının çözümlenmesi görevi kalmaktadır. Olgucu, örnek olarak olanaklılık, varlık, nedensellik, vb. felsefi kategorilerin açıklamasının bazı felsefi değerlendirmelerini yapabilir.

Rudolf Carnap (d. 1891; *Der Logische Aufbau der Welt*, 1928; *Philosophy and Logical Sytax*, 1935; *The Logical Sytax of Language*, 1937). Viyana kaynaklı olan olgucu akım içinde önde gelen bir kişiliktir. O, Vienne Circle'a 1926'da katılmış ve 1936'da Chicago Üniversitesinde çalışmalar yapmaya başlamıştır. Ardından Los Angeles'da California Üniversitesine katılacaktır. Carnap, olgucu akım için en belirli ve kesin formülü ortaya koymuştur. Metafiziksel-olmayan aşama içindeki mantıksal olguculuk, bütün olası bilgileri tüketen görgücü bilimlerin edimsel doğruları ile mantık ve matematiğin biçimsel bilimlerinin analitik doğruluklarını içeren, bilimsel bilgidir; sonuç olarak geleneksel metafizik, ister biçimsel isterse edimsel bir bilim olsun, olanaksızdır. Metafizik ve epistemolojinin sorunları tümüyle sahte-sorunlardır ve geleneksel felsefenin önerdiği çözümlerdir anlamsızdır. Carnap'ın günümüz dilbilim biçimindeki mantıksal görgücülüğü, daha önceki olguculuğun metafiziksel-olmayan iddialarını alıkoyar. Ancak bu dil yapısı işlevinin araştırılması önemli görevinden farklıdır. Dilin ve onun anlamının açıklanması görevi

üç disiplin içinde incelenebilir. 1)syntax, dilbilimsel işaretlerin biçimsel olarak birbirinden olan ilintileri, tümcelerin biçimi ve onların birbirinden mantıksal olarak kaynaklanmasının kuralları; 2)semantik, terim ve ifadelerin, extra-dilbilimsel olgular aracılığı ile anlam çözümlemeleri ve terim ve anlamların görgücü anlam ve doğruluğuna ilişkin soruların araştırılması; ve 3)pragmatik, dilin işlevlerinin, psikolojik ve sosyolojik içerikleri açısından incelenmesi.

Olguculuk (positivism) ayrıca *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921) ve *Philosophical Investigations* (1953) kitaplarının yazarı olan Ludwig Wittgenstein'ın bulunduğu İngiltere'de de yeşerecektir. ABD'de olduğu gibi İngiltere'de de olguculuğun benimsenmesi Hume'dan kaynaklanan Anglo-Amerikan görgücülüğe yakınlık ile belirlenmektedir. İngiltere'de G.E.Moore'un ve Bertrand Russell'ın analitik ve görgücü felsefeleri, olguculuğun kabul edilmesinde önemli bir rol oynayacak ve buna bir zemin hazırlayacaktır. Wittgenstein, Tractatus'da, olguculuğun olumsuz ve metafiziksel-olmayan izleğini, çarpıcı bir formülleştirme ile ortaya koyar: "Felsefe konuları üzerine yazılan çoğu önerme ve sorular, yanlış değil fakat saçmadır. Biz bu tür sorulara tümüyle yanıt veremeyiz fakat yalnızca onların saçmalığını anlarız."* Her ne kadar felsefe, gerçeklik hakkındaki doğru önermelerin bir bilimi olarak değerlendiriliyorsa da, bu tür doğrulukların tüm doğru önermelerin toplamını kuşatan doğal bilimler tarafından tüketildiği için, olanaksızdır. Felsefe, dil tarafından taşınan anlamların açıklanmasının değersiz işlevine hizmet eder: "Tüm felsefeler bir 'dil eleştirisi'dir" "Felsefe nesnesi, düşüncelerin mantıksal bir açıklamasıdır... Felsefi bir çalışma, açıklamaların tümünü içermektedir. Felsefenin sonucu, bir felsefi önermeler sayısı değil, önermelerimizin açığa çıkarılmasıdır." **

**Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.003.
**age, 4.112.

OLGUCULUK VE TÖREBİLİM

Olgucu çözümleme, törebilim ve değer-kuramı alanlarına genişletilmiştir. Olgucunun törel ve başka değerlendirmeleri kuramına katabileceği iki yol vardır: Bir tarafta, törebilimi olgular olarak değerlendirilen değerlendirmeler hakkında görgücü ifadeler olarak düşünebilir; yada törel ifadeleri kavranır-olmayan olarak değerlendirebilir. Schlick, *Problems of Ethics* (Törebilim Sorunları) kitabında ilk yaklaşımı benimsemiştir: "Değer iyi yalnızca soyutlamalardır fakat değerlendirme, onaylama edimsel psişik oluşumlardır... Törebilimin merkezine koymamız gereken sorun acı olarak psikolojiktir." törebilime benzer bir edimsel, psikolojik yaklaşım J.A.Irving tarafından önerilmiştir: "Bizim çözümlememiz, bir olgu olarak inkar edilemez ahlaksal bilinçlilik çalışmasının uygun yöntemi olacaktır... Törebilim, bu durumda, ahlaksal bilinçliliğin bilimi olmalıdır."* Bu olguculuk görüşüne göre, törebilim, değerlendirme ve onların ahlak ve toplumsal davranış içindeki ahlak etkisi hakkında edimsel, psikolojik ifadeler içerir.

