



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

Hazırlayan: Dr. Öğr. Üyesi Adnan GÜRİSOY

KOCAELİ 2025

## ÖNSÖZ

Felsefe tarihi okumak, insanlığın varlık, bilgi ve değer konularında, diğer bir söyleyişle, din, bilim, sanat, ahlak, hukuk ve siyaset alanlarının çeşitli veçhelerinde ortaya koydukları birikime tanıklık etmektir. Bu sebeple, İlahiyat Fakülteleri öğrencilerinin, öğretim programlarında zorunlu bir ders olarak yer alan Felsefe Tarihi dersini büyük bir önem vererek takip etmeleri gerektiğini düşünüyoruz. Öğrencilerimizin dersi takibini kolaylaştırmak ve daha verimli bir hale gelmesine katkıda bulunmak amacıyla, ülkemizdeki telif ve tercüme Felsefe Tarihi kitaplarının bir kısmından tuttuğumuz notları, sizlerin istifadenize sunmak istedik.

Kuşkusuz, uzun bir zaman diliminde, geniş bir coğrafyada ortaya çıkan felsefi düşüncenin izini takip etmek kolay değildir. Bu sebeple, çok geniş bir hacme sahip Felsefe Tarihi kitaplarının dahi kapsamlılık konusunda iddialı olmadığı görülür. Dolayısıyla bazı seçmeler yapmak gerekmektedir. Bir okuyucu kitlesine, belirlenmiş amaçları esas alarak yapılan bu seçmeler hem tanışılacak filozofları hem de bu filozofların hangi görüşlerine işaret edileceğini tayin etmektedir. Bir filozofun binlerce sayfada ortaya koyduğu bir kuramın, bir felsefe tarihindeki birkaç sayfalık özetini okumanın, okuyucu ya da öğrencide yeterli bir fikir oluşturamayacağı açıktır. Ancak Felsefe Tarihi okumak, felsefe ve ilahiyat tahsili için temel bir özellik taşımakta olup, detaylı, derinlemesine ya da ileri okumalar için öğrenciyi hazırlama fonksiyonunu yerine getirmesi başarı sayılmalıdır.

Bu ders materyalinin, tüm öğrencilerimize faydalı olmasını umuyoruz.

Dr. Öğr. Üyesi Adnan GÜRİSOY

# İÇİNDEKİLER

<b>1. İLKÇAĞ FELSEFESİ</b> .....	10
<b>1.1. ANTİK YUNAN FELSEFESİ</b> .....	10
<b>1.1.1. DOĞA FELSEFESİ</b> .....	11
<b>1.1.2. İNSAN ÜZERİNE FELSEFE</b> .....	27
<b>1.1.3. SİSTEMATİK DÖNEM</b> .....	37
<b>1.2. HELENİSTİK ve ROMA FELSEFESİ</b> .....	63
<b>1.2.1. EPİKÜRCÜLÜK</b> .....	65
<b>1.2.2. STOACILIK</b> .....	68
<b>1.2.3. SEPTİSİZM (ŞÜPHECİLİK)</b> .....	71
<b>1.2.4. YENİ PLATONCULUK</b> .....	74
<b>2. ORTA ÇAĞ FELSEFESİ</b> .....	78
<b>2.1. ORTA ÇAĞ HİRİSTİYAN FELSEFESİ</b> .....	80
<b>3. İSLAM FELSEFESİ</b> .....	101
<b>4. RÖNESANS FELSEFESİ</b> .....	114
<b>4.1. RÖNESANS FELSEFESİ</b> .....	116
<b>4.2. REFORM</b> .....	121
<b>4.3. BİLİMSEL HAREKET</b> .....	124
<b>5. YENİÇAĞ FELSEFESİ</b> .....	130
<b>5.1. ONYEDİNCİ YÜZYIL FELSEFESİ</b> .....	132
<b>5.2. ONSEKİZİNCİ YÜZYIL AYDINLANMA FELSEFESİ</b> .....	150
<b>1.2.1. İNGİLİZ AYDINLANMASI</b> .....	153
<b>1.2.2. FRANSIZ AYDINLANMASI</b> .....	164
<b>1.2.3. ALMAN AYDINLANMASI ve KANT FELSEFESİ</b> .....	173
<b>6. ONDOKUZUNCU YÜZYIL FELSEFESİ</b> .....	182
<b>6.1. ROMANTİK GELENEK ve ALMAN İDEALİZMİ</b> .....	183
<b>6.2. MATERYALİZM</b> .....	196
<b>6.3. POZİTİVİZM</b> .....	200
<b>6.4. YARARCILIK</b> .....	203
<b>7. YİRMİNCİ YÜZYIL FELSEFESİ</b> .....	206
<b>7.1. ÇAĞDAŞ METAFİZİKÇİLER</b> .....	208
<b>7.2. PRAGMATİZM</b> .....	211
<b>7.3. ANALİTİK FELSEFE GELENEĞİ</b> .....	213
<b>7.4. KITA AVRUPASI FELSEFESİ</b> .....	217
<b>KAYNAKÇA</b> .....	229



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 1

# FELSEFE TARİHİNE GİRİŞ VE SOKRATES ÖNCESİ YUNAN FELSEFESİ

Kocaeli/2025

## FELSEFE TARİHİNE GİRİŞ

**Felsefe**, insanın varlık, bilgi ve değer alanlarında, aklî, eleştirel, tutarlı ve sistematik fikri faaliyetlerinin bütünüdür. Felsefe, “ben kimim, nereden geldim ve nereye gidiyorum?” ve “Varlığın anlamı, kaynağı, düzeni ve amacı nedir?” gibi asil soruların ortaya çıkardığı düşünceler bütünüdür. Bu sebeple felsefe, insanın kendisini ve hayatın anlamını bilme çabasına karşılık gelir. Biliyoruz ki, “kendini bilen, Tanrı’yı bilir; Tanrı’yı bilen, her şeyi bilir.”

Yunanca “*phila-sophia*” (bilgelik/hikmet sevgisi/arayışı) teriminin Arapça’ya aktarılması olan “felsefe” çeşitli şekillerde tanımlanır. Bunlardan bazıları: “*Felsefe, insanın gücü nispetince küllî-ebedî şeylerin hakikatlerini, mahiyetlerini ve sebeplerini bilmesidir.*” “*Felsefe, sanatların sanatı, hikmetlerin hikmetidir.*” “*Felsefe, ebedi mutluluğu elde etmek için beşerin gücü nispetinde cismani şeylerden soyutlanarak, küllî bilgilere sahip olarak Allah’a benzemeye çalışmasıdır.*”

Felsefe tarihinde kendisini filozof olarak niteleyen ilk kişi olan Pisagor, “sophia”, hikmet sıfatının Tanrı’ya özgü bir sıfat olduğunu, insanın ancak “bu hikmeti seven/arayan” olabileceğini, bu yönelişle bu sığata katılabileceğini söylemiştir. Filozof hem bir hakikat arayıcısı hem de iynin (hayrın) ortaya çıkması ve hayata geçmesini gaye edinir. Filozof, tahlilci, terkipçi ve tenkitçi bir tutumla, varlık ve anlam sorularını soran ve bu soruların peşinde aklî bir haz ve tatmin için yürüyen hakikat arayıcısıdır. Bu anlayış, Pisagor’dan başlayıp, Parmenides, Empedokles, Sokrates’ten geçerek, Platon ve Aristoteles ile iyice yerleşir.

**Felsefi düşünüş**, aklî soruşturmaya, araştırmaya ve eleştirel tavra dayanır. Eleştirel tavır, otorite fikri ile uzlaşmayan bir tutumu ifade eder. Bu çerçevede, toplum, gelenek, kültür, din ya da başka bilgi birikimleri karşısında; soru soran, aklî temellendirmeyi şart koşan felsefi düşünüş, cevaplardan çok soruları ve bu sorular peşinde yürümeyi önemli sayar. B. Russell’ın ifadesiyle, “*Felsefe, sorulara herhangi bir kesin cevap vermek maksadıyla değil, bizzat sorular için tahsil edilmelidir.*” Bu bakımdan felsefi düşünüş, varlık ve anlam sorularını sormanın, bu soruların cevabını aklî bir zeminde aramanın bizatihi değerli olduğu bir tefekkürü ifade eder.

Felsefi düşünce, çözümleyici ve kurucu bir düşüncedir. Çözümleyicidir, anlamak istediği mesele ya da alana ilişkin her türlü bilgiyi tek tek ele alır, açıklığa kavuşturur. Kurucudur, analiz ettiği bilgilerden hareketle bir bütün inşa eder.

Felsefi düşünce evrenseldir. Bu düşünce insanı kuşatan maddi ve manevi tüm varlık alanını ilgi haline getirirken, bilimlerin belirli ve sınırlı varlık alanlarına ilişkin açıklamalarını küllî bir varlık görüşünde birleştirmeyi amaçlar. Felsefi düşüncenin evrensel olmasının bir diğer anlamı ise,

kültürlerin, zaman ve coğrafya farklılıklarının getirdiği mesele ve dil problemlerini aşan bir özelliğe sahip olmasıyla ilgilidir.

Kapsamlı bir araştırma alanıyla ilgili olan felsefenin, çeşitli disiplinlere ayrılması mümkündür. Tarihin farklı dönemlerinde farklı Felsefe Disiplinlerinden bahsetmek mümkündür. Bu bağlamda, Felsefe, **klasik dönemde** Teorik/Nazari Felsefe ve Pratik/Amelî Felsefe şeklinde ikiye ayrıldığını görmekteyiz. Bu tasnifte, **Mantık, Doğa Felsefesi, Matematik Bilimler ve Metafizik, Teorik Felsefe** kapsamında; **Ahlak Felsefesi, Siyaset Felsefesi ve Sanat Felsefesi de Pratik Felsefe** kapsamında görülmüştür. Aristoteles külliyyatının belirleyici olduğu bu tasnif, klasik dönemdeki felsefe eğitiminin kapsamını ve sürecini de ortaya koymaktadır. Bu klasik tasnifin yanı sıra felsefenin tanımından ve felsefe tarihine genel bir bakışla felsefe disiplinlerini belirleyebiliriz. Bu çerçevede, **Varlık Felsefesi (Ontoloji); Bilgi Felsefesi (Epistemoloji); Değer Felsefesi / Ahlak Felsefesi (Etik) ve Sanat Felsefesi (Estetik)** temel felsefe disiplinleri olarak anılabilir. Bu disiplinlerin dışında çeşitli alanlara yönelik olarak, **Din Felsefesi, Siyaset Felsefesi Dil Felsefesi, Eğitim Felsefesi, Tarih Felsefesi, Hukuk Felsefesi** gibi disiplinler de vardır. Klasik dönemde felsefenin aleti olan Mantık, günümüzde, “düşüncenin yalnızca formunu inceleyen” **Formel (Sûri) Mantık**; “bilimlerin yöntemlerinin ilkelerini ve kurallarını ele alan” **Yöntembilim/Metodoloji**; ayrıca **Sembolik Mantık** gibi bölümleriyle felsefeden bağımsız bir bilgi alanı haline gelmiştir. Klasik dönemde “Fizik’ten Metafizik’e bir köprü vazifesi gören” **Psikoloji** için de aynı durum söz konusudur.

**Felsefe tarihi**, filozofları, felsefe akımlarını, filozofların ortaya koydukları ilke, kavram ve düşünce sistemlerini ele alan bir disiplindir. Felsefe tarihçisi, bu işi yaparken bir tarihçi olması bakımından tarihsel sırayı ve ilişkileri; felsefeci olması bakımından da söz konusu ilke, kavram ve düşünceleri bazen doğrudan naklederek, bazen yorumlayarak, bazen karşılaştırarak ortaya koymaya çalışır. Doğrusu, uzun bir zaman diliminde, geniş bir coğrafyada ortaya çıkan felsefi düşüncenin izini takip etmek pek kolay değildir. Hatta belki mümkün değildir. Bu zorluğun veya imkânsızlığın ötesinde, felsefe tarihçisinin kendisinden ya da yaklaşım biçimlerinden kaynaklanan sorunlar da bulunmaktadır. Bu sorunların farkında olmak kaydıyla felsefe tarihinin, felsefeye giriş için zorunlu bir alan olduğunu bilmek gerekir. Çünkü felsefe tarihi, felsefi düşüncenin öyküsünü anlama çabasıdır. Felsefe tarihi okumak, insanlığın varlık, bilgi ve değer konularında yahut din, bilim, sanat, ahlak, hukuk ve siyaset alanlarında ortaya koydukları birikime tanıklık etmektir.

**“İnsanlık tarihinde felsefe ne zaman başladı?”** sorusuna verilen cevaplar, Felsefe Tarihinin önemli ve tartışmalı konularından birini oluşturmaktadır. Bu cevapların bir kısmı, felsefeyi Thales ile dolayısıyla Antik Yunan ile MÖ 7. Yüzyılda başladığını öne sürmektedir. Bu iddiayı temellendirmek için de o dönemdeki Yunan toplumunun sahip olduğu bazı hususiyetlerin, felsefenin o toplumda doğuşunu hazırladığına işaret etmektedirler. Bir kısım felsefe tarihçileri de Yunan Felsefesinin Mısır

ve Mezopotamya'daki kaynaklarına işaret etmekte; bir kısmı ise Hint, Çin, İran, Mısır ve İbranî felsefelerini içeren Doğu Felsefesinin önceliğinden ya da etkisinden bahsetmektedir. Bu konuda Fârâbî'nin şu ifadeleri ilgi çekicidir: *“Bu ilim, eskiden Irak halkı olan Kaldelilerde idi, onlardan Mısır halkına geçti, oradan Yunanlılara intikal etti. Süryaniler ve onlardan da Araplara geçinceye kadar onlarda (Yunanlılarda) kaldı. Bu ilmin içerdiği her şey Yunan dilinde (Grekçe), daha sonra Süryanicede, nihayet Arapçada ifade edilmiştir. Yunanlılar, bu ilme “hakiki hikmet”, “en yüksek hikmet” dediler ve onun elde edilmesini “ilim”, onunla ilgili zihin durumuna “felsefe” derlerdi Onu elde edene “filozof” derler ve bununla en yüksek hikmeti seven ve onu arayanı kastederlerdi. Onlar, en yüksek hikmetin, kuvve halinde bütün erdemleri içerdiğine inanırlar ve onu “ilimlerin ilmi”, “ilimlerin anası”, “hikmetlerin hikmeti” ve “sanatların sanatı” diye adlandıırırlardı.”*

Mütedavil felsefe tarihi kitapları Avrupa merkezli bir bakış açısını temel alır. Esasen bu durum pek çok alanda geçerlidir. Yani bilim tarihi, siyasî düşünce tarihi, sanat tarihi ya da herhangi bir alanda yazılmış eserler, Avrupa merkezci bir zihniyetle yazılmıştır. Bu zihniyete göre, “felsefe” denilince “Batı Felsefesi”, “sanat” denilince “Batı Sanatı” anlaşılmalıdır. Bu zihniyetin, Batı dışında yaşayan insanlara mesajı, “tarihte sen yoksun” şeklindedir. Bu mesaja inanıldığı takdirde, İslam, Hint, Çin ya da diğer kadim medeniyetlerin varisleri büyük bir özgüven sorunu yaşayacak ve Batı'nın sömürge ve dayatmaları karşısında kendisini çaresiz hissedecektir.

MÖ 6.-4. Yüzyıllar arasındaki dönemde, Akdeniz'in çevresindeki coğrafyada (Anadolu, Yunanistan, İtalya, Mısır), Çin'de, Hindistan'da oldukça ilginç gelişmeler yaşanmaya başladı. Bu gelişmeler, mevcut dini inanışların ve mitolojilerin çizdiği resmi değiştirme ve derinleştirme istikametindeydi. Bunun sonucunda, soyut düşünce (felsefe) ve bu düşüncenin sorularının ve cevaplarının sahipleri olan araştırmacı bir zümre (filozoflar) ortaya çıktı. Neredeyse aynı dönemde, her yerde ortaya çıkan bu zümrenin, insanlığın elindeki dünya resminin ve yorumunun oluşmasındaki katkılarını inceleyen disiplin felsefe tarihidir.

Anadolu'nun Batı'sında, Ege'de ortaya çıkan filozoflar, her şeyin doğası ve nihai kökenleri hakkında temel sorular sormaya ve bu sorulara aklı ve bilimsel cevaplar vermeye başladılar. Bu süreç, mitolojiden felsefeye geçiş anlamına gelmekteydi. Yani artık varlığa ilişkin, yeryüzü ile gökyüzünün cinsel ilişkisiyle, Venüs'ün denizköpüğünden doğmasıyla, Zeus'un yıldırımlar fırlattığı şeklindeki mitolojik ve yerleşik açıklama ile tatmin olmayan bir filozoflar zümresi vardı. Filozoflar, şeylerin asıl gerçekliklerinin ne olduğu, bu gerçeklik ile görünüş biçimleri arasındaki ilişkinin nasıl olduğunu araştırıyor, “nasıl yaşamamız gerekir, hayatın nihayeti ve gayesi nedir” şeklindeki anlam sorularını soruyorlardı. Bu sorgulama süreçleri karşılığını felsefede buldu. Zira felsefe, “phila-sophia” yani “bilgeliği sevmek, aramak, takip etmek” anlamına geliyordu, filozof da “hakikat arayıcısı, bilgeliğin peşindeki kişi” oluyordu.

Hindistan’da, Siddharta Gautama (MÖ 563-483), yaşadığı mistik bir deneyimin ardından Buda (uyanmış, aydınlanmış kişi) oldu ve barış ve huzuru içeren bir öğreti kurdu. O, öğretisiyle Hindu düşüncesine meydan okudu ve önce Hindistan’da sonra tüm dünyada çok etkili oldu. Dünyevi zevklerini terkederek hakikati aramanın esas alındığı geleneğin bir parçası olan Buda, dünyevi gerçeklikle ve bireysel kendilikle ilgili yanılsamaları fark ederek, acı verici deneyimlere neden olan aldaticı arzularla tutkuların kurtulmuş olma şeklinde formüle ettiği bir yetkinleşmeyi öğütledi. Buda’nın çağdaşı olan ve Jainizmin kurucusu Mahavira ve Brahman filozoflar da bilgi, doğa, insan bedeni, zihin, benlik, tutkular, diller ve gerçekliği kavrama yollarımız konusunda Hint felsefesi olarak adlandırdığımız birikimi ortaya koydular.

Çin’de Konfüçyüs (MÖ 551-479), uyumlu bir topluma giden Yol’u (Tao) tespit etmeyi ve bu yolun oluşturulmasına katkıda bulunmayı hedefleyen bir öğreti geliştirdi. Bugün dünyanın üçte birinin felsefesi olan Konfüçyüsçülük, bütünüyle toplumsal ve siyasi meseleleri, aile ve toplum değerlerini ele alan, kendini bilme ve dönüştürme, kişisel erdemi geliştirme ve kötülüklerden sakınma, başkalarıyla iyi geçinme ve onlara örnek olmayı öğreten bir sistemdi. Konfüçyüs, Tanrı ya da doğa hakkında konuşmadı, bir din kurmayı da hedeflemedi, hatta bildiğimiz anlamda bir felsefi sistem de kurmadı. O, mütevazı bir bilge olarak şöyle diyordu: *“Anlaşılması zor olanları araştıran ve mesleği merak etmek olan insanlar var. Gelecek nesiller onlardan söz edebilir. Ancak bu benim yapacağım bir iş değil.”*

Lao-Tzu isimli bilge, barış ve aydınlanmaya giden Yol’la ilgili yeni bir bakış açısı getirdi. O, Konfüçyüs’ten farklı olarak doğaya, doğal olana işaret ediyordu. Konfüçyüs, iyi yaşama giden yolu, ataların oluşturduğu onur ve saygı geleneklerine katılmak olarak tanımlarken; Lao-Tzu, Yol’un gizemli olduğu ve hakkında konuşulamayacağını, bir kılavuz kitap, reçete ya da bir felsefe olarak açıklanamayacağını ancak aranıp, takip edileceğini ileri sürüyordu. Konfüçyüs’e göre, insan toplumsal bir varlık olması bakımından eğitilmelidir; Lao-Tzu’ya göre ise, insan doğayla uyumlu bir varlık olarak yönlendirilmelidir. Bu iki yön yani doğa-toplum ve/veya doğal-toplumsal tartışması hem Doğu’da hem de Batı’da felsefenin temel konularından biri oldu. Felsefi olarak en eklektik toplumlardan biri olan Japonya, Konfüçyüs, Lao-Tzu ve Budacılığı birleştirdi ve doğa, toplum ve ruh konularındaki felsefi anlayışları kendi özgün felsefelerinde birleştirmeyi başardı.

İran’da, Zerdüş (MÖ 628-551) tektanrıci bir inancı ve kapsamlı bir ahlaki öğretiyi vazetti. O, yalnızca iyinin kaynağı olan Ahura Mazda’ya ibadet edilmesi gerektiğini savunuyor, iyinin karşısında sonsuz karanlık olan Kötülük bulunduğunu, insanın da iyi ile kötüyü barındıran bir varlık olduğunu ileri sürüyordu. Felsefe tarihinin kadim ve çetrefil sorunlarından biri olan Kötülük Problemi de ilk kez bu felsefede ele alındı. “Her şeye gücü yeten ve mutlak iyi olan Tanrı, bu kadar acıya ve yanılsa neden izin veriyor?” şeklinde sorunsallaştırılan bu problem, önce Zerdüş tarafından sonra da



Maniciler tarafından İyi ile Kötü arasındaki kozmik bir mücadelenin olduğu bir varlık tasavvuru ile açıklanmaya çalışıldı.

Bu felsefelerin yanı sıra dini gelenekler içinde varlık kazanan düşüncelerin, dini değerlerinin yanı sıra felsefi değerlerinin de bulunduğu muhakkaktır. Söz gelimi, Eski Ahit Yahudi ve Hıristiyan dini gelenekleri açısından taşıdığı dini değerlerin yanı sıra felsefi olarak da en önemli kitaplardan biridir. Dini geleneklerin varlık, bilgi ve değer alanlarında ortaya koydukları birikim, insanlara hakikati göstermek ve bir hayat görüşü vermek bakımından taşıdığı imkânlar, çoğu zaman bu gelenekler içinde felsefi bir damar ya da çizginin varlığıyla sonuçlanır. Bu bakımdan felsefe tarihi, sadece felsefenin tarihini esas alarak önümüze tam bir resim koyamayacaktır.

Ayrıca Afrika'da yaşamış kültürlerin yahut Avusturalya'daki Aborjinlerin felsefi düşünceler üretmediklerini söyleyebilmek için, felsefi faaliyetin yalnızca yazılı kültürlerde gerçekleşen bir etkinlik olduğunu şart koşmak gerekir. Yine Amerika kıtasında kurulan İnka, Maya ve Aztek uygarlıklarının, Avrupalıların Amerika'yı işgal ettiği 16. Yüzyıla kadar gelen uzun bir gelişme döneminde ne tür felsefi düşünceler ortaya koyduklarını bilemiyoruz.

Felsefenin insanlık tarihindeki seyrine dair yukarıda değindiğimiz noktaların farkında olmak kaydıyla, burada mütedavil kitaplardaki anlatımdan bazı seçmeler yaparak ilerleyeceğiz. Batı Felsefesinin hikâyesini merkeze alan bu anlatımın alternatifini ortaya koyana kadar, felsefe tarihi okumak bu tarz bir etkinlik olmak durumunda görünüyor. Şimdi de kaynakları başta Antik Yunan felsefesi, Roma Hukuku ve İbrahimî dinler olan Batı düşüncesinin temel bazı özellikleri ve fikirlerine işaret edelim.

1. Batı düşüncesi, akılcı bir karakter taşır. Buna göre, varlık dini, mistik ya da mitolojik harici bir kaynağa referansla değil, akıl yoluyla kavranabilir.

2. Batı düşüncesi, özcü bir metafizik üzerine inşa edilmiştir. Buna göre, üzerinde düşünülen şeyin, değişen özellikleri değil, kalıcı özellikleri esas alınır.

3. Batı düşüncesi, ikili karşıtlıklar ekseninde işleyen düalist bir yapıya sahiptir.

4. **Klasik Batı Felsefesi**, “aşkın hakikat fikrine” sahiptir. Hakikat, insanı aşan, bununla birlikte insana ve insani olana referans olabilen bir özelliğe sahiptir. İnsan hakikatle temas kurabilen bir varlık olarak tasavvur edilir. İnsan aklının, insanı aşan tanrısal aklın bir parçası olduğu kabul edilir. **Modern Batı Düşüncesinde ise**, “insan merkezli hakikat” fikri “insanı aşkın hakikat” anlayışının yerini almıştır.

5. **Klasik Batı Düşüncesinde** evren, unsurları hem birbiriyle hem de bütünle bağlantılı organik bir yapı olarak tasavvur edilir. Felsefe bütünü bilgidir ve bu bilgi, unsurların birbirleriyle

ilişkilerini içerir. Dolayısıyla farklı bilgi alanları birbirinden yalıtılmamıştır. **Modern Batı Düşüncesinde**, mekanik evren tasavvuru hâkimdir. Evren büyük bir makine gibidir. Bu mekanik bütünün bilgisinin elde edilmesi ancak parçalarına ayrılarak incelenmesiyle mümkündür. Bu, farklı bilgi alanları birbirinden ayrılması, felsefe, bilim ve ahlak farklı müstakil olmasını sonuç vermiştir.

6. **Klasik Batı düşüncesinde**, her varlığın bir gayeye sahip olduğu ve her varlığın doğası gereği bu gayeye yöneldiği kabul edilir. Bu anlayışın bir sonucu olarak hem doğada hem de toplumda bir düzen ve uyum olduğu fikri egemendir. **Modern Batı Düşüncesinde ise**, mekanik evren anlayışının bir sonucu olarak teleolojik evren tasavvuru yıkılmıştır. Evreni yöneten iyi, kudretli ve bilgili Tanrı yerine doğa yasaları geçmiştir. “Niçin” sorusunun yerini “nasıl” sorusu almıştır.

7. Klasik Batı düşüncesinde, bireysel iyi ile toplumsal iyinin birbiriyle bağlantılı olduğu kabul edilir. Bu sebeple, ahlak felsefesi ve siyaset felsefesi arasında organik bir bağ vardır. **Modern Batı Düşüncesinde ise**, özgürlük ve eşitlik fikri ön plana çıkmış; insanın kendisini aşan bir gücün belirlediği amaca yönelmesi fikri yerini, “kendi kaderini kendisi tayin eden özgür bir insan” anlayışına bırakmıştır.

Felsefe tarihini son derece basit bir şekilde üç döneme ayırarak inceliyoruz. Bu dönemler, İlkçağ Felsefesi, Orta çağ Felsefesi ve Modern Felsefe şeklindedir. Yirminci yüzyıl felsefesini ayırıp, “Çağdaş Felsefe” ya da “Günümüz Felsefesi” şeklinde adlandırarak dört döneme ayırmak da mümkündür. Kitabımızın içindekiler bölümünü incelemek, sizlere felsefe tarihinin bu dönemlerini alt başlıklarıyla birlikte görme imkânı verecektir.

## İLKÇAĞ FELSEFESİ

MÖ 6. Yüzyılda başlayıp, Roma İmparatoru Justinianus’un felsefe okullarını kapattığı MS 529 yılına kadar devam eden İlkçağ Felsefesini (Antik Felsefe), Antik Yunan Felsefesi ve Helenistik ve Roma Felsefesi olmak üzere iki dönemde ele alıyoruz. Mısır, Mezopotamya, İran, Çin ve Hint felsefelerinden de istifade eden ancak ona yeni bir şekil ve muhteva kazandıran Antik Yunan Felsefesi, mitolojiden kopuş ve doğal olayların doğal nedenlerle açıklanmasıyla başlamıştır. Böylece Mitos’tan, Logos’a, geleneğe bağlılıktan, aklın egemenliğine geçiş, eleştirel bir zihniyetin doğuşu mümkün olmuştur.

### 1. ANTİK YUNAN FELSEFESİ

MÖ 6. Yüzyılda Miletli filozoflar ile başlayıp, MÖ 322’de Aristoteles’in ölümüne kadar devam eden Antik Yunan (Helen) Felsefesi, felsefe tarihinin seyrini belirleyici bir mahiyeti haizdir. Bu dönemi üçe ayırarak inceliyoruz. Bunlardan ilki, Doğa Felsefesi ya da Sokrates Öncesi (PreSokratik)

Felsefe, ikincisi İnsan Felsefesi, üçüncüsü de Sistematik Felsefedir. İlk olarak Thales ile başlayan ve Sofistlere kadar devam eden süreci ifade eden Doğa Felsefesini ele alacağız.

## 1.1. DOĞA FELSEFESİ

Felsefe, gözle görülen varlıkların düzenini, bu varlıkların meydana getirdiği **çokluğun gerisinde gizli olan birliği**, diğer bir ifadeyle **görünüşün arkasındaki gerçekliği araştır**an entelektüel faaliyettir. Bu sebeple ilk filozofların çalışmaları, varlık felsefesinin belirli konularına odaklanmış görünmektedir. **Doğa filozofları**, ilk olarak bir görünüş-gerçeklik ayrımı yapmışlar; görünüşün arkasında temel ve düzenli bir yapı olarak var olan gerçekliği keşfe çıkmışlardır.

Doğa filozofları, bu anlatımları büyük ölçüde terk ederek yahut farklı bir çizgi oluşturarak, tabiatı bazı prensipler ve sebeplerle açıklamak için aklî bir yol tutmuşlardır. Bu filozoflar, herhangi bir pratik amaç gözetmeksizin, yalnızca bilmek ve anlamak için felsefe yapmışlardır. Aristoteles bunu şöyle anlatır: *“İnsanları felsefe yapmaya iten şey hayrettir. ... Bir sorunu fark etmek ve hayret etmek, kendisinin bilgisiz olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Bilgisizlikten kurtulmak için felsefe yapma çabası içinde olanlar, herhangi bir faydacı amaç için değil sırf bilmek için bilimin peşine düşmüşlerdir.”* İşte bu süreçte mitolojide görülen Teogonilerin yerini, Kozmogoniler almıştır.

Doğa filozofları, dünyanın akışı ve çeşitliliği içinde belirleyici bir birlik ve düzen olduğu fikrinden hareket etmişler hem tabiatı yöneten hem de tabiatın özünü oluşturan temel ilkeyi (**arkhe**) keşfe çıkmışlardır. Bunu yaparken doğa filozoflarının temele aldıkları birkaç ilke vardır. Bunlardan birincisi, doğa, kendi içinde kapalı bir sistemdir ve doğaya ilişkin açıklama da doğanın içinde aranmalıdır. İkinci ilke, *“her şeyin bir nedeni vardır.”* Üçüncü ilke de *“hiçten, hiçbir şey çıkmaz.”* Bu sonuncu ilke nedeniyle, evrenin ezeli olduğuna inanıyorlardı yani “yoktan yaratılmış âlem” fikri Yunan filozoflarına yabancıydı.

Sokrates öncesi Yunan felsefesinde, dört önemli okul belirgindir. Bunlardan birincisi, “arkhe” (dünyanın yapıtaşı) meselesi üzerinde duran Milet/İyonya Okulu; ikincisi, varlığı, birden çok arkhe ile açıklayan Pluralistler; üçüncüsü, maddeden çok form üzerinde duran ve felsefeyi bir dini nosyon içinde kavrayan Pisagorcular Okul; dördüncüsü, varlık ve değişim/oluş problemi etrafında tüm felsefe tarihini belirleyici bir ayrımın görüldüğü Herakleitos ve Elea Okuludur.

### Milet (İyonya) Okulu

Milet Okuluyla birlikte, Eski Yunan’da **mitos** temelli düşünme biçimlerinden **logos** temelli düşünme biçimine doğru bir dönüşüm başlamıştır. Bu anlayış, doğanın doğa dışı unsurlarla değil, doğanın kendisinden hareketle açıklanması demektir. Diğer bir ifadeyle, “bilmiyorum” demenin

dolaylı itirafı olan mitolojik ya da dini açıklamaların yerine, akıl yürütme yoluyla bilinenlerden hareketle bilinmeyene açıklama getirme çabası esas alındı.

Milet Okulu temsilcileri olan **Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes** felsefe tarihinin ilk filozofları kabul edilirler. Onların felsefelerinin temel kavramı *arkhe* idi. “Başlangıç, köken, kaynak” anlamına gelen kavram, iki önemli soru bağlamında düşünülmüştür. Birincisi, “her şeyin kendisinden meydana geldiği, türediği şey” olarak “arkhe” nedir? İkincisi, “bu tek/bir arkhedenden evrendeki bütün bu görünür çokluk, yani bileşik olan şeyler nasıl olup da meydana gelmişlerdir?” Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes, bu iki temel sorunu, arkhe ve oluş sorununu ilk kez ortaya koymaları ve bu sorunlara ilk çözümleri önermiş olmaları bakımından önemlidirler.

### **Thales (MÖ 625-545)**

Milet’te doğan, Mısır, Babil ve Girit’e seyahatler yapan, Eski Yunanlıların Yedi Bilgesinden biri olan Thales, “Arkhe” (ilke) adını verdiğimiz bu yapı taşının “su olduğunu ileri sürer. Evrendeki tüm şeyler sudan meydana gelmiştir. Diğer Doğa filozofları gibi Thales de arkheyi, başlangıçta bulunan, varlığın yapısını teşkil eden, değişimin altında değişmeyen, her şeyin kendisinden oluştuğu şey anlamında hem kozmogonik hem de ontolojik bir ilke olarak görmektedir. “*Her şey sudur, sudan ibarettir ve dünya Tanrılarla doludur.*” Burada su, canlı ve hayatın gerçek sebebi olarak görülmekte, hayat verme kudretine sahip bir varlık olarak tavsif edilmektedir. Bu anlayışa “Hylozoism” (maddeye canlılık izafe eden anlayış) denilmektedir. Esasen Thales’inbu görüşlerinin Yunan dini ve mitolojisi ile irtibatı hatta Mezopotamya’daki bazı Yaratılış Destanlarındaki anlatımlarla benzerliği bulunmaktadır. Ancak onu ilk filozof yapan husus, filozofun, Arkhe’nin insan tarafından bilinebileceğini ileri sürmesi, tezlerini aklî bir şekilde temellendirme çabası içine girmesidir.

### **Anaksimandros (MÖ 611-546)**

Thales’in dostu ve öğrencisi olan Anaksimandros, gök cisimlerini ve depremi fiziksel olarak ilk açıklayan, güneş saatini Yunan dünyasına getiren, evrenin planlı bir şekilde bir yasaya göre düzenlenmiş bir bütün olduğunu ileri süren doğa filozofudur. “*Tabiat Hakkında*” isimli bir eseri olan filozofa göre, arkhe müşahhas ve muayyen bir şey olmamalıdır. Arkhenin temel özelliği sonsuzluk ve sınırsızlıktır. Bu sebeple O, “apeiron” adını verdiği, nicelik bakımından sonsuz, nitelik bakımından belirsiz bir yapıyı “arkhe” olarak belirlemiştir. Evrenin nihai kaynağı ve her şeyin aslını oluşturan temel unsuru, kendisi algılanamasa da var olan bir ilke olan “Apeiron” kavramı, duyusal olanı, duyusal olmayan bir özle açıklayan metafizik bir soyutlamadır. Apeiron, aynı zamanda evrende hüküm süren zıtlar arası mücadelenin genel yasasıdır. Buna göre, her şeyi meydana getiren ve kuşatan Apeiron, her şeyin yine kendisine döneceği ilkedir. Anaksimandros, evrende tek bir yasanın hüküm sürdüğünü dile getiren ilk filozoftur. Böylece “*yasa fikri mitoslardaki kaderin yerini almıştır.*”

## **Anaksimenes (MÖ 585-528)**

Anaksimandaros'un dostu ve öğrencisi olan **Anaksimenes**, hem "apeiron" gibi belirsiz bir yapının maddi evreni açıklamada güçlükler doğuracağını düşünmüş, hem de apeiron kavramının içerdiği sonsuzluk düşüncesinden etkilenmiştir. Bu nedenle O, hem maddi ve belirli bir yapı olarak gördüğü, hem de sınırsız/sonsuz olarak düşündüğü **havayı**, arkhe olarak belirlemiştir. Filozofa göre, esasen hava olan insan ruhunun insan için işlevi ne ise, bütün âlemi kuşatan Hava da varlıklar için aynı işlevi yerine getirir.

Hava ancak sıcaklık, soğukluk, nem ve hareket sayesinde görünür olan, daima hareketli olan bu hareket ile değişerek varlıklara meydana getirendir. Havanın genişmesiyle ateş, yoğunlaşmasıyla rüzgârlar ve bulutlar meydana gelir; bulutlardan su, sudan toprak, yüksek yoğunlukta da taşlar meydana gelir. Anaksimenes, havanın, genişleme ve yoğunlaşma şeklinde iki tür hareketi ile şeylerin nasıl meydana geldiklerini açıklamaya çalışmış, böylece "oluş sorununa" ilk çözümü önermiştir. Ruh kavramını da ilk olarak Anaksimenes felsefesinde görmekteyiz. Görülüyor ki bu kavram aracılığıyla canlı ile cansız ayrımı yapılmaktadır ancak burada ruh, maddi karakterli, teneffüs edilen havadır, nefestir. Filozofa göre, insanın birliğini sağlayan ruh ile varlığın birliğini sağlayan hava aynı cinstendir. Küçük âlem olan insan ile büyük âlem olan evren aynı ruhu taşımaktadır.

Miletli filozofların ortaya koydukları görüşlerin ortaya çıkardığı çeşitli sorunlar elbette vardı. Felsefeyi, daha çok bir Kozmoloji olarak gördüklerini söyleyebileceğimiz bu filozofların görüşleri, Milet'in MÖ 494 yılında Perslerin işgaline uğrayıp, tahrip edilmesi ile farklı şehirlere dağılan öğrencileri tarafından yaygınlaşmıştır. Perslerin İyonya'yı fethetmelerinin ardından Milet felsefesi sona ermiştir.

## **Pisagor (Pythagoras) ve Pisagorculuk**

Pisagor, MÖ 570-495 yılları arasında Güney İtalya'da yaşamış ve Pisagorculuk diye bilinen felsefî ve dinî okulu kurmuş olan filozof ve matematikçidir. Aslen İyonyalı (Yunan) olan ve Sisam adasında doğan Pisagor, Sisam Tiranı ile anlaşamadığı için doğduğu yeri terk etmiş ve İtalya'nın Kroton şehrine yerleşmiştir. Ölümünden yarım asır sonra efsaneleşmiş olan filozof, "Sayıların Babası" olarak bilinir. O, "philo-sophia" (bilgelik sevgisi/felsefe) ifadesini, ilk kez kullanan ve kendisini "filozof" olarak adlandıran ilk kişiydi.

Pisagor felsefenin bir yaşam biçimi olduğunu düşünmüş, bu yaşam biçimini ifade etmek için "teorik yaşam" terimini kullanmıştır. Pisagor'a göre üç çeşit insan vardır: şöhret peşinde koşanlar; servet peşinde koşanlar; bilgi peşinde koşanlar. Pisagor kendisinin bilgi seven, yani "filozof" olduğunu söylemiştir. Ona göre felsefe teorik bir yaşam biçimidir. Felsefeyi ruhsal arınma süreci olarak tasavvur eden, ruh ile beden ayrımını, ruhun tanrısal olanla birleşmesi gayesiyle açıklayan

Pisagorculuk, belli yaşam kurallarına dayalı bir tür inanç tarikatıdır. İnsanın esas gayesi, kendisini beden ve ruhun göçmesine esir olmaktan kurtarmasıdır. Bunun için onlar, ruhun beden üzerinde hâkim olabilmesi, ruhun bedenle ilişkisi sebebiyle bozulan özü kurtarabilmek için, bilgi, sanat ve ahlak yolunu göstermişlerdir. “Okul” kelimesini ilk olarak Pisagorcular kullanmışlardır. Okul kişinin ruha ulaştığı yerdir. Çok sıkı kuralların hâkim olduğu Pisagor Okulunda, ilk birkaç yıl soru sormak yasaktır. Çünkü öğrencide bir altyapı oluşturulmak istenir. Burada Müzik, Matematik, Astronomi ve Tıp öğretilir.

