1. GENEL OLARAK BİLGİ VE BİLGİ TÜRLERİ

Giriş

Bu bölümde genel olarak bilginin ne olduğu ele alınmakta ve çeşitli bilgi türleri tanıtılmaya çalışılmaktadır. Bilgi genel anlamıyla özneyle nesnenin ilişkisidir. Bilen özne bilinen nesne ilişkisi karşılıklı ve iç içe geçmiş bir dinamik sürece işaret eder. Özne nesnesini bildiği oranda özne olmakta, kendisinin ve nesnesinin ayrımına varmaktadır. Nesne de ancak özne onu bildiğinde bir nesne olarak ortaya çıkmaktadır. Çeşitli bilgi türleri, yani öznenin nesnesini ayırt etme ve kavrama türleri söz konusudur.

Bu bölümde farklı bilgi türleri içinden önemli olduğunu düşündüğümüz üç bilgi türü ayrıntılı olarak ele alınmaktadır: gündelik, bilimsel ve felsefi bilgi. Gündelik bilgi, gündelik hayatımızı sürdürmemize el veren dolaysız algı içerikleri ve tasarımlara dayalı bilgiyken bilimsel bilgi, tikel bir gerçeklik alanına ilişkin bir yöntem dâhilinde birbirine bağlamış kavram ve düşünceler sistematiği olarak anlaşılabilir. Felsefi bilgi ise evrensel varoluşun gerçekliğine, tüm tikel varlık alanlarını içeren varlık olarak varlığın kendisine dair akılsal ve bütünlüklü sistematik bakışa işaret etmektedir. Bu bölümde ayrıca insanın dil ve düşünme yetisinin bilgi edinme sürecindeki yaşamsal önemine dikkat çekilmektedir. İnsanın dil ve düşünme yetisi ham ve işlenmemiş algı içeriklerini adlandırıp anlamlandırmasının yegâne zeminidir.

1.1. Bilgi Nedir? Bilgi Türleri Nelerdir?

İnsanı insan yapan bir etkinlik olarak bilgi, felsefi düşüncenin şu ya da bu oranda fakat sürekli olarak ilgi konusu olmuştur. Bilgi neden insanı insan yapan bir etkinliktir ve kazanımdır? Çünkü insan bildiği oranda kendisini doğal çevresinin dolaysız bir uzantısı kılan hayvani varoluşundan uzaklaştırmakta ve bu doğal ve dolaysız varoluşunu olumsuzlayıp dönüştürerek bir kültür varlığı olmaktadır. Toplumsal çevremize baktığımızda gördüğümüz şey, el değmemiş vahşi doğadan farklı olarak edinilmiş bilgilerle dönüştürülmüş nesnelerin insani dünyasıdır. Bir trafik ışığı, bir ev, bir masa ya da bir uçak bir hayvan açısından yalnızca içgüdüleri uyaran dolaysız bir duyum içeriğiyken belli bir bilgi ve kültür donanımına sahip bir insan için tüm bu nesneler uzun bir tarihsel sürece yayılan bir bilgi biriminin sonucu olarak anlam yüklüdürler ve vardırlar. Vahşi bir doğal alandan bir kentsel alana girdiğimizde ilk duyumsadığımız şey, insanların bilgi ve emeğiyle dönüştürülmüş gerçekliğin tarif edilemez bir simge ve anlam yoğunluğu yaratmasıdır. İnsan dili ve düşüncesi bütün dolayımlarıyla uygar toplumun özünü ve ruhunu belirlemektedir.

Felsefede bilgi genel olarak bilen özne ile bilinen nesne arasındaki ilişki olarak tanımlanır. Bilgi ediminde özne ve nesnenin ya da diğer bir dile getirişle bilen ve bilinenin olması zorunludur. Bilgide iç içe geçmiş karşılıklı bir ilişki söz konusudur: Özne bilerek ve bildiği oranda öznedir. Özne bilenen nesnellik ile kendisinin ayrımına varabilir ve bilen bir özne olabilir. Nesne de nesne olabilmek, yani bilinen bir varlık olarak ortaya çıkabilmek için bilen özneyi gerektirir. Nesne, bireysel özne onun bilincinde olmasa da var olmaya devam edebilir, fakat onun özne için bir nesne olabilmesi için, bilginin konusu olabilmesi için öznel bilinçte içerilmiş olması gerekir. Felsefi bağlamıyla dile getirilen tüm bu özne nesne diyalektiği, toplumsal gerçeklik açısından düşünüldüğünde neler söylenebilir? Öncelikle toplumsal varoluşun ve değişim dinamiğinin hem öznel ve hem de nesnel bir yapı oluşturduğu söylenebilir. Toplumsal gerçekliğin hem bireysel hem de kamusal düzeyde varolan tarihsel yapı ve dönüşümleri, insan bilincinin iradi çabalarını olduğu kadar, içinde bulunulan çevrenin nesnel koşullarını da gerektirir. Nesnellik dolaysız doğal

varoluş olarak bilincimizin ötesinde ve ondan bağımsız bir gerçeklik taşır, fakat doğanın insani bağlamda bir toplumsal gerçekliğe ve tarihsel sürece dönüştürülebilmesi için, bireysel ve toplumsal bilinç ve iradeyi ifade eden öznelliğin zorunlu olduğu söylenebilir. Böylece tarih doğadan farklı olarak insan bilinç ve iradesinin dolayımını zorunlu olarak gerektiren bir gerçeklik alanı olarak karşımıza çıkar. Bilmek ve bu bilgiye göre davranmak insanı tarihsel bir süreç içinde gelişen bir tinsel varlık kılar. İnsan bildiği oranda kendisidir.

İnsan duyumsadığı, algıladığı, tasarladığı, kavradığı, yani kısaca çevresinde bulunan ve kendisini vareden gerçekliğin şu ya da bu tarzda ayırımına vardığı oranda kendisidir. İşte bu gerçekliğin bilincine varmanın çeşitli formları olan duyum, algı, tasarım ve kavramlar aynı zamanda çeşitli bilgi formları ya da tarzlarıdır. Bilindiği üzere insan duyumsama yetisine duyu organları sayesinde, onların aracılığıyla sahiptir ve yine bilindiği üzere tıpkı insan gibi diğer hayvanlar da duyu organlarına ve duyumsama yetisine sahiptirler.

Fakat insandan farklı olarak diğer hayvanlar kendi duyum içeriklerini insani anlamda bir algı, tasarım ve kavrama dönüştüremezler. Bunun nedeni yine insandan farklı olarak diğer hayvanların dil ve düşünme becerilerinin insan kadar gelişmemiş olmasıdır. Diğer hayvanların insani anlamıyla bir dil ve düşünme becerisinden söz edilemez.

Gelişmiş bir dil ve düşünme becerisiyle donatılmış insan bilgisinin öğe ve aşamaları, duyum, algı, tasarım ve kavram olarak sıralanabilir. Duyum bedenimizi etkileyen nesnelerin duyu organlarımızı çeşitli biçimlerde uyarmasıyken algı bu duyu içeriklerinin adlandırılarak anlamlandırılmasının ilk adımıdır. Tasarım, dolaysız algıdan bağımsızlaşmış, yani herhangi bir nesneyi algılamıyor olsak bile zihnimizde canlandırdığımız genel imgelere işaret eder. Bu genel imge ya da tasarımlar, bir nesne grubuna ait olmakla, yalnızca bireysel nesneleri içeriği olarak alabilen algıdan farklı bir dolayım içerirler. Algılayan özne tasarlayan özneye göre daha pasif bir zihinsel faaliyet içindedir. Algıda içerik tasarım içeriklerine göre daha dolaysızdır ve doğrudan nesnesinin varlığına bağlıdır. Bir nesnenin tasarımı nesnenin dolaysız algısından bağımsızlaşmış ve öznenin bellek ve imgelem yetisiyle dolayımlanmıştır.

Kavramlar tasarımlardan daha soyut ve genel bir içeriğe sahiptirler. Tasarımlar dolaylı da olsa algı içeriklerine sadık kalan imge ya da imajlara dayanırken kavramlar fakat özellikle de felsefi kavramlar en soyut düşünsel genellemelerdirler.

Bu noktada insanoğlunun devasa bilgi birikiminin, derin ve karmaşık bilincinin içeriğini oluşturan kendine özgü dil ve düşünme yetisine değinmek gerekli olmaktadır. Ne de olsa insanı insan yapan her türlü belirlenim ve yeteneğin altında onun bu gelişmiş dil ve düşünme becerisi bulunmaktadır.

1.2. İnsani Bilginin Özü Olarak Dil ve Düşünme

Dil ve düşünme gibi çok boyutlu ve derin iki kültürel ya da Hegelci bir terminolojiyle tinsel belirlenim hakkında burada ayrıntılı bir analize girmek söz konusu olamayacaktır. İnsanın dil yetisi düşünme yetisinden ancak düşünsel bir soyutlama bağlamında ayrılabilir; insan bir şeyi dile getirdiği, konuştuğu anda dolaysızca düşünmektedir de. Düşünmek içsel ya da dışavurulmuş dil kullanımını zorunlu kılar. ‘Düşünmeden konuşmak’ tabiri bireysel öznelerin düşünsel açıdan iyi temellendirilmemiş konuşmalarına işaret etmek için kullanılır, fakat bu tür konuşmalarda bile düşünme yetisinin tümüyle iptal edildiği söylenemez. Eğer bir ‘konuşma’ düşünmeden tümüyle kopmuşsa, onun gerçek bir konuşma olduğu söylenemeyecektir. Gerçek ve hakiki bir konuşma çeşitli düzeylerde bir düşünme edimini, belli bir akıl yürütme çabasını içerir ve son kertede amacı bireyler arasında düşünceler üzerinden bir anlaşma ve iletişim yaratmaktadır. Tarihsel açıdan bakıldığında toplumsal bir varlık olarak insan için dil öncelikle, bir işaret etme olarak adlandırmadır. Adlandırma fiziksel açıdan önce bir seslenme, seslendirmedir. Nesneleri, özneleri, edimleri, yani kısacası tüm gerçek olgu ve olayları seslerle işaretleyerek adlandırma, bilinçli ve ussal bir düşünen özne olarak insanın içinde yaşadığı dünyayı kategorize ederek anlamlandırmasına, ona egemen olmasına olanak verir. Dil ve düşünme tarihsel gelişim süreci boyunca insanın insan olma serüveninde vazgeçilmez bir yere

sahiptir ve insanın doğayı aktif olarak dönüştürme süreci olan çalışma yaşamından ayrılamaz. Dil terimleriyle ve düşünme kavramlarıyla insanın çevresine dair farkındalığını ham duyusal içerikten akılsal bir farkındalığa ve bilgiye dönüştürür. Duyumsanan şeyler, bilinçli akılsal özne açısından artık dolaysız maddi ve bireysel gerçekliğin bilinçsiz dışsal varoluşu olmaktan çıkarlar, adlandırılmış ve böylelikle kategorize edilmiş ve sınıflandırılmış, belli bir bilinçli etkinlik tarafından anlamlandırılmış nesnelere ve nesnel gerçekliğe dönüşürler. Bu anlamda insanın dil ve düşünme yetisi insan bilgi ve birikimin özünü oluşturur. İnsan dil ve düşünme yetilerine dayanan aklıyla, ham duyu verilerini algılara, algılardan tasarımlara, tasarımları en genel kategori ve kavramlara ve bu kavramları da akılsal bir yöntem ve sistematiğe dönüştürür.

Bu bilgi formları veya biçimleri örneğin insanın sıradan gündelik deneyiminde ya da bilimsel ve felsefi etkinliklerinde nasıl ortaya çıkarlar? Aslında bilgiyi kısaca öznenin nesnel gerçekliğin ayrımına varması, söz konusu gerçekliğe dair bilinç durumu olarak tanımlarsak, öznenin kendi yaşam gerçekliğinin içeriğine dair gündelik, bilimsel ve felsefi bir yönelim içinde olabileceği dile getirilebilir. İşte insan öznesinin kendi yaşam gerçekliğine dair bu farklı yönelimlerine koşut üç bilgi ya da bilgilenme türünden de söz edilebilir: gündelik, bilimsel ve felsefi bilgi.

1.3. Gündelik Yaşantı ve Bilgi

Gündelik yaşamın olağan koşturması içinde insanın genellikle, rutin ve alışkanlığa dayalı bir bilinç durumuyla işlerini kotardığını, günlük döngüsünü tamamladığını söyleyebiliriz. Örneğin, ‘bugün hava çok bulutlu’ gibi bir serzenişte bulunan bir insanın, meteorolojiye ya da bulutlara dair bilimsel ve ayrıntılı bir bilgiye ihtiyaç duymadığı, yalnızca dolaysız bir algı içeriğine göre konuştuğu açıktır. Gündelik yaşamda yüzeysel bilgilere, duygusal ifadelere ve bireysel kaygılara doğal olarak yer verilir.

İnsanın sürekli bilimsel, sanatsal, felsefi bir yaşantı ve üretim süreci içinde olması düşünülemez. Heidegger'in ve diğer bazı filozofların insanın gündelik yaşamına dair küçümseyici ifadeleri olsa olsa insan öznelliğinin bireysel gerçekliğinin vazgeçilmezliği ve önemine yönelik bir bilinç körelmesine işaret edebilir. Bu körelmenin asıl nedeninin sıradan ve olağan yaşamın zorunlu döngüsünü küçümseyen aristokratik ve akademik bir tavır olduğu söylenebilir. Sıradan günlük yaşam ve onun içeriğini oluşturan bireysel ilgilerimiz, yaşam bütünlüğümüzün, somut varoluşumuzun zorunlu ve dolayısıyla vazgeçilmez bir parçasını oluştururlar. 'İstanbul'dan Ankara'ya nasıl gidilir?', 'en iyi alış-veriş nerede yapılır?', ya da 'ay sonunu getirebilecek miyim?' gibi bireysel kaygı ve ilgiler yaşamın sürdürülmesi bağlamında küçümsenebilecek ve gözardı edilebilecek kaygılar değildirler.

İşte gündelik yaşam döngüsünden kaynaklanan ve insanın toplumsal bağlamda sınıfsal refahı ve konumuyla doğrudan ilişkili olan, tüm bu bireysel ilgi ve kaygılar ve onları tatmin etmeye yönelik gündelik bilgi vazgeçilmez bir değer taşır. Bu tür gündelik ilgilerle şekillenen yüzeysel bilgiler gündelik olguların insan yaşamına dair sonuçlarını betimlerler ve sıradan algı ve tasarımların ötesine geçemezler. Algı derken burada kastettiğimiz adlandırılmış, sınıflandırılmış duyu içerikleridir. Tasarım ise bu söz konusu algıların zihinde canlandırılması ve bu yeniden yaratım sürecinde belli bir genelliğe, tipolojiye yükseltilmiş olmasıdır. Örneğin, şu gördüğüm nesne benim diğer insanlarla birlikte az çok paylaşıyor olduğum bilinçli öznelliğim algı içeriği olarak bir 'sandalye'dir. Bu nesnenin benim zihnimdeki dolaysız algısından farklı olarak bir tasarımı ve bu tasarıma eşlik eden belli genellemeleri vardır. Ben söz konusu nesneyi dolaysız olarak algılıyor olmasam bile, onun zihnimde bir imge ya da tasarımı vardır. Genel ve yüzeysel olarak sandalyenin zihnimdeki imgesel şekli bu tasarımın içeriği oluşturur. Ayrıca sandalye tasarımım onun insan yaşamı için işlevi ve bu işlevin marangozluk açısından yerine dair düşünceleri de çağrıştırabilir. Tasarımlar dolaysız algı içeriğinden bağımsız olmakla birlikte, algı içeriklerinden daha da bağımsızlaşmış, soyut ve evrensel kavramlardan farklıdırlar. Birer zihin içerikleri olarak tasarımlar, dolaysız algı dünyasının ayrıntılarında kaybolmamızı engellerler ve gündelik ilgileriz bağlamında bize bir uyumlanma ve plan yeteneği sunarlar. Felsefi düşünüş ve terminoloji bağlamında soyut ve evrensel kavramlara, varlık, hiçlik, oluş, doğru, iyi, adalet gibi

kavramlar örnek verilebilir. Bu söz konusu kavramlar dolaysız algı içeriklerinden de imge ve resimlere dayalı tasarımlardan da farklı bir soyutluk ve evrensellik içerirler. İnsanlar çoğu kez gündelik yaşamın koşturması içinde ‘sandalye’yi adlandırmak ve genel olarak sınıflandırmak dışında zihinsel bir faaliyete gereksinim duymazlar. Kaldı ki bilgiye dair bu sadelik ve yüzeysellik, gündelik yaşamın zihinsel ekonomisi açısından da oldukça gerekli ve zorunludur.

1.4. Bilimsel Bilgi

Bilimsel bilgi bireysel öznelliği aşan daha nesnel bir konumlanış gerektirir ve bu bağlamda günlük yaşamın kişisel kaygılarını aşan evrensel ilgileri gerektirir. Bilimsel bilgi ve teknolojilerin genel olarak gündelik yaşama ve özel olarak insanların bireysel ilgi ve yaşam alanlarına etkileri ancak bu söz konusu nesnel ve evrensel düzlemden haraketle kurulabilir. Kişi kendi öznel kanı ve değerlendirmelerini aşan ve insanlığın tarihsel deneyim ve birikimlerinin üzerine oturan bir nesnellik ve bireysel ve özel yönelimleri aşan bir evrensellik perspektifiyle bilimsel bilgiye yönelebilir ve onu oluşturabilir. Örneğin, insan yavrusuna ilişkin bilimsel bir birikimi olmayan bir anne, kendi çocuğunu kendi çevresinden edindiği kişisel kanılarına uygun yetiştirecektir. Böyle bir annenin insan bedenine ve ruhuna dair bilgileri insanlığın tarihsel birikim ve deneyimini damıtan bilimsel bilginin evrensellik ve nesnelliğinden daha keyfi ve olumsal olacaktır. Bu bilimsel bilginin tarihsel bir karakter taşımadığı, olgusal gerçekliğin işleyişine dair nesnel ve evrensel bilgilere ulaşma çabasının tarihsel bir süreç boyunca içinde bulunulan koşullara göreli olmadığı anlamına gelmez. Fakat bu durum bilimsel çabanın nesnel ve evrensel bilgi uğruna dinmek bilmeyen teorik ve pratik bir çaba olduğuna işaret eder.

Genelde bilimler üç ana grup altında toplanır; formel, doğal ve sosyal bilimler. Formel bilimler nicelik ilişkilerini temel alan matematik ve aritmetiğe işaret ederken doğa bilimleri deney ve gözleme dayalı genellemeleri esas alarak doğal

fenomenleri incelerler. Sosyal bilimler ise bir tarih ve kültür varlığı olarak insanın toplumsal gerçekliğini çeşitli yönleriyle konu edinirler. Herbir tikel bilim ya da bilimsel inceleme alanı, konusunu oluşturan varlık alanını inceleyerek kendisini sınırlar. Farklı bilim alanları kendi sınırları içinde belli bir bilgi edinme yöntemi dâhilinde bütünlüklü sistemler oluştururlar. Bilimlerin hiçbiri evrensel varoluşun bütününü her yönüyle araştırma konusu yapamaz, çünkü böyle bütünlüklü ve çok yönlü bir bakış genel anlamıyla felsefenin konusudur. Örneğin, matematik evrendeki genel geçer nicel ilişkileri, kimya maddi varoluşun içsel yapı ve dinamiğini ele alır ve inceler. Sosyal bilimler alanından bir örnek vermek gerekirse sosyoloji insanın toplumsal yaşamının statik ve dinamik yapılanışını konu edinir ve bu tanımlanmış çerçeve içinde iş görür. Kısacası bilimsel düşünce ve bilgi, gündelik düşünüş ve bilgiden farklı olarak, nesnel olguların insan yaşamındaki dolaysız sonuçlarına dair dolaysız algı ve yüzeysel tasarımlarla yetinmez. Her bir bilimsel alan kendi inceleme alanının çerçevesi içinde ham algı ve tasarımları aşan, nesnel olguların nedenlerinin bilgisine dair bazı genel geçer varsayım ve teorilerle şekillenen, bütünlüklü ve sistematik bilgiye işaret eder.

1.5. Felsefi Bilgi

Felsefi düşünüş bilimsel düşünüşten daha genel ve evrensel bir konumlanışa işaret eder. Felsefe en genel ve kapsayıcı kavram ve ilkelerden hareketle sistematik ve anlaşılır bir evrensel varoluş tablosu çıkarmaya çalışır. Aristoteles’in ilk felsefe diye adlandırdığı ontoloji ya da metafizik, tüm tikel bilimler varlığın tikel bir alanını incelerken genel olarak varlığı ya da varlık olarak varlığı ele alır ve inceler. Örneğin, fizik fiziksel varlığı, biyoloji organik varlığı, psikoloji psişik varlığı inceleme konusu kılarken felsefe varlık olarak varlığı, yani sonsuz evrensel varoluşu düşünür ve konu edinir. Felsefe insan bilgisi ve dolayısıyla öznelliği açısından en geniş çerçeveyi oluşturur. Bu söz konusu geniş çerçeveden hareketle diğer bilimlerin ilk ilke ve kavramları tanımlanır ve her bir tikel bilim bu tanımlar üzerinde kendi etkinliğini gerçekleştirir. Örneğin, felsefe doğanın ya da toplumun neliğine dair genel

savurmalar ve saptamalarda bulunur ve söz konusu alanları inceleyen bilimler kendi uzmanlık alanlarını bu genel çerçeve içinde derinleştirmeye çalışırlar.

Eğer bir bilim adamı, örneğin, bir fizikçi genel olarak doğanın ne olduğuna dair ya da fizik biliminin ilk ilkelerine dair bazı sorgulamalara girişiyor ve akıl yürütmelerde bulunuyorsa, daha şimdiden felsefi düşünüşün alanına girmiş ve felsefi nitelikli bir bilginin peşine düşmüş demektir. Gerek felsefe tarihinde ve gerekse bilim tarihinde hem felsefe ve hem de bilimle uğraşan filozof ve bilim adamları ola gelmiştir. Zaten felsefenin ilk dönemlerinde, özellikle Antik dönemde tikel bilimler henüz felsefi etkinlikten ayrılmamıştı ve felsefenin branşları ya da disiplinleri olarak ele alınmaktaydı. Bunun en tipik örneğini Aristoteles oluşturmaktadır. Aristoteles tüm bilimlerin alanlarını tek tek tanımlar ve kendi döneminin tarihsel birikimine uygun olarak söz konusu bilimleri temellendirir. Felsefi bilgi bize temel olarak tikel ve bireysel ayrıntılarda boğulmamayı ve evrensel varoluşa ilişkin bilinçli ve genel bir ilke ve çerçeveden yaşama bakmayı öğretir.

Uygulamalar

1. Özne ve nesne ilişkisi bağlamında bilgiyi tanımlayınız.

2. Önemli bilgi çeşitlerini sıralayınız.

3. Gündelik ve bilimsel bilgi ayrımını açıklayınız.

4. Bilimsel bilgi ve felsefi bilgi ayrımını açıklayınız.

Bölüm Özeti

Bilginin doğasına dair bir düşünme çabası bize ilk olarak bilginin dinamik karakterini göstermektedir. Bilgi yalnızca bir sonuç ya da kazanım değil, insan zihninin etkin olduğu, yoğun çaba ve emek gerektiren bir süreç olarak anlaşılmalıdır. İnsan için ruhsal ve düşünsel zeminde şekillenen bilme edimi, insanı insan yapan dinamik bir sürece işaret etmektedir. İnsan bildiği sürece ve bildiği oranda insan olmakta, yani diğer bir dile getirişle bir tarih ve kültür varlığı olarak dolaysız doğal varoluşundan uzaklaşmaktadır.

Çeşitli bilgi türleri arasında bilimsel ve felsefi bilgi, insanı insan yapan tarihsel gelişimin dinamiğini hızlandırmakta ve insan yaşamının özde sürekli bir arayış ve sorgulama süreci olduğunu bize kavratmaktadır. Felsefi bilgi, insanı bireysel ve tikel ilgilerin ötesine taşıyan en uygun ve akılsal düzlem olarak tanımlanabilir.

Bu ilk bölümde genel olarak bilginin ne olduğu ve çeşitli bilgi türleri tanıtılmıştır. Bu doğrultuda ilk olarak bilen özne ile bilinen nesne arasındaki ilişkiye değinilmiştir. Buna göre özne nesnesini bildiği oranda özne olmakta, kendisinin ve nesnesinin ayrımına varmaktadır. Nesne de ancak özne onu bildiğinde bir nesne olarak ortaya çıkmaktadır. Yine bu bölümde öznenin nesnesini ayırt etme ve kavrama türleri bakımından bilgi türlerine yer verilmiştir. Bu doğrultuda bilgi türleri içinden önemli olduğunu düşündüğümüz üç bilgi türü ayrıntılı olarak ele alınmaktadır: Gündelik, bilimsel ve felsefi bilgi. Bu bölümün son kısmında ise insanın dil ve düşünme yetisinin bilgi edinme sürecindeki yaşamsal önemi dikkate alınarak dil ve düşünme arasındaki ilişki konusu anlatılmıştır.

2. BİLGİ FELSEFESİ VE BAZI TEMEL KAVRAMLARI

Giriş

Bu bölümde öncelikle bilgi felsefesi (epistemoloji) tanımlanmakta ve bu felsefe disiplini açısından ele alınması zorunlu bazı kavramlar tartışılmaktadır. Bu kavramlar anlam, mantık, gerçeklik ve doğruluk olarak sıralanabilir.

Bilgi felsefesi genel olarak bilgi fenomenini ele alan, bilginin özünü, değerini, kapsam ve sınırlarını sorgulayan felsefe disiplini ya da alanıdır. Tüm tikel ya da özel bilimler gerçekliğin bir alanına ilişkin bilgi edinmeye çalışırken bilgi felsefesi genel bilgiyi, bilgi olarak bilginin kendisini inceleme konusu yapar.

Anlam bilgiye sahip olabilmemiz açısından vazgeçilmez bir değer taşır; herhangi bir önermenin bir bilgi ve doğruluk değerinden söz edebilmek için o önermenin öncelikle bir anlamı olması gerekir. Anlam öncelikle bir dilin mantığına dâhil olmaktır. Mantık ve bu bağlamda biçimsel doğruluk, düşüncelerimiz arasındaki biçimsel ilişkiler ve tutarlıkla ilgilidir. Mantık doğru düşünme kurallarını inceleyen felsefe disiplini olarak epistemolojideki bilgi ve doğruluk tartışmalarına doğrudan zemin oluşturmaktadır. Bu bağlamda doğru düşünmenin biçimsel kuralarını saptamak, hem mantıksal ve hem de epistemolojik tartışmalar bağlamında vazgeçilmez bir değer taşır. Gerçeklik hem öznel ve hem de nesnel tüm olgusal varoluşa işaret ederken doğruluk dile getirdiğimiz düşüncelerimizin yalnızca öznel değil nesnel bir içerik taşıması anlamına gelir. Bu bağlamda

öncelikle uygunluk ve tutarlılık teorileri olmak üzere çeşitli doğruluk teorileri söz konusudur.

2.1. Bilgi Felsefesi Nedir?

Bilgi felsefesi ya da diğer yaygın bir adlandırmayla epistemoloji, bilginin neliğini, mahiyetini, değerini, kapsamı ve sınırlarını ele alıp sorgulayan felsefe disiplinidir. Bilgi nedir? Bilginin snırları var mıdır? Bilginin toplumsal değeri nedir? Bilgi öznel midir yoksa nesnel midir? İşte bu ve benzeri sorular bilgi felsefesindeki tartışmaların içeriğini oluştururlar. Bu tartışmalar bağlamında bilgi felsefesinin bazı temel kavramları ve akımları oluşur ve anlaşılabilirler.

Bir önceki bölümde genel olarak bilginin ne olduğu, toplumsal değeri ve bazı temel bilgi türleri ele alındığı için, burada bilginin sınırları ve öznel mi nesnel mi olduğuna dair tartışmalara kısaca değineceğiz. Fakat bu noktada bilgi felsefesine özgü tartışmalara değinmeden önce, bilginin felsefi düşünüş tarafından incelenmesi olan bilgi felsefesi ya da epistemolojiye daha genel bir perspektiften bakılabilir. Tüm tikel bilimler şu ya da bu varlık alanına ilişkin bilgi birikimimizi artırmaya çalışırlarken felsefe kendisine bağlı bilgi felsefesi ya da epistemoloji disipliniyle bilgi olarak bilginin, yani genel olarak bilginin ne olduğunu araştırır ve sorgular. Açıktır ki filozoflar bilgiye dair bu araştırma ve sorgulamalarını kendi çağlarının formel, doğal ve toplumsal bilimlerinin bilgi birikimlerini gözeterek yapabilirler. Filozofun yaptığı şey var olan bilgi birikimini sorgusuz sualsiz kabul etmek değil, tüm bu bilgilerin bilgi olarak geçerliliğini, değerini ve doğrulunu saptayan temel ilkeleri belirlemek, temel bilgi türleri saptamak ve bu bilgi türleri arasındaki ilişkilerin doğasına odaklanmaktır.

Bilginin sınırları sorunu ise, bir felsefi sistemin epistemolojik duruşunu belirleyen bir sorun ve tartışmadır. Örneğin, genel olarak deneyciler (empiristler) bilginin sınırlarını insanın algısal deneyiminin sınırlarına eşitlerken akılcılar

(rasyonalistler) ise bilgimizin sınırlarının algımızın sınırlarının ötesine uzandığını ve insanın a priori ve metafizik bazı bilgilere de sahip olabileceğini savunurlar. Sezgiciler ise insanın algı ve aklının sınırlarını aşan bir sezgisel bilgiye sahip olabileceği görüşündedirler.

Bilginin öznel mi nesnel mi olduğu tartışması belirgin olarak Sofistlerle ortaya çıkmış bir tartışmadır. Sofistler açısından bireysel öznelliğimizi aşan, ona dayanmayan bir bilgi olamaz. Bu bağlamda bireysel algı içeriklerine dayanan bilgi tümüyle görelidir ve hiçbir nesnel ve mutlak doğruluk taşımaz. Bu tümüyle öznel ve göreli bilgi, Platon'un deyimiyle bilgi (episteme) olmaktan çok sanı (doxa) olarak adlandırılmalıdır. Bu bağlamda özneyle nesne arasında kurulmuş bir ilişki ve farkındalık olarak bilgi, eğer bilen özneden bağımsız hiçbir nesnel gerçeklik içermiyorsa, bilgi olmaktan çok bir sanı olarak görülebilir. Ayrıca Kantçı epistemoloji bağlamında bilgimizin zemini olarak bir transendental ego ya da özneden de söz edilebilir. Kant'ın transendental öznesi Sofistlerin bireysel ve empirik öznesi değil, dış gerçekliğin teminatı olarak görülen bilinemez bir 'kendinde şeyi' biçimlendiren genel ve türe özgü bir öznedir. Kantçı epistemoloji bağlamında bilgimizin nesnelliğinin kaynağı transendental öznedir. Bu tartışmaların ayrıntıları ilgili düşünürleri ele aldığımız bölümlerde ele alınacaktır.

2.2. Bilgi Felsefesinin Temel Kavramları

Bilgi felsefesindeki tartışmaları yakından ilgilendiren temel kavramlardan önemli birkaçı, anlam, mantık, doğruluk ve gerçeklik olarak sıralanabilir. Bazı temel epistemoloji ya da bilgi felsefesi akımları ise rasyonalizm (Türkçe'de akılcılık veya usculuk olarak karşılanmaktadır), empirizm (Türkçe'de deneycilik veya görgücülük olarak karşılanmaktadır), sezgicilik, pozitivizm ve pragmatizm olarak sıralanabilir. Bu bölümde bilgi felsefesinin bazı temel kavramlarını ve bir sonraki bölümde ise bilgi felsefesinin, yani epistemolojinin bazı akımlarını ele alacağız. Kuşkusuz bilgi felsefesiyle ilgili başka kavramlar da söz konusudur,

fakat burada konunun anlaşılması bağlamında vazgeçilmez olduğu düşünülen kavramlar ele alınacaktır.

2.3. Estetik ve Etik

Estetik ya da Sanat Felsefesi de yine ahlak felsefesi (etik) alanına dair inceleme ve tartışmalarla yakında ilgili bir felsefe disiplinidir. Estetik ‘güzel’in neliğine ve kökenlerine dair bir sorgulama içindeyken etik bilindiği gibi insan davranışları bağlamında ‘iyi’nin neliğine ve kökeni dair bir sorgulama içindedir. Antik Dönem filozofları genel olarak bu iki kavramı, yani ‘güzel’ ve ‘iyi’ kavramlarını eş anlamlı olarak düşünmüşler ve birbirlerinden pek ayırmamışlardır.

Güzellik insani arzu ve iradeyi kendisine çeken ve biçimlendiren değer olarak, ahlaki norm ve değerlerle yakından ilgilidir. Eğer güzellik ya da kişinin güzel bulduğu şey insanı mutlu ediyorsa ve insan içten gelen bir yönelimle güzel bulduğu şeye yöneliyorsa, güzel ve iyi olduğu düşünülen değerlerin çakışması ve ortaklığı insanı mutlu edecektir. Bu nedenle iyiyi ve güzeli çakıştıran ve onların ortak değerler olduğunu savunan Antik dönem filozofları mutluluk ahlakına sahiptiler. İnsanı kendisine içten bir arzuyla çeken güzellik değerleriyle ahlaki iyilik değerlerinin birbirine çakışmadığı ve ayrıştığı bir kişilik ve toplum yaşamı ise, tümüyle bir gerilim ve kendiyle çatışma sürecine işaret eder.

Sanat felsefesi anlamında estetik, bize ahlaki olarak ne verebilir? Güzelin dışavurumu olarak sanat yapıtının insanı ahlaki açıdan yücelttiği ve arındırdığı düşüncesi Aristoteles ve daha öncesine kadar geri götürülebilir. Sanat yapıtı öncelikle bir karakter ve kişilik analizi olarak da görülebilir. Sanat yapıtı bize bizi gösterir, bize ayna tutar. Sanat bu anlamda insan ruhunun bir dışavurumu olarak, dolaysız olarak işaret edilemeyen ahlaki duygu ve değerlerin canlı imgeler ve olay örgüleri bağlamında gözönümüze getirir. Bu anlamda denilebilir ki, iyi bir sanat yapıtı insanın ahlaki içgörüsü ve kavrayışını besler.

Olguya ters yönden baktığımızda ise, ahlakın ve genel olarak insan kişiliğini belirleyen tüm normatif ve ideolojik kalıpların sanatçının kişiliğini ve üretim sürecini belirlediğini söylenebilir. Tırnak içinde ‘ahlaksız bir sanatçı’ ve dolayısıyla sanat ve estetik anlayıştan sözedilemez. Örneğin Dostoyevski ya da Balzac kendi toplumsal ve ahlaki değerlerinin gerçekliğinden bağımsız varolamazlar. Böylece sanatçının ahlaki ve politik görüş ve yönelimleri onun sanatını doğrudan etkiler. Bu söz konusu etkinin sanatçıyı sanatçı yapan unsur olmadığı, herkesin ahlaki bir perspektife sahip olmakla birlikte sanatçı olmadığı söylenmelidir. Bu saptama doğrudan ‘sanat sanat için midir’, ‘sanat toplum için midir’ tartışmasıyla ilgilidir. Sanatın doğasına dair bu iki anlayışı, birbirinden tasarımsal bir katılıkla ayırmak kavrayışımıza olumlu bir katkı sunmayacaktır. Sanatın ve sanatçının toplumla ve ahlaki normlarla ilişkisi hem sanat felsefesi ve hem de ahlak felsefesi bağlamında ele alınabilir. Ne sanatçıyı ve estetik algıyı ahlaki vicdan ve iradeden ne de ahlaki vicdan ve iradeyi sanatçının kişiliği ve estetik algıdan tümüyle yalıtarak kavrayabiliriz.

2.4. Anlam

Anlam öncelikle dille ve dil felsefesine ilişkin temel kavramlarından biridir. Bir sembolün, sözcüğün veya önermenin anlamlı olabilmesi için düşüncelerimizi ifade ettiğimiz herhangi bir dilin ilke ve kuralları bağlamında, yani grameri ve sentaksı bağlamında bir yerinin ve karşılığının olması gerekir. Bu gramere ve sentaksa bağlı ifadenin düşüncemizi harekete geçiren bir iletisinin, bu bağlamda bir içeriğinin olması gerekir. Dış ya da iç duyumuzdan kaynaklanan herhangi bir zihinsel belirlenimin anlamı, onun tanımı ya da tanımlarından oluşur. Her tanım ya da tanımlama özne ve yüklemden kurulu bir önerme olarak karşımıza çıkar. Böylece anlam ya da anlamlılık öncelikle ve temel olarak önerme veya diğer bir dile getirişle savlara ilişkindir. Bu bağlamda önermelerin düşüncemizin içeriğini oluşturabilmeleri ve bilgi değeri taşımaları için öncelikle anlamlı olmaları gerekir. Örneğin, “normal şartlar altında su 100 santigrat derecede kaynar”

önermesi ilk olarak Türkçe'de bir anlam bütünlüğü taşıdığı ve anlamlı öğelerden oluşturulduğu için doğru ya da yanlış bir bilgi değeri oluşturabilir. Eğer söz konusu cümle ya da konumuz açısından önerme, böyle dilsel bir anlamdan yoksun olsaydı, zihnimiz ve düşüncemiz açısından da bir bilgi değeri taşımayacaktı. Örneğin Türkçe'yi anlayan ve bilen birine "ge ran de ba" diye seslenseydik, bu ne anlam taşıyan ne de bilgi değeri taşıyan bir seslenme, yani ifade edilmiş, dile getirilmiş bir önerme olacaktı. Yine Türkçe bilen birine "Ankara bize geçen yıl gelecek" diye seslendiğimizde, bu muhtemelen yukarıdaki seslenmeye göre daha anlamlı bir ifadeye işaret edecektir. Fakat yine de söz konusu seslenme Türkçe'nin gramer ve sözdizimi açısından anlamlı ve dolaysız bir bütünlük ve bir bilgi değeri oluşturmayacaktır. Söz konusu seslenişi kendimizce şiirsel ve metaforik bir biçime soktuğumuzu ve "Ankara bize geçmişle gelecek" diye dile getirdiğimizi düşünelim. Bu durumda birçok kişi böyle bir ifadede şiirsel açıdan birçok dolaylı anlam ve çağrışım bulabilir ya da bulmayabilir. Böyle bir dolaylı ve metaforik anlatımlar hem özel olarak şiirin ve hem de genel olarak sanatın anlamı ve bilgi değerini de oluşturabilir. Fakat konumuz açısından sorun kısaca şöyle ifade edilebilir: dolaylı ya da dolaysız bir anlam olmadan dolaylı ya da dolaysız bir bilgi olamaz. Bilgi ve bilmek, anlamı ve anlama edimini zorunlu olarak öngerektirir. Anlam her türlü zihinsel işlemin zemininde bulunur ve bu anlamda zihin anlamlarla yüklü dinamik bir bütünlük oluşturur.

Bu bağlamda epistemoloji, yani bilgi felsefesi açısından her türlü bilgi değeri taşıyan önermenin öncelikle anlamlı olması, genel olarak bir dilin kuralları içerisinde bir yerinin ve tanımının olması gerekir. Bilgi felsefesine yönelik felsefi çalışmalar çoğunlukla anlamı varsayarak bilgi fenomenini inceler. Bilgi felsefesi bir kural olmamakla birlikte, anlam ve anlamsızlık ayrımına yoğunlaşmaktan çok, tutarlılık ve tutarsızlık, doğruluk ve yanlışlık kavram karşıtlıkları üzerinden bilginin değerini ve geçerliliğini saptamaya çalışır.

2.5. Mantık

Bir felsefe disiplini olarak mantık, doğru düşünmenin kurallarıyla ilgilenir. Özellikle Hegelci mutlak idealizmi ve genel olarak Alman İdealizmini hariç tutarsak, modern felsefe bağlamında doğru düşünmenin bu kuralları genel olarak biçimsel bir nitelik taşırlar. Eğer biz biçimsel açıdan A'nın B ve B'nin ise C olduğunu söylersek, böyle iki öncül önermeden A'nın C olduğunu savlayan bir sonuç önermesinin çıkması, biçimsel mantık açısından zorunlu olarak doğrudur. Klasikleşmiş bir örnek verecek olursak, eğer ilk önermemiz "bütün insanlar ölümlüdür" ve ikinci önermemiz "Sokrates bir insandır" ise, sonuç önermesi zorunlu olarak "Sokrates ölümlüdür" olacaktır. Söz konusu ilk iki önermeyi takip eden sonuç önermesi "Sokrates ölümsüzdür" diye dile getirilirse, bu mantıksal açıdan tutarsız ve yanlış bir çıkarım olacaktır. Düşüncelerimizi oluşturan tanım, önerme ve kavramların birbirlerine tutarlı bir şekilde bağlanması, düşünce açısından biçimsel bir doğruluğun ve mantıksal tutarlılığın zorunlu koşuludur. Bir söylediğimiz bir diğerine uygun olması, içsel bir zorunluluk ve tutarlılık ile bağlanması gerekir. Eğer düşünceye dair bu biçimsel tutarlık gözardı edilirse, dile getirdiğimiz önermeler kendi yalın ve soyut formları bağlamında bir anlam ve bilgi değeri taşısalar bile, düşünmenin bütünlüğü ve tutarlılığı açısından kuşku konusu olacaklardır. Kısaca ifade edersek: dilsel ve mantıksal açıdan bir bütünlük ve içsel tutarlılık taşımayan bir bilgi, oldukça tikel, yetersiz ve yüzeysel kalacaktır. Gerçek ve ikna edici bir bilgi mantıksal tutarlılığı zorunlu olarak öngerektirir. Nasıl ki tüm zihinsel işlevlerimizin zeminde anlamlar bulunuyorsa, bu anlamların akılsal bir sistematiğin bilinçli parçaları olarak iş görmeleri düşünceye özgü biçimsel bir mantığı ve bu bağlamda mantıksal tutarlılığı gerektirirler.

