



ISSN 1303-3387



Kütadgubilic

FELSEFE - BİLİM ARAŞTIRMALARI

10
Ekim 2006

Ş. TEOMAN DURALI

VEFÂTININ İKİYÜZÜNCÜ YILINDA TARİHTE EN ÖNEMLİ FİKİR
BİNÂLARINDAN BİRİNİN MİMARI IMMANUEL KANT'I ANARKEN - IV

VEFÂTININ İKİYÜZÜNCÜ YILINDA
TARIHTE EN ÖNEMLİ FİKİR BİNÂLARINDAN BİRİNİN
MİMARI IMMANUEL KANT'I ANARKEN

22 nisan 1724 – 12 şubat 1804

Ş. Teoman Duralı

AT THE TWO HUNDREDTH ANNIVERSARY OF HIS DEATH
REMEMBERING AND REASSESSING IMMANUEL KANT'S EPOCH
MAKING ACHIEVEMENT IN ESTABLISHING A NEW FORM OF
PHILOSOPHY-SCIENCE SYSTEM

There are three main stations on the ‘philosophical track’ of the history of philosophy-science, namely *Aristotle*, René *Descartes* and Immanuel *Kant*. For a thoroughly professional grasp of philosophy in general and any of its special domains of research in particular, the study of these philosophers’ systems is indispensable. Moreover, in order to comprehend the epistemology of science in its broader sense, and of specific sciences, again, it is crucial to fall back on a minute enquiry of the above-named philosophers’ respective systems.

The last of the so-called triumvirate, Immanuel *Kant*'s system is the ultimate stage of philosophy-science systematization. He reversed, even revolutionized the precartesian metaphysical venture by asserting that instead, the *being* (object) as such, the cognizing transcendental subject's aperceptive capacities should be scrutinized. By doing so, the boundaries of sense could be discovered. This, in

turn, would demonstrate to us “that a certain minimum structure is essential to any conception of experience which we can make truly intelligible to ourselves.” On the other hand, “the attempt to extend beyond the limits of experience the use of structural concepts, or of any other concepts, leads only to claims empty of meaning. Dogmatic rationalism exceeds the upper bound of sense, as classical empiricism falls short of the lower.”¹ In this way *Kant* construed and subsequently built up a ‘non-speculative metaphysical’ system which supplied the framework of a new philosophical tradition, known as the German (transcendental) Idealism. All subsequent attempts of establishing fresh philosophy-science systems, whether of the speculative or non-speculative metaphysical order, by German philosopher-scientists, could be traced back to Immanuel *Kant*’s endeavour. Finally, it has been witnessed that from certain German speculative metaphysical constructs, in the early Twentieth century, an ideology has sprung forth. That ideology’s wish and claim was to form an alternative civilization to the existing contemporaneous globalizing Anglo-Judaic one. However the ensuing (Second World) war, maybe the only one in history fought ferociously on ideological grounds, put an abrupt end to the above-mentioned assertion.

In our lengthy essay below, written in Turkish, we try to find out the cultural, historical and geographical background-coordinates within which Immanuel *Kant*’s personality as well as his transcendental critical system could be understood and explained.

Keywords

History, geography, culture, civilization, criticism, mind, reason, intellect, understanding, intuition, *Anschauung*, imagination, transcendental, subject, object, being, philosophy, metaphysics, epistemology, science, system, construct, ideology, (our own terms:) philosophy-science, speculative, non-speculative.

ÖZET

René *Descartes*’la başlayan Yeniçağ (moderne) felsefesinde ‘düşünen ben’ —yine *Descartes*’in deyişile *res cogitans*— gün ışığına çıkarılmıştır. *Kant*, ‘düşünen ben’in biçimsel düşünme —demekki duygudan soyutlanmış— işleyişini

¹ See: P.F. Strawson: “The Bounds of Sense”, pp 11.&12.

kendine araştırma konusu kâlmiştir. ‘Duyumlayan ben’in irdelenmesi ‘psikoloji’nin işi olmasına karşılık, ‘düşünen ben’in ‘biçimsel düşünme işleyişi’ni (mecanisme) incelemek bir ‘transsensual’ işlemidir. Bu ödevi omuzlamak da filosofa düşer. ‘Duyumlayan psikolojik ben’den farklı olarak, ‘biçimsel düşünen transsensual özne’, ahlâk ile (bilimsel) bilgi binâsının mimarıdır.

Kant'ın inşâa etmiş olduğu muazzam felsefe yapısı (sistemi), yeni bir çığırın pınarıdır. Bu yeni oluşum, zamanla Alman transsensual idealism çığırının zemînini hazırlayacaktır.

Anahtar kelimeler

Tarih, coğrafya, kültür, medeniyet, eleştiri/cilik, dimâğ, akıl, zihin, anlamagücü, sezgi, tasavvurgücü, hayâlgücü, aşkin, transsensual, özne, nesne, varlık, felsefe, metafizik, bilim teorisi, bilim, inşâa, ideoloji, (kendi deyimlerimiz:) Felsefe-bilim, spekulatif, spekulativ-olmayan.

KISALTMALAR İLE İŞÂRETLER

a) Doğrudan doğruya yapılan alıntılarla ‘bkz’ işareti koyulmaz.

b) Bkz: Bakınız —etkilenmekle birlikte, doğrudan doğruya alıntılayıp çift tırnaklı çentik içerisinde göstermeden yararlandığımız görüş veya düşünce.

c) Krz: Karşılaştıriniz —ayrintılarına katılmamakla birlikte, zikretmeye değer bulduğumuz görüş yahut düşünce.

c) B.g.e: Bahsi geçen eser.

d) B.g.y: Bahsi geçen yer.

e) S: Sayfa.

f) Syflr: Sayfalar.

g) Tek: Tekil; çoğ: Çoğu.

g) Kant'ın eserleriyle ilgili olarak Almanca kısaltmalar ve Türkçe karşılıkları

Abs (Abschnitt): Kesit, parça. B (Buch): Kitap

Abt (Abteilung): Bölüm. H (Hauptstück): anakesim.

B (Betrachtung): Bakış. St (Stück): Kesim.

Band: Cilt. T (Teil): Kısım.

Anmerk (Anmerkung als Abschnitt im Text): [Metnin gövdesine] ek/ler.

Anm (Anmerkung): [Metnin altında] Dipnot.

Anhang (Anh); Zusatz: Ek.

Nachlaß (opus postumum): Tereke.

Preußische Akademie der Wissenschaften: Prusya Bilimler Akademyası.

Altpreußische Monatshefte: Eski Prusya aylık dergileri, 1889 – 1895, cilt sayıları: XIX – XXI.

Ayrac ile rakamlar —(II 220— Karl Vorländer'in "Philosophische Bibliothek" nüshâsına delâlet eder.

Raymund Schmidt nüshâsı: (Rc) —misâl: I 337 – Rc 404.

h) Dil adlarının kısaltması

T (Türk/ce): OsmT (Osmanlı Türkcesi), ET (Eski Türkçe);

A (Arap/ca);

F (Fars/ca);

Y (Yunan/ca);

L (Latince): KL (Klasik Latince), OrL (Ortaçağ Latincesi), YeL (Yeniçağ Latincesi), GeçL (Geç Lat.);

Alm (Alman/ca);

Fr (Fransız/ca);

İng (İngiliz/ce).

(2) TRANSSENDENT – TRANSSENDENTAL ZİTLİĞİ

(1) 'Dünya'yı (fainomenon) 'anlama merdiveni'nin ilk 'basamağı'ı 'algı'yken, sonuncusu 'idrâk'tır. 'Algı'nın 'malzeme menbi' 'duyular'ken, 'idrâk'ın 'besin kaynağı' 'algı'lardır. Ancak, 'duyular', algılanmaksızın; 'algı'lar da, idrâk edilmeksizin 'anlam'lanmazlar. Algılananın anlamı, ille, idrâka yükselmek zorunda değil. Ne var ki, hayatın 'kâhir ekseriyeti'ne şâmil 'algı-verisi-anlam' düzleminde dahî, 'anlamlandırma imkânı'nı 'algı'ya temân eden 'idrâk'tır. Zirâ 'algı-verisi-

anlam' düzleminde 'algı'nın her ne kadar 'kâhir ekseriyeti'ni 'tasavvur' dolduruyorsa da, önünde sonunda o dahî, kavram yahut kavramı bir yapıdır. Sö zgelişî günümüz Amerika Birleşik Devletleri topraklarında yaşayan Kızılderili boylardan Çerokilerin 'yıkamak' masdarı bulunmazdı. Her uzvun ve değişik varolanların yıkamasına farklı bir fiil kullanılmıştır. "Elimi yıkıyorum", *kutevo*; "başımı yıkıyorum", *kelestula*; "birinin başını yıkıyorum", *tsestula*; "yüzümü yıkıyorum", *kukusvo*; "birinin yüzünü yıkıyorum", *tsekusva*; "Ellerim ile ayaklarımı yıkıyorum", *takasula*; "çamaşırılarımı yıkıyorum", *takunkela*; "bulaşık yıkıyorum", *takutega*; "çocuk yıkıyorum", *tsejuvu*; "et yıkıyorum", *kovela*² gibi, tek tek fiiller, zihinde tekâbül ettikleri olaylar ile varolanların resimlerini zihinde canlandırmakla birlikte, kavramın da 'gölge'sini taşırlar. *Kukusvo* derken, zihnimde canlanan kendi yüzümdür. Bununla birlikte, 'yüz'ün kavramlılık derecesi 'sıfır' olaydı, onu 'benim olmayan yüz'lerle karşılaşamazdım. Her nice, Çerokicede,³ henüz, genel 'yüz yıkamak' fiili yoktuysa da, zamanla, o dilin bağlı bulunduğu kültürün tekâmülünde onun belirmeyeceği anlamına gelmezdi. *Kukusvo* derken, diyenin zihinde 'yüz'ün tasavvuruyla birarada onun mütekâbili söz de canlanmaktadır. Nihâyet, *u-ka-dv-i* (yüz) sözü, her söz gibi, 'genel–olan'ın ifâdesi olup kavrama karşılıktır.

Tasavvur yüklü dilinin arkaplanında en azından bilkuvve durumda kavram bulunur. Bu, böyle olmasa, 'Tsalagi' dilini konuşup kendilerini 'Aniyunviya' diye adlandıran Çeroki,⁴ kavramlarla örülü bir ecnebî dili —İngilizceyi, sö zgelişî— öğrenemezdi. Sağlıklı dünyaya gelen bir birey, ne çesitten olursa olsun, herhangi bir dili anadil olarak edinmeye teşnedir. Bundan başka, her dil, sözcüsü olduğu kültür ile içinde gelişip serpildiği doğa ortamlarının gösterdikleri özellikler ile ihtiyaçlar muvâcehesinde biçimlenir. Coğrafî konum, iklîm şartları, bitki örtüsü, hayvan varlığı ile yerşekilleri, çağlar boyu dillerin söz dağarı ile telâffuzuna damgalarını vurmuşlardır. Buna karşılık, dillerin, zaman ile mekândan bağımsız mantık ortak paydalarına çağdaş dilbilim, 'dil evrensellikleri' (Ing language universals) adını vermiştir. İşte bahsi geçen dil evrensellikleri Kant metafiziğinde

² Bkz: Danimarkalı dilbilimci (1860 – 1943) Otto Jespersen: "Language/Its Nature, Development and Origin", 430.s.

³ Yakın bir geçmişte Çeroki yahut *Tsalagi* dilinin yeniden diriltmiş olduğunu görmek ve günümüzde Oklohoma ile Kuzey Karolina eyâletlerinde yirmi iki bin kişinin bunu anadil olarak kullandığını tesbit etmek memnun edici bir gelişmedir
—bkz: Cherokee Language Home Page.

⁴ Aktenli yerleşimci yahut sömürgeci, ilişki kurduğu yerli boyu, çoğunlukla, onu komşu boyun dilinde geçen adla anmıştır. Bu çarpık âdetin bir örneğine Çerokilerle ilgili olarak tanık oluyoruz. Çerokiler, kendilerini 'Çeroki' diye anmayıp dillerine de 'Çerokice' dememişlerdir. Bu ad, onların Ondokuzuncu yüzyıl başlarına deðin yaşadıkları bölgedeki komşuları *Kriklerin* yahut *Muskocîlerin* dilinden Ingilizcye geçmiştir.

transsensual bağlamda mütâlea olunmalıdır. Transsensual, şu durumda, insanlığın ortak akıl-zihin servetidir.

(2) Transsendentin tersine, transsensual, akıl-zihin hazinesi olmakla birlikte, olabilir deneylere kapısını açık tutar. İnsanın transsensual hakîkatına eğilen, onu ele alan araştırma sahası metafiziktir. O, fiziğin, yanî bilimin alanını hazırlayıp tesviye eden çalışmadır. Transsensual metafiziğin ziddi transsensual olandır.⁵ Bu, deneye tümüyle kapalı kesimdir. Böylelikle ‘fizik’le bütün bağları kopuk transsensual metafizik, felsefenin görev alanını aşkındır. Transsensual ile transsensual metafiziklerin birbirlerinden ayrıldıkları hat, felsefe-bilimin üst sınırıdır.

(3) Transsensual metafizik, felsefe-bilimde en genel ve temel araştırma seviyesidir. Yöntemce deneyi gerektirmez. Ancak, gerek tersimlediği kavramlar şebekesi gerekse bilime sunduğu çalışma verimi, deneyce gerekcelendirilmegi öngörür.⁶ Şu durumda, bir ifâde, nice genel ve soyut olursa olsun, son çözümlemde, deneye koşulmağa yatkınsa, o, transsensual metafizik bâbtan felsefenin malıdır.

-VI-

FELSEFE-BİLİMDE KANT DEVRİMİ

(1) FELSEFE-BİLİMİ KURAN ARİSTOTELES'in KLASİK METAFİZİK PARADİGMASI

(1) Kant transsensual metafiziğinin kalkış zemini, klasikleşmiş Aristoteles metafiziğinden farklılaşmıştır. *Aristoteles*'in nezdinde metafiziğin gözettiği ilk amacı, ‘bilgi nedir?’ sorusuna cevaptır. ‘Nedir?’ sorusuna eşlik eden iki soru, ‘nasıl?’ ile ‘neden?’dır. Üçlüde cevaplanmayı bekleyen ilk soru, ‘nasıl?’dır. Öbür ikisine oranla ‘nasıl?’ı cevaplamak kolaydır. Olaya cerâyan ederken tanık olundu ondan. ‘Nasıl?’, su ‘olayçı özelliğ’iyle⁷ fiziğin, çağımızın bir deyişile, bilimin demirbaşıdır. ‘Neden?’e gelince; daha bir çetrefildir. O, olayın kendisinden ziyâde

⁵ Immanuel Kant'ın “transsensual” dediğine, daha sarılık ve anlaşılır olduğunu düşündüğümüz ‘spekulatif metafizik’; “transsensual” diye adlandırdığına da ‘spekulatif-olmayan metafizik’ demeği uygun görüyoruz.

⁶ Bkz: İngiliz filosofu (1919 – 2006) Sir Peter Frederick Strawson: “The Bounds of Sense”, 18.s; Methuen, Londra, 1973.

⁷ Ing factual characteristic

ona yol açmış etkenlere yöneltilmiş sorudur. Eldeki olaya yol açmış etkenlerse, geçmişte kalmışlar yahut onlara hiç rastgelinmemiştir. Böyle bir durumda onlar karîneyle çıkarımlanırlar. ‘Neden?’, bilimin teorik kesimini veya felsefesini harekete geçirir. Nihâyet ‘ne?’, varolanın, olayın yahut sürecin özüne, zâtına taalluk eden sorudur. O da şu hâliyle metafiziğin malıdır. ‘Nasıl?’ ile ‘neden?’, bilim mihverinin iki karşı ucunu tutmuş durumdadırlar. Uçlardan birinde denelin ‘nasıl?’ı, ötekindeyse teorik bilimin ‘neden?’ı bulunur. ‘Nasıl?’ ile ‘neden?’, soruların şahı ‘nedir?’e götürün yolu tesviye etmekle yükümlüdürler. ‘Nedir?’, insan düşüşünün gâyesidir. Varoluşumu düşünmek, ‘özbilinc’i tevlît eder. ‘Varolma’, ‘varlıg’ın, ‘olmaklık’la kesişip buluştuğu, *Aristoteles*'in indinde, metafizik mahaldır. *Kant*'ın nezdindeyse transsensual metafizik mahal. Niye? Varolma, düşünüldüğünde anlamlanır, yânî varolanlaşır da ondan. Düşünülmediğinde ‘varolma’dan bahsolunamaz. Düşünme yoluyla fizik dünyadan metafizik âleme geçilir. Ancak, transsensual, deyim yerindeyse, bir ayağımızla hâlâ fizik dünyada durduğumuz anlamına gelir. ‘Varolma’nın ‘olmaklık’ yakası, süreçliliğe, sürekli değişimeye tâbîdir. Durmadan varolup yokolmayı bağırla taşıyan süreci düşünüp anlamlandıramayız. Bozulmayıp yenilenmeyen kavî bir dayanağa yahut arkaplana sırtımızı vererek akıp giden sürecin durmaz dinmez akışını seyre dalarak onu değerlendirip anlamlandırabiliriz. İşte ‘varolma’nın ‘varlık’ vechesine sırtımızı dayarak, akıp giden ‘olmaklığı’ konuştuyoruz. Bu akarak geçip giden ‘olma’, ‘hakîkat’ın ‘görünür vechesi’, yânî ‘gerçekliği’ temsîl eder. Gerçeklikten hareketle gerçekliği üstünkörü anlayıp anlatabiliriz. Buna karşılık, kavrayıp tasvîr ve tarîf edemeyiz. Akarak geçip giden oluş gerçekliğini gerçeklik düzleminde kalarak anlayıp anlamlandıramayacağımızı kalburüstü bilgeler, oldum olası bildiregelmışlardır. Ama bizlere ne gerçekliğin ne de onun ‘anlamlandırılırlık–açıklanırılık–şablon–arkaplanı’ demek olan hakîkatin mimârîlerini ortaya çıkarabilmişlerdir. Onlar, hakîkat ile gerçekliğin ayırım hattını (Fr ligne de démarcation) sezmişlerdir. Bu iki kesimin mimârîsini çizip tesbît etmekse akıl işlemidir. İşte bahsi geçen akıl işleminin yapılip yürütülmesi felsefedir. Mistik bilgelikten hareketle felsefenin temellerini atan dâhîlerden biri Efesli *Herakleitos* (540 – 460), öbürüyse Elealı *Parmenides*dir (540 – 480). *Herakleitos*, akarak geçip giden varolanların oluş gerçekliğini, onun ‘varlık hakîkatı’ arkaplanı noktainazârından açıklanıp anlamlandırılabileceğini anlamıştır. Ancak, âlemin bu iki kesiminin mimârîsini tersîmleyememiş olması yüzünden, akarak geçip giden varolanların oluş gerçekliğinin, varlık hakîkatı arkaplanı noktainazârından nasıl açıklanıp anlamlandırılması gerektiğini anlatamamıştır. Başka bir deyişle akarak geçip giden varolanlar gerçekli-

ğinin, ziddi gibi gözüken, varlık hakîkatı arkaplanına mutlak sârette dayanışının henesini hesaplayamamıştır. *Herakleitos*'un başaramadığı hususu seçikce kavrayan *Parmenides*dir. Olayı anlamasına anlaşılmıştır, ama bulmacayı çözmemiştir. Zirâ o da, her iki kesimin mimârisini tersîmleyemeden sorunu çözmeğe kalkmıştır. Çözemediğini görünce de soruna tek taraflı çare bulmağa girişmiştir. Akarak geçip giden gerçekliğin gerçekliğini inkâr edip mimârisini tersîmleyemediği hakîatiysa, kendininkinin yanısıra, gerçekliğin de yerine koymuştur. Hâlbuki gerçeklik, hakîkat menşeli ve onun görünen vechesi olmakla birlikte, artık o değildir.

(2) *Aristoteles*, *Parmenides* ile *Eflâtun*'un etkisiyle ‘hakîkat’ın temelinde ‘varlıg’ı ‘varsayılmış’tır. Düşünülebilinip konuşulabilirliğinin tümü tamamı ‘varlık’tır. ‘Varlık’ (ontos), ‘saklayıcı’dır (lêthes). Neyi saklar? Bilinmeyi. O hâlde ‘varlık’, açılarak, açık kılınarak, açıklanarak –‘varlık çözümlemesi’yle– bilinir. ‘Metafiziğ’in baş ödevlerinden ‘varlık çözümlemesi’ yoluyla ‘örtü’, ‘peçe’ kaldırılır. ‘Örtülü hakîkat’ (episkepēs, krüptos), ‘gizli’dir (afanēs), ‘sır’dır (aporrētos). ‘Sır’ı, ‘giz’i örten ‘peçe’nin aralanmasından ortaya çıkan ‘Hakîkat’tır (alētheia) ‘Hakîkat’, kendini ‘bilgi’ olarak gösterir. ‘Bilgi’, temelde ‘varlık bildirgesi’dir.

‘Felsefe’, ‘saklananı’ (eanthanei hoti) açığa çıkarır —*alēthes* (saklanmama, örtüsüzlenme)—; ‘gizli’nin ‘keşfi’dir.⁸ Görülmeyen, duyulanamayan ‘varlık hakîkatı’, ‘duyulanırlığının (to aisthēton) ‘taşıyıcı’sı (to hüpokeimenon), ‘cevher’idir (hē uzia). ‘Hakîkat’ın ‘ifşâ’ olmuş, duyulara açık kesimi ‘gerçeklik’tir. ‘Hakîkat’, şu durumda ‘birlik’tir (to *hen*: Vahdet), ‘bütünlük’tür. ‘Gerçeklik’se (*alēthes*) onun bir kesitidir, duyulara konu kılınmış yahut kılınabilir kesiti. İşte, ‘Herakleitos muamması’nın halli!