Törebilim sorununa, olgucu konuma uygun başka bir yaklaşım daha vardır. Ayer, törel ifadelerin bir sınıfının "bütünüyle önerme değil, okuyucuyu harekete geçirmek için tasarlanan söylem ya da emirdirler."** "Çalmak yanlıştır" ifadesi, benim hırsızlık hakkındaki kötü düşüncemden başka hiçbir şey ifade etmez; "doğruyu söylemelisin" tümcesi "doğruyu söyle" emirinin bir başka söyleyişidir. Bu örneklerdeki törel sözcüklerin işlevi, tamamen "duyumsal"dır. Törebilimin duyumsal kuramının yüksek derecede özgün bir görüşü C.L.Stevenson'un *Ethics and Language* (Törebilim ve Dil) yapıtında bulunmaktadı r. Stevenson'un törel ifadeleri dilbilimsel çözümlemesi, olgucu kuramın çokyönlülüğünü ve ol-

*"Towards Radical Empiricism in Ethics" in American Philosopy Today and Tomorrow, ed. H.M.Kallen ve S.Hook, s.243.

**Language, Truth and Logic, s.103.

gucu çözümlemenin, kavranabilen ifadeleri olduğu kadar, kavranamaz ifadelerin açıklanmasında da verimli oluşunu ortaya koyar.

M.Sclick, *"The Future of Philosophy" in College of Pacific Publications in Philosohy,* 1932;
R.Carnap, *Philosophy and Logical Sytax,* 1935 ve *"Testability and Meaning,"in Philosophy of Science,* 1935-36;
M.Schlick, *Fragen der Ethik,* 1930, çev. D.Rynin, *Problems of Ethics başlığıyla,* 1939 ve *"Meaning and Verification" in Philosophical Review,* 1936;
A.J.Ayer, *The Foundations of Emprical Knowledge,* 1940;
H.Feigl, *"Logical Empiricism" in Twentieth Century Philosophy,* ed. D.D.Runes, 1943;
C.L.Stevenson, *Ethics and Language,* 1944;
H.Feil ve W.Sellars, *Readings in Philosophical Analysis,* 1949;
G.Bergmann, *"Logical Positivism" ve "Semantics" in A History of Philosophical Systems,* ed. V.Fern, 1950;
J.Joergensen, *The Development of Logical Empiricism,* 1951;
R.Von Mises, *Positivism; A Study in Human Understanding,* 1951.

TERİMLER SÖZLÜĞÜ

A

acıcılık	*dolorizm*
adcı gezimcilik	*peripatetisme nominaliste*
adcılık	*nominalizm*
aletçilik	*instrumentalisme*
algı	*perception*
algıcılık	*perceptionalism*
alıcılık	*receptivity*
andırım	*analogy*
anımsama	*reminiscence*
anlama	*comprebension*
anlama yitimi	*assymbolie*
anlambilim	*semantics*
aşkın	*transcendent*
atomculuk	*atomism*
aydınlanma	*enlightment, aufklarung*
ayıklama	*selection*
ayrıtürden	*beterogenous*

B

bağıntıcılık	*relativizm*
belit	*axiom*
bellek	*memory*
benlçincilik	*egoism*
beti	*figure*
biçimci ruhbilim	*GestaltPsycbology*
biçimcilik	*formalism*
bilgi	*cognition, knowledge*
bilgi kuramı	*epistemology, gnosiology*
bilgicilik	*sopbism*
bilinç	*consciousness*
bircilik	*monism*
bircilik	*monism*
bireycilik	*individualism*
birlikte varoluş	*coexistence*
boş levha	*tabula rasa*
boşinan	*superstious*
büyükevren	*macrocosm*

C, Ç

çağrışım	*associationism*
çağrışımcılık	*associationism*
canlıcık	*animism*
canlıözdekçilik	*bylozoism*
çelişme	*contradiction*
çıkarsama	*inference*
çıkmazlık	*aporia*
çilecilik	*ascetism, ascetism*
çokluluk	*pluralism*
çözümleme	*analysis*

D

davranışçılık	*behaviorism*
değişken	*variable*
deneyüstü	*transcendental*
devinim	*move, motion, movement*
dış dünya	*external world*
dirimselcilik	*vitalismo*
dizge	*system*
doğa	*nature*
doğacılık	*naturalism*

doğaüstü	*supernatural*
doğuştan	*innate*
doğuştancılık	*inneism, nativism*
dönüşümcülük	*transformism*
durağan	*static*
durak	*epoque*
düşüncecilik	*idealism*
duygu	*sentiment*
duygusuzluk	*adiaphorie*
duyum	*sensation*
duyumculuk	*sentimentalism*

E

edi yitimi	*apraxie*
edilgi	*passion*
edilgin	*passive*
edim	*act, action*
edimsel	*actuel*
eğitbilim	*pedagogy*
Eleacılık	*Elatism*
eleştiricilik	*critism*
en eski	*primordial*
en yüksek iyi	*summun bonum*
erdem	*virtue*
erek	*end, purpose*
erekbilim	*teleology*
ereksel	*last, final*
erk	*power*
eşik	*thresbold*
etki	*effect*
etkin	*active*
etkinlik	*activity*
etmen	*factor*
evirtim	*inversion*
evre	*stage*
evren	*cosmos*
evrenbilim	*cosmology*
evrendoğum	*cosmogony*
evrenselcilik	*universalism*
evrensizcilik	*acosmism*
eytişim	*dialectic*