Dile getirdiğimiz şeylerin anlamlı olmaları, onların mantıksal bir düşünüş ve akıl yürütme sürecine tabi tutulduklarını zorunlu olarak gerektirmez. İnsanların çoğu tam da bir dil yetisine sahip oldukları için, şu ya da bu oranda anlamlı şeyler söyleyebilirler. Buna karşın insanları çok azı ciddi bir felsefi ve mantıksal eğitime sahiptirler ve buna bağlı olarak birbirlerine içsel bir zorunlulukla bağlanmış tutarlı düşüncelere sahiptirler. İnsanlar genel olarak sorgulanmamış ve yüzeysel anlam ve düşünce belirlenimleriyle yaşamı idare ederler. Örneğin, insanlar çoğu kez 'güzel' derken bu kavramın gündelik yaşamdan edindikleri sorgulanmamış ve üzerine düşünülmemiş çağrışımlarıyla yetinirler ve söz konusu kavrama ilişkin ifade edebilecekleri önermelerin sayısı bir elin parmağını geçmez. Çoğunlukla bu sözkonusu önermeler arasında mantıksal tutarlılık da

bulunmaz. Böyle mantıksal açıdan tutarlı ve felsefi açısından derinlikli düşünce ve kavramlara sahip olmak, sanıldığından daha zordur ve yoğun bir emek, hazırlık ve çabayı gerektirir.

2.6. Doğruluk ve Gerçeklik

Doğruluğun bilgi felsefesinin temel kavramlarından belki de ilki olduğu söylenebilir. Dile getirilen bir önermenin bilgi değerini oluşturan şey onun doğruluğudur. Gerçeklik ise öncelikle bir felsefe disiplini olarak ontolojinin, yani varlık öğretisinin önemli bir kavramıdır. Bu iki kavramın gündelik ve teknik olmayan kullanışında sıklıkla birbirleri yerine kullanılmakta olduğunu görmekteyiz. Bunun anlaşılabilir nedenleri vardır. Gündelik yaşamda genellikle doğruluğun söylediklerimizin gerçeklere ya da gerçekliğe uyması olduğu düşünülür. Doğal olarak bu düşünce çoğunlukla felsefeyle temellendirilmiş değildir, fakat dile getirilen örnekler doğruluktan gerçeklere uygunluğun anlaşıldığını hemen gösterir. Diyelim ki üzerimde kırmızı bir kazak var ve ben üzerimde kırmızı bir kazak olduğunu söylüyorsam, bu durumda doğruyu söylüyorumdur. Ya da örneğin, havaya fırlatılan her taşın bir süre sonra yere düştüğünü dile getiriyorum. Yine bu durumda gerçekliğe başvurarak bu söylediğimin doğruluğunu deniyor ve test ediyorum. Gündelik dildeki bu doğruluk anlayışı, bilgi felsefesi terminolojisinde doğruluğun ‘uygunluk teorisi’ ya da ‘tekabüliyet teorisi’ olarak adlandırılır.

Doğruluğun uygunluk teorisini (‘teori’ Türkçe’de ayrıca ‘kuram’ olarak da ifade edilmektedir) bilgi felsefesinde genel olarak, düşüncelerimizin doğruluğunun dış ve iç gerçekliğin deneyimine başvurularak test edilmesi gerektiğini savunan empiristler (deneyciler) savunurlar. Gündelik yaşamda doğruluk ile gerçekliğin birbirine karıştırılması, ifade edilen şeylerin doğruluğunun, gerçek olarak nitelenmesinden kaynaklanır. Örneğin, ‘bu söylediğin gerçek değil’ denir, ki doğrusu ‘bu söylediğin doğru değil’ olmalıdır. Çünkü doğru ya da yanlış olsun dile getirilen herşey tam da söylenmiş ya da dile getirilmiş bir ifade olarak zaten

gerçektir ya da gerçek olmuştur. Bu dile getirilmiş söz, bir kez ağzımızdan çıkmış ve dışavurulmuş olduğu için gerçektir. ‘Gerçek’ ya da ‘gerçeklik’, düşündüğümüz ve söylediğimizden bağımsız olarak ister iç ve isterse dış dünyamızda süregelen olguların bütünüdür. Doğruluk ise söylediklerimizin, yani önermelerimizin bireysel öznelliğimizden bağımsız nesnelliğe uygun düşmesidir.

Doğruluk bu anlamda düşüncelerimizin ve sözlerimizin varlığına değil, içeriklerine ilişkindir. Uygunluk ya da tekabüliyeti ölçüt olarak alan doğruluk anlayışına göre, düşündüklerimizin ve söylediklerimizin içeriği eğer bir doğruluk ve bilgi değeri taşıyacaksa, ifade ettiği gerçekliğe uygun olmalıdır. Burada doğruluk düşüncelerin varlığına ve biçimine özgü bir belirlenim olmaktan çok, içeriğine özgü bir belirlenim olarak karşımıza çıkmaktadır.

Doğruluk ile ilgili bilgi felsefesinde egemen olan ikinci bir önemli kuram ise, tutarlılık kuramıdır. Genel olarak rasyonalistler (akılcılar) tarafından savunulagelen bu kuram, düşündüğümüz ve dile getirdiğimiz önermelerin doğruluğunu, genel olarak düşüncelerimiz arasındaki tutarlılığa, yani mantıksal kurallara uygun akıl yürütmelerimize bağlar. Bu kuram açısından önemli olan öncelikle düşüncelerimizin dış gerçekliğe uyması değil, düşüncelerimizin birbirlerine uygun olmasıdır. Rasyonalistler açısından akıl yalnızca öznel ve biçimsel bir öz taşımaz. Aklın düşüncelerimiz arasında kurduğu mantıksal ve zorunlu ilişkiler, aynı zamanda empirik gerçekliği anlamamıza ve bilmemize elveren yasal ve zorunlu ilişkilerdir. Örneğin, birçok rasyonalist filozofun model almaktan hoşlandığı aritmetik ve geometrik bağıntı ve ilişkiler, yalnızca düşüncemize özgü biçimsel doğruluklar değil, empirik gerçekliği bilmemize de yol açan bağıntı ve ilişkilerdir.

Bu durumda aklımızın a priori, yani deneye önsel düşüncelerimiz arasında gözettiği tutarlılık ve mantıksal açıdan zorunlu ilişkiler, yalnızca biçimsel değil içeriksel bir bilgi ve doğruluğa işaret etmektedir.

Bilgi ve doğruluğu ne bizi yanıltan duyu algısında ne de bizi yanıltan akıl yürütmelerde bulan sezgicilik açısından konuyu incelediğimizde, bambaşka bir

bakış açısıyla karşılaşmaktayız. Doğru bilginin kaynağının dolaysız sezgiye dayandıran sezgicilik, bu sezginin nasıl bir içeriğe sahip olduğu, nesnel geçerliliğini temellendirebilecek olan şeyin ne olduğunu konusunda farklı anlayışları içinde barındırır. Bu konuya da aşağıda sezgiciliğe değinirken tekrar döneceğiz. Bu noktada bir doğruluk kuramı olarak pragmatizme de kısaca değinelim. Pragmatizm açısından önermelerimizin doğruluğu ve bilgi değeri, pratik yaşamdaki sonuçları açısından ölçülebilir. Düşüncelerimizi formüle eden önermelerimiz, bize pratik olarak sağladıkları yarar ve işlevler açısından doğruluk ölçütüne tabi tutulabilirler. Teori pratik içindir ve pratik sonuçlarıyla bir değer taşıyabilir. Bu konuya da aşağıda pragmatizm bağlamında tekrar döneceğiz.

Uygulamalar

1. Bilgi felsefesi nedir?

2. Bilgi felsefesinin temel kavramları nelerdir?

3. Temel doğruluk teorileri nelerdir?

Bölüm Özeti

Bilgi felsefesi ya da diğer bir dile getirişle epistemoloji alanındaki tartışmalar anlam, mantık, gerçeklik, doğruluk gibi temel kavramlar çerçevesinde şekillenmektedir. Bu bağlamda bir felsefe disiplini olarak epistemolojinin dil felsefesi, mantık ve ontoloji gibi diğer bazı temel felsefe disiplinleriyle yakın bir dolayım ve ilişki içinde olduğu söylenebilir. Bilindiği üzere anlam dil felsefesinin, gerçeklik de ontolojinin sorguladığı kavramlardır.

Bilgi ve doğruluk kavramlarının anlaşılmasının, hem mantığın biçimsel doğruluk ilkelerine ve hem de ontolojideki varlık ve gerçeklik tartışmalarına bağlanabileceği söylenebilir. Felsefedeki tüm bu kavram ve tartışmaların anlamlı olabilmesi için dilsel açıdan anlamlı önerme ve düşüncelere sahip olmamız gerektiği ise açık bir doğrudur.

Bu bölümde öncelikle bilgi felsefesini (epistemoloji) tanımladık ve bu felsefe disiplini açısından ele alınması zorunlu bazı kavramların neler olduklarını öğrendik. Daha sonra kavranların tek tek ele alınması ile söz konusu kavramların birbirleri ile nasıl bir ilişki içerisinde olduklarını ve gündelik yaşamımızdaki yerlerini gördük.

3. BİLGİ FELSEFESİ ÖĞRETİ VE AKIMLARI

Giriş

Bilgi felsefesinin bazı temel akımları dogmatizm, kuşkuculuk, empirizm, rayonalizm, sezgicilik, pozitivizm ve pragmatizm olarak sıralanabilir. Bu

bölümde ilk olarak bilginin imkânına ilişkin bir tartışma çerçevesinde şekillenen dogmatizm ve kuşkuculuğa değinilmekte ve sonrasında ise kuşkuculuğun çeşitleri ele alınmaktadır. Epistemolojik bağlamda dogmatizm bilginin imkânını olumlarken kuşkuculuk ise bilginin imkânını farklı açılardan olumsuzlamaktadır.

Felsefede empirizm ve rasyonalizm tartışması daha çok bilginin kaynağına ve sınırlarına dair bir tartışma olarak okunabilir. Empirizm (deneycilik) bilginin kaynağı olarak algılarımızın içeriğini oluşturan deneyi temel alırken rasyonalizm (akılcılık) bilgimizin kaynağı olarak insan aklını temel almaktadır. Sezgicilik ise hem algının ve hem de aklın yanıltıcı olduğunu, doğru bilginin kaynağının dolaysız sezgi olduğunu savunur. Pozitivizm (olguculuk) olguları açıklamak için başvurulan her türden teolojik ve metafizik nedeni yadsırken olguları yine olgulara dayanarak bilebileceğimizi iddia eder. Pragmatizm ise bilginin doğruluğu ve geçerliliğini pratik yaşamda arayan, bilgiyi bu bağlamda temelde bir yarar, araç ya da işlev olarak alan bir epistemolojik yönelime işaret eder.

3.1. Bilginin Olanağı Üzerine Tartışma: Dogmatizm ve Kuşkuculuk

Gündelik anlamlarıyla dogmatizm ve kuşkuculuk, bireyin kişisel yaşantısının içeriğiyle ilgilidir. Dogmatik insan, belli bir görüş ya da ideolojiye ‘körükörüne’ inanan, yani eleştirmeden ve sorgulamadan inanan kişidir. Kuşkucu insan ise bu gündelik ve bireysel kişiliğinin kaygıları bağlamında çevresine temkinli ve güvensiz yaklaşan kişidir. Daha toplumsal konumdan ise tikel bir toplumun ya da topluluğun dogmatik ve kuşkucu ‘ruh halinden’ söz edilebilir. Felsefi bağlamda ise dogmatizm ve kuşkuculuk daha teknik ve epistemolojik bir anlam taşır. Bu epistemolojik bağlamda dogmatizm, genel olarak bilginin ya da daha tam bir dile getirişle doğru bilginin gerçekliğine olan inancı ifade ederken kuşkuculuk ise doğru bilginin gerçekliğine yönelik kuşkuyu ifade eder.

3.2. Kuşkuculuğun Çeşitleri

Bir tavır ya da yöntem olarak kuşkuculuktan söz edilebileceği gibi, antik dönem *aşırı* kuşkuculuğundan da söz edilebilir. Ayrıca deneysel ve deney dışı bilgiye dair bir kuşkuculuk da söz konusudur.

Öncelikle *bir* tavır *olarak* kuşkuculuk felsefenin ruhunda yer alır ve felsefi açısından vazgeçilmez bir değer taşır. Felsefeye gönül vermiş ve felsefeyle uğraşan kişi olarak filozof, sıradan gündelik yaşamın acil ve pratik tavır gerektiren temposundan kopabilme, kendisine sunulan düşünce ve değer yargılarını kuşkuyla karşılayıp sorgulayabilme becerisine sahip olmalıdır. Bu anlamda filozof ya da diğer bir adlandırmayla felsefeci, ister felsefe tarihi boyunca önünde hazır bulduğu sistematik düşünceler, isterse gündelik hayatın döngüsü içinde önünde hazır bulduğu soyut ve ezbere düşüncelere karşı kuşkucu ve eleştirel bir tavır içinde olmak durumundadır. Felsefi tavır yaşamın dolaysız döngüsüne karşı soğukkanlı bir mesafeyi de gerektirir. Bir tavır olarak kuşkuculuk gündelik ya da sıradan anlamıyla dogmatizmin, yani dile getirilen görüş ve inançlara sorgusuz sualsiz körü körüne taraf olmanın panzehiridir. Bu anlamda kuşkuculuk yaşam dinamizmimizi zehirleyip felç eden birincil ve teknik olmayan anlamıyla dogmatizmin hakiki ilacı konumundadır. Sokrates'in kendi döneminin sıradan Atinalılarının yeterince sorgulanmamış görüşlerine ve önyargılarına karşı kuşkucu ve eleştirel duruşu, felsefe tarihi bağlamında iyi bir örnek oluşturmaktadır.

Bir yöntem olarak kuşkuculuk, kuşkuyu bir amaç, bir hedef olarak değil de, bir araç olarak ele alır. Felsefe tarihi bağlamında yöntem olarak kuşkuculuğun en tipik ve iyi örneği, bilindiği üzere ünlü Fransız filozofu Descartes'tir. Descartes'e göre kuşkuculuk ya da genel olarak kuşku öyle bir yöntemdir ki, kendi karşıtı olan kesin ve açık seçik bilgiye ulaşmamıza olanak verir. Düşünen öznenin her türlü fiziksel ve metafizik belirlenime, algı ya da akıl yürütmeye yönelik aşırı kuşkusu, bir özne olarak kendi varoluşunun kesinliğine yönelik

dolaysız bir sezgiye yol açar. Kuşku kuşkulanan öznenin varlığının dolaysız sezgisine işaret eder. Descartes' göre böyle bir aşırı kuşkunun sonucunda yaşanan iç aydınlanma, düşünen öznenin kendi varoluşuna yönelik sezgisine dayanan kesin bilinç durumu, tüm felsefi akıl yürütmenin de asıl başlangıç noktası olmalıdır. Bir yöntem ve araç olarak kuşku burada karşımıza kendi amacını, yani doğru bilgiye ulaşma hedefini kesinlikle meşrulaştırmış olarak çıkmaktadır.

Aşırı kuşkuculuk, kuşkuyu, doğru bilgi amacına yönelik bir araç ya da yöntem olarak almaz. Kuşkuculuk burada yalnızca bir araç ya da yöntem değil, tüm akıl yürütme sürecini baştan sona belirleyen bir ilke, tüm felsefi düşünme süreci belirleyen zemin olarak karşımıza çıkar. Aşırı kuşkucu filozoflar her türden doğru bilginin olanağına karşı inançsızdırlar ve kuşku içindedirler. Kuşku hem başlangıcı ve hem de sonucu oluşturur. Bilginin imkânı ve kesinliğine dair hiçbir akıl yürütme ya da genel olarak düşünme pratiği, bu düşünürlere ikna edici görünmez. Nesnel ve genel geçer bilginin imkânına dair kuşkucu filozoflara örnek olarak Protagoras ve Gorgias gibi Sofistlerle, Pyrrhon, Karneades, Sextus Empiricus gibi diğer aşırı kuşkucu filozoflar gösterilebilir.

3.3. Empirizm (Deneycilik)

Yaşam öncelikle bir deneyimdir. Her deneyim ya da eski dille tecrübe bir farkındalık, bir şeylerin ayrımına varmaktır. Bu bağlamda her tür deney zorunlu olarak bir canlının, hayvani bir organizmanın duyumsama yetisini gerektirir. Bilindiği üzere beş duyu organımıza koşut beş duyumuz vardır; göz görme, kulak işitme, burun koklama, dil tat alma, tenimiz ise dokunma duyusunu mümkün kılar. İnsan diğer hayvanlardan farklı olarak bu duyu verilerini adlandırıp tanımlayarak birer duyu algısına dönüştürür. İşte empirizm açısından bütün bilgimizin kaynağı algılarımızdır. Bilgilerimizin doğruluğun yegâne ölçütü de yine algılarımızdır. Eğer düşünülen ve dile getirilen şeyler algıladığımız gerçekliğe, yani deney dünyamıza uymuyorlarsa doğru değildirler. Bu yukarıda

da dile getirdiğimiz üzere, doğruluğa dair ‘uygunluk teorisi’ne işaret etmektedir. Genel olarak empirizmin temel iddiası, bilgilerimizi oluşturan öğelerden biri olarak düşüncelerimizin metafizik, yani fizik-ötesi bir kaynağı ya da zemininin olamayacağıdır. Metafizik, yani fizik-ötesini burada duyu-algısını, deneyi aşan bir gerçeklik olarak anlamak gerekiyor. Empirizm açısından algılarımızın içeriğini oluşturduğu düşünülen her türlü insani deneyim, olgusal gerçekliğin çevrelediği bir ortamda cereyan etmektedir. Empirizm için deney akla, algı düşünceye göre daha ilksel ve vazgeçilmezdir. Herhangi bir tecrübe veya deney olmadan bir akılsallıktan, herhangi bir algı durumu olmadan bir soyutlama ya da düşünmeden söz etmek, bu bağlamda insanın soyutlama ve akıl yürütme etkinliğinden başlayarak bir bilgi kuramı oluşturmak beyhude bir çaba olacaktır. İnsan bilgisi açısından *deneye önsel* , yani felsefi terminolojiyle söylersek *a priori* bir düşünce ve bilgi söz konusu olamaz. İnsan zihnine ait bütün soyutlama ve kavramların *a posteriori* , yani *deney sonrası* oluşumlar olduğu ve deneye dayandırılabileceği savı, empirizm ya da deneyciliğin ana savıdır.

Daha önce de dile getirdiğimiz üzere empirizm açısından bir yargının ya da önermenin doğruluğu empirik gerçekliğe uygunluğuyla test edilebilir ve ölçülebilir. Bir önermenin doğruluğunu oluşturan şey, öncelikle söz konusu önermenin algı içerikleri bağlamında, diğer bir dile getirişle algı içeriklerimizi oluşturan insan deneyimi bağlamında bir gerçekliğe işaret ediyor olması, bu söz konusu gerçekliğe ilişkin bir yargıda bulunuyor olmasıdır. Düşündüklerimiz ve dile getirdiklerimiz ancak empirik gerçekliğe uygun olduğu, zeminini bu gerçeklikte bulduğu sürece bilgi değeri taşır.

Empirizm ‘düşüncede daha önce deneyimde olmayan hiçbir şey yoktur ve olamaz’ anlayışını savunmaktadır. Bu anlayış, birer soyutlama ve genelleme olarak düşüncelerimizin varlığını yadsımaz, fakat onların kökenini duyu algılarımızın içeriğini oluşturan deneyimlerimize bağlar. Bu bağlamda empirizm sağduyuya oldukça uygun görünen savlara sahip olduğu dile getirilebilir. Fakat asıl sorun burada şöyle formüle edilebilir: bilimsel ve felsefi düşüncelerimizin zorunluluk ve evrensellik iddialarını yalnızca bireysel ve göreli bir içeriğe sahip olan deneye, yani empirizm bağlamında duyu algılarımıza dayandırabilir miyiz? Empirizm genel olarak bu soruya şöyle bir yanıt verir: insan düşüncesi ve bilgisine dair zorunluluk ve evrensellik savı, insan zihninin kendi iç içleyişiyle

ya da aklın ve mantığın sınırları içinde anlaşılamaz ve yanıtlanamaz. Aslında bilginin doğruluk değerine dair zorunluluk ve evrensellik iddiası empirist epistemolojinin çerçevesinden bakıldığında sorunlu bir iddiadır, çünkü bu çerçeveden bakıldığında söylenebilecek şey, insan bilgisinin temel *olarak empirik, göreli ve tarihsel* bir değer taşıdığı ve bu bağlamda *a posteriori* olduğudur. Böyle empirik açıdan göreli ve tarihsel bir bakış açısı, yalnızca bilginin doğruluğuna değil, ahlaksal iyiliğe ve sanatsal güzelliğe yönelik de mutlak bir perspektiften uzaktır.

Empirist filozof denince ilk akla gelenler İngiliz Empiristleri John Locke, George Berkeley ve David Hume'dur.

3.4. Rasyonalizm (Akılcılık)

Bilgi fenomeni daha önce de dile getirdiğimiz üzere bilen özneyle bilinen nesne arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Bilen özne bilme etkinliğinin vazgeçilmez ve zorunlu bir tarafı ve bileşenidir. Rasyonalizm bilen öznenin bilme etkinliğindeki etkin ve belirleyici rolüne vurgu yapar. İnsanın bilme etkinliğindeki aktif ve belirleyici karakteri tarihsel süreç boyunca kendi kendisini oluşturan bir öznelliğe işaret etmektedir. Kendisini tarihsel süreç boyunca geliştiren bu öznelliğin dil ve düşünme yetisiyle dolayımlı bir akılsal varoluşa işaret ettiği söylenebilir. Rasyonalizm, yani akılcılık, bu söz konusu yetiler üzerinde şekillenen akıl yürütme yetisini, epistemolojik tartışmalar açısından önplana çıkarmaktadır. İnsanı diğer hayvanlardan ayıran niteliğin akılsal düşünme yetisi olduğu söylenir. Gerçekten de insanın duyumsama yetisinin ve bazı temel içgüdülerin diğer hayvanlarda da olduğu görülmektedir. Fakat insanın ayırt edici niteliği olan bilgi ve kültür birikiminin, bir soyutlama yetisi olarak düşünceye ve düşünceler arasında mantıksal çıkarımlar ve bağlantılar kuran akla dayandığı rahatlıkla söylenebilir.

Empirizmin temel savı algılarımızca doğrulanmayan tüm düşüncelerin ve onlara dayalı akıl yürütmelerin bir değeri olamayacağıydı. Empirik gerçekliğin bireysel fenomenlerince dolaysızca doğrulanmayan tüm zorunlu ve evrensel bağlantılar ve düşünceler, aklın deneye önsel formları olarak meşru kılınamazdı. Buna karşın rasyonalizm açısından ise tüm algı ve deney dünyası eğer anlam ve değer taşıyacaksa bunu ancak düşünme ve aklımıza borçlu olacaktır. Organik doğamızın bir kazanımı olan duyu içerikleri, kendi başlarına bir değer ve anlam taşımazlar. İnsanın akıl yetisi insani olan her etkinlikte bulunmakta ve belirleyici bir rol oynamaktadır. Örneğin aritmetik ve geometriyi kapsayan matematiksel bilgi, deneysel gerçeklik tarafından doğrulanması gereken *a posteriori* bir bilgi değildir. Rasyonalist filozofların genellikle örnek gösterdikleri matematiksel doğruluklar, onlar açısından deneysel değil *a priori* , yani deneye önsel bilgilerdir. Her ne kadar insan aklına özgü bu deneye önsel, zorunlu ve evrensel bilgiler deneyden kaynaklanmış olmasalar da, insanın algısal deneyiminin anlamlandırılması ve bilinmesi açısından vazgeçilmez bir değer taşırlar.

Rasyonalizm bu bağlamda deneysel gerçekliğe dayanmayan fakat deneysel gerçekliğin bilinmesi açısından zorunlu ve evrensel bir değer taşıyan düşünce ve kavramlar arasındaki ilişki ve bağıntılara yoğunlaşır. Tüm evrensel gerçekliğe ilişkin bilgimizin taşıyıcısı olan bu söz konusu düşünce ve kavramlardan hareketle yeni düşünce ve kavramlara ulaşabiliriz. Rasyonalizm açısından bilgi ve doğruluk bu anlamda algısal deneyimimizin dolaysız bir sonucu olarak değil, zorunlu ve evrensel düşünceler arasındaki mantıksal tutarlılık olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan bilgisi doğruluğunu temel olarak insanın akılsal düşünme yetisine borçludur. İnsanın algısal deneyimi bu söz konusu akılsal bilgiyi zorunlu ve evrensel bir mantıksal çıkarıma dayanmış olduğu sürece yanlışlayamaz. A priori bilgiler algı içeriklerinin bireysel fenomenlerine dayanmadıkları gibi, onlar tarafından da yanlışlanamazlar. Bu anlamda aklın doğruları bireysel olgulara dayalı empirik doğruluklar olmaktan çok, bireysel olguların ve onlara ilişin algı içeriklerinin bilinmesi için zaten önceden var olması gereken zorunlu ve evrensel doğrulardır. Epistemolojik bir yönelim olarak rasyonalizm, bilme ediminde aklın algıya önsel olduğunu savlar.

Rasyonalist filozoflara örnek olarak Platon, Descartes, Spinoza, Leibniz ve Hegel verilebilir.

3.5. Sezgicilik

Duyuların ve aklın yanıltıcılığını aşan dolaysız bir bilgi mümkün mü? Hem algılarımızın ve hem de akıl yürütmemizin bizi yanılttığına ilişkin örnekler verilebilir. Örneğin suya batırılan kaşığın kırık görünmesi bir algı yanılgısına, matematik bir işlemde hata ise bir akıl yanılgısına işaret etmektedir. Bilgi konusundaki bu iki yanılgı türünü içinde barındırmadığı düşünülebilecek bir bilme biçimi ve dolayısıyla bilgi türü mümkün müdür? Bir bilgi felsefesi öğretisi olarak sezgicilik bu soruya olumlu yanıt vermektedir. Akılcılık ve deneyciliğin epistemolojideki savlarını aşma iddiasındaki sezgicilik, asıl ve hakiki bilginin kaynağının duyu algısının ve akıl yürütmenin dolayımlarını gerektirmeyen dolaysız sezgi olduğunu savunur. Sezgi yetimiz bir şeyin hakikatini dolaysız bir şekilde, duyumsama ve akıl yürütme süreçlerini gerektirmeden kavrayabilir.

Sezgisel bilgiyi belli bir akıl yürütme sürecinin sonucunda ulaşılan kesin ve apaçık bilgi olarak tanımlayan Descartes, sezgici olmaktan çok akılcı, yani rasyonalist bir filozoftur. Descartes için sezgi felsefi düşünüş ve bilgiyi baştan sona belirleyen bir yöntem olmaktan çok, belli bir akıl yürütme süreci sonucu ulaşılan dolaysız ve apaçık bilgilenme ve içgörü durumudur. Bu anlamda sezgilik ile birlikte adı anılması gereken en önemli kişi Fransız filozof Bergson’dur.

3.6. Pozitivizm

Pozitivizmin kurucusu Auguste Comte insanlık tarihinde üç düşünsel dönemden ve dolayısıyla bilme tarzından söz eder. Teolojik, metafizik ve pozitif dönemler. İnsanlık tarihinin son ve en olgun düşünsel dönemi olan pozitif dönem, aynı zamanda bilimlerin gelişmişlik düzeyine koşut olarak bilimsel dönem olarak da adlandırılabilir. Teolojik dönemde insanlar olguları açıklamak için dolaysızca işaret edilemeyen teolojik, yani ilahi güçlere başvururken metafizik dönemde olguları açıklamak için metafizik güçlere başvurmuşlardır. Teolojik dönem evrensel varoluşun açıklanmasında daha çok dinsel açıklama modellerinin ve tüm toplumu bağlama iddiasındaki kutsal değer ve inançların hüküm sürdüğü bir dönemdir. Metafizik dönem dinsel açıklama modellerinin yerini alan klasik metafiziğe ya da diğer bir dile getirişle modern ve aydınlanma öncesi felsefe tarihine işaret eder. Pozitif ya da bilimsel dönemde ise olgular yine olgularla, pozitif ve ölçülebilir gerçekliklerle açıklanmaya çalışılır. Pozitif bilimlerin yapmaya çalıştığı da budur. Pozitif dönem teolojik ve metafizik geleneğin aksine, olguları onları aşan bir gerçekliğe veya asıl varlık alanına dayanarak açıklama çabasından bir vazgeçişe işaret etmektedir.

Doğal ve toplumsal olguları yine bu olgulara ve gerçekliğe dayanarak açıklamak, eğer bu açıklama için tek dayanak noktası söz konusu olgulara ilişkin yalın ve dolaysız algılarla yetinmek anlamına geliyorsa, böyle bir açıklamanın içeriğini kavramak sorunlu görünmektedir. İlk olarak pozitivizmin şu iddiası ve bu bağlamda kendisinden önceki düşünce geleneğini eleştirisi anlaşılır bir şeydir; doğal ve toplumsal olguları açıklamak için doğrulukları hiçbir şekilde ispatlanamayacak inanç ve soyutlamalara dayanmak, epistemolojik açıdan savunulamaz. Bu anlamda bir şeyi bilmek onu makul ve doğruluğu dolaylı ya da dolaysız gösterilebilir bir nedene ya da nedenlere bağlamayı gerektirir. Bilmek olguları bütünsel ilişkiler içinde kavramaktır. Fakat dolaysız algımızın içeriği olarak karşımızda duran bir olguyu, bu dolaysız algıyı aşan bellirli soyutlama ve spekülasyonlara başvurmadan nasıl bütünsel ilişkileri içinde açıklayıp bilebiliriz

sorusu, kanımca pozitivist epistemolojinin eleştirisi açısından önemli sorudur. Bilgi felsefesi ya da diğer adlandırmayla epistemoloji açısından pozitivizm, temel olarak klasik metafiziğin doğal ve toplumsal olgusallığı aşan, yani algısal gerçekliği aşan nedenlere dayalı bilgi anlayışını eleştirmeyi hedef alır ve kendi teorisini bu eleştiri zemininde oluşturur. Fakat buradaki sorun, en anlaşılır ve tartışılmaz görünen doğa yasalarının bile algı deneyimini aşan belli soyutlamalar ve spekülatif kurgulamalar içermek zorunda olmasıdır. Bu nedenle felsefe tarihinde tüm klasik metafizik geleneğin gerçek başlangıç noktasını oluşturan Platoncu idealizmin, epistemolojik bağlamda düşünülür olan ve duyulur olan gerçeklikler arasında yaptığı ayrım tümüyle yersiz ve gereksiz bir keyfiyete dayanmıyordu: bilmeyi hele doğal algı içeriklerini aşan, yani bir olguyla tanışık olmayı aşan hakiki ve nitelikli bilmeyi, Comte'un iddialarının aksine yalnızca gözlenebilir olgular arasındaki ardışık ve analojik betimlemelere dayandırmak zor görünmektedir*.

3.7. Pragmatizm

Kökleri İngiliz Empirizmine dayanan pragmatizmin bir nevi Amerika Birleşik Devletleri'nin ulusal felsefesi olduğu söylenebilir. Bütün teorik doğruluğu pratik zeminde temellendirmeyle çalışan pragmatizmin, teorisyenlerine göre değişen versiyonlarından söz edebiliriz: yararcılık, araççılık, işlevselcilik. Bilginin pratik yaşam bağlamında bir yarar, araç ya da bir işlev olarak görülmesi, kapitalist toplumun ruhunda olan bir anlayıştır. Endüstri devrimiyle ivme kazanan teknolojik gelişmelerin artan doğrusal seyri, tüm teorik ya da diğer dile getirişle kuramsal çabanın pratik kazanımlara hizmet etmesi gerektiği düşüncesini yaygınlaştırmıştır. Pragmatizm aynı zamanda liberal demokrasinin çoğunluk fikriyle de uzlaşmaktadır; burada yarar, araç ya da işlev toplumsal çoğunluğun değerleriyle tanımlanacak ve çoğunluğun ortak olduğu düşünülen yararlarına yönelik olacaktır.

Bilginin bu pragmatist yorumunun kökleri belki de Antik Dönemdeki Sofistlerin görüşlerine geri götürülebilir. Bilginin bir araç olarak görülebilmesi ve gündelik yaşamın gereksinimlerine göre bir anlam ve doğruluk taşıdığının düşünülmesi, hem Antik Dönem Sofizminde ve hem Modern Dönem İngiliz Empirizminde egemen olan algı temelli bilgi anlayışıyla da ilişkilidir. Algıları başlangıç noktası olarak alan bir bigi anlayışı, mutlak ve aşkın bir bilginin varlığını yadsır ve göreli ve tikel bir epistemolojik zemine göndermede bulunur. Bu göreli ve tikel epistemolojik zemin pratik yaşamın gerçekliği üzerinde biçimlenebilir. Klasik Platoncu idealizm tüm algı dünyasını aşan rasyonalist bilgi anlayışıyla, bilginin doğruluğunu her türlü pratik ilgiyi aşan evrensel ve zorunlu ideal bir gerçekliğe dayandırmıştı. Pratik yarar ve gündelik ilgiler, bilgiye, yani Platoncu terminolojiyle *episteme* ye değil, yalnızca göreli ve tikel sanılara yol açabilirlerdi. İşte Platoncu idealizmin küçümsediği bu tikel ve göreli sanılar, fakat özellikle de çoğunluğun sanıları, sofizm ve pragmatizm açısından önem taşımakta ve epistemoloji açısından asıl hareket noktasını oluşturmaktadır. Platoncu idealizmin aksine Sofistler nasıl demokrasiye yakın durmuşlarsa, modern dönem pragmatistleri de liberal demokrasiye yakın düşünürleridir.

Prgmatist öğretilerin geneli açısından dile getirilmesi önem taşıyan bir başka nokta, olgu ve değer arasında yapılmış olan ayrımın kendisine ilişkindir. Olguların genel olarak öznelliğimizden ve onun değer yargılarından bağımsız gerçeklikler olduğu savunulagelmiştir. Buna karşın pragmatizm açısından bilgi ve onun doğruluğu, olanı olması gerekene, olguları değerlere dönüştürebilmesiyle, pratik bir yararı gerçekleştirebilmesiyle ölçülebilir ve varolabilir. Pratik değerlere hizmet etmeyen bir bilginin olgusal anlamda da bir doğruluk değeri yoktur.

Pragmatist düşünürlere örnek olarak C.S. Peirce, J. Dewey ve W. James verilebilir.

Uygulamalar

1. Bilgi felsefi alanındaki temel öğreti ya da akımların en önemlilerini sıralayınız?

2. Bilginin kaynağı ve sınırlarına dair tartışmalarla şekillenen empirizm ve rasyonalizmi tanımlayınız?

Bölüm Özeti

Bilginin kökeni, ölçütleri ve sınırlarına ilişkin epistemolojik tartışmalar, bilgi tam da insanı kültür varlığı yapan temel olgu olarak karşımıza çıktığı için büyük bir önem taşır. Tüm ciddi entellektüel tartışmaların kökeninde epistemolojik bir tartışmaya indirgenebileceği rahatlıkla söylenebilir. Felsefe tarihi bağlamında da ontolojik, etik, estetik ve politik tartışma ve yönelimler epistemolojik birikim ve tavırla doğrudan ilgilidir. Bu nedenle dogmatizm, kuşkuculuk, rasyonalizm, empirizm, olguculuk ya da pragmatizm genel olarak insanlık ve özel olarak felsefe açısından yalnızca epistemolojik bir değer taşımazlar, insanlığın tüm tinsel faaliyetinin anlaşılması için vazgeçilmez bir zemin oluştururlar.

Bu bölümde bilgi felsefesinin temel akımlarını teker teker ele aldık. Bu akımlar doğrultusunda doğru bilginin ölçütlerinin neler olduğunu belirttik.

4. BİLGİ FELSEFESİNİN DİĞER DİSİPLİNLERLE İLİŞKİLERİ

Giriş

Bu bölümde bilgi felsefesi ya da diğer bir deyişle epistemolojinin felsefenin diğer bazı temel disiplinleriyle ve doğal ve toplumsal bilimlerle ilişkilerine değinilecek ve bahsi geçen disiplin ve bilim alanları bu çerçevede kısaca tanıtılacaktır.

Varlık felsefesi ya da ontoloji tüm felsefi disiplinlerin zemininde bulunur ve Aristoteles tarafından ‘ilk felsefe’ olarak adlandırılır. Felsefe tarihindeki tüm tartışmalar temelde varlığa ve onun tür ve tarzlarına dair bir tartışmadır. Bu bağlamda bilginin neliğini ve doğasını inceleyen bilgi felsefesi de varlık felsefesiyle yakın bir ilişki içinde düşünülebilir, çünkü bilme ediminin iki tarafını oluşturan özne ve nesne şu ya da bu tarz varolurlar ve varlık düzlemine dâhildirler.

Ahlak felsefesi ya da diğer bir dile getirişle etik bir felsefe disiplini olarak, insan açısından iyi davranışın ne olduğuna dair felsefi tartışmalar çerçevesinde şekillenir. İnsanı insan yapan şey, onun belli toplumsal ve ahlaksal norm ve değerlere göre davranmasının zemini tarihsel süreç boyunca edindiği bilgi birikimi olduğuna göre, ahlak felsefesi bilgi felsefesinde ayrı düşünülemez ve anlaşılamaz. Bu bağlamda Felsefe Tarihindeki tüm etik tartışmaları biçimlendiren epistemolojik bir zeminden söz edilebilir.

Bir felsefe disiplini olarak estetik ya da sanat felsefesi ise genel olarak insanın algı deneyimi bağlamında güzellik duygusunun doğasını ve sanatsal yaratım ve yaşantıyı konu edinir. İnsanın tüm algı, duygulanım ve sanatsal yaratım süreci insanın bilgi birikimiyle dolayımlı olduğu için, estetik ya da sanat felsefesine dair tartışmaların aynı zamanda epistemolojik bir öz taşıdığı da rahatlıkla söylenebilir. Bu bağlamda felsefe tarihindeki epistemolojik yönelim ve hareketler kendilerine özgü bir estetik ve sanat anlayışına işaret ederler.

Bilim ve bu bağlamda doğal ve toplumsal bilimlerin kendi tikel alanlarına yönelik bilgi edinme çabalarının, bilgi felsefesinin bilginin neliğine ve özüne dair tartışmalarla daha iyi kavranacağı açıktır.

4.1. Varlık Felsefesi ve Bilgi Felsefesi

Ontoloji Türkçeye varlık öğretisi ya da varlık felsefesi olarak çevrilebilir. Biz bu kitap boyunca daha çok varlık felsefesi tabirini kullanmakla birlikte, dilin akışkanlığı bağlamında ontoloji tabirini de kullanacağız. Bir disiplin olarak varlık felsefesinin kökleri felsefenin başlangıcına kadar götürülebilir. Felsefe tarihi çalışmalarında yaygın bir görüşle İlk filozoflar olarak sınıflandırılmış bulunan Antik Dönem doğa filozofları, asıl varlık olarak düşündükleri bir ilke ya da başlangıç noktasından, yani Yunanca adıyla *arkhe* den hareketle, tüm doğa olaylarını sistematik bir bütün içerisinde kavramaya çalışmışlardır.Böylece daha felsefenin başlangıcında gerçekliği kavramanın, yani bilmenin koşulu varlığı bilmeye dayandırılmıştır. Zaten başka türlü olması düşünülemezdi; bilmek varlığı bilmektir. Öznenin ayrımına vardığı ve bildiği şey, şu ya da bu türde veya tarzda varolan bir şeydir. Bilme ediminin konusu maddi ya da tinsel, zorunlu ya da olumsal bir varlık olabilir. Böylece varlık nedir sorusunun peşine düşen varlık felsefesiyle, bilgi nedir sorusunun peşine düşen bilgi felsefesi birbiriyle yakın bir ilişki içindedirler. Bu bağlamda bir filozofun ontolojik görüşleri epistemolojik görüşleriyle içiçe ve paralel bir seyir izlerler. Varlık felsefesiyle bilgi felsefesine özgü sorunlar felsefe tarihinin özellikle ilk dönemlerinde birbirlerinden

ayrılamaz bir bütünlük içinde incelenmekteydi, çünkü felsefe tarihinin başlangıç evreleri felsefe disiplinlerinin henüz yetince ayrımlaşmadığı bir yalınlık ve dolaysızlığa işaret ederler. Maddi ya da tinsel her türden gerçekliğin başlangıç noktaları, ayrımlaşma ve dolayımın en az olduğu aşamalardır. Nasıl ki bir meşe tohumu birçok ayrım ve dolayım içeren olgun meşe ağacına göre daha yalın ve dolaysız bir varoluşa sahipse, felsefi düşünüş de ilk başlangıç aşamasında ayrımlaşmış alt disiplinlere henüz bölünmemişti. Sonradan bütün ayrıntılarıyla ortaya konan ve adlandırılan bir felsefe disiplini olarak bilgi felsefesine özgü tartışmalar da, felsefe tarihinin ilk dönemlerindeki tartışmalarda gizil ya da potansiyel olarak içerilmekteydi.