(3) ‘Hakîkat varlığı’nın, Eflâtunca konuşursak, ‘gerçeklik’teki (*alēthes*) izdüşümü (to fainomenon) ‘varolanlar’dır (ta onta). Bunları da ‘varlık arkaplanı’na dayanarak anlamlandırip anlıyor, sonuçta, anlatıyoruz. Varlık arkaplanına dayanılarak varolanın anlamlandırmasını *Aristoteles*, “to on hē on” önermesiyle dile getirmiştir. Varolan, duyulanmağa teşnedir. Fakat duyumlama, henüz, algılama değildir. Duyulanın anlamlandırılarak bilinmesi algıdır. O hâlde ‘bilgi’, ‘varolan’dan hareketle ‘varlıg’ın ‘arkeolojik kazı’ya konu kılınmasıdır. Söz konusu kazı, metafiziğin iki ana kesiminden varlık öğretisinin uygulanmasını ifâde eder. Öbür kesime gelince; o, bilgi öğretisidir. İkisi birbirini tamamlar. Nitekim, *Herakleitos*, *Parmenides*, *Empedokles*, *Sokrates* ile *Eflâtun* için olduğu kadar *Aris-*

⁸

Bkz: “Fizik”, B2, 193b 35; “Hayvanların Oluşması”, G2, 752b 31.

toteles'in de indinde 'bilgi', 'varlık'ta 'ikâmet' etmektedir. 'Anlamlandıran-varlık' 'insan'ın bilinci tam çeşidi 'filosof', 'kâşif'tir; 'varlık'ta 'ikâmet' eden 'bilgi'yi keşfeder. Ancak, 'biçimlilik' (to eidos)⁹ anlaşılip (eksakustos) anlamlandırılabilir (hē aksiōzis). 'Biçimlilik-olan-varlık', 'anlaşılır-anlamlı-varlık'tır da ondan. Şu durumda 'biçim', 'anlamlanmışlık' olup 'zarf'ı andırır. 'Mazruf'u, yanî kapsadığı, kavradığı nedir? *Eflâtun* ile *Aristoteles*'in belirlemeyle 'madde'dir. 'Biçimlenmiş-madde'yse, 'varlık'tır (hē uzia). İmdi, Eskiçağ bilgi öğretisinde 'biçimlenmiş-madde' demek olan 'varlığı'nın 'kavranma'sı 'bilgi'dir. 'Varlığı'nın duyulara konu olmasıyla —'nesneleşme'— 'varolan'lar belirir (profainesthai). *Eflâtun* ile *Aristoteles*'in indinde, gerçeklikte karşılaşılan, 'varolan' olmakla birlikte, algılanan onun 'varlığı'ıdır. İşte, 'kavrama' (Fr&İng conceptualisation), 'varolan'ın 'varlık arkaplanı'nın 'anlaşılma'sıdır. 'Varolan'ın 'varlık arkaplanı'nın 'anlaşılma'sıysa; daha ayrıntılı ifâdeyle 'tümevarişli'¹⁰ yören temle edinilen bir 'uzun, zengin yaşama tecrübe'sinin (hē polüpeiria) 'düşünce sonucu' (Y hē enthümēzis; Fr réflexion) 'bilme'dir (Y to eidenai). 'Tümevarişli-düşünce-sonucu-varlık-arkaplanı'ndan 'karşılaşılan-varolan'a (to fainomenon) 'tekrar-dönüp bakarak' onun 'varolanlığı'ı (hē uzia) 'idrâk' (hē katanoēzis) olunur: 'Tanıma'.¹¹ 'Tanıma-bilme' olayında 'varolan'ın 'varlık-arkaplanı'nı meydana getiren 'madde-biçim' terkîbinin¹² hangi vechesi bilinir: Maddîmi yoksa biçimsel olanmı? *Aristoteles*'in cevabı şüpheyeye yer bırakmaz: Biçimsel olan.

(4) 'Varolan'¹³, 'biçim'ini 'tür'den alır. 'Biçim', 'varolan'ın 'tür aidiyeti'ni (Fr spécificité) gösterir. Buna karşılık nihâî bireysel maddesi 'cüzî özelliği'dir (Fr particularité). Varolanların 'cüzî özellikleri', 'varolanların kendilikleri'dir.¹⁴ Hadîzâtında madde (hē hülē), *Kant*'ın deyişine başvurursak, 'bireysel kendinde şey'ken, biçim, 'türsel kendindelik' durumundadır. *Aristoteles*'in nezdinde 'biçim-esâslı-tür-

⁹ To *eidos*, kadîm ve şîirsi fiil *eidomaiden* —*eidomai*: Göründüm, görüldüm— tûre/til/mıştır. İmdi *eidos*un ilk anlamı, 'veche', 'görünüm', 'görüntü'dür. *Eidodan* ('görmek') *oida* ('biliyorum') ortaya çıkmıştır. *Eflâtun*'da *eidos*, 'veche'nin (L aspectus) yanısıra 'tür' (L species) anlamını kazanmıştır.

¹⁰ Y epagōgikos; Fr inductif.

¹¹ Y hē empeiria→hē aisthēzis; Fr connaissance; Alm das Erkennen→die Kenntnis→die Erkenntnis.

¹² Y to sünkrama; Fr&İng composition.

¹³ Varolanın belirlenmesinde *Aristoteles*'e göre, iki ana dayanak noktası bulunur: 'Varolanın ta kendisi' ile 'biçimözü'. Bahsi geçen iki dayanak noktasının her biri *Aristoteles*'in indinde 'cevher'dir.

¹⁴ *Aristoteles*'in kullandığı *auto ta pragmata* (*Met A6 987b 27–29*) deyişinin Immanuel Kanıtaki karşılığı *Ding an sich*dir.

özü', özge bir deyişle 'türsel kendindelik', tümevarış¹⁵ yöntemiyle düşünülerek oluşturulan 'biçimortaklılığı'dır, demekki 'tür'dür.

Tür (eidos) ile cins (genos) de birey (idion) ile cüz (tode ti) de cevherdir. Birey, birinci dereceden cevherken (prōtē), tür ikinci dereceden (deutera) öyledir. Biçimce andırışanlar, tür oluşturur. Benzer türlerden de cinsler (eidos) oluşur. Türler arasında geçişlilik varken, cinslerde bu yok. *Eflâtun*'un tersine Aristoteles, kaplamca dardan —birey— geniše —tür ile cins— doğru hareket eder.

(5) Görünürlük kazanmış birey de tür de dünya varlığıdır. Birey, haddizâtında türe oranla daha somut dünya varlığıdır. Türse, doğrudan 'görünürlük-kazanmış-varlık', yanî 'olay' olmasa dahî ondan hareketle akılyürütlerek çıkarımlanır¹⁶ —tümevarişli soyutlama. Gerek canlı gerekse canlı-olamayan türler böyle inşâa olunurlar. Buna karşılık, 'maddî-kendinde-şey', olaydan hareketle tümevarişla ulaşılabilen akılyürütme varası değildir. O, cüzüğünde yahut bireyliliğinde varolayı düşünebilmek amacıyla kurguladığımız bir çıkış, kalkış zemînidir. Şu durumda metafiziğin kendisinden hareket ettiği cüz yahut birey, duyumlanır yahut somut birimdir; gerek varlık gerekse bilgi öğretilerinin birimi. Buna karşılık, 'cüz'ün yahut 'birey'in 'kendindeliğ'i, demekki 'icrek öz'ü duyumlanamaz ve her çeşit tâhkîke kapalıdır. İşte bu noktada Aristoteles ile Kant birleşiyorlar. Kime karşı? *Eflâtun*'a karşı. Niye? *Eflâtun*'da 'cüz'ün yahut 'birey'in 'kendindeliğ'i ile bağlı bulunduğu 'varlık biçimözü' 'bir'dir de ondan. 'Birey'in 'bireyliliğ'i haddizâtında 'varlık hakîkatı'nın, 'olaylar-varolanlar dünyası'ndaki 'yansıma'sıdır. Her varolan, bu öğreti uyarınca, yansittığı varlık hakîkatından belli oranda pay almıştır. Fakat belirli bir 'biçimözü' olan her 'varlık hakîkatı', demekki tür yahut cins, âlem dediğimiz 'tüm-tümel-varlık-hakîkatı'ndandır. Madem 'tüm-tümel-varlık-hakîkat-âlemi' 'dünya-varolanları'nın ortak paydasıdır, öyleyse bir varolan olarak kişi, bütün varolanlarla 'varlık' aslı esâsından 'akrabâ'dır. Onun, onlarla bu akrabâlığı, onu onları bilebilir kılmaktadır. Karşılaşmalarında duyumladıklarını akılzihin çerçevesinde değerlendirişile kişi, 'bilme kuvvesi'ni, yanî 'bilebilirliği'ni 'bilgi'ye dönüştürür. Bu, son derece mantıklı olan ve akliselîme dayalı düşünüş, bilen – bilinen denkleminden bilgiyi tutarlıca tûreterek insanın baş sorununu ma-

¹⁵ Y epagôgê; Fr&Ing induction

¹⁶ Aristoteles'in tersine *Eflâtun* için 'türsel biçimortaklılığı', olaylardan hareketle tümevarış yolundan elde edilen bir akılyürütme çıkarımı değildir. O, doğaötesi ortamda hakîkat olup *Eflâtun*, bunu 'biçimözü' anlamında *idea* diye adlandırmıştır. *Ideayı* ne duyarız (hissederiz) ne de düşünürüz; onu ancak üstün sezgi gücüyle 'fehmederiz'.

tematik bir zerâfetle çözmekle birlikte, felsefenin iş görme sınırlarını alabildiğine aşmaktadır.

Felsefe-bilimin şart koştuğu tecrübe ve ona dayalı akılyürütme yolu tâhkîke kapalı duran idea öğretisi, artık, metafizik yapı özelliğini göstermeyip düpedüz bir mistik inşâadır (Fr&Ing construction).

Böyle bir inşaanın malzemesi sezgi verisi aracısız bilgidir. Sezgi verisi düşünceler, felsefe-bilim sisteminde ilk öncülleri —mebde (*Y arkhe*)— oluşturabilirler. Ne var ki ilk öncüllerden itibâren kanıtlamaya, temellendirmeye uygun akılyürütme doğrultusunda düşünmek zorunludur. *Aristoteles*, bu yüzden, söz konusu gerekceyle *Eflatun*'un idea öğretisini felsefe-bilim açısından geçersiz ilân etmiştir. Şu var ki, sonuçta, kapıdan kovduğunu bacadan almıştır. Temelsiz, dayanaksız ilân olunmuş *idea* neydi? Çok kısaca, biçimce benzeşen belli bir varolanlar türünün biçimözü değil miydi?

Aristoteles'te ‘biçimözü’ *ideaya* dek uzanmaz. Türün kendisi, artık, ‘biçimözü’nü temsîl etmektedir. Peki, *ideadan* farkı ne? Dünyadan bağımsız, evrenötesi varlık olmamasıdır. Nitekim, ‘tür’ü *Aristoteles* de, *Eflatun* gibi, *eidos* şeklinde adlandırmıştır. Ancak, onun *eidostan* anladığı dünyada belli bir biçim ortaklığını gösteren varolanlar bütünlüğüdür. Bu bütünlüğün bir yanda duyumlanır, öte tarafta da sâdece düşünülebilinir vecheleri bulunur. Canlı-olmayan varolanlar kesiminde cinsler ile türler, aritmetikte olduğu üzere, sınıftır. Canlılara gelince; düpedüz dirim faaliyetleri¹⁷ özelliklerini gösterirler. Şu durumda *Aristoteles*'in yaptığı ne? Felsefeyi —başta Miletoslular, *Hippokrates*, *Alkmayon*, *Heredotos*, *Loykippos*, Abderali *Demokritos*, *Protagoras* olmak üzere— Sokratesöncekilerinin çizgisine çekmektir. Düşünmeyi akılyürütme denemeleri yoluyla duygulardan ayırmaya ve üstünde düşündüklerini gözlemler aracılığıyla temellendirmeye çaba harcamlardır.

(6) *Eflatundaysa* ‘felsefe’, ‘hikmet’ menşeine rucûu eder; söz konusu olan, gerçekliğin araştırılmasından ziyâde, onun aslı olarak kabul olunan hakîkatı kavrayarak anlamak, anlayarak sevmek, severek de onun dostluğunu kazanmak. Hikmet, *Eflatun*'da dinin üstün biçimidir.

Aristoteles, hikmeti dinle çakıştırarak hakîkat âleminde bırakmıştır. Nitekim bu bildirdiğimizin delîlini “Metafizik”inin birinci kitabında buluyoruz. Felsefeye gelince; onu hikmetten, dolayısıyla da dinden ayırmış, onu gerçekliğin araştırılma-

¹⁷ Fr fonctions biotiques

sı şeklinde anlamıştır. Filosof, *Eflâtun*'da gördüğümüz gibi, 'hikmet dostu' olmaktan çıkışip Sokratesöncekilerde karşılaşduğumuz 'doğa araştırmacısı', demekki, *Aristoteles*'in kendi deyişiyle, *fizyologos* olmaktadır. Bahse konu *fizyologos* neyi araştırmaktadır? Tabii, yine değişmeyen özü, yanî *fizisi*. Hangi yollardan? Karşılaşılan, duyumlanan varolanlar yoluyla. Şu durumda iki çeşit araştırma bahis konusudur: İlkin, görünenlerin, duyumlananların —*peri füzeōs historia*: Doğal varolanların araştırılmasına dair—; sonra da bunların görünürlüklerinin —demekki 'yüklemeler'in— ötesindeki kendi —varsayılı— asıllarının —yanî 'özneler'in— irdelemesi. 'Kendi asıl'ların, 'öz'lerin irdelenmesi de iki çeşittir: Varolanın bireysel yahut cüzî varlığı —'zât'ı (to ti estin)— ile mensûbu olduğu tür —'cevher'i (*uzia*)— itibâriyle.

(7) Kendinde varlık (auta ta pragmata) diye zikrettiğimiz varolanın zâti —'içrek özü' (to ti estin)— değişkenleri yüklenen bir sâbittir. Değişkenler, duyumladığımız olaylardır —gerçeklik. Bunları algılayıp anlamağı, duyumlanabilirliği, yanî duyumlanma imkânını aşan o 'sâbit'e borçluyuz.

Duyumlananın algılanması zihinde cümle hâlinde tezâhür eder. *Eflâtun*, isimler ile fillerin hedeflediklerine cevher dendigi "Sofist"te bildirmiştir —"tōn tē fōnē peri tēn uzian dēlōmatōn" (261e – 262a). Cümlede ifâdesini bulan 'varolan'ın dilbilgisi 'esâs'ı, 'özne'sidir. 'Özne', 'varolan'ın varlıkca 'esâs'ı demek olan 'zât'ın dilbilgisine tercümesidir. 'Zât'ın 'aslı', 'dayanağ'ıysa, 'cevher'idir. *Eflâtun*'da 'cevher', *uzia*, *ideayken*, *Aristoteles*'te bu, 'tabiat'tır, *füzistir*. *Ideadan* temel farkı, *füzisin*, dünyaya, doğaya içkin 'gerçeklik kuvve'si olmasıdır. *Füzis*, toprakta fiskırıp serpilmeye teşne tohumdur. Tohum ile gerçekleşen ağaç arasında başlangıçta biçimce benzerlik bulunmamakla birlikte, uzun vadeli sabırlı gözlem sonucunda bağ kendini âşikâr kılar. *Idea* ile *fainomenon* (olay) yahut *logos* (kavram) arasında tecrübeye dayalı bağlantı kurulamaz.

İmdi *Eflâtun*'da tanık olduğumuz olay, tezâhürü kavram olan hakîkattir (*logos alēthēs*). Buna karşılık, tezâhürü gerçeklikte olmayan (para ta pragmata) hakîkat, *Aristoteles*'in nezdinde, "sahte"dir (*pseudēs*) —"Metafizik", G7, 1011b 26 – 28. *Aristoteles*'e bakılırsa, haddizâtında duyumlanıp algılananlar ile onların cümleler yahut yargılar tarzındaki dile getirilişleri arasında algılayan ile algılanan yahut bilen ile bilinenin dışında üçüncü bir 'râbita merci' yoktur. *Eflâtun*'da bu, *ideadır*. Nihâyet *idea*, yabancısı olduğum o dışimdakini bana düzgün algılatıp doğru kavratan —"orthōs legein" ("Kratis", 387c)— 'mutlak kistas'tır (to akraton kritērion). *Idea* gibi bir mutlak kistastan yoksunsam, karşılaşduğım dışım-

daki yabancıyı nasıl düzgün algılayıp doğru kavradığımı öne sürebilirim? Kıtassız hüküm verilebilinir, yargıda bulunulabilinirmi? ‘Bu-dünya-ortamı’nda kalındıkça ‘mutlak kıtası’ı tesbît mümkün mü? Değişken ve akışkan gerçeklikte bunu tesbît imkânsızsa, hakîkata yönelik yetkisi felsefe-bilime tanınabilirmi? Haddizâtında felsefe-bilim sisteminin sahası ile sınırları nereden nereye uzanmatta, ‘yüzölçümü’ nedir? ‘Kıtası’ı insanın dışındamı yoksa içindemi aramalı? Dışındaysa, bu, deneylenir gerçekliktemi yoksa mümkün tecrübeleri aşkin ilahî mercidemi olmalı? Yok, içindeyse, ‘iç’ neresi: Fizik-fizyolojikmi yoksa manevî-dimâğî içmidir? İşte, metafiziğin temel soruları ile sorunları. *Aristoteles* için söz konusu olan, tecrübeeye açık ‘dış’ın dimâğî-zihni ‘iç’e yansımı derecesi ile ‘iç’in, ‘dış’ı kavrayabilme yetisinin belirlenmesidir. Ona kalırsa, ‘dimâğî-zihni iç’, tecrübe yaşıanır, deneylenebilir ‘dış’ı, kesinkes olmasa dahî, tanıayıp kavrayabilir. Bunun açık göstergesi Aristoteles mantığıdır. O, ‘*bene-yabancı-dış*’ı bana bildirmeğe yatkındır. Bundan dolayı Aristoteles mantığının içerikli yahut varlıkla mücehhez mantık denmiştir. *Aristoteles*’in nezdinde mantık, âlemin ve onda vargörülen olaylar ile varolanlararası bağıntıların düzgünce, tutarlıca düşünülmesi ile dile getirilmesini ayârlayıp düzenleyen kurallar düzeneğinden başka bir şey değil. Bahsi geçen kurallar düzeneğinin başını kategoryalar çekmektedir. *Aristoteles*, *Eflâtun*’da reddettiği ilahî-uhrevî-manevî ‘varlık-asılları’ *idealaların* yerine teemmul, tefekür ile temâşâ yolu düşünerek keşfettiği iki adet kıtas koymuştur. Bunlardan biri, temâşâma konu olan olaylar ile varolanlararası ilişkileri düşünerek bağladığım esâslar bütünlüğü ‘tabiat’ken (füzis),¹⁸ onu belirleyen, değerlendirdip

¹⁸ Varolanların, olayların temâşâ yolu bütünlük (Fr intégral) manâlarına vâkif olmak ‘tabiat’ı verirken, onları teklik hâllerinde algılayıp bundan anlam çıkarmak ‘doğa’yi ortaya çıkarır.

Tek tek olayların tezâhürlerini tesbît ve tayîn etmekle yetinmek *Aristoteles*’e göre, Eleaci-olmayan Sokratesöncekilerden ‘doğa araştırmacıları’na (ohi füziologoi) mahsûs tavırdır. Görünüşlerin tasvîri dışında oylara ilişkin ifâdelerde bulunmak onların nazârunda yanlıştır —bkz: “*Metafizik*”, A5 986b 14. Nihâyet bu tutum, *Protagosvârî* göreciliğe dek yol almıştır. Filvâki söz konusu tavır, Çağdaş positivciler ile tarihî İngiliz deneycilerinin öznel idealisme varan tutumlarını nice andîrmaktadır.

Gerçi *Parmenides* takîpcisi Eleacılar ile *Eflâtun*, sırtlarını doğaya dönmemişlerdir. Ama onların ‘doğa’sı salt görünüşlerin tasvîrinden ibâret değil. Görünüşlerdeki farklılıkların arkasında tezâhürleri birbirlerine bağlılığına inanılan benzerliklerden, öyleki aynılıklardan, giderek ‘varlık’tan yola koyulmayı yeğlemiştir. Bundan dolayı *fizyologoiden* ayırmakçın *Aristoteles*, onları *ohi fizikoi*, yanî ‘tabiatçılar’ diye adlandırmıştır. Bahsi geçen bağlar, görünüşlerde, tezâhürlerde değil de, akılda kurulabildiğinden, onları aynı zamanda *ohi en tois logois* biçiminde vasıflandırılmıştır —bkz: “*Metafizik*”, TH8 1050b 35.

Eleali *Parmenides*’in tersine *Aristoteles*, bir mutasavver hakîkât yerine, duyumlanır gerçeklikte esâslanmıştır. Ne var ki onun bu tavrı, *fizyologoinin* tarafında saf tutmuş olduğu anlamına gelmez. Aksine, tek tek duyumlanır görünürlerin, tezâhürlerin (*fainomena*) ilk bakışta ‘sana göre söyle’, ‘bana göre böyle’ farklı görünüşlerinin gerisinde bunları düşünce düzleminde birbirlerine bağlayan benzerliklerin belirlenmesini sağlayan kuralların (*kanon*) tesbîtine girişmiştir —“homologein, homologumena legein tois fainomenois”, bkz: Hermann Bonitz (1814 – 1888): “*Index Aristotelicus*” (Berlin, 1870), 808b 37 – 809b 7; ayrıca bkz: Leo Lugarini: “*Aristoteles e L’Idea della Filosofia*”, 74.s.

Farklı görünen olaylar ile varolanlardan kalkılarak tümevarış (*hē epagōgē*) yöntemiyle erişilen ortak zemînler, ‘doğa yasaları’dır (*ho nomos/nomoi*). Doğa yasalarının meydana getirdiği tutarlı bütünlük sis-

deyimlendirerek anlamlandıran ‘akıl’dır (*logos*). Kendinden evvel *Sokratesöncekiler* ve *Eflâtun* gibi, *Aristoteles* de, *logosu* hazır veri şeklinde kabul etmiştir. Nihâyet *logosla* donanmış hâlde ve tecrübeyi dahî onun buyruğuna vere-rek *fizisi* keşfe çıkmıştır. Filvâki o, tek başına meşrûuluk taşımaz. *Logosun işi*, görevi bizlere *fizisi* açımlamak; bununkeşfini sağlayacak yol haritasını çıkarmaktır. Nitekim yol haritasının nirengi noktaları teşkil eden kategoryalar, tamamıyla *fizisin*, ‘*tabiat*’ın özellikleri göz önünde tutularak düzenlenmişlerdir. İşte bahse konu köklü inancı *Aristoteles*’ten bin sekiz yüz yıl sonra René *Descartes* berhava etmiştir. Dinin öngördüğü evrenin birliği temel inancı tahrib edilmiştir.