G, H

geçici	*temporary*
gelecekçilik	*futurism*
gelenek	*tradition*
gelenekçilik	*traditionalism*
gerçek	*true*
gerçekçilik	*realism*
gerçeküstücülük	*surrealism*
gizemcilik	*mysticism*
gizil	*virtual*
gizilgüç	*potential*
gizli	*occult*
görgücülük	*empricism*
görgül	*emprical*
güdü	*motive*
gürecilik	*dynamism*
hazcılık	*hedonism*
hücre	*cellule*
Hume'culuk	*Humism*

I, İ

ıra	*character*
ırabilim	*ethology*
ırasal	*charastericlic*
içkin	*immanentism*
içrek	*esoteric*
içtepi	*impulse*
ikicilik	*dualism*
ilerici	*progressist*
ilericilik	*progressisme*
ilgi	*affinity*
ilgisizlik	*indifference*
ilinek	*accident*
ilinti	*appartenance*
ilke	*principle*
ilkel	*primilive*
ilkelcilik	*primilivisme*

ilkörnek	*arcetype*
ilksezi	*appensione*
im	*sign*
imge	*image*
imgelem	*imagination*
imlem	*signification*
inak	*dogma*
inakçılık	*dogmatism*
inan	*faith*
inanç	*belief*
inancılık	*Fidelism*
indirgeme	*reduction*
insanbiçimcilik	*antropology*
insanbilim	*antropology*
insancılık	*humanism*
insaniçincilik	*antropocentrism*
iradecilik	*voluntarism*
istenç	*will*
ivme	*acceleration*

K

kalıntı	*survival*
Kamutanrıcılık	*Panteism*
kanı	*conviction*
karmaşa	*complexity*
karşılıklı etki	*interaction*
karşısav	*antibithesis*
kavram	*conception*
kavramcılık	*conceptualism*
kayracılık	*providentialisme*
kendiliğindenlik	*spontaneity*
kesiklilik	*discontunity*
kesin	*categorical*
ketvurma	*inbibition*
kılgı	*practice*
kılgıcılık	*practism*
kinizm	*cynicism*
kip	*mode*
kişilikçilik	*personalism*
Köktencilik	*Radikalism*
koşul	*condition*
Koşutluk	*Parellelism*
kuşak	*generation*
kutsal	*sacred*
küçük evren	*microcosm*

M, N

Mantıkdışıcılık	*Alogism*
mantıköncesi	*prelogical*
mantıkötesi	*metalogic*
mekanik	*mechanics*
mezbep	*secte*
monat	*monade*
Monatçılık	*Monadism*
neden	*cause*
nedenbilim	*etiology*
nedensellik	*causality*
nicel	*quantitative*
nicelik	*quantity*
nitel	*qualitative*
nitelik	*quality*

O

olaybilim	*phemenologue*
olgucuk	*positivism*
olgusal	*real*
olgusallık	*reality*
olumlama	*affirmation*
olumsal	*contingent*
olumsuzlama	*negation*
oluş	*genesis*
oluşul	*genetic*
ortam	*milieu*

Ö

öğe	*element*
öğreti	*doctrine*
ölçüt	*criterion*
öncül	*premise*

önerme	*proposition*
öngörü	*prevision*
önsel	*a priori*
örgencilik	*organicism*
öz	*essence*
özdekçilik	*materialism*
özdeksel	*material*
özdeş	*identical*
özdevim	*automatism*
özerklik	*autonomy*
Özgecilik	*Altruism*
özgül	*spesific*
özgün	*original*
öznel	*subjective*

R, S

ruh	*soul*
ruhbilim	*Psychology*
Ruh-ul-Kudüs	*Holy Ghost*
sağın	*exact*
salt	*pure*
mutlak	*absolute*
sav	*thesis*
seçmecilik	*eclecticism*
şey	*thing*
sezgi	*intuition*
sezgicilik	*Intuitionism*
simge	*symbol*
simgesel	*symbolic*
sonsal	*a posteriori*
sonsuz	*infinite*
sorumluluk	*responsability*
soyaçekim	*heredity*
soyutlama	*abstraction*
Stoacılık	*Stoacism*
süreklilik	*continuity*

T

tanıt	*proof*
tanrıbilim	*theology*
tanrıcılık	*theism*
tanrısal	*divine*
tasım	*syllogism*
tekil, tikel, tümel	*singular, particular, universal*
tin	*spirit*
toplumbilim	*sociology*
törebilim	*ethics*
töredışı	*amoral*
töz	*substance*
tümdengelim	*deduction*
tümevarım	*induction*
tür	*species*

U, Ü, V

uç	*extreme*
us	*reason*
usaaykırılık	*irrationalism*
usdışı	*irrational*
uslamlama	*reasoning*
ussal	*rational*
uzlaşımcılık	*syncretism*
Üçlülük	*Trinity*
varlık	*being*
varlıkbilim	*ontology*
varoluş	*existence*
veri	*given*
vesile	*occasion*
Vesilecilik	*Occasionalism*

Y

yadgerekircilik	*indeterminism*
yanılgı	*error*
yansız	*neuter*
yaradılış	*incarnation*
yararcılık	*utilarism*
yargı	*judgment*
yeğinlik	*intensity*
yetkin	*perfect*
yöntembilim	*methodology*