Nasıl ki epistemoloji ya da Türkçesiyle bilgi felsefesi felsefenin bağımsız bir disiplini, yani sistematik bir dalı olarak modern felsefenin başlangıcıyla ortaya çıkmışsa, ontoloji ya da Türkçesiyle varlık felsefesinin bağımsız bir felsefe dalı olarak başlangıcı da Aristoteles'in *İlk Felsefe* ya da sonraki yaygın ve bilinen bir adlandırmayla *Metafizik* kitabına bağlanabilir. Aristoteles'in *İlk Felsefe* ya da *Metafizik* adlı yapıtı aslında içerik olarak bir ontoloji, yani varlık felsefesi kitabıdır.Aristoteles bu kitabında 'varlık olarak varlık'ı ele alıp inceler. Aristoteles için genel olarak varlığın ne olduğunu sorgulamak, tüm felsefi düşünüşün asıl başlangıç noktasıdır. Tüm evrensel gerçeklik ilkin ve öncelikle bir şekilde vardır. Varlık olarak varlık herhangi bir tikel ve bireysel varlık değil genel olarak varlıktır. Bilindiği üzere herbir bilim varlığın veya genel olarak evrensel varoluşun tikel ve belirli bir bölümünü inceler; örneğin fizik fiziksel, psikoloji psişik, kimya kimyasal, biyoloji biyolojik varoluş ve olguları ele alır ve inceler. Metafizik ise varlığın bütününü evrensel bir bakış açısıyla ele alır. Aynı ayrım bilgi felsefesi ve tikel bilim dalları arasında da yapılabilir; fizik fiziksel, psikoloji psişik, kimya kimyasal ve biyoloji biyolojik olguları bilmeye çalışırken bilgi felsefesi ise bilgi denen olguyu, bilgi olarak bilgiyi evrensel bir bakış açısıyla ele almaya çalışır. Diğer bir dile getirişle bilgi felsefesi herhangi bir şeyi bilmeyi değil, bilgiyi bilmeyi hedefler. Bu durum tam da bilgi felsefesi ya da diğer yaygın bir adlandırmayla epistemolojinin neden modern felsefeyle birlikte bağımsız bir felsefe disiplini ve araştırma alanı olarak ortaya çıkmış olduğuna da işaret eder: modern felsefe bu bağlamda neyi bilip neyi bilemeyeceğimize dair güçlü bir ilgiyle şekillenmiş bir yönelime işaret etmektedir. Bu konuya ileride modern felsefenin başlangıç bölümünde tekrar döneceğiz, fakat burada konumuz bağlamında birkaç şey söylenebilir. Bilgi felsefesi her ne kadar modern

felsefeyle ivme kazanmış ve olgunlaşmış bir felsefe disiplini olsa da, temel olarak varlık felsefesi çerçevesi içine konulabilecek felsefi tartışmalar, filozofların bilgi felsefesine dair tavır ve duruşlarını yorumlamamıza kolaylıkla elverirler. Yukarıda belirttiğimiz üzere bu durum varlık ve bilginin özü ve doğasına dair felsefi sorun ve tartışmaların birbirlerinden tümüyle yalıtılmasının imkânsız olmasından kaynaklanır. Bilgi her zaman bir özne ile bir nesnenin varlığını gerektirir.

4.2. Bilgi Felsefesi ve Ahlak Felsefesi (Etik)

Bilgi felsefesi bilginin, *doğru* bilginin özünü ve içeriğini araştırırken ahlak felsefesi ya da diğer yaygın bir adlandırmayla *etik* , insan açısından *iyi* davranışın özünü ve içeriğini araştırır. İnsan davranışlarını yöneten ve değerlendirmemize olanak veren iyi kavramı nasıl tanımlanabilir sorusu ahlak felsefesinin birincil sorusudur. Eğer insan davranışlarına yön veren biricik zemin tıpkı hayvanlarda olduğu gibi yalnızca basit fiziksel uyaranlara verdiğimiz tepkilerden oluşan duyumlarımız ve bizi içsel olarak belirleyen basit yaşamsal içgüdülerimiz olsaydı, bizde ne insani anlamda değer yargıları ve normlar ve ne de iyi gibi kavramsal bir belirlenim olacaktı. İnsan yalnızca bedensel bir varoluş içinde değildir ve yalın fiziksel dünyanın ötesine uzanır. İnsan varoluşuyla bu anlamda tinsel ve normatif bir yön taşır.

Peki, insan, bedensel dolaysızlığının, yalın bir fiziksel varoluşun ötesine nasıl uzanır? İnsanı yalnızca *physis* in değil *nomos* un parçası kılan; doğa yasalarının ötesinde belli toplumsal yasalara, yani *norm* lara tabi kılan nedir? İnsan akılsal düşünme yetisinin sonucu olan bilgisiyle insandır ve bu bağlamdaki gelişmişliğiyle diğer hayvanlardan ayrılır. İnsan yalnızca *olan* bir varlık değil, *olması gereken* bir varlıktır. Artan bilgi birikimiyle insan dolaysız varoluşunu sorgular ve olumsuzlar. İnsan teorik, teknik, poetik ve etik bağlamda sürekli kendisini sorgular ve değiştirir. Tam da bu nedenle, akılsal bilgisinden dolayı insan diğer hayvanlardan farklı olarak bir tarihe, devlete, dine, sanata, felsefe ve

ahlaka sahiptir. O halde bilgi nedir problemi dolaysızca ahlak nedir problemine bağlanır. Felsefi düşünüş açısından varolanı nasıl bilebileceğimizi sorgulayan epistemolojiyle, nasıl davranmamız gerektiğini, neyin olması gerektiğini ele alan etik dinamik bir bütün oluştururlar.

Bilginin kökenine dair bir soru dolaylı olarak ahlakın kökenine dair bir soru olarak karşımıza çıkar. Doğru nedir sorusu iyi nedir sorusuyla yakından ilgilidir. Bu nedenle bilgi felsefesine dair tartışmalar ve akımlar, ahlak felsefesine dair tartışma ve akımlara zemin oluşturur. Örneğin bilgimizin bireysel öznelliğimize bağlı ve böylece göreli olduğunu savunan Sofistler için, insanın ahlaksal gerçekliği de öznel ve göreli düzlemde varolabilir. Buna karşın Platon için doğru ve hakiki bilgi nesnel ve ideal bir zeminde kavrandığı için, insan için iyi davranışın zemini de nesnel ve ideal bir zeminde kavranabilir. Empiristler bilgi için deneysel gerçekliği başlangıç noktası olarak alırken ahlaki davranış için de deneysel gerçekliği başlangıç noktası olarak alırlar. Rasyonalistler için akılsal düşünme yetimiz hem bilginin ve hem de ahlakın zemininde bulunur. Bu bağlamda ontoloji ve epistemoloji her türden etik, estetik, politik ve tarihsel tartışmanın zemininde bulunur. Epistemoloji ontolojiyle birlikte felsefe tartışmaları için vazgeçilmez bir konumda bulunur.

4.3. Bilgi Felsefesi ve Estetik (Sanat Felsefesi)

Estetik sanat felsefesinden daha geniş bir içeriğe sahiptir ve yalnızca sanattaki değil doğadaki güzellik değeriyle de ilgilenir. Fakat genel ve yaygın kullanımıyla estetik sanat felsefesi anlamına gelmektedir. Estetiğin başat kavramı olarak güzellik, bilgi felsefesinin başat kavramı doğruluk ve ahlak felsefesinin başat kavramı iyilik ile birlikte, felsefenin üç temel kavramıdır. Doğruluk ile güzelliğin, bilgiyle estetik algının ilişkileri nasıl kurgulanabilir? Estetik kökenini Yunanca aisthesis sözcüğünden alır ve bu bağlamda duyum, algı gibi anlam içeriklerine sahiptir. Nasıl insan davranışları akıl yetisiyle dolayımlı karmaşık bilgi birikimiyle biçimlenmekteyse, insanın algı dünyası da

yalın fiziksel doğasından öte bu söz konusu bilgi birikimiyle dolayımlanarak biçimlenmiştir. Bu bağlamda bilgiyle dolayımlanmış insani algı, yalın fiziksel duyumsamanın ötesine uzanır, bilgiyle form ya da biçim kazanmış bir algıya, bir güzellik algısı ve duygusuna dönüşür. Böylece bilginin neliğini sorgulayan bilgi felsefesi, özel olarak insani algının özünü oluşturan estetiği ve sanatsal güzelliği araştıran sanat felsefesinin zeminini oluşturur.

Nasıl ki insan davranışlarıyla yalın fiziksel doğasının ötesine uzanırsa, algı ve duygularıyla da fiziksel doğasının ötesine uzanır. Sanat yaratım insan algısı ve sezgisini hedef alır ve üretimini bu zemin üzerinde gerçekleştirir. İnsan bilgisiyle dolayımlanmış bu algı ve sezgi, kendi varoluşunun güzelliğinden hoşnut olmayı ve tüm diğer ilgileri bu hoşnutluk içinde deneyimlemeyi ister. Dolaysız empirik gerçeklik epistemolojik ilgilerimiz bağlamında evrensel düşünce ve kavramlar aracılığıyla bilinmeye çalışılırken poetik ya da sanatsal yaratım da bu teorik ilginin ötesine uzanır ve dolaysız empirik gerçekliği estetik ve sanatsal bir algının gerçekliğine dönüştürür. Estetik yaşantıda özne varolan empirik gerçekliği pasif bir tarzda algılamakla yetinmez, tersine kendi bilgi birikimiyle donatılmış algısını asıl doğruluk olarak alır ve bu doğruluğun deneyiminden hoşnutluk duyar. Doğru bir bilgi ve bilinç böylece algımızın dolaysız yüzeyselliğini dönüştürerek onu derin ve tinsel bir algı ve yaşantıya dönüştürür.

Tıpkı etik, yani ahlak felsefesi alanında olduğu gibi, tüm estetik kuram ve akımlar epistemolojik kuram ve akımlarla yakın bir ilişki içindedirler. Örneğin empirik bir epistemolojik duruş estetikte de empirik bir duruş ve yönelişe işaret ederken aynı şekilde rasyonalist bir duruş da insanın rasyonel yönünü temel alan bir sanat ve estetik anlayışa yön verir.

4.4. Doğal ve Toplumsal Bilimler

Doğal bilimler, insanın bilgi birikimiyle biçimlendirmediği yalın ve dolaysız fiziksel varoluş dünyasının çeşitli yönlerini kendilerine konu edinirler; fizik, kimya, biyoloji bu alana ilişkin en genel kategorileri oluştururlar. Doğa ya da doğal bilimlere fen bilimleri de denmektedir. Toplum ya da toplumsal bilimler, ayrıca tin bilimleri, kültür bilimleri, beşeri ya da insani bilimler, tarih bilimleri vb. olarak da adlandırmaktadır. Burada toplum kelimesiyle kast edilen şey insan toplumudur. Bu bağlamda toplum bilimleri, insanın bilinçli etkinliğiyle, tarihsel bilgi birikimiyle oluşturduğu tüm kültür dünyasını, nesnel tarihsel varoluşu çeşitli yönleriyle ele alıp inceleyen bilimlerdir; tarih, sosyoloji, antropoloji, ekonomi gibi disiplinler toplumsal bilimlerine örnek olarak gösterilebilir.

Doğal olgulara yönelik bilgi birikimimiz ve varsayımlarımız her ne kadar tarihsel süreç boyunca değişmekte olsa da, bu alana ilişkin bilgi birikimimizin daha nesnel ve olgusal bir karakter taşıdığı, olgusal sonuçları belli nedenlere bağlamayı temel alan açıklama modelinin, doğal bilimler alanında daha yaygın bir şekilde kullanıldığı söylenebilir. Doğal olgular ölçülebilirlik ve doğrudan deneyime ve algıya açık olmaya toplumsal ya da tarihsel olgulara göre daha uygundurlar. İnsanın kendi içsel zenginliğini, bilgi birikimini dışavurarak biçimlendirdiği toplumsal olgular ise, yalnızca algı deneyimini ve açıklama modelini temel alarak kavranamazlar. Toplumsal olgular toplumsal norm ve değerlerle yüklü oldukları için, belli bir yorumlama ve değerlendirme çabasıyla kavranabilirler. Toplum içindeki konumumuz, sınıfsal veya ideolojik duruşumuz en belirgin şekilde toplumsal ve tarihsel olguları yorumlarken devreye girerler.

Bilgi felsefesi doğal ve toplumsal bilimlerin genel çerçevesine dair bazı temel sorunların tartışılmasında ve bazı belirleyici ayrım ve kategorilerin saptanmasında vazgeçilmez bir değer taşır. Bu bağlamda bilim felsefesi ve bilgi felsefesi yakın bir ilişki ve dolayım içindedir.

Her epistemolojik duruş ve tavır alış aynı zamanda bilim ve bilimlerin özü ve doğasına dair bir duruş ve tavır alıştır.

Uygulamalar

1. Bilgi felsefesi (epistemoloji) ve ahlak felsefesinin (etik) temel kavram ya da konuları nelerdir?

2. Ahlak felsefesi insan davranışını felsefi yönden sorgularken bilgi felsefesindeki tartışmalardan nasıl yararlanır?

Bölüm Özeti

Bilgi felsefesi ya da epistemoloji felsefenin diğer bazı temel disiplinleri ya da dalları için vazgeçilmez bir kavramsal çerçeve sunar. Felsefe tarihi bağlamında bilgi felsefesinden önce varlık felsefesinin ve ona özgü tartışmaların belirleyici olduğu söylenebilir, fakat varlık felsefesine özgü sorularla bilgi felsefesine özgü sorular ve tartışmaların birbirinden tümüyle yalıtılmasının ve soyutlanması mümkün değildir. Varlık felsefesi (ontoloji) ve bilgi felsefesi (epistemoloji), tüm felsefi tartışmaların zeminini belirleyen felsefe disiplinleri olarak da görülebilir. Bu bağlamda gerek ahlak felsefesi (etik), gerek estetik ya da sanat felsefesi felsefe tarihindeki epistemolojik tartışmalarla biçimlenir ve dinamizm kazanır.

Bu bölümde bilgi felsefesinin hangi disiplinler ile ilişkide olduğunu ve bu disiplinlerin genel olarak neler olduklarını ele aldık. Bu çerçevede bilgi felsefesinin söz konusu disipinler ile nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu belirttik.

5. SOKRATES ÖNCESİ FELSEFEDE BİLGİ ANLAYIŞLARI

Giriş

Sokrates Öncesi Felsefe Tarihi bağlamında gerek İyonya Doğa Filozofları, gerek Herakleitos ve Parmenides felsefelerinde bilgi felsefesinin sorunlarına ilişkin bilinçli bir inceleme ve sorgulamanın var olduğu söylenemez. Bu filozoflarda epistemolojik problemlerin ağırlıklı olarak ontolojik problemlere dair tartışma ve görüşlerinin içinde asimile olduğu, onların epistemolojik tavırlarının bu söz konusu tartışma ve görüşler veri alınarak yorumlanabileceğini söyleyebiliriz.

Doğa Filozofları tüm sonlu ve ilineksel belirlenimlerin sonsuz ve tözsel bir başlangıç noktasından, yani onların söylemiyle ‘arkhe’den hareketle varolabileceğini iddia ederler. Asıl ve hakiki bir varlıktan hareketle tüm diğer ilineksel varlıklar analaşılabilir ve bilinebilir. Herakleitos kendi felsefi duruşu için ‘oluş’ ve ‘çelişki’yi temel alırken Parmenides arı varlık ve ayrımsız özdeşliği temel alır. Herakleitos için duyulur dünyadaki oluş ve çelişkili varoluş akıl tarafından kavranabilir bir öz taşırken Parmenides oluş ve çelişkiyi hakiki ya da doğru bilgiden dışlar ve doğru bilginin içeriği olan varlığı tüm oluş ve çokluktan soyutlar.

Sokrates ve Platon öncesi felsefenin önem taşıyan diğer temsilcileri kuşkusuz sofistlerdir. Sofistler, özellikle de Protagoras ve Gorgias, Herakleitos’un ve Parmenides’in görüşlerinin kendine özgü bir sentezini sunarlar. Herakletos ile birlikte herşeyin oluş ve çelişki içerdiğini, Parmenides ile birlikte oluş ve çelişki

içeren hiçbir şeyin gerçek anlamda var olmadığını ve doğru bir bilginin konusu olamayacağını savunurlar. Böylece Sofistler açısından ne gerçek ve hakiki bir varlıktan ve ne de evrensel ve doğru bir bilgiden söz edilebilir.

5.1. Doğa Filozofları

Doğa filozoflarının bilgi problemlerine yönelik bir ilgi içinde olmadıkları, böyle problemlerin varlığının bile bilincinde olmadıkları söylenebilir. Çünkü bilginin bir felsefi problem olarak ortaya çıkması için, kuşkuculuğun güçlü bir kültürel ve felsefi hareket olarak ortaya çıkması gerekir. Düşünen ve bilen öznenin kendi düşünme ve bilme yetisinin sınırlarından, neyi bilip neyi bilemeyeceğinden sorgusuz sualsiz emin olması, onu kelimenin hem gündelik ve hem de felsefi anlamlarıyla ‘dogmatik’ yapar. Felsefe Tarihinde epistemolojinin problemlerine dair bilinçli bir yönelişin ortaya çıkması, ilkin bu söz konusu dogmatik ruh hâlinin aşılmasına ve ikinci olarak bilen öznenin dikkatini dış gerçeklikten kendi tinsel varoluşuna yöneltmesine bağlıdır. Doğa Filozofları kendi felsefi ilgilerini öncelikle dış gerçeklik ve maddi doğaya yöneltmişlerdir.

Doğa Filozoflarının doğaya yönelik ilgileri bağlamında, tüm doğal gerçekliği açıklayabilecek bir ‘arkhe’ arayışında oldukları söylenebilir. ‘Arkhe’ Yunanca kökenli bir kelime olup başlangıç, hareket noktası, ilke, nihai ana madde gibi anlamlara gelmektedir*. Her ne kadar Doğa Filozoflarının evrendeki oluş sürecini açıklamak için felsefi olarak peşine düştükleri bu ilke ya da ana madde arayışları ontolojik bir karakter taşımış olsa da, bu arayış sürecinin bilinçli bir şekilde dile getirilmemiş bir epistemolojik duruş ve yönelim içerdiği de göz ardı edilemez. Çünkü genel olarak varlığın mahiyetine yönelik her türden felsefi arayış bilinçli ya da bilinçsiz bir epistemolojik arayıştır. Felsefenin tüm disiplinleri, ama öncelikle varlık felsefesi ve bilgi felsefesi arasında koparılmaz olduğunu düşündüğüm bir içiçelik söz konusudur. Daha önceki bölümlerde de dile getirdiğimiz üzere bilme edimi her zaman için bilen bir özneyi ve bilinen bir nesneyi gerektirir ve hem özne hem de nesne kendi tarzlarında bir varlığa ve

varoluşa işaret ederler. Bilmek her zaman varlık düzleminde yer alır ve her bilme bir varlığı bilmedir.

Peki, bu Doğa Filozoflarının ilke ya da ana madde arayışında ne türden gizil bir epistemolojik konumlanıştan söz edebiliriz? Bu filozofların zihin dünyası bağlamında herhangi bir açıklamanın, genel olarak evrensel varoluşa yönelik bir açıklama ve bilme ediminin, bir ilk ilke, başlangıç noktası ya da tözü gerektirdiği düşüncesi, bu epistemolojik ya da diğer bir dile getirişle bilgi felsefesine özgü duruşun en belirleyici özelliği olarak anlaşılabilir. Bu bağlamda bu filozofların bilgi konusunda dogmatik bir tavır içinde oldukları rahatlıkla dile getirilebilir, çünkü söz konusu filozofların evrenin bilinebilirliğine dair en ufak bir kuşkuları ve bu bağlamda bilinçli bir epistemolojik sorgulamaları yoktur.

Onlar tüm bu ontolojik arayışlarında bilginin olanağına dair en ufak bir kuşku içinde görünmezler. Doğa Filozoflarının, ilineksel ve sonlu gerçekliğin tözsel ve sonsuz bir gerçeklikten hareketle kavranabileceği ve bilinebileceğine dair gizil bir sava ya da iddiaya sahip oldukları rahatlıkla söylenebilir.

Doğa Filozofları için sonsuz ve tözsel gerçeklik olarak arkhe, evrende varolan her belirlenim ve hareketi vareden ve dolayısıyla da anlaşılır kılan ilke ve başlangıç noktasıdır. Evrendeki her şeyi bilmemizi ve anlamamızı mümkün kılacak bir gerçeklik ve asıl varlık alanı söz konusudur.

5.2. Herakleitos ve Parmenides

Herakleitos ‘oluş’, Parmenides ise ‘varlık’ düşüncesini temel alan birer ontoloji geliştirmişlerdir. Herakleitos’un oluşa atfettiği önem hareket, çelişki ve değişime verdiği öneme koşuttur. Eğer hareket, değişim ve çelişkiyi doğru ve hakiki bir bilgi önünde bir engel olarak görürsek, tıpkı daha sonra ortaya çıkan Sofistler

gibi Herakleitos’un ontolojisini kuşkucu bir epistemolojik tavrın zemini kılabiliriz. Fakat Herakleitos’un bu görüşte olmadığı, tıpkı kendisinden önce gelen Doğa Filozofları gibi sorgusuz sualsiz doğru bilginin olanağını onayladığını söyleyebiliriz. Herakleitos çelişki ve hareketin gerçek bilgeliğin önünde bir engel olduğunu savlamak söyle dursun, tam tersine gerçek bilgelik ve akılsallığın bu çelişki ve hareketi görmesi ve kavraması gerektiğini savunmuştur. Nasıl ki Hegel Modern Felsefede diyalektik mantık ve düşünüşün en büyük savunucusu ise, Herakleitos da Antik Felsefedeki en büyük savunucudur.

Buna karşın Elea Okulunu oluşturan Parmenides ve öğrencisi Zenon kendi ontolojilerinde ‘oluş’ düşüncesine karşı ‘varlık’ düşüncesini savunup temellendirmeye çalışırlar. Onlar açısından varlık eğer hakiki ve gerçek bir varlık ise oluş, çelişki, hareket ve değişimi dışlamalıdır, çünkü oluş ve çelişki içeren bir belirlenim gerçek anlamda var değildir. Varlığın bu bağlamda nitel açıdan oluş, çelişki, hareket ve değişimden ve nicel açıdan çokluk ve bölünebilirlikten arındırılıp soyutlandığını görmekteyiz. Plâtoncu idealizmi biçimlendiren önemli bir unsur olarak bu Eleacı görüş, asıl ilke ve başlangıç noktası olarak oluş ve çelişkiyi değil, varlık ve ona ilişkin bu soyut özdeşliği temel almıştır. Parmenides açısından asıl bilgelik ve doğru bilgi, hiç değişmeden özdeş ve bir kalan varlığın bilgisidir ve tüm çokluk ve hareket bir yanılgıdan ibarettir.

Herakleitos’un Parmenides’ten farklı olarak gerçek yaşamda varolan oluş ve haraketi yadsımadığı söylenebilir. Bu bağlamda Herakleitioscu ontoloji ve ona bağlı epistemolojik duruşun yaşamın dinamizmini ve çelişkili karakterini temel aldığı, buna karşın Parmenidesci anlayışın ise soyut özdeşlik ve ayrımsız birliği temel aldığı rahatlıkla söylenebilir. Herakleitos duyulur gerçeklikte hüküm süren oluş ve karşıt belirlenimlerin dinamik birliğinin akılla kavranabileceğini ve insanın akılsal düşünme yetisinin de oluş ve karşıt belirlenimlerin dinamizmini içerdiğini düşünür. Buna karşın Parmenides ve genel olarak Elea Okulu asıl bilginin kaynağı olarak düşündükleri varlıktan her türlü oluş ve ayrımı dışlarlar.

5.3. Sofistler

Herakleitos'un oluşa dayalı ontolojisinden olduğu kadar Parmenides'in varlığa dayalı ontolojisinden etkilenen ve bir bakıma bu iki felsefi görüşün kendine özgü bir sentezini temsil eden Sofistler, tümüyle göreli ve öznel bir bilgi anlayışına sahiptirler. Tek gerçek dünya algı dünyasıdır ve bu bağlamda algı tüm öznel ve bireysel karakteriyle düşünülebilecek ve söylenebilecek şeyleri belirler. Sofistler kendi felsefelerini çağdaş söyleyişle liberalize olmuş, yani mitolojik ve geleneksel bağlarından görece bağımsızlaşmış dünyevi insanların varlığına ve maddi ilgilerine göre şekillendirmişlerdir. Kanımca Sofizm bir bakıma İngiliz Empirizminin Antik dönemdeki versiyonu olarak da düşünülebilir. Ticaretle zenginleşmiş güçlü bir aristokrat sınıf, bu ticaret trafiğinde edinilmiş farklı kültürlere dair birikimle beslenmiş zihinsel esneklik ve dünyevilik, Sofistlere özgü zekâ kıvraklığı ve eleştirel duruşu biçimlendiren etkenler arasında sayılabilir. Sofistlerin çıkışı bilinçli bir epistemolojik tavırın başlangıcı için gerekli olan, içinde bulunulan kültürel yapıya kuşkulu ve eleştirel bir mesafeden yaklaşma cesaretine işaret eder. Kuşkusuz Sofistler modern anlamda bir epistemoloji, yani bilgi felsefesine sahip değildirler, çünkü gerçek anlamda bir bilen özne ve bilinen nesne kavramına sahip değildirler. Fakat yine de neyin bilinebileceğine ve bilginin olanağına dair güçlü ve merkezi bir felsefi ilgi onların öğretilerini tümüyle şekillendirmiştir. Genel olarak kuşku ve özellikle de Sofistlerin kuşkuculuğu dolaysızca neyin bilinebileceğine ve bilginin olanağına dair sorulara işaret etmektedir. Fakat nasıl ki felsefe bağlamında epistemolojik sorular etik, estetik, siyaset ve diğer felsefi soruları biçimlendirmekteyse, aynı şekilde Sofistler de bilginin neliğine dair soru ve kuşkulardan ahlak ve siyasete dair soru ve kuşkulara da yönelmişlerdir.

Sofistlerin kuşkuculuğu ve genel olarak *Sofizm* yukarıda da dile getirdiğimiz üzere, Herakleitos ile Parmenides'in ontolojilerinden beslenmiştir. Herakleitos 'oluş' düşüncesine rağmen akla ve bilgiye inanmaktaydı ve ona göre oluşun bir mantığı, bir *logosu* vardı. Herakleitos gerçekliğe içkin oluş ve hareketin diyalektik düşünce ve mantık ile kavranabileceği

savındaydı. Parmenides ise oluş ve karşıtların birliği olarak diyalektiğin akla ve düşünceye aykırı olduğunu savunmaktaydı. Ona göre tam da bu nedenle, yani ne varlık ve ne de ona dair düşünce oluş, çelişki içeremeyeceğinden, varlık sonsuza değin kendi kendisine özdeş olduğundan, tüm çokluk, hareket ve değişim yokluk ve yanılgıdan ibaretti. İşte Sofistler hem Herakleitos ile beraber her şeyin algılarımızın da gösterdiği üzere oluş ve çelişki içerdiğini ve hem de Parmenides gibi doğru bilginin yalnızca varlığa ilişkin olabileceğini ve oluş ve çelişki içeren hiçbir şeyin hakiki anlamda varolamayacağını savunmaktaydılar. Bireysel algılarımızın gösterdiği gibi her şey oluş ve çelişki içermekteydi ve aklımızın da söylediği gibi oluş ve çelişki içeren bir dünyada kesin ve genel geçer hiçbir bilgi mümkün olamazdı. Böyle bir sentezin sonucu varlığa, düşünceye ve bilgiye dair tüm zeminin kuşku konusu kılınması olabilirdi. Bu bağlamda evrensel ve nesnel hiçbir gerçek ve doğrudan söz edilemezdi. Sofistlerin algı temelli bir bilgi ve epistemoloji anlayışına sahip oldukları söylenebilir. Herbir insan kendi algısının bilincindedir ve yalnızca kendi algısına dayanan bireysel yargılarda bulunabilir.

En önemli Sofistlerden Protagoras ve Gorgias'ın görüşlerine daha yakından baktığımız da neler görnmekteyiz? İlkin Protagoras'a bakalım. Protagoras'a atfedilen en önemli söz, "insan herşeyin ölçüsüdür" sözüdür* 2 .Buradaki insan bireysel insandır. Buradaki ölçüyü elinde tutan insan bir bedene sahip olan ve duyumsayan insandır. Bir bedene sahip olmak bir birey olmanın önkoşuludur ve burada bireysellik hem diğer bedenlerden ayrı bir bedene ve hem de diğer insanlardan ayrı duyu organlarına ve kendine özgü duyu algılarına sahip olmaya işaret etmektedir. İşte bir rüzgâr esmektedir, "üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk değildir* 3 ." Böylece her algı ve belirlenim hakkında farklı yargılarda bulunabiliriz, herşey görelidir, yani herbir insana göre belirlenir. Bireysel insanların yargılarını aşan bir evrensel ve nesnel doğruluk ve bilgi bir yanılgıdan ibarettir.

Gorgias'a atfedilen en önemli fragman ise şudur: "hiçbir şey yoktur, varsa bile insan için kavranılmazdır, kavranılır (bilinebilir) olsa da öteki insanlara bildirilemez ve anlatılamaz* 4 ." 'Hiçbir şey yoktur' düşüncesi dile getirdiğimiz üzere Herakleitoscu diyalektik ile Parmenidesci mutlak ve ayrımsız özdeşlik anlayışın bir sentezi olarak karşımıza çıkmaktadır. Herakleitos ile birlikte her şeyin oluşa tabi olduğu ve Parmenides ile birlikte oluşan hiçbir şeyin hakiki

anlamda var olmadığı kabul eden Gorgias açısından sonuç, hiçbir şeyin var olmamasıdır. Kaldı ki herhangi bir şey varsa bile kavranılamaz; çünkü zihin tarafından ele geçirilemez bir oluş ve çelişki içindeki böyle bir varoluş kavranamaz. Diyelim ki kavrandı, bu kavranan şeyin bir başkasına bildirilmesi ve onun tarafından kavranması olası değildir, çünkü herbir bireyin söylemi ve kavrayışı farklı olacaktır. Sonuçta Sofistlerin genel olarak, algı içeriklerinin bireysel karakteriyle biçimlenmiş öznel, göreli bir bilgi anlayışına sahip oldukları söylenmelidir. Ayrıca Gorgias'ın Parmenides'ten devraldığı görünüş ve varlık karşıtlığı da Platoncu idealizmin şekillenmesinde büyük önem taşır.

5.4. İnsan Odaklı Felsefe ve Genel Olarak Sofistler

İlk dönem Doğa Filozoflarından farklı olarak Sofistler, insan ve kültür sorunlarını merkeze alan bir felsefe anlayışına yönelmişlerdir. İnsan odaklı bir felsefe açısından epistemolojik ve ahlaki sorunlar başat bir rol oynarlar. İnsan kavramıyla birlikte özne kavramı da ön plana çıkar. Özne kavramı ise bize bilgi, bilinç, irade ve eylem kavramlarını verecektir. İnsanlık tarihi bize doğanın tarihinden farklı olarak bilgi, bilinç, irade ve eylem alanı olarak görünür. Bilinçli ve ussal bir varlık olarak insan, kendi doğal çevresinin dolaysız bir uzantısı değildir. O artan bilgi birimi ve iradi eylemleriyle kendi doğal gerçekliğini değiştirir ve kendisini sürekli bir tarihsel birikim ve oluşumun öznesi kılar. İnsanın öznelliği zamanla ve tarihsel süreç boyunca onun nesnelliğini de belirler. İnsan öznelliğiyle nesnel varoluşun dolaysız bir uzantısı olmayan reflektif ve diyalektik bir belirlenim taşır.

Genel olarak insan bilinci ve özel olarak da felsefi düşüncenin en önemli bileşenlerinden olan kavramlar, evrensel bir karakter taşırlar. Kavramlar herbir bireysel varoluşta geçerli olan ya da tüm bireysel varlıkların tabi olduğu oluş sürecini betimlediği düşünülen genel nitelik ve kategorilerdir. Bu bağlamda her kavram evrensel bir belirlenim olmakla birlikte tikel ve bireysel gerçekliği zorunlu olarak gerektirir, çünkü tikel ve bireysel bir gerçeklik olmadan evrensel

bir belirlenim ya da kategoriden söz etmek abes olacaktır. Örneğin ‘varlık’ genel ve en evrensel kavram olarak tikellik içerir, yani bazı varlıklar canlı bazıları ise cansızdır. Yine ‘varlık’ bireysellik ya da tikellik kategorisini de gerektirir ve içerir, çünkü dünyamız bireysel varlıklardan oluşur. İşte Sofistler epistemolojik ve etik açıdan bireysel öznenin varlığını temel alırlar ve insan algısını bireysel istemin tikelliğinin ve keyfiyetinin özü olarak sunarlar.

Sofistler mitolojinin dogmatik katılığına ve aristokratik sınıfların eşitsizlik üzerine kurulu yönetimlerine karşı gelişen özgürlükçü ve demokrat bir ruhun temsilcileridir. Onlar özgürlüğü geleneksel dinin, toplumun ve politik iktidarın inkarcı ve baskıcı otoritesinin karşısına koyarlar.

Özgürlük genel olarak bireysel özgürlük olarak tanımlanır. Sofistlerin özgürlüğü modern anlamda bir tür ‘liberal’ özgürlük olarak tanımlanabilir. Sofistler için özgürlük genel olarak, bireyin doğal dürtü ve tutkularına gem vurmaması ve onları geleneğin ve politik otoritenin insafına terk etmemesi olarak da anlaşılabilir. Bu açıktır ki daha dünyevi ve algı temelli bir özgürlük anlayışı olarak, Platoncu rasyonel ve idealist özgürlük anlayışından farklıdır. Bilindiği üzere Platon için özgürlük doğal dürtü ve tutkuların serbestliğinden çok, doğal ve bedensel olanın baskılanması ve denetlenmesi anlamına gelir. Sofistler evrensel kavram ve kategorileri temel alan akılsal bir ahlak anlayışı savunmazlar. Onlar için akıl daha çok bireyin tikel ilgi ve çıkarlarına hizmet etmesi gereken teknik bir araç olarak görülebilir. Bu nedenle onlar aklın evrensel hakikat arayışı olarak tanımlanabilecek bir felsefeye (philosophia) yönelmekten çok, aklın günlük ilgi ve çıkarlar için retorik kullanımını gözardı etmeyen bir felsefeye yönelirler.

Doğal olarak Sofistlerin ahlak anlayışları da özgürlük anlayışlarına uyumlu olacaktır. Bu noktada Sofistlerin ahlak anlayışlarının ayrıntılarına girmeden önce onların bilgi anlayışlarına ve dolayısıyla düşünme ve davranış alışkanlıklarına kısa bir gözatmak yararlı olabilir. Sofizm ve sofist sözcüklerinin kökeni Yunanca ‘bilgelik’ anlamına gelen ‘sophia’ sözcüğüne dayanır. Sofist böylece bilgeliğe sahip olan ya da bilge anlamına gelir. Sofist Yunanca aslı ‘philosophia’, yani bilgelik sevgisi, bilgelik aşkı anlamlarına gelen ‘felsefeden’ ve dolayısıyla

‘filozoftan’ farklı bir anlama sahiptir. Sofist yalnızca bilgeliği seven ve onu arayan biri değil, bizzat bu bilgeliğe sahip olduğunu düşünen kişi anlamına gelmektedir. Dahası Sofistler Antik Dönemde bu bilgeliği paraya dönüştürmüşler ve parayla bilgelik dersleri vermişlerdir. Bu nedenle de Sokrates ve Platon gibi filozoflar tarafından eleştirilmişlerdir. Sokrates ve Platon açısından doğruluk ve erdemin araştırılmasında, bilgelik arayışında filozof tümüyle özgür olmalı ve tüm pratik kaygı ve çıkarlardan bağımsız olmalıdır. Sofistler için ise, pratik ilgi ve çıkarlardan tümüyle bağımsız bir teorik ilgi ve uğraşı temelsiz ve gerçek dışıdır. Düşünen öznenin bireysel algı ve ilgilerinin ötesinde nesnel bir teorik ve epistemolojik doğruluk anlayışı savunulamaz.

Bu anlayış Sofistlerin düşünme ve tartışma yöntemleriyle de örtüşür. Eğer bireysel öznelerin algılarını ve pratik ilgilerini aşan nesnel ve evrensel bir doğruluk ve gerçeklik söz konusu değilse, bireyler arasındaki düşünsel tartışmalar, pratik ilgi ve çıkarları dışavuran bir uzlaşı çabasının ötesinde anlam taşımazlar. Kamusal alandaki tartışmaların birincil amacı, varolduğu düşünülen nesnel ve evrensel bir hakikate ulaşmak değil, bireysel ve tikel ilgileri karşı tarafa kabul ettirme, ikna ve rıza yaratmadır. Felsefe ve politika, yüce ve ideal amaçlar uğruna değil bireysel ve özel ilgiler uğruna yapılır. Bireysel ve tikel ilgiler gerçek bir varoluşa işaret ederken evrensel bir ilgi ise bir aldatmaca ve yanılsamanın sonucu olabilir. Sofistik tartışma böylece ilkin farklı anlayış ve ilgilerin bir dışavurumu ve uzlaştırılması çabasıdır. Böyle bir çabanın demokrasi kültürü ve insan davranışları açısından önemi açıktır. Eşit bir ağırlığa sahip oldukları düşünülen farklı ve karşıt görüşlerin belli bir rekabet ortamında birlikte var olmaya çalışması, sağlıklı bir liberal ve demokrat yaşam ortamı için çok gereklidir. Böyle bir bireysel eşitlik ve rekabet ortamının aşkın bir doğruluk ve erdem anlayışıyla aşılmaya çalışılması demokrasi kültürü açısından sakıncalar doğurabilir.

Öte yandan Sofistik tartışma eristik bir karakter de taşıyabilir ve tarihe bakıldığında böyle bir evrilme ve dönüşüm yaşadığı da görülmektedir. Burada ‘eristik’ tartışma ile kastedilen şey, tartışmak için tartışmak, sorun çözmek ve bir sonuca ulaşmak için değil yalnızca hasmını yenmek ve küçük düşürmek amacıyla tartışmaktır. Tartışmak yalnızca zihinsel bir güç gösterisi ve yengi aracına dönüşür. Doğrusu ‘güç haktır’ görüşünün Sofistler arasında yaygın bir

ahlaki ve politik ilke olduğunu da burada belirtmeliyiz. Güç haktır ilkesi güçlü olan kazanır saptamasının ötesine uzanır, güçlü olan yalnızca kazanmaz, bu yengi ve kazanç onun hakkıdır. Bu ilke aynı zamanda bazı Sofistler tarafından doğal olanın, dolaysız güç ve şiddetin toplumsal uzlaşı ve normlara karşı birincil değeri olarak da yorumlanmıştır.

Güç haktır ikesi ‘orman kanunu’nun bir onaylanması olarak da yorumlanabilir. Bu bağlamda özgürlük ve ahlaki davranış, doğal itki ve dürtülerin baskılanması olmayacaktır. Doğa yasası toplumsal normlara göre bir referans noktası olarak iş görecektir. Bu anlayışa göre, toplumsal normlar doğa yasalarına uygun düzenlenmelidir. Tüm bu yorumlara karşın Sofistlerin bazı ortak epistemolojik ve etik ilkelere sahip olmakla beraber, oldukça farklı görüşlerle de ortaya çıkmış olduklarını unutmamak gerekir. Belli bir grup toplumsal uzlaşı ve normların toplumsal yaşamın esenliği ve huzuru için gerekli olduğunda diretirken başka bir Sofist grubu ise doğa yasasının her zaman bu toplumsal uzlaşı ve normlara üstün olduğunda diretirler. İsterseniz şimdi iki önemli Sofist düşünürün (Protagoras ve Gorgias) etik anlayışlarına daha yakından bakalım.

Uygulamalar

1. Presokratik filozoflar ile sofistlerin bilgi anlayışlarını özetleyiniz.

Bölüm Özeti

Özellikle sofistlerle birlikte bilgi felsefesinin sorunlarına dair bilinçli bir ilgi ortaya çıkmaya başlamıştır. Kuşkusuz sofistlerin bilginin mahiyeti ve önemine dair bu ilgileri, onların Yunan kültürünün temel değerlerine yönelik eleştirel ve

kuşkucu tavırlarıyla yakından ilgilidir. Sofistlerin eleştirel ve kuşkucu tavırları, Herakleitoscu ontolojinin oluş fikriyle, Parmenidesci ontolojinin varlık fikrini kendilerine özgü bir senteze tabi tutmalarıyla da yakından ilgilidir. Sofistler Herakleitos ile birlikte herşeyin oluştuğunu, Parmenides ile birlikte oluşan hiçbir şeyin gerçek anlamda var olmadığını ve bilenemeyeceğini savlarlar.