(8) İtikât nizâmlarından hangisi olursa —ister fetişistlik ile totemcilik, ister putataparlık ile çoktanrlılık isterse semâvî tektanrlı vahiy dinleri— olsun, hepsi evrenin tek bir cevher olduğu inancını, bilerek yahut bilmeden, izhâr etmiştir. Yine, ister mevzî olsun, ister evrensel yaygınlığı bulunsun, her inanç döneminde geniş inananlar kitlesinin dışında bir veya birkaç velî-bilge yahut hakîmden olmuş bir azınlık olmuştur. Bu velî-bilge azınlığın indinde, *Eflâtun*’un “*Timaios*” ile “*Kanunlar*” (Onuncu kitap) kitaplarda açıkça gördüğümüz gibi, tek bir aşkin yönetici – yönlendirici kudret hayatın tüm girdisi ile çıktısına nufuz eder. Adı anılan kitaplarda *Eflâtun*, tanrı (ho theos) ile onun ‘makam’ı olarak vasıflandırabileceğimiz ‘semâvîlig’i (ton theion) bir görmüştür. Semâvî (theios) varlık, beşerî (anâthrōpinos) olanı baştan aşağıya tayîn eder. Tanrı, tanrıllığın belirleyicisidir. Tanrıının âşikâr olmadığı —tejri, tao, brahma gibi— tanrıllık inanışlarında da,

temdir. Doğada yer alan olayların tasvirini sunup aralarında düşunce düzleminde kurulan neden – etki bağıntılarıyla onları açıklayan sistem, ‘bilim’dir (*epistêmē*). Bilime vucut veren iki yapıdan söz edilebilir: Yasalardan örülü teori ile deney. Bu ikincisi, bir tarafta yasaları oluşturma ile teori kurmanın ilhâm kaynağı; öte yanda da ortaya koyulmuş yasaların geçerliliği yahut doğruluğunu tesbîte yarar mihenk taşıdır. Deney, Eskiçağ biliminde henüz kurumlaşmamıştı. O zamanlarda yasa ile teorinin doğruluğu – yanlışlığı gözlemle denetlenmekteydi. Bilimi kurumlaştırip gelenekleştirmiş *Aristoteles*’in, felsefe-bilim sistemine esâs kıldığı canlıların araştırılmasıdır.

Epistêmē, bir mihvere benzetilirse, bunun bir ucunda cüzî, öbüründeyse tümel bulunur. *Aristoteles*’in gâyesi cüzî olanı ‘öğrenmek’, ‘bilmek’dir. Onu tek başına ‘görmek’le ‘bilgi’ bâbında elde edilen ‘zan’dır (doksa). Onu düşünerek ilgili ‘tümel’ine taşımakla kazanılan, ‘bilim’dir. Sorun, iki zıt kutubun, gerçek olan cüzî ile düşünsel tümelin imtizâcidir. *Eflâtun*, sorunu bir üçüncü unsur, ‘aşkin örnek’ *eidosu* kistas kabul ederek çözmeğe çalışmıştır.

Eflâtun’un indinde hakîkî kistas, *idea*, varolanın zâtı varlığın —başka deyişle, varlık sınıfının— özüdür. Pektir, berktir, tıkızdır, boşluğu yoktur. Özü olduğu varlığın tüm özellikleri ile varoluşları ondadır. Varoluşlarına katılarak (methexis) onlara çekidüzen (oymorfë) verir. Akilla (ho logos) mücehez varlığa, yâni insana konu olan çekidüzen görmüş varolan düşunce (hē ennoia) çerçevesinde anlamlanır (*noeta*: Anlaşırlıklar). Hayatın sıklet merkezini teşkil eden anlamlandırmanın şâşmaz anahtarı *idea*, bir kereliktir. Tekrarı, eskimesi, yenilenmesi söz konusu olmayıp Tanrıının yanısıra ezelî ile ebedîdir (“agennēton kai anôlethron”) —bkz: “*Timaios*”, 52a. *Eflâtun*’un, anlattığımız biçimde inşâa ettiği *epistêmē* yapısına ‘ilim’ diyoruz.

Aristoteles’e bakılırsa, *Eflâtunkisi* düzmece çözümde. Üçüncü şikki reddeden *Aristoteles* ve onu izleyen filosof-bilimadamları, bahis konusu soruna kalıcı çözüm bulamamışlardır. *Aristoteles*’in elinden çıkma *epistêmē*, dünyaya gözlerini açtığından beri, kalıcı aşkin çözüm denemelerine asla itibâr etmemiştir.

birlik fikri hep, zimnen dahî olsa, vardır. İddia makamının merkezine yine *Eflâtun*'un öğretisini yerleştirirsek, yukarıdan aşağıya, yetkinden eksik olana doğru tekâmülün tersine işleyen bir silsileyi izleyebiliriz. Yetkin —her ne kadar, tektanrılı vahiy dinlerinde görmege alıştığımız cinsten tam anlamıyla kışileşmiş bir tanrıya *Eflâtun*'da rastgelmesek de—, Tanrıdır. Ziddi, onun nurundan nasibini almamış bir biçim sizlik ile karanlıktır (hülē). Mutlak manâda İyilik demek olan Tanrı'nın yakınında velî-hakîm bulunur. O, Tanrı'nın yahut tanrısal ilkenin veya kudretin inâyeti ile ilhâmine mazhâr olmuş yüce kişidir. Aşağılarda bi'yerlerde kîmî-dayan hayvanlaraysa, Tanrı, luzumu kadar, bilgiyi ekmiştir —: İçgündüler. Ara yerde beşer-insanlar eyler. Onlar, yaşayakalmak amacıyla bilgilenmek —: Öğrenmek — zorundadırlar. Öğrenmek tedricen olur. Velî-hakîmin bilgilenmesi tekâmüle tâbî değildir. Geleceği görme gibi ilahî hasleti bulunmaya bile, yaşadıklarından geneli, öyleki evrenselli kavrama kabiliyetine mâliktir. Nitekim, İkibinlerde yaşayan bizlermi yoksa M.Ö. Dördüncü yüzyıldaki *Eflâtun el-ilahî* mi,¹⁹ M.S. Yedinci yüzyılda yaşamış Hz *Ali* mi, M.S. Onuçüncü yüzyılın Celâleddîn Rumî *Mevlânâ* hazretleri mi daha fazla bilgi sahibidir sorusu, velî-hakîme gülünç gelir. O, önünde sonunda, tanrı esiniyle hakîkat âleminden gerçeklik dünyasını seyretmektedir.²⁰

İmdi *Eflâtun*, bizlere iki farklı olaydan bahsetmektedir. Birincisi, tanrı esiniyle hakîkat âleminden gerçeklik dünyasını temâşa eden velî-hakîmden söz ederken mistikliktedir. İkincisi, velî-hakîm ile hayvan arasındaki beşer-insanın yaşamakçın doğru düzgün biçimde bilgilenme şartları ile yöntemlerini irdeleyip açıklamağı denerken felsefenin (metafiziğin) zemînini tesviyeye çalışmaktadır. *Aristoteles*, *Eflâtun*'un mezkûr şıklarından ikincisinde karar kılmıştır. Bahsi geçen kararla da, felsefe-bilimin kurucusu olmuştur.

İnsanlığın geçmişinde ilk defa belli bir alan, kurum yahut çığır, ilahî-dinî-kudsî merciin etkisi ile gözetiminden ayrılmıştır. Bahsolunan, *Aristoteles*'in dimâğı ile elinden çıkma felsefe-bilimdir. Bu, mezkûr kudrete yahut mercie sırtını da-

¹⁹ Mezkûr "ho theios Platon" deyişi, 412de İstanbulda doğmuş, 485te Atinada vefat etmiş Yunan filosofu *Proklos*'a ait olup İslâm düşüncesine "Eflâtun el-ilahî" şeklinde geçmiştir.

²⁰ 1755 baskısı "Genel Doğa Tarihi"nde Kant'ın bildirdiği üzere, "bu seyir yahut temâşa hâli, vahyin vadedip öğrettiği, aklın da boğmağa bile yeltenemediği umudun tazammun ettiği saadet duygusunun kaynağıdır." Böyle bir yapıya sahip hakîm, "beşeri boyunduruğuna alan kibir zincirlerinden kurtulmuştur. Ölümlülerin gel-geç heveslerinden âzâd olup Ezeli-ebedî olana tâbî sürdürdüğü ömr, ona sahici saadeti tattırarak varlığını dönüştürür... İnsanın hayatı özleyebileceği en değerli servet, tutkuların öldürücü baskılardan kurtulup kendisiyle barışık kalarak huzur ile neşeye kavuşmaktadır. Bu dediklerimin canlı örneğini annem ile babamda gördüm" —Aloisius Winter: "Der andere Kant", 83. & 84. syflr, 177. & 178 sayılı dipnotlar (Ca 1/324, Ca 1/325 & Ca 2/41).

yamaksızın ve atıfta bulunmağa ihtiyaç duymadan gerçekliği kovuşturup açıklamağa girişen ve biçimsel düşünce üretme ile bilgilenme hünerinin kuralları ile yasalarını tesbît etmeye çaba harcar. Felsefe-bilim, Tanrıyı yahut tanrılılığı yahut da dini, ilkece, ret veya inkâr etmez. Yalnız, şu saydıklarımızı açıklama modeline sokmaz; aklı ve tecrübeyi aşan yetki merciini mehaz almaz. Söz konusu husus, felsefe-bilimi sistem kılmış ana etken olup onu mistiklik, bilgelik ile edebiyatçeşidinden öbür düşünce —ile duygular— bildirir düzenlerden ayıran temel kistas özeliğini kazanmıştır. Sonuçta bahsettiğimiz durum ile tutum, *Eflatun* ile *Aristoteles* ve onların farklı hatlarını sürenler arasındaki uzlaşmazlığın da esâs sebebi olmuştur.

Göründüğü gibi, açıklamanın ilk doğrudan doğruya kaynağı ve dayanağı biçiminde bir aşkin yetki merciini benimsememek ve oradan devşirilmiş kabulleri savlarına kanıt olarak almamakla *Aristoteles*, kurduğu felsefe-bilim sistemini din çerçevesinin dışına taşımıştır. Bununla birlikte tanrıllılık anlayışının en bâriz alâmeti olan âlemin tek bir yasaya tâbî ve zorunluluğa koşulmuş işleyişe bağlı bulunduğu ilişkin inancı paylaşmıştır. Kuruluşu ile işleyişi, doğa düzeniyle aynı kuماştan dokunmuş olmalı ki, biçimsel düşünme ile tecrübeye bağlı kalındıkça, akıl, doğru bilgiyi vucuda getiriyor olsun.

(9) Felsefe-bilimin baş şartı, şüphe, ‘doğru bilgi’ edinilinceye degen sürer. Bu, bir kere edinilmeğe görülsün, şüphe de sona erer. Şu da var ki, şüpheye mahal bırakmayan doğru bilgiyi Yeniçağ ideoloji öğretilerinin dogmasıyla karıştırmamak gerek.

En üst seviyede, tarîf yoluyla dile getirilen, türe ilişkin kavram bilgisidir. Tasvîre dayalı açıklama, olay bilgisini ortaya koyar. Bu da, ilkinin tersine, değişmeye açiktır. Olaydan hareketle aklın inşâa ettiği, kesinkes bilgi olamaz da ondan. Akıl ile doğanın işleyişleri bir ve aynı mantık üzere görülürler. Bunun böyle olması tesâdûf eseri bir arızî durum değil. Tâbî bulunduğu —özdeşlik, çelişmezlik ile üçüncü şikkîn olamazlığı— ilkeleri akla duyurup kabullendiren doğadır. Nitekim *Aristoteles*, ‘fitrattan fikirler’ (*L idea innata*) görüşüne tümüyle karşıdır. Ona kalırsa, fikirlerimiz de bunların çerçevesinde kazanılan, istisnâsız, bütün bilgiler de, tecrübe menşelidirler.²¹ Elbette bilgiler, özellikle teemmüllü düşünmeye dayalı yüksek birleştirimli/sentetik olanlar, düzayak tecrübe verisi olmayıp aklın girift işlemlerinin sonucudurlar. Fakat tekrarlamak bahâsına; bunların nihâî mahreci

²¹ Bkz: “İkinci Analitikler”, İkinci bölüm, 19.

tabiattan gayrı bir mahal değildir. Benzetmeye başvurursak; akıl, doğaya, daha da geniş boyutta, varlık âlemine ‘kazma’ vurur. Hedef, anlam, giderek bilginin keşfi dir. ‘Kazma’dan kastolunan, âlettir. O da, dildir. Nihâyet, *Aristoteles*, üç unsurdan oluşmuş, bugünkü deyişle söylesek, bir ‘anlambilim çizelgesi’ (Fr diagramme sémantique) çıkarmıştır: Dil – düşünme – gerçeklik.²² ‘Düşünme’, buna göre, ‘gerçekliğ’i ‘dil’le ‘kazıyor’. Duyularla bölüm pörçük unsurları ‘kapan’ akıl, onlardan gerçekliği inşa etmektedir. İnşâa olunmuş gerçekliğin görünümü çıktıgı ilk düzlem dildir.²³ Dil, şu durumda, hem aklın hem de gerçekliğin görünümü kavuştucları mihverdir. Onun bir ucunda akıl, öbüründeyse gerçeklik yer almaktadır. *Aristoteles*, şöyle demek istiyor: ‘Madem akıl, bana benden varlıkca bağımsız biçimde varolan gerçekliği²⁴ kazma yöntemi ile hünerini kazandırıyor, o hâlde ona dönüp bakmama ne hacet?’

(2) KANT’IN METAFİZİKte PARADİGMA DEVRİMİ

(1) Dünyayı ‘düşünen varlık’ (“res cogitans”) ile ‘uzamlı varlık’ (“res extensa”) şeklinde ikiye ayıran René *Descartes*’tan hareketle Immanuel *Kant*, *Aristoteles*’in iddiasının karşısına “acaba öylemi?” sorusuyla çıkmıştır. ‘Benim parçam’ yahut ‘benden olmadığına bakarak’ uzamlı varlık hakkında konuşmak ‘bana düşer mi?’ *Descartes*’la birlikte ‘toptancılık’ lağvolunmuştur. Öyleyse, âmîyâne deyişle, ‘her horoz kendi çöplüğünde öter’ demekten gayrı çıkar yol gözükmüyor. İmdi ‘düşünen varlık’ da, ancak kendinden sorumludur. O, olsa olsa kendini tanımağa —özbilinç— mezûndur. Kendinden hareketle kendini tanıdığı ölçüde ‘uzamlı varlığı’ı bilebilir —bilinç. Başka bir deyişle, ‘düşünen varlık’, ‘uzamlı’yı doğrudan doğruya, içten içe bilemez. Çünkü ikisi birbirinden bağımsız

²² ‘Anlambilim çizelgesi’ dil mantığının ortak paydası olup dilden dile değişiklik göstermez; demekki çağımızda inanıldığı üzere *Aristoteleste* ‘dil göreliliği’ (relativisme linguistique) söz konusu değildi —bkz: Lambertius Marie de Rijk (1924 –): “De Rol van de Taal in het Empirisme van Aristoteles”, 13. & 14.syflr.

²³ Dil, *Aristoteles*’in nezdinde düşunceyi dışa vuran âlettir (*organon*). *Dimâğ*, gerçeklik dünyasından edindiği malzemeden anlam inşa eder. Anlamın dışavurumuysa dille gerçekleşir. *Aristoteles*, *dimâğ* – dil – gerçeklik arasında *uzvî*/organik koşutluk vargörmüştür —“*Yorumu dair*”, I, 16a3 – 8. Gerçeklik, *dimâğ*î değerlerin —demekki, manâ ile anlamın— ‘ateşleyici’si olmakla birlikte, varlıkca (*ontique*) menşeimidir; değilse, nereden, nasıl kaynaklanırlar sorusunun cevabı, *Aristoteles*’te belirsizdir. Onceleri felsefenin kolu olan anlambilim (*sémantique*) henüz yüz yaşında olmakla birlikte, *Aristoteles*, başta “*Yorumu dair*” olmak üzere, çeşitli eserlerinde onunla uzun boylu uğraşmıştır.

²⁴ Algılanan öznenin varlığından bağımsızca dış gerçekliğin varoluğuna ilişkin inanç, *Aristoteles* varlık öğretisinin, dolayısıyla metafiziğinin temel kabulüdür. Tıpkı, varlık öğretisinin, mantıkla paylaştığı kabul, özdeşlik ilkesi gibi.

İnsanın düşünme yetisini ifâde eden ‘*dimâğ*’dan bağımsız ‘gerçekliğ’in tasdikine Yeniçağ felsefesinde Gerçekcilik denmiştir.

ayrı ayrı varlık cevherleridir. İşte buradan hareketle *Kant*, ‘uzamlı’yı bir tarafa bırakarak ‘düşünen varlığı’, öyleki onun özünü teşkil eden ‘akl’ı büyütçe altına almağa girişmiştir. ‘İlkin aklı teşrih masasına yatırmağız ki, sırrını çözdükten sonra onun objektivinden uzamlı varlığın da resmini çekebilelim’ demeğe getirmiştir. Ayrıca, uzamlı varlık dünyasında hiçbir veçhile izdüşümü bulunmayan ahlâkı da akıl çerçevesinde onun sunduğu ruhsatla düzenleyip inşâa edebiliriz.

Şu durumda, nasıl, uzamlı varlık dünyasına eğilip onu araştırmak fiziğin (bilimin) işiyse, düşünen varlığı, onun aslı esâsı olan dimâğı, demekki zihinle birlikte aklı ve bunun düzenleyip belirlediği ahlâkı irdelemek metafiziğin görevidir. Aklı teşrih masasına yatırırken, *Kant*, ayrıca, metafizik, fizik kadar meşrû bir bilim olabilirmi sorusunu da gündeme getirmiştir.

(2) “Eski dogmatik metafizikte kabul gören, varolanın kendinde şeyine ilişkin duyudışı *a priori* bilgi yoktur. Şeyleri görünüşleriyle tanırız. Tecrübeden tasavvurgücü ile düşünceye sunuldukları biçimlerinde onları biliyoruz. Tecrubeyi aşan transsident metafizik, aklımızın doğal dialektığının yanılışasıdır. Bilim olarak metafizik, sîrf tecrübebenin kendine ilişkin şartları ile *a priori* mukaddeminin sisteminden doğmuş bir ‘transsensual felsefe’ şeklinde anlaşılmalıdır. İşte bu eleştiriçi metafizik, sıkı sıkıya temellendirilmiş bir akl bilimidir. O, bu hâliyle *a priori* ilkeleri ile kavramları sağlayarak bütün bilimlerin esâsını teşkil eder. Oluşturduğu *a priori* birleştirimli/sentetik yargilar yoluyla bilimler arasında içten içe yürüz uzvi/organik bütünlük sağlar. Her çeşit metafiziğin mukaddemi salt aklın ve bilginin eleştirisidir.

İzlenen yöntemlere bakılırsa, metafizik ile matematik birbirlerinden çok farklıdır. Matematiğin tersine metafiziğin tarifleri birleştirimli/sentetiktir. Matematiğin temelinde birkaç ısbâtlananamaz önerme bulunur... Metafiziğin başlangıç ilkeleri, birbirlerini temellendirmek zorundadırlar. Bunlar, belli bir tasarı doğrultusunda açılıp serpilirler. Isbâtlananamaz temel hakîkatların araştırılması yüksek felsefenin en önemli uğraşısıdır. Bunların bulgulanmasının sonu yoktur. Haddizâtında metafizik, bilgi dağarımızı genişletmez.

Metafizik, bütün insan uğraşlarının, şüphe yok ki, en zorudur. Bu yüzden de henüz metafizik yazılamamıştır.

Metafizik, bilgimizin ilk sebeplerine dair felsefedir. Matematiğin yöntemini asla taklit etmemelidir.”²⁵

Yukarıdaki metninden anlaşıldığı üzere, *Kant*, metafiziği mümkün tecrübeının hudutlarıyla sınırlandırmıştır. Bunları hepten ihlâl eden düşünüş, metafiziği aşar. Haddizâtında metafiziğin imkânları, hareket ettiricisi ve kılavuzu olan akılaklılarıyla koşturur. Bu bakımdan birine çizdiğimiz hudutlar, ötekisiçin de geçerlidir. Yine buradan anladığımız bir başka husus, ‘salt akl’ın insanşumûl olusudur. Aklın görelilendirilmesi, ‘kullanılır akl’da (*Alm praktische Vernunft*) karşımıza çıkar. ‘Göreli akl’da psikolojik unsurlar boy verir, biter. Buna karşılık salt aklın insanşumûl kural koyuculuğu ile belirleyiciliğiyse, transsensual duruma örnektir. Nihâyet, salt aklı transsensual işleyiş özelliğinde ele alıp irdeleyen araştırma sahası metafiziktir. Haddizâtında Kant düşüncesi bağlamında transsensual felsefeyi metafiziğin önsarti olarak kabul etmek yanlış olmaz. Nitelikim *Kant*, “transsensual felsefe, genelde, *a priori* önartların sistemi”; olup “bir transsensual kavramlar sistemi de transsensual felsefedir.” diyor. Öyleki, “transsensual fesefe, salt aklın bütün ilkelerinin sistemidir. Bu cümleden olmak üzere, tümüyle hem çözümlemeli/analitik hem de birleştirilmiş/sentetik bilgileri kapsar.” Sonuçta “transsensual, bilginin, tecrübebedeki kullanılışıyla değil, olabiliğe ilgilidir.”²⁶ Peki, bu, bir bilimmidir? Soruya *Kant*, “sağın bilim olarak, metafizikten henüz söz edilemez” karşılığını vermiştir. Bununla birlikte metafizik, bilimleri oluşturan, yönlendirip yöneten “akılın sevgili evlâdidir. Akıl, onu en önemli bilgece işleri görsün diye doğurup biçimlemiştir. Filhakîka başka bilimlerden daha fazla, metafizik, doğanın, anahatlarıyla kendini içimize ekmiş hâli olmuş. Akıl, duyulara dayalı tecrübelerle yetinmez. Duyuların içерmediği, öyleyse veremeyeceği tamamlanmışlığı, öyleki mükemmelliği arzular. Bundan dolayı tecrübeinin serhat boylarında dolasır. Doğrudan tecrübe verisi olmasa dahî, oradakileri ömekseyerek akıl-zihin varlıkları âlemini (*Numenon*) belirleyip düzenler. Bu bildirdiklerimiz, sıkıdüzen (*Fr& Ing discipline*) ile eleştiri terbiyesi görüp dizginlenmiş öz tabiatıyla iş gören metafiziktir.”²⁷ Bu, “bilgiçlik taslayan, akıldâne safsatarla oynasıp²⁸ doğa bilgilerimize zerrece katkıda bulunmayanla asla ve kata karıştırmamalı. İkinci anlam ile kullanımıyla metafizik, başımıza olmadık belâlar

²⁵ “Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral”, §3 V 1, 123f, §4 V 1, 126.