DİZİN

A

a posteriori - 228, 251, 374, 476, 486
a priori 33, 81, 160, 191, 221, 222, 228, 229, 231, 234, 235, 237, 238, 239, 247, 249, 254, 362, 371, 374, 384, 451, 473, 476, 486
apriorism - 33, 193, 314, 474
actus purus - 183
adcılık - 25, 53, 361
agnosticism 364, 478
Agrippa - 10
Ahlakçılar - 203
aletçilik - 470
Alexander, Samuel 448, 449, 450, 451, 465
Alman gizemciliği - 6
idealizmi 255, 338, 344, 399, 413
Althusius, Johannes - 22, 24
altruism - 382, 389, 411
Analitik felsefe - 465
Anselm - 70, 71
Ansiklopediciler - 136, 202, 349
Aretinus - 3
Arı Usun Eleştirisi - 197
Aristippus - 359
Aristo 3, 4, 5, 7, 8, 9, 19, 28, 34, 40, 46, 57, 67, 77, 136, 237, 442, 459
Aristoculuk - 8, 29
aristokrasi - 60
asceticism - 359
Aşkın Analitik - 224, 231
Estetik - 224, 228, 231
Yöntem - 224
Atomcular - 184
Aufklärung - 203
Augustine - 71
Avenarius, R. - 468, 469
Averroes 7
Aydınlanma - 178, 200, 203
felsefesi - 199

B

Baccaccio - 2
Bacon, Francis - 32, 34, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 57, 65, 80, 110, 137, 177, 217, 218, 224
Metafizik - 48
Tanrıbilim - 48
Basedow - 211
Baumgarten, A. - 196, 208
Beatie, James - 173
Beck, S 251
beniçincilik - 382, 389, 411
Benoke, F H. - 320, 336
Bentham, J. - 136, 359, 360, 364, 472

Bergson, Henri - 224, 416, 415, 418, 449
kaynaklar - 419
Metafizik - 416
Berkeley, George - 32, 34, 133, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 149, 150, 172, 204, 218, 249, 435, 436, 443, 455, 472
Yapıtlar - 141
Berzelius - 207
Bessarion - 5
Bichat - 208
biçimcilik - 29
Bilgi kuramı,
Hobbes - 51
Leibniz - 190
Spinoza - 101
Bilimlerin Sınıflandırılması - 66, 355
bilinemezcilik - 364
Biran, Maine de - 350, 404
bireycilik - 194
bireyselcilik - 27
Biyoloji, Spencer - 378
Bodin, Jean - 22
Boehme, Jacob - 29, 30
Bonnet, de Charle - 136, 202
Bosanquet, Bernard - 398, 399, 400, 404, 408, 449
Boutroun, Emile - 406
Boutroux - 404
Boyle, Pierre - 35, 89
Boyle, Robert - 14, 15
Bradley, F. H. - 383, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 404, 408, 414, 431, 436, 444, 456449
Brentano - 437, 438, 439, 441
Brothers of Sincerity - 5
Brown, Thomas - 173
Browne, Peter - 133, 136
Bruno, Giardano - 16, 17, 91
yaşamöyküsü - 16
Buchner, L. - 336
Buffon - 206
Butler, Joseph - 135, 139, 140
Büchnez - 337
Cabalism - 39

C - Ç

Cabanis - 206
Caird, Edward - 383
Caird, John - 383
Calvin - 27
Campanella, Tommaso - 16, 17, 18
canlı özdekçilik 206
Carnap, Rudolf - 487
Cassirer, Ernst - 339
Ceasalpinus, Andreas - 8
Charron, Pierre - 26
Chrysoloras - 3
Chubb - 135
Cicero - 3
Clarke, Samuel - 137, 172
Clavin - 29
Clifford, William - 469
Cobanis - 350
cogito ergo sum - 69
Cohen - 339
Coleridge - 383
Collar - 350

Collins, A. - 135
Comte, Auguste - 351, 353, 355, 356, 357, 364, 404
  Kaynaklar - 352
  Yaşamöyküsü - 352
Condillac, Etienne de - 133, 136, 202, 205, 349, 350, 472
Condorcet - 136, 202, 207
Connybeare - 135
Contrat social - 134, 210
Corlyle - 383
Corneille - 177
cosmogony - 169
Cournot, Antoine - 405
Cousin, Victor - 350, 404
Croce, Benedetto - 408, 409, 410, 411
Cudworth, Ralph - 137, 171
Cumberland, Richard - 137
Cusa'lı Nicolas - 5
Czolbe - 336
Çağdaş Felsefe - 39
çağrışımcılık - 135
çilecilik - 359
çokçuluk - 315

D

d'Ambert - 155, 202
d'Holbach - 206
Dante - 2
Darwin, Erasmus - 14, 136, 184, 203, 206, 331, 336, 379, 481
Davy - 207
De Cive - 51
De Disciplinis - 8
Deistler - 203
demokrasi - 60
Demokritos - 14, 46, 459
deneycilik - 480
Descartes, René - 9, 15, 32, 34, 35, 49, 51, 54, 63, 65, 66, 69, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 91, 92, 93, 99, 102, 104, 109, 111, 112, 124, 133, 157, 171, 177, 178, 179, 181, 183, 195, 204, 205, 217, 224, 237, 426, 432, 438, 457, 458, 462, 474, 481
  Yapıtlar - 64
  yaşamöyküsü - 63
Destutt de Tracy - 202, 206
determenizm - 201, 315, 388, 406, 482
Dewey, John - 46, 470, 481
Diderot, Denis - 155, 202, 206, 353
Diltney, W. - 346
Din felsefesi - 19
Dinsel reform - 26
dogmacılık - 357
dogmatizm 219
Doğa felsefesi - 9, 12
Doğalcılık - 424, 460, 464
doğaüstücülük - 11
Drake, Durant - 457
Duhem - 477
duyguculuk - 219
Duyumculuk - 33, 135, 136, 349
düşüncelilik - 427
düzenekçilik - 80, 178, 186