Pisagorculuk, gerçekliğin özünün matematiksel olduğunu savunur. Pisagor ve öğrencileri, her şeyin matematikle ilgili olduğuna, sayıların nihaî gerçek olduğuna, matematik aracılığıyla her şeyin bilenebileceğini ileri sürdüler. Âlemi, âlemdeki mükemmel ve uyumlu düzeni, insan ruhu ile bedeni arasındaki uyumu Matematik ve Müzik aracılığıyla kurabileceklerine inandılar. Arkhe olarak sayıyı kabul eden Pisagorculukta, her şey sayıdan çıkmıştır, yine ona dönecektir; o, şeyin içkin sebebi ve cevheridir. Sayı, maddedeki maddî olmayan şeydir; âlemdeki düzendir, yani zıtlardaki birlik, uygunluk ve ahenktir. Sayı, âlemin prensibi ve mahiyetidir; eşya da duyulur hale gelmiş sayılardan ibarettir. Elbette buradaki “sayı”, bizim zihnimizdeki yahut dilimizdeki sayıdan farklıdır. Onlar, sayıları geometrik biçimde sembolize etmişler vesayıların sahip oldukları çeşitli nitelikler “adalet”, “ruh”, “akıl” olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bütün varlıkların ve sayıların sonsuz dizisi, **Bir**’den çıkmaktadır. “**Bir**” ile çokluk arasındaki farklılık, bütün oluşun sebebidir. Bu iki prensipten birincisi, “**Şekil Kazandıran**”; ikincisi de “**Şekilsiz Olandır**”. Âlemdeki zıtları düşünelim; bir-çok, sağ-sol, erkek-kadın, sâkin-hareketli, sıcak-soğuk, aydınlık-karanlık, iyi-kötü, tek-çift. Bu zıtlıklardan ilk olanlar, düzen, mükemmellik ve sınırlama ilkeleridir; ikinciler ise düzensizlik, kusur ve sınırsızlık ilkeleridir.

Pisagorculukta, madde yerine form, nitelik yerine nicelik, fizik yerine matematik ön plana çıkar. Gerçekliği matematiksel ilkeler aracılığıyla anlayıp, açıklayabiliriz. Bir şeyin işlevi, yöneldiği amaç ortaya konulduğuna, o şey açıklanmış sayılır. Pisagor felsefeye ilk defa “bilen özne” kavramını getirmiş, özne ve nesne ayrımı yapmıştır. Ona göre, bilinen nesne ile bilen özne aynı yapıdan meydana gelmiştir. İkisi de ince, sınırsız havadan oluşmuştur. Bilgi düzeneklerimiz ile gerçekliğin yapısı benzeşir: “*Benzer, benzeri bilir.*”

Pisagor, Orphizm’den etkilenmiştir. Orphizme göre, ruh bedenden bedene geçer. Beden, ruhun hapisanesidir. Beden kötüdür ve ruhun bedenden kurtarılması gerekir. Bunun için de birtakım ayinler yapılmalıdır. Ruhu arındırmak, “extacy” (vecd) ile mümkündür; kendinden geçmek için arınmak (katharsis) gerekir. Bu sayede ruh özgür olacaktır. Amaç bedenden kurtulup ilahi yapının içinde erimektir. Pisagorculuğun bu fikirleri Doğu din ve felsefelerinden aldıkları, hatta Pisagor’un Zerdüş ile konuştuğu iddia edilmiştir. Bu bağlamda filozofun, Doğu hikmetini öğrenmek için burada

22 yıl kaldığı ve onun öğretilerinin kaynağının Doğu felsefesi hatta peygamberlerin tebliği olduğu ileri sürülmektedir.

Pisagorculuğun en önemli yönlerinden biri de ruh göçü (tenasüh/reenkarnasyon) inancının felsefi bir düzlemde açıklanmasıdır. Buna göre, ruh, eşyanın ezeli ve ebedi sırasında belli bir sayı, âlem ruhunun bir parçası, gök ateşinin bir kıvılcımı, Tanrı'nın bir düşüncesidir. Ruh, ölümsüz bir varlıktır ancak onun bedendeki hali, bir hapisanede zincirlenmiş gibidir. İnsanın bu dünyadaki varlığının anlamı, ölümsüz ruhu, ölümlü olan bedenden bağımsız hale getirmek, özgürleştirmektir. Bu sayede kendi özgün tanrısal var oluşuna uygun bir mutluluğa erişecektir. Bu bakış açısı, insanın bu dünyada yaptığı kötülüklerin cezasının, ruhun ölümden sonra daha aşağı bir mertebedeki bir varlığın, örneğin bir hayvanın bedenine girmesi ile çekildiğini; iyiliklerin mükâfatının da ruhun ölüm sonrasında mertebeye daha yüksek bir varlığın bedenine girmesi ile alındığını öngören bir ahlak ve eskatolojiyi içerir. Bu yeni doğuşlar çarkından kurtularak tanrısal âleme yükselmek ise insan için nihai hedeftir. Bu hedefe ulaşmak için filozof, öğrencilerine çeşitli pratikler önermiş ve yasaklar koymuştur. Et yememek, kanlı kurbanlardan kaçınmak bu yasaklardan biridir. Ancak Pisagor'un gösterdiği yol esas itibariyle, bilgi ile aydınlanmayı, ahlak ile arınmayı içermektedir.

Felsefe tarihinde önemli bir çizginin başlangıcı olan Pisagorculuk, Ksenophanes, Empedokles, Sokrates, Platon, Aristoteles, Plotin'den başlayarak İslam düşüncesine ve Modern filozoflara kadar büyük bir etki alanına sahiptir. Ayrıca özellikle MS 1. Asırdan sonra Pisagor'un ismi ve felsefesine özel bir önem atfedildiğini görüyoruz. Bu konuya Helenistik Felsefe dönemini ele alırken işaret edeceğiz.

Tanrı hakkında felsefi olarak düşünme bu dönemde ortaya çıktı. Tanrı kavramına felsefi düşünce ile ulaşmak ilk olarak Herakleitos ve Ksenophanes felsefelerinde görülür.

### **Ksenophanes (MÖ 569-477)**

İzmir'de doğan filozof, Batı Anadolu'nun Medler tarafından işgal edilmesinden sonra buradan ayrılmış, önce Yunanistan sonra Güney İtalya'ya Elea şehrine gitmiştir. Gezgin ve şair olan Ksenophanes, gittiği yerlerde eğitici şiirlerin okuyarak hayatını kazanır. Elea Okulunun ilk temsilcisi hatta kurucusu olan Ksenophanes, Parmenides'in de hocasıdır.

Kozmoloji meseleleri ile değil, insan, kültür, din ve ahlak meseleleri ile uğraşan Ksenophanes, çok tanrıci din anlayışına ve antropomorfik bir Tanrı tasavvuruna karşı çıkmıştır. Filozof, kişisel olmayan ve tek bir Tanrı anlayışı ortaya koymuştur. Halk dininin, tanrıları insan gibi tasavvur etmesiyle mücadele etmiştir. Ona göre, Homeros ve Hesidos, Tanrıları insanlaştırmakta, Tanrılara insanların çirkin ve kötü davranışlarını yüklemektedirler. Mesela Homer'in şiirlerinde, Tanrılar aldatır, hırsızlık yapar, yalan söyler kısaca her türlü kötülüğü yaparlar. Filozof bu insan biçimci

çoktanrıci anlayışı şiddetle eleştirir: “Eğer öküzlerin, atların ve aslanların elleri olsaydı ve onlar elleriyle insanlar gibi resim yapmasını ve sanat eserleri meydana getirmesini bilselerdi, atlar Tanrılarının şeklini atlarınkine; öküzler öküzlerinin benzer çizerlerdi ve onların her birine de kendi türlerine uygun bedenler verdirirlerdi... Habeşler Tanrılarınının kara ve basık burunlu, Trakyalılar ise mavi gözlü ve kızıl saçlı olduklarını söylerler”

Filozof bu yaklaşımıyla, Tanrı kavramına ahlaki bir içerik kazandırmaya çalışır. Zira Tanrı olumsuz niteliklerden uzaktır. Tanrı birdir, her şeyi görür, her şeyi işitir, hareket etmez, sabittir, değişmez, ölümsüzdür, manevi gücüyle evrendeki tüm davranışları ve değişimleri düzenler. Antropomorfik tanrı tasavvurlarının bütünüyle öznel olduğu ve bir değerinin bulunmadığını düşünen Ksenophones, monoteisttir. Ancak Tanrı aşkın bir yaratıcı olmayıp, evren ile aynıdır, özdeştir. Bu Panteist anlayışa göre, Tanrı, her şeyi, hiçbir zorluk çekmeden yalnızca zihninin gücü ile yönetir. Filozofun şu sözleri bu düşüncelerinin ifadeleridir: “Tanrılar ve insanlar arasında en büyük olan, insanlara benzemeyen tek bir Tanrıdır. ... O, tümüyle göz, tümüyle düşünce, tümüyle kulaktır. ... Hiçbir zorluk çekmeksizin her şeyi zihin/akıl gücüyle yönetir. ... En ufak bir hareket yapmaksızın her zaman aynı yerde durur ve ona bazen bir tarafa, bazen başka bir tarafa gitmek yakışmaz.”

Her şeyin, dağların, insanların, hayvanların ve bitkilerin, toprak ve sudan meydana geldiğini, yine toprağa döneceğini söyleyen filozofa göre, insan uygarlığı da evrenin oluşumu gibi zamanla gelişmiştir: “Tanrılar insanlara her şeyi başlangıçtan itibaren vermemişlerdir. İnsanlar araştırma yaparak zamanla en iyiyi bulmuşlardır.” Dolayısıyla medeniyet adına her tür gelişme, insan çabalarının zamanlar ortaya çıkardığı sonuçlardır. Bu görüşleriyle Ksenophanes, ilk kültür filozofu olarak görülebilir.

### **Varlık ve Oluş**

Hem Milet Okulu hem de Pisagorcular, gerçekliğin tek bir töz ya da öğeden oluştuğuna inandıkları için, görünüşteki değişime karşın özü itibariyle değişmeden kaldığını düşünmüşlerdir. Dolayısıyla, onlardeğişim olgusunu açıklayamamışlardır. Parmenides ve takipçileri (Elea Okulu) ile Herakleitos felsefeleri ise varlık ve değişim/oluş meselesine ilişkin karşıt yaklaşımları ile Sokrates öncesi Yunan Felsefesi içinde özel bir yere sahiptir. Esasen “Varlık ve Oluş” meselesi, felsefe tarihindeki en temel meselelerden biridir; dolayısıyla Parmenides ile Herakleitos’un açıklamaları arasındaki bu karşıtlığın hikâyesi tüm felsefe tarihinde takip edilebilir.

### **Herakleitos (MÖ 540-480)**

Değişim problemi üzerinde duran ve Elea Okulu’nun/Parmenides’in felsefesi ile karşıt bir noktada bulunan filozof Herakleitos, Efes’te doğmuş ve yaşamıştır. O, Efes’e krallar ve rahipler yetiştiren aristokrat bir aileden gelir ve kendisi de elitist bir anlayışa sahiptir. Ona göre yığın



anlayışsızdır, her şeyin dış yönüne takılıp kalır, boş inançlar içinde yuvarlanıp gider. Filozof, halkı küçümser ve halk dinine karşı çıkar; ona göre resimlere tapınma, kurban kesip kan akıtma son derece boş ve saçma uygulamalardır. O, sıradan dinlerinin tüm ayinlerine karşı çıkar. Bütün bunlar halk dininin gelenekleşmiş ancak saçma ve iğrenç inanç ve ibadetleridir. Bunları ateşin kuşatacağını ileri süren Herakletios, aynı zamanda sıkı bir demokrasi düşmanıdır. Toplumun politik sosyal ahvalini beğenmeyip ormana inzivaya çekilen ve yalnızca samimi dostları ile görüşmeyi kabul eden filozof, bu yalnızlığı içinde varlıkların özünü kavramaya çalışmıştır. Güç anlaşılır bir üslup ile özdeyişler biçiminde yazdığı için ona “karanlık Herakleitos” denilmiştir. Ona göre, değerli olan şeyler azdır; bu şeyler ancak uzun ve zahmetli çabalardan sonra elde edilebilir. Altın arayan, toprağı çok kazmalıdır; çünkü tabiat saklamayı, gizlemeyi sever. Tabiatın sırlarına vakıf olmak isteyen, bunun için gerekli yeteneklere sahip olmalı, zahmetli ve uzun soluklu çalışmayı göze almalıdır. Herakleitos, felsefe tarihinin adından en çok söz edilen, en çok sevilen filozoflardan biridir. Görüşleri, aralarında Hegel ve Marx gibi önemli isimlerin de bulunduğu birçok düşünürü etkilemiştir.

Kendisinden önceki tüm filozofları eleştiren Herakleitos, bir açıdan Milet okulunun, bir başka açıdan da Pisagorculuğun varisi sayılabilir. Parmenides’in, “*değişme, çelişik olduğu için imkânsızdır.*” şeklindeki tezine karşı Herakleitos, “*değişme çelişiktir, bundan dolayı da çelişki yani karşıtların birliği, gerçekliğin özünü meydana getirir.*” düşüncesini ileri sürmüştür. Dünya sürekli olarak değişir, akış içindedir ve görünüşteki istikrar kesinlikle bir yanılsamadır. Önceki doğa filozofları, değişimin ardındaki değişmeyen ilkeyi (arkhe) aramışlardı; Herakleitos’a göre, bu ilke ateştir. Ateş, her şeyin kendisinden çıktığı ve tekrar kendisine döneceği cevherdir; bütün var olanların ilk gerçek temelidir, bütün karşıtların birliğidir, içinde bütün karşıtların eridiği birliktir. Âlem, ne tanrıların eseridir, ne de insanların eseridir; o, Ateş’in eseridir, önce de Ateş’tir, şimdi de Ateş’tir, her zaman da Ateş olarak kalacaktır. Ateş her şeye dönüşebilir, her şeyi dönüştürebilir. Ateşin tabiatı değişerek zıtları oluşturabilir. Her varlık, bir çeşit değişmiş ateştir ve tekrar ateş haline gelebilir; örneğin toprak ve katı cisimler, sönmüş ateştir. Değişmez bir ilkeye/kanuna göre, göklerdeki ateş sıra ile buhar/hava, su ve toprak haline gelir. Aslında Ateş, bir varlık olmaktan çok bir süreçtir veya harekettir; bu anlamda o hareketin de hareketliliğin de kendisidir. Evren boyuna akan bir süreçtir, başı sonu olan bir değişmedir, hiç durmayan, bu değişme içinde kalan, sürüp giden hiçbir şey yoktur. “Panta rei” yani “**her şey akar.**”

Filozofa göre, her şey zıtların çatışmasından varlığa gelir, yani varlık ve oluşun temel şartı bu zıtlar arasındaki çatışma ve savaştır. Savaş yaratıcı evrensel güçtür; her şeyin babasıdır. Zıtların savaşı, hakkın da adaletin de kendisidir. Zıtlık iyidir ve zorunludur, çünkü oluş ancak onunla mümkündür. İnsanın dış dünya hakkındaki değişmezlik ya da istikrar şeklindeki izlenimi, şeylerin ahenkli bir yapıda olmalarından değil, karşıt güçlerin savaşının bir eseridir. Savaşın eseri olan

karşıtların birliği teziyle filozof, belirli karşıtlar arasında, onlar sürekli olarak birbirini izledikleri için özsel bir bağıntı bulunduğunu, hatta onların birbiriyle aynı olduğunu söyler. Böylece Herakleitos, gece-gündüz, yaz-kış, yaşam-ölüm, aşağı-yukarı, tanrılar-insanlar, özgürler-köleler şeklindeki ayrımları reddeder: “Deniz en saf ve en kirli sudur. Balıklar için yaşam alanı olup kurtarıcıyken, insanlar için içilmez ve zehirlidir.”

Dünya sonsuzdur: “Her şeyin ait olduğu kozmos ne tanrılar ne de insanlar tarafından yaratılmıştır; o, ölçülere göre alev alan ve ölçülere göre sönen sonsuz bir ateştir ve hep öyle kalacaktır.” Evren tükenmez canlı bir ateştir, sürekli bir yanma sürecidir. Burada sürekli olarak, bir “yokuş yukarı” çıkararak, bir de “yokuş aşağı” indiren yol vardır. Bu sürekli oluş içinde kalıcı bir şey bulduğumuzu sanmak bir aldanıştır. Evrendeki oluş, tıpkı bir nehre benzemektedir. “Aynı ırmakta iki kez yıkanamayız. İkinci kez girdiğimizde bu ırmak büsbütün başka bir ırmaktır artık. Bu arada, akıp giden sular onu başka bir ırmak yapmışlardır.” Bu sonsuz akışta, yokluk durmadan var olur, varlık da yoklukta kaybolur. Karşımızda, “aynı şeyin” bulunduğunu sandığımız her yerde durum böyledir. Kalıcı şeyler varmış sanısına kapılmamız, değişimin kuralsız değil, bir düzene, bir ölçü ve yasaya göre olması yüzündendir. Bu yasaya, “logos” denir. Evrende egemen olan yasadır, düzen ve akıldır (logos). Dünya birdir; her şey aslında birbirinin karşıtı olsa da şeylerin çokluğunun arkasında tek bir birlik, logos vardır. Kaosa düzen veren, bütün görünür karşıtlıkları birleştiren, değişimin yasalarını ortaya koyan ve bize (daha doğrusu içimizden çok azına) bu birliği, bu düzeni, bu yasaları kavratan Logos’tur. Logos evrensel bir ilkedir; her şeye nüfuz eden, her şeyi yöneten güçtür. Panteist olan Herakleitos, Tanrı’nın evrende faaliyet gösteren bir kuvvet ve yasa olmak bakımından adır.

Filozofa göre, âlem, içinde aklın hâkim olduğu canlı bir uzviyettir ve biz insanlar da âlemin çocuklarıyız. İnsan aklı, Küllî Aklın, Tanrı, Ateş ya da âlemdeki oluşu idare eden İlke’nin (Logos) bir parçasıdır. Yani, Logos bir anlamıyla insandaki akıl anlamına gelir. İnsan ruhunda taşıdığı ateş nispetinde bilgedir. Bu bilgelik, çokluğun birliğini kavramak anlamındadır. Filozofa göre, çok şey bilmek ile bilgeliği birbirinden ayırmak gerekir. Çünkü çok şey bilmek aklı eğitmez, eğer eğitmiş olsaydı, Hesiodos, Pisagor ve Ksenophanes’i eğitirdi. İnsanların çoğunun hocası Hesiodos’tur, hâlbuki o, gece ile gündüzün bir olduğunu anlayamamıştır. Herakleitos’a göre, Pisagor yalancılardan başıdır. Asıl bilgelik, Tanrı’nın işidir; zaten Tanrı Ateş-Logos olarak bilgeliğin kendisidir ve bizim ruhumuz ise sahip olduğu ateş nispetinde bilgeliğe ortak olur. Bu sayede insan doğru bir teoriye dayanan iyi bir yaşama kılavuzunu (felsefe) bulmuş olur.

Herakleitos, doğa felsefesi, siyaset felsefesi ve din felsefesi alanında görüşleri olan bir filozoftur. O, yaşadığı toplumun dini, ahlaki ve siyasi bakımdan ıslahı için mücadele etmiş ve sonunda inzivaya çekilmiştir. Görüşleri, Platon ve Aristoteles’ten Stoacılar’a; Hıristiyan Felsefesinden Hegel, Marks, Nietzsche’ye kadar büyük yankı bulmuştur.

## Parmenides

MÖ 540-480 yılları arasında yaşadı. Sokrates öncesi Yunan felsefesinin en önemli filozofu ve dönüm noktası olan Parmenides, bir aristokrat ve devlet adamıdır. O'nun, Güney İtalya'da Elea şehrinde kurduğu okul, "Elea Okulu" olarak adlandırılır. Parmenides'ten günümüze **Doğa Üstüne** adında uzun bir şiir kalmıştır. İki bölümden oluşan şiirin birinci bölümü "Görünüş Yolu"; ikincisi ise "Hakikat Yolu" adını taşır. Parmenides bu şiiri, Tanrı'nın hakikati ilhamı üzerine genç yaşta kaleme almıştır. Parmenides, Tanrı'nın katına yükseltildiğini ve dizelerini ondan aldığını söyler. Esasen bu dönemde diğer yazarlarda da gökyüzüne yükselme veya cehenneme iniş teması sık görülür. Parmenides'in, tıpkı Pisagor, Empedokles gibi "peygamber, büyücü ve şifacı" olduğu ve felsefesini mitolojiden ve mistik vizyonlarla edindiği düşünülmüştür. Nitekim filozof felsefesini "yer altı dünyasının Tanrısı Tartaros'dan aldığını" söylemiştir. Tanrıça'nın şu ifadeleri de bunu göstermektedir: *"Hoş geldin ölümsüz sürücülerin kendisiyle ilgilendiği ve yolculuğunda seni bulduğumuz yere kısrakların taşıdığı genç adam. Bu yolda seni bekleyen kötü kader yok ve bu yol insanların genelinin hak ve adalet dışına çıktığı bir yol da değil. Burada her şeyi, içinde hiçbir doğru inancın olmadığı ölümlülerin hakikat ve görüşlerinin etrafında dolaştığı sarsılmaz kalbi bulacaksın."* Platon, Pisagorcu bir yaşam tarzına sahip olan Parmenides'i, yüce ve asil bir şahsiyet olarak tasvir eder ve kendisini Parmenides'in varisleri arasında görür.

Parmenides'e göre, varlık hakkında söylenebilecek tek şey "varlığın var olduğudur". Bu düşünce, aklın en temel ilkelerinden olan özdeşlik ilkesine dayanır. Var olan varlıktır; hiçlikten hiçbir şey çıkmaz. **"Varlık, var olandır; hiçlik ya da var olamayan, var değildir"**. Varlık, bir, bölünmez ve süreklidir. Varlık, küre şeklinde bir gerçekliktir; yuvarlak bir küre kütlesi gibi her yönde tamdır. Varlığın var olmak dışında bir özelliği yoktur. Esasen Varlıkla ilgili konuşmak mümkün değildir. Yalnızca var olan düşünülebilir ve var olmayan düşünülemez. Yaşadığımız dünya, bir görünüşler dünyasıdır. Ontolojik düzlemde görünüş ile gerçeklik ayrımını, epistemolojik düzlemde akılsal ile duyuşal olanın ayrıştırılması şeklinde ilk ortaya koyan Parmenidestir.

Filozofa göre, insan çelişkisiz düşünmek suretiyle hakikatin bilgisine erebilir. Çelişkisiz düşünmek, var olanı düşünmektir, doğru düşünmektir. Parmenides'e göre, kendisinden önceki tüm filozoflar, bu prensibe aykırı hareket etmişlerdir. Bu açıdan en büyük suçlu da değişimi/hareketi ana prensip olarak gören Herakleitos'tur. Hâlbuki değişimi ilke edindiğimizde, bir şeyi önce muayyen bir varlık, sonra başka bir varlık olarak düşünmek durumunda kalırız ki, bu apaçık bir çelişkidir ve akli olarak imkânsızdır. Bir şey aynı anda hem var hem yok olamaz, o halde değişim diye bir şey yoktur. İnsanların değişimin olduğuna ilişkin inançları, duyuların onları yanıltmasından kaynaklanmaktadır.

Parmenides'e göre, bir nesnenin en temel özelliği var olmasıdır. Nesnelere ortak özelliği var olmaktır; var olmasını sağlayan şey de düşünmedir. Yani düşünmek ile var olmak bu noktada

özdeştir. Parmenides, buradan hareketle felsefesini inşa etmiştir. Buna göre, düşündüğüm her şey var olandır ve bu da gerçektir. Âlem tasavvurunu bütünüyle aklı bir temelde ortaya koyan Parmenides, varlığın var olduğunu, oluşun/değişimin ise bir yanılsama olup, gerçekte olmadığını ileri sürer. Evrende değişen hiçbir şey yoktur. Zamanın geçtiğine ilişkin hissimiz de bir yanılsamadır. Gerçeklik/Varlık, mutlak anlamda birdir, kalıcıdır, süreklidir, yaratılmamıştır, yok edilemez; o ezeli ve ebedidir, onda hareket ve değişme yoktur. Bu gerçeklik içinde yaşadığımız gerçeklik değildir. Görünenlerin ardında değişmeyen, sınırlanmayan, bölünmeyen bir şey bulunmaktadır ancak bu fenomenal dünyanın algısından doğrudan çıkarılamaz. Görünen fizik dünyanın gündelik algısı sanı (doxa) üretir, dünyanın gerçekliği ise yukarıda sıfatları sayılan “Bir’e/Varlık’a” dayanır.

Oluş-değişim meselesi üzerinde duran bu filozoflar, daha önceki filozofların yaptıkları “görünüş-gerçeklik” şeklindeki ontolojik ayrımı; epistemolojik bir zemine taşıyarak “duyusal bilgi-aklı bilgi” ya da “empirik bilgi-rasyonel bilgi” ayrımı yapmışlardır. Duyuların tanıklığı ile görünüşler dünyasını verirken, akli bilgi bize gerçeklikle temas ettirir, Gerçek Varlık’ı temaşa imkânı verir.

### **Pluralistler**

Miletli filozoflar (Thales, Anaksimenes ve Anaksimandros), “maddeyi evrendeki tek gerçeklik olarak görmeleri”, yani dış dünyayı meydana getiren çokluğun arkasında bir “birlik” görmeleri ve bu birliği tek bir madde olarak belirlemeleri sebebiyle “monist” filozoflardır. Varlığın temeline birçok arkhe ya da ilke koyan filozoflar ise “plüralist” filozoflar olarak adlandırılırlar.

Pluralist filozoflar, Empedokles, Anaksagoras’ın yanı sıra Demokritos’un öncülüğünü yaptığı Atomcu Okul filozoflarıdır. Bu filozofların katkısı, varlığı açıklarken fail/etkin nedenin önemini ortaya koymalarıdır. İkinci katkıları, önceki filozoflardaki hילוizme (canlı madde anlayışına) karşı, ezeli olsa bile cansız olan maddeyi harekete geçirecek bir dış güç arayışı içinde olmalarıdır.

Aristoteles, arkhe konusunda iki farklı yaklaşıma işaret eder. Bu yaklaşımlardan birincisi, arkhe olarak, su, hava, ateş ya da dört unsur gibi “doğada bulunan varlıkları” kabul eder; ikincisi, arkhe olarak, “duyularla kavranamayan, doğada bulunmayan soyut varlıkları” ileri sürer. Birinci yaklaşımın örnekleri, Thales’in arkhe olarak “suyu”, Empedokles’in “dört unsuru” göstermesidir. İkinci yaklaşımın örnekleri; Anaksimandros’un *apeironu*, Parmenides’in *Bir’i*, Pisagor’un geometrik nesnelere ya da sayıları, Demokritos’un duyularla algılanamayan *atomu* sayılabilir.

**Empedokles:** Empedokles, MÖ 492-432 yılları arasında Sicilya’da yaşadı. Bir doğa filozofu ve hekim olan Empedokles, şiirleri, dini görüşleri ve birtakım kerametleriyle ün saldı ve bir peygamber olarak kabul edilirdi. Buradaki “peygamber” bildiğimiz dini terim anlamında değildir. Eski Yunan’da bazı büyük din adamlarının “maniaya” sahip insanlar oldukları düşünülmekteydi.

“Mania” tanrısal bir vecd hâlinde kendinden geçmek anlamındadır ve hale ulaşamayanın yüksek hakikatlere varma yetisinden mahrumdur.

Empodekles felsefesinde, Pisagor ve Parmenides başta olmak üzere Milet Okulu filozofları ve Herakleitos etkisi görülür. Ona göre, var olan sadece unsurların birleşmesi ve ayrılmasıdır. Burada “şeylerin kökleri” evrenin kendinden oluştuğu **dört temel unsur** belirler: toprak (Hera), hava (Hades), su (Nistis) ve ateş (Zeus). Her birine birer Tanrı adını verdiği dört unsur, ezeli ve basit tözlerdir. Bu dört unsur evreni tamamıyla doldurur, evrende boş yer yoktur. Dört unsur nicelik ve nitelik olarak değişmez. Ayrıca bu dört unsur sahip oldukları sıfatları, nitelikleri sürekli olarak korurlar. Filozofa göre, ilk birlik fikrinden vazgeçilmeli, havayı Esir’den, suyu havadan çıkarmayı bir kenara bırakmalı, dört unsurun hepsini ilke olarak görmelidir. Evrende varlıklar ve bunların değişimi, bu dört unsurun birleşmesi ve ayrışması ile gerçekleşir. Varlıklar arasındaki farklılıklar, birleşme sırasında dört unsurun miktarlarındaki farklılıktan kaynaklanır. Mesela insanın yaratılışındaki katı yanı olan et ve kemiğin aslı topraktır. İnsanın sıvı yanı olan kanın aslı ise sudur. Sonra solunum yoluyla hava katılır. İnsanın bedeninde bulunan ısı ise onda ateşin de bulunduğunu bize göstermektedir. “Dört unsur” teorisi, Aristoteles felsefesinde de önemli bir yer bulacak ve Klasik Felsefe-Bilimde kalıcı bir teori bir hale gelecektir.

Peki, bu dört unsurun birleşmesini ve ayrılmasını sağlayan sebepler nelerdir? Empedokles’e göre, dört unsurun birleşmesini sağlayan Sevgi ve ayrışmasını sağlayan Nefret gücüdür. Yani Sevgi birleşme ilkesi; Nefret ise ayrılma ilkesidir. Bu açıklama “evrenin canlı gibi tasavvur edilmesine” dayanır. Empodekles’e göre evren başlangıçta bir birlik hali sergilemekteydi. İşin içine nefretin girmesiyle her şey birbirinden ayrılmaya başladı. Böylece başlangıçta bir arada olan dört unsur birbirlerinden ayrıldılar. Nefretin egemenliği tamamlanınca bu sefer de sevgi yavaş yavaş evrene hâkim olmaya çalışır. Sevgi ile nefretin hâkimiyeti böylece nöbetleşe olarak devam eder. Nihayet bir gün Sevgi galip gelecektir. Bu birleşme ve ayrılma süreçleri zorunludur ve filozof kendi yaşadığı dönemi, Nefret’in egemen olduğu bir dönem olarak görmektedir. Empodekles’le birlikte doğa sorunlarının yanında metafizik sorunlar da felsefenin ilgi alanına girmiş olmaktadır.

Filozofa göre, “benzerler, benzerleri tarafından çekilir.” Buna göre, toprağın içinde saklı bulunan ateşin, dünyanın çevresindeki benzerine ulaşmak için sarf ettiği çabanın bir sonucu olarak birtakım varlıklar oluşmuştur. Bu varlıklar asıl itibarıyla topraktan meydana gelmiştir ancak bünyelerinde ateş ve su da vardır. Süreç içinde gerçekleşen evrim, dünya üzerinde koşullara elverişli olanların varlıklarını devam ettirmesi, elverişli olmayanların yok olması sonucunu doğurmuştur.

Her şey, canlı, duyarlı ve şuurlidir. Her şey, düşünür, haz duyar ve acı çeker. Biz âlemi biliriz, çünkü biz öz itibarıyla âlemlerle aynı mahiyettediriz. İnsan ruh ve bedenden meydana gelmiştir. Ruh, insanın ölümsüz bileşenidir. Yaşam ilkesi olan ruh, dört unsurdan meydana gelmiştir ve “sevgi-nefret

güçlerinin” etkisi altındadır. Tanrısal varlıkların arasında yaşayan ruh, nefret gücünün yol açtığı bir günahla semavi âlemden yeryüzüne sürgüne gönderilmiştir. Bu sürgün, ruhu, insan, hayvan ve bitkilerde gerçekleşen bir dizi ruh göçüne mahkûm etmiştir. Bu göçlerden kurtulmak ancak ruhen arınma ile olur. Ruhun arınması felsefi bir kavrayışa sahip olmak ve ahlaki bir hayat yaşamakla mümkün olur.

**Anaksagoras:** Anaksagoras, MÖ 500-428 yılları arasında yaşamıştır. İzmir Urla’da doğan filozof, daha sonra Atina’ya yerleşmiştir. Soylu bir aileden gelen ve bütün servetini ve hayatını felsefe araştırmalarına adanmış bir filozoftur. Atina’nın resmi dinini şiddetle tenkit eden hatta aşağılayan Anaksagoras, dinsizlikle suçlanan ve yargılanan ilk filozof olmuştur. Yargılanmasının asıl sebebi, Yunanlıların bir Tanrı olarak gördüğü gök cisimlerinin mahiyetine dair yaptığı açıklamalardır. Mesela filozof, güneşi sürekli yanan bir taş küresi olarak niteliyor, Ay ve Güneş gibi gök cisimlerinin Dünya ile aynı yapıda olduğunu ileri sürüyordu. Bu görüşlerinden ötürü yargılanan ve 30 yıl kaldığı Atina’yı terk etmek zorunda kalan Anaksagoras, Çanakkale Lâpseki’de inzivaya çekildi. Orada kurduğu okul ve yetiştirdiği öğrenciler ile felsefi faaliyetini devam ettiren filozof, 428 yılında ölmüştür.

Tıpkı Empedokles gibi O da “oluşun mümkün olduğunu” göstermeye çalışmış, “hiçten hiçbir şeyin meydana gelmediğini” ve “hiçbir şeyin yok olup gitmediğini” ortaya koyma çabası içinde olmuştur. Anaksagoras’a göre, madde, tek bir unsura, yani su, hava veya ateş gibi başka cisimlere dönüşebilen bir cisme irca edilemez. Eş deyişle, bir cismin başka bir cisim olması akıl almazdır. “*Saç olmayan saç, et olmayandan et meydana gelmez.*” Âlemde ne kadar farklı özellikte nesnelere varsa, o kadar farklı özellikte varlıklar olmalıdır. Ancak bu varlıklar tabiatıta saf şekilde bulunan varlıklar da değildir. Çünkü her varlık bir karışımdır. Şu hâlde çok sayıda unsur olmalıdır. Ancak bu unsurlar, Empedokles’in düşündüğü gibi dört ile sınırlı değildir. Evrendeki her şey, sonsuz sayıdaki küçük tohumcuktan (Gr. spermata) oluşur. Bu unsurlar, çok küçük, artık bölünmesi mümkün olmayan unsurlardır. Değişim, bu sonsuz sayıdaki tohumcuğun bir araya gelmesi ve ayrışmasıdır. Şöyle der filozof: “*Yunanlılar doğuş ve yok oluştan söz ederken yanlış bir dil kullanıyorlar; çünkü hiçbir şey doğmaz ve yok olmaz. Sadece var olan şeylerin karışması ve ayrılması vardır. Onlar doğmayı karışma, yok olmayı ise ayrılma olarak adlandırsalar iyi ederler.*”

Birçok parçadan meydana gelen her yapı dağılıp gitmeye mahkûmdur; çünkü parçalar bir araya geldikleri yolla yeniden dağılıp eski hâllerine dönebilirler. Tohumcuklar ise yalın yapıda oldukları için onlar hiçbir zaman yok olup gitmez. Buna göre tohumcuklar, sayıca sonsuz olmalarının yanı sıra ezeli ve ebedidirler. Doğal nesnelere bileşik yapıdadır; bunun tek istisnası **Nous**’tur. O hiçbir zaman yok olup gitmez. Şu hâlde evren, sonsuz sayıda tohumcuk ve Nous’tan oluşmuştur.

Filozof, ortaya koyduğu tabiat felsefesiyle, görünüş-gerçeklik ayrımını aşmaya çalışmıştır. Görünür evreni oluşturan unsurlar ölümsüz, ezeli ve ebedi bir yapıdadırlar. Buna göre değişip duran

görünür şeyler, değişmeksizin kalan bir gerçeklik tarafından oluşturulmakta, bu gerçeklik bir bakıma değişip duran görünüşün temeli olmaktadır. Evrendeki tüm değişim, bu temel unsurların bir araya gelip ayrılmasıdır. Bu hareketin kaynağı, **Nous**'tur. **Nous** evrendeki tüm bu tohumcukların değişimlerini, birleşme ve ayrışmalarını düzenler: “*Her şeyde her şeyden bir parça vardır.*” “*Bütün şeyler belli ölçüde her şeyde bulunurlar.*”

Anaksagoras, bir hareket ilkesi olarak gördüğü; irade ve akıl gücünü temsil eden **Nous**'a bir tür tanrısallık atfetmektedir. Buna göre **Nous** hem evrendeki değişimi yönlendirir hem de evrende amaçlı bir tasarım uygular. Anaksagoras'ın **Nous**'a hem hareket ettirici hem de planlayıcı bir güç atfetmiş olması onu ilk gayeci düşünürlerden biri yapmıştır. Evrenin bir gayesi vardır ve onu amaç güdeleyen bir akıl bilinçli biçimde planlamış, bu plana göre de hareket ettirmiştir. İnsan, bu gayeyi anlamalı ve ona göre davranmalıdır. Anaksagoras özellikle bu teleolojik bakış açısı sebebiyle, Sokrates, Platon ve Aristoteles üzerinde etkide bulunmuş ve Platon eserlerinde övülmüştür.

### **Demokritos**

Şimdi de Pluralist filozoflar içinde özel bir yeri olan **Demokritos** ve onun ortaya koyduğu Atomculuk konusuna gelebiliriz. MÖ 460 yıllarında Trakya'da Abdera'da doğan Demokritos, zengin bir ailenin çocuğudur ve tüm servetini bilginin peşinde yaptığı seyahatler ve yetiştirdiği öğrenciler için harcamıştır. Mısır, İran, Hindistan ve Atina'ya yaptığı yolculuklardan sonra Abdera'ya, doğduğu yere yerleşmiş ve hocası Leukippos'un kurduğu okulu devam ettirmiştir. Bir bilgiye/kanıta ulaşmayı, Pers kralı olmaya tercih edeceğini söyleyen filozof pek çok alanda fikirler ortaya koymuştur.

Elealılardan sonraki felsefenin temel problemi hareketin varlığını kanıtlamak, görünüşü kurtarmak ve algı dünyasındaki çokluğu ve değişimi temellendirmektir. Elea Felsefesinde varlık **birdi** ve cisimsel bir küre olarak düşünülmüştü. Varlığın boşluk kalmayacak şekilde her şeyi doldurmaktadır. Bu durumda değişme olamaz. Empedokles ve Anaksagoras bu sorunu çözmeye çalıştı ancak ikna edici bir teori ortaya konulmamıştı. Demokritos bu meseleyi, Parmenides'in cisimsel küresini parçalayarak çözmeyi denedi ve “atomculuk” teorisini ortaya koydu.

Maddeyi sonsuz şekilde bölmek mümkün olmadığından, “bölünemeyen en küçük parça ya da yapı taşı” olarak atomların varlığı son derece açıktır. Peki, atomların özellikleri nelerdir? Atomların özellikleri, hiçbir boşluk içermeme, bölünemez, parçalanamaz ve içine nüfuz edilemez, ezelî ve ebedî varlıklar olmalarıdır. Evren (varlık) gözle görülemeyecek kadar küçük parçacıklardan meydana gelmiştir. Atomlar, evrenin temel yapı taşlarıdır. Atomcu teorinin iki temel ilkesi vardır; birincisi atomlar, ikincisi boşluk/boş mekândır. Evren sınırsız bir boşlukla sonsuz sayıda atomdan meydana gelir. Bu atomlar boşlukta hareket eder, birleşip dağılarak tüm evren olaylarını oluştururlar.