²⁶ “Salt Aklın Eleştirisi”, Giriş, VII, 168 – Rc83.

²⁷ “Prolegomena”, §57, III 124ff.

²⁸ dialektisch vernünftelnde Metaphysik

açabilir. Bunlar arasında Maddeciliği, Doğacılık ile Kaderciliği sayabiliriz. Sonra, varsın, gelsin, salt aklın fikirleri²⁹ bizleri bunlardan kurtarsın.”³⁰

(3) Gerek metafizik gerekse transsensualle ilgili bildirdiklerine bakarak, *Kant*'ın haddizâtında iki temel araştırma doğrultusundan bahsettiğini söyleyebiliyoruz. Bunlardan biri, kavramların doğuşunu, gelişme süreci ve birbirleriyle iliştilendirme, yâni yapı oluşturma imkânını, böylelikle de transsensual bağlantıların kurulmasını inceleyen metafizik ile görünümे olmuş şeyleri araştırıp irdeleyen fiziktir (bilim). İki doğrultuyubaughında toplayıp deristirense, transsensual felsefedir. Metafiziğin malzemesini fizik sağlarken, ikincisine zemînini tesviye edip hazırlayan birincidir. Nitekim, “salt aklın felsefesi, ya eleştiri dediğimiz hazırlık (Propädeutik) ya da salt akıl sistemi şeklinde vasiflandırdığımız metafizik.”³¹

“Eleştiriçi metafizik, sistematik bağlantılar yansitan salt akıl bilgisine³² dayalı hem hakîkat, hem görünenleri —yâni gerçekliği— esâs alan felsefenin tamamıdır. Eleştiri esâslı metafizik, haddizâtında bir çeşit hazırlık.”³³ Neye hazırlık? Önceleri *a priori* biçiminde bilinen bütün konuların araştırılması da salt felsefi bilgilerin oluşturdukları sistemin kovuşturulması da hazırlık çerçevesinde mütâlea olunmalıdır. Kategorya-mantık-matematik alanlarındaki akıl kullanımları *a priori* bağlamda incelenir. Demekki bilginin iki kaçınılmaz şartı bulunur: *A priori* dimâğ —akıl-zihin-duyarlılık— istidâti ile tecrübe zorunluluğu. Bugünkü deyişle, duyu verilerini düzenleyip biçimleyen dimâğın *a priori* —yâni tecrübeeden önce gelip bağımsız— istidâtları tecrübeyi mümkün kılar. Bununla birlikte, tekrarlamak bahâsına, olmuş tam teşekkürüllü bilgi, tecrübe arkasıdır, deneyseldir (Fr empirique).

Bilginin kaynağı tecrübe olmakla birlikte, onun biçimlenip olmasını dimâğa bağlamak suretiyle *Kant*, *Aristoteles*'ten bu yanaki felsefe araştırmalarının sıklet merkezini kökten değiştirmiştir. Yönüne tecrübeeden dimâğa³⁴ döndürmüştür. *Kant*, bu çığır açıcı hamlesini metafizikteki Kopernik devrimi şeklinde nitelemiştir.

²⁹ Ideen der reinen Vernunft

³⁰ “Prolegomena”, §60, III 136ff

³¹ “Salt Aklın Eleştirisî”, transsensual yöntem bilgisi, 3 H, I 692 – Rc 847.

³² Vernunfterkenntnis

³³ “Salt Aklın Eleştirisî”, transsensual yöntem bilgisi, 3 H, I 692 – Rc 847.

³⁴ “Dimâğ istilâhından anlaşılması gereken: Edinilmiş tasavvurların birleştirilmiş bütünlüğünü ve tecrübe kaynaklı —deneysel— idrâk birliğini sağlayan meleke yahut yatkınlık” —bkz: Rudolf Eisler: “Kant-Lexikon” 182.s.

tir.³⁵ Nasıl Leh gökbilimci Nicolaus Copernicus (1473 – 1543), sistemimizin merkezini yeryüzünden güneşe almışsa, *Kant*, kendisinin de, bilginin olmuş/turul/masında odağı, tanınan şeyden tanıyan özneye —dimâğa— kaydirdığını, böylelikle fizikteki Kopernik devrimini (“kopernikanische Wendung”) metafizikte başarmış olduğunu bildirmiştir.³⁶

Metafizik, dimâğa odaklanırken (Alm Geistbezogenheit) tecrübeeye kaynaklık eden görünenler dünyasına ne olmuştur? Varolmağa devâm etmiştir. Nasıl? Tecrübeyi aşan sezgi verisi bir varsayımdır. ‘Dünya bilincim’dedir: (*Descartes*’ın) “Düşünüyorum, öyleyse varım.” Bilincim yerinde olmadığından, görünenler (phénomènes), varolabilirlermi? *Aristoteles*’e kalırsa, ‘varolurlar’. *Kant* ise, ‘bilmiyorum; yine de varolduklarına inanıyorum, hattâ kâniim’ demeğe getiriyor. Bahsi geçen düşünce gidişinin kanıtlanışını da şu soru cümlesiinde bulgulayabiliyor: ‘Aksi takdirde nereden, hangi menşeden varolageliyorumdur; boşluktan, hiçliktenmi?’

Yaratma – yaratılma olayına denk düşmekle birlikte, hiçlikten varolaçıklık metafiziğin varlık öğretisince asla açıklanamaz. Biçimleyici akla aykırıdır da ondan. Hiçlik, gidimli düşünmenin, akıyla yürütmenin yola koyulma eşiği olamaz.

(4) Bilgi, düşünce (nouméral) değil de, olay (phénoménal) çıkışlıdır. Bu hussusta *Aristoteles* ile *Kant* arasında ayrılık aykırılık yoktur. Ne var ki, *Kant*’a bakırsa, mesele, bilginin olay çıkışlı yahut kaynaklı olmasıyla bitmiyor. Can alıcı soru, ‘nasıl, olay çıkışlıdır?’ İşte bu soruya *Kant*, felesefe-bilim tarihinde özel bir yer tutacak olan ‘eleştircilik’ (Fr *criticisme*) çığlığını boşandırmıştır. ‘Bilgi, olay menşelidir; doğru; ama nasıl?’ Cevap: ‘Olayı gördüğüm, algıladığım biçimde.’ Şu durumda artık, olayın karşısında, herhangi bir şey yer almayıp onu ‘algılayan biri’ var. Olayın karşısında o ‘algılayan biri’, öyleki buna ‘kişi’ de diyebiliriz, edilgin olmayıp etkindir. Duyumlamaktan farklı olarak algılayan, bir şey yapmak istiyor. Algılamaya beni süren, sevkeden, bilme istegidir. İşte buna ‘irâde’ diyoruz. O hâlde ‘irâde’, ‘duyu verisi’nden –malzeme– ilkin ‘alrı’yı³⁷ –‘tanıma’³⁸ –, bilâhare

³⁵ Bkz: “Salt Aklın Eleştirisi”, İkinci Baskıya Önsöz, B XVI.

³⁶ *Kant*, transsensual felsefede Kopernik devrimi olarak, genelde tecrübe imkânının şartlarını aynı zamanda tecrübeye konu olanların imkân şartları biçiminde görülmesi gerektiğini düşünmüştür —bkz: “Salt Aklın Eleştirisi”, A158.

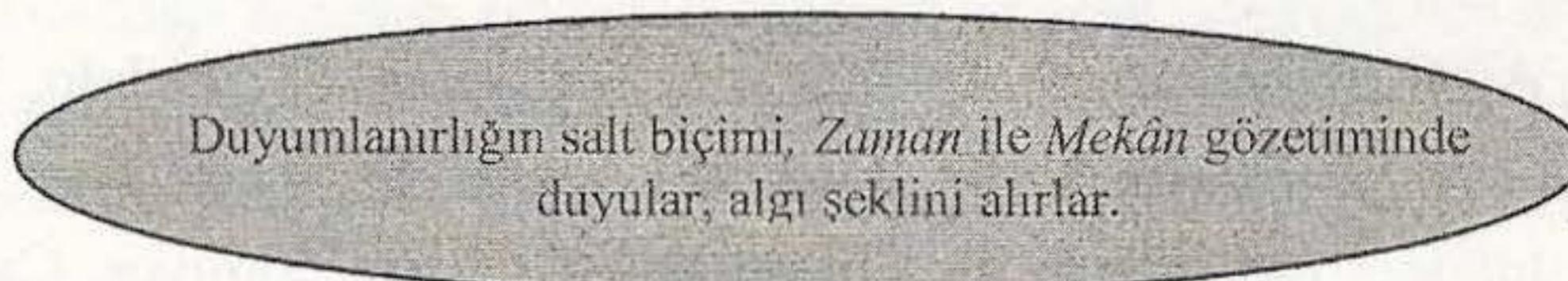
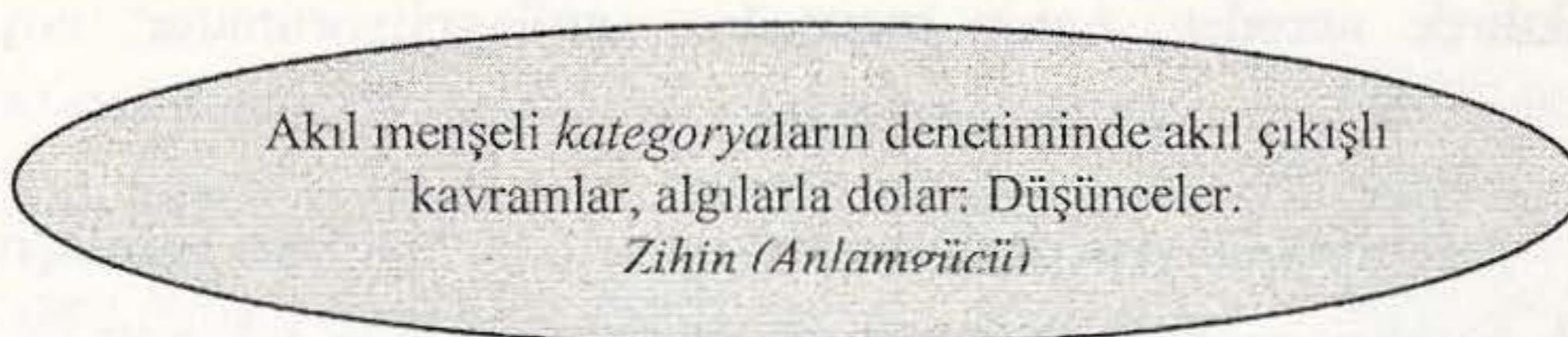
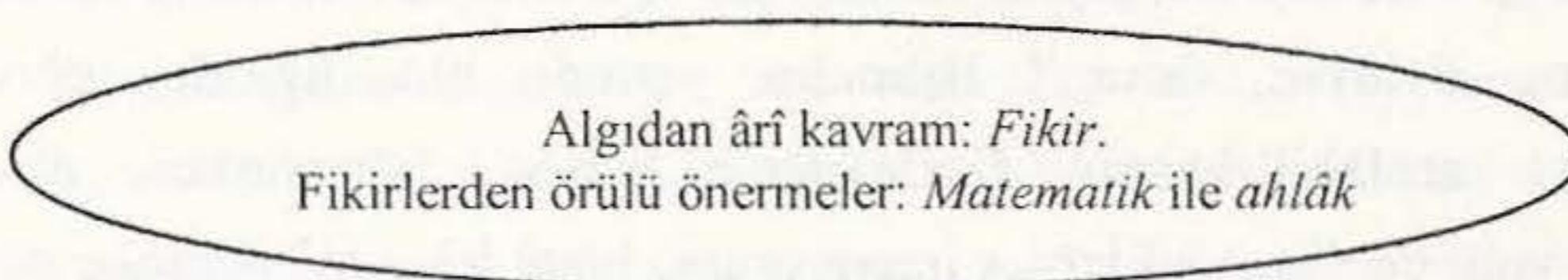
³⁷ Alm Wahrnehmung

³⁸ das Kennen, Erkennen

‘îdrâk’³⁹ – ‘bilgi’⁴⁰ – inşâa eden, *Descartes*’ın deyişiyle, ‘düşünürlerin kuvvesi’nin (Res cogitans) fiile intikâlinde araç yahut etkendir.

Değme felsefe bilimadamlıçın bile son derece karmaşık, anlaşılması müşkil söz konusu düşünme–bilme işlemlerinin tasavvur edilebilir biçimde sokarak kavranmalarını kolaylaştırmak amacıyla bunları şekilde dile getirmek denedik:

Düşünce âlemi (numenon)



Olaylar dünyası (fenomen) Duyular (duyu verileri)

Kant açıklamalarından hareketle çıkardığımız, aklı, zihni ve duyumlanırlığı kapsar *Dimâğ* yapısının şekele dökülmüş görünümü

Yukarıda sergilenen dimâğ içeriğinin açımlanması:

(i) ‘Duyumlama’ ile aracısız bilgilendirme demek olan ‘sezgi’nin etken oldukları ‘duyumlanırlık’;

³⁹ die Apperzeption — Kant, duyumlanırlık alanındaki duyuların (duyu verilerinin) zihin işlemlerine koşullarından sonra aldığı psikolojik şekele ‘algı’ (Wahrnehmung) derken, duyumlanırlıktan zihne intikâl eden ‘algı’nın akıl işlemlerinin imbiğinden geçmiş salt düşünce hâline, Almanca mütekâbilini nedense bulamadığından olacak (bildiğimizce, Fransızca *aperception*un Almanca mütekâbili *Auffassung*dur), Fransızcadan devşirme bir karşılıkla *Apperzeption* demiştir.

⁴⁰ Erkenntnis

(ii) tecrübe unsurlarının, kavramları doldurarak ‘alrı’nın olduğu, geçiş düzleimi biçiminde tasarlanabilecek ‘zihin’ yahut ‘anlamagücü’ ile

(iii) ürettiği ve içi tecrübe verisi tasavvurlarla deneysel yahut salt kavramlar yoluyla bütünlüklü birlikli gerçeklik resminin olduğu ‘akıl’.

(5) Metafizik gereklimidir? *Kant*'a kalırsa, çok! Neden? Gerek bir şey öğretmeyen can sıkıcı, biktirici dogmacılığın; gerekse cahilliğin sukûnetini bile bizlere çok görekcesine vaatten uzak şüpheciliğin panzehri metafiziktir de ondan. O, engin bir tecrübeyi bizlere dikkate alırarak doğruluğundan artık şüphe duymamızı gerektirmemecesine uzun süredir mâliki olduğumuz bilgilerin geçerlilik derecesini tekrar tekrar yoklayan, akı süreklice sorgulamamızı, böylelikle yarınlarımızı aydınlatmasını beklediğimiz ışıldağın tertemiz tutulması zorunluluğunu bildirir mercidir.

‘Metafizik mümkün mü?’ berâberinde başka bir soruyu taşıyagetirmektedir: ‘Birleştirilmiş/sentetik yargılar *a priori* nasıl mümkünür?’ Haddizâtında bu soru, bizlere metafiziğin hudutlarını tayîn etmektedir. Filhâkîka metafizik, tecrübeün gerekçesini sunduğu yahut sunabileceği doğa kavramlarının her türlü işlenişiyle meşgûldür. Ahlâk ile matematiğe taalluk edenler dışında salt akıl kavramlarını kaale almaz. Transsensual mantık-matematik ve ahlâkla ilintili olmayan, tecrübeün geçerliliğini yahut geçersizliğini onaylayamayacağı salt akıl kavramları, kuruntuların, vehimlerin⁴¹ menbaıdır.⁴² İmdi, metafizikciyi bağlayan kistas, tecrübeün tasdîkidir.⁴³ Nice aşkin görünürse görünsün kavramlar yahut onlarla kurulu yargılar —yânî yargılar—, nice dolaylı yahut dolanbaçlı yollardan onaylanmak üzere gerisin geriye tecrübeye götürürebiliniyorlarsa, ‘transsensual’ olup metafiziğin uğraşı alanından sayılırlar. Böyle olmayan kavramlar ile onlardan kurulu yapılar ‘transsensual’ olup metafiziğin meşrûu sahasının dışında kalırlar. Bu bildirilenin istisnâsı, ahlâk ile transsensual mantık-matematiğe taalluk eden salt akıl kavramlarıdır: ‘Fikirler’ (Idee). Bunlar, tecrübeden bağımsız kendi içlerinde tasdiklerini bulurlar.⁴⁴

Göründüğü gibi, gerek ‘transsensual’ gerekse ‘transsensual’ *tran/s~* (aş~) kökünden *tûre/til/mış* sözlerdir. Ortaçağ Latinceinde ‘aşmak’ demek olan

⁴¹ *Kant*'ın deyişile “Hirngespinst”

⁴² Bkz: “*Prolegomena*”, § 4, III, 23f; § 5, III 30.

⁴³ Fizikciyi bağlayan kistassa, ‘deney’dir.

⁴⁴ Bkz: “*Prolegomena*”, § 40, III 91.

transcendere masdarından *transcendens* yahut *transcententum* sıfat–fiil imâl edilmiştir. Ne demek *transcendens*? Dikkat edilirse, *tran/s~* köküne ‘varlık’ anlamına gelen *ens* sözü ulanmıştır. Şu hâlde *transcendens* ‘varlığı aşan’ manâsındadır. Varlığı neyle, nasıl aşabiliriz? Dille, dil yoluyla. *Parmenides*’in ilhâmiyla *Eflâtun*, dil aracılığıyla ‘varolan’ın ötelerini keşfe çıkar. Eriştiği menzil, ‘varolanlarötesi’ ‘biçimasılları’ ‘varlıklar’dır. Bilâhare Müslüman, Yahudî ile Hıristiyan mistik–filosofları —meselâ, bunların en tanınmışlardan biri, Ebû Bekir Muhîddîn *İbn Arabî* (1165 – 1240) —‘varlıklar’ı aşkın ‘varlık birliği’ni bulgulamak gâyesiyle yola koyulmuşlardır. Bu çabanın yüzyılımızdaki değişik bir *versionuyla Kant*’tan hareketle Edmund *Husserl*’in (1859 – 1938) ‘transsential fenomenoloji’sinde karşılaşıyoruz. *Kant*’ın kastettiği ‘transsident’ olmadığından, *trans~* kökünden diğer bir sıfat–fiile (L *participium*) başvuruyor: ‘Transsential’.

(6) *Kant*’ın dolanbaçlı tarîflere dayalı ‘transsident’ – ‘transsential’ ayırımı esâs alarak metafiziği “*Felsefe-Bilim Nedir?*” başlıklı kitabımızdan ıktibâsla spekulativ ile spekulativ-olmayan şeklinde iki kısımda mütâlea ediyoruz. Şöyled ki:

“... Spekulativ metafizikle uğraşmak, özel bir felsefe yapma tavrı, uslubu, usulüdür. Spekulativ metafizik dışında kalan felsefe yapma tutumlarında genellikle olaylar dünyasına dayalı savlara, öne sürmelere, önermelere yönelinir. Bu kabîl felsefi tavırdâ bir söz ile işaret dağarı yahut dizisinden yararlanılarak ifâde edilmiş görüşümler, dile getirilişleri bakımından araştırılıp incelenirler. Görünümler, en geniş anlamıyla evrenin görünümüdürler. Spekulativ-olmayan metafizikci filosofun amacı, evrene ilişkin çeşitli bilgiler edinmek olup onunla ilgili dile getirme tarzlarını mantık süzgecinden geçirerek incelemektir. Şu var ki, evrenle ilgili her dile getirme işi, az yahut çok ‘meta-fizik’, bir uğraşı olduğunu unutmazsa, ‘doğa’nın ‘öte’ sine işaret eden bu kavram, felsefenin yanında her çeşit din, bilim, sanat ifâdelerini de kucakladığı ortadadır... Spekulativ-olmayan metafizikte evrenin bilinebilir belirli yoreleri hakkında dile getirilmiş gerçeklikler üstüne çözümleyici – birleştirici–kuşatıcı bir çalışma denemesi söz konusudur. Bir varsayılı soruşturma, evrene parça parça, bölüm bölüm çekingen tavırlı soru yöneltme girişimidir. Burada alınacak cevaplardan ziyâde, sorunların niteliği ile yapısı önemlidir. Böyle bir soruşturmada ‘cevap’, henüz ‘soru’nun kendisinde sıritmamalı. Sorunun kendisi cevabin yerini tutarsa, artık, yenilikten, buluştan söz açılamaz da ondan. Gerçi her felsefe-bilim sorusunun temelinde kaçınılmazcasına bir varsayıym yatar, yatmalıdır da.⁴⁵ Bu varsayıym, cevabin anlamlandırılmasına yarayan bir a-

⁴⁵ Krz: Immanuel Kant: “*Kritik der reinen Vernunft*” (BXIII).

anahtar görevini görür. Ama kilide uymuyorsa, anahtar değiştirilir. İşte, spekulativ-olmayan metafizik çerçevesinde felsefe yapmanın, haddizâtında araştırma, soruşturma denemesi olması, işe girişilirken eldeki varsayımlın, nihâî olmamasındandır. Soruya alınan yahut verilen cevap, varsayımla çelişiyorsa, duruma göre, ya varsayımlı onarılır ya da ibtâl edilerek yenisi oluşturulur. Bu bakımdan belli bir felsefebilim sorusuna tam, tüketici karşılık bulmak ihtimâlı son derece düşüktür; öyleki imkânsızdır, demek daha yerinde olur. Ancak, ‘soru’nın işaret ettiği gerçeklige yakın düşen her cevap, evren gerçekliği karşısında nice bölüm pörçük, eksik gedik kalırsa kalsın, evreni bir bütün olarak tasavvur etmemizi sağlayabilecek ufak bir adımdır. Âlemin tümünü bilme cüreti ile hadbilmezliğine asla rağbet etmeyip sadece tasavvur ile inanca sahip bulunabileceğimizi; bu tasavvur ile inanç binâsını da evrenin şu yahut bu kesimine ilişkin bilgilerle dayayıp döşeyebileceğimizi kabul ederek spekulativ-olmayan metafizik türden felsefe yapmak mümkündür.