E

egoism - 382, 389
Einstein - 450
élan vital - 416
Eleştiricilik - 349
empricism - 33, 193
epigenesis - 184
Epikür - 15, 359, 406
Epikürcülük - 8, 28
epiphenomenalism - 55
Epistemoloji - 478, 479
Erläuterungen, J. S. - 249
Erndmann - 95
Estetizm - 420
Etki ve tepki - 160
Eucken, Rudolf - 347, 414
Euclid - 217
Evler - 207
Evrimcilik - 204, 368, 385
existentialism - 420

F

Fallibilism - 478, 481
fatalism - 219
Faust, Goethe - 11
Fechner, G. T. - 343, 344
Fechnez - 338
Fenomen - 374
fenomenoloji - 479
Ferguson, Adam - 134, 138, 203
Fichte, J. G. - 224, 250, 255, 256, 314, 318, 320, 336, 345, 399, 404, 444
yaşamöyküsü - 255
Ficino, Marsilio - 5
fictionalism - 470
Filmer, Sir Robert - 130
Fisher, K. - 95
Fludd, R. - 10
Fouillée - 404, 405
Frank, Sebastian - 29
Fransız Devrimi - 349
Fried - 320
Fries, Jacob 253, 254, 336
Froebel - 211

G

Gale, Theophilis 171
Galileo - 13, 14, 51, 75, 354, 476
Galvani - 207
Garve - 249
Gassendi, Pierre - 15, 49
Gaza, Theodorus - 5
gelenekçilik - 465, 466, 475, 476
Gellert - 204
Gentile, Alberico - 22
Gentile, Giovanni , 408, 411, 412
gerçekçilik - 315, 380, 424, 435, 438, 444, 445, 460, 481
gerekircilik - 201, 315, 388, 406, 482
Geulinex Arnold - 84, 85
Gilbert, William - 41
gizemcilik - 1, 25, 28, 29, 30, 35, 88, 197, 219
Gizlicilik - 9, 10
Glanvil, Joseph - 26
Goethe - 11, 178, 204,- 212
Gottsched - 204
gölgeolaycılık - 55

görgücülük - 32, 33, 34, 35, 49, 51, 171, 172, 193, 196, 219, 220, 315, 358, 361, 363, 372, 385, 435, 474, 476, 477, 480
görüngübilim - 429, 479, 480
görüngücülük - 364
Green, T. H. - 383, 384, 385, 387, 388, 390, 397, 399, 400, 404
  yaşamöyküsü - 384
Grotius, Hugo - 22, 23
Güneş ülkesi - 18
Güneş ülkesi, Campanella - 19

H

Haeckel, Ernst - 337
Haller - 208
Hamann, J. G. - 197, 253
Hamilton, Sir William - 361, 362, 371, 372, 383, 435
Hartley, David - 133, 136, 203, 205, 364
Hartmann, E. Von - 327, 338
Harvey - 51
Hauy - 207
hazcılık - 359, 385
Hedonistik Calculus - 360
Hegel - 95, 250, 320, 327, 336, 350, 383, 396, 397, 399, 408, 410, 413, 423, 436, 438, 459, 461
Hegelcilik - 313, 337
Heidegger - 335, 422, 424, 425, 426, 427, 428, 429
  yapıtlar - 428
Helvetius - 133, 136, 140, 202, 206, 211
Hemming, Nicolas - 23
Herakleitos - 414
Herbart, J. F. - 313, 314, 315, 316, 317, 320, 435
  metafizik - 315
  Psikoloji - 315
Herbert, Cherbury'li - 24, 25, 134, 336
Herchel 207
Herder, J. G. - 204, 212, 251, 253
hiççilik - 253, 424
Hıristiyanlık - 385
Hirnheim, H. - 26
Hobbes, Thomas - 22, 23, 34, 39, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 80, 83, 105, 110, 136, 137, 140, 157, 171, 205, 209, 217, 224
  Bilgi kuramı - 51
  Metafizik - 54
  Politika - 57
  Ruhbilim - 55
  Yapıtlar - 50
Holbach - 155, 202, 349
Holt, E. B. - 455, 457
Homann - 249
Huet, Pierre - 26
Hufeland - 250
Humanizm -2
Humboldt - 208
Hume, David - 34, 35, 84, 89, 133, 134, 138, 154, 156, 157, 158,

161, 163, 170, 171, 173, 203, 214, 217, 218, 219, 227, 239, 353, 358, 361, 363, 364, 366, 371, 385, 397, 413, 436, 466, 480, 485, 488
yapıtlar - 155
yaşamöyküsü - 154
Husserl, Edmund - 429, 437, 441, 442, 479
Hutcheson, Francis - 134, 138, 203
hylozoism - 206
Hz. İbrahim 10
Hz. İsa - 27