Atomların sertlik, şekil ve yer kaplama özellikleri varır. Her atomun sertliği, aynı zamanda onun karşı koyma gücünü (direncini) gösterir. Şekil farklılığı sayesinde evrendeki yapıcı farklı şeyleri meydana getirebilirler. Mesela masa da atomlardan oluşur, ruh da. Masayı meydana getiren atomlar şekilce köşeli, ruhu meydana getirenler ise kaygan, pürüzsüz ve yuvarlaktır. Ayrıca atomlar arasında büyüklük ya da yer kaplama bakımından da farklar bulunur. Filozofa göre, atomların renk, ses, sıcaklık ve soğukluk gibi özellikleri yoktur. Bu özellikler, atomların duyu organlarımız üzerindeki tesirinden ve atomların hareketinden kaynaklanan sübjektif intibalardır. Yani renk göz için, ses kulak için vardır. Bizim dışımızda ve bizde olan atomlardan başka bir şey yoktur.

Atomların iki tür hareketi vardır. Birincisi, kozmik süreç başlamadan önceki harekettir; bu hareketin ne başlangıcı ne kaynağı ya da nedeni vardır. İkinci tür hareket ise, atomların bir araya gelmeleri ve varlıkları oluşturduğu andan itibaren ortaya çıkan mekanik bir harekettir. Çokluk nasıl meydana geldi sorusuna cevap vermek isteyen Demokritos'a göre, atomlarla beraber bir hareket de vardır ve bu hareket sonsuz bir düşüş şeklindedir. Boşluk sınırsız, atomlar da sayıca sonsuz oldukları için bu sonsuz malzemeden sonsuz sayıda kâinatın ortaya çıkması kaçınılmazdır. Kâinatın meydana gelmesinde atomlar kendi aralarında bir araya gelecek yapılar oluşturur; atomlar ve atom kümeleri. Bu atom kümeleri nesnelere meydana getirir. Her şey atomlardan meydana gelmiştir. Her nesne, her varlık atomların birleşmesinden meydana geldiğine göre birbirlerinin aynı olmalıdırlar. Fakat nesnelere birbirlerinden farklı olduğuna göre bu durumda farklılığı yaratan şey nedir? Farklılık farklı nesne gruplarından, atom bileşiklerindeki farklılıklardan oluşur. Nesnelere arasındaki farklılıklar şu sebeplere dayanabilir: İlk olarak farklılık, atomların birleşme tarzında ortaya çıkabilir. İkinci olarak farklılığı meydana getiren farklı atom düzenlenişleridir. Üçüncü sebep ise, atomların nesnelere düzenlenmesindeki konumudur.

Demokritos, âlemde mekanik bir zorunluluk olduğunu düşünür. Bu düşünce, daha önce Anaksagoras felsefesinde işaret ettiğimiz teleolojik âlem tasavvurunun zıddıdır. Atomların birbirleriyle temas geçip çarpışmaları, birleşmeleriyle başlayan süreçte hiçbir rastlantıya yer yoktur, her şey tam bir zorunluluk altında cereyan eder. Gerçekliğin evrensel ilkesi olan nedensellik, tamamen mekanik bir nedensellik olarak karşımıza çıkar Demokritos felsefesinde. Âlemin kendiliğinden ve mekanik bir zorunlulukla ortaya çıktığını ileri sürerek, bu düzenin kaynağı olan Tanrı fikrine karşı, materyalist ve ateist bir anlayışa sahip olan Demokritos, insanın mutluluğunun tabiata egemen olan zorunluluğu sevinçle kabul etmekle mümkün olduğunu düşünür.

Demokritos, organik hayatı, ruh, akıl ve duyumu da atomcu nazariye çerçevesinde açıklamaktadır. Buna göre, ruh da atomlardan meydana gelmiştir. Ruh atomları en parlak, pürüzsüz, yuvarlak, cilalı ve bu yüzden de en hareketli atomlardır. Bunlar her şeye sirayet edebilen, en hafif atomlardır. Ruh insanın en aslı parçasıdır; ruhun atomları bedeninin her bölgesinde, her yanında



hareketi meydana getirebilir, her tarafına sızabilir. Ayrı ayrı ve az miktarda iken duyumdan mahrum olan atomlar, büyük kitleler halinde birleşince duyum melekesini kazanırlar. Solunan hava, hareketli ve ateş atomlarını içerir, böylece ruhu meydana getiren ateş atomları ile havada bulunan ateş atomları arasında sürekli bir alışveriş gerçekleşir. Solunum kesildiğinde, yani ruhun atomları havadan beslenemeyince ölüm gerçekleşir. Ölümden sonra ruh parçalara ayrılır ve havalanır. Ruhun ölümsüzlüğü söz konusu değildir. Vücuttan belli bir miktar atom çıkınca uyku ve şüursuzluk; tamamına yakını çıkınca da ölüm meydana gelir. Yani ölüm ile atomlar yok olmaz, sadece vücuttan ayrılırlar, atomlar ebedi varlıklardır, yok olmazlar, sadece insan canlıyken sahip oldukları birliklerini kaybederler. Demokritos, ölümsüzlüğe inanmayan, ruhun beden öldükten sonra onun da parçalara ayrılıp dağılacağını söyleyen ilk filozoftur.

Demokritos, insanlık tarihinin gelişim seyri üzerinde de düşünmüştür. Ona göre, insanlar tarihin başlangıcında hayvanlara benzer bir hayat yaşıyorlardı, meyve toplayıcılığı ve avcılıkla geçiniyorlar; ağaç kovuklarında ve mağaralarda barınıyorlardı. Hastalık ve ölüm konusunda da hayvanlar gibi olunan bu dönemde, korku ve zaruret hâkimdi. Zaruret hali insanları icatlar yapmaya zorlamış ve kültür de bazı araç-gereçlerin yapılması ile oluşmuştur. İnsanlar bu konuda hayvanlardan çok şey öğrenmişlerdir. Kuşkusuz en önemli icat, dilin (lisân) gelişmesidir. Bu gelişim süreci ile insanlar bir kültür varlığı haline gelmişlerdir. O halde tarih, insan kültürünün tarihidir ve insanlar yaptıkları icatların da gösterdiği üzere hep bir ilerleme/gelişim çizgisi üzerinde yürümektedirler.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 2

# İNSAN FELSEFESİ SOFİSTLER VE SOKRATES

Kocaeli 2025

Antik Yunan felsefesinin Sokrates öncesi (PreSokratik) döneminde felsefenin ilgisinin daha çok “Doğa Felsefesi” olduğunu geçen dersimizde görmüştük. Doğa filozofları, görünüş ve gerçeklik ayrımı yapmışlar, görünüşlerin ardındaki temel ve düzenli yapıyı keşfe çıkmışlardı. Bu keşif sürecinde onlar, doğanın kendi içinde kapalı bir sistem olduğunu, dolayısıyla doğa ile ilgili açıklamanın yine doğanın içinde aranması gerektiğini savunmuşlardı. Dış dünyada gördüğümüz çokluğu, ancak kendisinden çıktığı “birliğe” gidilerek açıklayabileceğimizi düşünerek, “arkhe” kavramı etrafında görüşler ileri sürmüşlerdi. Bu görüşler, görünüş-gerçeklik, çokluk-birlik, değişim-varlık kavramları ekseninde farklı varlık felsefelerini ortaya çıkarmıştı.

## 1.2. İNSAN ÜZERİNE FELSEFE

MÖ 5. Asırda Yunan’da önemli bir felsefi dönüşüm yaşandı. Bu dönüşüm, felsefenin ilgisinin evrenden insana yönelmesini, kozmoloji ve ontoloji ile ilgili sorunların yerini, insan ve toplum hayatının temel sorunlarını almasını içermektedir. Felsefedeki bu değişime yol açan nedenler, felsefi, siyasi ve sosyal nedenler olmak üzere üç yönlüdür. Felsefi nedenlerin başında, doğa felsefesinin gelime imkânlarını tüketmesi, filozofların aynı konuda farklı ve hatta çelişik görüşler öne sürmesinden dolayı felsefi faaliyetin sonuçsuz ve insanlara katkı sunamaz hale gelmesi bulunur. Atina ile Sparta arasında yaşanan nüfuz savaşlarından sonra Perslerle yapılan savaşların, ağır veba salgının getirdiği tükenmişlik, iktidarın tüccarlar eline geçmesi ve yeni iktidarın meşruiyetini temin edecek yeni bir felsefeye ihtiyaç duyması gibi siyasi ve sosyal nedenler de bu dönüşümde etkili oldu. Bilgi, pratik ve sosyal bir değer haline geldi. Dolayısıyla başarılı ve topluma faydalı vatandaş yetiştirmek için eğitim ve öğretimin yeniden ele alınması gerekti.

Bazı felsefe tarihçilerinin “Yunan Aydınlanması” adını verdikleri bu dönüşüm, önce Sofistler ve Sokrates’i, sonrasında ise Platon ve Aristoteles felsefelerinin ortaya çıkmasını sağladı. Sofistler ve Sokrates ile felsefenin mahiyetinin değişti. Artık felsefenin soruşturma alanının merkezine insan konulmuş; Ahlak, Siyaset, Psikoloji önemli hale gelmiştir. Bu sebeple, bu bölümü “İnsan Felsefesi” olarak adlandırıyoruz. Filozoflar dikkatlerini, âlemden insana (makrokozmostan mikrokozmosa) çevirmişlerdir. Deyim yerindeyse, felsefenin ilgisi gökten yere inmiştir. Çiçero’nun ifadesiyle, *“Sokrates, felsefeyi gökyüzünden yeryüzüne indirmiş ve onu kentlerde ve insanların evlerinde yeşertmiştir. O, felsefeyi “erdem, iyi, kötü” sorunlarına yönelterek toplumsal hayata müdahale etmiştir.”* Cicero’nun Sokrates’e nispet ettiği bu dönüşümde, Sofistlerin de büyük payı olduğunu biliyoruz. Bu sebeple burada önce Sofistlerin düşüncelerine değinecek, sonra da Sokrates felsefesine ve onun mirasının önemine işaret edeceğiz.

### 1.2.1. SOFİSTLER

“Sofist”, kelimesi Yunanca olup, önce “şair ve hikmet sahibi, bilen, bilge” anlamına geliyordu. Sonra bu kelime özel bir anlam kazanarak, Yunan felsefesinde, insan üzerine felsefenin başlatıcısı sayılan gezgin filozofları ya da felsefe öğretmenlerini ifade eden bir kavram haline geldi. Platon, sofistleri, sahte bir ilmi, yüksek bir fiyata satan, hocalık yaparken de yalnız kendi kazançlarını ve menfaatlerini düşünen kimseler olarak nitelemiştir. Sofistler, şehir şehir dolaşır, zengin çocuklarına felsefe, yönetme sanatının temel ilkeleri, dil bilgisi, ikna sanatı, avukatlık, safsata, ahlak, edebiyat, matematik ve dil analizleri konularında eğitim verme iddiasına sahiptiler. Bu yüzden onlar, “her isteyene para karşılığında bilgelik satan” öğretmenlerdir. Bu sebeple onlar, gerçek anlamda bilge ya da filozof değillerdi. Çünkü bilgelik, insanı arındıran, yücelten ve özgürleştiren bir şeydir; oysa Sofistler karşılığında para almak suretiyle özgürlükten mahrum kaldılar. Gerçek bilgiler nezdinde insanların akıllarını veya düşüncelerini satmaları, bedenlerini satmaları kadar küçültücüdür.

Sofistleri bir felsefe okulu olarak görmek mümkün olmasa da ortak noktaları nazar-ı itibara alarak bir başlık altında ele alınmaktadır. Onların genel özellikleri, her şeye eleştirel bir tarzda yaklaşmaları; mutlak bir rölativizmi (göreciliği) savunmaları; her şeyden şüphe etmeyi ilke edinen şüphecilikleri (septik olmaları); bilgiyi fenomenlere münhasır kılmaları ve duyu algısına dayandırmaları; her şeye şüphe ve eleştiri ile yaklaşır kendilerinin istinat edeceği bir dayanak noktası kalmaması bakımından da nihilist olmalarıdır. Protagoras, Gorgias, Kritias gibi isimler, bu gurubun bilinen üyelerinden bazılarıdır. Esasen bu isimlerin görüşleri arasında da önemli farklar bulunmaktadır. Burada temsil gücü yüksek bir sofist olarak önce Protagoras’ın sonra da Gorgias’ın bazı görüşlerine işaret edeceğiz; sonra da Sofistlerin düşüncelerine dair genel bazı bilgiler vermeye çalışacağız.

**Protagoras** (MÖ 480-411), Demokritos’un hemşerisi ve dostudur. Tıpkı Anaksagoras ve Sokrates gibi, kitlelerin hışmına uğramış, memleketinden kovulmuş, yazdıkları meydanlarda yakılmış, Tanrıların varlığını sorguladığı için dinsizlikle suçlanmış, Sicilya’ya kaçarken boğularak ölmüştür. Arkhe ya da kozmoloji meseleleri ile uğraşmayı boşuna bir çaba olarak görmüş, bu konuda ortaya konulan görüşlerin tutarsızlığına işaret etmiştir. Ona göre, hiçbir konuda “bu, şudur” diyemeyiz. Çünkü nesnelere nitelikleri, diğer nesnelere göre ne olmakta olduğunu söyleyebiliriz. Biz ancak sürekli değişen bağıntıları içinde, başka nesnelere göre ne olmakta olduğunu kendisine göre doğrudur.

İnsan bilgileri duyulara dayanır; duyum da öznenin o andaki durumuna bağlıdır. Duyu algısı ve bundan doğan sanı (doxa), biricik bilgimizdir. İnsan için doğru, ancak gördüğü, duyduğu ve

hissettiğidir. Duyumlar, insandan insana değiştiğinden, ne kadar insan varsa o kadar “hakikat” vardır. Her sanı doğrudur, hiç kimse yanlış düşünmez. “*İnsan, her şeyin ölçüsüdür; var olanın da var olmayanın da...*” Dolayısıyla herkes için geçerli küllî (tümel) bir hakikat yoktur, ancak her insanın kendisine göre doğru olan kanaatleri, görüşleri vardır. Bu, bir metafizik ya da ahlak tezinin mutla doğru kabul edilmesini, bütün insanlar için geçerli bir ilke ya da bilginin olmadığını iddia etmektir.

Bilginin ölçüsü işe yararlığı, faydalı olmasıdır. Ancak bir insan için faydalı olan diğer bir insan için zararlı olabilir. Bu durumda, insanlar arasındaki iletişimin anlamı nedir? Bu noktada insan kendi iddiasını, diğer bir insana ikna edici bir tarzda ve etkili bir şekilde anlatmayı öğrenmelidir. Dolayısıyla hitabet sanatı ve mantık oyunlarını öğrenip, kendi görüşlerini savunmak gerekir.

Protagoras’a göre, felsefenin esas amacı ahlaktır. Felsefe, insanın en önemli işi olan, kendi kendisiyle uğraşmasını sağlar, insanın sahip olduğu melekeleri esas gayesi olan mutluluğu elde etmek üzere kullanmasını öğretir. İnsanın mutlu olması demek, kendisini ve başkalarını idare etmesi demektir. Kendini idare etmek erdemli olmaktır; şu hâlde felsefe erdemli olma sanatıdır. Başkalarını idare edebilmek için insan iyi düşünmeli ve düşüncelerini iyi ifade edebilmelidir. Bu bakımdan da felsefe, iyi düşünme ve iyi konuşma sanatıdır. Buna göre, felsefenin üç temel meselesi Ahlak, Diyalektik ve Hitabet olmaktadır. Protagoras’ın bu düşünceleri, felsefede yeni bir çığır, bir dönüm noktası olarak görülmüştür.

**Gorgias** (MÖ 483-375), sofistlerin önce gelen temsilcilerindendir. Şüphecilikte bir zirve olarak görülen, bilginin imkânına dair sorgulamalarını nihilizme vardırması olan Gorgias’ın “Tabiat Hakkında” ve “Varolmayan Üzerine” isimli iki eseri vardır.

Gorgias’a göre, *hiçbir şey yoktur; var olsaydı bile bilinemezdi, bilinseydi bile başkalarına öğretilemezdi*. Buradaki mantık silsilesini takip edelim. *Hiçbir şey yoktur*. Eğer bir şey olsaydı, bu, Parmenides’in dediği gibi, ezeli, ebedi olurdu; böyle bir varlık ise sonsuz olurdu. Sonsuz olsaydı bu takdirde kendisini sınırlayacak bir zaman ve mekânda bulunamazdı. Şu hâlde o hiçbir zamanda ve mekânda değildir; hiçbir yerde olmayan ise yoktur. *Var olsaydı bile bilinemezdi*. Biz şeyleri, duyu ya da akıl yoluyla biliriz. Duyular bizi bir küllî hakikate götüremez, çünkü yanıltıcıdır, görecelidirler. Akıl ise her tür şeyi düşünmenin mümkün olduğu bir güçtür. Bizler mevcut olmayan şeyleri de düşünebilmekteyiz. Düşünebildiğimiz şeylerin, dış dünyada var olduklarını yahut doğruluğunu garanti edecek herhangi bir mekanizma yoktur. *Bilinseydi bile başkalarına öğretilemezdi*. Çünkü insanlar, fikirlerini dil aracılığıyla, kelimelerle aktarırlar. Hâlbuki kelimelerin anlamının herkeste farklı içerikte olabilmektedir.

Burada Gorgias’ın akıl yürütmesinin, meselenin hakkını vermekten uzak, belli dil ve mantık oyunlarına dayanan bir safsata olduğu söylenebilir. Aslında sofistlik de tam olarak böyle bir şeydir.

Bununla birlikte, onun ileri sürdüğü bazı argümanların felsefe tarihinde daha ciddi ve derinlikli bir şekilde savunulduğunu derslerimiz sırasında görme imkânımız olacaktır.

Bilgiyi, entelektüel bir merakın değil, pratik değeri ile önemseyen; gayesi, bilgili yani topluma yararlı maharetlerle donatılmış vatandaşlar yetiştirmek olan bir eğitim anlayışını öngören Sofistler, bir yandan insan psikolojisini, öte yandan da dili inceleme konusu haline getirmişlerdir. Sofistler ayrıca Mantık alanında düşünmüşler, bir iddianın nasıl ispat edilebileceği, nasıl çürütüleceğini ve tartışma yöntemini öğretmeye çalışmışlardır. Ancak Sofistler Mantiğı, sadece iddialarını ispat, muhatabın delillerini çürütmek için faydalandıkları bir ikna sanatı olarak görmüşlerdir. Mantık disiplininin asıl kurucusu olan Aristoteles ile kazandığı mahiyet ve işlev ise bunun çok ötesindedir. Bu konuya Aristoteles felsefesini ele alırken işaret edeceğiz.

Sofistler, bir taraftan, hakikatin varlığı ve bilgisinin imkânını reddederken, diğer taraftan ahlak, hukuk, din alanlarında yeni yaklaşımlar getirmişler, adalet, erdem, Tanrı kavramlarını sorgulamışlardır. Bunu yaparken toplumdaki düzensizliği ortadan kaldırmak için iyi yasaların nasıl hazırlanacağını gösterme çabası içinde de olmuşlardır. Bu çerçevede onlar, o döneme kadar hiç sorgulanmamış kurumlara, toplumun siyasi ve hukuki temellerine, geleneksel ahlaka ve dine yönelik bir eleştiri ve sorgulama yaptılar. Bu sorgulamalar bağlamında Sofistlerin üç felsefi tutumu dikkat çekicidir. Bunlardan birincisi, Tanrılar ve Tanrı-insan ilişkileri konusunda kuşkucu tutumları; ikincisi, değerlerin ilahi temelden bağımsız olduğu ve yalnızca insanî temellere dayandığı düşüncesi ve üçüncüsü de devlet, toplum konusunda sözleşmecî bir teoriye sahip olmalarıdır. Sofistler, “tabii olan” ile “toplumsal olan” (vazedilmiş) arasındaki karşıtlığı tartışarak tabii hukuk ve tabii din anlayışlarının felsefe tarihindeki öncüsü sayılmışlardır. Tabii hukuk, tarih boyunca insanların ortaya koydukları hukuktan üstündür.

Din ve Tanrı konusunda Protagoras, şüphecî ya da agnostik bir tutumu temsil eder. Ona göre tanrıların var olduğunu veya olmadığını bilemeyiz, çünkü bunun için insan yaşamı kısa ve bilinmek istenen konu karanlık, dahası pek çok engel de var. Prodikos, dini psikolojik temelde açıklamış ve dini insanların korku ve minnettarlıklarına dayandırmıştır. Kritias, dinin insanları suç işlemekten alıkoymak ve yüreklerine korku salmak amacıyla uydurulmuş hoş bir yalan, kültürel bir icat olduğunu düşünür. Ona göre, insanlar, yasa öncesi dönemde kaba kuvvetin eseri iken, din sayesinde adeta gönüllü köleler haline gelmişlerdir. Din bilge bir adamın uydurmasıdır. Tanrıların varlık nedeni tamamen toplumsal düzenle ilgili ve çoğunlukla ahlaki gerekçelere dayanır.

Sofistlere göre, ahlaki ölçütlerde tanrısal kökenli olmayıp insan eseridir. Yasalar da ahlak da toplum halinde yaşamının gerekleri olarak ortaya çıkmıştır. Ahlaki değerler, kişilerin onları algılarına göre değişir, hiçbir şey tümüyle doğru değildir, doğru zaman, doğru yer ve doğru koşulda uygun veya değildir. İnsanların davranışlarında temel itici güç, bencilliktir. Erdemli olmak, ancak toplumsal ya

da entelektüel koşullanmanın ürünüdür. Son dönem sofistlerinden Thrasymakhos, adaletin boş bir söz olduğunu, adil olan ve olmayan ayrımının değil, güçlü ve zayıf ayrımının esas olduğunu, adalet denilen şeyin de güçlülerin zayıflara kabul ettirdikleri birtakım zorunluluklar olduğunu ileri sürmüştür. Bir diğer sofist Kallikles, adaleti ve ahlakı, zayıfların, güçlüler karşısındaki dezavantajlarını ortadan kaldırmak için başvurdukları bir hile olarak görür.

Sofistlere göre toplum, temelini bir sözleşmeden yani bireylerin ortak iradelerinden alır. Yasalar, toplumsal uzlaşya-sözleşmeye dayanır; yasaların ilahi bir kökeni yoktur ve insan ürünüdür. Yasalar, sayıca çok olan zayıfları kontrol altında tutmak için güçlüler tarafından yapılır; güçlüleri kontrol altında tutmayı da sağladığı için de zayıflar tarafından kabul edilir. Sofistlerin, felsefeye, dine, geleneklere, toplum düzenine ve geleneksel ahlaka yönelik eleştirileri, süreç içinde felsefenin daha sağlam temellere oturmasına katkı sağlamıştır.

Sofistler, kuşkuculuğun, kesin ve mutlak bilginin imkânı konusunda güvensizliğin temsilcisidirler. Bilginin temeline duyu algısını yerleştiren Sofistler, algının göreceli olduğunu; doğruluğun ya da bilginin bireyin algılarına veya içinde bulunduğu koşullara göreli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Duyularımızın ötesinde algılayamadığımız bir gerçeklik yoktur. Sofistler, Doğa felsefesinde, var olan “görünüş-gerçeklik” ayrımına karşı çıkıp, gerçekliğin duyusal/deneyime konu olan fiziki nesnelere dünyası olduğunu ileri sürmüşlerdir. İnsanlara doğru düşünme ve güzel konuşmayı öğretirken, bir davranışın başarılı ve yararlı olmasını davranışların değerini belirleyen ölçüt olarak vazettiler. Onların, hayatta başarılı olma ve yükselme sanatını öğretme iddiaları vardır. Bu sebeple, maharet, sanat ve yararlılığı esas alan bir eğitim anlayışı ortaya koydular.

Sofistler, felsefenin hakikati arayış olarak yüklendiği işlev; bilginin imkânı, bilginin paylaşılabılır oluşu gibi temelleri sarsan bir tutum ortaya koydular. Sofistler, septik, nihilist, rölativist ve emprist bir anlayışla hareket etmişler ve felsefenin eleştirel ya da yıkıcı fonksiyonu konusunda iyi bir örnek teşkil etmişlerdir. Onların yol açtıkları dağılma, sebep oldukları değerler anarşisi, her şeyi tartışmalı hale getiren şüphecilikleri, esas alınacak hiçbir tümel ölçü tanımamaları, otorite ve geleneği, dini ve ahlakı eleştirmeleri hem felsefenin hem de toplumsal düzenin daha sağlam temeller üzerine oturmasına yardımcı olmuştur. Gerçekten felsefe tarihinin farklı dönemlerinde ve farklı coğrafyalarında, Sofistlerin tutumları ve iddialarının çeşitli şekillerde dillendirildiği ve büyük zihinlerin bu eleştirileri karşılayarak büyük sistemler kurduklarını görüyoruz.

### **1.2.2. SOKRATES**

Felsefe tarihinin en önemli filozoflarından biridir. Hayatı ve ölümü Sokrates kadar önem kazanmış bir başka filozof yoktur. Sokrates, Antik Yunan Felsefesinde önemli bir dönüm noktasıdır.

Eş deyişle, Antik Yunan Felsefesini, Sokrates'i esas alarak dönemlendiriyoruz. Bu çerçevede, Ondan önceki felsefeyi "Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi (PreSokratik Dönem)" olarak niteliyoruz. Platon, Aristoteles felsefelerini ise Büyük Sokratesçi Okullar olarak değerlendiriyoruz. Diğer Sokratesçi Okullar ve Helenistik Felsefedeki etkisini de bu bağlamda düşünmek gerekmektedir. Kısaca, hayatı, mücadelesi ve çağrısı ile felsefe tarihinin filozof modeli olan Sokrates, mirası ile de felsefe tarihinin seyrini belirleyici bir yere sahip görülmektedir.

Sokrates, MÖ 469-399 yılları arasında Atina'da yaşamıştır. O, yaz, kış, çıplak ayak ve ince bir entariyle dolaşmış, insanları, hayatlarını sorgulamaya davet etmiş ve onları hakikat araştırmasına yönlendiren sorular sormuştur. Şöyle diyor filozof: *"Tanrı beni, kendimi ve diğer insanları tanımak ve sınamak için filozoflukla görevlendirdiğinden, ölüm ya da başka bir şey korkusuyla işimi bırakıp nasıl kaçırım."* Sokrates, hayatının sıkıntılı zamanlarında, karar vermekte zorlandığı anlarda kendisini yönlendiren bir "iç sestem" bahseder. "**Daimonum**" dediği bu iç ses, Sokrates'e göre, Tanrı'nın sesidir, ilahî bir sestir. O, kendisine yüksek bir kudret tarafından vazife verilmiş olduğunu, bu yüce kudretin sesini içinde hep duyduğunu, onun uyarılarını yerine getirmek için seve seve ölüme gideceğini belirtir.

Tüm hayatını bu anlayışla insanları hakikate davete adayan bu filozof, dinsizlik suçu işleyip Tanrılar icat ettiği, gençleri yoldan çıkarıp ahlaksızlık yaptığı suçlamasıyla yargılandı ve öldürüldü. Sokrates'in bu yargılama karşısındaki tutumu son derece soyludur: *"Öleceğim diye üzülmiyorum, öfkelenmiyorum; çünkü ölümden sonra bir şeylerin olduğuna dair çok kuvvetli umudum var."* Güçlü şahsiyeti, zekâsı, ahlaki fikirlerinin yüksekliği ile toplumun her tabakasından insanın saygı duyduğu Sokrates, ölüme mahkûm edildiğinde, kaçması mümkün olduğu halde kaçmamıştır. Ona göre, önemli olan insanın kendisine sadık kalması, hayatına, çağrısına uygun bir duruş/tavır içinde olmasıdır. Bunun için de insan, her yaptığı şeyin hesabını önce kendisine verebilmelidir.

Filozofun yazılı herhangi bir eseri bulunmamaktadır. Esasen bu durum, filozofun felsefe anlayışı ile son derece uyumludur. Doğrusu, hakikati insanın belirli bir sorgulama neticesinde kendisinin bulması gerektiğini savunan bir filozofun, insanların hakikati kâğıtlardan öğrenmelerini umması beklenemezdi. Onun felsefesini öğrencisi Platon'un kitaplarından takip edebiliyoruz. Özellikle *Sokrates'in Savunması* isimli eseri bu konuda önemli bir belgedir.

Filozofun esas gayesi, Sofistlerin bulandırdığı suyu durultmaktır. Bunun için O, insanlara doğru yolu göstermeye, yaşamın amacını sorgulamanın insan için ne kadar önemli olduğunu anlatmaya adanmış. Sofistlerin etkisiyle insanların zihinlerinde oluşan temelsiz sanıları ayıkladı. Bu ayıklamada takip ettiği yöntem felsefi açıdan hakikat bilgisine giden yolu işaret etmektedir. **Sokratik Yöntem ya da Diyalektik Yöntem**, felsefe yolunun önemli işaretlerini ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu yöntemin birinci aşamasında filozof, muhatabına sorduğu sorularla bir şey bilmediğini



fark ettirmeyi amaçlar. Filozofun “*Bildiğim bir şey var, o da hiçbir şey bilmediğimdir.*” sözü meşhurdur ve bilgiye giden yönde kalkış noktasını işaret etmesi bakımından önemlidir. Çünkü insanlar, bir şey bildiklerini vehmederler, bu ise bilginin peşine düşmenin önündeki en önemli engeldir. Ancak bilmediğini bilen kişi, bilginin peşine düşer, bir arayışa girer.

Yöntemin ikinci aşaması “**Doğurtma (Mayotik) Aşaması**” olarak adlandırılır ve insanın doğuştan sahip olduğu bilginin yine diyalog (soru-cevap) yoluyla ortaya çıkarılmasını içerir. Sorgulanmamış, anlam ve amacı bilinmeyen bir hayat, yaşanmaya değmez. İnsan, yaşadığı hayatı ve bu hayatın temel değerlerini sorgulamalıdır.

Peki, insan neyi bilmelidir ve nasıl bilecektir? Sokrates, tıpkı Sofistler gibi doğa felsefesinden yüz çevirmiş ve “ülkeler ve ağaçlar bana bir şey öğretmez.” diyerek **insanı bilmeye, kendini bilmeye** yönelmiştir. Hayatı boyunca bu sorularla yüzleşen filozof, bilginin, kendini bilmek amacıyla gerçekleşen bir tefekkür ve arayış yolculuğu olduğunu düşündüğünden, Delfi Tapınağındaki “**Kendini bil**” sözünü bir çağrıya dönüştürmüştü. Sokrates’in, “Kendini bil.” ya da “Kendini tanı” şeklindeki çağrısı, ahlak anlayışının merkezinde yer alır. Kendini tanıyan insan, bu tanımayla öğrenmiş olduğu insan olmanın doğasına uygun yaşayarak ancak ruhuna özen gösterme imkânına sahip olabilir. Felsefenin merkezine insanı geçiren filozofa göre, insanın en önemli meselesi, ruhuna özen göstermektir. **İnsan ruhuna özen göstermelidir.** Bu ancak iyi insan olmak için yapılması gerekenleri bilmekle olur. Yapılması gerekeni bilmek, yapmak ve her yaptığı için kendisine hesap vermek, erdemliliğe ve mutluluğa giden yolun gerekleridir. Maddî hazlar geçicidir, bu sebeple belirleyici değildir. İnsanlar yüzlerini ve fiziki yapılarını değiştiremezler. Fakat ruhlarını ve karakterlerini değiştirebilir, geliştirebilirler. Bu sebeple filozof, insanın doğası, ihtiyaçları, amaçları ve değerleri üzerinde düşünmüş ve insanı neyin yetkinleştireceğini soruşturmuştur.

Filozofa göre, **tüm insanlar, özleri/doğaları gereği, iyiyi ararlar.** Peki, iyi nedir? İyi, insanların istemelerinden bağımsız bir varlığa sahiptir. Bir insanın kötüyü istemesi, kötünün peşinden koşması imkânsızdır. Kimse bilerek kötülük işlemez; kötülük ancak bilgisizlikten kaynaklanır. Şayet insan kötülüğü işlerse, bilgeliğe gerçekten sahip değildir. Gerçek bilgelik, tıpkı hakikat gibi bir olan bilginin insana egemen olması ve haz, elem, korku, heves ve öfkenin davranışlara yön veremez olmasıdır. İnsan, mutlu olmak için erdemli bir hayatın nasıl olması gerektiğini bilmelidir. Bu bilgi, tümel bir bilgi olup, tek tek durumlara ilişkin geçerli olabilmelidir. Bilgi, erdemdir. İyi olanı bilen, iyiliği eyler. İyi olanı bilmekle yapmak arasında bir kopukluk olamaz. Görülüyor ki filozof, irade zayıflığını kabul etmemektedir.

Sıradan insanlar, içinde yaşadıkları toplumun ahlak ve görgü kurallarına göre yaşarlar ve bu kuralları sorgulamazlar. Sorgulanmamış bir hayatta zenginlik, haz, şan, şöhret gibi insanların yöneldikleri ilk amaçlar olurlar. Oysa **hayat, ahlaklı yaşama sanatıdır.** Hayatın gayesi mutluluktur.

**Mutluluk, gerçek ahlaki iyiliktir.** Mutluluğa giden yol, erdemlerin kazanılması yoludur. Mutluluk, bilgi ile elde edilen erdemlerle yaşanan bir ahlaki hayatla mümkün olabilir. **Erdem**, kendisi sayesinde insanların, doğalarının tamamlanabileceği, onları yetkinleştiren şeydir. Filozof, ahlaki erdemleri, insanın nihai gayesine ulaşmasının vasıtaları olarak gören “**teleolojik (gayeci) bir ahlak anlayışına**” sahiptir. Erdem, insanın kişiliğinin yetkinlik halleridir. İnsan, doğasını gerçekleştirdiği, potansiyellerini bilfiil hale getirdiği, yetkinliğe ulaştığı halde mutludur.

Filozofa göre, **erdem bilgidir ve hiç kimse bilerek kötülük yapmaz.** Bilgi insanı yetkinleştirir, mutluluğa götürür. Bilgi/hikmet, insanın kendisini bilmesini, erdemleri bilmesini ve kazanmasını sağlar. Erdemsizlik, ancak cehalete dayanır. Kötülük, insanın mutluluğu yanlış yerde araması yüzünden ortaya çıkar. Yani kötülük, insanın hakiki değerlerin yerine sahte/yanlış değerleri koymasından ortaya çıkar. Bu sebeple, insanı faziletli yapan aklını kullanması, hakiki değerleri sahte olanlarından ayırabilecek bir bilgeliğe erişmesidir. Bu bilgelik sayesinde insan neyin iyi, neyin kötü olduğu bilir, korkulacak şey ile korkulmaması gerekeni ayırt eder, yolunu ve gayesini doğru belirler. **Erdemler birdir.** İnsan bir bütün olduğuna ve bir bütün olarak gerçekleştirilmeye/yetkinleşmeye ihtiyacı olduğuna göre, insanın kendisi aracılığıyla yetkinleştiği erdem de bölünmez bir bütündür.

Sokrates, kendisinden önceki filozofların, “canlılık ilkesi” olarak tanımladıkları ruhu, “bilincin ve ahlaki kişiliğin oturduğu zemin” olarak tanımlamıştır. Sokrates ruhu, beden karşısında müstakil ve hâkim bir mevkide görür. Ruh bedene ait ihtiyaç ve zaruretlerin baskısından kendini kurtarabilir. Bu yolla beden üzerinde hükümran olabilir, gerçek mutluluk da bu hâkimiyetin gerçekleşmesine bağlıdır.

Sokrates, felsefe tarihinin ideal şahsiyetlerinden biri belki de birincisidir. Filozofun hayatı, düşünceleri ve ölümü ile bu payeyi hak ettiği açıktır. Ahlak felsefesinin en büyük öncüsü ve bir şeyin kavramının/tanımının bilinmesine yönelten yönteminin yanında hayatın anlamı ve insanın ne olduğuna ilişkin sorgulamayı hayat tarzı haline getirmesi ile büyük bir miras bıraktı.

### **Sokratesçi Okullar**

Sokrates’in felsefe tarihindeki yerinin bir boyutu da Sokrates’in etkisi ya da mirasıdır. Bu etkinin, Platon ve Aristoteles ile bu iki büyük filozofun takipçileri/okulları üzerinden gerçekleşeni çok önemlidir. Bu sebeple Platon’un Akademisi ve Aristoteles’in Lisesi, “Büyük Sokratesçi Okullar” olarak anılır. İkinci olarak Sokrates’in görüşleri ya da öğretisi ile Elea Okulu yahut Sofistler gibi diğer felsefe sistemleri arasında sentezler yaparak yeni sistemler kurma çabası içinde olan takipçiler de vardır. Megara Okulu, Elis-Eretriya Okulu, Kirene Okulu ve Kinikler Okulu, “Küçük Sokratik Okullar” şeklinde adlandırılmıştır. Küçük Sokratik Okulların, Sokrates felsefesinin Helenistik

Felsefede Epikürçülük, Stoacılık ve Şüphencilik akımlarına etkisi bağlamında özel bir yeri olduğu söylenebilir.



**Raphael'in (1483-1520) "Atina Okulu" isimli meşhur tablosu.**

Resimde, merkezde sol taraftaki kırmızı harmaniyeli kişi *Platon*; yanındaki mavi harmaniyeli *Aristoteles*; Platon'a göre soldaki beyaz elbiselinin yanındaki yanında, ellerini uzatmış vaziyette ayakta duran, *Socrates*; Aristoteles'in hemen önünde, merdivene uzanan, *Diyoen*; sağdaki grup içinde, yüzü resme bakana dönük olarak öne doğru eğilmiş olan *Öklit*; solda elini çenesine dayamış yalnız oturan *Herakleitos*; hemen solunda ayakta duran *Parmenides*; elindeki bir kitabı okuyan, oturan kişi *Pisagor*; Pisagor'un arkasında O'na doğru eğilmiş başı açık kişi *Raphael*; Pisagor'a doğru eğilmiş başı sarıklı kişi *İbn Rüşd (Averroes)*; İbn Rüşd'ün arkasındaki ikinci şahıs, sütun kaidesine yaslanmış, yüzü resme bakana dönük olan kişi *Epikür*; Epikür'ün sağında, yüzü zor seçilen kişi ise *Zenon*.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 3

# SİSTEMATİK FELSEFE PLATON VE ARİSTOTELES FELSEFELERİ

Kocaeli 2025

### 1.3. SİSTEMATİK DÖNEM

Antik Yunan felsefesinin üçüncü ve son dönemi, Platon ve Aristoteles'in eleştirel felsefelerinden oluşan sistematik dönemdir. Bu dönem, bir sentez olarak görülebilir. Mesela Platon felsefesi, başta Pisagor, Parmenides, elbette hocası Sokrates ve hatta Sofistler olmak üzere kendisinden önceki felsefi birikimi değerlendirmiş ve son derece özgün ve büyük olan kendi felsefi sistemini inşa etmiştir. Aynı durum Aristoteles felsefesi için de geçerlidir.

Bu dönemde ayrıca felsefe eğitimi kurumsal bir nitelik kazanmıştır. Platon'un **Akademisi**, Aristoteles'in kurduğu **Lise**, her biri 9 asır varlığını devam ettirmiş ve hem felsefe talebelerinin yetiştiği bir gelenek oluşturmuş hem de geniş kitlelerin faydalanabileceği eserler telif etmişlerdir.