Yukarıda bildirdiklerimizin karşıtıysa, bilinebilirmi, bilinemezmi, buna bakılmaksızın, görünür tümellîğine evren denilen gerçekliğin toptancı ifâdelerle dile getirilişi spekulativ metafiziktir Haddizâtında, şu yahut bu kesimine ilişkin derlediğimiz bilgilerin büyük çoğunluğu, evren hakkında zihinde kurup beslediğimiz inançlar bütünlüğünde eğreti durabilir. Bu durumda, ne yapılabilir? İki şık var: Evreni açıklamağa matûf inanç-düşünce çerçevesi, yanî varsayımlı, ya gerçekliklere uyacak şekle sokulmak üzere, yeniden gözden ve elden geçirilir, tamîr görür ya da gerçeklikler inkâr edilerek eldeki varsayımda diretilir. Daha çok birinci yolu izlemiş olan Eskiçağ Ege medeniyetinin klasik dönem —M.Ö. Altınçılı yüzülden itibâren— düşünce geleneği, ‘positiv’ denilen, dogmacı-olmayan, vakıaları da dikkate alan akıl eleştirisine açık felsefe-bilim tutumunu doğurmuştur. Ne var ki, bu yönünden dolayı, Eskiçağ Ege ve genelde Batı düşünce geleneğinin başta gelen özelliğinin, maddecilik ile salt şüphecilik olduğu hiçbir sûrette öne sürülemez. Söz konusu geleneği tümüyle göz önüne aldığımızda, onda maddiyât kadar maneviyâta da, yerine göre, şüphe ile zorunluluğa da ağırlık tanınmış olduğunu gördürüz. Bunun böyle ‘tesviye’ edilmiş olmasıysa, elbette, Batı düşünce geleneğine içkin bir ‘*a priori* eşitleme’ endîsesinden ileri gelmez. En geniş anlaşıyla evrene ilişkin gerçeklikler, Batı düşüncesinin, özellikle de felsefe-bilim geleneğinin onde gelen temsilcilerine, maddiyâtın da maneviyâtın da, yerine göre, tek başına yahut birarada bulunabileceğini, icâbı hâlindeyse, şüphe edilebileceği yahut zorunluluğa bel bağlanabileceğini, kabul ettirmiştir.⁴⁶

⁴⁶ Teoman Duralı: “Felsefe-Bilim Nedir?”, 82 – 84. syflr.

(7) Immanuel Kant'ta, "felsefe, zihnin kendisinde düzgün bir bağıdaşmışlığı (Alm systematischer Zusammenhang) sahip bulunan, öteki bilimlerin de birlik ile bütünlüklerini düzenleyen (systematische Einheit) biricik bilimdir. Dünya-kavramı (Weltbegriff) açısından da felsefe, aklımızı kullanmağa dair düstürü, yâni en temel kuralın (Maxime) bilimidir. Yine o, bütün öteki gâyeleri çatıştı altında toparlayıp birliğe kavuşturmak zorunda olan insan aklının son hedefinin gelip dayandığı; her şeyle ilgili olarak aklın kullanılmasının ve çeşit çeşit bilgiler arasındaki bağıntının bilimidir. Felsefe, dört temel soruya ugraşır:

- 1- Ne bilebilirim? (was kann ich wissen?);
- 2- Ne yapayım? (was soll ich tun?);
- 3- Ne ummaliyim? (was darf ich hoffen?);
- 4- İnsan nedir? (was ist der Mensch?).

Bu dört soru bize dört araştırma alanını sunar: Metafizik, ahlâk, din, antropoloji.

Filosof öyleyse:

- 1- İnsan bilgisinin kaynaklarını;
- 2- her türlü bilginin olabilir ve yararlı kullanılmasını;
- 3- ve nihâyet, aklın sınırlarını ortaya koymalıdır...”⁴⁷

"Sürekli alıştırmalar ve yalnızca kendisiçin girişilen çalışmalar yoluyla felsefe yapmak öğrenilebilir... Felsefe sistemleri, aklın kullanımının tarihidir... Felsefe aynı zamanda, bilim çenberini kapatmak sûretiyle bilim dünyasında düzen ve bağıdaşılık sağlar..."⁴⁸

(8) Yukarıda, Kant'tan iktibâsla, zikrettiğimiz maddelerin başında üçüncü, yâni aklın sınırlarının ortaya çıkarılması gelmektedir. Aklın hudutları bilginin de sınırlarını tayîn etmektedir de ondan. Bunu söyleken Kant'ın metafizikteki Kopernik devrimine yeniden atıfta bulunmak gereklidir. "Kant", diyor José Ortega y Gasset (1883 – 1955), "gerçeklik, şeyler, dünya nedir diye sormuyor. Buna karşılık gerçekliğin, şeylerin, dünyanın bilinebilirliklerini sorguluyor. Dimâğ, bir yanda kendikendisiyle uğraşırken öte taraftan gerçekliğe arkasından dolanıp erişir... Ger-

⁴⁷ I. Kant: "Logik" — "ein Handbuch zur Vorlesungen": "Einleitung", III (IV/26f)—, bkz: Rudolf Eisler: "Kant-Lexikon", 420. s.

⁴⁸ I. Kant, bkz: Rudolf Eisler: A.g.yer.

çekliğinin bütün sorunlarını köktenci gözüpeklikle metafizikten çekip çıkarmıştır. Önemli olan, bilmek değildir. Bildiğimi biliyormuyum.”⁴⁹

İmdi, karşılaşılabilir şeylerin sınırları varmadır, sorusuna sırt çeviren *Kant*, metafiziğin merkez sorunu olan aklın hudutlarının tayinini araştırmanın odağına çekmiştir. Şey, tek başına anlam taşımaz. Şey anlamlanarak varolanlaşır. Anlamlandırma mercii akıl olduğuna göre, onun imkânları ile gücünün sınırları bilgininkileri de tayin eder. Sonuçta, bilginin kaynakları ile sınırlarının belirlenmesi, metafiziğin kapsamından ‘bilgi öğretisi’nin; her türlü bilginin olabilir ve yararlı kullanılışı ‘kullanılır (pratik) akl’ın konusudurlar.

*Kant’ın “Salt Aklın Eleştirisi” teorik felsefenin teşrihi olmasına karşılık “Kullanılır Aklın Eleştirisi” kullanılır/pratik olanıksına ilişkindir. “Kullanılır Aklın Eleştirisi” ahlâk felsefesine zemîn hazırlar. Onun ilkelerini, yolunu, yordamını tesbît eder. Haddizâtında bütün bir felsefe-bilim sisteminin, *Kant’ın* indinde, nihâî gâyesi ahlâkin dokusunu örmektir. Zirâ içgüdü yoksunu insan, ancak ahlâk çerçevesinde davranışını eyler. İşte José Ortega y Gasset’ın görüşü uyarınca “Kant’ın mantığı ile metafiziği ahlâka akarlar. Bunsuz onları anlamak mümkün değil. İmdi, ahlâk, varlığa dair felsefe olmayıp nasıl varolmak gerektigine ilişkindir. Ölümüş klasik gelenek, şeyler arasında vakûr ve haysiyet sâhibi olanları bulmak üzere yola koyulmuştur. Mezkûr gelenek uyarınca olması gerekenin kuvveti olandadır. Ahlâk düşüncesi de mantıkta yahut metafizikte gizlenmiş güç şeklinde bulunmaktadır. *Kant*, bahsi geçen anlayışı ters yüz ederek kullanılır aklın, teorik olana önceliği ile üstünlüğünü ilân etmiştir. Peki, bu ne demek? Ona gelinceye deðin akıl ile teori anlamdað olarak benimsenmişlerdir. Teoriyse, temâşa şeklinde kabul görmüştür. Teorik olan akıl, gerçeklik etrafında dönüp durmuştur... Başka bir ifâdeyle, gerçeklik örnek olup akıl onun sûreti olmuştur. Gerçekliğin dışında yahut ötesinde bulunmayan akıl, yasa ile kuralları akıldışı (Isp aracional) yahut aklaykırı (iracional) merciden almaktadır. Geleneðin akışını değiştiren *Kant’tır*. Eşsiz bir yüreklik örneði sergileyip özen dolu bir tavırla aklın, nefis bir temâsaðan gayrı bir şey olmadığı bildirilirken, söylemek istenen onun, haddizâtında aklaykırılık olduğunu İşin doğrusuysa şudur: Akıl, temellerine ilişkin yasayı kendinden edinmektedir... Bilgi, gerçekliğin, ayna misâli, edilgin yansısı olmaktan ziyâde, bir inşâadır. Avâmin gerçeklik dediği, anlamsız ve yalnızca maddî kargasadır. Bu anlamsız maddî kargaþa, akıl tarafından inşâa olunup evrenin yapısı hâline sokulur. Şimdiye deðin böylesi bir köklü yapı değişikliğine tanık olmadığımı-*

⁴⁹ José Ortega y Gasset: “Triptico...”, 69.s.

zi sanıyorum... Seyreden akıl, inşâa ediciye; varlığın felsefesiyye, olması gereken felsefeye dönüşmüştür. Bilmek, kopya çekmek olmayıp tersine bildirmektir. Nesse, anlamagücüñü yöneteceğine zihin, nesneyi biçimlemektedir. *Eflâtun'a* bakarsak, filosof, bir *filotheamondan*, demekki temâşa dostu olmaktan başka bir şey degildir. *Kant'*ın nazarında düşünme, doğanın yasa koyucusudur. Bilmek, görmek değil, sormaktır. Sukût hâlindeki hakîkat, onda buyruğa dönüşmüştür. *Kant*, temâşayı seven biz Akdenizlileri, sorarak sorgulayarak şâşkına çevirmiştir. Nasıl düşünmeliyim ki, tefekkürüm, varlıkla uyuşsun? Gerçeklik nasıl olmalı ki, bilgi, yanî bilinç, demekki 'ben' mümkün olsun?.. *Eflâtun*, İskitlerden *θυμοçla*, demekki 'yaşama gücü'yle donanmış, atılgan insanlar şeklinde bahsetmiştir... İmdi Kant devrimiyle böyle yeni bir insan tipi temâyüz etmiştir. Avrupa, varlığını tarihin bu yeni ilkesine borçludur: Kişisel irâde, evren ile devlet karşısında özerk bağımsız olma duyuşu... Evvelce evrenle uyuşması zorunlu görülürken, *Kant'*ın etkisiyle artık özne, evrenin ıslâhına soyunmuştur... O Germen esini nerede kendini duyurmuşsa, orada etkinlik, devingenlik ile irâde tohumları filiz verir olmuşlardır. Âtil hendeseden (*geometria*) gayrı bir şey olmayan Descartes fiziğinin yerine *Leibniz*, gücü, kuvveti, hamle ile hareketi ikâme etmiştir. Gerçeklik, şey olmayıp atılımdır. *Kant'*ın bağında güne güneşe kavuşan tohum gibi, çığın *Fichte*, hucuma çağrı çıkarmıştır: Macera, yiğitçe atılganlık, girişkenlik; kısaca *Tathandlung*⁵⁰... İşte buna Viking felsefesi diyorum.”⁵¹

Çağımızın büyük İspanyol filosofu *Ortega y Gasset*'in harikuleâde tarzda yansittığı üzere, *Kant'*ın, ister istemez doğup büyüdüğü yurt coğrafyasının millî-maşerî duyuşu, kendi deyişiyle söylesek, tasavvurgücü (*Anschauung*) esâsından kalkarak inşâa ettiği metafizik-mantık-ahlâk sistemi çerçevesinde evrensel geçerliliği olan insanşumûl hakîkatları yakalayıp bizlere yansittığını görüyoruz. Şu var ki, bidâyetteki mezkûr duyuş, git gide silinip yitmiyor. Evrensel geçerli insanşumûl, yanî transsensual hakîkatların ifâdelerini buldukları felsefe-bilim sisteminde, öncelikle de ahlâkî doğruların gündeme taşındıkları düzlemede o duyuş, alttan alta kendini hâlâ duyuragitmektedir. İşte bu menbadan, *Ortega*'nın da işaret ettiği üzere, birer felsefe ile dünyagörüşü geleneği fişkîracaktır: Alman idealismi ile Romantikliği. Tabii, yukarıki alıntılarımızda esâs ilgi çekici husus, *Kant*inkinden ziyâdesiyle farklı tarih-coğrafya belirlenimlerince şartlanmış bir *Ortega*'nın, filosofumuz ile onun inşâa etmiş olduğu sistemin gerisinde yatan söz konusu du-

⁵⁰ *Ortega*'nın İspanyolcada karşılığını veremediği Almancaya mahsûs *Tathandlung* deyimini, olağanüstü dolanbaçlı bir biçimde Türkceleştirirsek; eyleme geçme irâdesinin izhârı diyebiliriz.

⁵¹ José *Ortega y Gasset*: “*Triptico...*”, 99 – 102.syflr.

yuşu kuyumcu rakıklığıyle gün ışığına çıkarışıdır. Bir yanda Akdenizin gölgeye bile zor müsâmaha eder parlak ziyâsi —ışıklar diyâri— ortalığı düzleştirici sığlığa bogarken; öbür tarafta Kuzeyin, bu arada Doğu Prusyanın puslu bataklıklarla bezmiş dondurucu yellerin kol gezdiği mutedil kıvrımlı soğuk çayırlar ile karla kaplı kara ormanlarda bi'nebze ışığa can atan karasevdâlı ruhlar, dimâqlar, esrârengîz gölge oyunlarının sırrını çözmekle meşgûldürler. Işıklar diyârinin kendiliğinden yol yordam gösteren aydınlığı ile ısıtıcı sıcaklığına doğan kişi, genellikle, fitrattan iyimserdir. Öyle olan biriçin her attığı adımı sorgulama ihtiyacı zuhûr etmeyip gerek doğayla gerekse diğer kişilerle ortak paydalar her çeşit sorgulamalardan ârî tabîî telakkî olunur. Buna karşılık gölge —ışık oyunlarının yaygınlaşıp doğa şartlarının zorladığı vasatlarda olağan duyu uzuvlarının yol bulup bilâhare almakta yetersiz kaldıkları görülür. Böyle durumlarda eldeki fizik-fizyolojik imkânlarla çözülemeyen bilmecelerin hâlli ve tehlikelerin göğüslenebilmesiçin henüz fazlaca denememiş yeni bir kapı çalınır. Bu fizik-fizyolojiötesi kapı, dimâğdan başkası değildir. Onun kâh gösterdiği, kâh oluşturduğu ortak paydalar, transsensual hakîkatlardır. Bu, tabîî, bir günden öbürüne becerilecek, başarılabilecek iş değildir. Çok uzun bir süreci gerektirir. Toplumda çağlar boyu basitten karmaşağa doğru tırmanış gösteren ihtiyaçları karşılamak çabaları ile denemelerinin maşerî şuurda/bilinçte bırakıkları muazzam bir ‘tortu’ vardır. Düşlere varana deðin maddî, manevî, fîkrî tüm yaþantıların ‘arkaplan’ı sözünü ettiðimiz ‘tortu’dur. Her birey, toplumunun bu maşerî şuur tortusuna doğar, onun içerisinde büyüp inkişâf eder. ‘Tortu’dan neşet edip bilincinde olduğumuz unsurlar inançlarımızı teşkil eder. Belli bir topluma biçim verip onu yaþatan inançların heyetimcuâsiysa onun kültüründür. İşte söz konusu inançlar sâyesinde kendimizi ve yakın ile uzak çevremizi tanıyaladığımız kadar toplumdaşlarımıza da bağılanırız. Maşerî şuur/bilinç tortusunun yapıtaşlarının en azından bir bölümü —coğrafya, iklim, ısı, yersekilleri ile dirim-beşer (Fr bioanthropologique), yanî kâvîm yahut ırk özellikleri, yaðış düzeni, toprak yapısı ile geçim şartları gibi— madâî menşeli olabilir. Fakat ‘tortu’dan zuhûr eden unsurların değerlendirilip işlenisi maneviyât sahasındandır. Böyle olmasa, benzer şartlar altında yaþayagelmiş toplumlar, canlı topluluklarda gördüğümüz gibi, birbirlerinin aynısı olurlardı. Oysa toplumlar psikososyal farklılıklar gösterdikleri gibi, bireyler arasında da nefsi/psişik ayırlıklar vardır. Bu psikososyal ile psişik farklılıklardan toplumsal ile bireysel özellikler ortaya çıkmıştır. Bireyler arasındaki farklılıklara rağmen, maşerî şuur/bilinç arkaplanı ile bunun eğitim ve medeniyet seviyesindeki kültürü taşıyan toplumlarda görülen öğretim yoluyla kişilerde hâl, hareket, giyiniş, yeme-

içme, tehlikelere ve meydan okumalara gösterilen tepkiler itibâriyle ortak görünenümlü özelliklerle karşılaşılır. Zorlayıcı, sert, amansız coğrafya, yerşekilleri ile iklim şartlarında yaşayanlar, tedbirli, dikkatli, işbirliği ile imeceye ağırlık veren mücâdeleci, ama aynı zamanda çoğunlukla içe dönük kimselerdir. Tedbirli, itidâlli ve dikkatli olmak zorunluluğunu duyan, durmadan değişen duyular ile duygulara öncelik tanımayıp sezgi ile aklı baş tâcî kılar. Burada duygular dahî, duyumlamalardan ziyâde düşünmeye köklerini uzatırlar. Şu bildirdiklerimizin belirgin örneklerini Alman⁵² ile Rus⁵³ şiirlerinde bile görebiliriz.⁵⁴ Hiçbir özge şiir —ve onun ‘kardeş’i musikî— geleneğinde görülmemiş raddede ikisi felsefi düşüncelerin ağırlığını taşır.

(9) Duygular infilâkinin bedîî ifâdesi olan şiirin —ve musikînin— yanısıra, felsefe, hâkimi ve sözcüsü olduğu medeniyetin bütün köşe bucağına siner. Nitekim, *Aristoteles*, M.Ö. Dördüncü yüzyıl Yunanında felsefe (-bilimi) kurum ve gelenek olarak oluşturuktan sonra o tarihe deðin topluluklar, toplumlar ile devletler arasında kavga tarzında görülegelmiş kaba beden kuvvetine dayalı kanlı çatışmalar,⁵⁵ bahis konusu çağdan itibâren savaşa dönüşmüştür. Akla dayanılarak savaşmak maksadıyla talîm terbiye görmüş erkeklerle asker denilmiştir. Kaba beden kuvveti yoluyla kavga eden savaşçı yerini askere bırakmıştır. Belli sayıya erişmiş asker topluluğunaysa ordu adı verilmiştir.

Aklın belirleyip yönelttiği hâl, hareket tarzlarına eylem diyoruz. Aklın, hâl, hareket ile davranışı biçimleme gayreti ahlâktır. Onun biçimleyici ile yönlendirici çabaları çerçevesinde bulunulan davranışlarda gelişigüzel hâl harekete yer yoktur; böyle bir şey hoş görülmez. Felsefîleşmiş medeniyetin insanı hem birey hem de toplum düzlemlerinde zapturapt (Fr discipline) altında davranış hareket eder. Zapturapt altında hareket etmenin, eylemenin doruðunu asker yaşamışında görürüz. İster savaş, ister barış zamanında olsun askerden kurulu ordu, teşkilâtlaşmışlığın en üstün raddesini temsîl eder. Hele muharebeye sevkolunan bir orduda bedenî,

⁵² Anılan geleneğin başta gelen temsilcileri: Johann Wolfgang von Goethe (1749 – 1832), Johann Christoph Friedrich von Schiller (1759 – 1805), Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770 – 1843), Friedrich Freiherr von Hardenberg/Novalis (1772 – 1801).

⁵³ Aleksandr Sergeyeviç Puşkin (1799 – 1837), Mikhail Lermontov (1814 – 1841), Fyodor Mikhayloviç Dostoyevski (1821 – 1881), Kont Lev Nikolayeviç Tolstoy (1828 – 1910), Sergey Aleksandroviç Yesenin (1895 – 1925), Vladimir Vladimiroviç Mayakovski (1893 – 1930), Yevgeni Yevtuşenko (1933 – 1992) örneklerini zikredebiliriz.

⁵⁴ Sözünü ettiğimiz gelenekten bir Novalis'e yahut bir Johann Sebastian Bach'a (1685 – 1750) tropiklerin günlük güneşlik boğucu rutubetli sıcak bir öğle vaktinde tahammül edilebilinirmi?

⁵⁵ Bunların, biçimce, elbette kansız, çok küçük çapta son örnekleriyle otuz yıl öncesine deðin Türkiye'de bellibaşlı şehirlerin mahalle çocukları yahut gençleri arasındaki kavgalarda karşılaşmak mümkündü.

maddî ile manevî her merhale tasarlanoður, nizâm ile intizâma sokulur. Burada bildirilenin açık ifâdesini Aristoteles'in öğrencisi Büyük İskender'in (Mégaç Αλέξανδρος [Megas Aleksandros⁵⁶]: 356 – 323) ordusu ile yürüttüğü savaşlarda gözlemlmek kâbıldır. Gördüğü felsefe öğrenimi sonucunda İskender'in askerlerinin talîm ile terbiyesi de; girdiği muharebelerin tasarlanışı ile ordusunun savaş düzeni gereğince tertipleniði de, hep aklın biçimleştirici ilkeleri ile kuralları doğrultusunda olmuştur. Aklın biçimleştirici ilkeleri ile kuralları doğrultusunda ordunun yahut herhangi bir askerî birliğin kısa vadeli savaş tertibine *tactique*, uzun vadeli, geniş çaplı, soyut olanınaysa *stratégie* denmiştir.