I - İ - J

idealizm - 313, 337, 338, 383, 404, 405, 408, 424, 427, 435, 444, 464, 482, 483
kaynaklar - 384
İncil - 2, 28, 18, 135
individualism - 194
infitesimal calculus - 178
İnsan Hakları Bildirgesi - 210
İnsanın düşüşü - 30
intuitionism - 383
intutionalism - 33
iradecilik - 423
Irving, J. A. - 489
İskoç ortak-duyum okulu - 172, 195
işlemcilik - 466
Jacobi, F. H. - 197, 252, 253
James, W., yapıtlar - 484
James, William - 415, 460, 469, 481, 477, 484
Jaspers - 335, 422, 424, 425, 426, 427, 428
Jena'lı Weigel - 178
Jesuits Bellarmin - 23
Jouffroy, T. - 350
Juan Mariana - 23

K

Kabala - 9
kamutanrıcılık - 6, 82, 94, 135, 251, 342, 343, 385
Kant, Immanuel - 81, 133, 178, 193, 194, 196, 197, 204, 212, 213, 217, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 244, 249, 251, 253, 254, 313, 314, 315, 320, 322, 335, 336, 338, 345, 361, 362, 371, 383, 385, 393, 403, 405, 410, 426, 427, 436, 451, 474, 481, 486
yapıtlan - 220
yaşamöyküsü - 213
Kartezyen felsefesi - 204
ikiciliği 182
ikicilik - 196
Kaynaklar - 35
Bergson - 419
Comte - 352
Çağdaş Felsefe - 35
İdealizm - 384
Santayana - 460
Schopenhauer - 321
Kepler - 13, 14, 15, 354
Kierkegaard, Sören - 420, 421, 422, 426, 427, 431

Kipler Öğretisi - 97
Kopernik - 13, 14, 15, 51, 234
Kopernik Devrimi - 249
Koşutçuluk - 83, 84
kuşkuculuk - 19, 25, 35, 143, 219, 364, 462, 478
Kuvvet öğretisi - 179

L

La Mettrie - 83, 202, 205, 206
Lagrange - 207
laissez faire - 31
Lamarck - 206
Laprace - 207
Large, F. A. - 338
Laurentius Valla - 3
Lavosier - 207
Leeuwenhoeek - 184
Leibniz - 32, 34, 81, 85, 89, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 185, 186, 189, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 203, 206, 217, 224, 237, 314, 334, 341, 342, 343, 400, 474, 486
  Bilgi kuramı - 190
  Gottfried Wilhelm - 175
  mantık - 190
  tanrıbilim - 187
  törebilim - 189
  yaşamöyküsü - 175
Leibniz-Wolf felsefesi - 213, 239
Leissing - 178, 204
Leviathan - 59
Lewis, C. I. - 477
Liberalizm - 349
Liebman, O. - 338
Linné - 208
Locke, John - 9, 22, 24, 32, 35, 53, 81, 109, 110, 111, 112, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 133, 134, 135, 137, 138, 140, 142, 146, 156, 157, 171, 177, 190, 191, 192, 201, 202, 204, 205, 210, 211, 214, 218, 227, 426, 444, 456, 457, 458, 477
  Eğitim Kuramı - 133
  Essays - 121
  metafizik - 121
  politika - 130
  törebilim - 126
  yapıtlar - 109
  yaşamöyküsü - 109
Lotze - 338, 339, 341, 342, 343, 344, 345, 400, 414, 436
Lovejoy, Arthur O. - 457, 458, 463
Lucreitus - 15, 459

M

Luther - 23, 27, 28, 177
Mach, Ernst - 465, 466, 467, 468, 473, 477, 485
Machiavelli, Niccolo - 20, 21
macrocosm - 10
Maimonides, Moses - 91, 251
Maistre, Joseph de - 349
Malabranche - 34, 87,-204
Mandeville, Bernard - 140
Mantık, Leibniz - 190
Marcel, Gabriel - 431, 432

Marvin, W. T. - 455
materyalizm - 335, 337, 405, 481, 482
Maxvell, J. C. - 469
Mayer, Robert - 336
Mc Taggart, John Ellis - 400
Meditations - 91
Meinong, Alexius - 437, 439, 440, 441, 443, 445
mekanizm - 178, 406
Melabranche, Nicolas - 83, 86
Melanchton - 23, 28
Meliorism - 483, 484
mentalizm - 395
Mercuriue, Francis - 10
Mersenne, P.ére - 15, 49
Metafizik, Bacon - 48
  Bergson - 416
  Herbart - 315
  Locke - 121
  T. Hobbes - 54
microcosm - 10, 182
Mill, J. S. - 44, 362, 363, 366, 367, 371, 383, 397, 473, 474, 477
  yaşamöyküsü - 365
  yapıtlan - 365
Mill, James - 136, 364
Milton - 177
Mirandola, John Pico - 8, 9
mistisizm - 313
Moleeschott, J. - 336
Moliere - 177
monad - 17, 182, 183, 184, 188, 193, 194, 334
Monadlar Öğretisi - 180
monarşi - 60
monizm - 314
Montague - 456
Montaigne, Michael de - 25, 177
Montesquieu - 201, 207, 208
Moore, G. E. - 437, 440, 442, 444, 445, 449, 455, 456, 488
More, Henry - 171
More, Sir Thomas - 22
Morgan - 135
mutlakçılık - 408