#### 1.3.1. PLATON FELSEFESİ

Platon (MÖ 427-347), felsefe tarihinin ilk ve en büyük sisteminin kurucusudur. Hem sisteminin muhtevası ve tutarlılığı, hem de tarihteki etkileri bakımından düşünce tarihinin en büyük filozoflarından biridir. Whitehead'e göre, bütün bir felsefe tarihi, Platon'a düşülmüş dipnotlar gibidir. Denilebilir ki, felsefe kitabının içindekiler bölümünü o yazmıştır ve hatta kitabın çok önemli bir bölümü de ona aittir. Tüm felsefe tarihinin en eklektik felsefi sistemini kurmuştur. Etienne Gilson, Platon felsefesini “*din olmadığı halde dine en çok benzeyen felsefe*” olarak nitelemiştir. Filozof insanlık tarihindeki ilk felsefe okulu ve ilk üniversite olan Akademi'yi kurmuştur. Platon, İslam dünyasında “*Eflâtun el-İlahî*” şeklinde anılmıştır. “el-ilahî” nitelemesi, “metafizikçi filozof” anlamına gelen bir terimdir.

Atina'nın seçkin ailelerinden gelen Platon'un asıl adı “Aristokles” (anlamı, mükemmel, ün sahibi). Çok iyi bir eğitim almış, gençliğinde sanatla uğraşmış ve yazarlık yapmıştır. Sokrates ile tanışınca hayatı değişen Platon'un şahsiyeti ve felsefesi üzerinde hocasının büyük bir tesiri vardır. Bir filozof, bir sanatçı, bir bakış açısından bir mistik, bir ıslahatçı olan Platon, Kuzey Afrika, Mısır ve Güney İtalya'ya seyahatler yapmıştır. Güney İtalya'da Pisagorcu okulun son temsilcileri ile tanışan Platon, daha sonra Sicilya'ya gitmiş, buradaki siyasi faaliyetleri nedeniyle önce tutuklanmış, sonra sınır dışı edilmiştir. Atina'ya dönerken esir düşmüş, kendisinin tanıyan bir filozofun aracılığı ile hürriyetine kavuşmuştur. Kendi servetiyle kurduğu **Akademi** sayesinde, ilk defa felsefe eğitimi sistemli ve kurumsal bir yapı kazandı. *Mektuplar* dışındaki tüm eserleri diyaloglar halinde yazmıştır. Eserlerinden bazıları: *Devlet*, *Sokrates'in Savunması*, *Kritias*, *Gorgias*, *Menon*, *Phaidon*, *Timaios*, *Şölen*, *Phaidros*, *Yasalar*, *Mektuplar*. Eserleri, Gençlik dönemi diyalogları, Geçiş Dönemi Diyalogları, Olgunluk Dönemi Diyalogları şeklinde üçe ayırarak incelenir.

Platon'un bir sistem filozofu olması, onun felsefesinin Ontoloji, Epistemoloji, Etik, Psikoloji, Estetik, Siyaset Felsefesi ve hatta Eskatoloji alanlarında tutarlı bir yapı oluşturması anlamına gelir. Filozofun temel meselesi, Sofistlerin oluşturduğu karmaşayı ortadan kaldırmak, onların bulandırdığı suyu durultmaktır. Bu sayede hocası Sokrates'in başladığı işi tamamlamış olacaktır. Sofistlerin "suyu bulandırdıklarını" söylüyoruz, çünkü şayet bilgi mümkün değilse, hakikatin bilgisine erişmek imkânsızsa, ahlak, insan, toplum, devlet, hukuk tartışmalı hale gelir.

### **Bilgi Felsefesi**

Platon felsefesini, Sofistlerin bilgi konusundaki eleştirilerinden kaynaklanan meydan okumayı görerek, epistemoloji ile başlatır. Platon'un bilgi felsefesi kapsamında şu sorulara cevap verilir: Bilgi nedir? İnsan bilgiye nasıl ulaşır? İnsanın sahip olduğu farklı bilgi türlerini nasıl ayırırız, her bir bilgi türünün değeri nedir?

Platon, "bilgi nedir?" sorusuna cevap verirken, bilginin ne olmadığını ortaya koyarak işe koyulur. Bilgi, algı ya da duyum değildir, çünkü algı kişiden kişiye değişir. Bilgi, şeyler hakkında edinilmiş doğru kanaatlerin ötesindedir. Bu kanaatlerimiz doğru kanıtlara dayandırılmış olsalar bile, bu kanaatler, kesin bilgi (episteme) için yeterli bir temel sağlamaz. Çünkü bütün bu durumlarda duyulur şeyler düzeyinde kalınmaktadır. İnsan, bilgisini duyulur olanın ötesine, idealara dayandırmadığı sürece kesin bir bilgi elde etmiş olmaz. Şu hâlde kesin bilgi ideanın bilgisidir. Bu bilgi, insanın zaten sahip olduğu ama anımsamaya muhtaç bulunduğu bilgidir. Peki, insan bu bilgiyi nasıl anımsayacaktır?

Platon'a göre, **bilgi hatırlamadır**. Platon, ruhumuzda doğuştan bilgilerin bulunduğunu; bu bilgilerin dış dünyadan elde edilmiş olamayacaklarını savunur. Doğuştan gelen bilgileri, tüm bilgilerin temelini koyan filozof, bu bilgilerin ruhun ideler âleminden gelmesine dayandırır. Dolayısıyla bu bilgiler, idelerin bilgisidir. Değişken yapıdaki duyulur dünya bize her seferinde çoklu görünüm sunar. Bununla birlikte biz, dış dünyadaki değişime ve çokluğa rağmen, şeyleri değişmez özlükler olarak bir teklik temelinde algılarız. Örneğin, yeryüzünde birçok farklı ağaç var. Aklımız bize tüm bu ağaçların tek bir ortak öz taşıdıklarını, hepsine birden ağaç dememizin sebebinin bu ortak öz olduğunu ve bu özün ağaçtan ağaca yahut zaman içinde değişmediğini söyler. İşte bu öz, idealardan başka bir şey değildir. Görünür âlemde her şey değişir, Şu hâlde akıldaki bu değişmez öz nereden gelir? Ruhun bu tür bir içeriği elde edebilmesi için, bu dünyadan önce de bir yaşamı olması ve ideanın bilgisini orada edinmiş olması gerekir. Demek ki öğrenme, ruhta zaten mevcut bulunan bir içeriğin açığa çıkarılması, hatırlanmasıdır. Bu açıklama biçiminin Sofistlere bir cevap olduğunu unutmamalıyız. Zira onlar, bilginin imkânını tartışırken, öğrenme sürecinin eleştiri konusu yaparak ilerliyorlardı. Şöyle ki, Sofistlere göre, insan, bildiği bir şeyi araştırmaz. Bilmediği bir şeyi ise neyi araştıracağını bilemeyeceği için araştıramaz. Dolayısıyla hiçbir şeyi öğretmek ya da öğrenmek

mümkün değildir; erdem de öğretilemez. Platon bu eleştiriye, insanın bilip de, bildiğini bilmediği, bildiğinin farkında olmadığı şeyi öğrenmesinin mümkün olduğunu ileri sürerek cevap verir: “*Bilgi, zaten önceden bilinen bir şeyin hatırlanmasıdır*”

Platon, insan ruhunda saklı bulunan idea bilgisinin açığa çıkarılması için, kişiden kişiye değişmeyen ve her zaman en doğru olana ulaştıran bir yöntem önerir. Bu yöntem, diyalektiktir ve nihai amacı, ideaların düzenini kavramaktır. Filozof, düşünmeyi insan olmanın temel şartı olarak görmüş, herhangi bir ruhun yeryüzünde insan olarak yaşayabilmesinin düşünebilmesine bağlı olduğunu savunmuştur. Böylece ideaların bilgisini, yani onların karşılıklı birleşme, katılma, karışma, pay alma ilişkilerini kavramak, düşünmenin temel şartıdır

Şu hâlde, bilgi hatırlamadır; bu sayede sahip olunan bilgi, ideaların bilgisidir ve bu bilgi, kesin ve tümel olma özelliklerini taşır. Bilgiye erişmenin yöntemi, diyalektik yöntemdir. Diyalektik yöntem, başlıca iki faaliyete dayanır; İlk olarak, tanımı yapılmaya çalışılan şeyin tüm örneklerini açıklayabilecek genel bir tanıma ulaşmak yani tümel bir kavram oluşturmak gerekir. İkinci olarak da, bu tümel kavramlar arasındaki değişmez ilişkileri ve nispetleri tespit etmektir. Örneğin, 2 ile 4 sayısı arasında hiç değişmeyen, mutlak bir nispet vardır. Yahut soğuk ile sıcak arasındaki ilişki sabit ve değişmez bir ilişkidir. Dolayısıyla bilmek, her sahada tikel olanlardan hareket ederek, idelere/kavramlara ulaşmak ve bu ideler arasındaki değişmez ilişki ve nispetleri bulmaktır. Bilmek, ideler âlemini ve bu âlemde hüküm süren kanunları tanımaktır. İçinde yaşadığımız duyulur âlemini bilmenin yolu da ideler âlemini bilmekten geçer. Diyalektik yöntem, dağınık kavramları genel bir tanım doğrultusunda toplamayı ve düşünceyi öğelerine ayırmayı içerir. Diyalektikçi, ideaları ve onların düzenlenişlerini bildiği için onları birleştikleri yolda en temel birimlerine dek ayırıştırabilir. Böylece diyalektik, şeyleri, birbirlerine karışmış hâlde buldukları kaos durumundan çıkararak ve onları birbirlerinden ayırarak belli sınırlar tayin eden Nous’un düzenleyici faaliyetini benzer bir etkinlik olur.

Diyalektik yöntem, insanları bilgide basamak basamak yükselten ve İyi ideasının kavranması ya da temaşa edilmesiyle nihayetine ulaşan bir süreçtir. Ruhun adım adım yükseldiği “diyalektik yürüyüşün” nihai noktası, Güzelin ya da İyinin kendisinin temaşa edildiği, saf varlığıyla temas kurulduğu an, yaşanmaya değer biricik andır. Bu bağlamda insanın bilgeliğe erişme çabası ya da yolculuğu aynı zamanda ontolojik bir yükselişi hedefler. Felsefenin amacı, tümel bilgiye ulaşmak, erdemli birey ve toplum kurmaya, ilahî olana, saadete, erişmek, ruhun ebediliğini kazanmaktır. Pisagor’dan gelen bu felsefi nosyon, bilgi ile aydınlanmayı, ahlak ile arınmayı öngörür. Bu amaca ulaşmak için filozof, ahlaki değerlerin insanın doğası temelinde evrensel geçerliliğini kanıtlamak ister. Bunun için diyalektik yöntemi esas alır. **Diyalektik**, ideları ve bunların birbiriyle ilişkilerini görüp kavrayan düşünme yoludur.

Platon, duyulur şeyleri İyi ideasına giden yükseliş sürecinde bir basamak olarak görmektedir. Bu yükseliş süreci, Platon'un varlık ya da bilgide yapmış olduğu hiyerarşik bir sıralamaya dayanır. Buna göre, bir bilginin kesinlik ve değişmezlik derecesi, konusu olduğu varlığın durumuyla doğrudan ilişkilidir ve Platoncu ontoloji (varlık felsefesi) ile epistemoloji (bilgi felsefesi) bu noktada iç içe geçmektedir. Bu hiyerarşik düzeni anlamak için “bölünmüş çizgi analojisine” başvurmamız gerekir.

### **Bölünmüş Çizgi Analjisi**

Platon, bu çizgi benzetmesi ile idea/akıl âlemi ile görünür âlemi bilgi konusunda da ayırır ve varlıkları, bir kez de bilgi değerlerine göre sıralamış olur. Bu ayrıma göre “sanı” (doxa), duyulur şeylerin kesinlikten yoksun bilgisi; “gerçek bilgi” (episteme) ise ideaların kesin bilgisidir.

Filozof, ortasından iki eşit parçaya bölünmüş bir çizgi varsayar. Bu iki eşit parçanın biri görünür âlemi, diğeri aklı âlemi temsil etmektedir. Sonra bu iki eşit parçanın her birini yine ortasından ikiye ayırır ve böylece dört eşit parçadan oluşan bir çizgi ortaya çıkmış olur. Bu dört parça aşağıdan yukarıya doğru düşünüldüğünde, **alttaki iki parça duyuların değişken ve karanlık dünyasını, üstteki iki parça ise aklı olanın aydınlık dünyasını temsil eder.** En üstte, değişmez kesin bilgi sağlayan ideaların alanı; onun altında ise sayıların ve geometrik şekillerin alanı bulunur. İdealar saf akılla (noésis) bilinebilirken sayılar ve geometrik şekiller çıkarımsal akıl yürütmeye (dianoia) kavranırlar. İlki diyalektiğe, ikincisi matematik ve geometriye karşılık gelir. İşte düşünülür yapıdaki aydınlık alan bunlardan oluşur ve bu her iki alan da bize kesin bilgi sağlar.

Çizginin duyulur olana, sanı nesnelere karşılık gelen aşağı tarafının yine ikiye ayrılır. Alttakinde imgeler, gölgeler, yansımalar yer alır ve bunlara ilişkin bilgi sadece “tahmin” düzeyindedir. Bunun hemen üzerinde canlı varlıklar, bitkiler, insan yapımı nesnelere, yani doğa ve sanat alanı yer alır ki buna ilişkin bilgi “inanç” düzeyindedir. Tahmin ve inanç “gerçek bilgi” değildirler, sadece “sanı” düzeyinde kalırlar. İyi ideası epistemolojik bakımdan bilgi derecelerinin, ontolojik bakımdan varlık derecelerinin doruğunu oluşturur.

### **Varlık Felsefesi**

Platon felsefesi iki önemli öğretiye dayanır, bunlar idealar öğretisi ve ruhun ölümsüzlüğü öğretisidir. İdea öğretisi hem varlık felsefesi hem de bilgi felsefesi açısından önemli ve belirleyici olduğundan, filozofun bilgi felsefesini anlatırken vurguladığımız bazı fikirlerini, varlık felsefesini anlamaya çalışırken tekrarlamak durumundayız. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Platon felsefesini ele alırken, bilgi ve varlık ayrımı yapmak pek doğru bir yaklaşım gibi görünmemektedir.

Platon'un varlık anlayışı, bütün duyulur şeylerin, düşüncelerimizin ve kavramlarımızın, duyulur dünyanın ötesinde ve ondan bağımsız bir varlığa sahip bir gerçeklikle (idealarla) ilişkili olduğu kabulüne dayanır. Örneğin, doğadaki tek tek ağaçlara varlığını veren tek bir ağaç ideası vardır



ve bu idea, tikel ağaçlardan bağımsız bir varlığa sahiptir. Bu durum, tüm duyulur şeyler için geçerlidir. İdealar, duyu organları ile kavranamazlar yalnızca “akıl/nous” ile bilinebilirler.

Platon’a göre, iki âlem vardır. Bunlardan birincisi, duyularımızla bilebileceğimiz, meydana gelen ve yok olan, oluş ve bozuluş (kevn ve fesat) âlemi olan “**görünür âlem/duyusal âlem**”; ikincisi ise, aklımızla bilebileceğimiz, ezeli ve ebedi ideaların âlemi olan **idealar âlemi** ya da aklî âlemdir. Duyulur şeyler tamamen maddi yapıdadırlar ve bu yüzden duyu organlarıyla algılanabilirler. Oysa idealar hiçbir maddi özellik taşımayan, sadece düşünceyle kavranabilen soyut yapılardır. İdealar arasında mükemmel nispetler ve ilişkiler vardır, idealar âlemi bu sebeple mükemmel bir düzeni, kusursuz bir kozmosu ifade eder. İdealar âlemi, bir piramide benzetilebilir. Bu piramidin en tepesinde Varlık İdeası bulunur. Platon bu ideayı, İyi İdeası ile özdeşleştirir. İdealar duyulur şeylerin nedenidir ve onlara özlüklerini verir. İdealar âlemi, canlı ve yaratıcı bir âlemdir. İdealar, bütün varlıkların ebedi modelleridir. Bu bakımdan tek tek varlıklar üzerinde sürekli bir etkiye sahiptirler. Peki, duyulur şeylerle idealar arasındaki bu ilişki nasıl gerçekleşir? Platon, bu ilişkiyi açıklarken “pay alma”, “katılma”, “bulunma”, “taklit etme” gibi ifadeler kullanmıştır.

Platon yaşlılık dönemi eserlerinden *Timaios*’ta, “Demiourgos” adını verdiği düzenleyici bir Tanrısal güçten söz eder. Demiourgos, başlangıçta hiçbir biçime, renge, kokuya, hiçbir vasfa sahip olmayan ve bu yüzden bir tür var olmama durumunda bulunan kaotik durumdaki ilk-maddeyi, idealara bakarak düzene sokmuş, belli bir biçime, renge, kokuya vb. kavuşturmuştur. Demiourgos, iyi bir varlık olduğu için şekillendirdiği kaotik maddeye mümkün olan en iyi biçimi vermiştir. Eş deyişle, âlem, mümkün âlemlerin en iyisidir. O, evreni, belli bir amaç doğrultusunda düzenlemiştir. Bu amaç, evreni mümkün olduğunca iyi kılmaktır. Görünür âlem bu şekilde ortaya çıkmıştır. Demiourgos, idealarla madde arasındaki ilişki sorununu bir anlamda çözmekte Demiourgos’un zihni, bu ilişkinin sağlandığı yer olmaktadır. İdeanın bilgisi, Demiourgos’un zihninden şekillendirici bir güç olarak ilk-maddeye aktarılmaktadır. İdealar, ilk-madde ve Demiourgos; üçü de ezeli ve ebedidir. Platon’un Tanrı’sı, İyi İdeası bağlamında düşünüldüğünde hem idealar âleminin, hem duyusal âlemin varlık sebebidir. Ancak Demiourgos kavramı bağlamında düşünüldüğünde, şekil kazandıran, “mimar bir tanrıdır.”

Şimdi de Platon’un, varlık ve bilgi felsefesi (ontoloji ve epistemoloji) bakımından son derece önemli olan “Mağara Benzetmesini” görelim.

**Mağara Benzetmesi:** Filozofun *Devlet* eserinin 7. Kitabında yer alan bu benzetmeye göre, ışığa açılan uzun girişi olan bir mağaranın içinde, çocukluklarından beri boyunlarından ve ayaklarından zincire vurulmuş insanlar bulunmaktadır. Hareketsiz duran ve yalnızca önlerini görebilen bu insanların arkasında yüksek bir yerde ateş yanmaktadır. Ateş ile insanlar arasında ise küçük bir duvar ya da bir perde bulunmaktadır. Bu duvarın ya da perdenin arkasında bazen konuşan

bazen susan, ellerinde insana hayvana veya başka varlıklara benzeyen kuklalarla çeşitli hareketler yapan insanlar geçmektedir. Mağaranın dibinde oturan mahkûmlar, yalnızla ateşin aydınlığıyla perdeden baktıkları duvara yansıyan gölgeleri görebilmektedirler. Bu durumdaki mahkûmlar için bu görüntüler, görüp bildikleri yegâne varlıklardır. Duvardan yankılanan seslerle birleştirildiğinde bir hayli canlı bir tablo ile karşı karşıya olduklarını düşünürler. Bu insanlardan birisi, zincirlerinden kurtarılıp, mağaranın dışına çıkarılsa, onun mağaradan çıkışı ve mağara dışında yaşadığı tecrübeler onun için çok sıkıntılı olacaktır. Gözleri ışığa alışamayacak, acı çekecek, gördüklerine inanamayacaktır. Dahası yürümekte, etrafını izlemekte zorlanacaktır. Şayet mağaraya dönüp arkadaşlarına yaşadıklarını anlatsa, kendisine inanılmayacak, belki de deli muamelesi görecektir.

### **Ahlak Felsefesi ve Ruh Görüşü**

Platon'un bir sistem filozofu olduğunu söylemiştik. Onun ahlak felsefesinin, ruh görüşü, varlık ve bilgi felsefesi, siyaset felsefesi ve eğitim anlayışı ile ilişkisini göreceğimiz bu konuda, sistem filozofu niteliğinin ve sistematik dönem adlandırmasının anlamı iyice belirginleşecektir.

Platon'a göre, ruh, idealar âlemi ile duyuşal âlem arasında yer alır. Bu sayede insan, örneğin bir güzeli ve güzelliği; iki şeyin eşit olduğunu ve eşitliği bilebilmektedir. Bu bilmenin, ruh için bir hatırlama olduğunu daha önce görmüştük. Filozofa göre, aslı itibarıyla ilâhî olan ruh, ebedi bir varlıktır. Hayatın prensibi olarak tanımlanan ruhu, bedeni canlı kılan, onu hayat sahibi olarak tanımlamamızı mümkün kılan bir ilke olarak görmemiz gerekir. Yani ruh ve hayat birbirinden ayrılmaz kavramlardır. Ruh, beden içinde kendisini sürekli karartan, bozan ve gücünü kaybetmesine sebep olan etkilere maruz kalır. Beden, ruh için bir zindandır; ruhun zincire vurulduğu bu zindandan kurtulup aslına dönmesi, felsefenin gayesidir, filozofun en temel meselesidir. Esasen felsefe, özü gereği bir arınmadır. Dolayısıyla, teorik ve pratik açıdan yetkinleşen, bilgi ile aydınlanıp ahlak ile arınan insan, ölüm sonrasındaki bedensiz hayata elverişli bir hale gelir.

Platon'un gayesi birey ve toplumun erdemli olması ve en yüce mutluluğa, ebedi mutluluğa erişmesidir. Filozofun ahlak anlayışı, bir mutluluk ahlakıdır. Mutluluğu sağlayabilecek şey iyilikten başkası değildir. "İyi" en yüksek ideadır ve "İyi İdeası", gerek insanın gerek toplumun yetkinliğinin teminatıdır. İyiye benzeyen, iyi olmaya çalışan bir insan, yetkinleşme yolunda ilerleyen bir yolcudur. Mutlu olmak isteyen her insan iyiyi istemeli, iyiyi hayatının amacı saymalıdır. İnsanı iyi kılan nedir? İnsanı iyi kılan, erdemdir; doğruluk ve adalettir. Peki, insanı iyi ve mutlu kılacak olan "erdem" nedir?

Sofistler'e göre, mutlu hayat, güçlünün gücünü dilediğinde uyguladığı, mümkün olan en yüksek hazları elde ettiği bir hayattır ve iyilik, her şeyden önce sağlık, zenginlik ve mevki gibi şeylerin elde edilmesine bağlıdır. Buna karşın Platon, **erdemini "ruhun düzeni" olarak tanımlar.**

Ruhun düzeni, ruhun parçalarının doğalarına uygun durumda olmalarıdır Mutluluk insana dışarıdan gelmez. Ruhunu düzenleyen kişi, kendi iyiliğini ve mutluluğunu da kendi elleriyle çizmiş olur.

Bir ruhun erdemli olması, doğasını gerçekleştirmiş olmasıdır. Filozof bu sebeple başlıca erdem türleri olan doğruluk ve adaleti daima insanların ya da toplumların doğalarıyla açıklamıştır. Erdem, doğruluk ya da adalet ister ruh olsun ister toplum olsun herhangi bir yapının, doğası gereği kendisine en uygun durumda olmasıdır. Bu sebeple kendisine özgü işlevi yerine getirene, kendi amacına ya da iyisine ulaşabilene “erdemli” denir. İnsana özgü erdemi belirlemek, insanın varoluş amacını, doğasını, insan için iyi olanın ne olduğunu bilmekle mümkündür.

“Ruhun düzenlenmesi” nasıl mümkün olur? Düzen kavramı, ruhun farklı parçalardan meydana geldiğini ve bu parçaların birbirleriyle doğru bir ilişki içinde olmaları gerektiğini ima eder. Ruh, üç parçalı bir yapıdır: Bunlardan birincisi **akıl**, ikincisi **öfke gücü** ve üçüncüsü de **arzu gücüdür**. Arzu gücü, her tür hazzın ve acının doğduğu yerdir ve insan vücudunda mideye karşılık gelir. Öfke gücü, doğası gereği aklın buyruklarına uygun davranmaya eğilimlidir ve insan vücudunda kalbe karşılık gelir. Akıl ise, ruhtaki tüm düşünsel etkinliklerin merkezidir ve insan vücudunda başa karşılık gelir. Akıl, ölümsüzdür. Diğer iki parça ise bedenın ölümüyle birlikte yok olup giderler. Platon’un ahlak anlayışı, ruhun iştah ve arzularının mümkün olduğunca gemplendiği, ölçülü bir yaşam telkin eder.

*“Platon ruhu, biri siyah, diğeri beyaz olmak üzere iki kanatlı attan ve bir sürücüden oluşan bir at arabasına benzetir. Bu atlardan beyaz olanı son derece uysaldır ve sürücüsünün talimatlarına uyar; siyah at hırçın bir tutumla daima arabacının talimatlarının aksine hareket eder. Bu örneğin alıntılandığı mitosa göre tüm ruhlar, tanrıların kusursuz arabalarının ardından gökyüzünün ötesine açılırlar ve arabalarını iyi idare edebilenler tanrılarla birlikte gökyüzünün en üst noktasına çıkıp orada hakikatleri, yani ideaları görürler. Bu görüşle kanatları beslenir, güçlenmiş şekilde yeniden yeryüzüne dönerler. Mitos, ruhunu uygun biçimde düzenleyen bir insanın hakikatlerin bilgisini kolayca elde edebileceği, böylece bilgi ve ahlak sorunlarının birbirlerinden ayrı olmadıkları kabulüne dayanır.”*

Platon, bu parçaların kendi sınırlarını bilmeleri ve doğal durumlarında olmaları hâlinde ruhta doğruluğun, adaletin, erdemin gerçekleşeceğini savunur. Akıl, doğası gereği diğer parçalara hükmetmeli, diğer parçalarsa doğaları gereği ona boyun eğmelidirler. Esasen her şey için, aklın buyruğu altına girmek yararlıdır. Çünkü her şeye sınırını, doğasını bildiren, her şeyi en uygun biçimde düzenleyen güç akıldır. Platon’un sadece ahlak anlayışı değil, belki bütün felsefesi bu kabule dayandırılabilir. Örneğin; ruhta akıllı olan parça diğer parçalar üzerinde denetim kurar. Sitede bilgelikleriyle öne çıkan filozoflar diğer sosyal kesimleri yönetirler. Evrende tanrısal akı temsil eden

Demiourgos, hiçbir şekle ve niteliğe sahip olmayan kaotik ilk-maddeye biçim ve düzen verir. Böylece akıl, gerek ruhta gerek toplumda gerekse bütün evrende düzenin temel nedeni olur. Akıl bu düzenleyici gücünü idealardan alır. İnsan ruhunun temel işlevi, ideaları temaşa etmek ve onlardaki tanrısal düzeni önce ruhta sonra sitede (toplum/devlet) tekrarlamaktır. İdeaların mutlak düzeni ruhta ya da sitede yetkince tekrarlanamaz. Ancak bu düzenin taklidi ve kısmî bir tekrarı amaçlanır. Bu sayede insan, evrendeki Tanrısal düzeni kendi içinde kurabilecek ve oradan siteye aktarabilecektir. O hâlde Platon'un nihai amacı, ruhu idealara uygun biçimde düzenlemek ve bu düzeni site düzenine dayanak kılmaktır. Bu özelliğiyle ruh, ideaların düzeniyle site düzeni arasında aracı bir konuma sahiptir. Burada mesele ideaların düzeninin önce ruha, oradan da siteye nasıl aktarılacağı sorununa dönüşmekte ve bu da site düzeninin ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

### **Siyaset Felsefesi ve Eğitim Görüşü**

Her insan, içinde yaşadığı toplumun karakter ve tabiatını taşır; yani fertler, içinde yaşadığı topluma benzerler. Mükemmel devletler, mükemmel fertler meydana getirirler. Ancak bu etki tek taraflı değildir; fertlerin de toplum ve devlet yapısı üzerinde etkisi vardır. Devlet yapısının insanı şekillendiren etkisini önemseyen filozof, yönetim biçimlerinin tasnif etmiştir. Buna göre, bir askeri zümrenin hâkimiyetinin söz konusu olduğu **militarist rejimler(timokrasi)**, şan ve şeref en yüksek değer kabul edildiği, savaşın bizâtihi gaye olduğu, şerefe de savaş sayesinde erildiği yönetimlerdir. Yanlış yönetim şekillerinden biri olan bu rejimde, şan ve şeref hırsı, diğer aslî değerleri gölgede bırakır ve toplumu kaba ve haşin olmaya sevk eder. Servetin egemen olduğu, her şeyin servet ve zenginliği elde etme amacına göre konumlandığı rejimler (**Plütokrasi**), zengin ile fakir arasındaki nefretin belirgin olduğu, bir tarafta çok zengin insanların, diğer tarafta kısa sürede zengin olmak isteyen ve zenginelere karşı kin besleyen fakirlerin bulunduğu bir toplum yapısına sahiptir. Yanlış yönetim şekillerinden biri olan bu rejimlerde, bütün değerler, servet ve para hırsı karşısında ikincilleşir. Halk meclisinin yönetime yön verdiği **Demokrasilerde**, demagogların etkinliği, aklın yerine heyecan ve ihtirasların esas alınması, halk meclislerinde etkin olan havanın pek çok yanlış ve haksız uygulamayı doğurduğu görülür. Yanlış yönetim şekillerinden biri olan Demokrasilerde, devlete yön veren halk meclisinin heyecan ve ihtirasları, halkın da onlara benzemesini, vatandaşın devlet karşısında edilgin bir konumda bulunmasını ve tüm ülkede aklın değil, duyguların ve bunlara dayalı yanlışlıkların ortaya çıktığı bir ortamı getirir. Yanlış yönetim biçimlerinin dördüncüsü **Tiranlıktır**. Bu rejimler, müstebit ve köle ruhlu insanlar yetiştirirler. Esasen, müstebit ruhlu olmak ile köle ruhlu olmak arasında sıkı bir irtibat vardır. Köle, kölelikten kurtulup güce erişince bir müstebit olur; müstebit de gücünü kaybedip hükmetme imkânlarını kaybedince köleleşir.

Platona'a göre, yanlış devlet yönetimi, yanlış insan tiplerini yetiştiren bir ortam hazırlar. Ayrıca bu yönetim biçimleri, doğru bir ilke ve mekanizmayı esas almadıkları için, sürekliliği temin

konusunda büyük zaaf lar gösterirler. Mesela, timokrasilerde ve plütokrasilerde, güç ve serveti elde etmek için ihtilaller yapılır; esen rüzgâra göre şekil alan demokrasilerde yönetimin bir müstebitin eline geçmesi yahut bir zümrenin egemen olduğu oligarşik bir yapının haksız uygulamalarının halkın iradesi olarak gösterilmesi çok mümkündür. Şu hâlde bu yanlış yönetim biçimlerinin ilkede ve uygulamadaki yanlışlarından kurtulan İdeal Devlet Yönetimi nedir? İşte Platon'un siyaset felsefesi bu sorunun cevabını arar.

Platon'a göre insan, toplumsal bir varlıktır. Dolayısıyla insanın hemcinsleriyle birlikte yaşaması ve toplum kurması zorunludur. İnsanın iyiliği, mutluluğu ve erdemliliği ancak toplum içinde gerçekleşebilir. Yani insanın bireysel mutluluğu mümkün değildir ancak mutlu bir toplumun üyesi olmakla mutlu olabilir. Bunun için toplumun ahlaki bir düzene kavuşturulması şarttır. Platon'un siyaset felsefesi bunu mesele edinir. Filozofa göre, toplum düzenlerindeki bozukluğun nedeni, "iyi", "doğru" ve "güzel" dediğimiz üç yüksek değer eksikliğidir. Bu üç değer toplum ve devlet düzenine esas kılınması amaçtır.

Platon'a göre toplum, insanın, ihtiyaçlarını tek başına karşılayamaması nedeniyle ortaya çıkan **iş bölümü** gereksiniminden doğar. Bu iş bölümü çerçevesinde toplumda **üç toplumsal sınıf** ortaya çıkar: **Yönetici sınıf, Koruyucu sınıf, Üretici Sınıf.**

**Üretici Sınıf**, köleler, işçiler, esnaf ve zanaatkârların oluşturduğu bu zümre, bedenleriyle çalışır ve toplumun bazı maddi ihtiyaçlarını karşılamak ve yöneticilere itaat etmekle yükümlüdür. Bu zümrenin **erdem, çalışkanlık ve itaattir.** Bu sınıftakiler, diledikleri gibi evlenirler, özel mülkiyete sahip olabilir ve aile hayatlarını yaşayabilirler.

**Koruyucu Sınıf**, ülke içinde emniyet ve asayiş sağlamak, ülke dışından gelecek saldırı ve tehlikelere karşı devleti savunmak görevinde olan askerler, polisler ve bekçiler zümresidir. Bu zümrenin **erdem, cesarettir.** Koruyucu sınıfın eğitimi kapsamında, beden terbiyesi ve buna bağlı olarak irade eğitimi verilir. Ruhun terbiyesi bağlamında da nazari disiplinlerin öğretimi ve müzik eğitimi verilir. Platon'un eğitim sisteminde Müzik eğitimi, Edebiyatı da kapsamaktadır. Ancak filozof, kötüyü iyi gibi gösterene müzik eserlerine ve edebiyat ürünlerine karşı yasaklar koymayı önerir. Özel mülk ve servet edinmeleri yasak olan bu sınıf, devletten izin alarak evlenebilse bile normal bir aile hayatı yaşayamaz.

**Yönetici Sınıf**, devleti yönetecek zümre olup, uzun bir eğitim sürecinden geçerler. Bu eğitim süreci sonunda filozof olanlar yani felsefe eğitiminin kendisini idealer âlemini ve onun zirvesi olan İyi İdeasını temaşâ düzeyinde yetkinleştirdiği insanlar, yönetimde olursa İdeal Devlet gerçekleşmiş olur. Yönetici sınıfın **erdem, hikmettir.** İdeal Devleti, tek bir kral değil, filozoflardan oluşan bir

Aristokratlar Zümresi idare eder. Bu zümrenin, özel mülkiyeti ve ailesi olmaz, onlar kendilerini bütünüyle toplumun yetkinleşmesi ve mutluluğuna adanmışlar.

**İdeal Devlet ya da erdemli toplum, bu üç sınıfın doğru konumlandığı toplumdur.** Ruhta ve evrende olduğu gibi, toplumda da her parçanın kendine has ve doğal bir konumu vardır. Parçalar, doğal yapılarına uygun konumlandıklarında düzen sağlanmış olur. Bu da siteyi erdemli, doğru ve adil kılar. Devlet düzenini meydana getiren farklı toplumsal sınıflar, tıpkı bir beden farklı organları gibi birbirlerinin çıkarlarına hizmet etmek zorundadırlar. Bedenin bir bölümünün hasta olması, bütün bedeni sağlıklı kılar; benzer şekilde devlette de tek bir toplumsal sınıfın mutluluğundan söz edilemez. Site hep birlikte gelişip düzene kavuşmalıdır.

Adalet ve doğruluk, parçalardan oluşan bir yapının her parçasının doğal görevini yapmasıdır. Yönetici sınıf olan filozofların doğalarında yönetmek vardır. Bu yüzden, yönetimin filozofa verilmediği bir sitenin adil olmasından söz edilemez.

Platon'un devlet düzeni anlayışı, bir tür aristokrasidir ve eşitliği kabul etmez. İnsanlar arasında, doğaları gereği bir eşitsizlik vardır ve herkes doğası gereği farklı işlere eğilimlidir. İyi yönetilen bir toplumda, her insanın sadece bir işi vardır çünkü her insan, doğası gereği sadece bir işi iyi görebilir. İnsanın doğru, adil ya da erdemli olması, doğasına uygun meslekle uğraşıp uğraşmadığına bağlıdır.

Platoncu devlet/toplumda tüm düzenlemeler, bireyleri iyiliğe, doğruluğa, mutluluğa sevk eden bir eğitim sisteminin parçasıdır. İdeal toplumun dayandığı ilkeler, insanın doğasında doğuştan mevcuttur. (Ruhta saklı bulunan idea bilgisinin ancak diyalektik yöntemle açığa çıkarılabileceğini hatırlayınız.) Bu noktada ideal toplum düzeni sorunu, insan ruhunun eğitilmesi ve en yüksek hakikatin bilgisini elde etmeye uygun hale gelmesidir. Devlet, insanların ahlaki yetkinleşmelerinden birinci derecede sorumlu olan büyük bir eğitim teşkilatıdır.

Platon'a göre, her işte en önemli şey başlangıçtır. Toplum düzeninde doğru başlangıç, eğitimidir. Platon'a göre görünür doğadaki şeyler, idealarını mümkün olduğunca doğal biçimde gerçekleştirirler ve mümkün olan en iyi ölçüde bunu başarırlar. Bir ağaçtan, ideasını daha yetkin biçimde gerçekleştirmesini bekleyemeyiz. Ama bireyde ve toplumda idea, yani düzen, doğadaki gibi dolaysız ve kendiliğinden gerçekleşmez; ancak iyi bir eğitimle ortaya çıkabilir. Bir insan, filozof doğasına sahip, yaratılıştan iyi bir insan bile olsa gerekli eğitimi almaması durumunda kendine ve topluma büyük kötülükler yapabilir. Platon'da akıl, bütün insani düzenlerin nedenidir ve eğitimin amacı, toplumda ahlaki düzenin sağlanabilmesi için aklın doğru işlenmesini sağlamaktır. Böylece, nasıl doğadaki düzen tanrısal aklın bir ürünüyse, toplumdaki düzen de insani aklın ürünü olacaktır.

Dolayısıyla eğitimin amacı, her insanın ruhunu, kötü yanlarını kontrol edecek bir bekçiye, doğru işleyen bir akla sahip kılmaktır.

Platon, anne karnında başlayıp insanın ilerleyen yaşlarına kadar devam eden sıkı bir eğitim müfredatı öngörür. Çocuklar henüz çok küçük yaşta (5 yaşında) devlete bağlı eğitim kurumlarına emanet edilir. Masallardan ve beden eğitimi çalışmalarından başlayıp İyi ideasının temaşasına dek yükselen oldukça uzun bir eğitim sürecinden geçerler. Yönetici sınıf için bu eğitim 5 yaşından başlayıp 50 yaşına kadar; koruyucu sınıf için 5 yaşından 30 yaşına kadar; üretici sınıf için de 5 yaşından 20 yaşına kadar sürmektedir.

Özgür vatandaşların mutlaka öğrenmesi gereken üç bilgi vardır; aritmetik, geometri ve astronomi. Bu üç bilgi disiplini, diyalektik için bir hazırlık niteliği taşırlar. Eğitimde her şey müzikle başlar. Platon, bedenin dans ve jimnastikle ruhun ise müzikle eğitilebileceğini iddia ederek müziği düzenle sıkı biçimde ilişkilendirmiştir. Müzik eğitiminin amacı, ruhu ölçülü ve düzenli kılmaktır. Müzik eğitimi, düzeni ve yasayı, kişinin doğal bir özelliği hâline getirmeyi amaçlar. Çünkü Platon'a göre hiçbir şey insanın içine müzikteki ritim ve uyum kadar işlemez.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 4

# SİSTEMATİK FELSEFE PLATON VE ARİSTOTELES FELSEFELERİ

Kocaeli 2025



### 1.3.2. ARİSTOTELES FELSEFESİ

Aristoteles (MÖ 384-323), hem Sistematik felsefe döneminin hem de tüm felsefe tarihinin Platon ile birlikte en büyük iki filozofundan biridir. Kendisinden önceki felsefi birikimi derleyen, kendisinden sonraki felsefe tarihini belirleyen bir filozoftur.