Doğa filozofları açısından önemli olan ise bir ilke ve başlangıç noktasından hareketle tüm varoluşu temellendirme ve bilme çabasıdır.

Bu bölümde ilk olarak Sokrates öncesi düşünürler çerçevesinde doğa filozoflarının, daha sonra Herakleitos ve Parmenides'in ve hemen arkasından sofistlerin bilgi felsefesi bağlamında evren kavrayışlarını genel hatlarıyla ortaya koyduk.

6. SOKRATES VE PLATON

Giriş

Sokrates ve Platon'a ayırdığımız bu bölümde, söz konusu filozofların bilgi anlayışları ana hatlarıyla özetlenmektedir. Sokrates'de bilgi arayışı genel olarak bir tanımlama çabası olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanımlanmak istenen kavramlar, nesnel ve evrensel bir bilginin içeriği olarak anlaşılabilirler. Platon'un Sokratik Diyaloglarındaki Sokrates aşkın bir idealizmin savunucusu olmaktan çok, Sofistlerin öznel ve bireysel bilgi anlayışlarına karşı nesnel ve evrensel bir

bilgi arayışındadır. Bu anlamda Sokratik Diyaloglar bilgiye dair kesin bir sonuca ulaşmayan bir tartışma sürecine işaret ederler.

Platon'un olgunluk dönemi yapıtları ise klasik idealist anlayışın belirgin olarak ortaya çıktığı yapıtlardır. Platon'un felsefesi güçlü ve radikal idealizm ile birlikte güçlü ve radikal bir rasyonalizm de içerir. Platon için yalnızca evrensel biçim ya da formlar olan idealar, doğru ve hakiki bir bilginin konusu olabilirler. Bu bağlamda Platon'da ontoloji ve epistemoloji birbirlerinden koparılmaz bir tarzda içicedirler, çünkü yalnızca hakiki ve gerçek varlık düşüncenin ve bilginin içeriği olabilir ve doğru düşüncenin ve bilginin içeriği olabilen şey hakiki ve gerçek anlamda vardır. Platoncu idealizm bir kavram realizmi olarak, düşünce ve varlığın özdeşliği anlamına gelir. Düşüncemizin içeriğini olan tüm ideal ve evrensel formlar, sonlu ve bireysel varoluşa aşkın sonsuz ve tözsel varlık dünyasını oluştururlar. Platoncu idealizm ve rasyonalizm kendisinden sonraki tüm idealist ve rasyonalist felsefe geleneği için vazgeçilmez bir referans noktasıdır.

6.1. Sokrates

Sokrates Sofistlerin herşeyi oluşa indirgeyen ve bu bağlamda bireysel öznelliğin keyfiyetine teslim eden aşırı 'liberal' ve politik anlamda 'anarşizan' çıkışlarını kendisine sorun edinir. Sokrates düşünen ve gerçek anlamda bilen herkesi bağlayacak tanımların, yani diğer bir dile getirişle bireyselliği aşan bir evrenselliğin peşinde olmuştur. Aslında tarihsel bir kişilik olarak Sokrates'in öğretisini öğrencisi Platon'unkinden ayırmak, ikisi arasında kesin ve tartışma götürmez bir sınır çizmek zor görünmektedir, çünkü biz Sokrates'in felsefi görüşlerini ağırlıklı olarak Platon'un yapıtlarından öğrenmekteyiz. Platon'un özellikle ilk dönem yapıtları Sokratik dönem yapıtları olarak adlandırılmaktadır*. Bunun nedeni ise bu Sokratik yapıtların Sokrates'in öğretisi ve kişiliğini daha iyi yansıttığının düşünülmesidir. Sokrates'in

Savunması, Krito, Euthifron, Lakes, İon, Protagoras, Lisis, Devlet gibi Diyaloglar bu dönemin temel bazı yapıtları olarak belirtilebilir.

Sokrates'in baş konuşmacı olduğu bu diyalogların belirleyici özelliği, tartışılan konuya dair kesin bir sonuca varılamaması, kesin bir bilgi iddiasında bulunulmamasıdır. Ucu açık olan bu tartışmalarda asıl belirleyici kişilik olarak Sokrates, konuşmanın gidişatını düzenlemek için çeşitli müdahalelerde bulunur. Bütün konuşmalar genelde bir kavram çerçevesinde sürmektedir. Kavramın ya da konuşmanın içeriğine dair günlük yaşamdan aşina olduğumuz keyfi ve çağrışımsal betimlemeler, Sokrates'in çabalarıyla akılsal bir düşünmenin mantıksal işlenişi bağlamında elimine edilmeye ve işlenmeye çalışılmaktadır. Ele alınan kavramın içeriğinin, konuşmacının, yani düşünen öznenin kişisel özelliklerinden kaynaklanan tikel ve rastlantısal unsurlardan bu arındırılma çabası, kavram için özsel olduğu düşünülen evrensel ve zorunlu içeriği belirginleştirme ve **tanımlama** çabasıdır. Bu süreç, yani tekil ve tikel olanda evrensel öğeyi belirginleştirme ve tanımlama süreci, Sokrates tarafından bir tür **ebelik** sanatı olarak adlandırılır. Filozofun bu ebelik sanatı tümüyle düşüncelere dayalı bir sanat olarak, kişilerde gizil bir şekilde bulunan evrensel düşünce ve kavrayışı doğurtma ve geliştirme sanatıdır. Her ne kadar Sokratik diyalogda tartışılan kavramlara dair tam ve kesin bir tanım ve bilgi durumuna erişilmiş olmasa da, diyalog boyunca konu edinilen kavramı tanımlama denemeleri çerçevesindeki düşünsel yolculuk bir derinleşmeyle sonuçlanır. Bu süreçte farklı kavramlar arasında kurulmuş olan dolayımlar düşünsel bir iç aydınlanmaya yol açarlar.

Hem Sokrates'in çevresinde oluşturmuş olduğu büyüleyici çekicilik ve hem de Onu Felsefe Tarihi ve genel olarak insanlık tarihi açısından önemli kılan şey tam da tikel ve bireysel olanda evrensel ve zorunlu olanı keşfetme çabasıyla oluşturduğu içsel aydınlanmadır. *İroninin eşlik ettiği bilgisizlik, sorgulama, olumsuzlama ve doğurtma* çabaları, alışık olmayanlar için oldukça sinir bozucu olan Sokratik Diyalog ve içsel aydınlanmanın önemli bileşenleridir.

Sokrates'in belli bir ironin de eşlik ettiği ünlü bilgisizlik itirafı şöyle formüle edilebilir: "bir tek şey biliyorum o da hiçbir şey bilmediğim." Bu ifade belli bir

ironi içerir, çünkü Sokrates belki de tüm Atinalılardan daha bilgilidir. Buradaki bilgisizlik beyanı daha çok sıradan Atinalılarda ve Sofistlerde görülen yeterince sorgulanmamış görüş ve düşüncelere, temellendirilmemiş bilgeliklere karşı bir meydan okumadır. Sokrates açısından sorgulama, insanlardan her gün defalarca kullandıkları kavramları tanımlamalarını istemekle başlar. Verilen cevaplar belli bir sorgulama ve eleştiriden sonra olumsuzlanır. Bu olumsuzlanan ve yetersiz bulunan cevaplardan hareketle bir düşünce ya da kavramın evrensel tanımı ya da özü zihnimizde ‘doğurtulma’ya çalışılır. Epistemolojik bağlamda Sokrates bir nevi zihinsel ya da tinsel ebelik yaptığını, insanlarda bilinçsiz ve gizil bir tarzda varolan bilgileri doğurttuğunu düşünür.

6.2. Platon

Platon klasik idealizmin babası olarak felsefe tarihindeki tartışmaları derinden etkilemiş olan büyük bir filozoftur. Hocası Sokrates’in mirasçısı olarak yola çıkmış ve Hocasının trajik sonu ve anısı Platon için her zaman birincil bir değer taşımıştır. Platon felsefi arayışlarında Sokrates’in nesnel ve evrensel tanım arayışlarını daha da ileri taşıyarak, kendi radikal idealizm ve rasyonalizminin zemini kılar.

Bilginin hem Sokrates ve hem de öğrencisi Platon için zaten zihinde bulunan şeyi bir açığa çıkartma, bir anımsama becerisi olduğu söylenebilir. İnsanlar doğuştan bazı rasyonel düşünce ve bilgilere sahiptirler. Filozof bu gizil ve bilinçsiz bilgileri ortaya çıkartıp bilince kavuşturan kişidir. Matematiğin duyulur gerçeklikten kaynaklanmayan doğruları bu doğuştan bilgilere örnek, olarak gösterilebilir. Platon’un Menon adlı diyalogunda Sokrates bir köleye bir matematik problemini anımsatma ve doğurtma yöntemiyle çözdürmüştür. Bu anlamda Platon’a göre insan bir önceki yaşamında, ruhlar ülkesi Hades’de bedenden ve insanı yanıltan tüm duyumsamadan arındırılmış bir ruhken tüm akılsal bilgilere sahipti. İnsan zihnini bulandıran bu duyulur dünyada söz konusu bilgilerin insana yeniden anımsatılması gerekir. Saf düşünme yetimizle

ulaşılabilen bu akılsal bilginin özünü ve içeriğini, evrensel formlar olan idealar oluşturur.

6.3. İdea’nın Anlamı

Platon klasik idealizmin babasıdır. Onun idealizmini anlamak öncelikle idealizm teriminin kökenini oluşturan ‘idea’nın kökenini anlamayı gerektirir. ‘İdea’ Yunanca söylenişiyle ‘eidos’, felsefe tarihindeki tartışmalar bağlamında görüntü, görünüş, şekil, form, tip, tür, biçimlendirici doğa, fikir, düşünce, tasarım, kavram gibi anlam içeriklerine sahip olagelmiştir. ‘İdea’nın bir bakıma, felsefe tarihi açısından büyük önem taşıyan diğer bir Yunanca kökenli kavram olan ‘logos’ ile bir anlam bütünlüğü ve yakın ilişki içinde olduğu rahatlıkla söylenebilir. ‘Logos’ köken olarak ‘söz’ anlamına gelmektedir.

‘Logos’un içeriğinin felsefe tarihindeki tartışmalar bağlamında ayrıca şu anlamlarla da yüklenmiş olduğunu görmekteyiz: yasa, akıl, düşünce, kavram, idea. Logos ve idea’nın anlam içeriği açısından bu çakışması tesadüfi değildir: düşünce söz ve söz düşüncedir ya da düşünceler sözlerle dışavurulur, yani dile getirilirler. Dil ve düşünme önceki bölümlerde de dile getirdiğimiz üzere birbirinden koparılamaz bir içsel dolayımla birbirlerine bağlıdırlar.

Söz ve düşünce, logos ile ideanın ikinci bir belirleyici ve ayırtedici özelliği ise tümel ya da evrensel olmalarıdır. Bu Platoncu perspektif açısından, hem ontolojik ve hem de epistemolojik bir gerçeklik ve doğruluğa işaret eder. Sözlerle dile getirdiğimiz idealar, yani kavram ya da düşünceler, evrensel ve zorunlu bir varlık ve bilgi düzlemine işaret ederler. Yalnızca evrensel formların, yani ideaların hakiki ve gerçek bir varlıkları ve bilgi değerleri vardır. Evrensel form, bir belirlenimin, türün ya da sınıfın tümüne işaret eden niteleme ya da kategoridir. Örneğin ‘bütün insanlar akıllıdır’ dediğimde, akıllı olma niteliğini insanların tümüne evrensel ve zorunlu bir şekilde yüklemiş olmaktayım.

Evrensel formlar ya da ideaların bu evrensel ve zorunlu niteliği istisna kabul etmemektedir. Hemen yukarıda dile getirdiğimiz önerme evrensel ya da tümel bir önermedir. Oysaki ‘bazı insanlar ölümlüdür’ gibi bir önerme, *tikel* bir önermedir, çünkü insanların tümüne değil bir kısmına ya da bazısına dair bir şeyler söylemektedir. Buna karşın ‘Sokrates ölümlüdür’ önermesi öznesi bir birey olan tekil bir önermedir. Fakat gerçekliğe dair tüm tikel ve tekil önermeler de evrensel, yani tümel gönderimleri olan dilsel terim ve kavramlarla dile getirilebilirler. Örneğin ‘bazı’ sözcüğü *bazı* ile belirlenebilecek *tüm* şey ve durumlara, yani *tüm bazılara* işaret etmek üzere kullanılabilir. Bunun tek istisnası ‘Sokrates’ gibi özel isimlerdir ki, onların da işaret edip adlandırdıkları insan birey(ler)ine gönderimde bulunmak dışında gerçek bir anlamları ya da formları yoktur.

Platoncu idealizm ve rasyonalizm, dilde ve dolayısıyla düşünme sürecinde egemen olan bu tümel terim ve evrensel kavramların, yalnızca *öznel* dil ve düşünme yetimiz bağlamında bir varlık ve bilgi değer taşımadığını, fakat ontolojik ve epistemolojik açıdan nesnel ve aşkın bir varlık ve bilgi değeri taşıdığı anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir. Akılsal düşünme yetimizin içerikleri olan evrensel kavram ve düşünceler, yalnızca bireysel ve öznel gerçekliğimizin bileşenleri değildirler. Bu evrensel kavramlar birer idea ya da form olarak tüm bireysel gerçekliği biçimlendiren aşkın tözlerdir. Gerçek ve hakiki bilginin vazgeçilmez içeriğini oluşturan kavramlar, yalnızca algı dünyasını bilmemize ve kavramamıza hizmet etmezler. Onlar aynı zamanda gerçek ve hakiki varlık düzlemine işaret ederler. Kuşkusuz Platon’un bu idealizm ve rasyonalizmi, Sofistlerin algı temelli bireysel ve öznel bilgi anlayışlarından ciddi bir kopuş ve farklılaşmaya da işaret etmektedir.

6.4. İdealar Kuramı

Sokrates ile başlayan tikeli ve öznel olanı aşan evrensel tanım ve kavrayışa ulaşma çabası, Platoncu İdealizmle birlikte düşünce ve kavramın kendisini

ontololojik bir düzlemde mutlaklaştırmaya varmıştır. Sofistler açısından, insanın bireysel ve öznel varoluşunun şekillendirdiği göreli ve tikel görüş ve tercihler, Platoncu epistemoloji açısından bilgiye, yani Yunanca karşılığı ile *epistemeye* değil, sanıya, yani *doxaya* işaret ederler.Bu bağlamda Platon'un bilgi kuramı açısından bilgi ile sanı arasındaki ayrım büyük bir önem taşır. Hem bilgi, yani episteme ve hem de sanı, yani doxa kendi içlerinde iki bölüme ayrılırlar. Bilmek ya da bilgi varlığı bilmektir. 'Varlık' Platoncu anlamıyla oluştan ve yokoluştan arındırılmış Parmenidesci varlık anlayışına yakın bir içerik taşır. Sanmak ya da sanı ise oluşu ve yokoluşu sanmaktır. Sanmak bir tür bilgi gibi görünür, çünkü insan bildiğini sanır ya da sanısını bilgi sayar. İnsan örneğin 'Ahmet'in iyi olduğunu' söyler ve böylece Ahmet adlı kişiyi ve iyiliği bildiğini sanır. Oysaki Platon açısından 'iyilik olarak iyiliği' ya da evrensel olarak iyiliğin ne olduğunu bilmediğimiz sürece, herhangi bir bireysel varlığın iyi olup olmadığını bilemeyiz. Akılsal düşünme yetimizle edindiğimiz evrensel ve zorunlu bilgilere sahip olmadığımız sürece, Ahmet adlı bir tanıdığımızla yaşadığımız deneyimler bizi yalnızca beli sanı ve duygu durumlarına götürebilir. Herhangi bir duyulur gerçekliği bilmemize ve kavramamıza olanak sağlayacak şey, evrensel kavram ya da idealara ilişkin akılsal düşünme yetimiz ve bilgimizdir. Platon bu anlamda tam bir rasyonalisttir. Platon'un diyaloglarında hep olageldiği üzere, Sokrates çevresinde bulunan bir Sofiste ya da sıradan bir Atinalıya sürekli kullandıkları kavramların ne anlama geldiğini *sorar* .Kavramın anlamına dair bu sorgulama Sokratik dönemde ilkin epistemolojik bir çerçevede bir tanım arayışı olarak ortaya çıkarken Platoncu idealizmin olgunluk sürecinde ise kavramlar evrensel formlar olarak, algı nesnelerine aşkın bir ontolojik gerçekliğe dönüşmüştür.

Kavramın gerçekliği eğer duyulur gerçekliğe aşkınsa, kavram ve içeriğini oluşturan düşüncelerin duyulur olmaması gerekir. İdealizm duyulur gerçekliğin, yani fiziksel ya da maddi gerçekliğin asıl ve kalıcı gerçeklik olmadığını, asıl gerçekliğin maddesiz ve ideal gerçeklik olduğunu savunur. Bu bağlamda asıl ya da tözsel varlık da ideal varlıktır. Platon'a göre duyarlılıktan, maddi varoluşun sonlu, göreli, bireysel ve değişken doğasından arındırılmış saf akılsal (*noetik*) varlık alanı, asıl varlık alanıdır. *Noesis* , yani arı ya da saf akıl yetimiz noetaları, yani düşünce nesnelerini bilir. Burada düşünce nesneleri saf akıl ya da düşünce nesneleri olarak, kendilerini yalnızca akılsal düşünmenin duyulur içerik ve biçimden arındırılmış edimine bırakan nesnelerdir. Parmenidesci anlamda düşünce ve varlığın özdeşliği yalnızca bu alanda sözkonusudur. Bu Platoncu

anlamda rasyonalizm ve idealizmin iç içe geçip bütünleştiği noktadır: akılsal olan vardır, varolan akılsaldır* 2 .

Konuyu biraz daha açarsak; düşünceler arı evrensel formlar olarak, duyumlarımızın içeriğini oluşturan herhangi bir tikel ve bireysel belirlenimin dolaysız temsilleri ya da adları değildirler. İdealist olmayan bir anlayış, örneğin Sofistlerin algıya dayalı epistemolojisi ve göreli bilgi anlayışları, düşünceleri öznel birer soyutlama ve bireysel ve maddi şeylerden daha gerçek olmayan keyfi genelleme ve adlandırmalar olarak alır. Oysaki Platoncu idealizm açısından arı düşünce ve akıl nesneleri, tüm evrensel varoluşun belirleyen 'arketipler' ya da özsel formlardır. *Physis* alanı, yani maddi gerçeklik bu özsel formlar ya da daha bilinen adlandırmayla idealar olmadan evrensel ve kalıcı biçim ya da formlara, dahası türlere ve cinslere sahip olamaz. Platon'un *Timaos* diyalogundaki mimar tanrısı *Demiurges* bu evrensel ve özsel formlara bakarak maddi dünyayı oluşturur.

Bu bağlamda materyalistlerin ya da empiristlerin aksine madde ve maddi olan tüm şeyler kendi kendilerini belirleyen ve biçimlendiren içsel bir doğaya sahip olmadıklarından, evrensel ve sonsuz bir varlığa sahip değildirler. Maddi şeyler tam da bu nedenle evrensel ve doğru bir bilginin içeriğini oluşturamazlar. Evrensel 'insan' formu ya da 'insanlık', herhangi bir maddi ve bireysel insana indirgenemeyeceği ve onda tüketilemeyeceği için, kalıcı ve evrenseldir. Bireysel insanlar gelip geçici ve sonlu bir varlığa iyeyken bireysel insanlarda evrensel bir tarzda varolan insan ideasi ya da formu kalıcı bir varlığa iyedir. Sofistlerin aksine 'insanlık' tek tek insan bireylerinden daha hakiki ve gerçek bir varlığa sahiptir. Örneğin, 'kırmızılık' ya da 'adalet' gibi düşünce içerikleri içinde aynı durum geçerlidir. Platon açısından örneğin, 'adalet' bireyden bireye değişen tikel ve göreli bir şey değil evrensel ve genel geçer bir şeydir.

İdealizmin özüne biraz daha yakından bakalım: idealar evrensel biçim ya da formlar olarak vardırlar ve biçimsiz bir içerik ve maddi belirlenimden söz edilemez. Maddeyle dolayımlı ve içice form (biçim), daha gerçek ve doğru bir varlığa sahip değildir; aksine asıl varlık alanından kopmuştur; aslın kötü bir kopyası ve gölgesi olarak oluşa tabidir. Herakleitos'un meşhur oluşuna tabi

olmak kendi biçim ve belirlenimine, kendi ideal varlığına evrensel ve zorunlu bir tarzda sahip olmamaktır. Oluşa tabi her biçim ve varlık kendi karşıtına doğru yönelen sonlu bir belirlenim olarak vardır. Saf biçim olarak idea ile varlık arasındaki bu özdeşlik, varlığın düşünceye özdeş, evrensel ve zorunlu olması gerektiği varsayımına yaslanır. Düşünce yalnızca evrensel biçim ya da formları konu edinebilir ve biçimsiz hiçbir içerikten ve varlıktan sözedilemez. Varlık saf düşünme yetimizin, aklımızın içeriği olduğu, olabildiği oranda gerçekten varlıktır ve ancak bu bağlamda yokluğa ve yok oluşa tabi olmayacaktır. Yalnızca düşünme ve aklın konusu olabilen, yalnızca akıl tarafından bilinebilen ideal formlar, evrensel ve zorunlu bir tarzda vardırlar ve doğru, iyi ve güzel olabilirler.

Platon'un ünlü Devlet diyalogunun 5.kitabında bilgi derecelerini konu edinen bir çizgi analojisi ya da benzetmesi vardır. Bu analojide, yukarıdan aşağıya doğru uzanan ve dörde bölünmüş bir çizginin en üstünde gerçek bilginin, yani epistemenin nesneleri olan arketipler, yani idealar bulunur. Daha önce de dile getirdiğimiz üzere ideaları ayrıca biçimler, formlar, evrenseller olarak da adlandırabiliriz. İdeaları yalnızca aklımızla, saf düşünce yetimizle bilebiliriz. 'İyi', 'doğru', 'güzel', 'bir', 'çok', 'varlık', 'adalet', 'insan' gibi tüm düşünce içerikleri birer evrensel biçim ya da form olarak idealardır. Onlar herbir bireysel varlığın kendisinden pay alarak iyi, doğru, güzel, adil ya da insan oldukları aşkın ve evrensel özler, arketiplerdir. Çizginin yukarıdan aşağıya doğru ikinci bölümünde yine episteme olarak gerçek bilginin konusu olan matematiksel varlıklar bulunur. Bunlar da yine aklın düşünceleri olarak vardırlar, fakat tümüyle imgelem gücünden, algının gerçekliğinden kopuk oldukları söylenemez; matematikçi nesnelerini, örneğin bir üçgen ya da daireyi boş bir yüzeye ya da kâğıda çizerek çözümler ya da analiz eder. Matematiğin nesneleri arketipler değildirler, fakat bireysel ve maddi nesneler de değildirler. Matematiksel nesneler genel olarak niceliğin doğasına özgü aksiyomlar ve önkabuller üzerinden düşünülebilir ve bilinebilirler. Çizginin üçüncü ve dördünce bölümlerinde sanı, yani doksa nesneleri bulunur. Burada gerçek anlamda bir bilgiden çok, kişisel algı üzerinde şekillenen göreli, rastlantısal ve keyfi yargılar sözkonusudur. İnsan algısının ve imgelem gücünün içeriğini oluşturan sanı nesneleri de kendi içlerinde ikiye ayrılırlar; inanç (pistis) nesneleri ile tahmin (eikasia) nesneleri.

Kişisel ve toplumsal inancın içeriğini, Platon'un 'zoa' diye adlandırdığı tüm dirimli şeyler ve genel olarak algılarımızın içeriğini olan bireysel varoluşlar oluşturur. Çizgi benzetmesinin en alt basamağını oluşturan tahminin (eikasia) içeriğini oluşturan nesneler ise bu bireysel ve maddi nesnelerin parlak yüzeylerde yansıyan imgeleri, kısaca tüm yansıma ve gölgeleridir. Platon'un bilme ve bilgi derecelerine dair bu çizgi benzetmesinde dile getirdiği görüşleri daha anlaşılır kılmak için şöyle bir örnek verilebilir. Eğer filozof insanın ne olduğuna ilişkin evrensel ve zorunlu bir düşünceye, biçim ya da ideaya erişmiş ise, onun gerçek bir bilme durumunda olduğu ve gerçek bir bilgiye sahip olduğu söylenebilir. Filozof insan olarak insanın, genel olarak insanın ne olduğunu kavramıştır; tüm maddi bireyselliği aşan evrensel bir insan ideasını bilmektedir. Fakat eğer insana dair tek deneyimimiz tek tek insanlara yönelik kişisel algılarımızla, günlük yaşantımızın yüzeysel olgularıyla sınırlıysa, bu bağlamda insan olarak insanlığı, evrensel insan ideasını bildiğimiz söylenemez. Platoncu idealizme göre, böyle keyfi ve rastlantısal yaşantıların ve algı içeriklerinin bize verebileceği tek şey yalnızca insana ve insanlara dair gündelik yaşantımızdan kaynaklanan temellendirilmemiş görüşler ve inançlardır. Eğer bir insan bireyi ya da insan topluluğunu anlamak için başkalarının algı içeriklerini ve yargılarını temel dayanıyorsak, bireysel şeylerin dolaysız algılarına değil de yansıma, gölge ya da kopyalarına dayanıyorsak, yalnızca temelsiz imgelere ve tahminlere, rastgele yargılara sahibiz demektir.

Yukarıda anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere, Platon'un görüşleri düşünce açısından zengin çağrışım ve metaforlarla yüklüdür. Bilgiye dair ünlü bir metafor da Platon'un Devlet diyalogunda dile getirdiği *mağara metaforu* ya da benzetmesidir. Platon bu söz konusu metaforunda, bir mağaranın içinde yüzleri mağaranın duvarına dönük, elleri, ayakları ve boyunları duvara zincirli insanlar tasvir eder. Mahkûm olan bu insanlar hiçbir şekilde bedenlerini oynatamamaktadırlar. Bu zincirli mahkûmların arkasında bir ateşin aydınlattığı bazı cisim ve canlıların gölgeleri mağara duvarına vurmakta ve mahkûmlar yalnızca bu gölgeleri görmekte ve onları gerçek sanmaktadırlar. Platon'a göre bu mahkumlar yalnızca sanılarla yetinen, gölgeleri gerçek varlıklar sanan, temelsiz inanç ve tahminlerle yetinen sıradan insanları temsil etmektedirler. Yalnızca gerçek filozof, yani asıl ve hakiki varlığın idealar olduğunu bilen kişi,

zincirlerini kırabilir ve mağaranın dışında ve güneşin parlak ışıkları altındaki gerçek varlıkları aklıyla seçer ve bilebilir.

Uygulamalar

1. Sokrates’in bilgi felsefesi içerisindeki yeri ve önemini tartışınız.

2. Platon’un bilgi felsefesindeki yeri ve önemini tartışınız.

Bölüm Özeti

Sokrates ve Platon kendilerinden sonra gelen tüm düşünce geleneğini derinden etkilemiş iki filozofturlar. Sokrates güçlü kişiliği ve sofistlerin relativizmine karşı çıkışıyle, Platon ise tüm felsefe tarihini boydan boya etkilemiş idealizmiyle tarihe mal olmuşlardır. Platon felsefe tarihindeki idealizm ve materyalizm, rasyonalizm ve empirizm tartışmalarını etkileyen felsefesiyle, hem ontoloji ve hem de epistemoloji açısından vazgeçilmez bir değer taşımaktadır. Platon’dan sonra Platon’u içermeyen bir felsefe düşünülemez. Epistemolojik bağlamda bakıldığında Platon’un rasyonalizminin, bilgi içeriklerini tözsel gerçeklikler olarak alan radikal bir idealizmle içice olduğunu söyleyebiliriz. Platon için idealar, yalnızca epistemolojinin değil ontolojinin de ana içeriğini oluştururlar.

Sokrates ve Platon’a ayırdığımız bu bölümde bu düşünürlerin bilgi öğretilerinin neler olduğunu gördük. Ayrıca bu öğretiler bağlamında ideanın ne olduğunu ve

idelar kuramının bilgi felsefesi içerisindeki yerini ve önemini gösterdik.

7. ARİSTOTELES

Giriş

Aristoteles’in felsefi dehasını ve bu bağlamda bilgi felsefesine dair görüşlerini özetlemek çok zorlu bir iştir. Aristoteles ilgilerinin çeşitliliği ve zenginliği, felsefenin birçok alanına ilişkin yapıtlarıyla felsefe tarihinde önemli bir yere sahip bir filozoftur. Birçok bilime adını veren yapıtlar ortaya koymuş olan Aristoteles, bilimlerin ve felsefenin farklı disiplinlerini sistematik bir yapı içerisinde bilinçli bir tarzda birleştiren ilk filozoftur.

Aristoteles’in hocası Platon felsefi mirasına yaklaşımı hem sahiplenici ve hem de eleştireldir. Felsefesinde ve epistemolojisinde Platon’a göre daha ılımlı bir idealizm ve rasyonalizm söz konusudur. Aristoteles açısından da bilgi için akılsal düşünme yetisi vazgeçilmez bir değer taşır, fakat o hocasından farklı olarak düşünme yetimizin içeriğini oluşturan evrensel form ya da biçimlerin bireysel gerçekliklere içkin olduğunu savunur.

Aristotelesci epistemolojinin temel savları onun mantık, metafizik ve ruh öğretisinden hareketle anlaşılabilir. Aristoteles’in Organon adlı yapıtında ortaya koyduğu mantık öğretisi, varlık üzerine doğru düşünmenin kurallarını ele alır. Bu bağlamda bazı temel kategoriler ve çıkarım ve akıl yürütme süreçleri incelenir. Aristoteles metafiziğinde ise, Platoncu İdealizmin duyulur ve düşünülür, form ve madde arasındaki keskin dualizminin yolaçtığı ontolojik ve

epistemolojik sorunları aşmaya çalışır. De Anima'da ortaya konan ruh öğretisinde ise, ruhun bedenle dolayımı bağlamında edilgin ve etkin akıl arasında ayrım yapar.

7.1. Platon ve Aristoteles

Hegel için modern dönemin Aristoteles'i benzetmesi yapılır. Bunun en önemli nedeni iki filozofun da tüm evrensel varoluşu ve bu varoluşu anlamlandırmaya çalışan bilimleri kucaklayan bir felsefi sistematiğe sahip olmalarıdır. Aristoteles ile birlikte felsefenin, evrensel varoluşun bütününü sistematik ve metodolojik olarak anlama çabası olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır. Felsefe zaten Sokrates ve öğrencisi Platon ile birlikte insan yaşamının en değerli etkinliği olarak onurlandırılmıştı. Aristoteles Sokrates ve Platon'un açtığı yolda yürüyen, fakat felsefe tarihine kendine özgü ve çok yönlü katkılar sunan bir filozoftur.

Aristoteles Platon'un bir öğrencisidir ve büyük ustasına çok şey borçludur. Fakat zaten tüm felsefe tarihi Platon'un büyük ve göz kamaştırıcı mirası olmadan düşünülemez. Felsefeyle uğraşan herkes zorunlu olarak Platon'un ele aldığı problemlerle uğraşır ve bu bağlamda biraz Platoncudur.

Her filozofun olduğu gibi Aristoteles'in Platonculuğu da kendine özgü tonlar taşır. Hep söylenegeldiği üzere Aristoteles'in felsefeciliği hocasına göre daha ılımlı ve ölçülü bir tarzda işler. Doğrusu ölçüp biçmek, her adımını bütünsel bir bakışın öngördüğü çerçeve içinde atmak, aşırı ve radikal tonlamalardan kaçınmak, Platon'un bu deha öğrencisinin bütün yapıtlarına sinmiştir.

7.2. Aristoteles’in Mantığı

Mantık doğru düşünmenin kurallarına işaret eder. Doğru düşünme doğru bilginin elde edilmesi çabasında vazgeçilmez bir konumdadır. Bilgi kuşkusuz ki bir yönüyle algısal gerçeklikle ilgilidir ve algısal gerçeklik tarafından içeriği doğrulanmalıdır. Dile getirdiğimiz önermelerin içeriğinin nesnel bir karşılığı varsa bir doğruluk değeri vardır. Çok basit örnek vermek gerekirse, eğer şu an dışarıda kar yağdığını dile getiriyorsam ve şu an gerçekten de dışarıda kar yağıyorsa söylediğim şey içeriği açısından bir gerçeklik değeri taşır. Fakat bilginin ve bilgilerimizi dile getirdiğimiz önermelerin yalnızca bir gerçeklik değeri ve buna bağlı olarak içeriksel doğruluğu yoktur. Ayrıca bir düşünsel değeri veya diğer bir dile getirişle biçimsel doğruluğu da sözkonusudur. Düşünce ve bilgilerimizin biçimsel doğruluğuyla ilgilenen felsefe disiplini mantık olarak adlandırılagelmiştir. Genel kabul gören bir anlayışla mantık, bilgilerimizin biçimsel doğruluğuyla ya da başka bir ifadeyle doğru düşünmenin kurallarıyla ilgilenir.

Fakat Aristoteles’in mantığının konusunu böyle sınırlandırmak yetersiz olacaktır. Yukarıda da dile getirdiğimiz üzere Aristoteles, Platon kadar radikal bir idealist değildir. Bu ılımlılık bağlamında o varolan empirik gerçekliğin hem var olması ve hem de bilinmesi için, bir madde ve form, içerik ve biçim birlikteliğinin gerekliliğine işaret eder. Oysaki Platoncu idealizm açısından düşünce ya da biçim zaten gerçek ve hakiki varlığın kendisini oluşturur. Platoncu İdealizm bilindiği üzere kendine özgü bir kavram realizmi olduğu için, epistemolojik doğruluk açısından bir biçim ve içerik ayrımını yadsır. Bilgi açısından biçim ya da form asıl içeriğin kendisini, hakiki varlığın kendisini oluşturur.

Aristotelesci epistemoloji bağlamda biçim ve içerik arasında düşünülebilecek bir ayrım, bireysel şeylere özgü form ve madde ayrımına koşuttur. Aristoteles için akılsal düşünme yetimizle bilincine vardığımız evrensel biçimler ya da formlar,

yalnızca düşünme ve bilgi yetimize özgü kategoriler değil, aynı zamanda varolan empirik gerçekliğe dair kategorilerdir. Bu nedenle her ne kadar Aristotelesci mantığa biçimsel mantık dense de, onun mantığı yalnızca düşünmenin biçimsel doğruluğu ile değil, empirik gerçekliğin var olma ve bilinme tarzlarıyla da ilgilidir. Platoncu ve Aristotelesci metafizikler arasındaki ayrımlara ilişkin bu kısa parantezden sonra, Aristoteles'in mantığının epistemolojik açıdan değerlendirmeye devam edelim.

Düşüncenin kendi iç doğruluğu ya da biçimsel doğruluğu nasıl anlaşılmalıdır? Genel bir saptamayla düşünceler arasında içsel ve zorunlu bir ilişkiler ağından söz edilebilir. Herbir düşünce diğer düşüncelerle kendi içeriğine bir sınır çizer ve böylece tanımlanır. Düşünsel doğruluk düşünceler arasındaki tutarlılık ve uyumluluk olarak anlaşılabilir. Aristoteles'in mantığı bir kıyas mantığıdır. Kıyas mantığı bir tür çıkarım ve tümdengelim mantığıdır. Biri büyük ve biri küçük iki öncül önermeden hareketle bir sonuç önermesine varmak kıyas mantığının özünü oluşturur. Çok bilinen bir örnekle dile getirirsek; bütün insanlar ölümlüdür, Sokrates bir insandır, o halde Sokrates ölümlüdür. Biçimsel, yani mantıksal doğruluk açısından ilki tümel olan ilk iki önermeden hareketle üçüncü önermenin ileri sürülmesi zorunlu olarak doğru olacaktır. Fakat dile getirdiğimiz üzere bu yalnızca biçimsel bir doğruluk olacaktır.

İlk iki önermenin gerçekliğe uygunluk anlamında içeriksel doğruluğunu bu tümdengelimsel ya da kıyas mantığın sınırları içinde kalarak temellendiremeyiz. Bu nedenle Aristoteles kendilerinden çıkarım yaptığımız tümel önermelere varmamızı sağlayan tümevarımsal usavurmalardan da söz eder. Tümevarım bireysel gerçekliklerden hareketle oluşturduğumuz tikel önermelerden tümel ya da evrensel önermelere ulaşmamızı ifade eder. Örneğin, gördüğümüz birçok karganın siyah olmasından hareketle bütün kargaların siyah olduğunu dile getiren bir tümel önermeye varmamız, düşünce açısından basit bir tümevarım örneği olarak görülebilir.

Fakat Aristoteles açısından bu noktada asıl önemli olan, düşünce açısından gerçek ve zorunlu bir çıkarım sürecine elveren tümdengelimin ilk öncüllerinin, içerik açısından herhangi bir empirik kanıtlamayı gereksiz kılacak bir açıklığa ve

kendiliğinden anlaşılırlığa sahip olmalarıdır. Bu bağlamda Aristotelesci mantık için kendiliğinden açık bazı öncül ya da ilkeler söz konusudur. Örneğin, onun mantığı açısından çelişmezlik ilkesi hem ontolojik düzlemde ve hem de epistemolojik düzlemde vazgeçilmez bir hareket noktasıdır. Çelişmezlik ilkesinin ontolojik, yani varlıkbilimsel formülasyonu şöyle ifade edilebilir: aynı şeyin aynı bağlantılar içinde aynı durumda olması ve olmaması olanaklı değildir. Aynı ilkenin mantıksal ve epistemolojik formülasyonu ise şöyle dile getirilebilir: birbiriyle çelişik iki yargının ikisi birden aynı zamanda doğru olamaz. Biri doğruysa öteki yanlıştır*. Aristoteles'in ontolojisi ve mantığı Herakleitoscu anlamda çelişkilerle işgören diyalektik bir işleyişi yadsırken birbirini dışlayan karşıtlıkların biçimsel ya da formel özdeşliklerini temel alır. Biçim ya da formların kendi kendilerine özdeşlikleri ve oluştan yalıtılmışlıkları düşüncesi açıktır ki, Aristoteles'in hocası Platon'dan devraldığı bir düşüncedir.

Aristotelesci mantık açısından bilgilerimizin içeriğini oluşturan ontolojik gerçeklik on kategori bağlamında düşünülebilir; töz, nitelik, nicelik, görelik, yer, zaman, durum, iyelik, etki, edilgi. Töz ya da varlık kategorisine örnek olarak insan, kedi, taş verilebilir. Töz kendi belirlenimlerinin, kendi niteliklerinin taşıyıcı öznesidir. Ayrıca kendi ilineklerine, yani zorunlu olmayan niteliklerine göre tözdürler. Tüm bireysel tözler aynı zamanda kendi varlıkları açısından zorunlu türe özgü biçimlere iyedirler ve böylece vardırlar. Aristoteles için bireysel varlıklar ya da tözler, kendi bireselliklerini ise maddi varoluşlarına borçludurlar. Bireysel tözleri niteleyen ve akılsal bilginin özünü oluşturan biçimler ya da formlar ise, tüm bireysel varlıklardaki evrensel, genel geçer ve zorunlu belirlenimlerdir. Yukarıda da dile getirdiğimiz üzere, Aristoteles'in birincil töz olarak gördüğü bireysel töze şu anda ve burada gördüğüm şu bireysel insanı örnek olarak gösterebilirim. Aristoteles'in Organon'da ele aldığı diğer kategorileri bu bireysel insan bağlamında şöyle sıralayabiliriz; o beyaz tenli biridir (nitelik), iki metre boyundadır (nicelik), arkadaşına göre uzundur (görelik, ilişki), şu anda evdedir (yer), akşam dışarı çıkacak (zaman), şu an oturuyor (durum), elinde bir bıçak var (iyelik), soğanları kesiyor (etki), gözleri yaşarıyor (edilgi). Tüm bu kategoriler bilgi felsefesi bağlamında ne anlama gelmektedir? Onlar herhangi bir bireysel tözü bilmemize, bilgimizin asıl zeminini oluşturan evrensel form ya da biçimler altında sınıflamamıza elveren, genel çerçeveler ya da kategorilerdir.

7.3. Metafizik

Aristotelesci bilgi anlayışına birazda onun varlık anlayışını şekillendiren Metafizik adlı yapıtı çerçevesinde bakmak gerekir. Bilindiği üzere Platoncu epistemoloji bireysel varoluşların gerçek ve hakiki bir varlıkları olmadığı için bilinemeyeceklerini savunmuştu. Oluş dünyası sürekli bir değişim ve gelip geçicilik içerdiği için, onun bireysel ve maddi belirlenimlerine dair kalıcı ve evrensel tarzda yargıda bulunmamız olanaklı görünmüyordu. Aristoteles ile birlikte maddi ve bireysel dünyanın, epistemolojik, yani bilgi felsefesi bağlamında biraz daha onurlandırıldığını görüyoruz. Bireysel şeyler, tam da yalnızca bireysel ve maddi gerçeklikler olmadıkları ve onları kategorize etmemize ve bilmemize elveren bazı evrensel formlara kendilerini vareden özler, içsel belirleyiciler olarak sahip oldukları için bilinebilirler. Bilgi Aristoteles'de hocası Platon'da olduğu gibi yine evrensel içerik ve belirlenim taşır, fakat insan bilgisinin içeriğini oluşturan bu evrensel biçim ya da formlar, bireysel ve maddi dünyayı aşan aşkın bir gerçekliğe veya dünyaya işaret etmezler. Platon'un duyulur dünyaya aşkın ideaları, Aristeles'e göre kendilerini duyulur dünyada gerçekleştiren evrensel özlerdir. İdealar duyulur dünyanın bireysel tözlerini biçimlendiren içsel formlardır.