N

Natorp, P. - 339
Neo-Kantianizm - 337
Newton, Sir Isaac - 13, 15, 75, 201, 354, 476
Nietzsche - 328, 330, 331, 333, 334, 335, 429
  Yapıtlar - 329
  yaşamöyküsü - 328
nihilizm - 253, 424
Nomen - 374
Norris, John - 171
Novum Organum - 42, 45
Nunsterberg, H. - 346

O - Ö

Occam'lı William - 361
occasionalism - 84
Occultism - 10
Oldendorp, Ayala - 23
olguculuk - 349, 354, 356, 357, 363, 364, 404, 427, 465, 470, 485, 486, 488, 489

Organon, Aristo - 9
Ortak-duyum - 173
Ostwald, Wilhelm - 337
Oswald, James - 173, 477
Otuz Yıl Savaşları - 177, 199
önsel 191
önselcilik - 193
özcülük - 460
özdekçilik - 55, 142, 143, 204, 205, 219, 335, 336 ,376, 405, 481
özgecilik - 389
öznel idealizm - 314

P

Paine, Thomas - 203
Paley, William - 139, 140
panteizm - 313, 314, 343
pantheism - 135
Paracelsus - 10, 11, 30
Paralellism - 83
Pascal, Blaise - 88, 177
Patrizzi, Francis - 13
Paulsen, Friedrich - 338, 344
Peirce, C. S. - 477, 479, 480, 481, 482
Perry, R. B. - 455, 456
Pestolazzi 211
petites perceptions - 182
Petrach 2
phenomenalism - 364
Pisagor öğretisi 10
Pitkin, W. B. - 455
Platon - 3, 4, 5, 7, 6, 28, 34, 46, 67, 320, 446, 459, 462, 464
Platonculuk - 4, 8, 170, 438
Pletho - 4, 5
Poincaré, Henri - 465, 473, 474, 475, 476, 477, 485
Politika, Hobbes - 57
Politika, Locke - 130
Politika, Spinoza - 105
Pomponazzi, Pietro - 7
Positivism - 354, 357, 364, 488, 404, 427, 338
pragmatizm - 469, 470, 480, 482
Pratt, J. B. - 457
Price, Richard 172
Priestley, Joseph - 136, 203, 205, 207
Psikoloji, Herbart - 315
Spencer - 379
Pufendorf, Samuel - 22, 23, 177

Q

Quesnay - 208
Quintilian - 3

R

Racine - 177
Ramus, Peter - 8
rasyonalizm - 313, 332
ratio cognoscendi - 194
ratio essendi - 194
Ravaisson - 404
Republic- 18
Reform - 1, 20, 27, 29, 30, 177
Reid, Thomas 172, 173, 195, 350, 361, 435
Reinhold, K. L. 250, 251

Renouvier, C. - 404, 405
res cogitans - 76
Reuchin - 9
Richert, H. - 346
Robinet - 206
Rogers, A. K. - 457
Romantizm - 197, 420
Rousseau, J. J. - 208, 22, 24, 134, 155, 209, 210, 211, 212, 219
Royce, J. - 401, 403, 414, 431, 436, 444, 460, 481
Rönesans - 1, 2, 12, 19, 20, 27, 30, 46, 199
  felsefesi - 1
Ruhbilim, Hobbes - 55
Ruskin - 383
Russell, Bertrand - 432, 440, 445, 446, 447, 449, 458, 469, 488
  yapıtlar - 448

S - Ş

Saint-Simon - 350, 351
Salipsizm - 395
Sanchez, Francis - 26
Santayana, G. - 457, 458, 459, 461, 462, 463
  Kaynaklar - 460
Sapiens, Vives - 8
Sartre, J. P. - 428, 429, 430
  Yapıtlar - 433
Scheler - 335
Schelling - 224, 250, 314, 327, 320, 336, 350, 399, 404
Schiller - 204, 212, 250
Schlick, Moritz - 485, 486, 489
Schopenhauer - 313, 314, 320, 322, 323, 324, 326, 327, 330, 336, 404, 444, 459
  yapıtları - 321
  Yaşamöyküsü - 320
Schulze, G. E. - 250
Schütz - 250
Schwenkfeld, O.C - 29
Scotus, John Duns - 72, 481
Sellars, R. W. - 457
sensationalism - 33
sentimentalism - 219
sezgicilik - 33, 313, 359, 372, 383, 462
Shaftesbury - 134, 138, 203, 214
Shakespeare - 177
Shiller - 133
Shiller, Essays - 133
Simmel - 335
Skolastik felsefe - 32, 67
  metafizik - 178
Skolastizm - 28, 29, 40, 77, 171
Smith, Adam - 134, 141, 208, 472
Sokrates - 200, 421, 480
Spaulding, E. G. - 455
Spencer, Herbert - 368, 370, 372, 375, 377, 379, 385, 393
  Biyoloji - 378
  Yaşamöyküsü - 368
  Psikoloji - 379
  törebilim - 381
Spengler - 335
Spinoza, Benedict - 34, 82, 83, 87, 89, 91, 92, 93, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103,

104, 105, 106, 107, 178, 183, 195, 196, 217, 237, 343, 344, 459
bilgi kuramı - 101
Ethics - 105
politika - 105
törebilim - 105
Yapıtlar - 90
yaşamöyküsü - 89
epiritualism - 481
Sprengel, Jocubus - 12
St. Augustine - 18, 27, 29, 86, 88, 480
St. Thomas Aquinas - 19
Stammler, R. - 339
Stevenson, C. L. - 489
Steward, Dugald - 173
Stirling, J. H. - 383
Stoacılar - 189
Stoacılık - 8, 22, 28, 80
Strong, C. A. - 457
Şeytanın düşüşü - 30