Aristoteles, Kuzey Yunanistan'da, Selanik yakınlarındaki Stageira'da doğmuştur. Babası Makedonya kralının doktorudur. Platon'un öğrencisi olan Aristoteles, **Akademi**'de 20 yıl süreyle eğitim-öğretim faaliyetinin içinde olmuş. Platon'un ölümünden sonra Akademi'nin başına geçmeyi ummuş ancak olmamış. O da kendi okulunu, **Lise**'yi açmış. Bu okul yaklaşık 9 asır boyunca faaliyetini sürdürmüştür. Okulunu kurmadan önce 7 yıl boyunca Büyük İskender'e hocalık yapmış. Filozof, okulunda büyük bir kütüphane açmış, ilk doğal tarih müzesini de okul bünyesinde kurmuştur. Hayatının son döneminde dinsizlikle suçlandığı için Atina'yı terk etmek zorunda kalan filozof, 62 yaşında vefat etmiştir.

Eserlerinden bize ulaşanlar daha ziyade, derslerinde kullandığı metinler ve öğrencileri tarafından Lise'de tutulan ders notları ile bu notlara sonradan yapılan ilavelerdir. Her alan için bir ders kitabı Hazırlayan Aristoteles, bilimlerin, felsefenin yöntem, terminoloji ve meselelerinin belirlenmesinde çok özel bir yere sahiptir. Eserleri içinde, Mantık külliyyatı olan *Organon* (6 kitaptan oluşur); *Metafizik* (14 kitaptan oluşur); *Fizik* (sekiz kitaptan oluşur), *Ruh Üzerine*, (Fizik külliyyatının bir parçasıdır); ahlakla ilgili önemli eseri *Nikamakhos'a Etik* ve son olarak siyaset felsefesine dair eseri *Politika* ilk akla gelenleridir.

#### **Mantık ve Bilgi Teorisi**

Aristoteles, Mantık disiplinin sistemli ve bağımsız bir disiplin haline getirmiştir. Bu sebeple ona (el-Muallimu'l-Evvel) denilmiştir. Filozofun, bilimsel düşüncenin formları ve kanunları üzerinde çalışan bir disiplin olarak kurduğu Mantık, bütün bilimlerin zorunlu önkoşulu ve vazgeçilmez aracıdır. Aristoteles'in Mantık'ı, 19. yy'a kadar yüzyıla kadar büyük bir değişime uğramaksızın geçerliliğini sürdürmüştür.

Filozof, "mantık" teriminin karşılığı olarak "analitik" terimini kullanmıştır. Mantık, akıl yürütmenin ilkelerini belirler ve insana doğru düşünme yöntemi sağlar. Mantık, felsefenin alt dalı değil, yöntemidir. Bu yüzden Aristoteles, mantık konularını ele aldığı eserine "alet", "araç" anlamına gelen "Organon" adını vermiştir. Filozofun bir anlamda "bilimsel yöntem/metodoloji" olarak vazettiği bu disiplin, maddesinden ya da içeriğinden bağımsız olarak düşüncenin formlarını araştırır. Bu sebeple Aristoteles Mantık'ı ya da Klasik Mantık, "Formel/Sûri Mantık" şeklinde de adlandırılır.

Esas olarak, bilgi edinmedeki kritik rolü olan akıl yürütmenin doğruluğunu ve tutarlılığını incelemek olan Mantık, kavramları, kategorileri ve önermeleri konu edinir.

Aristoteles'e göre, düşüncenin formları ve yasaları ile varlığın formları ve yasaları aynıdır. Bu sebeple, insan zihninin doğru işleyişi anlamında düşünme, gerçeklik dünyası ile uyumludur. Düşünce gerçeklik dünyasındaki varlıkların zihnimizdeki suretidir. Şeylerin özünü, bu suretler aracılığıyla kavrayabiliriz. Bu sebeple kavramlar, düşünmenin araçlarıdır. Dolayısıyla kavramların doğruluğu, doğru düşünmenin ve bilgiye ulaşmanın temel şartlarından biridir. Doğru kavrama tanımla ulaşırız. Tanım, varlıkları birtakım ortak özellikleri esas alarak birleştirmeyi, birbirinden farklı kılan özellikleri belirleyerek ayırmaya yönelik bir zihin faaliyetidir. Bilmek, bilgi konusu olan nesneyi bir kavram altında belirginleştirmektir. Bu ise, o şeyin cinsini belirlemeyi gerektirir. Cinsin belirlenmesi, o şeyin özünü, cevherini, o şeyi ortaya çıkaran sebebi bulmak demektir.

Bir varlığı belirlemek, o varlığa yüklenebilecek nihai ve en yüksek sıfat ve özelliklere kategori denilir. Kategoriler sayesinde nesnelere tavsif etme ve tanıma imkânına ereriz. Kategoriler, düşüncenin formları olarak, aynı zamanda varlığın da formlarıdır. Düşüncenin doğru olması, var olana uygun olmasıdır. Bir nesne için on kategori vardır. Bunlar, **cevher (töz), nicelik, nitelik, ilişki/bağıntı, mekân, zaman, durum, iyelik (sahip olma), etki ve edilgi**dir. Örneğin Sokrates hakkında, onun MÖ 5. Asırda (zaman), Atina'da (mekân-yer) yaşamış, gençlere felsefe öğretmiş (etki), yeni Tanrılar icat etmekte suçlanmış (edilgi), pek çok dostu ve öğrencisi olan (ilişki), bir insan (cevher/töz) olduğu söylenebilir.

Düşüncenin öğeleri terimler, terimlerin farklı birleşimlerinden oluşan önermeler ya da sorulardır. Önermeleri birleştiren ise çıkarımlarıdır. Akıl yürütmenin iki biçimi vardır. İlk biçim olan kıyastır (tasım); tümelden yola çıkıp tikele varır ve bu nedenle ona "tümdengelim" de denir. Kıyas, verilen öncüllere dayanarak zihnin zorunlu olarak bir sonuca ulaşmasıdır. Kıyas, tutarlı ve doğru olması halinde bize kesin bilgiyi verir. Akıl yürütmenin ikinci şekli, tümevarımdır; tek tek tikellerden yola çıkarak tümele ulaşır. Tümevarımda, özelden hareket ederek genele ya da tümele gitme söz konusudur. Bu gidişte, deneme, sınama ve araştırma süreci devam etmektedir.

Aristoteles'e göre, bilmek ya da öğrenmek, önceden bilinenlerin bir disiplin (Mantık) içinde kullanılması ile bilinmeyenlerin elde edilmesini mümkün kılan bir süreçtir. Bu sebeple, bilgilerimizin kendisine dayandığı ilk ilkeler bulunur. Akıl yürütmenin kendiliğinden açık olan ve bu yüzden kanıtlanmaya gerek duymayan bu temel ilkeleri, diğer tüm önermeleri ispatlamak için başvurulan nihai gerekçeleri oluştururlar. Bu ilkeler, ya bütün bilgi alanları için geçerliliği olan aksiyomlardır (ki bunlar düşüncenin temel yasalarıdır); ya da tek tek bilimlerin temel ilkeleridir (postülat). Düşüncenin temel yasalarını Mantık dersinizde ayrıntılı görmüştünüz. Ancak burada kısaca hatırlatmak gerekirse;

- 1) Özdeşlik ilkesi: “bir şeyin kendi kendisiyle özdeş olması; bir şey ne ise odur”. (A, A’dır).
- 2) Çelişmezlik ilkesi: Bir şeyin hem “A”, hem “A-olmayan” olamaz.
- 3) Üçüncü hâlin imkânsızlığı ilkesi: Bir şey ya A’dır ya da A-olmayandır; üçüncü bir seçenek yoktur.

Aristoteles’e göre, bilgi değişmez olanın, tümel olanın, formun bilgisidir. Buradaki “form” kavramı, Platon’un “idea” kavramının mukabilidir. Platon gerçek varlıkların idealar olduğunu ve ideaların nesnelere dünyasının dışında olduğunu ileri sürmüştü. Aristoteles’e göre, idealar, nesnelere dışında, zaman ve uzayın ötesinde değildir; idealar, varlıkların içinde bulunan özlerdir. Bir şey hakkında doğru bir bilgiye sahip olmak, o şeyin türler ve cinsler hiyerarşisi içindeki yerini belirlemek, dolayısıyla o şeyin özsel tanımına ulaşmakla mümkündür. Bir şeyin özünü ermek, o şeyin nedenini bilmektir. Bir şeyin nedenini bilmek, o şeyin özünün ilk ilkelerden başlayarak açıklanmasıdır, felsefe-bilimin gayesi de budur.

Filozofa göre, gerçekte var olanlar tek tek şeylerdir; “şu ağaç, bu insan, köşedeki kedi” gibi. İnsan bilgiye ulaşmak için bu tekil varlıkları bir kavram altında birleştirerek tümel kavram ve önermeler elde etmelidir. Ancak bu tümel önermeler sayesinde bilgiye ulaşılabilir. Tümel önermeler, tekil önermelerden oluşur; yapılması gereken tekileri tümellerden üretmektir. Bu akıl yürütme biçimine, tümdengelim denir.

Aristoteles’egöre, insanın doğuştan getirdiği bilgileri yoktur; ancak bilgiyi meydana getirmek için gerekli olan yeti ve yetenekleri vardır. Yani insan duyular aracılığı ile elde ettiği verileri işleme ve tümel kavramları oluşturma yetisi sayesinde bilgiye ulaşır. Bilgi edinme yetisi akıldır. Akıl, **etkin (aktif)akıl** ve **edilgin (pasif) akıl** olmak üzere ikiye ayrılır. Bilginin malzemesini edilgin akıl yani **duyular** sağlar; etkin akıl da bu malzemeyi biçimlendirir. İnsan aklında temel kalıplar (kategoriler) vardır. İşte insan bilgiyi bu kalıplar sayesinde biçimlendirir, genel kavramlar biçiminde ortaya koyar.

İnsan ruhunun bilgi konusunda iki yetisi vardır, duyu ve akıl. Duyu ile nesnenin algılanabilir formu alınır. Akıl da nesnenin özünü, duyusal olan yönünü değil ancak akılla kavranabilir formunu alır. Aklın aldığı bu öz, o şeyin tanımıdır. **Örneğin**, duyu ile etin, sıcaklığı, soğukluğu, katılığı, yumuşaklığı gibi duyusal olarak algılanabilir niteliklerini alırız ancak “et olmanın ne olduğunu” akılla biliriz. Ruhun aşağı yetileri (duyular), yüksek yetilerine (akıl) hizmet eder. Dolayısıyla yüksek yetiler, işlevlerini yerine getirebilmek için aşağı yetilere bağımlıdır. Bu sebeple akıl yürütme, duyudan yani tikel olandan başlar ve tümel olana doğru yükselen bir soyutlama süreci içinde gerçekleşir. Aristoteles bu düşüncesini şöyle ifade etmiştir: “*Bilgi duyumla başlar, ancak bilgi duyum değildir. Bilgide duyumun yanında başka bir ögenin, aklın işe karışması söz konusu olmazsa asla bilim ve felsefe meydana gelmez.*”

Duyular, bilgiye ulaşma sürecinde önemli bir aşamayı ifade eder. Filozofa göre, bir duyusunu kaybeden bir bilgi alanından mahrum kalır. Doğru ve kapsamlı bilgi, duyu verilerinin katkısı ile elde edilir. Aristoteles, duyularımızın bizi yanıltmayacağını, yanılığın, duyu verilerinin yanlış ilişkilendirilmesi ve yorumlanmasından kaynaklandığını belirtir. Bu durumda, zihnin akıl yürütme sürecinde hatalardan korunması için ihtiyaç duyduğu disiplinin, bu disiplini sağlayacak olan Mantık öğretiminin şart olduğu bir kez daha anlaşılmış olur.

Bilmek, hem bir şeyin, bir olgunun kendisine bağlı olduğu nedeni bilmeyi, hem de bu şey ya da olgu ile nedeni arasındaki zorunlu bağı bilmek şeklinde gerçekleştiğinde kesin bir bilgi olur. Bunun yolu ise kıyastır, tündengelimdir. Filozofa göre, şeyler hakkındaki bilgimiz ya tanımlama ya da kanıtlama yoluyla olur. Tanım, “nedir” sorusunun, kanıtlama ise “niçin” sorusunun cevabıdır.

Aristoteles’in felsefesi, varlık, bilgi, akıl yürütme esasları, doğa, canlılar âlemi, astronomi, ruh, siyaset, ahlak ve sanat gibi birçok farklı konudaki görüşlerini kapsayan büyük bir sistemdir. Bütün bu konuların en başta geleni hiç kuşkusuz varlık konusudur. Çünkü varlık sorunu, birçok Yunan düşünürü için felsefenin en önemli sorunudur ve ilk sistematik düşünürler olan Platon ve Aristoteles’in öğretilerinde merkezî bir konuma sahiptir.

### **Metafizîği**

**Metafizik**, var olan her şeyin ilke ve nedenlerini araştıran, var olmanın ne anlama geldiğini göstermeye çalışan temel disiplinin adıdır. Bu disiplini “**var olanı, var olmak bakımından inceleyen disiplin**” şeklinde tanımlayan Aristoteles, metafizîğinde değişim ve çokluğu, bu değişim ve çokluğun arkasındaki kalıcı ve bir olanı ele alır.

Platon, değişmez özlerin yani ideaların görünür şeylerden ayrı olduklarını, gerçekliğin idealar olduğunu, görünür şeylerinse kendilerinde bir gerçeklik taşımadıklarını, ideadan pay aldıkları ölçüde gerçek olduklarını savunmaktaydı. Platon’un, görünür evrenle ideaların ayrı oldukları ve görünür evrenin, kendinde bir gerçeklik taşımadığı görüşünü Aristoteles tenkit etti. Buna göre, idelerin hem varlıkların özünü oluşturması, hem de aşkın bir varlık âlemi şeklinde var olması imkânsızdır. Yani, gerçek varlık olarak idealar âlemini düşünüp, içinde yaşadığımız gerçekliği ayrı düşünmek doğru değildir. Dolayısıyla Aristoteles’e göre varlık, fenomenlerin içinde gelişen özdür; varlığın dışında, kendi başına mevcut bir aşkın âlem ya da tümel yoktur. Kavram ile onun nesnesini ayırmak doğru değildir. İde, cins ya da kavram, tekil nesnelerin dışında değil, bizatihi tek tek nesnelere içkindir. Bu durumda, bir varlığın genel bir yönü vardır ki, bu yön onu aynı cinsten olduğu varlıklarla bir kavram altında toplamaktadır. Bir de bu kavramla ilgili ancak tamamen bireysel bir yönü vardır. Mesela bir çam ağacını, diğer çam ağaçları ile cinsten kılan bir genel yönü vardır, bir de hem tüm diğer ağaçlardan hem de kendisi dışındaki diğer çınar ağaçlarından ayıran, onu “o çam ağacı” yapan

bireysel bir yönü, kendine mahsus özellikleri vardır. Kavramda bilinen varlık genel özdür; bu öz, görünüşlerinde form sebebiyle kendi potansiyelini gerçekleştirir, bu bilfiil hale gelme olayı da harekettir. Buna göre varlık, oluşta meydana gelmiş olan şeydir; olmuş olandır. Bir varlığın meydana gelmesinde, yani oluş sürecinde iki etken vardır.

Tekrar ve kısaca ifade etmek gerekirse, Aristoteles felsefesinde, Platon'da olduğu gibi fenomenlerden ayrı bir âlem yoktur. Yani nesnelere kavram halinde bilinen varlığı (idea), fenomenlerin dışında ayrı bir gerçeklik değildir, fenomenlerin içinde kendini gerçekleştiren özdür. Bütün fenomenler özün gerçekleştirmeleridir. Böylece Aristoteles, Herakleitos ile Parmenides metafiziği arasındaki karşıtlığı, “**gelişme**” kavramıyla aşmıştır.

### **Varlık hiyerarşisi**

Aristoteles, evreni üç kısma ayırır. Aşağıdan yukarı doğru sıralarsak, bu üç kısımdan birincisi, “ay-altı âlem”, yani yeryüzüdür. Ay-altı âlemdeki varlıklar ölümlüdür. Burada her şey **dört unsur**dan (toprak, su, hava ve ateş) meydana gelir. Bu dört unsur birbirine dönüşebilir yahut çeşitli cisimleri kendi yapılarına dönüştürebilir. Mesela ateş, bazı katı cisimleri ateşe, su da birtakım cisimleri suya çevirebilir. Bu unsurlar birtakım temel niteliklere sahiptirler; birbirine dönüşen de aslında bu sıfatlardır. Mesela, toprak, kuru, soğuk ve ağırdır; ateş, kuru, sıcak ve hafif; hava, yaş, sıcak ve hafiftir. (Aristoteles bu nitelikleri esas alan bir doğa felsefesi kurmuştur. Bu sebeple Aristoteles Fizik’i, niteliksel bir Fizik’tir.) Ayaltı âlemdeki varlıklar, doğrusal biçimde hareket eder. Bu doğrusal hareket, iki yönde gerçekleşir. Birinci olarak, toprak ve su unsurlarında görüldüğü gibi, dünyanın merkezine doğru olan, ağırlığı olan cisimlerin hareketidir. İkinci hareket ise, ateş ve havanın hareketinde görüldüğü gibi yukarı doğru gerçekleşen harekettir. Bu unsurların her birinin kendine mahsus tabii bir hareketi ve tabii bir yeri vardır. Ancak başka unsurlarla çarpışırsa, kendi tabii hareketinin doğrultusu değişir ve başka bir istikamete yönelir. Bu çarpışmalarda dört unsur, çok çeşitli bağlantılar içinde birleşebilir. Yeryüzündeki mükemmellikten yoksun varlıkları da bu yüzden meydana gelirler.

İkincisi, ay-üstü âlem, gök cisimlerinin alanıdır. Bunlar, tanrısal bir yapı olan **esir**den meydana gelmişlerdir ve bu sebeple hareketleri değişmez, dairesel biçimdedir. Üçüncüsü ise, ay-üstü âlemin sonunda bulunan sabit yıldızlar alanıdır ki, Tanrı’ya yapıca en çok benzeyen varlıkların alanı olduğu için orada en ufak bir değişme bulunmamaktadır. Ayaltı âlemde maddenin etkisi belirgin, ayüstü âlem, matematiksel bir düzenin, hiç değişmeyen ve bozulmayan ezeli ve ebedi bir dairesel hareket vardır. Bu evren tablosu, özellikle Hristiyan ve Müslüman filozofları etkilemiş, klasik bir öğretiyeye dönüşmüştür. Kopernik ile başlayan bilimsel devrime kadar tüm astronomi çalışmaları bu tabloya sadık kalmış ve Aristotelesçi evren anlayışı, geçerliliği yaklaşık iki bin yıl süren bir paradigma olmuştur.

Bu âlem tasavvurunda tüm varlıklar, formun bilfiillik derecesine göre aşağıdan yukarıya doğru sıralanırlar: En altta, formu pek az bilfiil hale gelen maddeler, yani cansız varlıklar vardır. Onun üstünde formun daha çok bilfiil hale geldiği, böylece ruhsallığın ilk biçimlerinin olduğu bitkiler ve hayvanlar âlemi, onun üstünde de formun düşünme gibi daha yüksek yapılarda gerçekleştiği insan bireyleri vardır. Ayaltı âlemdeki bu hiyerarşi, ayüstü âlemde de aynı ilke çerçevesinde devam eder; sabit yıldızlar küresinden geçerek Tanrı'da nihayet bulur. Yani varlık hiyerarşisinin zirvesinde, kendisinde en ufak bir maddilik bulunmayan Tanrı vardır.

Tanrı mutlak yetkin, tam bilfiildir ve saf formdur. Hareket/oluş, formun gerçekleşmesi, bilfiil hale gelmesi, yani mükemmelleşmeye, tamamlanmaya doğru doğal bir eğilimin sonucudur. Tanrı'da böyle bir harekete ve oluşa asla gerek yoktur; Tanrı, kendisine yönelmiş bir düşünmeden ibarettir ve diğer tüm varlıkların hareketlerinin nedeni olarak **ilk hareket ettiricidir (el-Muharriku'l-Evvel)**. Tanrı her şeyin ilk nedeni ve ilk hareket ettiricisidir. Canlıyı cansızdan ayıran temel unsur ruhtur. Bireysel ruh ölümlü, insanlığa ait ruh ise ölümsüzdür. Evrendeki oluşun amacı Tanrı'ya ulaşmaktır.

Tanrı mutlak gerçeklik, mutlak varlıktır, ancak madde ve form ezeli oldukları için onların var edeni, yaratıcısı değildir. Ancak Tanrı, tüm varlıklar için bir gayedir. Çünkü tüm varlıklar özlerini, formlarını gerçekleştirme amacına yönelmişlerdir ve Tanrı, özün, formun mutlak biçimde gerçekleştiği, mutlak bilfiil bir varlık olarak nihai gaye olur. Tanrı, mutlak bir kutluluk, esenlik halindedir; var olması için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaz, hiçbir eksiklik taşımaz. Bu vasıflarıyla Tanrı, Aristoteles'in varlık anlayışını tamamlar. Tanrı, evrende hiçbir şeyi rastlantısal yapmamıştır. Evrenin tüm unsurları ve bir bütün olarak kendisi, Tanrı tarafından belirlenen amacına uygun gerçekleşir. Her nesne, her madde içsel olarak gizil bir form taşır ve amacı bu formu gerçekleştirir, bilfiilleşir. Bu, evrenin her yanında işleyen Tanrısal bir yasalılıktır ve Aristoteles'in varlık anlayışını **teleolojik (gayeci)** bir yapıdadır.

### **Töz kavramı**

Şeyler bize daima belli yüklerle, kavramlarla, niteliklerle kendilerini sunarlar. Bu yükler hem var oluş, hem düşünme hem de konuşma biçimlerimizle ilgilidir. Aristoteles, kendisine tüm kategorilerin yüklendiği bu özneye "**töz**" (**cevher**) adını verir. Töz, dinamik bir sürecin ürünü olan bireysel varlık olarak da tanımlanır. Kendi başına bağımsız bir varlığı olmayıp, ancak bir tözde var olabilen özellik ya da niteliğe de ilinek (âraz) denilir.

Formun bilfiil hale gelmesi ile meydana gelen tüm varlıkları, daima belli niteliklerle, yüklerle biliriz. Aristoteles, bunlara **kategori** der. Hatırlayacağınız üzere kategoriler; "töz, nicelik, nitelik, ilişki, yer, zaman, konum, iyelik, etkinlik ve edilginlik" şeklinde on tanedir. Bunlardan dokuzu ilinek (araz), biri tözdür. Yani, bu dokuz kategoride bir değişiklik meydana gelse

de, nesnenin özünde herhangi bir değişiklik meydana gelmez. Örneğin, bir ağacın büyüklüğü, yani nicelik kategorisi farklılaşabilir; bu durum, ağacın ağaç olmaktan çıkmasına yol açmaz. Fakat bu kategorilerden biri, nesnenin değişken ilineklerine değil, değişmez yapısına karşılık gelir. Bu kategori töz kategorisidir. Töz, “bir şeyi o şey yapan şeydir.” Töz nesnenin ilineklerinin de taşıyıcısıdır ama hiçbir zaman ilineklerden bağımsız olarak bulunmaz. Örneğin, ağaç tözlüğünü doğada ancak belli bir biçime, konuma, büyüklüğe sahip olan, yani belli ilineklerle donatılmış tek tek ağaç tikelleri halinde görebiliriz. Töz, tek tek tikelerde değişiklik göstermez. İlinekler tikelerde farklı görünüm kazanabilirler. Mesela Kocaeli’deki ağaçlar ile İstanbul’daki ağaçlar farklı mekânlardadırlar ama hepsi ağaçlık tümelliğini yansıtır.

### **Madde-Form**

Aristoteles de Platon gibi doğadaki tüm değişime rağmen değişmeksizin kalan bir öz ya da form bulunması gerektiğini düşünür. Ancak Aristoteles’in form ve idea kavramlarına yüklediği anlam Platon’daki anlamdan farklıdır. Aristoteles formu ya da ideayı, görünür şeylerden ayrı düşünmez, onun görünür şeylerde içkin olduğunu, görünür şeylerde kendisini dışa vurduğunu ve onlara biçimlerini kazandırdığını savunur. Bu düşünce, gerçekliğin ya da hakikatin görünür evrenden ayrı olmadığı, görünür şeylerde aranmasını gerektirir. Yani Aristoteles de Platon gibi, gerçekliği forma/öze/ideaya yükler ama bu öz, görünür şeylerin içinde gelişen bir özdür.

Madde ancak form sayesinde gerçeklik kazanır; form da ancak maddede kendisini gerçekleştirebilir. Doğada hiçbir zaman maddeden yoksun bir formla ya da formdan yoksun bir madde ile karşılaşamayız. Bireyselleştirici unsur maddedir, yani form bir bireyi diğerinden ayırt etmez. Madde, onu bizim için algılanabilir kılan hiçbir biçime, forma sahip olmasaydı kaotik durumda kalır, yani bir nevi yokluk durumunda bulunurdu. Bu yüzden Aristoteles, formu daima gerçekliğin ve varlığın kendisi olarak görmüş, bir şeyin gerçeklik ve varlık kazanmasını form kazanmasına, formun o şeyde gerçekleşmiş olmasına bağlamıştır. Hiç form kazanmamış madde “salt madde” ya da “ilk maddedir” ve “kuvve hâlinde olma durumudur.” Salt madde, “olacağı şeyi henüz olmamış, yani henüz form kazanmamış ama form kazanma gücüne ya da imkânına sahip şeydir”. Form ya da öz, bu ilk maddede bir imkân olarak bulunur. Bu ilk maddenin form, yani varlık ve gerçeklik kazanabilmesi için bu imkânın gerçekleşmesi gerekecektir. Varlık kazanma süreci, yani “oluş” bu “imkânın gerçekleşmesi” sürecidir.

Aristoteles, bu öğretiyile, birlik-çokluk sorununa bir çözüm önermiştir. O, tikeller arasındaki farklılıkları, özün/formun tek tek tikelerde farklı ölçülerde bilfiilleşmiş olmasıyla açıklar: Buna göre ilk, salt, kaotik madde tam anlamıyla bir yokluk durumu değilse de henüz bir varlık durumu da değildir; kuvve hâlinde, imkân hâlinde bulunan bir varlıktır. Somut varlıklar veya tikeller, imkân hâlinde olanın gerçekleşmesi, kuvvenin fiile, potansiyelliğin aktüelliğe dönüşmesidir. Örneğin ağaç,

masa haline gelmemiş durumunda iken “masa olma imkânı” kendisinde kuvve hâlinde bulunur. Masa, bu kuvve halinin bilfiil hale gelmesidir. **Her şeyde madde başlangıçtır, form ya da öz ise erektir, amaçtır.** Madde eksik olan, form ise mükemmelliktir. Evrendeki her şey, kendi formunu, yani özünü mükemmelleştirmek, tamamlamak amacına yönelmiştir. Hareket, gelişme ya da oluş, tamamlanmaya, formu ya da özü gerçekleştirmeye yönelik işte bu doğal eğilimdir.

### **Dört Sebep Teorisi**

Evrende sürekli bir değişim vardır. Bu değişim, niceliksel ve niteliksel bakımdan olabilir; ayrıca varlığa geliş, büyüme, çürüme ve yok oluş şeklinde olabilir. Bu değişimlerden bazıları doğaldır, bazıları da insan faaliyetinin bir sonucudur. Bu değişim sürecini ve evrenin düzenini, yapısını anlamamızı sağlayan **dört sebep vardır: Maddi sebep, formel (sûrî) sebep, fail (etkin) sebep ve gaye sebep.**

Evrenin hem bütünü hem de tek tek şeyler için geçerli olan bu açıklama biçimini bir örnek üzerinde görelim. Bir mezar taşının meydana gelmesi için bir maddeye/mermere ihtiyaç vardır; mermer, mezar taşının maddi sebebidir. “Mezar taşı formu”, mezar taşının meydana gelmesi için ikinci gerek şarttır ve buna formel/sûri sebep denir. Bu form, mermerde kendiliğinden gerçekleşmez; mermeri mezar taşı formuna sokacak bir kişinin varlığı zorunludur. Buna da etkin/fâil sebep denir. Mermeri bir forma sokan kişinin bir amacı vardır, bu da gaye/erek sebeptir.

Dört sebep öğretisi, hem önceki filozofların “neden” konusunda söylediklerini bir sentez içinde ortaya koyan bütüncül bir öğretilerdir, hem de sonraki asırlarda geçerliliğini korumuş klasik bir öğretilerdir. Görülüyor ki filozof, Doğa filozoflarının ileri sürdükleri farklı maddi nedenleri (toprak, su, hava ve ateş), maddi nedeni olarak benimsemiş; Tanrı, gök cisimleri, ruh, akıl dışında kalan maddi şeylerin bu dört maddi nedenden meydana geldiklerini savunmuştur. Buna karşılık Platon’un idealarını, evrenin formel nedeni olarak kabul etmiştir. Anaksagoras’ın Nous’u ya da Platon’un Demiourgos’u, etkin neden olan İlk Hareket Ettirici şeklinde yerini almıştır.

### **Ruh Görüşü**

Aristoteles, Platon’un ruh anlayışını iki yönden eleştirmiştir. Platon, ruhun üç parçadan meydana gelmiş bir yapı olduğunu düşünmekteydi. Aristoteles’e göre bu tutum, ruhun birliğini tam olarak kavrayamamaktan doğan bir yanılgıdır. Ruhun farklı parçalarından değil, farklı yetilerinden, güçlerinden söz etmek daha doğrudur. İkinci olarak Platon’un ruh göçü öğretisini eleştirir. Filozofa göre, madde ve form birbirinden ayrılamaz olduğundan, o, ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmez.

Canlı olan her varlık, bir ruh ve bir bedenden oluşan bir birliktir, dolayısıyla insanlarda olduğu gibi bitkilerde ve hayvanlarda ruh vardır. Organik dünyanın esası olan ruh, vücudu şekillendiren, harekete geçiren, onu belli bir gayeye doğu yönelten prensiptir. Bedeni canlı kılan ruh, bedeninde



taşıdır gayesi; beden hareket ve değişimleri içinde yetkinleşen formudur. Ruh, maddî değildir ancak maddî olan bedenimiz için hayatın ve hareketin kaynağıdır; beden varlığının amacıdır, beden ruhun aracıdır.

İnsan varlığı, birbirine indirgenemez iki bileşenden oluşur; beden (madde) ve ruh (form). Ruh, maddeden büsbütün farklı bir yapıdadır ancak onu bedenden ayrı göremeyiz. Ruh, beden bilfiil hale gelmesinden, bedende gizil olan ruhsallığın açığa çıkmasıdır. Ruh, beden hareketinin kaynağı, beden nihai nedeni ve gerçek tözdür. Bu anlayışta beden ve ruh, Platon'daki gibi iki ayrı töz değil, ama tek bir tözün ayrılmaz ögeleridir. Ruh, bilmeye yetili tek yönümüzdür ve bu özelliğiyle akıl sahibi varlıklar olmamızın da nedenini oluşturur. Ama bilme ve düşünme ruhun sadece bir yönüdür ve bu yön insana özgüdür.

Ruh, birtakım güç ve fonksiyonların bir bütünü olarak var olur. Bu güçlerin ya da işlevlerin ilk düzeyi, beslenme, büyüme ve üreme işlevleridir; bu işlevlerin dayanağı **bitkisel ruhtur**. Tüm canlılarda ortak olan bitkisel ruh, hayati fonksiyonları yerine getirir. Ruhun ikinci temel düzeyi, hayvani yaşam düzeyi olup, en temel fonksiyonu duyumsama ve harekettir. Bu işlevlerin dayanağına "**hayvani ruh**" denir. Ruhun en üst ve en gelişkin formu olan "**insanî ruh**" (**akıllı ruh**) ise, düşünme, dil ve semboller kullanmayla beliren işlevleri yerine getirir ve sadece insana özgüdür. Hayvani ruh daima bitkisel ruh ile birlikte, onun tarafından taşınır; akılsal ruh da daima duyum ruhuyla birlikte ve onu gerektirir. Hayvani ruh, bedene bağlıdır; bedenle var olur ve yine bedenle birlikte yok olur. Akıllı ruh ise, bedenden bağımsızdır ve ebedidir. Hayvanî ruhta içgüdü; insanî ruhta yerini iradeye, hayvanî ruhtaki karışık ve belirsiz hatıralar yerini insanî ruhta kavramsal ve şuurlu bilgiye bırakır. İnsan ruhu, kavramlar kurar ve kavramsal bilgiye ulaşır. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, aklın duyu verilerinden soyutlama yoluyla ulaştığı kavramsal bilgi sayesinde insani ruh bilfiil hale gelir ve bir yetkinleşme yoluna girer. Bilfiil hale gelme ve yetkinleşme, ebediliği kazanma anlamına gelir. Ancak Aristoteles'in ebediliği ferdin ruhuna mı, yoksa insanlık ruhuna mı tanıdığı konusu tartışmalıdır.

Aristoteles'e göre, ruhun, bir akılsal olmayan parçası, bir de akıllı parçası vardır. Akıllı parça, akılsal olmayan parçaya yön verir, yol gösterir ve kontrol eder. Akılsal olmayan parça, benin dışındaki şeyler tarafından etkilenir. Bu dışsal etkenler karşısında o, bir seçim ilkesi yoksa aşk ya da nefretle, tutku ya da öfkeyle tepki gösterir. Bu durum, akıllı parçanın kontrolünü zorunlu kılar.

Akıllı parça kendi içinde yine ikiye ayrılır: Bunlardan birincisi tümüyle aklî olan, kendisine ezeli ve ebedî nesnelere konu edinen parça, bize ilk ilkelerin bilgisini sağlar. Bu aklî ruh, edilgin (pasif) akıl ve etkin (faal) akıldan meydana gelir.

**Edilgin akıl**, hayvanî ruhla ilgili olup, bedensel duyularımız, algılarımız, izlenimlerimiz yoluyla sonradan elde ettiğimiz bilgilerimizi içerir. Daima bedenle bir arada olan ve başlangıçta tıpkı şekilsiz ilk madde gibi biçimlenmemiş, boş durumda bulunan edilgin akıl, beden yok olup gittiğinde yok olacak ölümlü bir yapıdır.

**Etkin (faal) akıl ise**, tek tek bütün insanlarda ortak ve her insanda bir ve aynı olan akıldır. İnsanı insan yapan sıfatlar bu akla aittir. Bu akıl, Tanrı'yı, tanrısal olanı, özü, soyut kavramları, tümelleri kavramamızı sağlayan saf akıldır. İşte bu akıl bedenden, bir biçimde, ayrı düşünülebilir ve bedenin bir işlevi olarak görülemez. Bu akıl, maddi olmayan, ölümsüz bir yapıdır. Bu özellikleriyle etkin akıl, tanrısal aklın bir parçası, uzantısı gibi görünmektedir. Nitekim kimi uzmanlar, Aristoteles'in faal aklını Tanrı ile özdeşleştirmiş ve insan akıllarının tümünü tek bir tanrısal aklın uzanımları olarak görmüşlerdir.

İnsan, bu ölümsüz, tanrısal akıl sayesinde hayvanla Tanrı arasında bir yerde durmaktadır. Bedeniyle doğanın ve hayvanlar dünyasının bir parçasıyken kavramsal ve soyut olanı düşünmesine imkân veren etkin akli ile de doğadan ve hayvanlar dünyasından ayrı bir yerde durur. Ruhun akli yönünün, tümüyle akli olmayan ikinci bir ögesi vardır. **Pratik (amelî) akıl**, bedensel arzuları yönlendiren, yüzü bu dünyaya dönük olan ve pratik bilgelik sağlayan güçtür. Ahlaklılık bu güç ile mümkündür. **Teorik (nazari) akıl**, metafizik, matematik ya da geometri ile ilgilenir. Pratik akıl ise, eyleyen, eylemde bulunan varlık olarak insanın ahlaki davranışlarını attettiğimiz yapıdır. Teorik aklın ilkesi düşünce iken pratik aklın ilkesi arzu, istek ya da istemdir (irade).

### **Ahlak Felsefesi**

Aristoteles, felsefeyi, teorik, pratik ve poetik şeklinde üç kısımda inceler. Pratik Felsefe (Amelî Hikmet), Ahlak felsefesi ile Siyaset felsefesini içerir. Bu durumun, insanın, ahlakî bir varlık ve toplumsal bir varlık olmasıyla ne kadar uyumlu olduğu açıktır.

İnsanın sahip olduğu arzu ve duygular, bir yol göstericiden (aklın rehberliğinden) yoksun olduklarında, insanı, özüne yabancılaştırır, yani insan olmaktan çıkarır. Arzu ve duyguların sağladığı haz, hayvani düzeyde iyinin ölçüsü sayılabilir. Çünkü bu haz, hiçbir zaman tam, gerçek, kendi başına iyi değildir.

Filozofun ahlak anlayışı, bir yetkinleşme nosyonu içinde anlaşılmalıdır. Diğer bir ifadeyle, Aristoteles ahlakı da bir yetkinlik ve mutluluk ahlakıdır. Çünkü insan bireylerinin ve bir bütün olarak toplumun yetkinliğini/iyiliğini, mutluluğunu amaçlar. İnsanın tüm fiilleri bu en yüksek hedefin elde edilmesi amacıyla yönelmiştir. Bu sebeple, insanı iyiliğe götüren her davranış doğrudur; onu bu iyilikten uzaklaştıran davranışlarsa yanlıştır. İyinin iki temel ve ayırt edici özelliği vardır: “daima

kendisi için seçilme, asla araç olmama” ve “kendi kendisine yetme, hayatı kendisiyle seçilmeye değer kılma”.

Mutluluk, insana aklın temin ettiği, yalnızca insanın varlığına bağlı, tam, istikrarlı, kalıcı ve uzun vadeli doyumdur. İnsana özgü olan akletme sayesinde insan yetkinleşir ve gerçek mutluluğa ulaşır.

Filozofa göre, **dört farklı hayat biçimi** vardır. Hazzı gaye edinen hayat biçimidir, **haz hayatı** kölelerin ve hayvanların tercihidir. Bundan nispeten daha iyi bir hayat tarzı **onur hayatı** vardır. Onur, bir onurlandırmanın varlığını gerektirir ve kendine yeterli değildir. Bazı insanlar servet peşinde koşarlar; servet asla bir amaç değildir, sadece araçtır. Dördüncü ve en doğru hayat tarzı, insanın doğal amacına ve yapısına uygun olan **teorik hayattır**. Teorik hayat, insanın özüne uygun akıl yaşamıdır. Teorik hayatın fiillerimizle, ilgili olan bir yönü de vardır. Yani yetkinleşme, hem nazari hem de ameli veçhesi olan bir süreçtir. Bu sebeple filozof, erdemleri, nazari/akli/entelektüel erdemler ve ahlaki/karakter erdemler(i) olmak üzere ikiye ayırır:

**Nazari/akli/entelektüel erdemler**, akli faaliyete bağlı olan ve şeylerin niçin olduklarını anlamak ve keşfetmekle belirlenen erdemlerdir. Bu erdemler teorik bilgelik erdemleridir. Nazari erdemler, felsefe, bilim, sanat, pratik ve teorik bilgelik vb. gibi akli uğraşlarla ilgilidirler. Aristoteles, insanın zihinsel etkinlikleri sonunda elde ettiği her türden bilgi ve bilgeliği erdem kapsamında değerlendirmiştir ki, bu da erdemi salt ahlakî bir durum olarak değil, aynı zamanda bilgi ve bilgelikle içli dışlı bir şey olarak gördüğünü göstermektedir. Yukarıda sıralananlar içinde yer alan teorik bilgelik, metafizik, matematik ve doğa bilimi gibi disiplinleri içeren ve insan aklının ulaşabileceği en yüce hedeflere yönelmiş bir bilgeliktir. Buna karşılık pratik bilgelik, iyi ve doğru düşünüp taşınma gücüdür. İnsanlar için iyi ve kötü olan şeylerle ilgili olarak bir kural yardımıyla eylemde bulunma eğilimidir.