Platon'un varlık dünyası ve oluş dünyası, bilgi dünyası ve sanı dünyası arasında kurguladığı keskin ve metaforlarla yüklü ikicilik (dualizm), Aristoteles'in görünür dünya için öngördüğü form ve madde birlikteliğiyle aşılmaya çalışılır. Aristoteles için görünür ve düşünülür, algısal ve akılsal gerçekliklerin idealist ve rasyonalist bir radikalizmle biririnden yalıtılması, çözümden çok içinden çıkılmaz ontolojik ve epistemolojik sorunlar yaratmaktadır. Aristoteles'in Metafizikteki İdealar Kuramı eleştirisi bu zemin üzerine oturur. Platoncu İdealizm bağlamında varlığı akılsal yönden meşru ve zorunlu olmayan algı dünyasını, felsefi olarak temellendirmek sorunlu görünmektedir. Algı dünyasına bir yanılsamalar ve sanılar dünyası demek, sorunu gerçek anlamda çözmemektedir. Tüm bu epistemolojik ve ontolojik sorunları aşmak için

Aristoteles, hocası Platon’un idealizmini ılımlılaştıran hiyerarşik bir varlık ve bilgi yapısı önerir. Sistemin en tepesinde Tanrı vardır. Kendi kendisini düşünen düşünce olarak Tanrı, tüm evrensel varoluşun ereksel nedeni olan maddesiz formdur. Maddesiz form ya da arı düşünce olarak Tanrı, tüm bireysel ve ilineksel belirlenimlerden arındırılmış olduğu için oluş ve değişime tabi değildir. Tanrı ideal varlığıyla tüm evrensel varoluşun kendisine yöneldiği mutlak ereksel neden ya da sebebidir. Varlık hiyerarşisinin en altında ise aslında gerçek anlamda bir varlık içermeyen ve tümüyle potansiyel (gizil) olduğu varsayılan madde (hyle) bulunur. Bu en altta bulunan biçimsiz madde, hiçbir şey biçimsiz olarak varolamayacağı ve bilinemeyeceği için, gerçek bir belirlenim değil, yalnızca bir varsayımdır. Tanrı nasıl ki kendi kendisini düşünen ideal varlık olarak mutlak bilgelik ise, gizil madde de tüm biçim ve bilinç durumlarının yittiği bir ayrımsızlık varsayımıdır. Mutlak biçim olarak Tanrıyla biçimsiz madde arasındaki tüm diğer varlıklar biçim ve maddenin bileşimleri olarak, hem duyulur ve hem de düşünülür bir yön taşırlar ve onların bilinmesi bu iki zihinsel yetinin kendisini gerektirir. Bu bağlamda Aristoteles empirik gerçekliğin bilinmesi için hem algıyı ve hem de düşüncenin soyutlama yetisini gerekli görür.

7.4. Ruh Öğretisi

Aristoteles Ruh Üzerine *(Peri psykhes – De Anima*) adlı yapıtında ruh öğretisini temellendirmeye çalışır. Aristoteles’e göre ruh, yaşama gücü ve yetisi olan bir bedenin entelekheiasıdır. Entelekheia biçimsel ya da ereksel neden olarak anlaşılabilir. Nasıl ki Tanrı tüm evrenin biçimsel ve ereksel nedeni, hareket ettiricisiyse, ruh da bedenin ereksel nedenidir. Ruh organik doğanın yaşam ilkesidir. Değişik ruh tipleri ve çeşitli ruhsal yetiler, ontolojik ve epistemolojik bağlamda bir hiyerarşi oluştururlar. Hiyerarşinin en altında bitkisel ruh ya da yaşam vardır. Besinleri özümseme ve üreme bitkilerin temel etkinlikleridir. Organik bütünlük çerçevesinde ereksel bir nitelik taşıyan bu söz konusu etkinlikler, ruhsal açıdan bir üst basamakta bulunan hayvanlarda daha gelişmiş ve karmaşık bir form ve yapı içerisinde ortaya çıkarlar. Hayvanlar bitkilerden farklı olarak duyumsama yetisine sahiptirler ve bedenlerini hareket ettirebilir ve

böylece bulundukları yeri değiştirebilirler. Duyumsama ve hareket edebilme yetisi hayvanları çevreleriyle daha aktif bir ilişki içine sokar. Güvenlik, beslenme ve üreme etkinliklerini bu yetileri çerçevesinde çözerler. Hayvanların duyusal algı ve mekânsal hareketine ek olarak, içgüdü tarzında istekleri ve belli bir düzeyde gelişmiş bir bellekleri de vardır. Aristoteles'in ruhsal biçimler heyararşisinin bir üst aşamasında insan ruhu bulunur, çünkü insan ruhu diğer hayvanlardan farklı olarak akıl (nous) yetisine sahiptir.

Akıl insanı hayvansal varoluşunun çok ötelerine taşıyabilir, çünkü insanın ruhsal yetileri arasında yalnızca akıl hem ontolojik ve hem epistemolojik bir düzlemde **tanrısal** bir karakter taşır. Aristoteles için akıl, ruhun tüm yetileri içinde bedenden bağımsız bir varlığa ve bilgi değerine sahip tek yetidir. Bireysel ruh bedenle ortaya çıkıp yok olduğu için ölümlüdür, fakat insan aklıyla bu bireysel ve hayvansal varoluşun üzerine yükselir ve öncesiz sonrasız evrensel biçimlerin ayrımına varabilir. Akıl etkin bir güç ve yetenek olarak, insan ruhunun bütününe ve bedene hükmeder. Bu güç ve egemenlik için akıl, insan bedeninde potansiyel ya da maddi bir zemine, üzerine evrensel biçimleri basabileceği bir tabula rasaya ihtiyaç duyar. Bu bağlamda Aristoteles'e göre, insan aklı eğer aktif olarak düşünüyorsa etkin akıl, fakat etkin (bilfiil) değil de bilkuvve (gizil -potansiyel) durumdaysa edilgin akıl ya da zekâ olarak adlandırılır. Tanrı saf biçim olarak tüm maddi varoluş sürecinden arındırılmış olduğu için, gizil (potansiyel) hiçbir belirlenime sahip değildir. Tanrı öncesiz sonrasız etkin akıldır. İnsan epistemolojik bağlamda Tanrıya göre ara bir konumdadır. İnsan sürekli etkin bir bilinç ve bilgelik durumu içinde yaşayabilen biçimsel ve akılsal varlık değildir. Aristoteles'e göre de tanrısal varlığa kıyasla insanı epistemolojik açıdan aşağıya çeken şey, tıpkı Platon'da olduğu gibi bedensel varoluşudur. Bedensel varoluş aklın bireysel öznede etkinliği için zorunlu bir zemin olmakla birilikte, onun mutlak ve tüm gizilliklerden arındırılmış Tanrısal etkinliği için bir engel durumundadır.

Aristoteles'in kendi varlık hiyerarşisinin sıradüzeni açısından idealist ve rasyonalist olduğu doğru olmakla birilikte, onun doğal dünyanın tüm fenomenlerinin bilinmesi açısından algıyı ve aklı birlikte olumladığı ve sonuçta Platon'a göre daha ılımlı bir felsefi konumlanış içinde olduğu rahatlıkla söylenebilir.,

Uygulamalar

1. Aristoteles’in Platon’un idealar teorisini eleştirisinin epistemolojik açıdan sonuçları nelerdir?

2. Aristoteles’in mantık alanına katkıları onun bilgi anlayışıyla nasıl bir bağlantı içindedir?

Bölüm Özeti

Aristoteles ve hocası Platon’un Antik Dönemin iki önemli filozofu olduğu söylenebilir. Aristoteles, Platon’un duyulur ve düşünülür gerçekliği birbirlerinden keskin bir şekilde ayırmasının yarattığı ontolojik ve epistemolojik sorunları çözmeye çalışmıştır. Evrensel varoluşun bütününü sistematik bir yapı içinde kavramaya yönelik felsefi çabasıyla Aristoteles, tıpkı hocası Platon gibi kendinden sonraki tüm felsefe tarihinin anlaşılması için vazgeçilmez bir referans noktasıdır. Aristoteles ayrıca birçok felsefe disiplini ve bilim dalına adını veren yapıtlarıyla da kültür tarihinde önemli bir yere sahiptir. Aristoteles’in en önemli başarılarından biri de klasik mantığın temellerini atmış olmasıdır. Ontoloji, epistemoloji, etik, estetik gibi felsefenin başlıca alanlarındaki tartışmalar onun katkılarıyla biçimlenmiştir.

Bu bölümde Aristoteles’in bilgi felsefesine dair görüşlerini ele aldık. Bu bağlamda ilk olarak Aristoteles’in hocası Platon’un felsefi görüşlerine ilişkin nasıl bir tutum içerisinde olduğu ve ondan hangi noktalarda etkilenip, görüş ayrılığına düştüğünü belirttik. Daha sonra Aristotelesçi epistemolojinin temel

savlarını kavrayabilmek için oldukça önemli yere sahip olan mantık, metafizik ve ruh öğretisini ele aldık.

8. YENİ - PLATONCULUK VE ORTA ÇAĞ FELSEFESİNDE BİLGİ PROBLEMİ

Giriş

Bu bölümde Yeni-Platonculuk ve Orta Çağ felsefesinde bilgi felsefesi anlayışları anahatlarıyla ele alınacaktır. Yeni-Platonculuğun en önemli temsilcisi Plotinos'un insanın akılsal düşünme ve bilme yetisini sınırladığı, ontolojik ve epistemolojik açıdan aşkın bir Tanrı ya da 'Bir' düşüncesinden hareketle kendi sistemini kurguladığını görmekteyiz. Plotinos'un felsefesi mistik bir panteizmin renklerini içinde barındırır.

Patristik felsefenin en önemli temsilcisi Augustinus için ise dinsel inanç ve vahiy insanın akılsal düşünme yetisi ve bilgisinine göre daha üstün bir konumlanış içindedir. Augustinus'a göre, insan bilme yetisini inancın hizmetine koşmalıdır ve acizliğini kabul edip Tanrıya teslim olmalıdır.

Skolastik felsefenin en önemli temsilcisi Thomas Aquinas'ın felsefesi aynı zamanda Katolik Kilisesinin resmi öğretisinin ana çerçevesini oluşturmaktadır. Aquinas için insan aklı ve düşünme yetisiyle dinsel inancın ve vahyin özünü kavrayabilir. İnsan aklını aşan bazı tanrısal ve metafizik konularda dinsel inanç ve vahiyin belli bir ölçüde devreye girmesi anlaşılır bir şeydir. Orta Çağ felsefesi

bağlamında evrenseller ve tümeller tartışması da önemli bir yer işgal eder. Kavram realistleri evrensellerin bireysel şeylere aşkın gerçekliğini savunurken nominalistler ise asıl gerçekliği oluşturanın bireysel şeyler olduğunu ve evrensel kavram ve terimlerin bireysel şeyleri sınıflandırmamıza ve tanımlamamıza elveren adlardan ibaret olduğunu savunmuşlardır.

İslam felsefesinde de insanın akılsal düşünme yetisi ile dinsel inanç ve vahiy ilişkileri bağlamındaki tartışmalarla şekillenen bir sürecin yaşanmış olduğunu görüyoruz. Bu tartışma sürecinin en önemli temsilcileri arasında Farabi, İbni Sina ve Gazali'nin adları sıralanabilir.

8.1. Antik Çağ'dan Sonra Din ve Felsefe

Antik Çağ Felsefesi bağlamında mitoloji ve felsefenin gerilimli ilişkisi, Orta Çağ Felsefesinde de devam etmiştir. Genel olarak Tektanrılı dinlerin ve özel olarak da Hristiyanlığın felsefeyle ilişkisi, nazik dengeleri gözeten hassas bir zemin üzerinde şekillenmiştir. Felsefenin bir araç olarak Hristiyan teolojisinin hizmetine sunulması, tam da bu aracın dinamik niteliğinden kaynaklanan yeni sorunlara yol açmıştır. Orta Çağ'da Hristiyan inancını temellendirmek için kullanılan felsefi düşünüş ağırlıklı olarak Platon ve özellikle Aristotes'in felsefeleri tarafından belirlenmiştir.

Aslında genel olarak Tek tanrılı dinlerin ve özel olarak Hristiyanlığın metafizik anlayışları Platoncu ontolojinin ve epistemolojinin temel tezleriyle belli paralellikler taşır. Nasıl ki tek tanrılı dinler açısından mutlak ve kutsal varlık olarak Tanrı, varolan duyulur gerçekliğe aşkın bir doğruluk ve gerçekliğe sahip ise, Platon'un İdealar Dünyası da duyulur dünyaya aşkın bir doğruluk ve gerçekliğe işaret etmektedir. Ortaçağ Felsefesi denilince ilk akla gelen Patristik ve Skolastik Felsefeler ve öncesinde Yeni-Platonculuk, ağırlıklı olarak Platon ve Aristoteles'in felsefeleriyle birlikte Tektanrılı dinlere özgü metafiziğin

damgasını taşırlar. Aristotelesci Felsefenin Platoncu felsefeye göre daha ılımlı ve sistematik yapısının, özellikle Skolastik Felsefenin oturmuş ve kurumsal ruhuna daha uygun düştüğü görülmektedir. Fakat burada Skolastik Felsefeye geçmeden önce kısaca Yeni-Platonist ve Patristik felsefelere bilgi felsefesinin sorunları açısından göz atalım.

Bu bölümde ayrıca İslam Felsefesi de epistemolojik tartışmalar bağlamında kısaca ele alınacaktır.

8.2. Yeni-Platonculuk ve Plotinos

Yeni-Platoncu Felsefenin en önemli temsilcisi Plotinos'tan söz etmek konumuz bağlamında yeterli olacaktır. Plotinos'un felsefi sistematiğinin özünü oluşturan bileşenler olarak Platon ve Aristoteles'in felsefeleri, Hristiyanlığın ve Yahudiliğin dinsel öğretileri, Doğuya özgü mistik öğretiler sayılabilir. Platon'da olduğu üzere Plotinos açısından da, hem ontolojik ve epistemolojik bağlamda düşünülür gerçeklik duyulur gerçeklikten üstündür. Fakat düşünülür gerçekliği bile aşan ve ancak mistik bir esrimeyle ulaşılabilen bir tanrısal hakikat da söz konusudur. Plotinos'un metafizik hiyerarşisinin en üstünde bir olarak bir ya da kısaca 'bir' bulunur. 'Bir' herşeyin başlangıç noktası ve temeli olan Tanrıdır. 'Bir' yalnızca epistemolojik açıdan bir aşkınlık değil, ontolojik açıdan da bir aşkınlık taşır; ne vardır ne de düşünülebilir. 'Bir' bir nevi tüm ayrım ve nitelemeleri aşan ayrımsız özdeşlik olarak arı hiçliktir. Böyle ontolojik ve epistemolojik bağlamda mutlak olan, her türden ayrımı ve çokluğu dışlayan bir başlangıç noktasının, bütün varlık ve düşünce belirleniminin ötesinde olacağı açıktır. Platoncu felsefede de iyi olarak iyinin, yani iyi ideasının tüm ideaları ve varolan gerçekliği aşan bir konumlanış içinde olduğu söylenebilir. Fakat Platon'un rasyonalist duruşunun daha sağlam olduğu ve onda bulunan dinsel ve mistik unsurların onun akılsal düşünce ve bilgiye dair inancını temel olarak sınırlamadığı söylenebilir. Platoncu felsefede içerili mistik ve metaforik unsurlar

yadsınamaz, fakat bu unsurların onun felsefesinin epistemolojik açıdan dogmatik ve rasyonalist karakterini değiştirdiği söylenemez.

Yukarıda da dile getirdiğimiz üzere Plotinos tanrısal hakikate bir çeşit esrime, yani kendinden, kendi varlık ve benliğinden vazgeçme içinde ulaşılabileceği kanısındadır. Batılıların ‘extase’ ve Osmanlıların ‘vecd’ dedikleri bu mistik yaşantı, her türlü bilinçli yaşantının ve akılsal çıkarımın yetersizliğinin de bir kanıtıdır. Ancak bireysel öznenin deneyimleyebileceği böyle özel bir yaşantının, dile getirilmesi onun otantikliğini bozabileceği gibi, kavramsal bir usavurma süreciyle doğruluğunun temellendirilmesi de onun özüne uygun olmayacaktır. Esrime ya da vecd her türlü dilsel ifadenin ve düşünme sürecinin çaresiz ve yetersiz kaldığı bir aşkınlık durumudur. Bu anlamda Plotinos için Tanrının hakikati, Platoncu anlamda öncelikle episteme, yani bilginin içeriği olmaktan çok, olsa olsa bireysel bir deneyimin ve inancın ilgi alanı ve içeriği olacaktır. İnsan aklının ve ona dayalı bilginin bu sınırlandırılması, mistik bir form altında dinsel inancın arındırılmış bir soyutluk içinde öne çıkarılma sürecine paraleldir.

8.3. Patristik Felsefe

Patristik Felsefenin en önemli temsilcisi Augustinus için Hristiyan dininin inançları ve Kilisenin otoritesi insan düşüncesi ve bilgisini önceler. Augustinus ‘anlamak için inanıyorum’ anlayışıyla, insanın anlama yetisini temelde kutsal inancın hizmetine koşar. Her türlü yaşantı ve bilginin kendisi Tanrıya yöneldiğinde, onun kutsallığını duyumsama ve kavramaya yöneldiği oranda bir değer taşır. Fakat tüm bu söylenenler Augustinus’un aklı ve akılsal bilgiyi küçümsediği anlamına gelmezler. Akıl Tanrıyı bilebilir, çünkü bizi yaratan ve aklı bize veren Tanrı, bunu onun hakikatini anlayıp iman edelim diye yapmıştır. Kuşkusuz hem ‘anlamak için inanıyorum’ anlayışı ve hem daha sonra gelişecek ‘inanmak için anlıyorum’ anlayışları, herbiri kendine özgü bir tarzda anlamayı ve genel olarak insanın bilişsel faaliyetini inancın hizmetine koşarlar ve onun bir aracı olarak görürler. ‘Anlamak için anlamak’ ve gerektiğinde inancın

kendisinden vazgeçmek söz konusu değildir. Fakat yine de Ortaçağ Felsefesinin iki önemli bileşeni Patristik ve Skolastik Felsefelerde biçimlenmiş bu anlayışlar, anlamaya ve genel olarak felsefeye, Hristiyanlığın dinsel inanç ve dogmalarının yanında bir yer açarlar.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere din ve felsefenin, inanç ve akılsal düşüncenin ilişkileri hep bir gerilim içinde olmuştur. Bu söz konusu gerilim Augustinus'un metinlerinde de bulunmaktadır. Augustinus açısından insan Tanrı olmadan bir hiçtir ve neye sahipse Tanrı sayesinde sahiptir. İnsan akılsal düşünme yetisiyle Tanrıyı anlamakla birlikte bu anlayış mükemmel bir anlayış olamaz ve o çoğu kez mutlak ve kutsal olana dair düşünme çabasında çelişki ve yanılgılara düşebilir. İşte bu noktada insanın Tanrı karşısındaki acizliğini ve hiçliğini itiraf etmesi ve inanç ve imanıyla ona teslim olması gerekir*. Platon'un ve Aristoteles'in insan aklı ve düşüncesine dair iyimser ve yüceltici yönelişleri, açıktır ki Ortaçağ felsefesinin hiçbir filozofu için aynı oranda söz konusu değildir. Antik Yunanistanda inanç ve akılsal bilginin ilişkileri, mitoloji ve felsefenin süreç içinde daha belirginleşen kopuşu ve paralel varoluşuyla dolayımlanmıştır.

8.4. Skolastik Felsefe

Orta Çağ Hristiyan Felsefesi genel olarak dinsel hakikat ve inancı bir temellendirme ve savunma yönelimiyle şekillenmiştir diyebiliriz. Bu bağlamda Skolastik Felsefenin dönemsel gelişim seyrinde de din ve felsefe arasında yukarıda dile getirdiğimiz gerilimli yöneliş ve ruh yapısının farklı ve canlı örneklerini görmekteyiz. Genellikle Skolastik felsefenin ilk önemli temsilcisi olarak görülen John Scotus Erigena, Skolastik felsefenin bütünü için çok önemli ve belirleyici olan evrenseller ya da tümeller tartışmasında, kavram realizminin saflarında yer alır ve evrensellerin bireysel şeylere önsel olduğu savunur. Açıktır ki bu birincil ve önsel konum hem ontolojik ve hem de epistemolojik bir öz taşır. Bu kavram realizmini zemininde Erigena'nın Tanrıyı evrensellerin evrenseli,

tüm ayrımların kendisinde olumsuzlandığı mutlak birlik olarak tanımladığını görmekteyiz. Erigena için insan aklı ve düşünme yetisiyle Tanrıyı kavrayamaz. Epistemolojik açıdan insan kavrayışına çizilen bu sınır, negatif bir teoloji ya da ilahiyata yol açar; Tanrının içerik açısından ne olduğu değil de ne olmadığına odaklanan bir teolojidir bu.

Erigena'nın insanın bilgi yetisini sınırlayan bu negatif teolojisinden kısaca söz ettikten sonra, Skolastik düşüncesinin bir diğer önemli temsilcisi Anselmus'un konuya dair görüşlerine değinebiliriz. Anselmus da evrenseller tartışmasında tam bir realist olarak karşımıza çıkar. Anselmus'a göre yalnızca evrenseller gerçek anlamda vardır ve Tanrı en evrensel varlıktır. Anselmus'un çok bilinen ontolojik Tanrı kanıtlaması, Tanrının varlığını onun ontolojik tanımından çıkarır. Ona göre Tanrı daha iyisi ve eksiksizi düşünülemeyecek olan mükemmel varlıktır. Eksiksiz ve mükemmel bir varlığın var olmadığı düşünülemez, o halde Tanrı var olmalıdır. Zihnimizde bulunan eksiksiz ve mükemmel varlık olarak tanımlı Tanrı düşüncesinden, bu tanımın içeriği bağlamında Tanrının varlığına bu geçiş denemesi, epistemolojik bir düzlemden ontolojik bir düzleme geçiş denemesidir. Bu eksiksiz ve mükemmel varlık düşüncesi kaynağını mükemmel bir varlık olarak gerçek olduğu düşünülen Tanrının kendisinden almış olmalıdır, çünkü maddi dünyada algımızın içeriğini oluşturan sonlu ve eksikli varlıklarının gerçekliği, böyle bir düşüncenin kaynağı olamazlar. Anselmus'un bu anlayışı epistemolojik, yani bilgi felsefesi bağlamında nasıl yorumlanmalıdır? İlkin burada algının yalnızca empirik, yani içeriği dolaysızca algılama yetimizle doldurulmuş kavramların kaynağı olabileceği anlayışına işaret edebiliriz. İkinci olarak ise, varlığın bir nitelik ve yüklem olarak eksiksiz ve mükemmel varlık düşüncesine ve gerçekliğine zorunlu olarak ait olması gerektiği anlayışı söz konusudur. İkinci anlayış bağlamında bir düşünce ve tanımdan o düşünce ve tanımın reel, yani gerçek varlığına bir geçiş söz konusudur.

Böylece Anselmus, bir düşünce ve kavram olarak Tanrının gerçekliğinin kanıtlanması üzerinden kavram realizmine yeni bir boyut katmış görünmektedir. Ontolojik Tanrı Kanıtı epistemolojik düzlemden ontolojik düzleme, düşünceden varlığa geçişin bir örneğidir. Burada ideal olan, reel olana, yani olması gereken olana zemin oluşturmaktadır. Böyle bir anlayış aynı zamanda kendine özgü bir tarzda, inancın bilgiye öncelliğine de işaret etmektedir.

İdeal olanın reel olanın zemini olduğu, dahası evrensel olanın bireysel olanın kaynağı olduğunu savlayan kavram realizminin karşısına, Ortaçağ Skolastik Felsefenin bir diğer akımı olan nominalizm, yani Türkçesiyle ‘adcılık’ çıkmıştır. Roscellinus nominalizm ilk temsilcisi, Occamlı William ise Geç Skolastik dönemdeki önemli temsilcisidir. Burada Roscellinus ve erken dönem nominalizmi hakkında kısaca bir kaç şey söyleyebiliriz. Nominalizm ve özel olarak Roscellinus için evrensel kavramlar, bireysel şeyleri sınıflamamıza elveren ve sözkonusu sınıfın herbir üyesi için geçerli olduğu düşünülen ortak yüklemlerin ya da niteliklerin adıdır. Kavramlar bir nevi şeyleri kategorize etmemize yarayan belirlenimler olarak, yalnızca zihnimize özgü öznel düşünceler ve adlardır. Onların bu öznelliği aşan bir gerçeklikleri ve varolan bireysel gerçeklikleri aşan bir nesnellikleri yoktur. Böylece nominalizm, kavram realizminin ‘evrensel tikel şeyden önce gelir’ (universalia ante rem) anlayışına karşı, ‘evrensel tikel şeyden sonra gelir’ (universalia post rem) anlayışını savunur. Nominalizm epistemolojik bağlamda asıl gerçekliği bize verenin algılarımız olduğunu ve düşüncenin bu algı içeriği üzerinde şekillendiğini ve varolduğunu savunur. Hem ontolojik ve hem de epistemolojik açıdan nominalizm, tikel ve bireysel olandan hareketle bir felsefe kurgular ve düşüncelerimizin içeriğini oluşturan kavramları bu sözkonusu algı dünyası çerçevesinde anlamlandırır. Burada Platonik konumlanışın tersyüz edildiğini ve duyulur dünyanın düşünülür dünyanın zemini olduğunu görmekteyiz. Açıktır ki böyle bir nominalizm ya da Türkçesiyle adcılık, yalnızca bireysel şeyleri gerçek olarak aldığı ve Katolik Kilisenin aşkın bir evrensel inanç ve hakikat iddiası için sevimsiz göründüğünden, çeşitli teologlar tarafından eleştirilmiştir.

Skolastik Felsefenin bir başka önemli temsilcisi Abelardus’tur. Abelardus, Augustinus ve Anselmus’un ‘anlamak için inanıyorum’ ilkesine karşı ‘inanmak için anlıyorum’ ilkesiyle ortaya çıkan Aristotelesci anlamda bir rasyonalisttir. Abelardus bir öğreti ya da iddiaya bize Tanrı tarafından vahiy yoluyla bildirildiği için değil, asıl olarak akılsal düşünme yetimize uygun göründüğü için inandığımızı söyler. Dahası herhangi bir inanç ve fikirden kuşku duymanın günah olmadığını, tersine doğruya ulaşma çabası açısından gerekli olduğunu savunur. Abelardus evrensellerin bireysel şeylerde onların içsel özü olarak varolduğu anlayışıyla, yine Aristoteles’e yakın bir konumlanış içindedir. Bu

anlayış evrensellerin bireysel ve tikel şeylere önceliği ve sonralığı tartışmasında hem ontolojik ve hem de epistemolojik açıdan orta bir noktada olmaya işaret eder. Burada Abelardus için bilgi felsefesi bağlamında şu söylenebilir: düşünce yetimizin içeriğini oluşturan evrenseller, yanızca öznel ve biçimsel bir doğruluk ve değer taşımazlar, fakat onlar duyulur ve bireysel şeylere aşkın, kendi soyutluğu içinde nesnel bir gerçeklik de değildirler.

Skolastik Felsefenin en önemli temsilcilerinden biri de felsefesi aynı zamanda Katolik Kilisesinin resmi öğretisi olarak kabul edilmiş olan Thomas Aquinas'dır. Aquinas için tüm gerçeklik ve doğruluğun kaynağı Tanrıdır. Felsefi bir terminolojiyle konuşursak Tanrı her türden ontolojik ve epistemolojik belirlenimin kaynağıdır. Bize vahiy yoluyla verilmiş dinsel inancın da, insana özgü akılsal bilginin kaynağı da Tanrıdır. Bu anlamda inanç ile bilgi arasında mutlak bir ayrım yoktur. Aquinas açısından akılsal düşünme yetimizi yanlış kullanmadığımız sürece inanç ve akıl birbirleriyle çatışmazlar. Ona göre kuşku yokki Tanrısal bildiriş ve vahiy insani bilgiden daha kutsal ve değerlidir, fakat bu dinsel alandaki epistemolojik hiyerarşi, içsel bir çelişki ve uzlaşmaz çatışmaya işaret etmez. Duyulur dünyaya, yani doğa alanına dair gerçeklikler akılsal bilgiyle bilinirken duyuları aşan bazı metafizik gerçeklikler, örneğin Hristiyanlığa özgü yeniden diriliş inancı yalnızca kutsal vahiy yoluyla bilinebilir. Tanrının varlığına dair kimi hakikatler ise hem vahiy ve hem de akılsal düşünüş ile bilinebilir.

Thomas Aquinas'ın Tanrı anlayışı Aristoteles'in Tanrı anlayışıyla bir paralellik taşır. Tanrı dışında varolan tüm belirlenimler hem madde ve hem de biçimden (form) oluşurken yalnızca Tanrı arı biçim ya da form olarak vardır. Aristotelesci bağlamda biçimi öz olarak alan Aquinas böylece Tanrıyı özü ve varlığı birolan zorunlu ve birincil varlık olarak tanımlar. Tanrı ve melekler Hristiyan inancına koşut olarak bireysel varlıklardır; yalnızca onlar maddesiz ve arı biçimden oluşan bir bireyselliğe sahiptirler. Doğrusu Aristotelesci bağlamda maddenin tüm biçimleri bireyselleştiren unsur olduğunu düşündüğümüzde, arı biçim ve evrensellik olarak Tanrının nasıl bir bireysel varlığa iye olduğunu düşünmek ve bilmek hiç de kolay görünmemektedir.

Aquinas açısından evrensel biçimlerin bireysel şeylerle ilişkileri ya da başka bir dile getirişle düşünülür ve duyulur belirlenimlerin ilişkileri, Tanrısal ve insani zihinler bağlamında farklı bir epistemolojik konumlanış ve doğruluk taşırlar. Doğayı yaratmadan önce evrensel biçimler Tanrının zihninde birer yaratım modeli ya da arketipi olarak varolmuşlardır. Fakat duyulur bireysel gerçekliklerin özünü oluşturan bu evrensel biçimler, insan zihninde doğanın Tanrı tarafından yaratılmasından sonra birer düşünce ve kavramlar olarak varolurlar. Bu bağlamda insani bilginin özünü oluşturan evrensellerin Tanrısal bağlamda bireysel şeyleri önceledi̇ği, insanın bilgi edinme sürecinde ise bireysel şeylere dair algıdan sonra ortaya çıkan düşünceler olarak konumlandığını görmekteyiz. Tanrısal yaratım sürecinde düşünülür gerçeklik, insanın bilgi edinme sürecinde ise duyulur gerçeklik başlangıç oluşturmaktadır. Genel olarak Thomas Aquinas'ın öğretisi için şu söylenebilir: Aquinas ile birlikte Katolik Kilisesi inanç ve bilgi, din ve felsefe ilişkisinde birbirini köktenci bir şekilde dışlamayan daha paralel ve uzlaşmacı bir anlayışa evrilme olanağını bulmuştur.

Skolastik Felsefe bağlamında son olarak kısaca Occamlı William'ın terimcilik olarak da adlandırılan nominalizmine değinelim. Tıpkı Roscellinus'da olduğu gibi Occam için de bireysel şeyler asıl gerçekliklerdir ve evrenseller bireyseller gerçeklikleri sınıflamamıza yarayan soyut düşünceler olarak yalnızca birer terimden ibarettirler. Epistemolojik ve ontolojik bağlamda varolan gerçekliklerin sayısı gereksiz olarak arttırılmamalıdır. En yalın açıklamanın en doğru açıklama olduğunu dile getiren bu görüş, varolan gerçekliklerin sayısını rötuşluyan "Occam'ın Usturası' metaforunda anlatım bulmuştur.

8.5. İslam Felsefesinde Epistemoloji

Burada özel olarak uzmanlık alanım olmadığı için İslam Felsefesinin epistemolojik bağlamdaki durumuna kısaca değineceğim ve konunun

toplumumuz açısından da önem taşıyan daha ayrıntılı değerlendirilmesini uzmanlarına bırakacağım. İslam Dünyası açısından da din ve felsefe ilişkileri her zaman sorunsuz yürümemiştir. İslam Felsefesinin en önemli temsilcilerinden ikisi, İslam Dininin temel inançları ve Yeni-Platonculukla dolaylanmış bir Aritotelesciliği kendi felsefelerinde özümsemiş olan Farabi ve İbn Sina'dır. Söz konusu iki filozofun akıl ve vahiy, felsefe ve dini bir uzlaşma arayışı olarak şekillenen felsefeleri, Aristotelesci rasyonalizmi dikkate alan bir yönelim içinde şekillenmiştir. Hem Farabi'ye ve hem de İbn Sina'ya göre, evrenseller ya da tümeller tıpkı Aristoteles'te olduğu üzere tikellerin içinde biçimlendirici öz olarak bir gerçekliğe sahiptirler ve bireyseller şeylerin varlığından bağımsız önsel bir gerçekliğe işaret etmezler. Yalnızca Tanrının zihninde evrenseller duyulur gerçekliğe önsel bir varlığa sahiptirler. Bu bağlamda insan bilgisi ve tanrısal bilgi arasında bir ayrım söz konusudur. Tanrı etkin bir akla ve yaratıcı bir düşünceye sahiptir. İnsan Tanrının da yardımıyla kendi zihninde potansiyel olarak bulunan akılsal düşünme yetisini etkin kılmaya ve kendi sınırları içinde yaratıcı olmaya çalışır. Felsefenin görevi dinsel inanç ve ilkeleri anlamaya çalışmak ve böylece mümkün olduğunca Tanrıya ulaşmaya çalışmaktır.

İslam felsefesinin bir diğer önemli felsefecisi olan Gazali ise bir bakıma felsefeyi kullanarak felsefeyi eleştirmekte, Farabi ve İbn Sina tarafından inşa edilmeye çalışılan din ve felsefe, inanç ve akıl ilişkilerine dair uzlaşma modelini eleştirmektedir. Gazali'nin insan aklının evrensel hakikatleri ve vahiyin içeriğini bilebileceğine yönelik dikkate değer kuşkularıyla biçimlenen eleştirel tutumu, yeni bir felsefi perspektif ve bilgi modeli sunmaktan çok, genel olarak felsefenin ve felsefi bilginin dinsel inançlar açısından kuşkulu ve uygunsuz olduğu düşünülen niteliğine işaret eder. Felsefenin bu yetersizliği yine felsefeyle ortaya konur ve bu yetersizliği ortaya koyan felsefenin (ya da özel olarak bu felsefe yapma tarzının) tam da bu nedenle geliştirilmesi gerektiği düşünülmez. Aklın yetersizliğini ortaya koyan aklın şimdiden bu yetersizliğin ötesinde olduğu kabul edilmek istenmez. Fakat burada sorun felsefede ısrar etmeyen bir düşünürün kişisel tercihlerinden çok, onu bu tercihlere iten ve sonrasında onun insanın akılsal düşünme yetisine yönelik inançsızlığını paylaşan kültürel atmosferin sosyo ekonomik unsurlarıdır. Batı Skolastiğinin seküler ve modern bir felsefeye yönelmesinin ve böyle bir yönelimin güçlü bir gelenekle sahiplenilmesinin, yükselen burjuva sınıfı ve onun güçlü sosyo ekonomik dinamikleriyle yakın bir ilişkisi vardır. İslam Dünyasında hiçbir zaman güçlü bir modernist, Batılı

anlamda aydınlanmacı ve seküler felsefi damar sözkonusu olmamıştır. Fakat günümüz İslam dünyası tam da her türden küreselleşmeye paralel olarak, inanç ve bilgi, din ve felsefe arasında modernist anlamda keskin ayrımlardan kaçınan post-modern Batıyla daha etkin bir etkileşim içinde görünmektedir.

Uygulamalar

1. Plotinos'un insanın akılsal düşünme yetisi ve bilgisine dair ana görüşleri nelerdir?

2. Nominalizmin temel tezleri nelerdir? Sıralayanız.

3. Aquinas'ın akıl ve vahiy ilişkilerine dair görüşlerini anlatınız.

Bölüm Özeti

Orta Çağ Felsefesinde ve öncesinde Yeni-Platonculukta felsefi düşünüşün dinsel inanç ve motiflerle içiçe yürütüldüğü söylenebilir. Yeni-Platonculukta bu dinsel motiflerin mistik bir panteizme, Skolastik Felsefede ise kurumsallaşmış bir monoteizmin savunusuna işaret etmekte olduğu görülmektedir. Akılsal düşünüş ve dinsel inancın ilişkileri gerilimli ve hassas bir hat üzerinde ilerlemiştir. İslam Felsefesindeki tartışmalar da, akılsal düşünüş ve dinsel inancın gerilimli ve dinamik ilişkilerinden etkilenmiştir.

Bu bölümde Yeni-Platonculuk ve Ortaçağ Felsefesinde bilgi felsefesi anlayışları anahatlarıyla ele alınmıştır. Bu bağlamda Yeni-Platonculuğun en önemli temsilcisi Plotinos'un, Patristik Felsefenin en önemli temsilcisi Augustinus'un ve Skolastik Felsefenin en önemli temsilcisi Thomas Aquinas'ın bilgi öğretisi ile ilişkili görüşlerine yer verilmiştir. Daha sonra Ortaçağ ile benzerlikleri çerçevesinde İslam felsefesinin bilgi problemine olan yaklaşımı ve bu bağlamda dönemin önemli temsilcileri belirtilmiştir.

9. DESCARTES VE MODERN FELSEFEDE BİLGİ PROBLEMİ

Giriş

Descartes Modern felsefenin öncüsüdür. Kartezyen Felsefe öznellik ve bireyselliğe yönelik vurguyla yeni bir çağın habercisi olmuştur. Descartes'in bilgi anlayışında kuşkunun önemli bir yeri vardır. Kuşku açık seçik ve kesin bilgiye ulaşmak için bir yöntem olarak kullanılır. Bu kuşku aynı zamanda Descartes'in felsefi yönteminin ilk adımı ve bir analiz süreci olarak da anlaşılabilir; açık seçik ve kesin olanı kuşkulu olandan ayırma ve ayıklama süreci. Bu kuşku ve analiz süreci bize düşünen öznenin dolaysız sezgisini verecektir.

Düşünen öznenin dolaysız sezgisini başlangıç noktası olarak alan Descartesci düşünme yönteminin ikinci bölümü, bir sentez bölümü olarak karşımıza çıkar. Sentez yapan akıl, en yalın ve kuşku götürmez ilkeden hareketle tüm sistemi

kurgular ve oluşturur. Bu kurgulama ve oluşturma süreci, tıpkı analiz süreci gibi içsel ve zorunlu bir akıl yürütme sürecidir.

Descartes için felsefi bilgi, düşünen benliğin dolaysız sezgisinden Tanrı düşüncesine ve Tanrı düşüncesinden dış dünyanın varlığına doğru bir gelişim seyri izler.

9.1. Bilgi Felsefesinin Felsefenin Modern Bir Disiplini Olarak Önemi

Bilgi felsefesi ya da diğer bir ifadeyle epistemoloji, özellikle Descartes ile başlayan Modern Felsefenin temel disiplini olmuştur. Bunun çeşitli nedenleri yanında en önemli nedeninin, Modern Felsefi ruhun Orta Çağ Felsefesinde ağırlıklı olarak hüküm sürdüğü düşünülen dogmatik metafizik ve Skolastizme tepkisi olduğu söylenebilir. Skolastik Felsefe insanın bilme yetisini dinsel inancın hizmetine koşmakta ve inanç karşısında sınırlamaktaydı. Bilginin bu sınırlanması ya da pratik amaçların hizmetine koşulması, özgür ve gerçek bir epistemolojik sorgulamanın sonucu olarak ortaya konmamaktaydı. Platoncu kavram realizminden ve Aristoteles'in metafizik ve mantığından etkilenen Skolastik felsefenin, insanın neyi bilebileceğine dair derin bir sorgulamaya girmeden metafizik gerçekliklere, yani duyuüstü varlıklara dair akıl yürütmelerde bulunduğu, temelsiz çıkarımlarda bulunduğu savunulagelmiştir. Buna karşın Modern Felsefenin bilginin neliği ve sınırları konusunda daha şüpheci, eleştirel olduğu söylenebilir. Bu ise epistemolojinin felsefenin bir disiplini olarak Modern Felsefeyle birlikte belirginleşmesine ve ön plana çıkmasına yol açmıştır. Modern Felsefe öncesi felsefede metafizik ve ontoloji birincil bir durumdayken modern felsefeyle birlikte epistemolojinin, yani bilgi felsefesinin birincil bir konumda olduğunu görmekteyiz.