Nasıl Muallimievvel'in öğrencisi İskender, felsefi —Kant'ın deyiþiyle 'transsensual'— aklın çizdiği çerçevede, adına 'ordu' dediðimiz, çarpışabilecek tarzda eğitilip öğrenim görmüş erkeklerden teşkîl olmuş üstün teşkilâtlı savaş kuvveti fikri ve fiiliyle tarih sahnesine çıkmışsa, benzer olay, Kant felsefesini toplum ile devlet hayatında kılavuz ihdâs eden Büyük (II.) Frederik'in Prusya Almanyasında da olagelmiştir. Adı anılan millet, bundan böyle askerin talîm terbiyesi, donatılması ile ordu düzeni ve savaşma sanatı konusunda örnek oluşturacaktır. Nihâyet, askerlik ile savaşma sanatı üstüne felsefe binâsı inşa edecek kişi, Prusyalı asker-filosof Carl von Clausewitz (1780 – 1831). General von Clausewitz, yurdaðı Kant'tan hareketle "Vom Kriege" ("Savaşa dair") başlıklı anıtlık eserinde bir askerî bilgi teorisi geliştirmiðtir. Nasıl, doğa —canlı— olmayan dünyası ile canlılar (bitkiler ile hayvanlar) âlemi gibi— sınıflanıyorsa, savaş da benzeri biçimde muharebelere ayırlar. Von Clausewitz, savaşma sanatının genel yahut, Kantca söylesek, transsensual ilkeleri ile kurallarını belirlemiðtir. Ona kalırsa, teoriyi meydana getiren değişik parçalar ile bunların unsurlarının geçerakça olup olmadıklarının sınanacağı zemîn, muharebedir. Bu, teorinin kullanıma (Fr pratique) tebdil olunduğu kesimdir. Savaşma sanatının felsefesinde kendisinden hareket edilen zemîn, muharebe olmakla birlikte, filosof yahut teorici oraya çakılıp kalamaz. Muharebe, kendisinden hareket edilen cûzî unsur olduğu kadar, zorunlulukla oluşturulmuş tümelin (stratégie) gerisin geriye yöneltildiği nihâî hedeftir (*tactique*).

Sonuçta felsefesini kurmaða dek savaşma hünerini hayatının sıklet merkezi kılmış toplum yahut millet, bunun etkisini zihniyeti ile ahlâkında yaşamaya koymuş. Böyle bir milleti oluþtururan bireylerin ziyâdesiyle göze çarpan özellikleri, mah-

⁵⁶ Yunancada Aleksandros adı, iki sözdén oluşmuştur: *Aleks* (püskürtme, koruma, savunma) ile *andros* (erkek). Bu durumda birleşik söz olarak Aleksandros, 'erleri, kişileri koruyan' yahut 'yenilmez' anlamına gelmektedir.

rem ile alenî ve öznel ile nesnel olanların titizce ayırdedilmeleri, *dakîkîk*, sözüne güvenilirlik ve sıkidüzendir (discipline). Bu ve benzeri, öyleki ahlâk özelliklerinin hiçbir, dirimsel kalitim (Fr *hérité biotique*) verisi olmayıp görülen terbiyenin eseridir. Tabîî, bunları edinmeğe, üstlenmeğe yatkınlık derecelerinin, dirim faaliyetleriyle (fonctions biotiques) yakından ilintili olduklarını çağımızda dirim bilimleri (sciences biotiques) bizlere bildirmektedirler. Bu, günümüzde böyle olmakla birlikte, *Kant*, insana, öncelikle de onun dimâğına mahsûs olayların muhtemel dirim kökenlerinin bulunup bulunmadığını sorup sorgulamamıştır.⁵⁷

(10) *Kant*'ın hareket noktası, insan gerçekliğidir. Bunun iki ana vechesi bulunur. Biri, 'dirim-nefs'ken (bio-psychique), öbürü de 'nefs-bilgi'dir (psycho-cognitif). *Kant*'ın eğildiği, odaklandığı insanın, bugün *psycho-cognitif* denilen, gerçekliğidir. *Psycho-cognitif*, yanî nefş-bilgi gerçekliği de duyumlama – duygulanma – düşünme üçlüğünün bütünlüğüdür. Şu var ki *Kant*, nefş (psychique) işleyişi zemînine çakılıp kalmamıştır.

Nefs-beden (psycho-somatique) itibâriyle insan, bireydir. Nefsi ile bedeni ve buna bağlı olarak duyuları ile duyguları bakımından bireyler arasındaki farklılıklar, göreliliklere zemîn hazırlar. *Kant*'ın gâyesi, nefş işleyişleri aracılığıyla onları aşip mantığı temellendirmek ve buradan bilgi sorununu da çözerek ahlâkı belirlemektir. Her üç merci, demekki mantık, bilgi ile ahlâk, olay ile nefse, sonuçta duyular ile duygulara aştıktır.

(11) John *Locke* (1632 – 1704) başta olmak üzere, İngiliz deneycilerine *Kant*'ın eleştirisi de zâten, olaylar ile bunların yol açtığı duyuları aşkin, onlardan bağımsız gerçekliklerin bulunmadığı zannı ile iddiasıdır. David *Hume* (1711 – 1776), ruhun da bilimin de varolmadıklarını kanıtladığına inanıyordu. Dimâğımızın fikirlerden meydana geldiği, bunların da izlenimlerin karmaşık şebekesinden başka bir şey olmadıkları kanısındaydı. Ona kalırsa, kesinlik diye bir şey yok. Her şey her an değişir duyulardan, günümüzdeki deyişle, duyu verilerinden ibârettir. Sûzülerek işlenmiş karmaşık fikirler bile duyu uzantısıdır. Bunlar, maddî-nefsî etkileşmeler yoluyla algılaşıp işlemlestikten sonra fikirleşirler. Sonuçta, her çeşit ve seviyedeki bilgi, duyulardan neşet ettiğine ve bunlar sürekli değişimdeydiğine göre, kesin, kalıcı sahnâ hakîkat bilgisinden (Ing knowledge of truth) bahsetmek saçmamaktır. Duyuların aktarıp bildirdiği bir şeyden söz edemeyiz. Madem

⁵⁷ Kant düşüncesi bağlamında bilginin dirime esâslandırılmasının mümkün olup olmadığını ve felsefebilimce gerekip gerekmeyenini sorguladığımız çalışmaya bkz: "Biological Foundations of A Priori Cognitive Faculties", Part Three, 81. – 93.sayflar; "A New System of Philosophy-Science from the Biological Standpoint".

duyuların bildirmediğinden söz açmak saçmalamaktır, o hâlde hakîkattan dem vurmak abesle iştigâldir.

Herakleitos, özellikle de *Eflâtun*'dan beri tanıdığımız 'iki katlı dünya anlayışı' 'tekli'ye, yânî 'hakîkat' 'gerçekliğ'e indirgenmiştir. Gerçi *Hume*, 'tek katlı dünya anlayışı'nda ilk değil. Evvelce *Parmenides* dahî 'tek katlı anlayış'ın savunucusu olmuştur. Ancak, onun 'tek katlı dünya'sında ikâmet eden 'hakîkat'tır. 'Gerçekliğ'in, *Parmenides*'in indinde kıymetiharbiyesi yok. Gündeme yeniden çıkıştı *Eflâtundadır*. Daha sonraları *Eflâtun*'u, farklı bağlamlarda dahî olsa, teyid edecekler, gerek şeriatları gerekse mistik felsefeleriyle Hıristiyanlık ile Müslümanlıktır: Dünya ile ahîret.

Oranca gerçekliğin, hakîkata ağır bastığı merci, Aristoteles felsefe-bilim sistemidir. Manevî-dinî âlem anlayışını terkedeyazan odur. Terki, tarihî çığır olarak pekiştirip keskinlestirense *Hume*'dur. Bu cümleden olmak üzere, felsefe-bilimi, manevî âlemin doğrudan ifâdesi efsâne ile dinden, Aristoteles'ten sonra, tam kürumsal anlamda ayırip bağımsız kılan *Hume*'da olaylar ile duyularüstü hakîkatın insana yönelik anlatımı demek olan ahlâkı ve onun en üst seviyeden araştırılıp uygulanışı anlamındaki bilgeliği aramak boşunadır, beyhûdedir. Aristoteles'in nezdindebaughında akliselîm ile iffeti barındıran ahlâk, bireyi mutlu kılma sanatıdır. Dini iyiden iyiye geride bırakan *Hume*, Aristoteles'in tersine, ahlâkinbaughında yatan iffeti dahî artık kaale almaz. Onun ahlâkı nefs öğretileriyle, siyâset ve iktisâtlı iç içe olup ana hedefi toplum ile devlet düzenini sağlamaya bağlamaktır. Thomas Hobbes'un (1588 – 1679) da etkisiyle devlet düzeni yoksa, insanın insana, daha doğrusu beşerin beşere kurt kesildiği kanâatindadır. Şu durumda ahlâk, *Hume*'un nazarında, devlet düzeni çerçevesinde teşkilâtlanan insanın mezkûr nizâma ayak uydurması etkinliğidir. Bunu insana kazandıran eğitim ile öğretimdir. Bu son zikrettiğimiz ikili, nefsi nizâm intizâma sokan etkinliklerdir. *Hume*'un indinde algılar ile izlenimleri ayârlayıp beden faaliyetlerini düzenleyen işleyiş nefstir. İlahî-manevî varlık ruh ile dirimsel bünyeye akrabâ kabul olunan nefs arasında görülegelinmiş ayırım *Hume*'un nezdinde ortadan kalkmıştır. Başka bir deyişle ruh, ilahî ihsân olmaktan çıkışınca, geriye, beden gibi, dünya menseli nefs kalmıştır.

Genelde İngiliz deneycilerinin, özellikle de David *Hume* etkisiyle felsefe-bilim, kendisini bidâyette doğuran annesi bilgeliğe sırt çevirmiş, beyni durumundaki metafiziği hasım ilân etmiş, bilimlere mesâfe koymuştur. İki bin küsür yıllık felsefe-bilim, tedricen felsefe ile bilime bölünecek. Çift şeritli yöntem bilgisinde

(méthodologie) tümevarış ile çözümleme/analiz, yolun aşağı yukarı tamamını kaplar hâle gelmişlerdir. Tüm dengeliş ile birleştirim/sentez, hani neredeyse hakaret mesâbesinde telakkî edilir olmuşlardır.

David *Hume*, sonuça bir medeniyet inşâa filosofudur. İngiliz-Yahudi diye adlandırdığımız çağdaş medeniyetin bilâhare ideoloji denilecek felsefi arkaplanının tasarımcısıdır. Tarihte ilk defa din ilkeleri ile kurallarından esinlenip etkilenmeksızın oluşturulmuş tam teşekkülü mezkûr felsefe-bilim sisteminden hayatın bütün köşe bucağına müdâhale eder bir düzen türetmiştir: İdeoloji. İlk ideoloji ‘Hürriyetçiliğ’ in (Libéralisme) felsefi dokusu çok gevşek dokunmuş ve müphem olup müellifi de, kendisinin ardısırâ dünyaya gözlerini açıp günümüze deðin hükümüñü icrâ edegelmiş Sermâyeciliðinki gibi, öncelikle David *Hume*dur. Hürriyetçilikte *Hume*’un yanında Charles-Louis de Secondat Baron de *Montesquieu* (1689 – 1755), François Marie Arouet/*Voltaire* (1694 – 1778) ile Jean-Jacques *Rousseau* (1712 – 1778) gibi, Yeniçað aydınlanmacı Fransız filosoflarını; Hür sermâyecilik bahsindeyse, kendinden önce John *Locke*, hemen sonrasında Adam *Smith*’i (1723 – 1790) anmak lazım gelir.

(12) Bütün bu saydıklarımızın yanısıra *Hume*, *Kant*’ı dogmacı uykularından uyandırdığı iddiasıyla da ün salmıştır. Peki, söz konusu iddianın kaynağı neresidir? *Kant*’ın kendisi: “Açıkça itirâf ediyorum; hatırlıyorum da; David *Hume*, yıllar önce, dogmacı uyuklayışımı (Alm Schlummer) kesip (unterbrach) spekulatif felsefe sahasındaki araştırmalarında beni bambaþka yönlerde sevketmiştir. *Hume*’un ortaya koyduğuna farklı bir veche kazandırmaða çalıştım. Nitekim, zihnin, şeyler arasında kurduğu neden – etki bağıntısını artık tamamıyla metafiziðin görev alanından sayar olmuşumdur. Haddizâtında metafizik bu iş için vardır ...”⁵⁸

Hume’un, neden – etki bağıntısı hususundaki uyarıcı etkisi Kant düşüncesinde devrim yapmıştır. *Hume*’un, bağıntının doğa olaylarına içkin olmadığını bildirmesi, *Kant*’ta geniş çaplı, derinlemesine işleyen bir yeniden değerlendirme çabasına yol açmıştır. Sonucta, sâdece neden – etki bağıntısı bakımından değil, ama olayların heytiumûmunu dikkate aldığımızda, hiçbirinin tabiatına, yanî kendi deyiþiyle söylesek, *Ding an sichine* vâkif olamayacaðımız kanısına varmıştır. Vâkif olamayız; zirâ dışımızdadırlar. Dışımızdakilerden duyular aracılığıyla etkileniriz. Duyular aracılığıyla etkilendiðimiz dışımızdakilerin özüne nufuz edemeyiz.

⁵⁸ “Prolegomena”, III 7f.

İmdi, buraya dek düşünceleri *Hume*unkilerle örtüşmektedir. Buradan itibârense, *Kant*'ı bir başına kalmış görüyoruz. Olaylardan, demekki dışımızdakilerden gelen duyu verilerinin, yanî üstümüzde bıraktıkları etkilerin algılanıp izlenimleş/tiril/meleri gelişigüzel, kendi deyişiyile, *rhapsodisch* olmaz. Daha önce bildirdiğimiz üzere, ve metafiziğin konusu olan duyarlılık – zihin – akıl kuralları ile yasaları uyarınca biçimlenirler. Duyu verilerinin etkileri fizik–fizyolojik–psişik çerçevede bireysel, böylelikle değişkendirler. Duyu verilerinin yarattıkları etkiler, tecrübe kaynaklık etmekle birlikte, onun kendisi değildir.

Kant, tecrübeden kaynaklanmayan, tersine, ondan bağımsızca anlaşılip duyu verilerinin yarattıkları etkilerin anlamlandırılmasını mümkün kıلان on iki adet kavramdan bahseder. Mezkûr kavramlara kategorya demîstir. Kategoryalar yoluyla değerlendirilen etkilerden insanlara ortak olacak anamlar ortaya çıkar. İşte şu son bildirdiklerimizden kalkarak kategoryalara ‘anlamlandırma şablonları’ desek, *Kant*'ın deyimimize itirâz edeceğini sanmıyoruz. ‘Anlamlandırma şablonları’mızın bağlamında düşünüp aldığımız etkileri değerlendiriyor, sonuçta düşünceler üretiyoruz. Nihâyet düşünce üretebilirliğimizin sınırı bilgimizinkini de tayîn eder. Yoksa olaylarındaki değil.

(13) Duyarlılık – zihin – akıl kuralları ile yasalarına bağlı düşünme, sıkidüzen (discipline) görünümünü sunar. Sıkidüzenli düşünme, evvelâmîde tutarlı olup duygusal arkalı öznel mülâhazalara, dolayısıyla da göreliliğe cevâz vermez. Sıkidüzenli düşünen, düşüncelerinden neşet edip onların denetiminde kalan hâl ile hareketlerini de düzenler. Böylece düşünceleri ve eylemleriyle topyekûn sıkidüzenli kişi olur. Öyle olan, vakûr kimsedir.

Sıkidüzenli düşünüp eyleyen vakûr ahlâk kişisine benzer biçimde felsefileşmiş medeniyette de hayat, bütün vecheleriyle, nizâm intizâma bağlanmıştır. Böyle bir medeniyetin felsefe yapıları gündemden düştükleri nisbetté mezkûr nizâm intizâm da çözülmüş çöker; yerini tertipsizlik ile karışıklığa bırakır.

Toplumun gündelik yaşama kültürü tabanından felsefileşmiş medeniyet — Karl Marx'ın deyişiyile — üstyapılarına dek uzanan değerler, kıymet hükümleri ve bunlarla örülu dokuların bireylere yayılıp yedirilmeleri eğitim ve bunun biçimleştirilmiş türevi olan öğretim aracılığıyladır.

“İnsandan söz açıldığında, haddizâtında bahis konusu olan bireydir. Ne var ki insanın doğal eğilimi toplumsallaşmaktadır (*vergesellschaften*). O, ancak toplumsal-

laşmayla ayakta kalabileceğini sezinler.”⁵⁹ “Toplumsallığa tabiatınca eğilimli olan insanlar, eğitim ile öğretimin ortaklaşdırıcı özelliğiyle milletleşirler.”⁶⁰

“Yetiştirilmesi, eğitilmesi gereken biricik yaratık insandır. Eğitimden ne anladığımıza gelince: Bakım, geçinme gibi zorunlu bekłentilerin karşılanması, sıkı-düzen (Zucht), teorik ile uygulamaya yönelik bilgilenme...

İnsanı hayvandan ayıran ana kıtas, sıkıdüzendir. Hayvanın, ayakta kalmakçın muhtâc olduğu güç içgüdülerindedir. Kendi dışında yabancı bir akıl, onun bütün ihtiyâclarını karşılamamıştır. Buna karşılık insana öz akıl gerek. İçgüdüden yoksun olup davranışlarını tek başına tasarlama zorundadır. Ne var ki, dünyaya ham geldiğinden, bunu hemen beceremez. Bundan dolayı ona bunun nasıl yapılması gerektiği öğretılır. İnsan türü, tabiatına gizlenmiş bütün melekeleri peyderpey gün ışığına çıkarma çabasını göstermeli. Sonuçta her nesil, kendinden sonrakini eğitip yetiştirir... Gündülerinin zorlamasıyla kişiyi insanlığından sapmaktan alıkoyan baş etken, sıkıdüzendir. İmdi, sıkıduzen, sadece olumsuz bir etken olup denklemin olumlu tarafını öğretim – öğrenim teşkil eder. Kişinin, insanlığını duyumlaması, haddini bilmekle başlar. Bunun, eğitimle kişinin bilincine işlenmesi ve bu minvâlde yaşaması, sıkıdüzendir. Haddini bilerek yaşayan, insanlığın genelgeçer yasalarına kendini tâbî kılmış sayılır. Böyle yaşamayı beceremeyense, vahşetin kucağına düşmüş demektir.”⁶¹

İnsan, öteki bütün canlılar gibi, temelde dirimli olmakla birlikte, onu asıl belirleyen akıl varlığı oluşudur. Bu vechesiyle o, eşsiz, benzersiz, biriciktir. “Onun melekeleri ile istidâtları tümüyle (vollkommen) türünde saklı durup tarih boyunca tedricen tezâhür etmektedirler.”⁶² İnsanda sakladığı serveti tarih, zamanla gün ışığına çıkarır. Kültür olayları (Kulturerscheinungen) insana mahsûs kuvvetlerin, tarih sürecindeki tezâhürleridir. Bunlar, toplumun yaşadığı coğrafya, yersekli, iklim, su, besin, şartları çerçevesinde belirip biçimlenirler. Belirlenip biçimlenmelerinde her nice, az önce de zikredildiği üzere, fizik etkenler etkiliyseler dahî, son

⁵⁹ “Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht”, dördüncü bölüm, IV/9.

⁶⁰ “Kritik der Urteilskraft” (“Yargıgıcının Eleştirisi”), §9 (II 56); §60 (II 216).

⁶¹ “Über Pädagogik” (“Eğitim bilgisine dair”), “Einleitung” (“Giriş”), VIII 193f.

⁶² “Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht”, Abs 2; Satz (VI 6f).

çözümlemede, *Kant*'a kalırsa, doğadışı salt düşünce sahası, yâni *numenor* hüküm verici mercidir.⁶³

Spekulatif aklın alanı *numenor*, insanî değerlerin ‘imâlâthâne’ sidir. Başta ahlâk olmak üzere, bütün kavramlar ve bunlardan meydana gelme yapılar, *numenor* mamûludur. Tecrübeye konu olanların dışında inanç yapılarının nesnel geçerliliğini yahut doğruluğunu ölçmenin imkânı yok. Artık, akla uydukları ölçüde geçerli yahut doğru addolunurlar.

(14) Aklın gerekli ve uygun gördüğü harekette bulunmağa *Kant*, irâde diyor. Aklın taleplerine uyup uymamakta ve harekete geçip geçmemekte kişi, insanlık zâtı itibâriyle, hürdür. Haddizâtında insana mahsûs hürlük ile irâde iç içe olup birbirlerini şart koşarlar. Irâdeden farklı olarak isteme yahut istek insana has değil.⁶⁴ Bunu birçok hayvan türüyle paylaşır.