**Ahlaki erdemler** ise, adalet, cesaret, ölçülülük, cömertlik, dostluk gibi iki aşırı uç arasındaki doğru ortayı bulmaktan meydana gelen erdemlerdir. Ahlaki erdemler, ruhun akıllı olmayan yönlerini kontrol altında tutmayı gerektirir ve irade ile ilgilidir. Bu erdemler insanın günlük yaşamındaki davranışlarına ilişkindir.

Mutluluk erdeme uygun etkinlik; erdem, insanın amacına uygun bir halde olmasıdır. İnsan, doğasına uygun biçimde eylemelidir. Erdemli ruh, iyi düzenlenmiş bir ruhtur. Buna göre, ruhun akıl, duygu ve arzu gibi yetileri arasındaki ilişkinin uyumlu olması gerekir. Erdemli davranış, ancak böyle bir ruhtan kaynaklanabilir. Ahlaki eylem, insanın bilinçli olarak amaçladığı ve özgürce seçtiği eylemdir. Yani bir eylemin ahlaki değer taşıyabilmesi için hiçbir baskı olmaksızın gönüllü biçimde

seçilmiş olması, eyleyen kişinin eylemi üzerinde bir bilince sahip olması, yani akli yeterliliğinin bulunması ve eylemin özgür biçimde seçilmiş olması gerekmektedir.

Aristoteles'e göre, insanın mutlu olması kendi elindedir. İnsanın erdemli bir hayatı seçerek, mutlu olma iradesini ortaya koyar. İnsanda "erdeme göre eyleme" yetisi/kapasitesi doğuştan vardır. Erdemlilik, bu yetinin uygun biçimde geliştirilmesidir. Erdemler, dayanağını insanın doğal yapısında bulur ancak süreklilik kazanıp tabii bir eğilim hâline getirildiklerinde ancak failini erdemli kılar. Ahlaki erdemler, insan iradesinin ve seçimlerinin eğitilmesini gerektirir. Bu eğitim sayesinde insan doğru görüşlere dayanarak eylemeye alışır, kararlarında doğru bir görüşe dayanmak yeteneğini kazanır. İnsan her durumda erdemli eylemi seçmeli ve yapmalı, bunu alışkanlık (meleke) hâline getirmelidir. Buna göre, erdemın temel iki şartı bulunmaktadır: Niyet ve meleke haline getirilmiş olma. Dolayısıyla insanın niyet ve şuuru, özgür iradesi ve davranışı kendiliğinden gerçekleştirilmesi olmaksızın ortaya çıkan eylemler erdemli davranış kapsamında değildir. Aristoteles bu sebeple, çocukların ve kölelerin eylemlerinin erdemli olmadığını düşünür.

Aristoteles'e göre erdem, insanın aşırılıklardan ve eksiklikten kaçması, daima ortayı araması, onu tercih etmesidir. "Altın Orta", "gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için gerektiği gibi davranmak" olarak tanımlanır. Temel erdemleri bu açıdan düşünelim. Cömertlik, savurganlık ile cimrilik arasındaki altın ortadır, erdemdir. Cesaret, korkaklık ile düşünceşizce atılganlığın ortasıdır. Samimiyet, dalkavuklukla asık suratlılığın; alçakgönüllülük, kibirlilik ile özgüvenden yoksun olmanın ortasında yer alır.

Aristoteles'e göre, ahlakî davranış, pratik bilgelik olmadan olmaz. Yaşanan ahlak, insanı, sadece bilge insanların yaşayabileceği akli bir düzleme taşır. Bu hal, saf düşünceşinin dünya kaygılarından tam olarak sıyrılmasıdır. İnsan bu hale erişince, tanrıya benzemekte ve ölümsüzlüğe yol bulmaktadır. İnsanın bu yetkinleşme yolculuğunda, pratikten teoriye yükselmesi ve asıl mutluluğa erişmeyi gaye edinmesi gerekir. Bu sebeple filozof için eylem, hiçbir zaman kendinde bir amaç olamaz. O bir amaç değil, son aşamada insanın ereği olan teorik hayatı hedefleyen bir şeydir; amaca yönelmiş bir araçtır. İnsan, her eylemini, kendisini nihai amacına, mutluluğa vardırarak bir araç olarak görmeli, mutluluğu elde etmesini sağlayacak eylemleri seçmelidir.

### **Siyaset Felsefesi**

İnsanın toplumsal bir varlık olduğu ve yetkinliğini ancak toplum içinde kazanabileceği konusunda Platon gibi düşünen Aristoteles'e göre, devletin esas gayesi, vatandaşların, ahlakı yetkinliği için gerekli şartları hazırlamaktır. İnsanda erdemli olmak için tabii olarak bulunan yatkınlık, devletin elverişli şartları hazırlaması ile erdemli ve mutlu bireylerin oluşturduğu erdemli bir toplumun oluşmasını sağlayacaktır. Esasen, devletin iyi bir yönetim biçimine sahip olmasının

şartı, insanın yetkinleşmesi için gerekli şartları hazırlamasıdır; bunu sağlamayan yönetim, yöneticilerin niteliklerine, nicelik bakımından hangi durumda olduklarına bakılmaksızın iyi bir yönetim olamaz.

Filozof, farklı yönetim biçimlerini inceleyerek, her birinin iyi ve kötü yanlarını belirler. Ona göre, orta sınıfın ağırlığını hissettirebileceği, aristokrasi ve demokrasinin iyi yönlerinin alındığı karma bir yönetim biçimi en uygun yönetim biçimi olacaktır. Bu sayede, devletin sürekliliğini sağlamak, aşırılıklar ve bunlara dayalı çatışma zeminlerin ortadan kalkması mümkün olacaktır. Monarşi, Aristokrasi ve Demokrasi olarak beliren üç yönetim biçiminin bizatihi iyi ya da kötü olması söz konusu değildir; esas olan uygulamalardır. Uygulamanın ne şekilde gerçekleşeceği ise, yöneticilerin yukarıda işaret ettiğimiz şekilde, toplumdaki bireylerin yetkinleşmelerini gaye edinmesine bağlıdır. Platon gibi Aristoteles de eğitimin bu noktadaki önemine işaret eder ve devletin eğitim konusunda üzerine düşeni yapması durumunda, vatandaşların birer düşünce ve ahlak varlığı haline gelebileceğini dile getirir.

Platon'un devlet düzeninde yer alan pek çok uygulama Aristoteles tarafından reddedilir. Mesela, Platon'un düşündüğü şekilde yönetici sınıfın, aile ve özel mülkiyet sahibi olmasını yasaklamanın insan tabiatına aykırı olduğunu, ailenin toplumun temeli olduğunu ve diğer sosyal gruplarında aile temelinde şekillendiğini ileri sürer. Buna göre aileler birleşerek toplulukları, topluluklar birleşerek devleti oluştururlar. Devlet, dışarıya karşı kendisini korumak, içerde de düzeni kurmak ve devam ettirmekten sorumlu kapalı bir sistemdir.

İlginç olan bir husus da Aristoteles'in "tabî bir durum olarak gördüğü köleliği" ailenin bir parçası olarak görmesidir. Filozofun devlet tasavvuru, şehir devletini esas aldığından, Büyük İskender'in kurmaya çalıştığı "cihan devletini" bir hayal olarak görür.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 5 HELENİSTİK VE ROMA FELSEFESİ

Kocaeli 2025

## 1.2. HELENİSTİK ve ROMA FELSEFESİ

Aristoteles felsefesi ile Yunan (Helen) Felsefesi, zirveye ulaşmıştır. Hem Platon hem de Aristoteles'in iyi bir varisi olmakla kalmadılar, felsefe eğitimine kurumsal bir mahiyet kazandırarak büyük bir felsefi miras bıraktılar. Bu miras, felsefe tarihinin şekillenmesinde büyük etkiye sahip olmuştur. Platon'un Akademisi süreç içinde farklı evrelerden geçmiş, Ahlak Felsefesi alanında yoğunlaşmış görünürken, Aristoteles'in Lisesi Aristoteles felsefesini geliştirmişler yolunda ilerlemiştir. Bu iki okul, diğer felsefe okullarını da önemli ölçüde beslemiş ve etkilemiştir. Bu etkinin bir yolu da bu iki okulda yetişenlerin Akdeniz çevresindeki çeşitli şehirlere giderek oralarda felsefe okulları kurmasıdır. Bu bağlamda İskenderiye, Tarsus, Bergama, Rodos, Roma, Antakya, İstanbul felsefe okulları anılabilir. Bu felsefe okullarından bazıları, İslam felsefesinin Antik Yunan Felsefe mirasını tevarüs etme sürecinde önemli bir yere sahiptir.

Öte yandan aynı dönemde, Aristoteles'in öğrencisi Büyük İskender, Hindistan'a kadar uzanan bir siyasi alan oluşturmuş, bu sayede Doğu Düşüncesi ile Yunan (Batı Anadolu, Yunanistan ve Güney İtalya) Düşüncesi arasında önemli bir etkileşim gerçekleşmiştir. İşte Helenistik Felsefe dönemi ile kastettiğimiz, Yunan Felsefesinin Doğu Düşüncesi ile etkileşim içine girerek aldığı şeklin, Akdeniz çevresinde geniş bir alana yayılması ve bir ölçüde evrenselleşmesidir. İlkçağ felsefesinin ikinci dönemi olarak incelediğimiz Helenistik felsefe dönemi, Atina şehir devletinin sona erdiği M.Ö. 323 yılıyla, Roma'nın bir parçası olduğu MÖ 30 yılı arasını kapsamaktadır. Yunan kültürü, kısa sürede Roma İmparatorluğunu da etkisi altına almış ancak süreç içinde Roma Felsefesi dediğimiz yeni bir Felsefe ortaya çıkmıştır. Bu sebeple burada MS 4.-5. asra kadar süren felsefi faaliyeti "Helenistik-Roma Felsefesi" olarak değerlendiriyoruz. Bu dönemde, çok geniş bir coğrafyada Antik Yunan (Helen) felsefesini benimsenmiş, felsefe açısından Helenleşmiş, Yunan felsefesi ile Doğu Düşüncesi ciddi bir etkileşim havzasında buluşmuştur.

Helenistik ve Roma Felsefesi döneminde, dört büyük felsefe okulu, Stoacılık, Epikürçülük, Septisizm ve Yeni Platonculuk, asırlarca ve farklı gelişim seyirleri izleyerek var olmuşlardır. Helenistik Felsefe döneminde, felsefenin konuları, "*Mantık, Fizik ve Etik*" şeklinde düzenlendi. Doğru bilgiye ulaşmanın yöntemi ve felsefenin vazgeçilmez aracı olan Mantık, bilgi teorisini de kapsayacak şekilde önemini korudu. Özellikle Stoacılar Mantık alanına çok önemli katkılar yapmışlardır. Bu dönemde filozoflar, Fizik (Doğa Felsefesi) alanında yeni teoriler geliştirmek yerine, Sokrates öncesi doğa filozoflarının görüşlerini benimsediler. Bu bağlamda, Stoacılar, Herakleitos'un görüşlerini; Epikür ise Demokritos'un atomcu görüşünü benimsedi. Helenistik felsefede ön plana çıkan disiplin, Etik olmuştur. Bunun nedeni, bireyin kendisini her bakımdan evinde hissettiği kent devletinin yıkılması ve onun yerini imparatorluğun almasıyla, bireylerin topluma ve kendilerine

yabancılaşması, yalnız ve başıboş kalmasıdır. Bu durumda, felsefeden beklenen, yol göstericilik görevidir. Felsefenin amacı, insanı mutlu bir yaşama ulaştırmak, bireye güven ve bilgelik kazandırarak, onun yolunu kaybetmişlik duygusunu aşmasını sağlamaktır. Bu sebeple, dönemin iki büyük okulu, Epikürcülük ve Stoacılık bireyin ahlâkı üzerinde yoğunlaşmışlardır.

Helenistik-Roma felsefesinin bir başka özelliği de felsefenin özellikle Roma döneminde, dine daha çok yaklaşması, giderek dini ve mistik bir karakter kazanmasıdır. Helenistik dönemde başta Doğu Düşüncesi ile kurulan temasların, Hıristiyanlığın doğuşu ile felsefe, dini bir karakter kazanmıştır. Bu değişim ile Epikürcülük dışındaki felsefe okullarının dini ve mistik unsurları barındırması ile sonuçlanmıştır. Özellikle Yeni-Platonculuk akımı, din için gerekli teorik çerçevenin oluşmasına katkı sağlaması bakımından ayrı bir yere sahiptir. Bu durum, hem İslam felsefesinin hem de Hıristiyan felsefesinin en önemli kaynaklarından birinin Yeni Platoncu felsefe olmasına sebep olmuştur. Dini ve mistik kazanma olgusu, genel olarak din ile felsefe ilişkileri açısından yeni bir evreye gelinmesi sonucunu doğurdu, özel olarak da Yahudi ve Hıristiyan Felsefesinin gelişim seyri bakımından söz konusu felsefe okullarıyla ilişkinin dikkate alınmasını zorunlu kıldı.

Bu dönemde, dini ve mistik etkinin görülmesi ile ilgili olarak iki meseleye işaret etmek gerekir. Birincisi, insanın ancak vahiy ve ilham yoluyla erişebileceği birtakım yüksek hakikatlerin bulunduğu, bu hakikatlere de ancak özel birtakım insanların erişebileceği, sıradan insanlar için bu yolun kapalı olduğu şeklinde bazı yaklaşımların ortaya çıkmasıdır. Bu, bilginin mantık disiplini aracılığıyla akıl yürütmenin sonucu olarak ulaşılabilecek bir şey olmaktan çok sezgisel olarak erişilebilecek mistik bilgi formunda karşımıza çıkması demektir. İkinci mesele de, bu döneme kadar felsefenin ideal karakteri olarak öne çıkan Sokrates'in yerini bazı felsefe muhitlerinde Pisagor'un almasıdır. Doğrusu Sokrates'i dikkate almaksızın ne Epikürcülük, ne Stoacılık ve ne de Septisizm'i anlamak mümkün değildir. Zira bu felsefe okullarında Sokrates, "bütün duygu ve tutkularına hâkim olan insan" modelidir ve her hakikat arayıcısının rehberidir. Ancak bu değişim, mistik bilgiye erişebilen özel yetilerle donatılmış ve kısmen efsanevi kişileri rehber olarak gören akımların da bu dönemin felsefesi içinde yer bulduğunu göstermektedir.

Bu dönemde İskenderiye gibi merkezlerin Atina'yı geride bırakacak şekilde öne çıktığı görülmektedir. Doğu'dan Batı'ya gelen dini akımların duraklarından biri olan İskenderiye, felsefenin gelişim seyri açısından kritik bir öneme sahiptir. Orta çağ Hıristiyan Felsefesini incelerken tekrar ele alacağımız üzere, Helenistik-Roma Felsefesi dönemindeki bazı gelişmelerin Yahudi ve Hıristiyan felsefeleri açısından kurucu ve yönlendirici olduğu görülmektedir. Bu bağlamda örneğin, İskenderiyeli Yahudi filozof **Philon** (MÖ 25-MÖ 50) hatırlanabilir.



Yahudiliği, Platon felsefesiyle uzlaştırma çabası içinde olan Philon, Yunan felsefesi ile Tevrat'ın özdeş olduğunu kanıtlamaya çalışmış, Tevrat'ı Platon felsefesi ışığında yorumlamıştır. Philon, mimar Tanrı kavramı yerine, yaratan Tanrı kavramını ortaya koymuştur. Ona göre, Tanrı, evrenle ilişki için, kendine özgü araçlar yaratmıştır. Bu araçları, idealar, kuvvetler (melekler) ve ruhlar olarak sınıflandırılır. Tanrı, logos aracılığıyla kaostan kosmosu yaratmıştır. Yeryüzündeki yaratıkların en yetkini Adam' (model insan), çünkü tanrısal ideayı (logosu) ve en yüksek nitelikleri kendinde toplamıştır. "Tanrı'nın yüzü" bir nur olarak vecd halinde iken görülebilir. Bunun için arınmalı ve ruhu bilgi ve nur ile yüceltmelidir.

Bu genel girişten sonra şimdi Helenistik ve Roma Felsefesi döneminde karşımıza çıkan felsefe akımlarını kısaca tanıtalım.

### 1.2.1. EPİKÜRCÜLÜK

Helenistik felsefenin ilk büyük felsefe okulu, MÖ 306 yıllarında Epikür (MÖ 341-270), tarafından Atina'da kurulmuş olan Epikürcülük'tür. Epikür ve okulunun ilginç bir öyküsü ve sıra dışı özellikleri vardır. Basit bir köy yaşamı sonrasında, iyi bir felsefe tahsili gören Epikür askere gittiğinde kesin olarak sadece felsefe ile meşgul olmaya karar vermiş ve Atina'ya yerleşerek, zengin öğrencilerinin aldıkları bir bahçede kendi felsefe okulunu kurmuştur. Burada 36 yıl ders veren ve öğrencilerinin "bir tanrı gibi saygı duyduğu" Epikür, okulunda köleler ve kadınlara da yer vermiştir. Bu durum o çağ için sıra dışı bir özelliktir. Epikür, felsefe sistemini öyle kurmuştur ki, onun ölümünden sonra MS 4. Asra kadar devam eden okulunda, Epikür'ün dışında anabileceğimiz ve bu okula katkı yapmış herhangi bir filozof olmamıştır. Öğrencileri arasında gerçek bir dostluk düzeni kuran, insanların eşitlikçi ve sade bir hayat yaşamalarını isteyen Epikür'den günümüze *Mektuplar*, *Aforizmalar* ve *Temel Öğretiler* isimlerini taşıyan birkaç eserinin parçaları kalmıştır.

Epikürcülük, epistemoloji konusunda duyumcu, ontoloji bağlamında atomcu ve materyalist bir bakış açısı benimser. Ahlak konusunda ise hazcı bir görüş geliştirmişlerdir. Ancak bu hazcılık çoğunlukla yanlış anlaşılmıştır. Denilebilir ki, felsefe tarihinde en çok yanlış anlaşılan akımlardan biri de Epikürcülük olmuştur.

Epikür, pratik karakteri ağır basan bir felsefe, büyük ölçüde bir ahlak felsefesi ortaya koymuştur. Ona göre felsefe, bireyin mutluluğunu sağlayacak yolların ortaya konulmasını gaye edinmelidir. Teorik felsefe ile ancak bu gayeye hizmet ettiği ölçüde ilgilenen Epikür, Platon ve Aristoteles'te görülen metotlu düşünme ya da mantıksal analize karşı çıkmış, bu filozofların varlığı tasvirde kullandıkları ilkeleri, mantıksal ya da metafizik kavramları reddetmiştir. Filozof, cevher-

araz, cins-tür, madde-form gibi kavram ve kategorilerle felsefe yapmanın sözcüklerle oynamak olduğunu düşünmüştür. Felsefenin temel araçları olarak dil ve mantık önemli olmakla birlikte, dilsel analizin bize varlığın özüne nüfuz etme imkânı sunmayacağını farkında olmamız gerekir. Mantık ve Doğa Felsefesini (Fizik) Ahlak için bir temel olarak gören filozof, sağlam bilgi olmadan, sağlam eylem olamayacağını, bu sebeple ilk olarak “sağlam ve güvenilir bilginin ölçüsünü” doğru tespit etmek gerektiğini düşünür. Bu ölçü, teorik alanda doğduran edindiğimizi duyu verileri ve onların oluşturduğu tasavvurlar; pratik alanda ise haz ve acı duygularıdır. Ona göre, duyu algısı hep doğrudur, yanlışlık yargıda söz konusudur. Doğru bilginin ikinci ölçütü, açık fikir veya kavrayıcı tasarım ve kavramlardır. Üçüncü ölçüt, duygulardır; özellikle doğru davranış için haz ve acı duygusu temel kriterdir.

Filozofa göre, felsefenin gayesi insanlara mutluluğa giden yolu göstermek, bu yoldaki imkânları bulmak, engelleri ortadan kaldırmaktır. O halde yapılması gereken iş, insanları Tanrı ve ölüm korkusundan kurtarmaktır. İnsanları, tanrılar ve ölüm karşısında korkutan, nesnelere hakkındaki yanlış tasavvurlara dayanan endişelerden korumak için felsefe, tabii bir varlık tasavvuru oluşturmalıdır. Bunun için atomcu teoriyi benimseyen Epikür’e göre, gerçek varlık atomlar ve boşluktan ibarettir. Demokritos’un metafizik ve varlık görüşünü esas alan Epikür, her varlığın her unsurun sahip olduğu tabii yer dolayısıyla hareket ettiği ve tabiatta mekanik bir zorunluluk bulunmadığını ileri sürerek, o çizgiden farklılaşmaktaydı.

Epikür, ruh ve Tanrı’da dâhil olmak üzere her şeyin maddi bir yapıda olduğu ve atomlardan meydana geldiğini içeren bir materyalizmi ileri sürmüştür. Ruh maddî ve cisimseldir; çünkü ancak maddi olan şeyler, etkin ve edilgin olabilir. Ruh, ateş, soluk, hava ve kesin olarak adlandırılmayan bir cisimden meydana gelir. İlk üç unsur cismi, insan örneğinde bedeni; dördüncü unsur da korku ve sevinci duyduğumuz kalbimizde mekân tutarak maddî ve manevi hayatın temeli olmayı başarır. Ölüncü bu dört unsur dağılır ve çözülür. Bundan dolayı ne ölümsüzlük ne de ruh göçü muhtemeldir. Ölüm sonrası bir hayat olmadığına göre, ölüm bii korkutamaz, çünkü biz varken o yok, o geldiğinde biz olmayacağız.

Epikür, varlıklar içinde en yetkin olan Tanrı ile âlem ilişkisi konusunda ise, Tanrıların dünyaya karışmadıklarını ileri sürmüştür. Şöyle diyor filozof: “Çünkü tanrılar vardır, biz bunu açıkça anlayabiliyoruz. Ancak onlar kalabalığın düşündüğü gibi değildir. Aslında kalabalığın tanrı tasavvurundan uzaklaşan değil, onu benimseyendir dinsiz olan... Çünkü kalabalığın tanrı için söyledikleri, doğru tanrı tasarımlarına değil, yanlış sanılara dayanır.” Tanrıların eşsiz bir mutluluk içinde, tanrılara yaraşır bir hayat sürdüklerini düşünen filozof, onların dünyaya müdahil olmalarını bu mutlulukla bağdaşmadığını ileri sürer.

Ahlak insana, neyin mutluluk sağlayacağını, ne yapması ve nelerden kaç(ın)ması gerektiğini, neyi arayacağını ve nasıl yaşayacağını, hayatını nasıl düzenleyeceğini gösterir. Bunun için Epikür, canlının her türlü arzusunun ve eyleminin tabii amacı olarak gördüğü hazı hareket noktası seçer. Haz, maddi ve manevi lezzetlerin birleşimidir; maddi hazlar belirgin olmakla birlikte manevi hazlar da bedenden bağımsız değildirler. Acıdan kaçma ya da acıdan kurtulma da haz kapsamında görülmelidir. Esasen, vücudun ızdıraptan, ruhun huzursuzluktan kurtulmasıdır haz; bu bakımdan haz, elemenden uzak olmak ve elemeler karşısında özgür olma halidir. Hazcı bir etik anlayışını savunan filozofa göre, insan için hayatın amacı mutluluktur. Mutlu bir yaşamın başlangıcı da sonu da hazdır. Haz her şeyden önce acının yokluğudur.

Tüm hazlar aynı değildir. Epikür'e göre, **hazı doğuran üç tür arzu bulunur**. Birincisi, yiyecek ve içecek örneğinde olduğu gibi hem doğal hem de zorunludur. İkincisi, cinsel arzularda olduğu gibi doğaldır ancak zorunlu değildir. Üçüncüsü ise zengin olma arzusunda olduğu gibi ne doğal ne de zorunludur. Bunlar bedensel hazlardır. Bedensel hazlara düşkünlük göstermek, kişiyi mutsuzluğa, acıya götürür ve bu sebeple doğru değildir. Çünkü bedensel hazlar hiçbir zaman tam olarak tatmin edilemez. Filozofun ifadesiyle, "*Mutlu bir hayatı ancak ruhu bir kasırğa gibi sarsan boş hayalleri kovan uyanık akıl sağlar.*" Bu sebeple de bu hazların peşinde koşanlar doyumsuzluk acısıyla mutsuz olurlar. İnsan azı istemeli, az ile yetinmeyi öğrenmelidir. Bu bakımdan insanı mutlu kılacak olan makul ve sade alışkanlıklardır. Bunları kazanmamızı sağlayacak olan ise aklın rehberliğidir. Bu sebeple **temel erdem bilgeliktir**.

Bilge insan, neye ihtiyaç duyduğunu doğru belirler ve ihtiyacını karşılamanın en uygun yolunu bulur. Bu sayede **ruhî sükûnete** erer. Esasen insan için en yüksek haz da, bu ruhsal sükûnettir. Bu erdeme ulaşmak için korkulardan ve acılardan kurtulmamız ve hazlar arasındaki öncelik sırasını doğru belirlememiz halinde ulaşabiliriz. İnsanın gayesi, bedensel sağlık ve ruh dinginliğine ulaşmaktır. Diğer erdemler olan ölçülülük (itidal), keskin ama geçici hazlardan sakınma erdemidir. Cesaret, temelsiz korkulardan kurtulmamızı sağlar.

Filozofa göre, insanı ruhsal sükûnete erişmekten alıkoyan üç korku vardır. Bunlar Tanrı korkusu, ölüm korkusu ve kader korkusudur. Tanrılar, insanlara müdahale etmediklerine göre, onlardan korkmanın bir anlamı yoktur. Ölümden korkmamak gerekir, çünkü biz varken ölüm yoktur, ölüm geldiğinde biz olmayacağız. Âlemde bir zorunluluk olmadığından, her şey atomların hareketlerindeki küçük sapmalardan kaynaklanan bir rastgeleliğe dayandığından kaderden korkmaya da gerek yoktur. Mutluluğa giden yolun irade özgürlüğünden geçtiğini düşünen Epikür'e göre, insan bu korkulardan kurtulduğu zaman, en yüksek amaç olan mutluluğa erişebilir.

Epikür için, toplum ve devlet, bireyin üstünde kabul edilen kurumlar, esasen böyle bir üstünlüğe sahip olmayıp, ferdin mutluluğuna vasıta olmaları bakımından anlamlı ve değerli sayılmalıdır. Evliliği bir yük olarak görüp, politika ve diğer toplum hizmetlerini de, insanı esas gayesi olan mutluluktan uzaklaştırdığı için kaçınılması gereken şeyler olarak gören filozof, bilge insanlar arasındaki dostluğa büyük önem verir. Sıradan insanların karşılıklı çıkara dayanan ilişkilerini dostluk olarak görmemek gerekir. Esasen erdemli/bilge insanlar, karşılıklı çıkarı değil, aynı gayeye yönelmiş bir yoldaşlığı esas aldıklarından, böylesi birlikteliklerde insan mutluluğun en yüksek derecelerine ulaşır.

### 1.2.2. STOACILIK

Helenistik felsefenin en önemli ve etkili, aynı zamanda en uzun soluklu felsefe okuludur. “Stoacı” şeklinde adlandırılmasının sebebi, bu okulun ilk dönem faaliyetlerinin Atina’da revakların, sütun ve kemerlerin hâkim olduğu bir binada yapılmış olmasıdır. İslam felsefesinde bu ekol, “Revâkiyyûn” şeklinde anılır. Helenistik ve Roma Felsefesinin bu okulu, bir yandan Doğu düşüncesinin etkisinin bariz olarak görüldüğü bir yandan da Sokrates mirasına sahip çıkan bir çizgi olarak değerlendirilebilir. MÖ 3 yy’dan MS 5 yy’a kadar etkisi görülen okulun tarihi, **Erken Stoa, Orta Stoa ve Geç Stoa** şeklinde üç döneme ayırarak incelenir. Roma İmparatorluğunda en yaygın olan ve felsefe tarihinde kendilerinden sonraki dönemlerinde önemli etkileri olan Stoacılar içinde, Zenon, Poseidonos, Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius gibi filozofları anabiliriz. Erken Stoa döneminin en dikkate değer figürü Zenon’dur. Poseidonos Orta Stoa’nın, Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius ise Geç Stoa’nın (Roma Stoasının) önemli temsilcileridir.

Stoacı filozoflar, “**insanın bağımsızlığı**” fikrini, insanın toplumsallığı ve duygularıyla uzlaştırmaya çalışmışlar ve Stoa ahlakının temeli olan “**tabiata uygun yaşamak**” fikrine ulaşmışlardır. İnsan için akla uygun yaşamak, erdemli olmak ve doğaya uygun yaşamaktır. En önemli erdem bilgeliktir. Bilgelik, insanın bedeni ve ruhu ile bir parçası olduğu evren konusunda bir bilince sahip olması ve onun seyrine uygun davranması ile elde edilir. Mutluluk erdemle, yani doğaya uygun yaşamla elde edilir. Doğaya uygun yaşamak, insan iradesinin Tanrı iradesine uygun olmasıdır. İnsan vuku bulan her şeyi tam bir tevekkülle karşılamalı, zorunlu kabul etmelidir.

Zenon’a göre, insanı ve tabiatı tanımayan, doğru davranışta bulunamaz, dolayısıyla mutlu olamaz. Bilgi ile ahlak arasında sıkı bir ilişki vardır. Ahlaken yetkinleşmek, bilgice yetkinleşmeye bağlıdır; bilge kişi erdemli kişidir. (Sokrates’in fikirlerini hatırlayınız.) Erdem, akla ve tabiata uygun olandır. Bilgenin erdemi, aklından, bilgisinden ve iradesinden kaynaklanır. Bilgelik, haz ve tutkular karşısında da acı ve engellenmeler karşısında da özgür olabilmektir. İnsan bu şekilde tutku ve acılar

karşısında bağımsızlık kazanır, **kayıtsız kalmayı (apathia)** başarırsa, bilge insanlara özgü olan dinginlik, huzur ve mutluluğa ulaşır. Zira yalnızca bilge insan, rolünün ne olduğunu bilir ve bu rolü hayata geçirecek iradeyi gösterir.

Erdem, aklın doğru bir yerde durmasıdır, bu duruş, tabiata uygunluk gösterdiği takdirde doğrudur. Tabiata uygun yaşa, ahlakın temel ilkesidir. Kötülük, erdemın karşıtı, ruhun bilgeliğinin bozulması, insanın zorla kendi tabiatına ters düşmesidir. Kötülük insanı mutsuz, erdem de mutlu kılar. İnsanın mutluluğunu, dış faktörler asla etkileyemez. Bu erdem anlayışı ile Stoacılar, vazife kavramını ahlak felsefesinin temel kavramlarından biri haline getirmişlerdir. Zenon, “**biricik iyi olan erdemdir**” der ve davranışları, doğru ve vazife olanlar; yanlış ve vazifeye aykırı olanlar, ilgisiz kalınacak eylemler şeklinde üçe ayırır. Doğru davranışlar, ruhun birliğinden, yanlış davranışlar da bu birliğin sağlanamadığı düzensiz ve bozulmuş bir yapıdan kaynaklanır. Esasen filozofa göre, bilgelik yolunda olmayan insanlar birer ruh hastasıdır.

Stoa ahlakı, kendi kendine yeten bilge idealini esas almakta ve kendi kendine yeten bilge insanın ne topluma ne de devlete ihtiyacı bulunmadığını ileri sürerek, tarihsel ya da ulusal ayrılıkların akıl gücü ile ortadan kalkacağını öngörmüşlerdir. Tanrı (Doğa) her insanı aynı kanuna göre var kılmış ve hepsine aynı hakları vermiştir. Stoacılar, aklın yasalarının, fiziksel yasaların olduğu gibi toplumsal yasaların da evrensel aklın bir parçası olduğunu düşünmüşler ve buradan hareketle, **evrensel kardeşlik** düşüncesine, **dünya vatandaşlığı** fikrine ulaşmışlardır. Evrensel kardeşlik fikri, soy, zenginlik, konum ve milliyet farklılıklarının insanları birbirinden ayırmayacağını, her bireyin Evrensel Ruh’tan aldıkları pay ile eşit olduklarını ileri sürmüşlerdir. Soylu-avam, özgür-köle, Helen-Barbar, zengin-yoksul gibi farklılıkların önemli olmadığını; önemli ayırımın Tanrının kendilerine çizdiği kaderi derin bir kavrayışla kabullenen bilgilerle, kadere karşı koyan budalalar ayırımı olduğunu düşünen Stoacılar, özgürlük kavramının kölelikle ilişkili düşünülmemesi gerektiğini ileri sürdüler. Buna göre, özgürlük, insanın duygularının, tutkularının kölesi olmadan, akla/doğaya uygun davranışları hayata geçirebilmesi demektir. Bu bakımdan, bir köle özgür olabilir, bir kral da aslında köle olabilir. Dünya vatandaşlığı fikri de aynı evrensel aklın yasalarına uyan, aralarında hiçbir ayırım olmayan insanların, evrensel bir devletin tüm insanlara aynı şekilde uygulanan yasaları altında yaşamaları gerektiğini içermektedir.

Stoacıların temel kavramları arasında “logos” ve “doğa” kavramlarının özel bir yeri vardır. Evren, biri etkin, diğeri edilgin olmak üzere iki ilkedен meydana gelir. Etkin ilke Tanrı’dır; edilgin ilke ise maddedir. Evrendeki muhteşem güzellik ve şaşmaz düzen, her şeyi insanın iyiliği için düzenlemiş olan Tanrı’nın varlığına işarettir. Evrenin en yetkin parçalarından biri olan insanın yapısı

ve akıl sahibi oluşu, bizi evrenin de bir aklının ya da ruhunun olduğu sonucuna götürür. Çünkü parça hiçbir zaman bütünden daha yetkin olamaz.

Stoacılara göre, gerçek olan, kesinlikle maddî olandır. Maddî ve somut olan gerçeklik, “canlı” bir bütün oluşturur, tıpkı bir organizma gibi. Tüm maddî varlıklara etki eden bir “**evren ruhu**” vardır. Stoacılar, maddî bir şey olarak tasavvur ettikleri evren ruhunu, “gerçek ateş” olarak kabul ederler. Ateş en hassas unsurdur ve tüm eşyayı etkisine alma yeteneğine sahiptir. Gerçek ateşten oluşan evren ruhu, evreni bir bütün olarak birleştiren bir güçtür. Evren ruhu, sonradan tüm canlılarda etkili olan bireysel ruhlara bölünür. Bitki, hayvan ve insanda etkili olan yaşam gücü, gerçekte evren ruhundan kopup ayrılmış olan güçlerdir. Stoacılar evren ruhuna, “**Logos**” adını verir. Stoacılar tüm evrene egemen olan logos yanında, bir de tek tek varlıklara dağılmış olan ve onlarda etkili olan “**Logoslardan**” söz ederler. Ayrı ayrı canlılarda etkili olan ruh, tek bir evren ruhunun parçaları olduğu gibi, tek tek insanda bulunan akıl da tek bir “tümel aklın” parçasıdır. İnsan bedeni de, evren bedeninin bir parçasıdır. Ölüm, bedenin ve ruhun, evrenin beden ve ruhuna dönmesidir. Bunun içindir ki ölümden korkulmaz, çünkü beden ve ruh aslına dönmüş olur.

Stoacıların Tanrısı, maddî varlık alanını aşkın ve tinsel bir varlık değildir. Tanrı, evren düzenine içkin etkin ateştir ve maddi yapıdadır. Tanrı ayrıca cisimler dünyasını meydana getiren öğelerin kendisinden çıktığı ilk kaynaktır. Her şey Tanrı’dan doğarlar ve tekrar O’na dönerler. Denilebilir ki, evrendeki her şey, farklı halleri içinde Tanrı’dır. Tanrı ile âlem arasındaki ilişki, ruh ile beden arasındaki ilişki gibidir. Görülüyor ki Stoacılar, Tanrı ile âlem ilişkisi konusunda **Panteist** bir anlayış ortaya koymuşlardır.

Stoacılar, **teleolojik bir âlem** tasavvuruna sahiptirler. Buna göre, her şey, ölçülü bir amaca göre yapılmıştır ve bu amaca göre hareket eder. Olan her şey zorunlu olarak olur; evrene zorunluluk hâkimdir, rastlantıya yer yoktur. Bu zorunluluk içten ve canlı bir zorunluluktur. Tıpkı tohumdan bir bitkinin yetişip meyve vermesi türünden bir zorunluluk... Bu canlı zorunluluk insanların yaşamına da hâkimdir; bu sebeple her insanın yaşamına zorunlu olarak hâkim olan bir “yazgısı” (kader) vardır. Tıpkı bir tohumun vereceği meyvenin önceden belirlenmesi gibi... O halde, insan kaderini kabullenmelidir. İnsanın yazgısından şikâyet etmesi, tıpkı bir meşe ağacının “neden benim meyvelerim palamut da, herhangi bir başka meyve değil” diye şikâyetçi olmasına benzer. Bu tutum, özellikle her canlı için kaçınılmaz olan ölüm konusunda ayrıca önemlidir. Ölüm en genel bir yazgıdır; her canlı için kaçınılmazdır. “*Tıpkı olgunlaşmış bir meyve gibi öl ve ölüürken de seni var eden ağaca teşekkür et!*”

Felsefe tarihinde **kötülük problemini** ilk kez etraflica ele alan da Stoacılarıdır. Çünkü evrene içkin olan Tanrı’nın her şeye en iyi düzeni verdiği ve gayeliliğin hâkim olduğu bir düzen kurduğunu

ileri sürmek, fiziki ve ahlaki kötülüklerin açıklanmasını zorunlu kılmıştır. Bu açıklama çerçevesinde, birinci olarak, kötünün ve kötülüklerin varlığını yadsıyan, dünyanın iyi ve yetkin olup, kötülüklerin görelî oldukları ve daha önemlisi dünyanın iyiliğine ve yetkinliğine katkıda bulduklarını ileri süren yaklaşım yer alır. İkinci yaklaşım ise, dünyada her şeyin karşıt çiftler halinde olduğunu, kötü ve kötülüğün varlığının iyi ve iyiliğin varlığı için zorunlu olduğunu, sonuçta kötülüğün iyiliğin ve yetkinliğin gerçekleşmesi için bir araç olduğunu savunur.

Stoacılar halk dinini olumlu karşılar. Ancak onlara göre halk dinindeki birçok Tanrıları önemsememek, bunları, dinin gösterdiği gibi değil de felsefî bir yorumla anlamak gerekir. Söz gelişi eski Yunan dininin en büyük Tanrısı Zeus, Evren ruhundan başka bir şey değildir. Stoacıları o dönemdeki halk dini ile buluşturan asıl nokta, evrene bir kutsal erdemin hâkim olduğuna inanmalarındır. Gerek eski Yunan dininde gerekse Roma dininde “kehanet” (bilinmezi bilmek) önemli sayılır. Her önemli karar ve uygulamadan önce, özellikle devlete ait konularda, atılacak adımın doğruluğunu anlamak için bazı sembollere başvurulurdu. Stoacılar kehanete de olumlu yaklaşırlar. Çünkü onlara göre evrende hiçbir şey tek başına değildir. Her şey birbirine bağlıdır, her şey “bütün” ile ilgilidir.