Aslında modern felsefi ruhun ortaya çıkmasında Rönesans Felsefesi hazırlayıcı bir rol oynamıştır. Rönesans Antik kültürün yeniden doğuşu olarak, Skolastik dönemde Kilisenin ve Hristiyan teolojisinin gölgesinde ve güdümünde kalmış özgür felsefi düşüncenin yeniden canlanmasına zemin oluşturmuştur. Yine Rönesans ile aynı dönemlere denk gelen Hristiyan dinine yönelik Luther ve Kalvin gibi din adamlarının başlattığı Reform hareketleri de, Katolik Kilisesinin merkezi ve kısıtlayıcı otoritesini zayıflatmaktaydı. Yeni bir çağın, Modern Çağın habercisi olan Rönesansın bilim adamları, sanatçıları ve düşünürleri arasında Leonardo da Vinci, Machiavelli, Kopernikus, Galileo Galilei, Francis Bacon, Thomas Hobbes ve Newton sayılabilir.

9.2. Descartes'ın Önemi

Descartes ile birlikte düşünce varlık özdeşliği, düşünen öznenin dolaysız ve kuşku götürmez varlığı bağlamında yeniden karşımıza çıkmaktadır. Antik felsefede ise bilindiği üzere Parmenides, yokluğun değil yalnızca varlığın düşünülebileceğinden hareketle, yani düşüncenin içeriğinden ya da diğer bir dile getirişle nesnel bir zeminden hareketle bir varlık düşünce özdeşliğini kurgulamıştı. Bu anlamda Descartes sonrası felsefenin modern olarak nitelenmesinin bir nedeni de, özneyi başlangıç noktası ve asıl ilkesi olarak alan bir felsefi yönelime işaret etmesidir. Modernizm her yerde kendisini öznellik ve bireysel olana verdiği değerle belli eder. Bu modern ruh bağlamında doğru, iyi ve güzelin ne olduğuna karar verecek olan otorite ve gelenek değil, kendi aklını kullanan bireysel özne olacaktır. Bireyselliği ve öznelliği temele alan böyle bir epistemolojik ve etik zihniyet, yükselen kapitalist ruhun dinamizmine de uygun bir zihniyettir.

Descartes'in düşünen öznesi kendi varlığının dolaysız kesinliğine tavizsiz bir kuşku sürecinden sonra ulaşır. Öznellik kendi kuşku edimiyle kendinden emin

olacaktır. Düşünen özne kendi dolaysız varlığına, tüm nesnel içeriğini olumsuzlayarak, kuşku konusu kılarak kavuşur. Düşünen bireysel özneleri özgürleştirecek olan, tam da onları her türden geleneğin ve dışsal otoritenin baskısından ve egemenliğinden kurtaracak olan bu kuşkulanma sürecidir.

9.3. Descartes'in Yöntemi

Descartes'in akılsal düşünme yöntemi, düşünen öznenin kendi tarihsel birikim ve toplumsal çevresinden epistemolojik anlamda radikal bir kopuşunu gerektirir. Bu radikal kopuşa epistemolojik bir kopuş dememizin nedeni, Descartes'in kendisinin toplumsal yaşama yönelik pratik ve politik anlamda radikal bir kuşku ve kopuşu, teorik çalışmanın sağlıklı yürütülmesi bağlamında gereksiz ve tehlikeli bulmasıdır. Ona göre var olan dinsel ve seküler iktidar odaklarıyla çatışmak, bir bilim adamı ve felsefecinin bilim ve felsefeye ayıracağı güç ve zamanın kötü bir israfı olacaktır. Bu bağlamda Descartes savunduğu düşünme yönteminin felsefe dışı otoritelerde yol açacağı tepkilerin ve bu tepkilerin içerdiği tehlikelerinin farkında olarak yola çıkmıştır. Onun bu temkinli ve dikkatli tavrını, kendi felsefesini çeşitli otoritelere karşı savunan yazışma ve mektuplarında da görmekteyiz.

Descartes'in yöntemine epistemolojik yönden, yani bilgi felsefesinin sorunları bağlamında baktığımızda gördüğümüz ilk şey, kuşku duymanın doğru bilgiye ulaşmadaki vazgeçilmez ve zorunlu rolüne dair vurgusudur. Kuşku, hele Descartesci anlamda radikal bir kuşku, diğer düşünme edimlerinden farklı olarak nesnesini olumsuzlar. Descartes en ufak bir kuşku taşıyan her şeyi yanlış olarak kabul etmemizi ve bilgi değeri açısından olumsuzlamamızı önerir. Böyle bir olumsuzlamadan geriye ne kalır? Hiçbir kuşkuya yer bırakmadan açık ve seçik olarak neyi bilebilirim? Descartes için bilgi herhangi başka bir şeyle karıştırılmayacak kadar açık ve seçik olmalıdır. Ayrıca bu açık ve seçiklik herhangi bir yanılgı ve kuşkuya yol açmayacak bir kesinlik taşımalıdır. Descartes'in bu olumsuzlayıcı kuşkusu ilkin algı içeriklerine yönelir.

Algılarımızın bizi yanılttığını biliriz. Bir rasyonalist olarak Descartes duyulur dünyanın gelip-geçici ve değişken doğasının ayrımındadır. Bu gelip-geçici ve oluşa tabi dünyanın öznenin zihnindeki izdüşümlerinin, yani algıların da evrensel ve zorunlu bir doğaları söz konusu değildir. Algılanan içerikler bize hiçbir kuşkuya bırakmayacak bir tarzda açık seçik ve kesin bir bilgi sunmaktan uzaktır. Algılanan gerçeklik yanında toplumsal birikim ve geleneğin önümüze koyduğu tüm bilgi ve bilimlerin doğruluğundan da kuşku duymalıyız. Bu bağlamda hiçbir şey sorgulamadan, gerçek ve sağlam bir zemine oturtulmadan kabul edilemez. Bilgi konusunda gelenek ve otoritelere yönelik bu mesafe ve kuşku, Skolastik Felsefenin bilgi ve anlam açısından aşkın bir inancı mutlak başlangıç ya da hedef olarak alan yöneliminden çok farklı bir duruşa işaret eder.

Descartes ‘anlamak için inanmaktan’ çok, ‘anlamak için kuşkulanmayı’ önermektedir. Bu radikal kuşkunun başlangıç noktası bağlamında, akıl açısından dışsal ve aşkın bir gerçekliğe dayanan tüm akıl yürütme ve çıkarımlar da kuşku konusu kılınmalıdır. Öncelikle akılsal düşünüş açısından geçerliliği ve doğruluğu gösterilmemiş hiçbir inanç felsefi düşünüşün başlangıcı olarak kabul edilemez. Öte yandan aklın kendi iç işleyişine baktığımızda, hem matematiğe dair zihinsel işlemlerimizde, hem de diğer tüm akıl yürütme ve çıkarım süreçlerinde yanıldığımızı, hatalı ve yanlış çıkarımlarda bulunduğumuzu deneyimlemişizdir.

Kuşkulanma sürecinde bu kuşkunun içeriğini oluşturabilecek her belirlenim, açık, seçik ve kesin bir bilginin içeriği olamayacağı için bir yana atılmalıdır. Yalnızca bu kuşkulanma sürecinin öznesi düşünen bir benlik olarak, tam da bu sürecin açık-seçik ve kesin öznesi olarak her türden kuşku içeriğinden ayrı bir varlığa ve bilgi durumuna işaret edecektir. Kuşkuyu doğru bilgiye ulaşmak için en güvenilir araç olarak alan Descartes’in hedefi, hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak bilgiye ulaşmaktır. Böyle radikal ve aşırı bir kuşku her türlü düşünme içeriğini olumsuzlayan düşünme sürecinin kendisini zorunlu olarak gerektirir. Özne böylesi bir kuşkulanma ve olumsuzlama sürecinde yalnızca kendisinin dolaysız varlığından emin olabilir ve onun varlığını onaylayabilir. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: algılama ediminde özne kendi algı içeriğinin nesnelliğinden hiçbir zaman tam anlamıyla emin

olamayacağı için, gerçekten bir algıya sahip olduğundan emin olamaz. Algı özne payına bir yanılgı, ham hayal, halisinasyon ya da düşten ibaret olabilir. Algı bu bağlamda Descartes gibi rasyonalistler açısından bir felsefi sistematiğin tözsel başlangıç noktasını oluşturamaz. Böyle bir rasyonalizm bağlamında algı bizi hep bir kuşku içinde bırakacaktır.

İnsan bilgisi algıların dolaysız içerikleriyle yetinemez. İnsan zihni algıları işleyerek düşüncelere dönüştüren ve bu düşünceler arasında karmaşık bağlantılar kuran zengin bir iç işleyişe sahiptir. Bu bağlamda bilgi, algıdan öte her türdün yargı ve akıl yürütmeyle dolayımlı olarak karşımıza çıkmaktadır. İster matematiğin niceliksel ilişkilere dayalı çıkarımları, isterse de bir kavramdan hareketle diğer kavramların geçerliliğini temellendirmeye yönelik çıkarımlarımız olsun, Descartes tüm akıl yürütme süreçlerinin de kuşku konusu kılınması gerektiğini savunur. Böylesi akılsal çıkarımlarda yalnızca ilk öncüllerin doğruluğunun saptanması ve temellendirilmesi sorunuyla karşı karşıya değilizdir. Ayrıca akıl yürütme süreci içinde yolumuzu kaybedebilir ve en ufak bir dikkatsizlik sonucunda yanlış çıkarımlarda bulunabiliriz. Bu bağlamda herhangi bir akıl yürütme iki türden bir yanlışlığı ve beraberinde kuşkuyu içerebilir; bütün akıl yürütme ve çıkarım sürecini üzerine inşa ettiğimiz temel, yani öncüllerimiz yanlış olabilir ya da çıkarım sürecinin kendisi açık-seçik ve kesin öğelerin birbirine içsel ve zorunlu bir şekilde bağlanmasından uzak olabilir. Böylece herhangi bir akılsal çıkarım sürecinde ilk öncülün hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak bir açıklık ve kesinlikte ortaya konması ve sonrasında çıkarım sürecinin çok büyük bir dikkat ve tekrarlarla denetlenmesi gerekir. Görüldüğü üzere Descartes'ın epistemolojisi, doğru bilgi arayışında gösterdiği düşünsel özerklik ve akılsallık vurgusu yanında, bu düşünsel özerklik ve akılsallığın kullanılması konusunda gösterdiği temkinlilik ve özenle de Skolastik Felsefenin içerdiği rasyonalizm ve idealizm türüne bir tepki oluşturur. Descartes'in rasyonalizmi düşünen öznenin mutlak özgürlüğüyle şekillenen bir bilgi modeline işaret eder. Descartes'i Modern Dönem Felsefenin öncüsü yapan da öncelikle bu özellikleridir.

İnancın doğru bilgiye yönelişteki öncelikli rolünü olumsuzlayan ve kuşkuyu öne çıkaran bu modernist anlayış, mutlak bir kuşku ve bilgisizlik durumunu hedeflemez. Tüm gelenek, otorite ve tarihsel birikime yönelik bir devrimci

kuşku ve kopuşu hedefleyen modernist özne, kendi bireyselliğinin ve öznelliğinin açık-seçik ve kesin bir sezgisine sahiptir. Modernizm bağlamında bireyselliğin ve öznelliğin bu öne çıkarılması yalnızca epistemolojik değil, etik, politik ve estetik bir değer de taşır. Epistemolojik açıdan baktığımızda Descartes'in öznesi her şeyden kuşkulanır, kuşkulanmak için düşünmesi ve düşünmek için var olması gerekir. Bu bilgi akılsal bir kuşku süreci sonucunda ortaya çıkmış bir bilgi gibi görünmekle beraber, aslında düşünen öznenin dolaysız varlığına işaret eden sezgisel bir bilgidir. Descartes açısından doğru bir felsefi sistematiğin başlangıç ilkesi olması gereken bu açık-seçik ve kesin bilgi, her türlü inanç, önkabul ve varsayımı dışlayan sezgisel bir nitelik taşır.

Descartes'in açık-seçik ve kesin olmayan herşeyden kuşkulanmak ve böylece açık-seçik ve kesin bilgiye ulaşmak olarak özetlenebilecek yönteminin ilk bölümü, analitik bölüm olarak adlandırılabilir. Burada analiz ya da çözümleme, sahip olduğumuz tüm zihinsel birikimi en yalın öğelerine değin ayrıştırma ve çözümlemeyi hedefler. Yöntemin ikinci bölümü bir sentez olarak adlandırılabilir ve en yalın ve kesin ilkeden başlayarak tüm varlık ve bilgi sistemini akılsal bir düzlemde temellendirerek oluşturmayı hedefler. Descartes'in 'düşünüyorum o halde varım' (cogito ergo sum) şeklinde ifade ettiği düşünen öznenin varlığına dair dolaysız, açık-seçik ve kesin bilgisi, sezgisel bir bilgi olmakla algının ve akıl yürütme sürecinin tüm dolayım ve karmaşıklığından arındırılmış bir bilgidir. O tüm felsefi sistemin üzerine inşa edileceği ilk bilgi ve ilkedir. Fakat Descartes için ayrıca ruhumuzda bazı doğuştan gelen düşünceler vardır ki, onların gerçekliği ve doğruluğu bize kendiliğinden açık ve kesinmiş gibi gelir. Düşünen benliğimizin açık-seçik ve kesin gerçekliğine ve doğruluğuna dayanan bu doğuştan düşüncelerin doğruluğu kabul etmemek yanlış olacaktır. Bu doğuştan düşünceler, Tanrı düşüncesi, matematiğin kendiliğinden açık aksiyomları ve mantığın bazı kendiliğinden açık ilkeleri olarak sıralanabilir.

9.4. Tanrının Varlığı

Descartes göre, düşünen özneyi kendi varlığının dolaysız sezgisinin dışına çıkaran şey, doğuştan sahip olduğumuz Tanrı düşüncesidir. Tanrı düşüncesi bizi solipsizmin, yani Türkçesiyle ‘tekbencilik’in sınırlarından kurtaran, öznelliğimizin dolaysız sezgisinin ötesine taşıyan düşüncedir. Bu bağlamda Descartes’in anlayışını etik açıdan yorumladığımızda, Tanrı düşüncesinin mutlak bir egoizmin ve narsizmin panzehiri olduğu söylenebilir. Descartes için Tanrı vardır ve öznelliğimizden bağımsız bir nesnel gerçeklik olarak, bizi kendi dolaysız öznelliğimizin ve bireyselliğimizin içine gömülmekten kurtarır. Dünya benim benliğimin kuruntu ve düşlerinden ibaret olmamalıdır ve öznelliğimin ötesinde bir nesnellik taşımalıdır. Descartes’e göre, böyle bir nesnelliğin ilk belirtisi ve gerçek zemini Tanrı düşüncesinde aranmalıdır. Descartes Tanrının varlığını iki farklı akıl yürütmeyle temellendirmeye çalışır. Her iki akıl yürütmede de düşünceden varlığa gidilir ve Tanrının tanımı gereği var olması gerektiği iddia edilir. İlkinde sonsuz, mutlak varlık olarak Tanrı düşüncesinin sonlu bir varlık olarak bireysel öznelliğimden kaynaklanamayacağı söylenir. Her ne kadar öznelliğimin dolaysız bilincine sahip olsam da, onun sonsuz ve mutlak bir varlığa sahip olduğunun açık-seçik ve kesin bir bilgisine sahip değilim. Fakat bende böyle sonsuz bir varlığa dair düşünce nerden kaynaklanmış olabilir? Sonsuz varlık düşüncenin kaynağı hiçbir sonlu varlık olamayacağına göre, Tanrı olarak tanımladığımız bir sonsuz varlığın gerçekliği zorunlu olarak olumlanmalıdır. Descartes’in Tanrının varlığına dair ikinci akıl yürütmesi Anselmus’un ‘ontolojik tanrı kanıtlaması’ ile aynı içeriğe sahiptir. Sonsuz ve mutlak varlık olarak düşünülen Tanrının var olmaması düşünülemez, çünkü bu durumda Tanrı sonsuz ve mutlak olmayacaktır. ‘Varlık’ Tanrı düşüncesinin mutlak, sonsuz ve eksiksiz içeriği açısından yokluğu düşünülemeyecek bir unsur ve bileşen olarak anlaşılmaktadır. Bir sonraki adımda Descartes bu Tanrı düşüncesinden hareketle algılarımızın içeriğini oluşturan maddi dünyanın varlığını da olumlar. Ahlaki olarak da mutlak ve eksiksiz olarak düşünülen Tanrının, dış dünyayı yaratmadığı ve yalnızca bizi yanıltmak ve aldatmak için böyle bir nesnel gerçeklik sanısını bize dayattığı düşünülemez.

Epistemolojik açıdan Tanrının varlığına dair tüm bu akıl yürütmeler bazı gizli önkabullere dayanır. Sonsuz, mutlak ve eksiksizlik düşünceleri sonlu, göreli ve eksikli belirlenimler dünyası olan algı dünyasından çıkarılamayacağına göre, aşkın bir gerçeklikten kaynaklanıyor olmalıdırlar. Bu bir açıdan Descartes’in Platoncu kavram realizmine geri dönüşü olarak da yorumlanabilir. Öte yandan

Descartes, ruh ve beden, düşünülür ve duyulur gerçekliklerin ilişkileri konusunda Platoncu idealizm ve rasyonalizmden daha ılımlı görünür ve bu bağlamda gerçek bir dualizmi (ikiciliği) temellendirme çabasındadır. Descartes için Tanrı mutlak ve sonsuz tözdür ve tüm diğer tözler Tanrı tarafından yaratılmış ikincil tözler ya da gerçekliklerdir. Bu bağlamda iki tür yaratılmış töz söz konusudur; ruhsal ve cisimsel tözler ya da diğer bir ifadeyle düşünen ve uzamlı tözler. Bu tözler ya da gerçeklikler birbirlerine indirgenemez ve Tanrısal iradeyle birbirlerine paralel bir işleyişe tabi tutulurlar. Doğrusu idealist ve rasyonalist gelenek bağlamında düşünülür ve duyulur gerçekliklerin sorunlu ilişkisi hem Platon ve hem de Descartes bağalımda gerçek bir çözüme kavuşmuş değildir. İdealizm ve rasyonalizm açısından hem ontolojik ve hem de epistemolojik bağlamda en rafine ve gelişmiş çözüm, Hegel tarafından ortaya konacaktır.

Uygulamalar

1. Kuşku Kartezyen epistemolojide nasıl bir yere sahiptir?

2. Descartes Tanrının varlığını nasıl kanıtlamaktadır ve bu kanıtlamanın sistemi açısından önemi nedir?

3. Analiz ve sentez Descartes’in felsefi düşünüş sürecinde nasıl bir role sahiptirler?

Bölüm Özeti

Descartes’in Modern Felsefenin öncüsü olmasının nedenlerinden birinin, bireysel öznenin akılsal düşünme sürecinin her türden dışsal otoriteye karşı mutlak özerkliği ve özgürlüğüne yaptığı vurgu olduğu söylenebilir. Düşünen özne gerçek ve hakiki bilgiye ancak akılsal düşünme yetisinin özgür kullanımı içinde ulaşabilir.

Descartes ile birlikte düşünen öznenin, yani ‘cogito’nun insanın kendini oluşturma sürecindeki merkezi rolüne yönelik felsefi ilginin yoğunlaştığı görülmektedir. Bu söz konusu felsefi ilgi, epistemolojinin felsefi düşünüş açısından merkezi bir konum edinmesine hizmet etmiştir. Modernizm ile birlikte bilgi felsefesi ya da diğer bir ifadeyle epistemoloji, klasik metafizik ve ontolojinin yerini almıştır demek yanlış olmayacaktır.

Bu bölümde ilk olarak modern felsefesinin öncüsünün Descartes olduğunu öğrendik. Bu doğrultuda Descartes’ın bilgi anlayışının ne olduğunu ve bilginin elde edilişinde nasıl bir yöntem izlediğini belirttik. Ardından kuşku yu bir yöntem olarak kullanmsı ile ulaştığı sağlam zeminin üzerine felsefesini nasıl inşa ettiğini gördük.

10. KITA AKILCILIĞI: SPİNOZA VE LEİBNİZ

Giriş

Descartes sonrası felsefede ilkin iki vesileci Arnold Geulincx ve Nicolas Malebranche'ın adı anılabilir. Bu düşünürler Descartesci dualizmin (ikiciliğin) ruh ve beden arasında varsaydığı mutlak ayrımın yol açtığı ontolojik ve epistemolojik sorunları çözmeye çalışırlar. Ruh ve bedenin, bu birbirine indirgenemez iki tözün ilişkilerinin ve etkileşimlerinin Tanrı aracılığı ya da vesilesiyle kurulduğunu ve sağlandığını savunurlar. Descartes sonrası felsefenin bir diğer temsilcisi Blasie Pascal ise insan bilgisine sınır çizer ve hem ruhun ölümsüzlüğünün ve hem de Tanrının varlığının insan bilinci açısından aşkın ve gizemli doğasına işaret eder. Tanrıya inanıp inanmamak bir bilgi sorunu olmaktan çok, bir tercih ve inanç sorunudur.

Modern Felsefenin Descartes sonrası iki rasyonalisti Spinoza ve Leibniz'dir. Spinoza rasyonalist (akılcı) ve panteist (tümtanrıcı) bir felsefeye sahiptir. Spinoza Tanrıyı kendi kendisinin nedeni olan sonsuz töz olarak tanımlar ve tüm diğer sonlu belirlenimleri bu tözsel hakikatin dışavurumları olarak görür. Tanrı evrensel varoluşun bütünü, yani doğanın kendisidir. Tanrıya ilişkin bilgimiz, çok yönlü bilimsel bilgimizle dolayımlı sezgisel bir bilgidir. Sezgisel bilgi her bir belirlenimi doğal bütünün bir parçası olarak algılamak ve kavramaktır.

Leibniz için akılsal ve olgusal doğruluklar arasındaki ayrım yalnızca insan zihni için geçerlidir. Herşeyin öncesiz ve sonrasız bir içgörüsü ve bilgisine sahip Tanrı, tüm gerçekliği a priori, zorunlu ve ereksel bir düzenin parçası olarak görür. İnsan bilgisi açısından olumsal ve mekânik görünen bir belirlenim, tanrısal düzen bağlamında zorunlu ve ereksel bir gerçekliğe işaret eder.

10.1. Descartes Sonrası Felsefe

Descartes sonrası felsefe artık Descartes'in felsefesiyle dolayımlıdır. İster rasyonalistler ve isterse de empiristler olsun Descartes sonrası felsefe, öznenin bilme sürecindeki rolünü epistemolojik araştırma ve soruşturmalarının

merkezine alır. Rasyonalistler bilen öznenin akılsal düşünme yetisi, empiristler ise algılama yetisi üzerinde şekillenen bir bilgi felsefesi, yani epistemoloji kurgularlar.

Descartes'in yakın takipçileri Arnold Geulincx ve Nicolas Malebranche'dır. Bu düşünürler Kartezyen, yani diğer bir dile getirişle Descartesci dualizmin yarattığı problemleri kendilerince çözmeye girişirler ve *vesileciler* olarak anılırlar. Vesileciler olarak adlandırılmalarının nedeni, Descartes'te birbirine indirgenemez iki ayrı töz olarak karşımıza çıkan zihin ve beden arasındaki bağlantı ve ilişkinin, mutlak töz olan Tanrı aracılığıyla ya da vesilesiyle kurulduğunu savlamalarıdır. Birbirlerine indirgenemez ve gerçek bir ilişkiye sahip oldukları düşünülemeyecek iki ayrı belirlenim arasında kurgulanan böyle bir ilişkinin, akıl tarafından temellendirilen içsel bir ilişkiye değil, söz konusu belirlenimlere dışsal ve aşkın bir bağıntıya işaret ettiği söylenebilir. Tanrı ruhtaki değişimlere koşut bedensel ve bedendeki değişimlere koşut ruhsal değişimler oluşturmaktadır. Fakat bu koşutluk ya da paralellik gerçek bir çakışma ve ilişkiye işaret etmektedir.

Descartes'in ruh ve beden dualizmini ve bu dualizme koşut olduğunu söylenebilecek düşünülür ve duyulur gerçeklikler ayrımını sorunlu ve kuşkulu bulan ve dahası düşünen özneye aşkın bir Tanrının bilinemeyeceğini savunan Blasie Pascal ise bir gizemcidir. Pascal'ın gizemciliği kuşkuculuğu üzerinde şekillenir. Pascal'a göre ruhsal ve cisimsel şeylerin ereksel veya mekânik nedenleri tam anlamıyla bilmek mümkün değildir. Ne ruhun ölümsüzlüğü ve ne de Tanrının varlığı bilinebilir ve kanıtlanabilir. Bu nedenle Tanrının varlığına ve onun yarattığı evrensel düzene inanıp inanmamak tümüyle bir kişisel tercih sorunudur. Bu kişisel tercihin veya iddianın yaşamlarımız üzerinde teorik olmasa da, pratik ve ahlaki sonuçları olacaktır. Eğer tercihimizi Tanrının yokluğu değil de varlığına yönelik kullanırsak, ne bu dünyevi yaşamımızda ve ne de eğer gerçek ise ölümden sonraki yaşamımızda bir şey yitirmeyiz. Fakat Tanrının yokluğuna inandığımız sürece, olası bir öte dünyada işimizin zor olacağı aşikardır. Pascal inancın gerekliliğini akılsal olarak kanıtlanmış bir bilgi üzerine değil, belirli bir pratik yarar olanağı ve dinsel bahis üzerine oturtur. Bu anlayış inanç ve bilgiyi birbirini temellendirmeyen bir ayrım içinde bırakır.

10.2. Spinoza

Spinoza’nın rasyonalizmi geometrik temelli bir rasyonalizmdir. Spinoza’nın tözü sonsuzluk olarak kavraması, fakat analitik bir zekâyla sistemini kurgulaması felsefesinde çözülememiş bir gerilime işaret eder. Descartes’in modern felsefe için açtığı güzergâhta ilerleyen Spinoza için de Tanrı mutlak ve sonsuz tözdür. Spinoza felsefi sistemini bu sonsuz tözden hareketle geometrik olarak kanıtlama ve kurgulama savındadır. Sonsuz ve mutlak töz kendi kendisinin nedeni olan, kendi kendisi aracılığıyla kavranandır. Bu anlamda mutlak tözün dışında onu sınırlayacak ve onun nedeni olabilecek hiçbir şey yoktur. Her şey Tanrıda vardır ve onsuz hiçbir şey gerçek anlamda düşünülemez ve bilinemez. Sonlu, ilineksel ve gelip-geçici olanın mutlak töz ile bu özsel bağlantısı, Spinozacı epistemoloji ve ontolojinin en önemli ve belirleyici ilkesidir. Tözden ilineksel olana, sonsuzdan sonlu belirlenimlere ontolojik ve epistemolojik bağlamlarda nasıl geçilecektir? Spinoza bir tanrısal yaratım ya da sudur fikrine uzaktır. Spinoza bir panteist ya da diğer bir ifadeyle tümtanrıcıdır. Tanrı doğanın, yani sonsuz evrensel varoluşun bütünüdür. Tanrı mantıksal ve matematiksel bir anlamda evrendeki bütün belirlenimlerin nedeni olduğu için, töz ilineksel olanı, sonsuz sonlu olanı özü ve kavramı gereği var eder ve anlamlandırır. Bu nedenle Tanrısal tözün dışında nedenini kendisinden alan bir varlık ve kendinde bilinebilecek bir şey yoktur.

Spinoza Ethica’sında insan düşünce ve bilgisini belli bir hiyerarşi oluşturan üç kategori bağlamında ele alır: karışık deneyim, bilimsel bilgi, sezgisel bilgi. Bilinçli bir akılsal süreçle düzenlenmemiş karışık deneyim ya da tecrübeden kaynaklanan düşünceler, bilgi hiyerarşisinin en alt basamağında yer alırlar. İnsanın duyumsama ve imgelem gücünden beslenen bu karışık düşünceler, zihnin henüz edilgin olduğu bir konumlanışa işaret ederler ve mantıksal bir düzen ve zorunluluktan yoksundurlar. Dolaysız duyum ve deneyimden kaynaklanan rastlantısal ve bulanık düşüncelerdir bunlar. Spinoza’ya göre dışsal bir belirlenimin duyulur içeriği özü gereği bedenim üzerindeki etkileriyle

bilinebilir, çünkü duyumsamanın içeriğini oluşturan tüm deneyim bedenimiz üzerinden diğer beden ve cisimlerle bir etkileşim ve ilişkiye işaret eder. Böyle bir etkileşimde zihnimiz ve akıl yetimiz yeterince etkin olamadığı için, nesnelere dair bilgimiz onların doğası ve özüne ilişkin bir bilgi olmaktan çok, yetersiz ve karışık bilgilerden oluşacaktır. Spinoza imgelerden kaynaklanan bu tür düşüncelere varlık, insan, at, şey gibi örnekler verir. Duyu algısına dayalı bu tür bilgiler yetersiz olmakla beraber pratik yaşamımızın sürdürülmesi için önem taşırlar. Birçok insan bulanık ve yüzeysel düşüncelerle pratik yaşamda varolan gerçeklikleri kabaca sınıflandırır ve bir tanışıklık duygusuna sahip olur. Dahası örneğin matematiği bilimsel olarak yeterince bilmeyen birisi de yaşamı için zorunlu görünen basit hesaplarla yetinebilir. Sonuçta bu türden bir bilgi nesneller arasındaki nedensel ilişkilerin açık ve temellendirilmiş bir bilgisi olmaktan uzaktır ve yalnızca bazı basit ve dolaysız pratik ihtiyaçlara cevap verebilir.

Spinoza açısından bilgi hiyerarşisinin ikinci basamağında bilimsel bilgi bulunur. Bilimsel bilgi akıl tarafından temellendirilmiş daha açık ve yeterli düşüncelerden oluşur. Spinoza’nın geometriyi temel alan rasyonalizmi açısından, kendiliğinden açık aksiyom ve öncüllerden hareketle mantıksal zorunlulukla çıkarılmış önermeler sistemi olarak bilimsel bilgi, zorunlu ve genel-geçer olarak doğrudur ve doğruluğu hiçbir kuşkuya yer vermeyecek bir açıklık ve kesinlikle bilinir. Spinoza’nın rasyonalizmi bağlamında, bilimsel açıdan yeterli ve temellendirilmiş bir bilginin doğruluğunu düşüncenin dışına çıkarak temellendirmenin anlamı yoktur. Doğru bir düşünceye sahip olan zaten onun doğru bir düşünce olduğunu bilir. Matematiğin ve fiziğin temel ilkeleri ve kavramları böyle bir açıklık ve kesinliğe işaret ederler. Örneğin Spinoza’ya göre, mekân ve hareket gibi bilimsel düşünce ve kavramlar, duyu izlenimi ve imgelemden kaynaklanan bulanık düşünceler değildirler. Bu türden bilimsel düşünceler cisimlerin evrensel karakterlerine işaret eden ve ciddi soyutlamalara dayalı açık ve seçik düşüncelerdir. Spinoza’nın bilgi hiyerarşisinin en üst basamağında sezgisel bilgi bulunur. Sezgisel bilgi duyu deneyiminden kaynaklanan karışık düşünceler alanının bilimsel bilgiyle dolayımıyla birlikte, Tanrının ya da doğanın özüne dair bütünsel bir içgörü ve sezgiye işaret eder. Spinoza’ya göre sezgisel bilgi yalnızca epistemolojik açıdan en yüksek konuma işaret etmekle kalmaz, aynı zamanda etik açıdan da en yüksek doyum ve bilgeliğe de işaret eder. Bilimsel bilgi ve donanım üzerine oturan sezgisel bilgi, bireysel fenomenleri birbirinden yalıtılmış belirlenimlerin bulanık ve yüzeysel

bir karmaşası olarak değil, içsel ve akılsal bir birliğin derin sezgisi olarak kavrar. Bu bağlamda bireysel şeylere dair derin ve hakiki bir bilgi bizi Tanrıyı bilmeye ve anlamaya götürdüğü gibi, Tanrının bilgisi ve sezgisi de bizi bireysel şeyleri kendi doğruluklarında anlamaya ve bilmeye götürür. İnsan bu bilgi düzeyinde ilerledikçe Tanrının ve kendisinin bilincine daha çok yaklaşır ve derinleşir.

Spinoza Ethica'da Tanrıdan, yani sonsuz tözden tüm diğer belirlenimleri geometrik olarak çıkarma çabasına girer. Tanrı kendi kendisinin nedeni olan ve kendi kendisini belirleyen mutlak ve sonsuz varlıktır. Tanrı dışındaki tüm belirlenimler sonludur ve var olmak için bir başkasının varlığına dayanırlar. Bu bağlamda Spinoza için her belirlenim bir olumsuzladır, çünkü kendi sınırlarını ve sonluluğunu belirleyecek başka bir belirlenimin varlığını zorunlu olarak gerektirir. Sonsuz töz ve varlık olarak Tanrının varlığının yalnızca iki yüklemini ya da var olma tarzını bilebiliriz; ruh ve madde. Böylece Descartes'ın düşünen ve uzamlı tözleri Spinoza'da tek bir sonsuz tözün insan tarafından bilinen iki temel yüklemine ya da var olma tarzına indirgenmiş olur. Spinoza Descartes'te birbirine indirgenemez olan ruhsal ve maddi tözleri Tanrının yüklemlerine dönüştürerek, Kartezyen dualizmin yol açtığı ontolojik ve epistemolojik sorunları aşmaya çalışır. Beden ve ruh aynı tözsel hakikatin iki farklı yüzüdür ya da yönüdür.

10.3. Leibniz

Hegel'in deyişiyle sonlu olanın tözselliğinin yarattığı çelişki ve tuhaflıklar, Leibniz'in felsefi dehasının özünü oluştururlar. Descartes ve sonrasında Spinoza felsefelerinde söz konusu olan rasyonalizm ya da diğer bir dile getirişle akılcılık, Leibniz'in felsefesini ve epistemolojisini kendine özgü ton ve renklerle belirler. Leibniz çeşitli gerçeklik ve doğruluk düzlemlerini bir bütünleştirme ve sentezleme yönelimine de sahiptir. Örneğin Descartes'teki mekânik ve Aristoteles ve Skolastik Felsefede başat olmuş teleolojik (erekbilimsel) nedensellik ve gerçeklik alanlarını kendine özgü bir tarzda uzlaştırmaya çalışır.

Leibniz’e göre bu dünyadaki mekânik nedensellik ve gerçeklik yalnızca Tanrının ereklerinin gerçekleşmesi için vardır. Akılsal ve olgusal doğruluk arasındaki ayrım ise daha çok insan düşüncesi ve bilgisi bağlamında söz konusudur. Bu bağlamda insan için akıl doğruları duyulur deneyime *a priori* , yani önseldirler. Akıl bilgileri doğuştan gelen bilgilerdir. Olgu doğruları ise *a posteriori* ,yani deneyimle gelen deneyimle kazanılan bilgilerdir. Bir rasyonalist olarak Leibniz matematiksel bilgiye değer vermekteydi. Nicel ilişkileri ifade etmek için sayıları kullanan matematik, düşüncelerimiz arasındaki mantıksal ilişkileri ifade etmek için model olabilirdi. Böylece Leibniz’e göre mantık ve ona bağlı olarak metafizik matematiğe benzer şekilde zorunlu ve evrensel doğruları bildiren bir bilim olabilirdi. Bu bağlamda yapılması gereken şey, akıl yürütmelerimizde tüm yanlış anlamaları ve farklı çağrışımları elimine edecek simgesel ve evrensel bir dil bulmaktır. Bu evrensel dil dilsel bir kalkülüs gibi çalışacaktır.

Aklın doğruları zorunlu ve evrensel doğrular olarak karşıtı düşünülemeyecek doğrulardır. Örneğin bir üçgenin iç açıları toplamının 180 derece olması ya da 5+5=10 olması bu türden doğrulardır. Buna karşılık olgu doğruları ise olumsal ve ilineksel doğrulardır ve onların karşıtını düşünmek, onları çelişkiye düşmeden olumsuzlamak mümkündür. Örneğin kargaların beyaz olduğunu zihnimizde canlandırabilir ve mantıksal bir çelişkiye düşmeksizin düşünebiliriz. Bu bağlamda Leibniz akıl doğruları için, *çelişki* ilkesinin ve olgu doğruları için ise *yeterli neden* ilkesinin geçerli olduğunu dile getirir. Leibnizci rasyonalizme göre, akıl doğrularının çelişkiyi dışlayan bir zorunluluk ve evrensellik içerdiğini yukarıda dile getirmiştik. Buna karşı olgu doğrularını niteleyen yeterli neden ilkesine göre, nedensiz bir şey olamaz ya da bir olgunun var olması ve bilinmesi için o olgunun neden başka türlü değil de öyle olduğunu açıklayacak yeterli bir neden olmalıdır.

Leibniz’e göre varolan olgusal dünya Tanrısal aklın bir yaratımı olarak mümkün dünyaların en iyisidir. Bu nedenle, bu Tanrısal yaratım çerçevesinde varolan tüm olgusal gerçeklikleri açıklayacak yeterli bir neden söz konusudur. Bizim varolan empirik olguları olumsal ve ilineksel olarak görmemiz ve bu bağlamda onların neden oldukları gibi olduklarına dair zorunlu, evrensel ve yeterli bir bilgiye sahip olmamız, Tanrısal zihin için geçerli bir durum değildir. Bu daha çok insan aklının ve bilgisinin sınırlarıyla ilgi bir durum ve ayrımdır. Tanrı evrendeki tüm

akılsal ve olgusal doğrulukların mutlak bir içgörüsü ve kavrayışına sahiptir. Bu nedenle insanın zihinsel kapasitesinden farklı olarak Tanrısal zihin için, mekânik ve ereksel, zorunlu ve rastlantısal, a priori ve a posteriori belirlenimler arasında mutlak ve aşılmaz bir ayrım söz konusu değildir.

Leibniz için töz özde maddi olmayan ruhsal ya da tinsel bir kuvvet olarak düşünülebilir. Maddi şeyler yalnızca *monad* olarak adlandırılan bu canlı ve tinsel tözlerin bileşimleri ya da çeşitli tarzda ilişkilerinin bir görünüşleri olarak varolurlar. Tüm cisimsel doğa bu tözsel kuvvetlere, yani monadlara indirgenebilir. En son gerçeklik ya da töz olarak monadlar sonsuz sayıdadırlar. Herbir monad tüm evreni kendilerine özgü bir tarzda yansıtan kapalı bir birlik ya da bütünlük olarak düşünülebilir. Leibniz kendi metafiziği bağlamında bu sonlu ve dışarıya kapalı monadlar arasında gerçek bir ilişki olduğunu düşünmemektedir. Herbir sonlu töz kendi içinde kapalı bir birlik olarak sonluluğun mutlaklığına işaret eder ve bu durum hem ontolojik ve hem de epistemolojik açıdan evrensel bütünlüğü kavramımız açısından tuhaf görünmektedir.

Uygulamalar

1. Spinoza’ın töz anlayışının sisteminin bütünü açısından önemi nedir?

2. Leibniz’in töz anlayışını anlatınız.

Bölüm Özeti

Spinoza ve Lebniz Descartes sonrası Modern Felsefenin iki önemli rasyonalist filozofudur. Birçok rasyonalist filozof gibi Spinoza ve Leibniz için de matematik gerçekliği anlamada büyük bir önem taşır. Spinoza temel yapıtı olan Ethica'da geometrik bir modele dayalı olarak bir evren tasarımı oluştururken Leibniz ise metafiziğini metamatiğe benzer şekilde evrensel ve zorunlu bir bilim olarak kurgulamaya çalışır. Bu bağlamda Leibniz bütün yanlış anlama ve çağrışımları elimine edecek evrensel bir dil, bir kalkülüs arayışına girer.

Bilgi felsefesi (epistemoloji) dersimizin bu 10. Bölümünde Descartes sonrası felsefede, öncelikle Arnold Geulincx ve Nicolas Malebranche'ın temel felsefi tezlerini ve bu doğrultuda çözüm bulmaya çalıştıkları temel problemlerinin neler olduğunu gördük. Daha sonra Spinoza ve Leibniz'in bilgi anlayışlarını temel noktalarıyla öğrendik.

EK KAYNAKLAR

11. İNGİLİZ EMPİRİZMİ

Giriş

Bu bölümde İngiliz Empirizminin üç önemli temsilcisi olan John Locke, George Berkeley ve David Hume'un felsefeleri epistemolojik bağlamda değerlendirilecektir. Locke'un her türden doğuştan düşüncenin varlığını yadsıyan tutumu hem Berkeley ve hem de Hume açısından da geçerlidir. Locke

algı içeriklerinden bağımsız maddi bir tözün bilinebilirliğini yadsırken Berkeley bir adım daha ileri gider ve var olmayı algılanmış olmaya indirger. Berkeley açısından bireysel algımızı aşan nesnel gerçekliğin zemini, varolan her şeyi algılayarak vareden mutlak özne olarak tanrıdır. Hume ise Berkeley'den daha radikal bir empirist duruş sergiler ve dolaysız duyu izlenimlerini aşan her türden maddi ve tinsel töz anlayışını temelsiz bulur. Bütün bilgilerimizin kökeni algı içeriklerinin ardışıklığı, benzerliği ve zihnimizin bu söz konusu içeriklere yönelik çağrışım ve alışkanlıklarıyla biçimlenir.