Tecrübeye sürülebilir, özge ifâdeyle, deneylenebilir cinsten inançlar, varyimdirler. Bizleri böylesi inançlara sevkeden âmil, doğrulanır yahut yanlışlanabilir türden cevap bekler sorulardır. Geçerliliği yahut doğruluğu deneyle kanıtlanan varsayım, bilgiye dönüşür. Bilimlerse, varsayım çeşidinden inançlarla iş görürler. Bunlar, sürekli sınaıp denenmeye açıktırlar. *Kant*'ın indinde cevaplandırılabilir sorular, felsefe-bilimde meşrûudur. Şu da var ki, sözünü ettiklerimiz tâlî inançlardır. Asıl yaşatan, hayatı önemi hâîz olanlar başkadırlar. Bunların nesnelce deneylenebilirlikleri yok. Bu yüzden bilimlerde yer almazlar. Ne var ki bahsettiğimiz cinsten inançlar ile bilgi arasında *Kant*'a göre, çelişki yahut çatışma yoktur, olamaz. “Zirâ” diyor, “salt inançlar, deneylenebilir olaylar dünyasına ait bilgileri de bunların atıfta bulundukları biçimleri de aşķındırlar. Salt inançlar, aklın gereksediği tahminler (*Einschätzung*) ile vargörmelerdir (*Vermutung*). Tam da, teorik bilginin sınırlanışıyla, aklın, kullanılır/pratik alana doğru açılımı mümkün olur.” Bilindiği üzere, kullanılır alanla *Kant*'ın kastettiği ahlâktır. Görüldüğü gibi, ahlâk, dışımızda görünen doğa olaylarından bağımsızdır. Ahlâkin orada hiçbir sûrette karşılığı bulunmaz. Nitekim, “inanca yer açabilmekçin bilgiyi ibdâl etmem gerekmıştır.”⁶⁵ O hâlde bilme ile ahlâkça, dolayısıyla dince inanma arasında mantıkça bağ bulunmadığından, çelişki yahut çatışmadan da bahsolunamaz. Ancak, kötü felse-

⁶³ Bkz: I. Kant: “Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte” (“İnsanlık Tarihinin Muhtemel Başlangıcı”), VI 54f.

⁶⁴ Bkz: I. Kant: “Fortschritte der Metaphysik” (“Metafizikte İlerilemeler”), 2.Abt, 2.Stadium.

⁶⁵ “Kritik der reinen Vernunft” (“Salt Aklın Eleştirisî”), “Vorrede zur zweiten Auflage” (“İkinci Baskıya Önsöz”), I 37 – Rc32.

fecilerin yahut hatâlı filosofların elinde salt ile varsayımlaştırılabilir inançlar karıştırılmışlardır: Çatışkilar (Antinomie). Çağdaş ideolojiler bahsi geçen mantık rezilliğine rağbet etmekte yarışmışlardır.

(15) “Salt dinî inanç” ki, buna Türkcede ‘imân’ diyoruz, “herkesin doğruluğuna emîn olduğu akıl inancıdır. Buna karşılık, vakıaları esâs alan tarihî inanç, etkisini alabildiğine yayamaz... Çünkü onun iknâ kâbiliyeti zaman ile zemîne göre değişir. Bütün vahiyler, akıl olmayıp tarihî inançlardır...”⁶⁶ Vahiyle bildirileni akıl, ahlâk yasalarına tahvîl eder. İşte bu hususta *Kant* ile *Farabî* (870 – 950) arasında dikkate değer koşutluğun bulunduğu tesbît ediyoruz. İkisi de, Tanrı elçilerine nâzil olmuş vahiylerden velî-hakîmlerin yahut filosofların akla dayalı tefsîriyle ahlâk ilkeleri ile kurallarının türe/til/dığını öne sürmüştür. *Kant*, daha da ileri gidecek, esâsında, akıl yoluyla vahiyden her akı baþında kimsenin gerekli dersleri çıkarabileceğini, ille de bilgeye yahut filosofa ihtiyâç duyulmayabileceğini bildirmiþtir.⁶⁷ Her ne hâlse, burada önemli olan, dinin, ahlâka kaynaklık ile öncülük ettiði hususunun ıkrâr ve izhâridir. Şu durumda din nedir? *Kant*'ın cevabı: “İlahî öğretilerin dile getirilmesidir”. Ne var ki ilahî öğretiler, ilahiyâtçıları ilgilendirirler. Vahiyin, böylelikle de dinin, haddizâtında her birimizi ilgilendirir yönü, ödevlerimize ilişkin Tanrı buyruklarıdır. Öznelce idrâk ettiðim buyrukların haddizâtında öznelerüstü vechesi bulunur. Öznellik bağlamında ayıIMSIZ bütün insanlara yönelik öznelerüstü kullanılır/pratik bağlayıcılığı bulunan yasa mesâbesindeki buyruklara *Kant*, düstûr demîstir.⁶⁸ Tanrı ile ölümsüzlük fikirleri, ahlâk yasasının esâsı, söz konusu düstûrun da hikmetisebebidir. Tanrı ile ölümsüzlük fikirlerinin bulunmadığı vasatta ahlâkı ve onun temel taşları yahut en üst kistasları demek olan düstûrları aramak beyhûdedir.⁶⁹

(16) Düstûrların dökümü:

Bîcîmsel olarak kullanılır aklın alanından olan adâlet, insanın hem kendisi hem de ötekilerle kurduğu, kurabileceği bilumûm ilişkilerin ‘istinât duvarı’dır. Öyleki ahlâkin bir diğer dayanağı ‘ödev’ duyuþunun da boşandırıcısıdır. Giderek, adâleti sâdece bana ve başka insanlara değil, ama yaratılmışların tümüne uygula-

⁶⁶ “Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft” (“Katiþksız Aklın Sinirlarındaki Din”), 3.St, 1.Abt. V (IV 117 – 122).

⁶⁷ Bkz: I. Kant: “Streit der Fakultäten” (“Fakülteler arasında Çekiþme”), 1.Abs, II.Anh.

⁶⁸ Bkz: I. Kant: “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”, (“Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi”) 1.Abs, 1.Anm (III 19).

⁶⁹ Bkz: I. Kant: “Kritik der reinen Vernunft”, “transzendentale Methodenlehre”, 2.Hauptstück, 2.Abs (I 672 – Rc 824f); ayrıca bkz: “Streit der Fakultäten”, 1.Abs, II. Anh. Zur erläuterung I (V 4, 77f).

mak ‘ödevim’dir. Böylelikle adâlet, insan teki ve toplumu için olduğunda dünya ile doğaya da şâmildir. Burada bildirilen, ahlâka temel yasa teşkil edebilir. Temel yasanın hülâsasını da *Kant* şöyle çıkarmıştır:

1- “Davranışının temel yasası (düstûru) irâdenle genel doğa yasası olacakmışcasına davran!”⁷⁰

Ödevin aslı esâsı, kişinin kendi beni ile dışındakilere âdil olmasıdır. Değişmez ölçüye, görelilik kabul etmez yasaya uygun davranışmasıdır; şöyle ki:

2- “Ödev, yasa saygısından doğan bir davranış zorunluluğudur.”⁷¹

Yukarıki ifâdenin çözümlemeli/analitik açılımıysa,

3- “öyle davran ki, hem kendinin hem de başkalarının kişiliğinde insanlık haysiyetine dâima saygı gösteresin, ve aynı zamanda kişiyi amac addedip onu hiçbir vakit yalınkat arac olarak kullanmayasın”⁷² düstûrudur.

Ödev, âdil olmak; âdil davranışmaksa; bu, bir irâdenin ifâdesidir:

4- “...irâdeni izhâr edebileceğin öyle bir kural uyarınca davran ki, sonuçta o, genelgeçer bir yasa değerini kazanabilsin;”⁷³

ve devâmla:

5- “Öyle davran ki, irâdenin temel kuralı (düstûru) aynı zamanda hep geçerli kalacak yasalığın ilkesi de olabilisin.”

Nihâyet Kant felsefe-bilim sisteminin merâk ve hayâlgücü kaynaklı bütün mümkün —fizik – metafizik – ahlâk— gerekcelerinin özünü özetini neredeyse bir vecîze çarpıcılığı ve güzelliğindeki şu önermede bulabiliriz:

6- “Nice sıklık ve sürekli düşünürse, dimâğı hep yeniden ve dahî artan hayranlık ve huşuyla kaplayan iki husus vardır: Üstümdeki yıldızlı gökkubbe ile içimdeki ahlâk yasası.”⁷⁴

⁷⁰ “Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte” —“Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”, 56.s, (4: 421/89).

⁷¹ “Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung vor dem Gesetz” —“Kritik der praktischen Vernunft”, IV/400.

⁷² “Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne” —“Kritik der praktischen Vernunft” (“Kullanılır Akıl Eleştirisi”), V/30.

⁷³ “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”, b.g.y.

(17) "Din, Allah saygısını insanın ahlâk duyuşuna yerleştiren inançlar bütünüdür. Küfür, bahsi geçen saygının duyulmaması durumudur. Salt dinî inancın, genelgeçerlilik iddiası vardır. Ahlâkî inanç ifâdelerininse zorunlu bağlayıcılığı bulunur ve onlar *a priori* bilinmeye müsâittirler..."⁷⁵

Allahın, insandan bekledikleri, haddizâtında kişinin kendine karşı ödevleridir. O, elbette kendisiçin insandan bir şey beklemez. Aksi tadîrde muhtâc olurdu ki, bu da, tanrılık fikriyle uyuşmaz bağdaşmaz.⁷⁶

Tanrı fikri, Kantın felsefesinde olduğu kadar yaşamasında da sıklet merkezidir. Dünyayı ve kendimizi Tanrısız tasavvur edemeyeceğimizi öne sürmüştür. Felsefede, Tanrı, aklın nihâî temerküzüdür. Tanrıının kendisi akılötesidir. Akıl, Tanrıda başlar, insanda devâm eder. Kaynağın ne ve nasıl olduğunu öğrenip bilmek imkânsızdır —: Metafiziğin sınırlarını aşar. Ancak, aklın, insandaki tezâhürlerinden kalkılarak, bunlar, Tanrıya yansıtılabilir —: İnsanbiçimcilik (anthropomorphisme). Filvakî, din, kullanılır/pratik hayatı insanbiçimci tarzların dışında, ülküleştirdiği (*idéalisé*) üzere salt soyut usullerle yaşanmaz, yaşanamaz.

Tanrı, akılötesi olmakla kalmayıp aklâşındır da. Şu durumda akıl yoluyla kavranıp anlaşılamaz. Zirâ alın transsensual yasalarını belirleyen mantık ilkeleri ile kuralları Ona uygulanamazlar —: O, aynı ânda her durumda ve şeyde hazır ve nâzırdır. Buradan, Onun, hem her hem de bir yerde aynı ânda bulunduğu anmasını çıkarımlıyoruz ki; bunun da, mantıkla bağıstırılabilir yanı yoktur.⁷⁷

Tanrıının gerek varlığı gerekse varlığının hikmetisebebi, bütün kanıtlama ihtiyâcları ile imkânlarını aşar. O, mantıkca, ne ısbâtlanabilir ne de çürüttülebilir.⁷⁸ Sadece vardır. Varolduğuna hem teorik hem de kullanılır/pratik akıl marifetiyle inanılır.⁷⁹

⁷⁴ "Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir..." — "Kritik der praktischen Vernunft", 193.s.

⁷⁵ B.g.e, V 4, 93.

⁷⁶ Bkz: I. Kant: "Metaphysik der Sitten", Beschlûß, III 352ff.

⁷⁷ Bkz: I. Kant: "Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral" ("Doğal İlahiyât ile Ahlâk İlkelerinin Açık seçikliği üstüne Araştırmalar"), 4.Btr §1 VI, 142.

⁷⁸ Bkz: I. Kant: "Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration Gottes" ("Tanrı Isbâtinin Tek Mümkin Kanıtı"), 3.Abt 4f VI 121ff.

⁷⁹ Burada Kant'ın olağanüstü çarprâşık gidiş – gelişli ifâdelerle bildirdiğinin —bkz: "Kritik der reinen Vernunft", transzendentale Dialektik, 2B, 3H 3 - 7—, hülâsasını çıkardık.

Tarihî inançlar değişir. Farklı çağlarda toplumların değişik dinleri olmuştur. Bunların öğretileri ile ibâdet şekilleri farklı olsa da, müminlerine vakî ödev nitelikli talepler hemen aynı kalmıştır.⁸⁰ Filhakika “yasa koyucu ilahî akıl, bizimkiyle bağlantılı olup en üstün sistem birliğini ifâde eder. O, yasa koyucu aklın menşei menbaídır.”⁸¹ İnsanın kendini bağladığı ahlâk ile bunun *codifié* edilmiş türevi ile uzantısı hukuk kurallarının, yânî kanunların da doğada var gördüğümüz yasaların da ilk baş belirleyici akıl (L&Y *intellectus archetypus*) Tanrıinkisidir.⁸² Nihâyet Kant'tan esinlenerek şöyle bir sav ileri sürdürmek yanlış olmasa gerek: Âleme ‘düşünme—anlama—anlamlandırma—gücü’ bakımından bir silseleimerâtip, bir sıradüzeni hâkimdir. Âlemi aşkın makamda, zikrolunan gücün yaratıcısı ve aynı zamanda tümçü (Y→Fr holiste) uygulayıcı ‘ilahî akıl’ ‘oturmak’tadır. Onun âlemde, deyişimiz yerindeyse, ‘halîfe’si gidimli (Fr discursif) işleyen ‘insan akı’dır. Bu, bir yandan, kendi hesabına çalışıp üretirken —*numenon*—; öte yanda da olay —*fainomenon*— çıkışlı duyuları değerlendirip anlamlandırarak algıları türenen ‘zihn’i yönlendirir, yönetir, gözetim altında tutar.

Hülâsa: Âlemin yaratılış gâyesi ile şahkası insan olup onun da sıklet merkezi akıldır. Akıl varlığı insanın özden hür oluşunun âşîkâr tezâhürü kendini inşâa etmesidir. İnsanın kendini inşâa etme çabasının ürününeyse ahlâk diyoruz. İşte, âlemin, gerek işleyişi gerekse gâyesi bakımından, özü özeti.

(18) Sonuçta, bir dirim varlığı olarak beseri insan kılan keyfiyetin akıl olduğunu öne süren Kant, onun ışığında felsefeyi bilimle⁸³ birarada yeniden inşâa etmiştir. Bu, *Aristoteles*'ten sonra birlikli, bütünlüklü sistem olarak felsefe-bilimin ikinci inşâası olup ilkinden daha sıkı bir biçimde örülü, daha tıkitır bir yapı görünümünü arzetmektedir. Görünüşüne bakarak kurduğu sistemi Kant, “mimârî yapı” şeklinde nitelemiştir. Kendisini doğuran annesi bilgeliği de yeniden felsefeye baştacı kılmıştır. Sisteminin beyni metafizik olup felsefenin, bilimle izdivâcını tâzelemiştir. Ahlâkin ilahiyâttaki menbâını felsefeye aktıip verimlendiren bilgeliği layık olduğu oruna oturtmakla kalmayıp artık devrini kapatmış olduğu sanılan bilgece bir ömür sürdürmüştür. Başka bir deyişle, özü ile sözünü çakıstırarak taşradan

⁸⁰ Bkz: I. Kant: “Zum ewigen Frieden” (“Ebedî Barış”), 2.Abs, 1.Zusatz, 4 Anm, VI 147.

⁸¹ “Kritik der reinen Vernunft”, transzentrale Dialektik, Anh zur Endabsicht V (I 585 – Rc 731f).

⁸² Bkz: I. Kant: “Prolegomena”, §53 Anm III 113.

⁸³ Aristoteles'ten farklı olarak Kant, sistemini canlılar âleminin araştırılması üstüne değil de, canlı olmayanların incelenmesi, demekki klasik mekanik —Newton mekaniği— esâsına dayanarak kurmuştur. Yine de, resmen adını koymamış olmakla birlikte, yeni dirimbilim/biyoloji felsefesinin kurucusu olarak Kant'ı anmak yanlış olmasa gerek —bkz: “Kritik der Urteilskraft” (“Yargıgıcının Eleştiri”), II. Kısım.

anlayışsız bakışlarla olayı süzenlere inanılmaz gibi gelen insicâmlı bir hayatın açık, âşikâr örneğini sunmuştur. Bu insicâmlı hayatın temel taşları, iffet, vakâr, haysiyet ve nihâyet dürüstlüktür —: Yalandan nefret. Aklın çizdiği meşrûuluk sınırlarının dışına taşmamak kaydıyla,⁸⁴ dini, daha önce belirttiğimiz üzere, metafizik ile ahlâka esâs kâlmıştır. Öncelikle bu sebeple bilâhare sisteminden ideoloji/ler türetilmemiştir. Hâlbuki böylesine dallı budaklı tam teşekkürüllü bir felsefe-bilim sistemi, ilk bakışta, ideoloji fideliği olmağa, meselâ bir *Hume*'un yahut Marx'inkine oranla, daha elverişli gözükmektedir. Fakat *Kant*, öne sürdüğü onlarca ana fikirden yahut savdan birinin bile dogmalaştırılmasına *Eflâtunvâri* 'dialektik ip canbazlığı'yla —: Eleştircilik (Fr Criticisme) — set çekmiştir. Düşüncelerinden yahut savlarından hiçbiri, felsefeye taban tabana zıt bir tutumla, sözümona mutlak hakîkatin temsilcisi olma cüretini gösterememiştir.

Onsekizinci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan ve David *Hume*'da (1711 – 1776) tepe noktasına erişen Aydınlanmacılıkla felsefede eleştirmeye tutumu, kurulu düşünce düzenlerini berhava etme eğilimini göstermiştir. David *Hume*'un "Treatise of Human Nature"unun birinci kitabının sonlarında —263. – 274.syflr— kaçınılmaz bunalıma işaret edilmektedir: Akıl ile imân arasındaki çatışma. Akıl, kişinin karşılaştığı veya karşılaşabileceği bütün sorunları çözmeğe yatkın ve yönelik anahtarsa, bu durumda onun sorulara gerekce göstererek kanıtlamalı cevaplama gücü karşısında temellendirme sıkıntısı duymaksızın inanma etkinliğinin gereği nedir? Tecrübe yoluyla tanıştığım akıl ancak 'ben'dedir. 'Ben'de öznel tecrübeden tanıldığım aklın, 'sen'de de, 'o'nda da v.s. bulunduğunu bildirmek inanc ifâdesinden başka bir şey değil. Şu durumda inancı ayrac içerisinde alıyorsam, içkin yaşıntısına⁸⁵ vâkîf olmadığım 'sen'de, 'o'nda v.s. de aklın bulunduğu neye dayanarak bildirebilirim? Peki, bu gidişin sonu nereye varır? Tekbenciliğe (Fr solipsisme), giderek de hiçciliğe (nihilisme)! *Eflâtun* ile *Aristoteles* gibi, *Kant* da tekbencilik ile hiçciliğe olağanüstü tepkilidir. *Kant*, çâreyi, Aydınlanmacılıkta tetiklenen eleştirciliği bastırmakta —: Dogmacılık — değil de, eleştirmekte⁸⁶ bulmuştur. Yine *Aristoteles*'te olduğu üzere, *Kant* da, aklî gerekceler zincirinin alabildiğince gerisin geriye götürülemeyip makûl bir noktada durulması gerektiğini duymuştur. Her gemi

⁸⁴ Aklı bulandırır aşınlık ile mübâlagaya kaçan her çeşit dinî yahut dindışı kurum, tören, ibâdet çoskunluğu ile heyâcını —: Serhoşluk —; samimîlikten yoksun davranışları, hâl ile hareketi, eylemi —: Sahtecilik — şiddetle yermiştir. Rusyada Lev Tolstoy için söylenen, *Kant* hususunda da geçerlidir: "Kilisesiz Hıristiyan!"

⁸⁵ Alm das innerliche Erlebnis; Fr expérience vécue intrinsèque.

⁸⁶ Eleştirinin eleştirisi (métacriticisme) —bkz: Frederick C. Beiser: "The Fate of Reason/German Philosophy from Kant to Fichte", 1.s.

önünde sonunda iskeleye yanastırılarak bir babaya bağlanır. İşte aklî gerekcelerin getirilip bağlandıkları ‘baba’, yeterli sebeptir. *Kant*'ın yeterli sebebiyse Tanrıdır. Aynı şekilde zincirin ileriye doğru uzanan ucu da bir yere bağlanır. Bu da tecrübeyle sâbit, artık daha fazlasına lüzum yok dedirtecek kertedeki kanittır.

Kant, tecrübeyle temellendirilemez, ama asıl, akılla kanıtlanamaz hususları felsefenin gündeminden düşürmüştür. Yine de, son çözümlemede, tecrübe yahut deneyle tanıtlanamayıp akılla ısbâtlanmayan öyle hususlar vardır ki, bunlar dikkate alınmazsa, felsefe yapılamaz, bir sistem olarak metafizik inşâa olunamaz. Bundan biri, aklın öznelerüstü, transsensual vechesidir. Böylelikle *Kant*, akıl ile imânı bağıdaşturmağa uğraşmış, felsefenin sorunca program çerçevesinin de metafizik tarafından çizildiğini göstermeğe gayret etmiştir. İmdi, akıl ile imân arasında ince, duyarlı bir dengeyi sistem itibâriyle bilimi zemînine yerleştirmiş spekulativ-olmayan meşrûu bir metafizik merkezli felsefe ancak kurabilir.

Şu da var ki, *Kant*'ın açtığı yoldan yürümeğe koyulan Johann Georg Hamann (Königsberg: 1730 – 1788), Friedrich Heinrich Jacobi (1743 – 1819), Thomas Wizenmann (1759 – 1787), Gottlob Ernst Schulze/Aenesidemus (1761 – 1833), Ernst Platner (1744 – 1818) ile Salomon Maimon (1753 – 1800) gibi Alman filosofları *Hume* – *Kant* zıtlaşması karşısında, *Hume*'u tutmamakla birlikte, onun çatallaşma (Y dikhotomia) fikrinden yana tavır koymuşlardır.⁸⁷ Onlara ve kendilerince düşünden daha nicebine göre, *Kant*'ın, akıl – imân karşılığını giderip uyumunu temîn niyeti, bir kere, çelişmenin dik âlâsidır. Aklılığın⁸⁸ en bâriz tezâhürü, eleştirdir. Bunun da başını şüphe çeker. Şu durumda, nasıl olur da, şüphe esâşlı akıl ile tarîfi icâbı onu tümüyle dışlayan imân bağıdaştırılır? İşte, altından kalkılamaz gibi gelen söz konusu darbeyi *Kant*, ustalıkla savuşturmasını bilmıştır.