Burada ana hatlarıyla yer verdiğimiz görüşler, Stoacılığın üç dönemindeki tüm filozofların ortak kabullerini göstermemektedir. Sözelimi Erken Stoacılığının bilge-budala ayrımı ve bilgelik ideali, dünya devleti fikri gibi kimi temel düşünceleri Orta Stoa döneminde reddedilmiştir. Mesela Orta Stoa filozofu Panaitios, bütün insanlar için geçerli tek bir ideal vazetmenin doğru olmadığını, her insanın hayat idealinin kendi şahsında bulunduğunu, insanın görevinin o nüveyi geliştirmek olduğunu ileri sürmüştür. Yine Stoacı felsefeyi mistik bir nosyon içinde yeniden şekillendiren filozoflar olduğu gibi, Geç Stoa döneminde Epiktetos, Marcus Aurelius yahut Seneca gibi filozoflar, ahlaki ve dini karakteri bakımından farklılaşan ve yeni diyebileceğimiz felsefî sistemleri olmuştur. Esasen her bir filozofun bu konularda farklı görüşleri bulunabilmekte ancak dersimizin sınırları böyle geniş ve tafsilatlı bir anlatıma imkân tanımamaktadır.

Stoacılık, Roma İmparatorluğunun ihtiyaç duyduğu dünya görüşünün inşasında, Roma Hukuku'nun ortaya çıkışında çok etkili olduğu gibi, Hıristiyanlık üzerinde, İslam felsefesinde, Rönesans felsefesinde ve başta G. Bruno, Descartes, Spinoza, Kant ve Schiller olmak üzere Modern Felsefedekisini ve izlerini gördüğümüz bir büyük felsefe akımıdır.

### **1.2.3. SEPTİSİZM (ŞÜPHECİLİK)**

Helenistik-Roma döneminin üçüncü önemli felsefe okulu Septisizm ya da Şüphecilik/Kuşkululuktur. Kavramın Yunanca aslı “sceptikos”, “arayan” anlamına geliyor. Bu

anlam, yöntem olarak şüpheciliği ya da şüpheciliğin bir türü ile gayet uyumlu görünüyor. Şüphecilik, belirli şahısların genel tutumu olabilir, pek çok insanın belirli konularda yaşadığı bir durum olabilir, bazen de bir felsefe akımının genel yaklaşımı haline gelebilir.

İnsan bilgisinin imkânını tartışmaya açan ve bu konuda şüpheli ve eleştirel tutumları ile İlk Şüpheciler olarak kendilerinden söz ettiren Sofistleri biliyorsunuz. Helenistik dönemde ortaya çıkan Septikler de Sofistleri kendi öncüleri olarak görürler. MÖ 3. Yüzyılda kurulan ve gelişen kuşkuculuk, çeşitli evrelerden geçerek MS 3. Yüzyıla kadar varlığını sürdürmüştür. Bu evrelerden birincisi, Piron'un (Pyrrhon) kuşkuculuğu; ikincisi, Akademi kuşkuculuğu, üçüncü evre ise, son dönem septisizmidir.

İlk dönem kuşkuculuğu, Kurucusu Piron'a (MÖ 365-275) nispetle bu okulu "Pironizm" şeklinde adlandıranlar da olmuştur. Biz bu okulu incelerken, özellikle birincisine ağırlık vereceğiz. Piron, Aristoteles'in çağdaş olan ve uzun sayılabilecek bir ömür yaşamıştır. Bilgi problemini sistematik bir tarzda ele alan ilk Septik olan Piron, Büyük İskender'in Doğu seferine katılarak, Doğu bilgeliğini, özellikle de Hint felsefesini öğrendi ve bu hayatında dönüm noktası oldu.

Piron, insan mutluluğunun, huzur ve gönül şenliği içinde geçen bir hayatta olduğunu düşünür. Felsefenin gayesi de mutluluğa göre düzen vermek için hakikati tanıtmak, gerçeği göstermektir. Şu hâlde öncelikle felsefenin ilk sorusunu "hakikatin ya da gerçekliğin ne olduğunu" sormak gerekir. Piron bu soruyla başlar ve bu soruya felsefe tarihinde verilmiş cevapların çelişkilerini ve yetersizliğini göstererek ilerler. Sonuç olarak, gerçekliğin ne olduğunun anlaşılacağı ve ortaya konulabileceğini içeren felsefi spekülasyonun meşru olmadığını iddia eder. Ona göre, dış gerçeklik bilinemez, çünkü bileşenlerine ayıramaz. Şeyler, ayırım ve belirleme kabul etmeyen, bize onları tanımlama ya da kavrama imkânı tanımayan bir yapıdadırlar. Mademki, hiçbir şey bilinemez ve hiçbir şey hakkında belirli bir takım hüküm ya da yargılara varılamaz, o halde yapılması gereken, her şeyden kuşku duymak ve her türlü yargıdan kaçınmaktır. Varlığın düzeni, yapısı, Tanrı ya da diğer konularda konuşmak mümkün değildir, o halde susmak gerekir.

Piron'a göre hem duyular hem de akıl, nesnelere bize oldukları gibi değil, göründükleri gibi gösterirler. Görünüş ile gerçeklik arasındaki ayrımı görecelilik anlayışına temel kılan Septikler, örneğin, "balın tatlı olduğunu iddia edemeyiz ancak bize tatlı göründüğünü söyleyebiliriz." demişlerdir. Septiklere göre, insan hiçbir şey hakkında "bu böyledir" dememeli, "bana böyle görünüyor, böyle olabilir" demekle yetinmelidir.

Temelde epistemolojik bir tavrın ifadesi olan bu yaklaşım, Piron tarafından bir ahlakî öğretiye dönüştürülmüştür. Buna göre, insan iyi davranışları, görünüş bilgisi ile iyiye yönlendirilebilir ve bu iyi davranışlar sayesinde mutluluğa giden yola girilebilir. Gerçekte hiçbir şey ne çirkindir ne de güzel;



ne doğrudur ne de yanlış; her şey insanların kabullerine bağlıdır. Bilge kişi yargıyı askıya alır ve şeyler arasında bir ayırım gözetmeyerek, mutlak bir kayıtsızlık ve aldırma tutumu takınır. Bu sayede o, hiçbir şeyden etkilenmediği bir sükûnet ya da **ruh dinginliğine (ataraxia)** ulaşır. Piron'a göre, şüphe bir amaç değil, ölçülülüğün, bilgeliğin ve mutluluğun bir aracıdır. Dolayısıyla amaç, yargıyı askıya almak değil, **kayıtsızlık (apathie)** ve ruh dinginliğidir (ataraxie). Bilgelik, insanlara hemen her şeyin boşluğunu ve değersizliğini gösteren, onları dünyadaki varlıkları sıradan yaşantıları ile aşmaya zorlayan bir bilgeliktir. Kendisi de bu iddiasına çok uygun yaşamış, sade ve sakin bir hayat sürerek hem öğrencilerin hem de şehrindeki tüm insanların saygısını kazanmıştır. Hatta hemşehrileri onun bir heykelini yapmışlardır.

Piron'un öğrencisi Timon (MÖ 320-230), Septisizm akımının görüşlerini yazılı olarak ortaya koyan ilk filozoftur. O da hocası gibi, insanı mutluluğa götüreceği yolu aramıştır. Ona göre, mutluluğa ulaşmak isteyen kişi, şu üç soruyu cevaplamak zorundadır. Birincisi, nesnelere gerçek yapısı nedir? İkincisi, bu yapı karşısında nasıl bir tavır takınmalıyız? Üçüncüsü de belirlediğimiz bu tavrın sonuçları nelerdir? Timon, bu sorulara sırayla şöyle cevap verir. Nesnelere gerçek yapısını bilemeyiz; o halde onlar hakkında yargıdan kaçınmamız gerekir. Bu tavrımız bize, kayıtsızlık ve ruh dinginliğine ermenin yolunu açacaktır.

Septisizmin sonraki dönemlerinde gerek Akademi şüpheciliğinde gerekse son dönem şüpheciliğinde, ayrıntılı epistemolojik tartışmalarla karşılaşırız. Ancak biz burada konuyu daha genel bir çerçevede özetleyecek, bu tartışmalara dair detaylı yer vermeyeceğiz.

Felsefenin işlevlerini gerçekleştirmesi için eleştiren bir tutum zorunludur. Her filozofun, kendinden önceki bilgi birikimini sorgulamak ve eleştirmekle işe başladığı bir gerçektir. Bu anlamda şüphe, bir tavır olarak felsefenin ruhunda mevcuttur. Böylelikle her filozofa felsefi bir tavır olarak şüpheci demek mümkündür. Şüphecilik, felsefe tarihinde, bilginin imkânını sarsan ve sorgulayan önemli bir işleve sahip olmuştur. Bu şüphe, farklı sebeplerden kaynaklanmıştır. Duyularımızın sık sık yanılgıya düşmesi, büyük filozofların dahi en temel konularda bile ihtilaf içinde olması ya da geçmişte kabul edilen bazı bilgilerin, bugün reddedilmesi hatta çürütülmesi bu sebepler arasında sayılabilir.

Sonuç olarak, Septikler, evrensel geçerliliği olan kesin, tümel bilgi ya da hakikate ulaşmanın mümkün olmadığını yahut dış dünyadaki varlık ve olayların mahiyetine ve sebeplerine ilişkin kesin bilgi iddiasının geçerli olmadığını ileri sürmüşlerdir. Özellikle Dogmatizmi hedef alan ve insan zihnini uyanık tutan fonksiyonu ile Şüphecilik, sadece epistemoloji alanında değil, felsefenin tüm disiplinlerinde doğrudan ve dolaylı katkıları olan bir felsefe akımıdır. Bununla beraber, metodik şüphe ile Septiklerin şüphesi arasında bir ayırım yapmak zorunlu görünmektedir. Hakikate ulaşmak için

tahkike dayanan bir eleştirelliğin esas alındığı ve felsefe tarihindeki Augustinus, Gazzâlî, Descartes ve Hume gibi pek çok büyük filozofun sistemlerinde önemli bir yere sahip olan metodik şüphe, son tahlilde bir ara duraktır. Hâlbuki Septisizm'deki şüphe, süregen bir tutumu, şüpheyi her aşamada yıkıcı bir tarzda istihdam eden ve neredeyse amaç haline getiren bir yaklaşımdır.

#### 1.2.4. YENİPLATONCULUK

Helenistik-Roma döneminde ortaya çıkan dördüncü felsefe okulu Yeni-Platonculuk/YeniEflâtunculuk'tur. Antikçağın sonlarına doğru ortaya çıkan ve Plotinus tarafından kurulan bu okul, İslam felsefesi ve Hıristiyan felsefesine etkisinin büyüklüğü ile özel bir dikkati hak etmektedir. Bu etki, söz konusu felsefe okulunun, din için gerekli olan felsefi çerçeveyi sağlama konusunda son derece elverişli olmasından kaynaklanır. Felsefesini Platon'a dayandırması, pek çok önemli görüşünü, Platon'un eserlerinin bir yorumu olarak göstermesi sebebiyle Plotinus'un kurduğu bu okula Yeni-Platonculuk denilmiştir. Daha geniş bir çerçevede düşünüldüğünde Plotinus, Pisagor ve Platon'dan gelen felsefi çizginin mirasçısı ve büyük bir yorumcusudur. Bu çizgi, felsefenin nihai gayesinin Tanrı'ya ulaşmak olduğunu temele alan bir nosyonu temsil ediyordu. Bu sebeple Yeni-Platoncu okulun etkisiyle felsefe, Mantık, Kozmoloji, Metafizik, Psikoloji, Ahlak disiplinlerine ilaveten, bir din teorisi ve mistisizmi de içermiştir.

**Plotinus** (MS 205-270), Mısır'da doğdu. Uzun bir arayışın sonunda İskenderiye'de Ammonius Saccas'ın öğrencisi oldu. Onbir yıl hocasının yanında kaldıktan sonra, 243 yılında İran felsefesini öğrenmek üzere Doğu seferine katıldı. Bu seferden döndükten sonra Roma'ya giderek orada İmparator ve aile üyelerinin bile devam ettiği bir felsefe okulu kurdu. Sessiz ve içine kapanık bir insan olan filozof, herkesin özellikle yetimlerin yardımına koştu. Geniş bir çevrenin büyük saygısına mazhar olan filozofun öğrencisi Porphyry onun yazılarını gözden geçirdi ve yayımladı. Elli yaşına kadar hiçbir şey yazmamış olan Plotinus, sistemini birtakım denemeler halinde kaleme almıştır. Yazdıklarını, yalnızca dostlarının ve öğrencilerinin okuması için Hazırlayan filozofun yaşamöyküsünü de içeren Enneads (Dokuzluklar) isimli eseri günümüze ulaştırmıştır.

Felsefeyi, bir hayat tarzı olarak gören Plotinus, Materyalist felsefelerin de en büyük düşmanıdır. Aristoteles'ten sonra gelen felsefe sistemlerini düşündüğümüzde, Epikürcülük materyalist ve ateist bir akım olarak, Stoacılık da materyalist ve panteist bir akım olarak karşımıza çıkmaktadır. Plotinus ise, âlemin aslını manevi bir varlık olan Ruh'a dayandırmış, böylece materyalizmin tam karşısında konumlanmıştır. Ona göre, âlemin aslı maddi değildir aksine âlem, ruhî, manevî bir ilkeden meydana gelmiştir. Ruh ise manevi bir birlik ve bütünlüktür; o ne bir cisim ne de bir kuvvettir. Tanrı'yı, ne Stoacıların ileri sürdüğü gibi içkin, ne de Aristoteles ve Epikürcülerin

düşündüğü gibi aşkın bir varlık olarak görmek doğrudur. Mutlak ve değişmez olan **Tanrı (Bir)**, en yüce varlıktır, bütün zıtlıkların ve belirleyişlerin üzerinde, aşkın, akılla kavranamayan ve hiçbir nitelik yüklenemeyen sebeptir. Onun ne olduğu söylenemez ne olmadığı söylenebilir. **Bir**, akıl değildir, ruh değildir; Bir'in tabiat içinde bir karşılığı olmadığı gibi, O tabiatın tamamı da değildir. Tanrı hakkında, "O'nun bu dünyadaki her şeyi aştığını" söylemek dışında, hiçbir şey söylenemez. Tanrı, insan zihninin düşünceleriyle sınırlanamayacağından, insanın diliyle ifade edilemez. Tanrı'ya ulaşmanın tek yolu, **mistik bir vecd** (extasis) hali içine girmektir. Yani akıl yürütme ya da duyuşsal bir tecrübe hakikate ulaşmak için yeterli değildir.

Tüm varlık, O'nun tesiriyle ortaya çıkmaktadır. Plotinus, bu ortaya çıkışı yani evrenin varlığını **sudûr teorisi**yle açıklamıştır. Sudûr teorisi, "*tüm gerçekliğin bir ve ezeli-ebedi olan yetkin ve aşkın bir varlıktan zorunlulukla çıktığını*" ortaya koyan metafizik öğretilerdir. Bu öğretilerde, görünen gerçekliğin yapısı ve kökeni, görünen her şeyin kendisinden türediği "aşkın ve yetkin ilkeye (Tanrı'ya)" dayanarak açıklanır. Bu teoriye göre, maddi dünya, sürekli değişir; yalnızca değişmeyen bir şey gerçekten var olabilir; bu değişmeyen gerçeklik, Tanrı'dır.

Tanrı "Bir" ve değişmez olduğu için, evrendeki şeyleri yaratmış olamaz. Çünkü yaratma bir eylemdir ve her eylem bir değişme halini zorunlu kılar. Tanrı, var olan her şeyin yetkin kaynağı ve varlık nedenidir. Tanrı, sonsuzluğunda her şeyi içeren bir "**Bir**"dir. Bu sebeple Plotinus, Tanrı'dan "Bir" diye söz eder. Tanrı bir, bölünemez, değişmez, ezeli ve ebedidir. Âlem, Bir'in iyiliği, cömertliği ve yetkinliği sebebiyle zorunlu olarak sudûr etmiştir, bu sudûr sürecinde Tanrı'da hiçbir değişiklik olmamıştır. Sudûr sürecinde ilk olarak Akıl (Nous) varlığa gelir. "*Bir'den ancak bir çıkar.*" Akıl, hem Tanrı'ya ilişkin bir idrake, hem de kendine ilişkin bir idrake sahiptir, bu sebeple mutlak birlikten yoksun olan Nous'un yapısında ikilik/çokluk vardır. Ancak buradaki çokluk, zaman ve mekân içinde bulunan varlıklarda görülen çokluk gibi değildir. İdeler, hep sabit kalır, ezeli ve ebedidirler. Tam bilfiil alan ideler, kendilerinden sonraki tüm varlık ve oluşun sebebi, her türlü faaliyetin ezeli ve ebedi modelidirler. Bu bakımdan, Akıl, Bir ile çokluk arasındaki ilişkinin açıklanması kritik bir önemi haizdir. İdelerden sonra, üçüncü mertebede Ruh âlemi bulunur. Ruh'un varlığı, zaman içinde olan bir varlıktır. Esasen Ruh da birlik ifade eden ve ebedi bir cevherdir. Ruhun etkin olmasını sağlayan irade zaman içinde cereyan eder. Ruh ancak irade sayesinde varlıkları, cisimlere şekillerini kazandırabilir ve onları hareket ettirebilir.

İşte Tanrı ile başlayan sudûr süreci, Nous'tan Ruh'a; oradan tüm varlık mertebelerini aşağı doğru oluşturarak maddeye kadar iner. Yani Ruh âleminin altında cisimler dünyası vardır. Oluş ve bozuluşun hâkim olduğu cisimler dünyası, yine Ruh'un etkisi, şekil vericiliği ile varlık kazanır ve varlığını sürdürür. Gerçi cisimler de etkin olabilirler ancak onların etkinlikleri, sahip oldukları bir

niteliği, bir başka cisme aktarmak şeklinde görülür. Cisimler dünyasının altında da madde sahası vardır. Burası cisimlerin kendisinden gelip, kendisine döndüğü sahadır. Madde, her türlü gerçeklikten yoksundur ve bir hiçliktir yani hiçbir varlığa sahip değildir. Bu sebeple sonsuz bir çokluğu teşkil ve temsil eder.

Varlığın Tanrı'dan sudûru, tıpkı Güneş'in ışıklarının Güneş'ten çıkması (sudûru) gibidir. Nasıl ışıklar, Güneş'ten uzaklaştıkça şiddetini kaybeder ve karanlığa dönüşürse, Bir'den sudûr eden varlıklar da O'ndan uzaklaştıkça yetkinliklerini kaybederler, bu süreç maddeye kadar devam eder. Güneş ışıkları, güneş ile eşitlenemezse, var olan şeyler de Tanrı ile eşitlenemez. Tanrı ile âlem arasındaki ilişkiyi açıklayan ve İlk ilkenin bağımsızlığı ve mutlak gücünü de ifade eden bu metafora göre, ışık kaynağı olan güneşten uzaklaştıkça, karanlığa yaklaşmış oluruz. Sudûr, yetkinlikten yetkin olmayana düşüş şeklinde tezahür eder. Dolayısıyla burada değere dayanan bir varlık hiyerarşisi söz konusudur. Buna göre, Tanrı ile başlayan sudûr sürecinde varlıklar Tanrı'ya yakın oldukları ölçüde yetkin ve değerli, O'ndan uzak oldukları ölçüde değersiz ve kusurludurlar. Tinsel olandan maddî olan giden bu Sudûr sürecinde, aşağıya indikçe, yetkin olmayana, çokluğa, değişime ulaşırız. Sonraki her evre, bir öncekinin zorunlu sonucudur; sonraki her evre, daha yüksek seviyeye ulaşma çabası içindedir, kaynağa geriye doğru dönüş çabası yaşanmaktadır.

Plotinus'un Sudûr Teorisi, dinlerde görülen özgür iradeye dayanan yaratma fikrine karşı olduğu gibi, panteizme de karşıdır. Çünkü Tanrı'nın mutlak yetkinliğini vurgulayan bu teoride İlk İlke, esere içkin değildir. Denilebilir ki O'nun teorisi, teist açıklama biçimi ile panteizm arasında bir orta yoldur. Eser, yani var olanlar Tanrı'yı sınırlamaz, O'nun mutlak yetkinliğine herhangi bir zarar vermez. Tüm var olanlar varlıklarını Tanrı'ya borçlu ve O'na zorunlu olarak bağımlıdırlar.

Plotinus'a göre, ruh ne bir cisim ne bir kuvvettir; o kendisine özgü bir cevher ve mahiyettir. Ruhun maddeye şekil kazandırma gücü de vardır. Ruh ve bedenden oluşan insanda, ruh bedeni bir araç olarak kullanır. Beden, bileşik bir nesnedir. Ruh ise salt ve bölünmez bir birliktir. Ruh olmasaydı ne bir oluş ne de bir hareket gerçekleşirdi. Ölümle ruh bedeni terk ettiğinde, beden şeklini, düzenin ve birliğini kaybeder. Beden, çürür ve dağılır ancak ruh ölümsüzdür. Bu ölümsüzlüğü tenasüh ile açıklayan filozofa göre, ruh bedeni terk edince, yeni bir beden arar. Ancak onun gayesi beden bağımsız bir varlığa ulaşmaktır. Çünkü beden ruh için bir zindandır; ruh bu zindanda maddeye gömülmüş, tanrısal ışığa yabancılaşmış ve karanlıklar içinde kalmıştır.

Plotinus'a göre, ferdi ruhların dışında bir de Evren Ruhu vardır. Ferdî ruh, Evren Ruhunun bir parçasıdır. Bir bedene girmezden evvel ruh varlık kaynağını müşahade etmekteyken, hem Evren Ruhunun maddeye biçim ve düzen verme arzusunun bir sonucu olarak, hem de duyusal yaşamın etkisine kapılarak dünyaya düşmüş; özüne aykırı düşen maddî varlık alanına hapsolmuştur. Ruh, bu

şekilde başlangıçtaki özgürlüğünü kaybetmiştir. Artık bireysel ruha düşen nazari yetkinlik yolunda yükselerek Tanrıya ulaşmaktır aksi takdirde maddeye mahkûm kalacaktır. Ancak Tanrıya bu geri dönüş bu dünyada, yalnızca çok ender durumlarda mümkün olabilmektedir.

Nihai gayesi Tanrı'yla birleşmek olan ruhun, üç parçalı bir yapısı vardır. Birincisi, Nous ya da aklı âlemi müşahede etmeye yönelen parça, ikincisi, bedenle ilişkili olan parça ve üçüncüsü de bu ikisi arasında aracı rolünü üstlenen parçadır. Tanrı ile birleşmeye yükselişin zor ve zahmetli bir süreç olduğunu; bu yolda insanın maddenin kirinde arınması, ahlakî ve entelektüel erdemlerle donanması gerekir. Kişi öncelikle kendisini doğru düşünme bakımından disipline etmelidir. Bu yolda ahlaki arınma, entelektüel yetkinleşmeye tabidir. Tanrı'ya ulaşmak için erdemler yeterli değildir; ruh, kendisini maddi olandan soyutlamalıdır (tecerrüd).

Ruhu Tanrıyla birleşme yolunda harekete geçiren aşktır. Ruhun üç kısmına uygun üç tür aşk vardır. Bunlardan insanın duyusallığa gömen aşkın karşısında insanı beden baskısından ve duyuların etkisinden kurtararak arındıran (katharsis) aşk vardır. Bu süreçte insan çileyle kendini disipline eder ve temel erdemleri kuşanır. İkinci aşamada, nazari yetkinlik yolunda ilerler ve tüm ilgisini aklı âleme yöneltir. Ancak bu aşamada nihai aşama için ancak bir hazırlıktan ibarettir. En yüksek aşamada ruh, her türlü ikiliğin ortadan kalktığı bir birlik hali yaşar, mistik bir vecd (extasy) içinde Tanrı ile birleşir. Şöyle diyor filozof: *“Bu dünyanın güzelliklerinden başlayacaksın, hiç durmadan basamak basamak yüce güzelliğe yükseleceksin. ... Güzel bedenden güzel işlere, güzel işlerden güzel bilgilere, güzel bilgilerden de sonunda tek bir bilgiye varacaksın. Bu bilgi, mutlak güzelliğe varmaktan, Onunla tanışmaktan başka bir şey değildir.”*

Plotinus felsefesi, onun ölümünden sonra öğrencileri tarafından geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Porhphyrios (232-304), Plotinus felsefesini anlatmaya ve temellendirmeye çalışmıştır. Onun öğrencisi Iamblikhos, Hıristiyanlık dışındaki bütün Antik dinlerini bir birlik altında toplama çabasında bu felsefeyi esas aldı. Onun da öğrencisi olan ve Hıristiyan iken tekrar Roma dinine dönen İmparator Apostata, Roma dinini, Yeni-Platonculuğa dayanarak kurtarmaya çalışmıştır. Antik dinleri Yeni-Platonculuk aracılığıyla kurtarma çabası bu okulun Atina kolunda da görülür.

529 yılına gelindiğinde, Bizans İmparatoru Justinianus, Yeni-Platoncu çizgide olan Atina'da Akademi'yi kapatmıştır. İmparator, Hıristiyanlığa aykırı olduğu gerekçesi Antik Yunan Felsefesinin okutulmasını yasaklamıştır. Böylece felsefenin Helenistik-Roma döneminin sonlarında, özellikle Yeni-Platonculuk ile yaşadığı dönüşüm hem İslam Felsefesinde hem de Orta çağ Hıristiyan Felsefesinde başka bir yola girmesi ile sonuçlanacaktır. Antik dönemin felsefi mirasını alıp, ona hayat veren ve yeni bir ruh üfleyen İslam filozofları, özellikle de Fârâbî ve İbn Sînâ felsefeleri olacaktır.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 6 ORTA ÇAĞ FELSEFESİ

Kocaeli 2025

## 2. ORTA ÇAĞ FELSEFESİ

Batı Roma İmparatorluğunun çöküşüyle oluşan kaotik ortam, kültürel ve düşünsel gelişmelerde bir kesintiye yol açtı. Bu dönemde, Antikçağda oluşan ve süregelen düşünsel gelişmelerden belirgin bir uzaklaşma görülür. Yine bu dönemde din-felsefe ilişkisi ilginç bir hal aldı. Çünkü bir yandan “felsefe din içerisinde kaybolmuş gibi” görünürken, öte yandan felsefenin din içinde saklanır ve korunur bir haldedir. Bu haliyle felsefe, bir “hikmet arayışı/sevgisi” şeklinde tezahür etmeyip, verilmiş hakikat bilgisi olan dinin hizmetinde kullanıldı. Ancak bu sayede, Antikçağda şekillenen felsefi düşüncenin bir ölçüde korunması mümkün oldu.

Felsefe tarihi çalışmalarında, Orta çağ için “karanlık çağ” nitelemesinin çokça kullanıldığı görülmektedir. Pek çok felsefe tarihi eserinde bu döneme görece az yer verilmiş ve bu dönemin meseleleri tartışmaya değer bulunmamıştır. Bu durum en azından Türkçe’deki felsefe tarihi kitapları için böyledir. Bu bakışa açısındandurum şöyle ifade edilebilir: “*Antik dönem ve Modern Çağ, özgür bir insan iken; Orta çağ adeta bir köledir.*” İlerlemeci bir anlayışla Orta çağ felsefesine bakan araştırmacılar için Orta çağdaki felsefe, “*hizmetkâr, muğlak, karanlık*” yahut da “*salt mantık ve söz oyunlarından başka bir marifeti olmayan, dini otorite her şeyi belirlediği bir felsefedir.*”

Batı merkezci bakış açısıyla yazılmış kitaplarda Orta çağ felsefesi denildiğinde Orta çağ Hıristiyan Felsefesi, bu felsefenin de Skolastik felsefe dönemi, bu dönemde Yüksek Skolastik dönemi anlaşılır ve anlatılır. Hâlbuki Orta çağ felsefesinde dört büyük felsefe geleneğinden bahsedebiliriz. Bu felsefe gelenekleri şunlardır: 1. Hıristiyan Felsefesi (Latince) 2. İslam Felsefesi (Arapça, kısmen Farsça ve Türkçe) ; 3. Yahudi Felsefesi (İbranice) ; 4. Bizans Felsefesi (Grekçe).

Bu felsefi gelenekler arasında, ortak bir felsefi mirasın mensubu olmaları; dini merkeze alan ve teolojik problemleri başa koyan yapıları bakımından birlikte düşünölmelerini gerektiren bir benzerlik bulunmakla birlikte, her birinin kendine mahsus bir tarihsel seyri ve özgün hususiyetleri bulunmaktadır. Burada önce Orta çağ Hıristiyan Felsefesine, sonra da İslam Felsefesine dair genel bilgiler vereceğiz. Ancak İslam Felsefesini zaman bakımından yalnızca Orta çağ döneminde var olan bir felsefe olarak görmenin yanlış olduğunu düşündüğümüzden, müstakil olarak ele alacağız.

Orta çağ felsefesinin, bazı özgün hususiyetlerine işaret etmek gerekirse, şunları söylememiz mümkündür:

1. Orta çağ felsefesi, bir ümmetin felsefesidir. Yahudi felsefesi, Hıristiyan felsefesi yahut İslam felsefesi adlandırmalarından da bu anlaşılmaktadır.

2. Felsefe, Antik Yunan’da bütün disiplin ve bilimlerin kraliçesi; Modern dönemde bilgi ağacının kökü iken, Orta çağ’da felsefe, Teolojinin hizmetinde görülür.

3. Bu dönemde aranan mutluluk, bu dünyadaki mutluluk değil, ebedî saadettir.

4. Bu dönemde teleolojik âlem tasavvuru hâkimdir.

5. Bu dönemde felsefe, yetkin ya da tamamlanmış bir sistem olarak görülür. Bu bakımdan Antik Yunan felsefesinde ya da Modern felsefede olduğu gibi dinamik bir gelişme sürecinden değil, statik bir yapıdan bahsetmek mümkündür.

6. Orta çağda temel mesele, Din ile Felsefe ilişkisidir. Bu ilişki, “akıl ile nakil, akıl-vahiy ilişkisi yahut din-bilim ilişkisi” şeklinde de karşımıza çıkabilir.

## 2.1. ORTA ÇAĞ HİRİSTİYAN FELSEFESİ

Hıristiyanlık, Batı kültürünün tarihsel gelişimine hükmetmiş, yaklaşık iki bin yıl boyunca Batı medeniyetinin manevi itici gücü olmakla kalmamış, felsefi ve bilimsel gelişimini de etkilemiştir. Bu etki, daha az belirgin olduğunun düşünüldüğü Aydınlanma sonrasında bile önemli ve belirleyici bir yer sahiptir. Hıristiyanlığın temel inanç yapısı, Hz. İsa'nın öğrencilerinin torunları tarafından belirlenmiş ve Hıristiyanlığın yaşadığı tarihsel gelişimin kimi uğraklarında önemli dönüşümler yaşamıştı. Bu dönüşümleri belirleyen unsurlardan bazıları siyasi ortamlarla ilgiliyken, kimileri de Yahudilik, Paganizm, Stoacılık, Yeni-Platonculuk, Gnostisizm, İslam gibi din ve/veya felsefe akımları ile karşılaşmanın belirlediği dinamiklerle ilgilidir. Bu bağlamda bilhassa Hıristiyanlığın doğuşu sürecinde, Yahudî geleneği ile ilişkisinin, Vaftizci Yahya ve havarilerin faaliyetlerinin, Aziz Pavlus'un yaptıklarının yanı sıra felsefi kültür ile karşılaşmanın sonuçları özel bir önem taşımaktadır. Bir önceki ünite de gördüğümüz felsefe akımları ve tarihsel bağlam Hıristiyanlığın doğuşu zamanında etkin olan felsefi kültüre dair birtakım bilgilere sahip olmamıza da katkı sağlayacaktır.

Hıristiyanlığın doğup geliştiği iklimin, Helenistik-Roma pagan kültürünün belirlediği bir iklim olduğunu bilmek gerekir. Hıristiyanlığın Batı kültürüne hâkim olma süreci yalnızca Hıristiyanlığın pratik olarak yayılmasına bağlı olmayıp, bu pagan kültür ile hesaplaşması ile ilgilidir. Bu süreç içinde Hıristiyan dünya tasavvuru, söz konusu klasik pagan kültürden bir hayli beslenmiş ve etkilenmiştir. Helen ve Helenistik-Roma döneminin temel pagan unsurları, Hıristiyan inancı tarafından belirli uyarlamalara uğratarak alınmıştır. Roma İmparatorluğu içindeki çetin mücadelesini, resmi bir din olarak kabul edilmesi ile kazanan Hıristiyanlık, bu mücadeleyi, alternatif bir felsefi akım olarak değil, kurtuluş vadeden bağımsız bir din olarak verdi ve muzaffer oldu. Hıristiyanlığın yükselişi ile birlikte, felsefe okullarının ve çok tanrılı dinlerin iç içe geçtiği ve kaynaştığı Helenistik kültürün yerini Yahudî geleneğinden gelen tek tanrılı bir anlayış aldı.



Hıristiyanlık bir aşamadan sonra Helenistik ve Roma felsefesini, mücadele edeceği yabancı bir pagan dünya görüşü olarak görmeyip, Hıristiyan imanının rasyonel izahının önceden hazırlanmış bir imkânı, hatta tanrısal bir lütuf olarak gördü. Başta Philon olmak üzere Yahudi filozofların bu hususta yaptıkları da bu yaklaşıma güç kazandıran bir temel sayılabilir. Önceki ünitenin son kısmında işaret edildiği üzere Philon, Logos terimi üzerinde temellenecek şekilde bir Yunan-Yahudi sentezi gerçekleştirmişti. Helenistik kültür ile Yahudiliğin felsefi olarak entegre edilmesinde öncülük Yahudi filozof Philon'a aittir. Vahiy ile felsefeyi entegre etme konusunda felsefe tarihindeki ilk önemli isim olan İskenderiyeli Philon, Tanrı'nın ebedi düşünceleri (ilmi) olarak gördüğü Logos'u, idelerin zirve noktasına, yetkinliğe ulaşmak ve dünyanın anlaşılabilirliği noktasında "idelerin idesi" şeklindeki Platoncu terimlerle, âlemin Tanrı'nın inâyeti ile tanzim edilmesi ve Tanrı ile insan arasında aracı olarak Yahudiliğin terimleriyle özdeşleştirmiştir. Ona göre Logos, hem yaratılışın ve yaratmanın, hem de insanın Tanrı'ya ilişkin idrakinin yegâne aracıydı. Erken dönem Hıristiyanları, Philon'a, Logos'u, "Tanrının ilk sevgili oğlu, Tanrının insanı ve Tanrının tahayyülü" olarak nitelendirmesinden dolayı büyük saygı duyuyorlardı. İlginç olan şu ki, Yahudi düşüncesinde pek tanınmayan ve önemsenmeyen Philo, Yeni-Platonculuk ve Orta çağ Hıristiyan teolojisi ve felsefesi açısından son derece önemli bir yere sahiptir.

Platoncu gelenek, özel olarak Yeni-Platonculuk, Yahudi-Hıristiyan geleneğinden çok farklı bir kökene sahip olmasına rağmen ilk dönem Hıristiyan düşünürler tarafından, Hıristiyanlığın derin sınırlarını gün ışığına çıkarmaya elverişli hatta muktedir derinlikli bir metafizik sistem sunan ve ilahi bilgeliğin otantik ifadesi olan bir geleneği. Yeni-Platonculuğun tarif edilemez aşkın Tanrı olan Bir, Akıl ve Evrenin Ruhunu varlığa getiriyordu. Hıristiyanlık'ta bu formülasyonun karşılığı, aşkın Baba, Oğul Mesih'i (Logos) ve Kutsal Ruh'u varlığa getirmesi şeklinde gerçekleşti. Özellikle Mesih figüründe, yeryüzü ile gökyüzü birleşmiş, bir ile çok bütünleşmişti. Logos, bütün insanlığı uyandıracaktı. Kutsal Ruh ile dünyanın Tanrı'ya dönüşü gerçekleşecekti. Platon'un mağarasında gölgelerin oluşmasını sağlayan kaynak Işık, Mesih'in (Logos) ışığıydı. (Hıristiyan felsefesi ile Yeni-Platonculuk ilişkisi konusunda ilginç olan bir nokta da şudur; Plotinus ile ilk Hıristiyan felsefe okulunun önemli isimlerinden biri olan Origen, aynı hocanın yani Ammonius Saccas'ın öğrencisidirler.)

İlk dönemlerde özellikle Clement, Origen ve Augustinus gibi Kilise'nin önte gelen teologlarının çalışmaları sonucunda Hıristiyan dini düşüncesi, sistematik bir teolojiye dönüştü. Bu teoloji özü itibarıyla Hıristiyan olmasına karşın, metafizik yapısı bakımından Platoncuydu. Clement bu durumu şöyle ifade etti: "*Logos ile birlikte bütün dünya şimdi Atina ve Yunanistan oldu.*" Sonuçta Hıristiyanlık, felsefenin gerçek zirve noktası olarak görüldü; İncil de Helenistik kültür ile Yahudiliğin büyük buluşma noktası olarak kabul edildi. Hz. İsa, Logos ile özdeşleştiren Hıristiyan düşüncesi ile

tarihsel ve zamanlarüstü olan; mutlak olan ve şahsi olan, beşeri olan ve ilahi olan bir olmuştur. Mesih, ruhun aşkın hakikate dâhil oluşunu ve nüfuz edişini gerçekleştirmiş, böylece filozofun nihai arayışını en üst seviyede tahakkuk ettirmişti.

Özellikle Platoncu felsefe geleneği ile kurduğu bu yakınlığa rağmen Hıristiyanlık, Antikçağın yabancı olduğu bir dünya görüşünü, yeni bir anlayışı getirdi. Hıristiyanlığın özellikle Yahudî kökeni ile de ilgili olan bu yeni anlayışta, Tanrı, tarih içinde ve tarih vasıtasıyla belli bir niyet ve yönde hareket ediyordu. Yunanlılara göre, kutsallığın ve yüceliğin daha yoğun ve hususi bir şekilde hissedildiği bir Tanrı-insan ilişkisi öngören bu anlayışta Tanrı, yaratıcı olmasının yanı sıra kurtarıcı vasfıyla tanınıyordu. Buna göre Yahudi-Hıristiyan geleneğinde hâkim olan ilerlemeci-çizgisel tarih tasavvuru, Tanrı'nın insan için tasarladığı planın zamanın içinde tedricen tahakkukunu öngörüyordu. Yunanlıların Tanrı tasavvurunda “üstün ve hükmedici bir akıl olarak Tanrı” imgesi belirgin iken, bu yeni anlayışta “üstün ve hükmedici bir irade olarak Tanrı” imgesi vurgulanıyordu.

Neticede Hıristiyanlık, iki farklı geleneğin birleştirdiği büyük bir felsefi gelenek oluşturdu. Orta çağ Hıristiyan felsefesi olarak andığımız bu dönemde, Yunan Felsefesinden Hıristiyan teolojisine geçiş, aşkın olanı içkinleştiren ve dünyevileştiren, ebedi olanı tarihselleştiren, insanlık tarihini kutsayan bir anlayışın hâkim olmasını sağlamıştır. Hıristiyanlığın Antik felsefi birikimi de tevarüs ederek ortaya çıkardığı Orta çağ Hıristiyan Felsefesini, Patristik felsefe (2 yy-8 yy) ve Skolastik Felsefe (8 yy- 16 yy) şeklinde iki döneme ayırarak inceleyebiliriz. Bununla birlikte, Orta çağ Hıristiyan felsefesi denildiğinde daha çok “Skolastik Felsefe” anlaşılır; özellikle de 12yy-14 yy arasındaki parlak dönem akla gelir.