Modern Felsefe Tarihi bağlamında İngiliz Empirizmi, klasik İdealizm ve Skolastizmde egemen olmuş olan kavram realizmine ve temelsiz metafizik genellemelere epistemolojik bir tepki olarak da okunabilir.

11.1. Genel Hatlarıyla İngiliz Empirizmi

İngiliz Empirizmi gözden düşürülmüş ve hak etmediği bir konuma itildiği düşünülen duyulur dünyanın, deney dünyasının ve buna bağlı olarak insanın algılama yetisinin modernizmin gereklerine uygun olarak bir yeniden dirilişi ve onurlandırılışıdır. Duyulur dünyanın klasik metafiziği olumsuzlamak adına bu yüceltilişi, düşüncenin bu dünyanın tekil ve sonlu içeriğiyle ne oranda felsefe yapabileceği sorusunu da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda üç büyük İngiliz Empiristten söz edebiliriz: John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1753) ve David Hume (1711-1776).

11.2. John Locke

Locke’un epistemoloji (bilgi felsefesi) odaklı temel yapıtı *İnsan Anlağı Üzerine Bir Deneme* başlığını taşır. Locke bu temel yapıtında Descartes ve Leibniz’de söz konusu olan *doğuştan düşünceler* anlayışını eleştirir. Ona göre ne mantığın bize apaçık ve anlaşılır gelen ilkeleri (örneğin özdeşlik ve çelişki ilkeleri) ne Tanrı düşüncesi ve ne de herhangi bir ahlaksal ilke bizde doğuştan verili değildir. Eğer tersi doğru olsaydı, çocuklar ya da ahmakların bunları biliyor olmaları gerekirdi. Bütün düşüncelerimiz bize deneyimle gelir ve bu anlamda deneye önsel, yani a priori bir bilgi ve düşünceden söz edilemez. İnsan zihni doğuştan bir boş levha (Tabula Rasa) gibidir. Duyumların içeriği doğuştan hiçbir bilgi içermeyen bu boş levhanın üzerine işlenir ve duyulur içerik zihnin çeşitli işlemleriyle farklı bilgi türlerine dönüştürülür. Varolan empirik gerçekliği önceleyecek hiçbir evrensel düşünceden söz edilemez. Bu bağlamda bireysel ve tikel olgusallık her türden düşünsel soyutlama ve evrensel nitelemenin zeminini oluşturur. Tüm düşünsel soyutlamalar ve onlara ilişkin mantıksal işlemler için gerekli olan içerik ve malzeme insanın duyu deneyiminden kaynaklanır.

Locke göre, iç ve dış olmak üzere iki tür deneyim ve bu bağlamda bilgiden söz edilebilir. Dış deneyim bize duyu organlarımızla algıladığımız dış gerçekliğin deneyimini sunar. Duyularımız bize örneğin ısı, ses, renk, tatlılık, acılık ya da sertlik, yumuşaklık gibi farklı duyulur nitelikleri verirler. İnsan anlığı bu dış deneyimden kaynaklanan duyulur nitelikler üzerinde düşünerek, ikinci bir deneyim ve düşünceler sınıfı oluşturur; algılama, kuşkulanma, düşünme, inanma ve bilme gibi edimler bu söz konusu iç deneyimin içeriğini oluştururlar. İç deneyimimize ilişkin düşüncelerimizin kökeni dış deneyimimizden kaynaklanan düşüncelerdir.

Burada Locke’un felsefi terminolojisinin insanın kafasını karıştıran bir özelliğine dikkat çekilebilir. Locke için bütün zihin içerikleri Türkçeye düşünce ya da fikir olarak çevrilebilecek olan ‘ide’lerdir. Örneğin Hegel’in zihin içeriklerine dair kılı kırk yararcasına yaptığı ‘duyum’, ‘algı’, ‘tasarım’, ‘kavram’ gibi ayrımları düşündüğümüzde, Locke ve genel olarak İngiliz empiristlerinde şu veya bu ölçüde gördüğümüz terminolojik basitlik ya da sadelik insanı şaşırtmaktadır. Bu kısa parantezi kapatarak yukarıda kaldığımız noktayı tekrarlarsak, Locke göre insan anlama yetisi dış deneyimden sonra kendi iç deneyimini oluşturabilir ve düşüncelerinin iç işleyişini gerçekleştirebilir. Locke her ne kadar bütün zihin

içeriklerini düşünceler (ideler) olarak adlandırsa da, düşünceleri yalın ve karmaşık olarak ikiye ayırır. Karmaşık düşünceler (ya da ideler), yalın düşünceler (ya da idelerin) biraraya gelmesinden oluşur. Locke yalın düşünceleri dört tipe ayırır: dolaysızca duyulardan kaynaklanan düşünceler; örneğin dokunma, tat, renk, koku düşünceleri. İki veya daha çok duyu içeriğinin biraraya gelmesinden oluşan düşünceler, örneğin mekân, zaman, hareket, şekil gibi düşünceler. Düşünme yetimiz ve irademizden kaynaklanan düşünceler; örneğin ayırtetme, anımsama, akıl yürütme, inanma ve yargılama dair düşüncelerimiz. Duyumsama ve düşünmeyi birlikte içeren düşüncelerimiz; örneğin birlik, varlık, haz, acı ve güç gibi düşünceler. Locke'a göre karmaşık düşüncelerimize örnek olarak ise, Tanrı düşüncesi verilebilir. Bu bağlamda Tanrı düşüncesinin kökeni duyulur gerçekliğe aşkın, yani metafizik değildir. Tanrı düşüncesi varlık, güç gibi düşüncelerimizin genişletilmesi ya da sonsuzluk düşüncesiyle biraraya getirilmesiyle oluşturulur. Locke karmaşık düşüncelerin anlığımızdan bağımsız tözlere bağımlı düşünceler, farklı düşünceler arasındaki ilişki ve karşılaştırmalardan kaynaklanan düşünceler ve tözlerin ya da cisimlerin kendilerine dair düşünceler olarak sınıflandırılabileceğini savunur. Locke gerçekliğin en son doğasının bilinemeyeceği düşüncesindedir ve bu anlamda onun metafizik bilgi konusunda bir bilinemezci olduğu söylenebilir. Duyularımızın içeriğini oluşturan renk, tat, koku, şekil, uzam ve hareket gibi niteliklerden bağımsız ve onların dayanağı olan bir töz düşüncesi, tutarlı bir empirist olarak Locke için bilinemez kalır. Locke bu bağlamda adeta Kant'ın Ding an sich düşüncesini önceler ve duyulur ve düşünülür niteliklerinden bağımsız bir 'kendinde şey' düşüncesinin özü gereği bilinemez olduğunu dile getirir. Buna karşın Locke Tanrının varlığın sezgisel olarak bilinebileceğini savunur. Tanrının varlığını kanıtlamaya yönelik akıl yürütmesi, kozmolojik, yani evrenbilimseldir; dünyayı bir nedenler zinciri olarak düşünürsek, Tanrının varlığı, bir ilk ve tözsel nedenin varlığının zorunluluğu düşüncesiyle temellendirilir.

İnsan zihninin, kökenlerini duyu verilerinde bulan yalın düşünceleri çok farklı biçimlerde biraraya getirip yeni düşünceler oluşturma yeteneği oldukca gelişmiştir. Locke zihnimizin içeriğini oluşturan farklı türden düşüncelerle zihnimizden bağımsız nesnel gerçeklik arasında da bir ayrım yapar. Nesneler düşüncelerimizi oluşturan ve belirleyen bazı niteliklere sahiptirler. Locke göre bu nitelikler birincil ve ikincil nitelikler olarak ikiye ayrılırlar. Nesnelerin birincil

nitelikleri öznelliğimizden bağımsız olarak nesnelerin kendilerine ait olan niteliklerdir. Birincil nitelikler, uzam, katılık, şekil, hareket, sayı vb. olarak örneklendirilebilir. Bu niteliklerin temel olarak nesnelerle daha yakın ve dolaysız bir temasa işaret eden dokunma duyumuzla ilişkili olduğuna dair bir yorum yapabiliriz. İkincil nitelikler ise daha çok bilen özne ile bilinen nesnenin biraraya gelmesiyle oluşan renk, tat, koku ve ses gibi niteliklerdir. Bu niteliklerin temel olarak görme, tatma, koklama ve duyma duyumlarımızın içeriği olarak dokunma ya da hissetme duyumumuzdan ayrıldıklarına dikkat çekebiliriz.

Locke'un cisimsel ya da maddi töz ve nesnellik konusunda açık bir materyalist konuma sahip olmadığı ve bir bilinemezci olarak kaldığı söylenebilir. Locke'un epistemolojik bağlamda cisimsel tözün varlığını bilinemez kılan ve aşkın ve tinsel bir töz olarak Tanrının varlığını olumlayan tavrının Berkeley'in idealist ve spritüalist felsefesine zemin oluşturduğu rahatlıkla söylenebilir. Locke bilgi türlerine ilişkin olarak da bir sınıflandırma yapar ve sezgisel, kanıtlayıcı ve duyusal bilgiden söz eder. Sezgisel bilgi dolaysız bilgi olarak kanıtlayıcı ve duyasal bilgiden ayrılır; örneğin Descartes'in de işaret etmiş olduğu gibi kendi varoluşumuzun dolaysız sezgisine sahibizdir. Kanıtlayıcı bilgi matematiğin ve geometrinin akıl yürütme ve çıkarımlarına işaret ederken duyusal bilgi ise bireysel nesnelere dair algı ve gözlemlerimize dayanan bilgidir. Duyusal bilgimiz kesin değil olası bilgilere işaret eder. Duyulur nesnelere ve onların birbirleriyle nedensel ilişkilerine dair ne doğrudan sezgiye ve ne de mantıksal çıkarıma dayalı zorunlu ve kesin bir bilgimiz yoktur. Duyulur gerçeklik alanı bu bağlamda bir olanaklar ve olasılıklar alanıdır.

11.3. George Berkeley

Locke'un cisimsel tözün varlığına dair bilinemezciliği ve tinsel bir töz olarak Tanrının varlığını epistemolojik yönden olumlayan tavrının Berkeleyci idealizmin hazırlayıcısı olduğunu yukarıda dile getirmiştik. Berkeley'in köktenci, yani radikal empirizmi var olmanın algılanmak olduğu savına dayanır.

Berkeley’in empirist köktenciliği tüm deneyimi algılama edimine indirger ve yalnızca epistemolojik değil, ontolojik sonuçlara yönelmek konusunda daha cüretkâr bir yönelime işaret eder.

Ontolojik bağlamda Berkeley bir idealisttir ve her türden maddi töz ve gerçekliği yadsır. Onun ontolojik yaklaşımı yine keskin bir nominalizme işaret eder; her türden soyut ve evrensel düşüncenin gerçekliği olumsuzlanır. Berkeley böylece Antik Dönem ve Skolastik Dönem kavram realizminden karakter olarak farklı bir idealizm ile karşımıza çıkar. Bu söz konusu Berkeleyci idealizmin zeminini, Modern Dönem Felsefesinde başat bir rol oynayan öznellik düşüncesi oluşturur. Berkeleyci idealizmi karakterize eden özne empirik bir öznedir, yani algılayan öznedir. Burada yine küçük bir parantez açarak şunu diyebiliriz; İngiliz Empiristlerinde duyum (sensation) ve algı (perception) arasında Kant’ta ve özellikle de Hegel’deki gibi bilinçli ve çok belirgin bir ayrıma gidildiği söylenemez. Hegel Fenomenoloji’sinde duyum (Sinnlichkeit) ve algı (Wahrnehmung) arasında bir ayrıma gider; ilki bilincin ve bilginin fenomenolojisinde ilk ve en dolaysız başlangıca işaret eder ve duyumsanan nesneler henüz çeşitli nitelikleri bir bütünlük içinde birleştirdiği düşünülen ‘şey’ler olarak tanınmazlar. Duyumsamanın içeriği henüz çok soyut ve genel zamirlerle nitelenen belirlenimlerdir. Algılamada ise insan zihni, duyulur içeriğin farklı belirlenimlerin nesnel birlikleri, yani şeylerler olduğunun bilincindedir. Küçük parantezimizden sonra tekrar kaldığımız noktaya dönelim ve konumuza devam edelim. Demiştik ki Berkeley kendine özgü idealizmini algılayan öznenin ontolojik bağlamda tözsel konumuyla şekillendirir. Berkeley öznel idealiminin bir tür solipsizme, yani Türkçesiyle ‘tekbencilik’e evrilmemesi için mutlak ve bireysel olmak üzere iki tür öznellikten söz eder. İlki Tanrısal öznelliği ve onun kişiliğini ve ikincisi ise insan öznelliğini ve onun kişiliğini niteleyecektir.

İnsan düzleminde bakıldığında algılayan öznenin bireysel varoluşu, varolan tüm algısal gerçekliğin yalnızca göreli ve sınırlı zeminidir. Kuşkusuz Berkeley için varolamak algılanmış olmayı gerektirir, fakat bu bir bireysel insan olarak benim algımdan bağımsız bir nesnelliğin olmadığı anlamına gelmez. Ben şu an içinde bulunduğum odadan dışarı çıkmış olsam bile odada bıraktığım ve artık algılamadığım masam ve kalemim var olmaya devam edecektir. Fakat onların ve evrendeki tüm şeylerin var olmaya devam etmeleri, mutlak ve tinsel özne olarak

Tanrı sürekli ve kesintisiz bir şekilde onları algılamaya devam ettiği sürece mümkündür. Berkeley açısından evrendeki tüm ontolojik ve epistemolojik düzen ve devamlılık tümüyle Tanrısal keyfiyet ve iradeye bağımlıdır.

Berkeley için tüm varoluş algılama edimine dayalı olarak iki tarzda varolur; etkin ve edilgin olarak. Etkin olarak algılayan özneler ve edilgin olarak algılanan nesneler. Nesnellik algılandığı sürece varolduğu için öznellik olmadan varolamaz. Fakat dile getirdiğimiz üzere tüm bireysel öznelerin sonlu keyfiyet ve iradesini aşan mutlak ve sonsuz bir irade olan Tanrı, varolan nesnelliğin bireysel öznelliğin içine gömülmesi ve buharlaşması olarak tekbenci çelişkiyi çözümler. Tam da Tanrısal algı ve irade sayesinde, biz algılamadığımız halde nesneler bizim için potansiyel olarak oradadır. Böylece bireysel öznelliğimizi aşan bir nesnellik için maddi bir gerçeklik tasarlamamıza gerek yoktur. Algılanan şeyler arasında zorunlu ve nedensel bir ilişkiden çok, Tanrısal iradeye dayalı yalnızca zamansal bir ardışıklık söz konusudur. Tanrısal iradeden bağımsız olduğu düşünülebilecek bir mekânik nedensellik ve düzenin gerçekliğinden söz edilemez. Bizim için zorunlu ve genel geçer olan doğa yasaları yalnızca Tanrının alışkanlıklarıdır.

11.4. David Hume

Hume’un empirizmi Berkeley’inkinden de radikaldir ve yalnızca maddi bir tözün değil, tinsel bir tözün de yadsınmasını içerir. Hume tüm tözsellik düşüncesini dışlayarak, yalnızca algı içeriklerinin gerçekliğini olumlar. Bu bağlamda Hume için empirizm en radikal haliyle bir kuşkuculuk biçimini alır. Bu kuşkuculuk, matematiğin empirik içerikten bağımsız biçimsel doğrulukları ve empirik gerçekliğin dolaysız algısı dışındaki herşeye yöneliktir. Locke’la birlikte Hume her türden doğuştan düşünce ve doğruluk fikrine karşı çıkar. Bu anlamda o tam bir empisittir. Berkeley ile birlikte duyulur içerikten arındırılmış her türden soyut ve evrensel düşüncenin doğruluğunu yadsır. Bu anlamda o tam bir nominalisttir. Fakat o Berkeleyci anlamda bir nominalizmi, yani Türkçesiyle

adcılığı da aşar, çünkü o algılanan fenomenleri aşan ve onlara zemin oluşturan her türden maddi, bireysel ve tinsel tözün varlığını olumsuzlar ve epistemolojik açıdan temellendirilemez bulur. Bu anlamda Hume metafiziksel gerçeklik bağlamında bir nihilist ya da yoksamacıdır. Hume ayrıca yalnızca duyu fenomenlerinin gerçekliğini olumladığı için de bir fenomenalisttir. Dahası o duyumsanan olguları aşan hiçbir gerçeklikten söz edilemeyeceğini savunduğu için, pozitivizmin, yani olguculuğun fikir babası olarak da görülebilir. Hume ayrıca Alman İdealizminin babası olan Kant'ın da bir yönüyle fikir babasıdır.

Hume'un tüm tözsellik düşüncesini hem materyalist ve hem de idealist bir perspektiften yadsıması, algılanan gerçekliği birbirine bağlayan ve anlamlandıran zorunlu ve evrensel bir akılsal sistematiği temellendirilemez görmesi, onu ayrıca günümüz post-modernizmi açısından da anlamlı kılmaktadır. Bilindiği üzere Berkeley'in empirizmi her türden maddi gerçekliği yadsıyan bir idealizm ve spritüalizme varmıştı. Berkeley'e göre algı içeriklerinin var olması için onları algılayan bir öznenin etkin varlığı gerekliydi. Bu hem bireysel algı için ve hem de evrensel varoluşu algılayan Tanrısal algının etkin varlığı için geçerliydi. Fakat Hume göre böyle bir akıl yürütmeden hareketle insani ya da Tanrısal bir tinin ya da ruhun tözsel varlığı düşüncesine geçmek meşru olamazdı. Varolan duyum ve düşünceleri aşan bir tözsel ruh ya da öznellik fikri, hiçbir algı deneyimi ile kanıtlamayacak metafizik bir iddiadır. Fenomenlerden hareketle hiçbir numenal gerçeklik kanıtlanamaz. Nasıl ki bir çiçek çeşitli niteliklerin bir toplamı ya da demetiyse, öznenin kendisi de çeşitli duyum ve düşüncelerin bir ardışıklığı ve dizisi olarak düşünülebilir. Bu mekânsal birliktelik ve zamansal ardışıklığa ruhsal açıdan tözsel bir zemin aramanın, birbirini biteviye izleyen fenomenlere aşkın ve metafizik bir tinsellik ve akılsallık yüklemenin, radikal ve tutarlı bir empirizm bağlamında hiçbir meşru zemini yoktur.

Doğrusu Hume'un Berkeley'e yönelik bu eleştirileriyle, her türden ruhsal ve tinsel töz düşüncesini yadsımakla kalmadığını, ruhumuza ve öznelliğimize özgü olduğunu düşündüğümüz ve her türden duyumu ve düşünceyi birbirine bağlayan bir özdeşlik ve kimlik (identity) fikrini de olumsuzladığını görmemiz gerekir. Hume bir empirist olarak her türden belirlenimin gerçekliğini ve zeminini duyu izlenimlerine dayandırdığı için, böyle bir kişisel özdeşlik fikri de ona temelsiz gelir*. Ona göre benliğimizin veya kişiliğimizin özdeşliğine dair bir izlenimimiz

yoktur. Böyle bir özdeşlik fikri hiçbir izlenimin gerçekliğine dayanmayan temelsiz bir düşüncedir. Hume her ne kadar düşünen benliğin kendi kendisine özdeşliği fikrini temelsiz bulsa da, zihnimizin farklı izlenim ve düşünceleri birbirine bağlayan üç çağrışım ilkesinden söz eder. İlk ilke andırım ilkesidir; örneğin bir tanıdığımızın resmi bize onu hatırlatır. İkincisi bitişiklik ilkesidir; örneğin yanyana gördüğümüz nesnelerden herbiri bir diğerini düşünmeye iter. Üçüncüsü neden ve etki ilkesidir; ateşi gördüğümüzde onun yaratacağı ısıyı düşünürüz. Oysaki neden ve etki, ateş ve ısı arasında evrensel ve zorunlu bir bağlantının olduğu empirik olarak kanıtlanamaz. Biz yalnızca dolaysızca algıladığımız ateşin ısı verdiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda bilme yetimizin temel kategorilerinden olan nedensellik kategorisinin, empirik epistemoloji açısından evrensel ve zorunlu bir kategori olduğu hiçbir şekilde kanıtlanamaz.

Hume ayrıca izlenim ve onların silik kopyaları olan düşüncelerimizin birbiriyle ilişki formlarını çeşitli kategoriler bağlamında ele alıp inceler* 2 . Bu bağlamda Hume düşünceler arasındaki ilişkilerle, olgular arasındaki ilişkileri birbirinden ayırır. Hume birinci tür ilişkilere matematiğin önerme ve akıl yürütmelerini örnek olarak verir. Bu türden matematiksel düşünce ve önermelerin doğruluğu algısal deneyime dayanmazlar ve kesin bir bilgi oluştururlar. Oysaki olgu ilişkileri ve onlara ilişkin önermeler yalnızca akıl yürütme ve mantıksal çıkarım yoluyla kanıtlamazlar ve deneyimde gösterilmeleri gerekir. Empirik olgular olasıdırlar ve matematiksel önermelerin kesinlik ve zorunlulukları onlara atfedilemez.

Uygulamalar

1. Locke’un doğuştan düşünceler (ideler) fikrini eleştirisini anlatınız.

2. Berkeley’in “Var olmak algılanmaktır.” anlayışı onun felsefesini nasıl biçimlendirmektedir?

Bölüm Özeti

En önemli temsilcileri Locke, Berkeley ve Hume olan İngiliz Empirizmi, klasik felsefe ve metafizik geleneğe bir tepki olarak şekillenmiştir. Seküler ve dünyevi kapitalist ruhla beslenen bu felsefi gelenek, insan bilgisinin kaynağı olarak insan algısını temel almıştır. İnsan zihnine özgü tüm soyutlama ve düşünceler kaynaklarını algı içeriklerinde bulurlar. Berkeley'in mutlak bir özne ve töz olarak Tanrı düşüncesi bile, algılama ediminin birincil doğası üzerinde anlam taşıyan bir düşünce olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bölümde İngiliz Empirizminin üç önemli temsilcisi olan John Locke, George Berkeley ve David Hume'un felsefeleri epistemolojik bağlamda değerlendirilmiş ve bu doğrultuda bilgi problemine ilişkin görüşlerinin neler olduğuna dair fikir edinilmiştir

12. EPİSTEMOLOJİDE YENİ DÖNEM: KANT

Giriş

Kant Felsefe Tarihindeki epistemolojik tartışmalar bağlamında bir dönüm noktasına işaret eder. Kant'ın transendental idealizmine göre zihnimiz dış dünyaya göre değil, dışdünya zihnimize göre biçimlenir. İnsan zihni her türden

algı içeriğini, duyarlılığın a priori formları ve anlama yetisinin transendental kategorileri yoluyla biçimlendirerek bilgiye dönüştürür. Bu anlamda insan bilgisi temel olarak bilen öznenin etkin rolüyle biçimlenen bir süreçle oluşur.

Salt Aklın Eleştirisi'nin Transendental Estetik bölümünde her türden algı içeriğini biçimlendiren duyarlılığın a priori formları olan uzay ve zaman ele alınırken Transendental Analitik bölümünde ise düşünmemiz için zorunlu ve evrensel bir nitelik taşıyan kategoriler ele alınır. Bu transendental kategorilere örnek olarak birlik, bütünlük, varlık ve nedensellik gibi kategoriler verilebilir.

Salt Aklın Eleştirisi'nin üçüncü anabölümü olan Transendental Diyalektik bölümünde ise, doğrudan empirik gerçekliğe dayandıralamayan bazı metafizik düşünceler ele alınır. Kant'a göre bu türden metafizik düşünce ve kavramlar, varolan empirik gerçekliği aşan (transendent) düşüncelerdir. Bu transendent düşünceler anlama yetimizin transendental (aşkınsal) kategorilerinden farklı olarak, empirik gerçekliğin düşünülmesi ve bilinmesi açısından evrensel ve zorunlu bir nitelik taşımazlar. Bu anlamda transendent düşünceler gerçek bir bilgi değerine sahip değildirler.

12.1. Kant'ın Epistemolojik Devrimi

Epistemoloji ya da bilgi felsefesi Kant ile birlikte gerçek anlamda ilk felsefe olmuştur. Bundan böyle Kantçı anlamıyla bir Kopernik Devrimi söz konusudur. Nasıl ki Kopernik Güneşin Dünyanın etrafında değil, Dünyanın Güneşin etrafında döndüğünü söyleyerek astronomide bir devrime yol açtıysa, Kant da zihnimizin dış dünyaya göre değil, dış dünyanın zihnimize göre biçimlendiğini söyleyerek, bilgi felsefesinde bir devrime yol açmıştır. Kant bu anlayışı, dış dünyadan, yani empirik gerçeklikten hareketle hiçbir zorunlu ve evrensel düşünce ve bilgiye ulaşılamayacağını dile getiren Hume'un radikal empirizmin ve kuşkuculuğuna karşı geliştirmiştir. Kant'ın kendi sözleriyle Hume onu

dogmatik uykularından uyandıran filozoftur. Nasıl ki Descartes yalnızca bilgi ve inanca karşı kuşkucu tavrı değil, aynı zamanda Skolastik Felsefede şekillenen dogmatik metafiziği de aşmaya çalıştıysa, Kant da yalnızca kendisini dogmatik kuşkularından uyandıran Hume'un kuşkuculuğunu değil, aynı zamanda kendisinden önceki felsefede varolduğunu düşündüğü temelsiz dogmatizm ve metafiziği de aşmaya çalışmıştır.

Kant'ın felsefesi üç önemli kitabının başlığından anlaşıldığı üzere (Salt Aklın Eleştirisi, Pratik Aklın Eleştirisi, Yargıgücünün Eleştirisi) bir eleştiri felsefesidir. Salt Aklın Eleştirisi'nde eleştirilen ve bu eleştiri çerçevesinde sınırları çizilip tanımlanan şey, bilginin kendisidir. Fakat Kant'ın neyi bilebiliriz sorusuna verdiği yanıtlara geçmeden önce, onun epistemolojide yaptığı dönüşüme yakından bakalım. Genel olarak İngiliz Empirizminde belirleyici olan şey, rasyonalist ve klasik idealist gelenekte hüküm süren akılsallık ve bu akılsallığa bağlı olarak evrensellik ve zorunluluk vurgusunun epistemolojik açıdan bir başlangıç ve zemin oluşturamayacağı düşüncesiydi. Rasyonel, yani akılsal düşünce ne insanlığın toplumsal tarihi ve ne de bireysel insanın gelişimi bağlamında yaşam deneyimine zamansal açıdan önsel bir gerçeklik oluşturmaz. Açıktır ki klasik empiristler epistemolojik açıdan ne insanlığın tarihine ve ne de bireyin ruhsal gelişimine odaklanmış bir felsefi ilgiye sahiptirler. Fakat yine açık olan bir şey onların doğuştan ideler fikrine karşı oldukları ve insanın düşünme yetisinin algısal deneyimle başladığı ve ona dayanarak şekillendiği konusunda hemfikir olduklarıdır. Empiristler bu anlamda tüm bilgilerimizi deneyimle başladığı ve bu zemin üzerinde olgunlaştığı konusunda da hemfikirdirler.

Kant da tıpkı empiristler gibi tüm bilgimizin deneyimle başladığını savunur. Fakat Kant'a göre tüm bilgilerimiz deneyimle başlamış ve harekete geçirilmiş olsa bile, bu tümünün deneyimden doğduğu anlamına gelmez, çünkü deneyim yalnızca algı içeriklerini bize vermekle yetinmez. Deneyim aynı zamanda bir süreçtir ve zamana işaret eden bu süreç bizde deneyimden kaynaklanmayan bazı zihinsel form ve kategorileri de harekete geçirir. Algı içerikleriyle harekete geçen ve işlevsellik kazanan bu form ve kategoriler, insanın duyumsama ve düşünme yetisinin deneye önsel, yani a priori yapısına işaret ederler. Kant *Salt Aklın Eleştirisi* 'nin 'Transendental Estetik' bölümünde duyarlılığının a priori formları olan uzay ve zaman formlarını ele alır. Uzay ve zaman doğrudan duyu

algımızın içerikleri olmamakla beraber, her türden algı içeriğinin zorunlu ve evrensel formları ya da biçimleri olarak, tüm insan deneyiminin önsel formlarıdır. *Salt Aklın Eleştirisi* 'nin 'Transendental Analitik' bölümünde ise Kant anlama yetimizin a priori kategorilerini ele alır. Bu kategoriler nicelik, nitelik, ilişki ve kiplik kategorileri olarak sınıflandırılır ve sayıları on ikidir; birlik, çokluk, bütünlük (nicelik), gerçeklik, olumsuzlama, sınırlama (nitelik), töz, neden, karşılılık (ilişki), olanak, varlık, zorunluluk (kiplik). Parantez içindeki kavramlar üçlü bir şekilde gruplandırılmış kategorilerin bağlı olduğu sınıfı gösterirler. Herhangi bir belirlenimi algılamak için duyarlılığımızın formlarını, düşünmek ve bilmek için de anlama yetimizin kategorilerini kullanmak zorundayız.

Tikel bir deneyim ve yaşantının dolaysızca duyumsanan içeriği olmayan bu form ve kategoriler, duyumsanan içeriklerin algılanması ve düşünülmesi için zorunludurlar. Kısacası Kant için doğrudan duyulur izlenimlere dayandırılamayacak bu form ve kategoriler, tam da bu özellikleriyle epistemolojik bir değer taşırlar. Bu form ve kategoriler doğrudan duyum içerikleri olmadıkları için bu söz konusu içerikleri biçimlendirir ve anlaşılır kılarlar. Kant'ın Hume'un evrensel form ve kategorilerin doğruluk ve gerçekliklerine karşı empirist kuşkuculuğuna verdiği rasyonalist zeminli yanıt böyle ifade edilebilir.

12.2. Transendental ve Transendent

Kant'ın Hume'un empirist zeminli kuşkuculuğuna verdiği felsefi yanıt yalnızca onun rasyonalizmini değil, idealizmini de biçimlendiren bir yanıttır. Kant'ın radikal bir empirizmden kaynaklanan aşırı kuşkuculuğa verdiği bu yanıt ve çözüm denemesi, onun rasyonalizm ve idealizminin transendental niteliğini de anlaşılır kılar. Kant transendent ve transendental kavramları arasında bir ayrım yapar. Transendent Türkçeye 'aşkın' olarak, transendental ise 'aşkınsal' olarak çevrilmektedir. Kant zihnimizin empirik gerçekliğe önsel, yani a priori kategori

ve kavramlarının bu söz konusu empirik gerçekliğe aşkın kullanımını epistemolojik açıdan olumsuzlar ve meşru görmez. Kant'ın birinci kritiğindeki, yani *Salt Aklın Eleştirisi* 'ndeki ünlü deyişiyle "görüsüz kavramlar boş, kavramsız görüler kördür." Anlığın a priori kategorilerinin duyulur içeriğe, diğer bir dile getirişle empirik gerçekliğe aşkın kullanılması, onların birer 'görüsüz kavram' olarak boş olmasına ve bilgi değeri taşımamasına işaret eder. Kant bu tür görüsüz kavramlara örnek olarak Tanrı, ölümsüzlük ve mutlak özgürlük kavramlarını verir. Örneğin Tanrı Kant'a göre dolaysız bir algı içeriği olmayan, dolaysızca işaret edilemeyen, empirik gerçekliğe aşkın, yani transendent bir düşüncedir. Tanrı düşüncesi teorik akıl bağlamda hiçbir bilgi değeri taşımaz, çünkü gerçek anlamda bilgi, kavram ve algı içeriklerinin, düşünülür ve duyulur gerçekliğin birliğini, sentezini gerektirir. Bu anlamda Kant epistemolojik bağlamda rasyonalizm ve empirizmi uzlaştırmaktadır.

Anlığın, diğer bir dile getirişle insanın anlama yetisinin kategorilerinin aşkınsal, yani transendental kullanımı, Kant açısından insan aklı ve düşüncesinin meşru ve bilgi değeri taşıyan kullanımıdır. Kant'a göre örneğin anlama yetimizin bir kategorisi olarak 'nedensellik' Tanrı düşüncesi gibi transendent değil, transendental bir düşüncedir. Nedensellik kategorisi bir duyu izleniminin dolaysız içeriği değildir. Bu anlamda nedensellik herhangi bir empirik kavram ya da yüklem değildir. Deleuze'un *Kant üzerine dört ders* adlı yapıtında dile getirdiği gibi, nedensellik ve anlama yetimizin birlik, çokluk, bütünlük, varlık, gerçeklik gibi diğer kategorileri, dolaysız bir algı içeriğinin karşılığı olmamakla birlikte, tüm algı içeriklerinin düşünülmesi ve bilinmesi için zihnimizin gerek duyduğu zorunlu kategoriler ya da evrensel düşüncelerdir. Örneğin, nesnel dünyayı ve bu anlamda algı içeriklerini düşünmek için, kırmızılık ya da sıcaklık gibi tikel algı içeriklerini niteleyen yüklem ya da empirik kategorilere evrensel ve zorunlu bir şekilde ihtiyaç duymayız. Algı dünyasının bütün nesneleri kırmızı ya da sıcak değildir, bu yüklemler bu bağlamda tikel ve empirik bir kullanıma işaret ederler. Oysaki örneğin nedensellik kategorisi düşünme ve bilme yetimiz bağlamında deneye aşkınsal, yani transendental bir kategoridir ve epistemolojik olarak evrensel ve zorunlu bir kullanıma işaret eder. Maddi ya da ruhsal herhangi bir belirlenimi düşünmek, onu bir nedenin sonucu olarak düşünmek ve kavramaya çalışmaktır. Aristoteles'in deyişiyle bilmek bir şeyi nedeniyle bilmek, nedenleriyle ilişkilendirmektir.

12.3. Analitik ve Diyalektik

Kant'ın bilgi yetimizin sınırları incelediği ve bilgimize bir çerçeve çizmeye çalıştığı *Salt Aklın Eleştirisi* Transendental Estetik, Transendental Analitik ve Transendental Diyalektik bölümlerinden oluşur. Yukarıda da dile getirdiğimiz üzere Transendental Estetik duyarlılığımızın a priori formalarını, Transendental Analitik ise anlama yetimizin a priori kavramları ya da kategorilerini ele alır. Transendental Diyalektik ise anlama yetimizin kategorilerinin empirik olmayan, yani spekülatif kullanımına işaret eder. Konuyu şöyle açıklayabiliriz: anlama yetimizin, yani diğer bir ifadeyle anlığımızın transendental kategorileri yalnızca empirik gerçekliği anlamlandırmak ve bilmek açısından epistemolojik bir değer taşırlar. Teorik akıl doğrudan algı içeriklerine dayandırılamayan soyut düşüncelerin kendi başlarına bir bilgi değeri oluşturduklarını yadsır ve bu anlamda Kant her türden spekülatif felsefe ve klasik metafiziğe karşı eleştirel ve olumsuzlaycı bir tavır içindedir.

Kant sahip olduğumuz düşünce ya da kavramları üç sınıfa ayırır: empirik, transendental ve transendent düşünceler. Empirik düşünceler içerik ve biçim açısından empirik gerçekliğe, yani diğer bir dile getirişle her türden algımızın içeriğini oluşturan insan deneyimine dayanan düşüncelerdir. Örneğin biraz önce söz ettiğimiz kırmızılık, sıcaklık gibi düşünce ve kavramlar bu anlamda empirik bir gerçekliğe işaret ederler ve böyle bir gerçeklik olmadan düşünülemezler. Transendental ya da aşkınsal düşünceler, doğrudan empirik gerçekliğe dayandırılamamakla birlikte, empirik gerçekliğin doğru bir kavrayış ve bilginin içeriği olabilmesi açısından zorunlu ve evrensel düşüncelerdir. Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere Kant bu türden evrensel ve zorunlu düşünceleri, anlama yetimizin, analitik zekâmızın kategorileri olarak adlandırır. Bu kategorilere örnek olarak da birlik, bütünlük, varlık, nedensellik gibi düşünceler verilebilir. Birinci Kritiğin Transendental Analitik Bölümünde ele alınan bu kategoriler olmadan herhangi bir şeyi düşünebilmek ve bilmek imkânsızdır.

Birinci Kritiğin, yani Salt Aklın Eleştirisi'nin Transendental Diyalektik bölümünde ele alınan transendent ya da aşkın düşünceler ise, her türden insan algısını aşan düşüncelerdir ve hiçbir algı içeriği onların gerçekliği ve doğruluğunu kanıtlayamaz. Onlar empirik gerçekliğe tümüyle aşkın metafizik düşüncelerdir. Kant bu düşüncelere örnek olarak ölümsüzlük, mutlak özgürlük ve Tanrı düşüncelerini verir. Yukarıda da işaret etmiş olduğumuz üzere bunlar 'görüsüz kavramlar', yani empirik bir içerik taşımayan kavramlardır.

İnsan bu türden transendent, yani aşkın düşüncelere neden ihtiyaç duyar? Kant'a göre bu türden düşüncelere ihtiyaç duymamızın nedeni, evrensel bütünlüğe ilişkin tutarlı ve anlamlı bir bilgiye ulaşma çabamızdır. Evrene ilişkin tutarlı ve anlamlı bir kavrayışa sahip olmak için empirik gerçekliğin, yani algısal deneyimimizin içeriğini oluşturan bireysel ve tikel gerçekliğin ötesine yönelmek gerekir. Kant'a göre epistemolojik açıdan meşru olmayan bu türden yöneliş ve çabalar, insan zihni açısından içinden çıkılmaz bazı yanılsama ve çelişkilere yol açar. İnsan aklının evreni tutarlı bir bütün olarak kavrama çabasına dayanan bu türden metafizik yanılsama ve çelişkiler, birbirine karşıt ve uzlaşmaz görünen çıkarım ve tezlerle beslenir. Kant insanın metafiziğe yönelimiyle şekillenen bu türden karşıt ve çelişik çıkarım ve tezlere, salt aklın çatışkıları (antinomileri) adını verir. Örneğin 'evrenin zaman ve uzay açısından bir başlangıcı vardır' tezi (savı) için de, 'evrenin zaman ve uzay açısından bir başlangıcı yoktur' antitezi (karşısavı) için de, bize aynı oranda makul görünen çıkarımlarda bulanabiliriz. Fakat ne söz konusu tez ve ne de antitez için epistemolojik açıdan meşru bir empirik kanıt sunabiliriz. Aynı durum evrenin nedeni olabilecek mutlak ve zorunlu bir varlık ya da determinizm ve özgürlüğe dair bir tartışma içinde geçerli olacaktır. Kant'a göre bu türden metafizik düşünceler ve tartışmalar gerçek bir bilgiye yol açmamakla birlikte, insan yaşamı ve deneyimi için pratik ve ahlaki bir değer taşırlar.

Uygulamalar

1. Kant'ın bilgi felsefesinde yaptığı devrimin temel özelliği nedir?

Bölüm Özeti

Kant ile birlikte bilgi felsefesi ya da epistemoloji felsefe tartışmaların odağına iyice yerleşmiştir. İnsan bilgisi ve deneyiminin niteliği ve sınırlarına dair sorgulamalar, Kant sonrası felsefede farklı biçim ve içeriklerle sürekli ilgi konusu olacaktır. Hem doğru bilginin kökeni, sınırları ve pratik değerini ilgi konusu kılan pozitivizm, mantıkçı pozitivizm ve pragmatizmde ve hem de düşünen ve bilen özneyi ilgi konusu kılan fenomenoloji ve varoluşçu felsefelerde Kant'ın felsefi dehasının sonuçlarını görmek zor değildir. En önemli temsilcileri Fichte, Schelling ve Hegel olan tüm bir Alman İdealizmi geleneği de Kant'ın Felsefesi olmadan düşünülemez ve varolamazdı.

Bu bölümde Kant'ın epistemoojik devrimi çerçevesinde epistemoloji ya da bilgi felsefesinin ilk defa Kant ile birlikte felsefenin temeli haline geldiğini gördük. Ardından bilgi felsefesini Kant'ın felsefesinin temel kavramları çerçevisinde ele alarak belirttik. Kant ile birlikte bilgi felsefesi ya da epistemoloji felsefe tartışmaların odağına iyice yerleşmiştir. İnsan bilgisi ve deneyiminin niteliği ve sınırlarına dair sorgulamalar, Kant sonrası düşünürlerin de ilgi odağı haline gelmiştir.

13. ALMAN İDEALİZMİ VE HEGEL

Giriş

Kant sonrası Alman İdealizminin ilk önemli temsilcisi Fichte kendi felsefesini Kant'ın 'Ding an sich' kavramını eleştirerek oluşturur. Düşünülebilir fakat bilinemez bir kavram olarak 'Ding an sich' Kant Felsefesini her türden solipsizm ve öznel idealizmden uzak tutan bir sınır kavramı işlevi görmekteydi. Fichte'ye göre bilme yetimizin sınırlarını aşan bir belirlenimin bilgimizin içeriğini oluşturan fenomenlerin zemini olarak düşünülmesi, diğer bir dile getirişle bilinemez olanın bilinebilir olanın nedeni olarak düşünülmesi kendi içinde bir çelişkidir. Fichte'nin öznel idealizmi açısından tüm felsefe, asıl mutlak ve aşkın olan transendental egonun gerçekliği üzerinde kurgulanmalı ve düşünülmelidir.