T

tabula rasa - 112
Tanrıbilim, F. Bacon - 48
Tanrıbilim, Leibniz - 187
tanrıcılık - 385, 483
Taurellus, Nicolus - 29
Tekil yargı - 232
Telesio, Bernardino - 12, 13, 43
Temple, Sir William - 39
terra incognita - 87
Theophrastus - 10
theurgy - 10
Thomasius, Christian - 177
Thomasius, Jacob - 175
Tikel yargı - 232
tincelcilik - 481
Tindal 135
tinselcilik - 424
Toland, John - 135, 205
Törebilim, Leibniz - 189
Locke - 126
Spencer - 381
Spinoza - 105
Transcendental Aesthetic - 224
Transcendental Analytic - 224
Tschimhausen - 177
Turgot A. - 140, 155, 207, 208
tümdengelim - 98, 177, 233, 236
Tümel yargı - 232
tümevarım - 41, 43, 44, 57, 191, 192, 224, 331
Tümevarım yöntemi - 42

U - Ü

usculuk - 32, 33
ussalcılık - 27, 35, 51, 91, 175, 196, 199, 220, 253, 385, 435, 474, 475, 476
utilitarianism - 358
Utopia - 22
uygulayıcılık - 465, 466, 477, 480, 481
Übermensch - 332
Üçlülük - 30
Üstün insan - 332

V - W

Vaihinger, Hans - 335, 465, 466, 469, 470, 471, 472, 474

Varlıkbilim - 479
Varoluşçuluk - 420, 423, 424, 425, 426, 429, 432
Vesilecilik - 84, 85, 123
Vienne Circle - 485, 486, 487
Vinci, Leonardo da - 13, 14
Vitalism - 77
Vives, Ludovico - 8
Viyana Dairesi - 485
Vogt, Karl - 336
Volney - 136, 202
Volta - 207
Voltaire - 89, 134, 201, 202, 210, 211
voluntarism - 423
Weigel, E. 175
Weigel, Valentin - 29
Weltanschauung - 416
Whewell, William - 361, 362, 383
Whitehead, Alfred North - 448, 453, 458, 465
Winckelmann - 204
Windelband, W. - 345, 346
Winkler, Benedict - 23
Wittgenstein, Ludwing - 488
Wolf, Christian - 195
Wollaston, William 137, 172
Wollf, Caspar F. - 34, 184, 196, 197, 199, 203, 208, 219
Woolston - 135
Wordsworth - 383
Wundt, Wilhelm - 338, 344, 345

Y

yapıntıcılık - 465, 469, 470, 471
Yapıtlar, Berkeley - 141
Descartes - 64
Heidgger - 428
Hume - 155
Leibniz - 175
Locke - 109
Nietzeche - 329
Russell - 448
Sartre - 433
Spinoza - 90
T. Hobbes - 50
W. James - 484
J. S. Mill - 365
yararcılık - 358, 359, 385
Yaşamöyküsü, B. Spinoza - 89
Comte - 352
Descartes - 63
Fichte - 255
G. Bruno - 16
H. Spencer - 368
Hume - 154
Kant - 213
Leibniz - 175
Locke - 109
Mill, J. S. - 365
Nietzsche - 328
Schopenhauer - 320
T. H. Green - 384
Yazgıcılık - 219, 253
yenigerçekçilik - 445, 455
Yeniplatonculuk - 5, 6, 10, 12, 13, 18, 28, 29, 30, 189

Z

Zenon - 392, 471
Zwingli - 27, 29

Felsefenin Öyküsü

Frank Thilly

Profesör Thilly'nin felsefe tarihine olan ilgisi, yalnızca geçmişe olan merakından kaynaklanmaz ve sadece geçmişteki oluşumları kaydetme amacı gütmez. O, yalnızca fikirlerin ve kavramların sürekliliğini inceleyen bir düşünceler tarihi ile yetinmeyecektir. Thilly, konusunu tarih içinde aydınlatma uğraşı veren bir felsefecidir; felsefe tarihinin, felsefecilerin konu ve sezgilerinden ortaya çıkan felsefe fikirleri hazinesi olduğunu düşünür. Felsefe tarihi çalışması "basitten gitgide daha karmaşık konulara doğru ilerleyen" bir yapıya sahiptir. İnsanoğlu, varlığı boyunca, kendisinden önce yapılmış çalışmalardan bağımsız olarak, yeni oluşumlar yaratma ve uygarlığın başlangıç kuramlarını ortaya koyma arzusunda olmuştur. Thilly, bu tarihsel çalışmanın değerinin, okuyuculara bu oluşumu yaratma umudu aşılamasında yattığını söyler. Çağdaş tarihçilerin karşı karşıya kaldıkları en büyük zorluk, olayları ve olguları tarafsız bir bakış açısıyla değerlendirmektir. Thilly, bunu en iyi şekilde başarmıştır.

Kapak resmi:
Eserlerinde Rönesans'ın ipuçlarının bulunabileceği, dönemin önde gelen şairlerinden Dante ve 18. yy. Aydınlanma Çağı'nın en büyük yazarlarından Voltaire.

ISBN 978
9 7869

İZDUŞUM YAYINLARI
Tel : 0 (212) 513 23 08
Faks : 0 (212) 513 23 41