Akıl, eldeki inanç/lar/ı bilgileştirmeye, bilgiye dönüştürmeye bakar. Bilgiye dönüştüremediğini inanc olarak kendi hâlinde bırakır. Bilgilâş/e/meyen yahut öyle olması taleb edilmeyen inançların –imân denilen– bir bölümü, insanın yaşama serüveninde işgâl ettiği hayatı önemi hâiz yerden ötürü bir daha asla şüphe-eleştiri çenberine sokulmaz. Bu, gerçekten çelişkiyse, aklın yakasını kurtaramadığı biri olmalı. Eleştiri aklın işidir. Eleştirinin yolunu yordamını o, çizip tayîn eder. Nitekim Aydınlanmacı aklın yaptığı da bundan başkası değil. *Kant* aklıysa, kendine dönüp eğilerek hep dışındakilerde teşhise alıştığı çelişkinin özünde de varolduğu-

⁸⁷ Bkz: Frederick C. Beiser: "The Fate of Reason/German Philosophy from Kant to Fichte", 3.s.

⁸⁸ Fr rationalité: Aklilik.

nu keşfetmekle meşgûldur. Akılçiların tersine, *Kant*, akla tapmayıp onu keşfe çıkmıştır. Keşif gezisinde gördüklerinin görkeminden gözleri kamaşmakla birlikte, ‘manzara’nın tılsımına kapılarak aklın tutsağı olmamıştır. Aksine aklın eleştircisi kesilmiştir. Bu da onu aklın sınırlı gücü kudrete sahib olduğu hakikatina sevketmiştir. Sınırlı gücü kudreti olan, mükemmel olamaz.

Akıl, gerek birey gerekse tür düzleminde yaşayakalmakçın gereksediğimiz, gerekseyebileceğimiz cümle âletlerin imâlcisidir. Başta gelen işi, doğrudan — demekki sezgi yolu — kavrama —: Fehim — ile algıları anlayıp anlamlandırma — : İdrâk — ve duygulanma ile düşünme arasındaki ayırım çizgilerini açık seçik biçimde çekmektedir. *Numenon* âlem ile *fainomenon* dünyasında aklın gördüğü görevler tamamıyla farklıdır. İki farklı kesimde tutması icâb eden mevzileri, aklın, çelişkiyi giderme kaygısı yüzünden, şaşırması, kafa karışıklığının ana sebebi sayılmalıdır. *Fainomenonun* tersine, *numenonda* akıl, ister istemez, hatırlı sayılır miktarda mevziîyi imâna terketmek zorundadır.

Akıl, kendini öncelikle öznellikte duyurur. Ne var ki, orada kalmaz; kalmalıdır da. Ancak olağanüstü dikkatli, sabırlı ve zor bir inceleme aklın öznelerüstü vechesini önmüze koyar. Zâten o düzleme çıkılmadıkça metafizik görevini layıkivechile başarmış sayılmaz. O seviyeye ulaşılmadan aklın yapısı ile işleyişini hakkında ahkâm kesmek, filosofa tuzaktır. Nitekim *Kant*, *Hume*'u görünür çelişkiye takılıp kalma gereklisiyle eleştirmiştir. *Numenon* âleminden sayılan aklın öznelerüstü, transsensual vechesini biçimsel tarzda tüketesiye kanıtlamak imkânsızdır. Peki, aklın öznelerüstü, transsensual vechesini ve onun işaret ettiği varlığın kendindeliğini (*Ding an sich*) kanıtlayamıyoruz diye bunların hakikatini inkârmı edeceğiz? Öncelikle kullanılır/pratik yaşama düzleminde kişiyi ayakta tutan inançtır. Ahlâkin başta gelen vasfi, vechesi, ahde vefâ ile insanın insana güveni —: Dostluk, arkadaşlık —, inanç yahut inanma olmayıp da başka ne olabilir ki?

Bilgileşmeye yatkın olmayan inanma durumunu şüpheye tâbî tutamayız. Tuttuğumuzda elde edeceğimiz, felsefe-bilim yapma hünerinin vazgeçilmez şartı, ‘şüphe’ olmayıp tamamıyla farklı, psik bir hâl olan ‘kuşku’dur. Bunun da git gide ağırlaşarak marazî görünümler sunan merhaleleri tedirginlik, işkil, kuruntu, vesvese v.s. olup ciddî akıl hastalıklarından kuşku hezeyanlarına ($Y \rightarrow Fr$ paranoïa) dek yolu vardır. Sınayarak, deneyerek, meselâ peşine hafiye takarak, yakınımız olması gereken birine güven duygusu geliştirememiz. Güven, çok samimî, hattâ mahrem diyebileceğimiz bir ilişkinin, *Kant*'ca bir deyişle *a priori* duyma-

düşünme tezâhürüdür. Diğer ahlâk sorunlarının yanısıra güven de tecrübeden bağımsızmıdır? Hayatın hiçbir yönü yoresi tecrübe deneyekûn tecrid olmuş sayılmaz. Fakat fizik doğa, vakia cinsinden, olaylarının tersine, *numenon* âleminde ahlâkin, şüphe eşiğinden girilerek sürekli sınaip kanıtlanması imkânsızdır. Buna rağmen, *numenon* ve bu arada ahlâk, ilkece, öznel ve görelî değil. Bu nasıl oluyor? *Numenon* çerçevesinde aklın *transsensual* vechesine, kaçınılmazcasına, imân mesâbesinde inanmayla oluyor. Peki, bu açıklamamız sonunda çelişkiyi ortadan kaldırıyor mu? Ne münâsebet! Şüphe eşikli eleştirel düşünüş ile ulaşılacak menzilin salt inanc olması baştan belli bir tefekkürün çelişmemesi mümkün mü? İnsanın ruh ile akıl sağlığı bakımından *numenal* ile *fenomenal* aklın birbirine karşı dengeli duruşu zorunludur. Özge bir anlatışla, ikisi de birbirinin mintikasına tecâvüz etmemeli. Çelişkinin asıl müsebbibi sınır ihlâlidir. Böyle bir durumun yaratığı yanlışya işaret etmek amacıyla *Kant*, çatışıklar (Antinomie) cetvelini tanzîm etmiştir.

Akıl, doğanın resmini tecrübelerimizden, öyleki bunların işlemden geçirilmiş, incelmiş nüshâsı deneylerden kalkarak çizmektedir. Buna karşılık ahlâki fizik doğadan bağımsız, salt kendi imkânları, yanî yalınkat inançlar çerçevesinde inşâa etmektedir. Böylelikle aklın ikili oynadığına tanık oluyoruz. "Hayır!" diyor az önce andığımız filosoflar: "Felsefe, aklın böylesine çatallaşmasına (Y dikhotomia) izin vermez, veremez, vermemelidir de." *Hume*'da gerçekliği öznel esâslı izlenimlerimizle nasıl oluşturuyorsak, mezkûr zevâtın indinde de aklımızla öyle inşâa ediyoruz. Artık, *Kant*'ın olmazsa olmaz tecrübe şartını kapı dışarı ettiğimize göre, gerçeklik —buna belki hakîkat demek daha doğru olur— aklın kurgusu olmakta, böylelikle İngiliz deneycileriyle patlak verme eğilimini gösteren öznellik, giderek görelilik cenderisinden kurtulmaktadır. Akıl, böylece kayıtsız şartsız atış serbestliğine kavuşmuştur. Nasıl ahlâkin müellifi akıl olmuşsa, bilim de aynı şekilde ona havale edilmiş; sonuçta ikileşme, çatallaşma görüntü bozukluğu giderilmiş oldu. Sözünü ettiğimiz gidişin zirvesinde Johann Gottlieb *Fichte* (1762 – 1814) ile Georg Wilhelm Friedrich *Hegel* (1770 – 1831) yer almıştır. *Leibniz*, *Wolff* ile *Kant*'ın ardısırı oluşan idealist spekulatif metafizik özellikli Alman felsefe-bilim geleneğinin bayrakları mesâbesindeki *Hegel*, "tasavvurumun hakîkatı, nesnenin belirlenimi ve doğasıyla örtüşür"⁸⁹ demiştir. Bu, ne demek? Kısaca, fikrin (Idee), tüm yapısı ve özellikleriyle gerçekliği kapsadığı anlamına gelmektedir. Nihâyet, *Hegel*'in tersine tanınmamış bir Onsekizinci yüzyıl Alman filosofu Jakob Brucker

⁸⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: "Rechts-, Pflichts-, und Religionslehre für die Unterklassen (1810ff). Erläuterungen zur Einleitung", §4, 213.s.

(1696 – 1770) de, felsefenin, dolayısıyla da onun velînimeti aklın, “ipse alimenta sibi”, yânî “kendini besleyen” varlık olduğunu ilân etmiştir. “Bilim, sanat çeşidinden kaynaklara ihtiyâç duymayan felsefe, tümüyle kendine yeter; özünden beslenmeye muktedirdir...”⁹⁰

Mezkûr felsefe-bilim geleneğinin bilim yakası bile, hiç olmazsa, *Fichte*'den, *Goethe* üzerinden, Friedrich *Engels*'e (1820 – 1895) dek, fizikten ziyyâde metafizik manzara arzetmiştir. Onuçüncüye deðin gerisin geriye taşıyabileceğimiz ve Onsekizinci yüzyıl Aydinlanmacılığıyla güç ile ivme kazanan positiv kılıklı İngiliz deneyci ve onun dümen suyunda görülmesi gereken akılçıl Fransız geleneklerine karşı yukarıda zikrolunan Alman çığırı var gücü ve tüm ihtişâmiyla arzîendâm etmiştir. Bunda tecrübe, özellikle de deney gündemden düşürülünce akıl desteksiz tek başına kalmıştır. Bunu muharebede topcu desteğinden mahrûm piyâde hucumuna benzetur.

Tecrübeyi dışlayan filosof, hayâlhânesinde kurduğu, kurguladığı sanal doğa tasavvurunu⁹¹ gerçekmîcesine aklın eleştirici onayına sunmuştur. Akıl burada n'eylesin? O, kendine ne veriliyorsa, onu tüketecektir ve yiþip içtiğine uygun metabolismayı sergileyecektir. Duyulardan kalkmayan, algı ile izlenime dayanmayan, deneyle desteklenmeyen doğa tasavvuru neye benzer? *Kant*'ın deyiþile cevaplandırıralım: “Bir hayâlperestin düşlerine.”⁹² *Kant*, kurduğu sistemden esinlenip etkilendikten sonra kendisine karşı çıkışmış idealist spekulatif metafizik çığırı (*Fr école*) âhiretten seyre dalmışsa, azâptan kıvir kıvrı kırınmıştır.

Ne olursa olsun, bahsettiğimiz çığırın, geleneğin hakkını da yemeyelim: Manevî-fikrî derinliği, sîmsîki mantık örgüsü, sistem muhkemliği, yer yer üstün edebiyat verimlerini kıskandıracak raddedeki dil kudreti, ifâde ile uslup güzelliği ve nihâyet sarsıcı, öyleki vurucu savlarıyla zikrolunan çığır, Yunanın ve İslâmîkiyle birlikte birinci sınıf bir felsefe(-bilim) geleneğidir. Önünde sonunda, kendisinden kökten ayrıldığı İngiliz deneyci felsefe-bilim geleneğinden neşet etmiş çağdaş küresel olana karşı bir seçenek medeniyet tasarısınılarında taşıyormuydu? Dogrusu, sorulup araştırılmağa değer bir soru.

⁹⁰ Bkz: Wilhelm Weischedel: “Die philosophische Hintertreppe...”, 11.&12.syflr.

⁹¹ İşte tam da buna ‘kuram’ denilebilir; yoksa ‘teori’ye karşılık değil.

⁹² *Kant*, İsveçli ilahiyâtcı ve filosof Immanuel Swedenborg'u (1688 – 1772) düşünerek “Träume eines Geistersehers”i yazmıştır —59.s..

Sözünü edegeldiğimiz felsefe(-bilim) geleneğinden, bir ihtimâl, dolaylı dahî olsa, türemiş mahûf ideoloji savaşı kazansayıdı, mezkûr seçenek medeniyet de kuvveden fiile dönüştürdü.

KAYNAKLAR

Aristoteles: “*Metafizik*” (“*Meta ta Fuzika*”), “*The Metaphysics*”, Yunanca – İngilizce, tercüme: Hugh Tredennick, “Loeb”, William Heinemann, Londra, 1961.

Aristoteles: “*Fizik*” (“*Fuzikēs Akroasōs*”), “*The Physics*”, Yunanca – İngilizce, tercüme: Philip H. Wicksteed, “Loeb”, William Heinemann, Londra, 1929.

Aristoteles: “*İkinci Analitikler*” (“*Analütika Hüstera*”/ L. “*Analytica Posteriora*”), Sir David Ross'un gözetiminde İngilizceye G.R.G. Mure tarafından tercüme edilmiştir; Oxford U. P., Londra, 1950.

Aristoteles: “*Yorumda dair*” (Y. aslı: “Περὶ Ερμηνείας” [“*Peri Hermeneias*”]; L “*De Interpretatione*”), terc. ve yay. h: C. W. A. Whitaker; O U. P., Oxford, 2002.

Aristoteles: “*Hayvanların Oluşmasına Dair*” (“*Peri Zōiōn Geneseos*”), Yunanca – İngilizce, tercüme: A.L. Peck, “Loeb”, William Heinemann, Londra, 1953.

Frederick C. Beiser: “*The Fate of Reason/German Philosophy from Kant to Fichte*”; Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1987.

Hermann Bonitz: “*Index Aristotelicus*”, Berlin, 1870.

“*The Cambridge Companion to Kant*”, yayımlayan: Paul Guyer; Cambridge University Pres, 1992.

Ernst Cassirer: “*Kant's Life and Thought*”, Almanca aslından İngilizceye tercüme: James Haden, Giriş:

Stephan Körner; Edward Brothers, Ann Arbor, Michigan, 1981.

Cherokee Language Home Page: <http://www.cherokeeobserver.org>, 1992 – 2005.

Thomas De Quincey: “*Los Ultimos Dias de Emmanuel Kant*”, İngilizce aslından İspanyolcaya tercüme: José Rafael Hernandez Arias; Valdemar, Madrid, 2000.

Lambertius Marie de Rijk (1924 –): “*De Rol van de Taal in het Empirisme van Aristoteles*”, Koninglijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, 2004.

Giovanni De Sio Cesari: “*Kant e la Modernità*”, 1 – 11. syflr,

cronologia.com/storia/biografie/kant, 29/2/2004.

Ş. Teoman Duralı: “*A New System of Philosophy-Science from the Biological Standpoint*”; Peter Lang, Frankfurt/M – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien, 1996.

Şaban Teoman Duralı: “*Felsefe-Bilim Nedir?*”, Dergâh, İstanbul, 2006.

Eflâtun: “*The Collected Dialogues and Letters of Plato*”, edited by Edith Hamilton & Huntington Cairns, Bollingen Series LXXI, Princeton University Press, New Jersey, 1987.

Rudolf Eisler: “*Kant-Lexikon*”; Georg Olms, Hildesheim, 1964.

Vicente Fatone: “*Kant, Profesor de Geografía*”, 1 – 3. syflr,
ensayo.rom.uga.edu/antología/XXA/fatone, 6/11/2003.

Fritz Gause: “*Kant und Königsberg. Ein Buch der Erinnerungen an Kants 250. Geburstag am 22. April 1974.*”, Leer/Ostfriesland, 1974.

Arsenij Gulyga: “*Immanuel Kant*”, Rusça aslından Almancaya tercüme: Sigrun Bielfeld; Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1977.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: “*Rechts-, Pflichts-, und Religionslehre für die Unterklassen (1810ff). Erläuterungen zur Einleitung*”, gesammte Werke (Bütün Eserler), 4.cilt, Frankfurt/M, 1986.

David Hume: “*A Treatise of Human Nature*”; Oxford University Press, Oxford, 1958.

Otto Jespersen: “*Language/Its Nature, Development and Origin*”; George Allen & Unwin, Londra, 1922.

“*Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L.E. Borowski, R.B. Jachmann und A.Ch. Wassianski*”, çıkarular: F.Groß, 1912, yeniden basılış: Darmstadt, 1974.

Immanuel Kant: “*Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*”, Königl. Academie der Wissenschaften zu Berlin, 1763/4.

Immanuel Kant: “*Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*”; Monographie; Reclams Universal-Bibliothek, Stuttgart, 1976 (Johann Jacob Kanter, Königsber, 1766).

Immanuel Kant: “*Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kraft*”, I, 4, Bd 1, “*vorkritische Schriften*”, Berlin, (1746) 1910.

Immanuel Kant: “*Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*”, 1764.

- Immanuel Kant: "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht", 1784. —bkz: "Kant-Lexikon".
- Immanuel Kant: "Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte", 1786.
- Immanuel Kant: "Fortschritte der Metaphysik", 1791, yayımlayan: Rink, 1804.
- Immanuel Kant: "Zum ewigen Frieden", 1795 & 1796.
- Immanuel Kant: "Streit der Fakultäten", 1798; yayımlayan: Hufeland, 1824.
- Immanuel Kant: "Über Pädagogik", "Einleitung"; derslerinde tutulmuş kayıtlardan; yayımlayan: Rink, 1803.
- Immanuel Kant: "Kritik der praktischen Vernunft"; Philipp Reclam, Leipzig, 1878 —ilk baskı: Riga, 1788.
- Immanuel Kant: "Kritik der reinen Vernunft" ("Salt Aklin Eleştirisi"); Inselverlag, Leipzig, 1933.
- Immanuel Kant: "Kritik der reinen Vernunft", in neues, reines Deutsch übertragen von Georg Deycke; Verlag Charles Coleman, Lübeck, 1926.
- Immanuel Kant: "Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration Gottes", 1763.
- Immanuel Kant: "Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", 1793; in neues, reines Deutsch übertragen von Georg Deycke; Verlag Charles Coleman, Lübeck, 1922.
- Immanuel Kant: "Kritik der Urteilskraft"; Philipp Reclam, Stuttgart, 1963
- Immanuel Kant: "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten"; Philipp Reclam, Leipzig, 1904.
- Immanuel Kant: "Logik" —bkz: Rudolf Eisler: "Kant-Lexikon" dan.
- Immanuel Kant: "geographische und andere naturwissenschaftliche Schriften"; Felix Meiner, Hamburg, 1985.
- Immanuel Kant: "Schriften zur Geschichtsphilosophie"; Ph. Reclam, Stuttgart, 1974.
- Immanuel Kant: "Ausgewählte kleine Schriften"; Felix Meiner, Leipzig, 1929.
- Paul-Heinz Koesters: "Deutschland deine Denker", Stern, Hamburg, 1984.
- Manfred Kuehn: "Kant/ una biografia", İngilizce aslından İspanyolcaya tercüme: Carmen Garcia Trevijano Forte; Acento, Madrit, 2003.
- Peter Kunzmann,...: "dtv Atlas zur Philosophie."
- O. Küple: "Kant y su Tiempo"; Labor, Barselona, 1925; webdianoia/imprimir: 29/2/2004.

“*Larousse Dictionnaire de Biographies des Inventeurs et Scientifiques*”, Larousse, Paris, 1994.

Leo Lugarini: “*Aristoteles e L’Idea della Filosofia*”, *Publicazioni dell’Istituto di Storia della Filosofia dell’Università degli Studi di Milano, la Nuova Italia Editrice, Firenze*, 1961.

Hans&Gertrud Mortensen: “*Kants väterliche Ahnen und ihre Umwelt, in Jahrbuch der Albertus Universität Königsberg*”, 1953.

Hasan Ünal Nalbantoglu: “*Kant... „28. – 51.syflr, “Doğu- Bati”da, 7.yıl, 27. sayı, mayıs – haziran – temmuz 2004.*

José Ortega y Gasset: “*Triptico/ Mirabeau o el Politico, Kant, Goethe Desde Dentro*”; Espasa-Calpe, Madrid, 1972.

“*Oxford Dictionary of Scientists*”, Oxford University Pres, New York, 1999.

P.F. Strawson: “*The Bounds of Sense*”, Methuen, London, 1973.

Medardo Vitier: “*Kant/ Iniciacion en su Filosofia*”; Universidad Central de las Villas, Habana, 1958.

Karl Vorländer: “*Kants Leben*”, Hamburg, 1974.

Wilhelm Weischedel: “*Die philosophische Hintertreppe/ vierunddreißig große Philosophen in Alltag und Denken*”; dtv, Münih, 1979.

Alosius Winter: “*Der andere Kant/ zur philosophischen Theologie Immanuel Kants*”, Olms, Hildesheim, 2000.

BU SAYIDA

VARLIK – BİLGİ – AHLÂK ARAŞTIRMALARI: METAFİZİK

Ş. TEOMAN DURALI

Vefatının İkiyüzüncü Yılında Tarihte En Önemli Fikir Binâlarından Birinin
Mimarı Immanuel Kant'ı Anarken – IV

AYHAN BIÇAK

Evren Tasavvuru ve Felsefe

GÖKHAN YILMAZ

Siyasî İktidarın Meşrûiyet Gerekçelerinden Biri Olarak Köken Miti ve Efsânevî Soylar

HÜSEYİN SARIOĞLU

Meşşâî Filozofların Din ile Felsefeyi Uzlaşturma Çabaları
The Attempts of Muslim Peripatetic Philosophers to Reconcile Religion With Phisophy

AHMET SÜRURİ

Babasının Kızı: Fatma Aliye Hanım ve *Tedkik-i Ecsam* Adlı Eseri

DAVID HUME

İnsan Doğası Üzerine Bir İncelemenin Özeti
An Abstract Of A Treatise Of Human Nature

TARİH – TOPLUM – KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI

GAYE ŞAHİNBAŞ ERGINÖZ

Hititlerde Ağırlıklar ve Ölçüler

MUSTAFA KOÇ

Cumhuriyet Döneminde Türkçe Etrafında Oluşturulan Dil Tezlerinin Osmanlı Kökeni:
Feraizcizade Mehmed Şakir'in *Persenk Açıklaması*

EYYÜP TANRIVERDİ

Merkezzade Ahmed Efendi'nin *El-Bâbûs* Adlı Arapça-Türkçe Sözlüğü

KİTABİYÂT

İHSAN FAZLIOĞLU

Her Şeye Yeniden Başlamak: Muhyî-i Gülsenî'nin *Bâleybelen*'ının Düşündürdükleri

TÜRKCENİN FELSEFE – BİLİM SÖZLÜĞÜ

Ş. TEOMAN DURALI

Bilim Felsefesi / Bilim Teorisi Sözlüğü