Schelling'in nesnel idealizmi açısından doğada bilinçsiz bir akılsal ve ideal yapı ve işleyiş söz konusudur. Bu bilinçsiz yapı ve işleyiş insanın akılsal düşünme yetisiyle bilince kavuşmakta ve tinsel gerçekliğe dönüşmektedir. Doğa görülür ve bilinçsiz tin ve tin ise görülmez ve bilinçli doğadır.

Kant sonrası Alman İdealizminin son büyük temsilcisi Hegel kendi felsefesini mutlak idealizm olarak tanımlar. Hegel yalnızca idealist değil aynı zamanda bir rasyonalisttir. Ona göre insanın bilme yetisine bir sınır çizilemez. Hegel'e göre doğru bilginin gerçek kaynağı insanın akılsal düşünme yetisidir. Öncesiz ve sonrasız bir tarzda varolan yegâne gerçeklik düşünsel ve ideal gerçekliktir.

13.1. Fichte'nin Öznel İdealizmi

Düşüncenin ve bilginin tek bir ilkeden, transendental egodan çıkarılması ve temellendirilmesi fikri Fichte'nin felsefesinin merkezinde bulunur. Fichte kendi felsefesini Kant'ın *Ding an sich* ,yani Türkçesiyle 'kendinde şey' düşüncesinin eleştirisi ekseninde oluşturur. Kant bilindiği üzere 'kendinde şey'in düşünülebilir ama bilinemez bir varsayım, varlığı epistemolojik olarak kanıtlanamayacak ve

bilinemeyecek bir varsayım olduğunu düşünür. Kendinde şey öznel idealizm ve tekbenciliğin (solipsizmin) tuzağına düşmemek üzere varsayılmış bir şeydir. Biz algı içeriklerini oldukları gibi, yani diğer bir ifadeyle kendinde şeyler olarak değil, yalnızca fenomenler olarak bilebiliriz. Nesneler öznelliğimizin transendental form ve kategorileriyle şekillenerek bilinebildikleri için, kendilerinde oldukları gibi bilinemezler. Hegel'in ifadesiyle Kant için bilmek aslında bilmemektir. Biz nesneleri yalnızca öznelliğimize göründükleri ve tabi oldukları şekliyle bildiğimiz ve öznelliğimizin dışında bilemeyeceğimiz için, nesneleri oldukları gibi *kendinde* bilemeyiz.Bilmek özne ve nesneyi birlikte gerektirdiği ve özne işin içinde olduğu sürece şeyleri kendinde oldukları gibi bilemeyeceğimiz için, gerçek ve hakiki bir bilgiden söz edilemez. Bu durum Kant sonrası bütün Alman İdealistleri için Kant Felsefesinin büyük bir açmazıdır.

Fichte göre epistemolojik açıdan öznelliğimizi aşan bir nesnellik olarak kendinde şey düşüncesi, Kant'ın kendi felsefesinin kavramsal özüyle bir çelişki içindedir. Böyle aşkın, yani transendent bir nesnelliğin, zihnimizin epistemolojik içeriğini oluşturan fenomenlerin zemini olarak düşünülmesi, Kantçı transendental idealizminin sınırları açısından meşru değildir. Bilme yetimizi aşan noumenal bir nesnelliğin bilgi yetimize içkin fenomenal bir nesnelliğin nedeni olarak düşünülmesi, eleştirel felsefenin ve transendental idealizmin ruhuna aykırıdır. Bilinemez bir kendindeliğin bilinen belirlenimlerin nedeni olarak düşünülmesi kabul edilemez. Fichte'ye göre nesnellik düşünülebilir ve bilinebilir olandır. Nesnelliğin epistemolojik bağlamda bir aşkınlığı söz konusu olamaz. Kendindelik ve aşkınlık öznellik bağlamında düşünülebilir. Ona göre insan kendi benliğinin dışına çıkamaz. Yalnızca transendental ego bilginin nesnesi kılınamaz ve bu anlamda kendindedir. Ben-olmayanı ortaya koyan, bendir. Tüm söylenenleri şöyle yorumlayabiliriz; tam olarak bir düşünce içeriği, diğer bir dile getirişle Kantçı anlamda fenomen olmaktan kaçan şey, düşünen benlik ve öznelliğin transendental varlığıdır. Fichte şöyle bir örnek verir; 'duvarı düşünün, duvarı düşüneni düşünün, duvarı düşüneni düşüneni düşünün...' Her zaman düşünülmeyen bir düşünen kalır. Nesne olmayı, nesnelliği aşan, nesneye aşkınsal, yani transendental olan bir öznellik hep geride kalır. Nesnellikten, empirik gerçeklikten ayrımıyla ortaya konan öznellik ve benlik, empirik öznellik ve benliktir. Oysaki her türden empirik belirlenim ve algı içeriğinin gerisinde duran, anlama yetisinin a priori kategorilerinin taşıyıcısı olan bir transendental

ego (Türkçesiyle aşkınsal ben), tüm bireysel ve tikel içeriğinden arındırılmış bir öznelliğin gerçekliğine işaret eder. Fichte açısından felsefenin tüm ontolojik ve epistemolojik çıkış noktası ve zemini tam da bu transendental egodur. Kısacası hiçbir zaman bir algı ya da düşünce içeriği, bir bilinç içeriği olmayan şey, özne olarak öznenin kendisidir.

Transendental egodan hareket eden, benden kalkarak ben-olmayanı, özneden kalkarak nesnelliği kuran Fichte'nin öznel idealizmi, bireysel ve empirik bir öznellik ve benliği temel almadığı için, bir solipsizm ya da Türkçesiyle tekbencillik değildir. Fichte'nin öznel idealizmi, Berkeley'in var olmayı ve nesnelliği algı içeriğine indirgeyen öznel idealizminden farklı bir ontolojik ve epistemolojik duruşa işaret eder. Berkeley algılayan özneyi hem tanrısal ve hem de insani düzlemde kendi ontolojik ve epistemolojik sistematiğinin merkezine yerleştirirken Fichte için söz konusu olan benlik ve öznellik tüm empirik içeriğinden ve bireyselliğinden arındırılmış transendental bir benlik ve öznelliktir.

Kant felsefesini kendisine çıkış noktası olarak alan Fichte, Kant'ın birinci eleştirisi olan Salt Aklın Eleştirisi'ni değil, ikinci eleştirisi olan Pratik Aklın Eleştirisi'ni temel alır. Fichte'ye göre insanın nasıl bir felsefe seçtiği nasıl bir kişi olduğuna bağlıdır. Bu anlamda insan aklının pratik yönelimi teorik yönelimini önceler. Bilindiği üzere Kant Felsefesinde insan aklı teorik bağlamda varolan empirik gerçeklikten bağımsız bir bilme yetisine sahip değilken pratik bağlamda ise akıl empirik gerçeklikten bağımsız bir özgür irade ve nedenselliğe zemin oluşturabilmekteydi. Fichte'nin öznel idealizmindeyse, insan kendi aklının otonom ve transendental yasa koyuculuğuna yalnızca pratik değil teorik düzlemde de sahiptir. Transendental ben hem teorik ve hem de pratik düzlemde bir özgür nedensellik olarak karşımıza çıkar. Fichte bu anlamda kendi öznel idealizminde empirik gerçekliği ve doğayı transendental benliğin teorik ve pratik yönelişi bağlamında ikincil bir konuma iter. Doğa insanın otonom varlığı ve özgür nedenselliği için yalnızca bir araçtır. Öncesiz sonrasız akılsallık tümüyle öznel bir zeminde kendisini ortaya koyar ve biçimlenir.

13.2. Schelling’in Nesnel İdealizmi

Nesnel ve öznel olanın akılsallık temelinde özdeşliği, fakat mutlak olanın ayrımsız özdeşliğin bilinemezliğine feda edilmesi, önemli bir diğer Alman İdealisti olan Schelling’i mistisizm ve dinin birincil değeri fikrine yöneltir. Schelling’in Felsefesi bu bağlamda ikili bir adlandırmaya tabi tutulur; nesnel idealizm ve özdeşlik felsefesi.

Schelling’in Felsefesi nesnel idealizm olarak adlandırılabilir, çünkü Schelling Fichte’den farklı olarak doğayı ve doğal varoluşu önemser ve daha çok ciddiye alır. Schelling Doğa Felsefesi’nde nesnellikten hareketle öznelliği, mekânik gerçeklikten hareketle organik ve tinsel gerçekliği temellendirmeye ve anlaşılır kılmaya çalışır. Transendental İdealizm Sistemi adlı yapıtında ise öznellikten, benden hareketle nesnelliğe ve ben-olmayana gitmekte, bir bakıma Fichte’nin kendi felsefesinde yaptığını farklı bir düzlemde yenilemektedir. Schelling için doğa tinin kendini gerçekleştirme zeminidir. Doğa görülür tindir. Tin görülmez doğadır. Doğa tinin uykusudur. İnsanın bilgisi bu anlamda doğanın kendisine dair bilgisidir. Doğada uyuklayan, bilinçsiz bir dışsallık formunda varolan akılsal ve ideal yapı insanın varlığıyla bilinçli bir akılsallık ve idealizme dönüşür. Schellling’de tinsellik akılsal ve ideal olana işaret eder. İnsanın doğada hüküm süren akılsal yasallık ve işleyişin bilincine varması, aynı zamanda insanın bilgilenme ya da bilgi edinme sürecidir. Bu bağlamda Schelling’in nesnel idealizmi açısından doğadaki nesnelliğin bilinçsiz bir ideal ve ussal yapısı olduğunu varsaymadan, düşünmenin, bilimsel bir araştırma ve deneyimde bulunmanın bir anlamı yoktur. Akılsal bir yapı ve öz taşımayan bir şeyi aklımızla kavramaya çalışmak, beyhude ve yararsız bir çaba olacaktır. Akılsal ve ideal varoluş hem öznellik ve hem de nesnellik bağlamında söz konusudur.

13.3. Schelling’in Özdeşlik Felsefesi

Schelling’e göre insanın akılsal düşünme yetisi temelde analitik bir işleyişe sahiptir. İnsan bu analitik zekâsıyla örneğin özneyi nesneden, doğayı tinden, fenomeni numenden, zorunluluğu özgürlükten, iyiyi kötüden ayırır ve birbirinden yalıtır. Bu karşıt ve farklı belirlenimler arasındaki ayrım mutlak ve aşılmaz bir tarzda ele alınır. Oysaki Schelling’in Özdeşlik Felsefesine göre mutlak olan ayrım ve farklılık değil, özdeşliktir. Bu mutlak özdeşlik kavramsal akıl yürütmeyle değil, ancak entellektüel bir görü ya da sezgiyle duyumsanabilir ve bilinebilir.

Burada mutlak özdeşliğin her türden akıl yürütme sürecini aştığını, tüm ayrımların kendisinde yittiği bir özdeşliğe işaret ettiğini söyleyebiliriz. Schelling mutlak özdeşliği bir nevi, Parmenides’in ayrımsız ve kendi kendisine özdeş varlığı ve Plotinos’un varolan tüm ayrımları ve aklı aşan Bir’idir. Nasıl ki Parmenides ve Plotinos’da mistik öğeler ve dinsel tonlama söz konusu ise, Schelling’te de mistik öğelerle bezeli bir dinsellik alanı sistemin zirvesinde bulunur. Hegel yakın arkadaşı olan Schelling’in bu mutlak özdeşlik anlayışını kıyasıya eleştirmiştir. Hegel için felsefe epistemolojik bağlamda sentetik zekâdan vazgeçemediği gibi analitik zekâdan da vazgeçemez. Felsefi hakikat ve mutlak açısından özdeşlik kadar ayrım da önemlidir ve vazgeçilmez bir değer taşır.

13.4. Hegel ve Bilginin Fenomenolojisi

Hegelci mutlak idealizm, “sonlunun hakiki bir varlığı yoktur” şeklinde ifade edilen bir epistemolojik ve ontolojik zemine oturur. Yukarıda Hegel’in Schelling’in mutlak özdeşlik fikrini eleştirdiğini söylemiştik. Hegel Tinin Fenomenolojisi’nin Önsözünde Schelling’in mutlak özdeşlik anlayışının yetersizliğini dile getirmek için ‘geceleri bütün inekler siyahtır’ der. Hegel’e göre ayrım ve karşıtlık içermeyen bir özdeşlik soyut ve içeriksiz bir özdeşliktir. Felsefi düşünüş bağlamında böyle soyut ve boş bir özdeşlik yalnızca dolaysız

başlangıç açısından bir değer taşır. Felsefi düşünüş ve bilginin asıl ve son ereği ise, somut ve içerikli bir özdeşliktir. Somut özdeşlik tüm ayrımların silindiği, tüm ayrım ve farklılıklardan arındırılmış soyut bir özdeşlik değildir. Bu bağlamda soyut özdeşlik fikri yalnızca epistemolojik açıdan sorunlu bir bakışa değil, etik ve politik açıdan da sorunlu bir bakışa işaret eder. Özdeşlik ve birlik adına tüm ayrımların yadsınması, farklı ve karşıt belirlenimlerin dinamik ve sistematik birlik ve özdeşliğine işaret eden somut bütünlüğü kavramamıza hizmet etmez. Tüm ayrımların ötesinde mutlak bir özdeşlik yoktur. Özdeşlik ve ayrım biri diğerini gerektiren zorunlu bir bütün oluştururlar.

Algı ve düşüncelerimizin içeriğini oluşturan farklı ve karşıt belirlenimlerin sonsuz evrensel varoluşun akılsal ve sistematik bütünlüğü içinde kavranması, felsefi düşünce ve bilincin birincil özelliğidir. Hegel'e göre mutlak doğruluk ve bilgi ancak kavramsal düşünce ve akıl yürütme yoluyla mümkündür. Bu anlamda mutlak doğruluk sistematik, yöntemli ve akılsal bir bütünlüğün adıdır. Hegel'in Tinin Fenomenolojisi adlı yapıtı, sıradan bilinçten felsefi bilince gelişim sürecinin kavramsal anlatımı olarak da okunabilir. İnsan bilinci, zaman ve mekân bağlamında dolaysız başlangıç olan duyarlılıktan daha dolayımlı olan algı, anlık, akıl ve tine doğru fenomenolojik yolculuğu boyunca, kendi gerçekliğini ve doğruluğunu daha fazla kavrar. Hegel'e göre bilgi ve ona bağlı olarak insanın bilinç durumu, birbirlerinden bağımsız ve soyut görünen sonlu bilinç içeriklerini akılsal bir zorunlulukla birbirine bağlamamıza koşut bir gelişim seyri izlerler. İnsan ilkin empirizmin iddialarına uygun bir şekilde duyarlılığın ve algının içeriklerine odaklanır. Empirik dünyanın sonlu belirlenimlerinin kendi yalıtılmışlık ve soyutlukları içinde anlaşılıp bilinemeyeceklerini ayırt eden insan, kendi anlama yetisinin kavramlarıyla bu söz konusu belirlenimleri birbirine bağlamaya ve anlamaya çalışır. Daha sonra anlama yetimizin içeriğini oluşturan tüm farklı ve karşıt kavramsal belirlenimlerin kendilerinin de anlaşılması gerektiğini farkeden bilinç, akılsal düşünüş bağlamında yöntemli ve sistematik bir bütün oluşturmaya yönelir. Tinin Fenomenolojisi'nde son aşama tindir ve tin aklın doğru ve hakiki özbilinci olarak ortaya çıkar. Tin aklın kendisini asıl varlık ve doğruluk olarak kavramasına ve bu doğrultuda bir kültür oluşturmasına işaret eder.

13.4.1. Mantık ve Ontoloji

Hegel Tinin Fenomenolojisi'nde duyarlılığı başlangıç alarak bilgi ve bilinç fenomenini ele alırken Mantık Bilimi'nde (Wissenschaft der Logik) ise felsefi düşünceyi ve onun en soyut ve dolaysız başlangıcını ele alarak kendi ontolojik ve epistemolojik savlarını temellendirmeye çalışır. Yukarıda da dile getirdiğimiz üzere Hegel'e göre bireysel ve tikel gerçekliğin, sonlu belirlenimlerin doğru ve kalıcı bir varlıkları yoktur. Bir mutlak idealist olarak Hegel için, doğru ve kalıcı bir tarzda varolanlar düşünceler ya da kavramlardır. Fakat Hegelci mutlak idealizm açısından kavramlar varolan empirik gerçekliğe aşkın bir gerçeklik olmadıkları gibi, birbirlerinden yalıtık ve soyut evrensel formlar da değildirler. Öncesiz ve sonrasız varlığın düşünsel ve ideal olduğu konusunda Hegel Platon ile hem fikirdir. Bu anlamda Hegel Parmenides'in düşünce ve varlık özdeşliğini savunur. Fakat bu özdeşlik ayrımları ve farklılıkları yadsıyan bir özdeşlik değildir. Parmenides'in arı varlık ve düşüncesine karşıt olarak, düşünce ve varlık her türden karşıtlık, ayrım, çelişki ve oluşu içerirler.

Hegel mantığında Herakleitoscu diyalektik ve oluş fikrini temel alır. Hegel'e göre analitik düşünüşün farklı ve karşıt belirlenimler arasında yaptığı tüm ayrımlar, yalnızca birer ayrıma değil aynı zamanda onları kavramamıza ve bilmemize elveren bir özdeşliğe işaret ederler. Buradaki özdeşlik herhangi bir belirlenimin kendi kendisine soyut, biçimsel ve totolojik bir tarzda özdeş olması değildir. Hegelci diyalektik açısından herhangi bir reel ya da düşünsel özdeşliğin kendi kendisine özdeş olması, sonsuz evrensel doğruluğu kavramamızın zorunlu fakat yetersiz bir adımıdır. Bilgi ve bilinç 'a'nın 'a' olduğuna dair totolojik düşünceyi sürekli papağan gibi tekrarlamakla yetinemez. Örneğin Hegel'e göre 'bir'in 'bir' olduğunu söylemek her ne kadar doğru bir saptama olsa da, somut ve içerikli bir bilgi ve tanım olmaktan uzaktır. 'Bir' 'bir' olarak 'çok' olmayandır ve 'çokluk' olmadan düşünülemeyen ve varolamayandır. Kısacası 'bir' olarak 'bir'in hem düşünsel ve hem de reel varlığı 'çokluk' olmadan düşünülemez ve varolamaz. Düşünülür ve duyulur olanın, ideal ve empirik gerçekliğin doğrulukları bu anlamda özdeştir.

Hegel’in Mantık Bilimi bu Harekletoscu diyalektiğin modern ve gelişmiş versiyonu olarak, arı varlık düşüncesini başlangıç olarak alır. Varlık olarak varlık ya da arı varlık, en genel ve soyut düşünce belirlenimi olarak, tüm içerik ve belirlenimden soyutlanmış evrensel varlık düşüncesidir. Hegel Mantık Bilimi’nde epistemolojik bağlamda çok zorlu bir çabaya girişir. Soyut ve evrensel varlık düşüncesinden hareketle, mantıksal bir zorunlulukla temellendirilmiş bir diyalektik akıl yürütme süreciyle tüm diğer kavramları çıkarmaya ve birbirine bağlamaya çalışır. Mantık Bilimi bize her türden düşünce belirlenimin, dinamik ve diyalektik bir mantıksal çıkarım sürecinde felsefi bir derinlik ve bilgiye dönüştürülebileceğini söyler.

13.4.2. Doğa ve Tin

Doğa Felsefesi ve Tin Felsefesi Hegel’in Felsefi Bilimler Ansiklopedisi’nin Mantık Bilimi’nden sonra gelen iki ana bölümüdür. Hegel Mantık Bilimi’ni ‘tanrının evreni yaratmadan önceki hali’ olarak tanımlar. Fakat bu ifadenin ve yaratım fikrinin Hegelci mantık açısından metaforik ve tasarımsal olduğunu, gerçek bir bilgi değeri taşımadığını unutmamak gerekir. Hegel’in Tanrısı metaforik ve tasarımsal bir Tanrı değildir; Tanrı varolan doğal gerçekliğin ötesinde reel bir varlık, yani mekân ve zamanda içinde bir empirik ve maddi gerçeklik olarak düşünülmez. Tanrı saf ve arı düşünme olarak Mantıksal İdea ya da Logosdur. Tanrının tam da arı düşünsel, ideal ve tinsel varlığı onu öncesiz ve sonrasız tözsel varlık kılar. Maddi bir gerçeklik olarak kurgulanan ve düşünülen bir tözsel varlık, ilineksel ve sonlu kılınmış bir varlıktır. Hegel bu mantıktan hareketle, doğanın, fiziksel varoluşun Mantık Bilimi’nde ele alınmış düşünsel kategoriler ve ilişkilerin dışlaşmış ve empirik olarak gerçekleşmiş hali olduğunu dile getirir. Tanrısal ve tözsel varlıktan doğaya geçiş zaman ve mekân içinde bir geçiş değil, saf düşünsel ve mantıksal bir geçiştir.

Doğa Felsefesi mekânın ve zamanın bir analizinden hareket ederek, sırasıyla mekânik, fiziksel, kimyasal ve organik doğanın incelemesine geçer.

Herbir aşama bir sonrakinin zeminini oluşturur ve onda dolayımlanmış olarak içerilir. Diğer bir dile getirişle hem ontolojik ve hem de epistemolojik bağlamda mekânik olmadan fizik, fizik olmadan kimya, kimya olmadan organik gerçeklik ve biyoloji düşünülemez ve varolamaz. Bütün bu gerçeklik ve bilgi alanları birbirlerine içsel bir işleyin zorunluluğuyla bağlanırlar. Hegel'in Tin Felsefesi organik doğanın üzerinde biçimlenir. İnsan akılsal düşünme yetisine sahip organik varlık olarak, henüz doğanın uzantısı olarak varolan bir öznel tinsellik ya da bilinçli akılsallıktan, varolan nesnelliği kendi aklına ve bilgisine uygun olarak biçimlendiren bir nesnel tinselliğe ve oradan da kendi akılsallığının tözsel doğasını kavradığı mutlak tinselliğe doğru evrilir. Tin Felsefesinde de her bir öğe-aşama bir sonrakinin zorunlu zeminini oluşturur. Hegel Mutlak Tin alt başlığı altında insanın sanatsal, dinsel ve felsefi bilincinin yaratımlarını ele alır ve inceler.

Uygulamalar

1. Fichte'nin felsefesi neden öznel idealizm olarak tanımlanabilir?

2. Schelling'in nesnel idealizminin ana savları nelerdir?

3. Hegel neden kendi felsefesini mutlak idealizm olarak tanımlamıştır?

Bölüm Özeti

Kant’ın transendental idealizmini başlangıç noktası olarak alan Alman idealistlerinin en önemli temsilcileri Fichte, Schelling ve Hegel’dir. Fichte’nin idealizmi öznel, Schelling’inki nesnel ve Hegel’inki mutlak idealizm olarak tanımlanabilir.

Fichte’nin öznel idealizmi transendental egoyu, Schelling’in nesnel idealizmi doğanın ve tinin akılsal bir yapı ve işleyiş bağlamındaki özdeşliğini ve Hegel’in mutlak idealizmi ise düşünsel ve ideal olanın mutlak varlığı fikrini temel alır. Alman İdealizmi evrensel varoluşu tutarlı ve bütünlüklü bir tarzda kavrama çabasıyla kendisinden sonraki felsefi düşünüşü derinden etkilemiştir.

Dersimizin bu 13. bölümünde Alman İdealizminin üç önemli temsilcisi olan Fichte, Schelling ve Hegel’in bilgi kavrayışları, felsefeleri çerçevesinde, öğretilerinin temel kavramları doğrultusunda ele alınıp incelenmiştir.

14. HEGEL SONRASI FELSEFEDE BİLGİ ANLAYIŞLARI

Giriş

Bu bölümde Modern Felsefenin son büyük sistem filozofu olan Hegel’den sonraki bazı felsefi akımların bilgi anlayışları ele alınacaktır. İlk olarak Hegel ve Hegelci Felsefenin soldan bir eleştirisi olarak karşımıza çıkan Marksizmden söz

edilecektir. Marksizme göre insanin bilgisi ve bütün bilinçli faaliyeti ve emeği, tarihsel süreç boyunca varolan üretim güç ve ilişkileriyle biçimlenir ve oluşur.

Pozitivizm ya da Türkçesiyle olguculuk için doğru bilginin kaynağı ve zemini, teolojik ve metafizik varsayımlara gereksinim duymadan olguları yine diğer olgularla açıklamaktır. Olgusal gerçekliğe aşkın bir gerçeklik varsaymak ve teolojik ya da metafizik bir nitelikli böyle bir aşkın gerçeklikten hareketle düşünce ve bilgi oluşturmak, insanı epistemolojik ve toplumsal açıdan yanılgıya sürükler.

En önemli temsilcileri Peirce, James ve Dewey olan Pragmatizm için doğru bilginin biricik kaynağı ve ölçütü pratik yaşam açısından oluşturduğu olumlu etkiler ve sonuçlardır. Bu anlamda pragmatist düşünürler açısından tüm teorik çabalarımız ancak pratik açıdan bir değer taşıdığı sürece bir bilgi değeri taşır.

Postmodern Felsefe ise genel olarak Modern ve Aydınlanmacı Felsefenin özne, nesne, sistem, doğruluk, evrensellik benzeri kavramlarına eleştirel yaklaşır. Postmodern düşünürler Marksizmden farklı olarak aklın ve bilimin kimin hizmetinde olduğunu değil, genel olarak aklın ve bilimin özünü ve neliğini sorgular ve kuşku konusu kılarlar.

14.1. Marksizm

Nasıl ki Platon, Aristoteles, Descartes, Locke ya da Kant’tan sonra felsefe tam da bu filozofların düşünsel mirası üzerinde şekillenmiş ise, Hegel sonrası felsefe de onun mirasını gözardı ederek anlaşılamaz. Hegel sonrası felsefenin genel olarak Hegelci Felsefeye bir tepki olarak geliştiği dile getirilebilir. Bu bölümde Hegel sonrası felsefeler bağlamında özellikle Marksizm ve Post-modernizme

değinilecektir. Pozitivizm ve pragmatizme, felsefi akımlar ve öğretiler bölümünde ele alınmış oldukları için, bu bölümde kısaca değinilecektir.

Bu bölümde ilk olarak Marksizme değineceğiz. Marksizm Hegelci idealizmin materyalizmi temel alan politik bir eleştirisi olarak ortaya çıkar. Marksizm bir yönüyle modern felsefenin ve onun doruğu olarak değerlendirilen Hegelci Felsefenin yine modernist ve aydınlanmacı eleştirisi olarak da okunabilir. Bu söz konusu sol eleştiri, modernist ve aydınlanmacı felsefenin akılsal düşünme ve deneysel araştırmayı temel alan iyimser ve devrimci yönelişine katılmakla beraber, felsefi idealizm ve liberalizmin toplumsal gerçekliğin sınıfsal doğasına ilgisiz ve üstten bakan tavrını ideolojik bulur.

Marksizmin kurucuları Marx ve Engels, toplumsal gerçekliği maddi olarak devam ettiren ve biçimlendiren şeyin, asıl olarak toplumun ekonomik üretim güç ve ilişkileri olduğunu savunurlar. Bu anlamda üretim güç ve ilişkileri bir toplumsal gerçekliğin alt yapısını oluştururlar. Buna karşılık bir toplumun üst yapısını ise politik, hukuki, dinsel, bilimsel ve felsefe gibi ideolojik ve tinsel kurumlar ve gerçeklikler oluşturur. Tıpkı töz ve ilinek ilişkisine benzer bir şekilde, alt yapı üst yapıyı belirler. Engels alt yapı ve üst yapı arasındaki ilişkinin tek yanlı ve diyalektiği dışlayan bir ilişki olmadığı konusunda bir uyarı bulunmakla birlikte, son kertede belirleyici olanın maddi üretim ilişkileri olduğunu dile getirir. Bu bağlamda Marksizm için, insanın kendine ve doğaya dair bilinci ve tinsel yaratımları, toplumsal açıdan maddi ve ekonomik varoluşu ve ilişki tarzlarıyla biçimlenir ve gelişir. Marksizm açısından bilgi insanın toplumsal varoluşunun bir izdüşümüdür. Düşünsel ve tinsel yaratımlarımız maddi yaşamın sınıfsal ilişkileriyle dolayımlı bir konumlanış ve işlevsellik içinde anlaşılır ve tanımlanabilirler. Filozofların düşünceleri de içinde bulundukları toplumsal konumu meşrulaştıran, varolan toplumsal ilişkileri idealize eden ya da varolan gerçekliği dönüştüren ve değiştiren bir yönelişi sahip olabilir. Marksizm açısından yalnızca ikinci yöneliş nesnel ve bilimsel bir düşünüş ve felsefenin zemini olabilir, çünkü şimdiye değin varolan toplumsal ilişkiler maddi ve manevi eşitsizlikler üzerine kurulu bir dizi ideolojik yanılsamanın bilgi ve hakikat olarak sunulmasının tarihidir. Felsefenin öncelikli görevi bu ideolojik yanılsama ve egemenlik alanını deşifre etmek ve insanı epistemolojik ve ontolojik bağlamda özgürleştirmek olmalıdır.

Bu bağlamda Marksizmin bir bilgi sosyolojisi ve toplumsal bir epistemoloji olarak okunması Frankfurt Okulu'nun belirgin bir özelliği olarak karşımıza çıkar. Adorno, Horkheimer ya da Marcuse gibi Frankfurt Okulu düşünürleri sosyoloji ve felsefeyi harmanlarlar ve felsefeyi varolan toplumsal ilişkilere dair bir çözümleme ve yorumlama etkinliği olarak ele alırlar.

14.2. Pozitivizm ve Mantıkçı Pozitivizm

Daha önce Pozitivizmden (olguculuk) söz ettiğimiz için burada kısaca değineceğiz. Görünür ve ölçülebilir olanın felsefi düşünüş açısından başlangıç noktası olarak alınması, pozitivizm açısından temel ilke olarak karşımıza çıkar. Klasik pozitivizm ya da diğer bir dile getirişle olguculuk, Auguste Comte'un (1798-1850) kurucusu olduğu bir felsefi öğretidir. Bilindiği üzere Comte insanlığın zihinsel gelişimini üç döneme ayırır; teolojik, metafizik ve pozitif dönemler. Bu bağlamda Comte için insan bilinci tüm teolojik ve metafizik açıklama modelleri ve kurgulardan arındırılmalıdır. Varolan olgusal gerçeklik yine yalnızca algılanabilir ve ölçülebilir olgularla açıklanmalı ve bilinmelidir. Olguları olguların kendisini aşan teolojik ve metafizik bir gerçekliğe dayanarak bilmeye çalışmak, insanı bilimsel ve politik yanılgılara sürükleyen beyhude bir çabadır.

Klasik pozitivizmin devamı sayılabilecek Mantıkçı pozitivizmin en önemli temsilcileri arasında Moritz Schlick, Otto Neurath, Rudolf Carnap, Kurt Gödel, Hans Reichenbach, Alfred Jules Ayer ve Alfred Tarski'nin adları sayılabilir. Genel olarak Mantıkçı Pozitivizm için felsefe, metafizik hezeyanlardan arındırılmalı, pozitif bilimlerin gerçekliğe ilişkin önermelerinin mantıksal analizine indirgenmelidir. Bu anlamda onlar Hegelci felsefede doruğuna ulaşan spekülatif felsefe anlayışını kıyasıya eleştirirler. Gözlemlenebilir olgulara dayalı bilimsel önermeler dışındaki tüm felsefi önermeler ve akıl yürütmeler gerçek bir

anlamdan yoksundurlar ve ciddi bir felsefi düşünüş ve analizin konusu olamazlar.

14.3. Pragmatizm

Pragmatizmin en önemli temsilcileri Charles Sanders Peirce (1839-1914), William James (1842-1910) ve John Dewey'dir (1859-1952). Pragmatizme göre bir düşüncenin bilgi değeri, pratik değeriyle ölçülebilir. Epistemolojik ve etik açıdan insan düşünce ve bilgisinin değerini pratik yaşamdaki sonuçları açısından değerlendiren bu kuram, liberal demokrasinin bazı temel değerleriyle de uyumludur. Bu bağlamda pragmatizmin liberal demokrasiyle birlikte maksimum yarar ve çoğunluğun ilgilerini gözetmenin toplumsal huzur ve refahın artışı açısından önemli olduğunun altını çizer.

Pragmatizm önemli temsilcilerinden Peirce için insan düşüncesi ve bilgisinin bütün işlevi eylem alışkanlıkları üretmektir. Düşüncelerimizin yalnızca pratik sonuçları açısından bir epistemolojik değeri söz konusudur. Ona göre herhangi bir tinsel ya da maddi belirlenime dair düşüncelerimiz, söz konusu belirlenimin deneyimimiz açısından etkilerine dair düşüncelerimizdir. Algımız açısından bir etki ve değer taşımayan bir şeyin bizde bir düşünce oluşturması olanaklı değildir. Epistemolojik açıdan doğruluğu belirleyen şey, somut yaşam deneyimindeki anlamlardır. Bu anlamda doğruluk her zaman için zeminini bireysel, empirik ve pratik gerçeklikten alır.

Pragmatizmin bir diğer temsilcisi James göre doğruluk düşüncelerimizin gerçeklikle bağdaşmasından daha çoğudur. Her ne kadar doğruluğu ve dolayısıyla bilgiyi belirleyen şey, düşüncelerimizin somut gerçekliğe uygunluğu olsa da, doğruluğun ve bilginin sonuç veren bir özelliği ve pratik bir değeri de olmalıdır. Tek ve mutlak bir doğruluk yoktur, farklı doğruluklar vardır. James'e göre doğru düşüncelerimizin, bilgi değeri taşıyan düşüncelerimizin pratik değeri

varken yanlış düşüncelerimizin pratik bir değeri yoktur. Bu anlamda James'e göre dinsel ve metafizik düşüncelerimizin doğruluk değerleri de pratik değerleriyle ölçülebilir. Örneğin Tanrının varlığına dair bir inancın doğruluğu ya da yanlışlığı böyle bir inancın yaşamımızı olumlu ya da olumsuz etkileme gücüne bağlı olacaktır.

Pragmatist filozoflardan Dewey'in felsefi çabası 'araçsalcılık' başlığı altında da toplanabilir. İnsan bilgisini temel olarak pratik sorunları çözmeye yarayan bir araç olarak düşünen Dewey, tıpkı diğer pragmatist düşünürler gibi, doğruluğun topluma yararlı ve bu anlamda nesnel bir şey olduğunu düşünür. Bir bilginin doğruluğu ancak onun pratik sonuçlarıyla ölçülebilir. Yalnızca insanın gerçek sorunlarını çözen, çözebilen düşünceler bir doğruluk ve bilgi değeri taşırlar.

Dewey bir sorunu çözmenin aşamalarını şöyle sıralar:

b) sorunu parçası olduğu bütünü göz önüne alarak daha derinlemesine düşünmek,

c) sorunun çözümüyle ilgili ipuçları saptamak ve varsayımlar oluşturmak,

d) varsayımların geçerliliğini geçmiş deneyimlerimizin ışında düşünmek,

e) bu söz konusu varsayım ya da varsayımlarda dile gelen çözümleri pratiğe uygulayarak sonuçlarını saptamak.

Görüldüğü üzere bütün pragmatist düşünürler bilgi fenomenini olası pratik değeri ve etkileri açısından ele alıp çözümlerler.

14.4. Postmodernizm

Modernist çoşkunun düşüşü, modernist büyük anlatılar ve metafizik sistemlerin gözden düşmesi, kendi eksikliğini ve sınırlarını bilen, nesnelliği tümüyle kendi öznelliğine indirgemeyen bir bilgi felsefesi anlayışının doğuşu, postmodern olarak adlandırılan felsefi iklimin karakteristik özelliklerindendir.

Postmodernizm terimindeki *post* sözcüğünün Türkçe karşılığı ‘sonrası’ ve/veya ‘ötesi’ olarak ifade edilebilir. Bu anlamda postmodern durum modern sonrası bir toplumsal ve kültürel ortama işaret eder. Descartes ile başlayan ve Hegel ile doruğuna ulaşan Modern Felsefenin en önemli temsilcilerinde söz konusu olan tarihsel açıdan ilerlemeci görüşler, insan aklının yaratıcı gücü ve sorun çözücü doğasına dair derin ve sarsılmaz bir iyimserlik, Batı kapitalizmin tarihsel süreç boyunca yaratmış olduğu sorunlar ve düşkırıklıklarıyla birlikte sorgulanmaya başlanmıştır. Postmodern felsefi anlayışın içine dahil olmamakla birlikte, Modern ve onun önemli bir bileşeni olan Aydınlanmacı Felsefenin ideallerini açık ve sert bir şekilde eleştiren ilk filozoflardan biri Friedrich Nietzsche’dir. Nietzsche’ye göre modern ve aydınlamacı filozoflarda egemen olan akılsallık vurgusu ve ilerlemeci iyimserlik düşüncesi olsa olsa bir temenni ve yanılgıdan ibarettir.

Modern Felsefede egemen olan akılsal ve iyimser bilgi anlayışına ve liberal düşünce iklimine karşı politik anlamda ilk ciddi karşı çıkış ise, Marx ve onun adı ve görüşleri etrafında şekillenmiş olan Marksizmden gelmiştir. Marx ve onun takipçileri açısından insanın toplumsal sorunlarını çözmesi için kendi aklını ve yaşam deneyimini kullanması oldukça anlaşılır ve gerekli bir durumdur. Bu anlamda insanın modern öncesi bir döneme geri dönmesi ve mitoloji ve dinden kaynaklanan bazı inançlara başvurması bir çözüm oluşturamaz. Genel olarak Marksizm açısından da Aydınlanmacı Felsefenin insanın akılsal düşünme yetisine dayalı iyimserliği paylaşılır. Buna karşılık Marksizm açısından sorun insan aklı ve emeğini tekeline alan ve kendi sınıfsal çıkarları için sömürüp

yönlendiren kapitalist üretim ilişkileri ve genel olarak bu söz konusu ilişkiler bağlamında biçimlenen kapitalist toplumdur.

Bu anlamda Marksizm temel olarak, Modern ve Aydınlanmacı Felsefelerin akılsal ilerleme ve doğru bilgi ideallerine değil, bu söz konusu felsefelerin kapitalizme özgü toplumsal ilişkilerin yarattığı sorunları saptayamayan ideolojik duruşlarına karşı bir eleştiri geliştirmekteydi. Postmodern adını gerçek anlamda hak edebilecek bir felsefi düşünüş iklimi, asıl olarak İkinci Dünya Savaşının Batı toplumlarında yarattığı yıkıntı ve umutsuzluktan beslenmiştir denilebilir. Modern ve Aydınlanmacı düşünürlerin insan aklına ve tarihsel ilerlemeye dair iyimserlikleri, iki dünya savaşının yarattığı yıkım ve kaos ortamında insan aklı ve bilimlerin özsel ve köktenci bir eleştirisine yönelmiştir. Yukarıda da dile getirdiğimiz üzere Marksizm aklın ve bilimlerin kime ve neye hizmet ettiğinin toplumsal ve politik bir eleştirisine odaklanmışken postmodern düşünür ve filozoflar aklın ve bilimlerin özüne ve neliğine yönelik daha köktenci bir eleştiriyle karşımıza çıkarlar.

Çoğu kendisini böyle adlandırmasa da önemli postmodern düşünür ve filozoflara örnek olarak Jean François Lyotard, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze, Paul Feyerabend, Michel Foucault, Jacques Derrida ve Richard Rotry’in adları verilebilir. Adı sayılan tüm bu düşünürler Modern ve Aydınlanmacı Felsefenin özne, nesne, akıl, sistem, bilgi, bilim, doğruluk, birlik, bütünlük, evrensellik gibi bazı temel kavramlarına karşı eleştirel ve ironik bir yaklaşım ve mesafe içinde bulunurlar.

Uygulamalar

1. Hegel sonrası felsefe akımlarının ortaya koyduğu temel bilgi kavrayışlarını ve bunlara ilişkin ortaya konulan önerilerini özetleyiniz.

Bölüm Özeti

Hegel sonrası felsefelerin Hegel’in sistematik ve spekülatif (kurgul/kurgusal) nitelikli felsefesine bir tepki olarak farklı felsefi yönelimlere sahip oldukları söylenebilir. Marksizm insanın tüm düşünsel ve bilişsel faaliyetinin toplumsal üretim güç ve ilişkileriyle biçimlendiğini ileri sürer. Pozitivizm (olguculuk) olguları yine olgularla açıklamayı kendi epistemolojisinin temel ilkesi olarak sunarken her türden aşkın gerçekliği ve bu bağlamda teolojik ve metafizik kurguyu olumsuzlar ve yadsır. Pragmatizm ise bilginin doğruluk değerini pratik değerine bağlar. Postmodernizm ise Modern Felsefenin birlik, bütünlük, doğruluk, evrensellik, sistem ve nesnellik gibi kavramlarına eleştirel ve ironik bir yaklaşım içindedir. Postmodernist düşünce modernizmin iyimser akılcılığına ve evrensel sistem düşüncesine katılmaz.

Hegel sonrası felsefedeki bilgi kavrayışlarını ele aldığımız bu son bölümde, öncelikle genel hatlarıyla Marksist bilgi kavrayışını öğrendik. Ayrıca Hegel sonrası felsefi hareketler olarak pozitivizm, mantkçı pozitivizm, pragmatizm ve postmodernizm ile bu felsefi görüşler çerçevesindeki bilgi kavrayışlarını da bu bölümde kısaca tanıdık.