### **2.1.1. PATRİSTİK FELSEFE**

Hıristiyanlığın tek Tanrı inancına ve sadece O'na ibadet etmeye yaptığı çağrı, Roma Devleti ile çatışmasına da sebep olmuştur. Çünkü devlet, kendi dinine bağlılığı bir vatandaşlık görevi olarak görüyor, resmî dinden ayrılmayı ise suç sayıyordu. Bu sebeple Hıristiyanlık yaklaşık 250 yıl baskı altında kalmış, ağır işkence ve kovuşturmalara maruz kalmıştır. Bu süreç ancak 313 yılında Konstantin'in Hıristiyanlığı (diğer dinler yanında) resmen bir din olarak tanınmasıyla sona erecektir. Ancak baskı sürecinde Hıristiyanlığa yapılan saldırılar karşısında Hıristiyanlığı teorik olarak savunmak üzere büyük çabalar ortaya konulmuştur.

Patristik felsefe, “Kilise babalarının” felsefesidir. “Kilise babaları”, 2.-6. yüzyıllar arasında, Hıristiyan öğretisini kurmak için çalışan bilgin din adamları, Hıristiyanlığın kurucu babalarıdır. İşte bu kurucu babaların felsefesi olarak Patristik felsefe, bir yanıyla Hıristiyanlığı, Yahudiliğe, Gnostisizme ve Paganizme karşı savunma ihtiyacına dayanırken, bir yanıyla da Hıristiyan felsefesinin

sonraki asırlarda gelişiminin üzerinde yükseleceği zemin olmuştur. Diğer bir ifadeyle, Patristik Felsefenin kuruculuğunun iki yönü ya da evresi bulunmaktadır. Bu evrelerden birincisi, Hıristiyan düşüncesinde ortaya çıkaniki tür teolojide karşılığını bulmuştur. Bunlardan birincisi, kendi mensuplarına seslenen, bu sebeple de inancı var sayan **dogmatik teoloji**; ikincisi de, hasımlarının iddialarını da hesaba katarak dini aklî bir tarzda temellendirmek, bu sayede hakikat peşindeki mümini tatmin etmeyi amaçlayan **apolojetik teolojidir**. Hristiyanlığın hem fiziki/siyasi baskı, hem de felsefi /dini baskı altında olduğu dönemde savunmacı yaklaşım (apolojik) kaçınılmazdı. **Apolojetik Teoloji**, karşıtlarının silahını kullanmayı denemiş, felsefenin panzehiri olarak yine felsefeyi görmüştür: *“Balıklarla zehirli yılanları ne kadar alt edebilirsin.”* Tabii köpek balıklarını da hesaba katmak gerekir. Ayrıca balıkların yalnızca denizde, yılanların ise karada yaşadıklarını hesaba katmak gerekir.

Patristik Felsefenin kurucu vasfının ya da temel oluşunun ikinci evresi ise, Antik Yunan ve Helenistik Felsefenin Platoncu ve Yeni-Platoncu felsefeler ekseninde Hıristiyan kültürüne dâhil etmesiyle başlar. Buna göre, Patristik felsefenin ilk evresinde Hıristiyan inancı açısından pagan kültürün ürünü ve sapkın olarak görülen klasik felsefe, bu ikinci evrede, “yardım görmemiş insan aklının ulaşabileceği en yüksek bilgelik düzeyi” olarak görülmüştür. Bunun da ötesinde bu felsefe, Hıristiyan inancını anlama ve açıklama konusunda büyük imkânları ortaya koyan kavramsal araçlara ve kuramlara sahip olduğu için Hıristiyan kültürü tarafından sahiplenilmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki, Patristik felsefede ilk evrede Hıristiyanlığın “hakiki felsefe” olduğu savunuldu ve klasik felsefe reddedildi; ikinci evrede ise bu felsefe Hıristiyan kültürüne dâhil edildi. Bu ikinci evre sayesinde, Hıristiyanlık Roma İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan geniş kitlelere ulaştırıldığı gibi, Aziz Augustinus gibi büyük düşünürlerin ortaya çıkması da mümkün oldu. Eşdeyişle, Aziz Augustinus ve sonraki süreçte karşılaştığımız büyük Hıristiyan düşünürler, Hıristiyan imanını yanı sıra klasik felsefenin açtığı entelektüel ufuk sayesinde yetişti. Peki, felsefe karşısındaki bu tutum değişikliği hangi süreçte gerçekleşti? Kilise babaları felsefe karşısında ne tür bir tutum takındılar? Bu ilişki nasıl bir süreci doğurdu? Şimdi bu konuda birkaç örnek verip, Patristik felsefenin zirvesi olan Aziz Augustinus’un düşüncelerinden bazılarını işaret edeceğiz.

Sokrates ile Hz. İsa arasındaki benzerliğe işaret eden ve Hıristiyan inancına ile Yunan düşüncesine uygun olduğunu düşünen **Aziz Justinus**’a (100-164) göre, felsefe, Tanrı’nın insana, onu kendi yoluna götüren en değerli armağanıdır. İnsan çocukluğunda bunun eğitimini alır; gençliğinde araştırmasını gerçekleştirir, olgunluğunda da din ile yetkinleşir, marifetullahı erişir. Yunan felsefesi, hakiki/tek bilgelik olan Hıristiyanlık için bir hazırlık sayılmalıdır. İsa’da kendini göstermiş olan Logos, her insanda tohum halinde bulunur; her insan da bu sayede doğruyu bulur.

Bir diğere teolog **Aziz Tatianus**'a (130-176)göre, “*Felsefe içinde iyi olan ne varsa, Kitab-ı Mukaddes'ten alınmıştır. ... Yunan filozofları, İsa'dan önce gelmiş Hıristiyanlardır. ... Tanrı evreni doğrudan değil, dolaylı olarak, ilk yarattığı Logos aracılığıyla vücuda getirdi.*”

Teslis, sözcüğünü terim haline getiren ve temellendirmeye çalışan **Aziz Tertullianus** (160-220), felsefe-din, akıl-vahiy ilişkisinde bağdaşmazlığı şöyle savunur: “*Atina'nın Kudüs ile ne ilişkisi olabilir! ... Platon, Tanrı'yı bilmenin zorluğunu dillendirir, hâlbuki sıradan bir Hıristiyan Tanrı'yı bilir. ... İmanı akıl yoluyla yargılamak, doğru da değildir, mümkün de değildir. ... Saçma olduğu için iman ediyorum.*”

**Klement** (150-219) ile felsefenin Hıristiyan inancını açıklamaktaki işlevi fark edilir ve Patristik felsefenin altın çağına giden yol açılır. Klement, Aklı inanca, felsefeyi dine tabi kılma çabası içindedir: “*Anlayabilmek için iman ediyorum. ... Felsefe bütünüyle ilahidir; bilgeliği tüm milletler için parlayan Tanrı'nın lütfudur. O, iman hizmetinde olması gereken en değerli armağandır.*” Bununla birlikte şunu da ekler Klement: “*Benim felsefe dediğim, ne Platonculuktur, ne de Stoacılık... Bütün bu felsefi sistemlerin adalet ve dine uygun olanlarının seçilmesidir. ... Yalnızca inanan ve anlamak için hiçbir çaba göstermeyen kişi, araştıran bir insanla kıyaslandığında bir çocuğa benzer. Hıristiyanlık hakikatin ana ve geniş nehridir; Yahudilik ve Grek Felsefesi, bu nehre götüren derelerdir. ... İnsan ruhunun nihai hedefi Tanrı'yı görmektir. ... Felsefe, zihni teolojiye hazırlar.*”

### **Aziz Augustinus (354-430)**

Patristik felsefenin altın çağı ve zirvesi Aziz Augustinus felsefesidir. Onun düşünceleri, Aquinalı Thomas gelinceye kadar Hıristiyan felsefesinin “resmi görüşü” gibidir. Etkisi, modern felsefeye, örneğin Descartes, Malebranche'a kadar uzananAziz Augustinus, 354 yılında Kuzey Afrika'da, dindar bir Hıristiyan anne ile pagan bir babanın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Fakir bir ailenin çocuğu olmasına karşın iyi bir eğitim almış. Gençlik yıllarında isyanla başlayan hayatı ilgi çekici bir seyir takip etmiştir. Önce zamanın popüler dini hareketine katılmış, evreni iyi-kötü düalizmi ile açıklayan ve insanın biri aydınlık ve iyi, diğeri karanlık ve kötü olan iki ruha sahip olduğunu ileri süren Maniheizm'e bağlılığı 9 yıl sürmüştü. Ancak bu inanç, onu peşine düştüğü ahlaki yaşama götürmüyordu ve insanın irade özgürlüğü yok sayılıyordu. Bu düşünceyi terk etti. Önce Septisizme, sonra Yeni-Platonculuğa yöneldi. Bu felsefe bir entelektüel olarak onu tatmin etmişti ancak doğru bir yaşam arayışı konusunda istediği hali bulamamıştı. Teorik açıdan zayıf da olsalar Hıristiyanların kendisinden daha ahlaki bir yaşam sürdürdüklerini gördü. Entelektüel olarak beğenmemesine rağmen Hıristiyanlığın, insanın kurtuluşu hakkında daha üst bir öğretiyi içerdiğini düşünerek Hıristiyanlığa yönelir. Yaşadığı mistik bir tecrübe ile derin bir manevi dönüşüm geçirir. 30 yaşlarında Hıristiyanlığı seçer. Memleketine döner ve kendisini Kilise'ye ve ruhani hayata adar. 430 yılında ölür.

Augustinus'un çok sayıda eseri var, hepsini Latince yazmış. Kendi ruhundaki mücadeleyi tasvir ettiği *İtirafılarım*; tarih felsefesini ve siyaset felsefesinin bulabileceğimiz *Tanrı Şehri*; kötülük problemi ve irade özgürlüğünü tartıştığı *İrade Özgürlüğü Üzerine*; septisizmi çürütmek için yazdığı *Akademcilere Karşı* bu eserlerden bazılarıdır.

Felsefeyi, Hıristiyanlığı anlayabilmek ve açıklayabilmek için çok elverişli bir araç olarak gören Augustinus, “*iman etmek için anla; anlayabilmek için iman et*” demiştir. Platon felsefesi ile Hıristiyanlık arasında gerçekleştirdiği sentez, yüzyıllar boyunca etkisini sürdürmüştür. Augustinus felsefesi, Yeni-Platonculuğun Hıristiyan felsefesinin teşekkülünde oynadığı hayati rolün tedrici olarak tamamlandığı bir durak olarak görülebilir. Augustinus açısından, Platon felsefesi, Hıristiyan imanı ile uyumlu olmak bakımından felsefe tarihindeki en saf ve parlak düşünce, Plotinus felsefesi de Platon'un yeniden hayat bulduğu canlı bir zemindi. Platoncu bir nosyon içinde “gerçek filozofu, Tanrı aşığı ile dopdolu insan” olarak tavsif eden Augustinus felsefesi ile Antik Yunan ve Helenistik felsefenin ruhu Hıristiyan felsefesine öyle nüfuz etmişti ki, Sokrates, Platon ve diğer bazı Yunan filozofları, “*Mesih'ten önceki Hıristiyan ermişler*” olarak görülüyordu. Ancak Mesih'in gelişi ile hem Yahudiler hem de Yunan felsefesinin etkili olduğu dünya bir yeniden doğuş imkânına kavuşmuş oluyordu. Clement şöyle diyordu: “*Yasa/şeriat, nasıl Yahudileri hazırlamışsa, felsefe de Grekleri Mesih için hazırlamıştır.*”

Platon felsefesi, idealar teorisi ile hem arlıkların değişmez formlarını içeren aşkın bir âlem tasavvuru, hem de insan bilgisi için sağlam bir epistemolojik dayanak sağlıyordu. Bununla birlikte Augustinus, Platon felsefesinin tikellerin İdeler'e iştirakini izah edebilecek bir yaratılış fikrinden mahrum olduğunu düşündü. Bunun için Augustinus, hem her şeyi yoktan var eden hem de ezeli ideleri zihninde mevcut bir Tanrı tasavvurunu esas aldı. İdeler'i Tanrının Kelam'ının, Logos'un topyekûn ifadesi olarak gören Augustinus, bütün idelerin İsa-Mesih'in varlığında mevcut ve Onun varlığının bir ifadesi olarak görüyordu.

Platon'un epistemolojisini de benimseyen Augustinus, bu teoriyi de çeşitli ilaveler ve yorumlar ile dönüştürmeyi başardı. Buna göre, Platon'un duyu idraki ve akıl olarak derecelendirerek işaret ettiği iki bilgi kaynağına Hıristiyan vahyini üçüncü kaynak olarak ilave etti. Bu bilgi kaynağı, insanın isyanı sebebiyle ilahi lütuftan mahrum kalması (düşmesi) sebebiyle zorunlu olan ve insana Mesih'in gelişiyle bahşedilen bir kaynaktı. Kutsal kitap ile gün ışığına çıkarılan ve Kilise geleneği tarafından öğretilen bu hakikat anlayışında, insan ruhunun asıl öğretmeni, derunî bir kaynak olan Tanrıydı. Dolayısıyla Augustinus açısından, insanın Tanrı ile sevgi ve imana dayalı ilişkisi, ideleri müşahedesinden daha önemli bir hale gelmişti. Görülüyor ki Orta çağ Hıristiyan felsefesinde, Antik

felsefenin kavram ve kuramları kullanılmakta ancak önemli ilaveler ve yorumlarla dönüştürülerek yeni bir felsefe geleneği kurulmaktadır.

### **Bilgi Anlayışı**

Augustinus felsefesi bilgi teorisi ile başlar. Bunun sebebi, filozofun hayatının ilk döneminde şüphe sebebiyle yaşadığı krizdir. Tanrı'ya bilgi konusundan hareket ederek ulaşan filozof, öncelikle bilginin imkânını ortaya koyma çabası içinde olmuştur. Buna göre, insan her şeyden şüphe duyabilir ancak kendi varoluşundan asla şüphe duyamaz. Çünkü bildiğini düşündüğünde aldansa bile, aldanabilmek için var olması gerekir. Dolayısıyla, kendi var oluşunun ya da benliğinin kesin ve dolaylımsız bilgisine erişen insan için bilginin mümkün olduğu anlaşılmış olur.

Platoncu bir filozof olan Augustinus'e göre, bilmek farklı seviyelerde gerçekleşir. İlk seviye, duyu aracılığıyla elde edilen veriler ve kanaatlerden oluşan duyusal bilgidir. İkinci seviye, rasyonel bilgidir (çıkarımsal bilgi); bu seviyede insan cisimsel varlıkları, cisimsel olmayan (manevî), ezeli-ebedi özlerine (idealara) göre değerlendirir. İnsan zihninden bağımsız olarak var olan bu idelar ya da tümeller, mantıksal ve zamansal olarak duyusal varlıkları önceler. Üçüncü seviye ise, en yüksek bilgi türü olan aklî (sezgisel) bilgidir. Bu seviyede insan, manevî, ezeli-ebedi, değişmez gerçeklikleri, zorunlu doğruları akleder. İşte hakiki bilgeliğin budur. Bu bilgeliğe ermek, Tanrı ve ruhu bilmek, hakikati bilmektir. Filozofa göre, bu yolda, yani hakikati arama eyleminde akıl, kendi başına bırakılamaz, inancın rehberliği şarttır. "İnanmadıkça anlamayacaksınız."

Augustinus'un **aydınlanma teorisine** göre, insan bilgiye ya da bilgeliğe, Tanrının aydınlatması ile erişebilir. İnsan zihninin pasif ve alıcı olduğu bu ilişkide, tıpkı ilahi vahiyde olduğu gibi gerçek fail Tanrı'dır, bilginin kaynağı da O'dur. Bir şeyi bilmek için, onun akılsal olarak aydınlanması gerekir. Bu aydınlanma için ihtiyaç duyulan ışık hakikatin kendisidir. Burada üç unsur var: Birincisi, Tanrı ruhsal ışıktır ve bütün insanları (akıllarını) aydınlatır. İkincisi, Tanrı tarafından aydınlatılmış bir anlaşılabilir hakikat dünyası vardır. Üçüncüsü, Tanrı'nın aydınlatması sayesinde bu hakikat dünyasını bilen (insani) akıllar vardır.

Aklın en önemli özelliği, kendisinin farkına varabilmesidir. Bu farkına varış maddesiz bir şekilde gerçekleşir, bu da hafıza aracılığıyla mümkün olur. Dolayısıyla hafıza, hem bilme ve düşünme eyleminin nesnelere toplandığı bir depodur, hem de aklın kendisiyle ve Tanrı'yla karşılaşmasının mümkün kılar. İnsan Tanrı'yı ve ruhu bilme isteğinin karşılığını dinde bulur. Filozofun felsefesi böylece dinle özdeşleşir. Hakikati arzu etmek, iman ile bilgi arasındaki ilişkiyi gösterir. İnsan akli, kendi başına hakikate ulaşamaz; bu sebeple bilmek, inanmaktan sonra gelir: "İnanmadıkça anlamayacaksınız!". Anselmus bu ideali "aklı arayan iman" şeklinde ifade eder.

İnsan bilgi edinirken, tanrısal bilgiye katılır. Augustinus'e göre, “*ruh, gözdür, Tanrı da ışıktır*”. Gerçi insanın, Tanrısal gerçekliğe nasıl katıldığını kavramak zordur. Hafızanın işlevi olan hatırlama, bunu sağlamaya tek başına yetmez. Plotinus'un teorisinde görülen, “bu dünyada Tanrı'yı doğrudan sezgi yoluyla görmek” ancak birkaç müstesna insanın ulaşabileceği bir seviyedir. İnsanların çoğu, âlemi yöneten yüce hakikatle doğrudan ilişki içinde değildir. Bununla birlikte insani gerçeklik, insan varlığının Tanrı'ya katılmasıdır. Bu durum tıpkı, sayıların, sonsuz sayıların imgeleri olması gibidir. İnsanın düşünceleri, Tanrı'nın bir bağıdır. Aklın ışığı, Tanrı'dan gelen bir ışıktır; ancak Tanrı'daki ışık değildir. Düşüncelerimizin hiçbiri, bize Tanrı'yı dolaysız olarak gösterip açıklayamaz; ama her düşüncemiz, taşıdığı olumlu içerik bakımından, Tanrı'ya uygun düşen ve Tanrı'da bulunan, ama bu düşüncenin dile getiremediği bir biçimde bulunan bir şeyi belirginleştirir. Duyusal bilgiden yola çıkan insan ruhu, “Tanrı Sözü'nün” (Kelâm/Logos) aydınlatması sayesinde, ilahî hakikatlere bilme derecesine yükselme imkânına sahiptir.

Akıl ile hakikat arasındaki ilişki, insanı bir ahlak varlığı olarak tanımlamayı gerektirir. Akı terbiye eden imandır ve imanın nesnesi de hakikattir. Tanrı, hakikatin kendisidir. Hakikat içimizdedir; şu hâlde Tanrı da içimizdedir. Ancak bunu doğru anlamak gerekir. Çünkü Tanrı'nın içimizde olması, bir yandan “O'nun aşkın olduğu gerçeğini” gözden kaçırmamıza yahut “Tanrı'yı, zihnimizin ürettiği bir kavram olarak” düşünmemize sebep olmamalıdır. Augustinus şöyle der: “*Deus' kelimesi Latince bilen herhangi birisinin kulağına çarptığında, bu kişi, bütünüyle aşkın ve ölümsüz bir tür yapıyı (natura) düşünmeye zorlanır. Zira birisi tanrıların Tanrısı hakkında düşündüğünde, (...) onun düşüncesi daha yükseği veya daha büyüğü olmayan bir varlığa ulaşmaya çabalar.*” Tanrı'nın insan aklının ürettiği bir kavram olması imkânsızdır; şayet Tanrı aklın ürettiği bir kavram olsaydı değişikliğe tabi olması gerekirdi; oysa bu imkânsızdır.

### **Ahlak Felsefesi**

İnsan yaşamının doğal amacı mutluluktur. Ancak bu mutluluk, ilkçağ filozoflarında olduğu gibi dünyevi mutluluk değil, ebedi mutluluktur. İnsan kusurlu ve eksik bir varlık olduğu için bu saadeti Tanrı'da aramak durumundadır. Augustinus, insanın kurtuluşunu ebedi mutluluk düşüncesi içinde, erdem ve Tanrı sevgisi ile açıklar. Tanrı'nın her şeyi bir arada tutan bir sevgisi vardır. İnsanlar da bu sevgiye, kendi sevgileriyle yönelirler. Âlemdeki her şeyin sevgiyle bir araya gelmesi, âlemin güzelliğinin sebebidir. Bu güzellik, Tanrı'nın yansımasıdır. Bu güzelliğin doğasını araştıran ve her şeyin nedeni olan ilkeye yönelmenin mahiyetiyle ilgilenen disiplin ahlaktır. İyiye olan eğilimin nedeni, “kendisi bitimsiz mutluluk olan Tanrı'yı” içimizde fark etme mutluluğu yaşamaktır. Bu bir irade özgürlüğüne dayanır ancak bu özgürlüğü kullanan irademiz Tanrı'nın yasalarıyla sınırlanmış bir iradedir.

İnsan sonlu ve eksik bir varlık olduğu için, tamamlanmak arzusuyla sevmeye mahkûmdur. Filozofa göre, sevginin dört ayrı nesnesi vardır. Birincisi, madde ve fizikî nesnelere; ikincisi, insanlar; üçüncüsü, kendisi ve dördüncüsü de Tanrı'dır. Bu varlıklardan her biri, insanın bir eksikliğini, bir ihtiyacını karşılar ve ona bir tatmin duygusu ve mutluluk sağlar. İnsanın sevgiyle yönelmesi gereken bu varlıklar olduğundan ve insan sevmeye mecbur olduğundan, Tanrı'nın yarattığı doğal düzeni bozan ve ahlakî kötülükleri ortaya çıkaran, insanın bu sevgi nesnelere birbirinin yerine koymasındadır. Bu varlıklara farklı ihtiyaç ve isteklerle yönelen insan, ihtiyaçları ile yöneldiği varlıklar arasında var olan uyumu koruyan ahenkli bir ilişki kurmalıdır. Sevginin nesnelere hiçbirini diğerinin yerine geçemez ve asla kendisinden beklenenden daha fazlasını sağlayamaz. Mesela, maddeye yönelen sevgi ve bunun sonucunda elde edilen zenginlik, hiçbir zaman bir insana duyulan sevginin ve onunla kurulan sağlam dostluğun yerini alamaz. İnsanın maddi nesnelere yönelişi ve onlarda bulduğu tatmin, hiçbir şekilde onun manevi ihtiyaçları karşılamayacaktır. İnsana en yüksek ve gerçek tatmini sağlayan ise yalnızca Tanrı'dır.

Tanrıyı sevmek insanın mutluluğu için vazgeçilmezdir çünkü insana özgü bir ihtiyaç olan sonsuzluk ihtiyacını ancak sonsuz bir varlık olan Tanrı karşılayabilir. Şayet insan gerçek ve nihai mutluluğu Tanrı'da değil de, diğer sevgi nesnelere ararsa, bu nesnelere sağlayabileceğinden fazlasını talep etmiş olur, ümidi boşa çıkar ve hüsrana uğrar. Dahası bu yöneliş, düzensiz bir aşk olarak tanımlanır. Düzensiz aşk, kötü bir şey olup, insanın kötü davranışlarda bulunmasına sebep olur ve kibre yol açar.

Augustinus'a göre, bütün kötü davranışların ve kibrin temelinde, insanın kendi kendine yeter olduğunu zannetmesi vardır. İnsanı Tanrı'dan uzaklaştıran kibri, sonsuzluk ihtiyacını sonlu varlıklarda karşılama çabasıyla insanda pek çok düşkünlük ve yıkıma sebep olur. Mesela, insanın başka bir insana duyduğu aşk, ona bağladığı umut, beklenen sonsuzluğun imkânsızlığı sebebiyle, aşıkta tatminsizliğe, maşukta da yıkıma sebep olabilmektedir. Tanrı sevgisinden mahrum olan insan, umutsuz bir çaba içindedir. İnsan için kurtuluşun yolu, kendisini ve aşkını düzene sokmasından, sevginin nesnelere uygun ölçülerde ve gereği gibi sevmekten geçer. Ancak bu takdirde insan erdemli olabilir, mutmain olabilir ve ebedi saadeti ümit edebilir.

### **Siyaset Felsefesi**

Augustinus'un siyaset felsefesi, metafizik düşüncesi ve ahlak felsefesinin bir sonucu olarak görülmelidir. Sevginin yalnız bireyin değil, bireylerden meydana gelen toplumun da itici gücü olduğunu düşünen filozof, sevgi türlerinden hareketle Yeryüzü/**Dünya devleti** ile Gökyüzü/**Tanrı devleti** ayrımını yapar. Augustinus'un *Tanrı Şehri* eseri, genel olarak siyaset felsefesi tarihinde, özel olarak da "Ütopya geleneği" içinde çok önemli bir eserdir. Bu eserin, yaratılıştan başlayarak tüm



insanlık tarihini değerlendirmesiyle, pek çok tarihçi ve filozofun eserleri üzerinde büyük bir etki yarattı.

Filozofa göre, sevgi insanları bir araya getiren ve Tanrı'yla kaynaştıran özelliktir. İki tür sevgi vardır. Bunlardan birincisi Tanrı sevgisi, ikincisi ise kendini sevmek veya dünya sevgisidir. Bu sevgileri taşıyan insanlar, hangi sevgiye sahip olduklarına göre farklı iki toplum inşa ederler. Tanrı'yı sevenler, Tanrı Devletini; ileri dünya sevgisiyle dolu olanlar da Dünya Devletini meydana getireceklerdir. Tanrı insanları, kurtarılmayı bekleyen müminler ile gnahkrlar Şeklinde ikiye ayırmıştır, iki devlet işte bu sebepten ortaya çıkmıştır. Tanrı'nın yönetimi altında olan, yürekleri Tanrı sevgisi ile dopdolu olan Gökyüzü Devletinde, günah olmadığı için, ilk günahın eseri olan mülkiyet ve kölelik de bulunmaz. Burada eşitlikçi bir düzen vardır, yönetici, yönetmekten çok hizmet eder. Yeryüzü Devletinde ise ilk günahın eseri olan madde hırsı, mülkiyet, kölelik ve eşitsizlik vardır. Burada yönetici, halkın iyiliğini düşünerek değil, egemenlik tutkusu ya da tahakküm arzusu ile hareket eder. Yeryüzü Devletinin yapması gereken, Gökyüzü Devletini model almak, ona benzemeye çalışmaktır. Bu ise sevgiyle olabilir, insanların sevginin nesnelere hak ettiği değeri vermeleriyle, Yeryüzü Devleti içinde yaşayan ancak aslında Gökyüzü Devletinin vatandaŐı olan bireylerin sayısının ve etkinliğinin artmasıyla gerçekleşebilir.

Augustinus, Kilise'yi, Tanrı devletinin temsilcisi olarak görür ancak dünya devletini bu dünyadaki mevcut devletlerle, Tanrı devletini de Kilise ile zdeŐleŐtirmekten sakınır. Bu ayırım, temelde iyi yönetim/toplum ile kötü yönetim/toplum farkını gösterme amacı taşır. Kendini veya dünyayı seven insanların kurduğu topluluk ise, zebanilerle birlikte cehennemde sonsuzca devam edecek bir cezaya maruz kalacaklardır. Bunlar öbür dünyada söz konusu edilecek iki farklı toplumdur. Bu dünyada, bu iki farklı toplumun bireyleri birbirleriyle karışmış durumda dırlar. Bununla birlikte, içinde Tanrı sevgisi olan insanların kendilerini diğerlerinden ayrı tutmaları ve Tanrı Devleti'ni hak edecek bir yaşam sürmeleri gerekir. Böyle bir yaşamın esaslarını belirleyen, Tanrı'nın ilahi yasanıdır. Bu yasanın farkında olanların önderliğinde insanlar, Tanrı Devleti'ne erişmek için çaba göstereceklerdir. Bu hayattaki önderler, devlette kral, ailede de erkektir.

Augustinus'un yaşadığı dönemde Roma İmparatorluğu okmŐtr ve bu okŐten neyin veya kimin sorumlu olduğu aranmaktadır. Paganlar, bu okŐe Hıristiyanların neden olduğunu; zira onların, Romalılık değerlerini ortadan kaldıran yeni bir ahlak anlayışı getirdiklerini söylemiŐlerdir. Augustinus, bu eseriyle, paganların söylediklerini çürütmeye ve toplumun kurtuluŐunun esaslarını ortaya koymaya çalışmıştır. Toplumsal düzeni ilahi buyruklarla düzenleme çabası içinde olan filozof, Tanrı sevgisiyle dolu insanların oluşturduğu toplumun başında Hz. İsa'nın yer aldığını söyler. Bu

toplumda sadece insanlar değil; fakat aynı zamanda melekler de bulunur. Bu toplumun üyeleri sonsuza değin cennette mutluluk içinde yer alacaklardır.

### **Boethius (480-524)**

Patristik Felsefenin Augustinus dışında bir diğer önemli simâsı **Boethius'tur**. Onu önemli kılan unsurların başında, Orta çağ Hıristiyan Felsefesini Aristoteles'in bazı Mantık öğretileriyle tanıştırması; her bilimin kendine özgü ilkeleri olduğu teziyle Hıristiyan Teolojisinin özerk bir disiplin haline gelmesine katkısı; tümeller problemini Hıristiyan Felsefesinin gündemine sokması ve felsefenin insan için önemini ve hakiki değerini ortaya koyması gelir. O, *Felsefenin Tesellisi* eseri ve felsefenin Hıristiyan kültürüne dâhil olma sürecinde özel bir yere sahiptir.

5.yy.-10. yy arası Batı dünyasının felsefi açıdan düşkünlük dönemidir. Aynı yüzyıllarda İslam felsefesi, insanlığın birikimini tevarüs etmiş ve bu mirası ileri bir seviyeye taşımış bir yüksek kültür ve medeniyet havzasıydı. Hem Batı içinde gelişen bazı dinamikler, hem de İslam medeniyeti ile kurulan temaslar sonucunda Orta çağ Hıristiyan Felsefesi Augustinus sonrasında yaşadığı ağır duraklama döneminin sonuna gelmiş ve yeni bir ivme kazanmıştır.

### **2.1.2. SKOLASTİK FELSEFE**

Hıristiyan Orta çağ felsefesinin ikinci dönemi olan Skolastik felsefe, 8.-15. yüzyıllar arasını kapsar. “Skolastik” “okula ait” anlamına gelir; çünkü bu felsefe, varlığını ve sürekliliğini okullarda okutulmaya borçludur. Bu eğitim kurumları, 1150 yıllarına kadar önce manastırlar, sonra katedral okulları; 1150'den sonra ise İtalya /Bologna Üniversitesi, Fransa/Paris Üniversitesi ve İngiltere/Oxford Üniversitesi üniversiteleri olmuştur. “Hıristiyan teolojisini felsefi olarak temellendiren bu felsefe”, 1150 yıllarından itibaren teolojiden ayrılarak üniversitelerde akademik bir disiplin haline gelmeye başlamıştır.

Skolastik felsefe hem içerik ve öz bakımından hem de formel açıdan tanımlanabilir. İçerik açısından Skolastik felsefe, Hıristiyan teolojisinin, metodolojik ve felsefi olarak, rasyonel ve tutarlı bir tarzda ortaya konulmasını amaçlayan bir düşünceyi ifade eder. Formel açıdan Skolastik felsefe, önce birtakım dini eğitim kurumlarında sonra üniversitelerde hem yöntem hem de kurumsal açıdan gelenek oluşturan bir düşüncenin adıdır. Bu felsefenin yöntemi, teolojik ve felsefi hakikatlerin diyalektik yoluyla keşfedilmesi ve açıklanması amacıyla Aristoteles mantığından istifade eden, diyalektik, soru, argümantasyon, tartışma ve nihayet sonuç gibi üç evreyi içeren bir yöntemdir.

Skolastik felsefede, din ile felsefe arasında çok yakın bir ilişki vardır. Hatırlanacağı üzere, Patristik dönemde felsefe önce dinin rakibi ya da düşmanı olarak görülmüş, sonra da hem vahiyle

gelen hakikati anlamının derinleşmesi için bir yol ve imkân, hem de bu teolojik hakikatin kapsamını genişletmenin kavramsal ve kuramsal araçlarını sağlayan zemin olarak değerlendirilmişti. Skolastik felsefe ile birlikte felsefe, aklın kendine ait konuları olan bir disiplini olarak kabul edilmeye ve Hıristiyanlığı anlamaya çalışan bir felsefe olarak gelişmeye başlamıştır.

Patristik felsefenin Platon ve Yeni-Platoncu felsefeye dayandığını biliyoruz. Skolastik felsefe de, Aristoteles felsefesine dayanmaktadır. Orta çağ Hıristiyan felsefesini Aristoteles felsefesi ile tanıştıran ve bu felsefeye dayanan Yüksek Skolastik felsefenin ortaya çıkışını mümkün kılan şey de, İslam felsefesi ile kurulan irtibat olmuştur. Skolastik felsefenin yükseliş dönemine geçiş, Batı dünyasının İslam felsefesinin bazı ürünleri ile tanışması ile mümkün olmuştur.

İslam felsefesinin Aristoteles'in eserlerini ve bu eserlere yaptıkları yorum ve katkılarla tanışan Skolastik felsefe yükseliş dönemine geçmiş ve Batıda bir Aristotelesçilik başlamıştır. 12. Yüzyılın sonlarından itibaren İslam felsefesinden yapılan tercüme sonucunda Batı dünyası, hem Antikçağ'ın birikimiyle, hem de İslam medeniyetinin birikimi ile tanışmaya başladılar. İbn Sînâ (Avicenna), İbn Rüşd (Averroes) ve diğer İslam filozoflarının eserlerinin yanı sıra İslam medeniyet havzasında yaşayan ve eserlerini Arapça kaleme alan Yahudi filozofların, örneğin İbn Meymun (Maimonides), bu süreç içinde önemli bir yeri vardır. Bu büyük felsefi birikimle karşılaşan Batı dünyasında, bu bilgileri işlemek ve değerlendirmek konusunda iki yapı öne çıkmıştır. Bunlardan birincisi üniversitelerdir; ikincisi de Dominiken ve Fransiskan tarikatlarıdır. Asıl kuruluş amaçları, sapkın akımlarla savaşmak, Hıristiyan yaşayış ve erdemini ihya etmek olan bu iki tarikat, Skolastik felsefesinin önemli düşünürlerinin bünyesinden çıktığı yapılar olmuştur.

Aristoteles felsefesinin Latince'ye tercümesi, Aquinalı Thomas felsefesi ile zirvesine ulaşacak olan bir gelişme sürecini başlatmıştır. Bu bağlamda, Aristoteles felsefesi ile tanışmanın, Batı'nın manevi ve entelektüel hayatını tümünden değiştirecek bir etki yaptığı söylenebilir. Elbette bu çok kolay olmamış, Aristoteles felsefesinin Hıristiyan düşüncesine aykırı kimi yönleri, bu süreci bir hayli zorlaştırmıştır. Aristoteles'in eserlerinin tanıma süreci birtakım tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Burada görülen dört tutumu şöyle ifade etmek mümkündür. İlk olarak Aristotelesçiliği tam olarak benimseyen Latin İbn Rüşdçülüğü'nün karşısında Aristotelesçiliği reddeden akım bulunur. Bu iki karşıt akımın dışında Augustinusçuluk ile Aristotelesçilik arasında bir uzlaşma sağlama çabası içinde olan iki akım daha vardır. Bunlardan birincisi, Augustinus mistisizmine özel bir önem atfeden Fransiskan tarikatıdır; tipik temsilcisi Bonaventura'dır. İkinci akım da, Dominiken tarikatıdır, temsilcileri Büyük Albert ve Aquinalı Thomas'dır. Bu ikinci akım günümüze kadar Katolik Kilisesinin resmi felsefesi olarak gelmiştir. Nihayetinde Skolastik felsefede özellikle Aquinalı

Thomas felsefesinde gerçekleştiği şekliyle Aristoteles felsefesi ile Hıristiyan düşüncesinin sentezi, akıl ile imanı uzlaştırmak anlamına gelmiştir.

Skolastik felsefeyi üç döneme ayırarak inceleyebiliriz:

1. Erken Skolastik Dönem: Skolastik felsefenin başlamasını ifade eder ve 8 yy-12 yy arasını kapsar. Bu dönemde Anselmus, Petrus Abelardus gibi filozoflar vardır.

2. Yüksek Skolastik Dönem: Skolastik dönemin yükselişi ve altın çağıdır ve 12 yy-13 yy arasını kapsar. Büyük Albert (Albertus Magnus) ve Aquinalı Thomas dönemin önemli filozoflarıdır.

3. Geç Skolastik Dönem: Skolastik felsefenin sona eriş süreci olup 13 yy-15 yy arasını kapsar. John Duns Scottus, Roger Bacon, Ockhamlı William dönemin önemli filoflarından bazılarıdır.

Felsefi terminoloji ve yöntem aracılığıyla Hıristiyan inancının temellendirilmesi amaçlayan bu felsefede gaye, yeni bir şey bulmak değil, verilmiş hakikatin iyi açıklanmasıdır. Şüphencilik, bilginin sübjektif ve rölatif bir tarzda ele alınması ile mücadele edilmiştir. Ancak bu dönemin sonuna doğru, nominalist yaklaşım Skolastik felsefenin çözülmesinde etkili olmuştur. Bu bağlamda Skolastik dönemin önemli meselelerinden biri olarak, tümeller problemini kısaca tanımlayalım.

### **Tümeller Tartışması**

Bu mesele, tümellerin var oluşunun mahiyetini ve tikel nesnelere ilişkisi konusundaki farklı teorilerin mücadelesini ifade eder. Konunun teolojik açıdan Hıristiyan Kilisesi için önemli bir tarafı var. Çünkü dinin getirdiği pek çok bilgi ve kavramın dayanağı olan Platoncu ve Aristotelesçi felsefenin kaderi bu tartışmanın kaderine bağlıdır. Kökeni Platon ve Aristoteles felsefelerine uzanan bu tartışmada tarafların görüşlerini şöyle özetleyebiliriz: Birinci tutum: Tümel kavramların Tanrısal ideler olarak nesnelere önce müstakil gerçeklikleri vardır. Buna aşırı realizm diyoruz. Platon'dan gelen bu çizginin Skolastik felsefedeki temsilcisi Anselmus. İkinci Tutum: Tümel kavramlar nesnelere içindedir yani nesnelere özlerini oluşturan formlardır. Buna göre tümellerin gerçeklikleri var ancak bu nesnelere içkindir. Yani aşırı realizmde olduğu gibi nesne dışında aşkın bir gerçeklik şeklinde değil. Aristoteles'ten gelen bu çizginin Skolastik felsefedeki temsilcisi Albertus Magnus ve Aquinalı Thomas. Üçüncü tutum olan Nominalistlere (adçılar) göre, tümel kavramlar nesnelere sonradır; bizim nesnelere verdiğimiz adlardan ibarettir. Diğer bir ifadeyle, tümel kavramlar, benzer nesnelere için insanın düşünmüş olduğu şeylerdir; nesnelere ortak yönlerine insanın verdiği adlardır. Bu tutumun temsilcileri Roscelinus ve Ockhamlı William'dır.

Tümeller tartışması kapsamında "tümel kavramları nasıl ediniriz?" sorusuna verilen farklı cevaplar da iki önemli çizgi oluşturmaktadır. Birinci çizgi, Platoncu bir tutumu benimseyen Augustinus'a göre sorunun cevabı; biz tümel kavramları (ideaları) Tanrı'da seyrederiz; Tanrı'dan

gelen bir ışık, bir **feyiz ile aydınlanmak suretiyle**ideaları müşahede ederiz, sonra onları nesnelere buluruz. İkinci çizgi ise Aristotelesçi tutumun cevabında karşımıza çıkar; buna göre, tümel kavramları, algıladığımız nesnelere **soyutlamak suretiyle** elde ederiz.

Skolastik Felsefe kapsamında çok sayıda düşünür yer almaktadır ancak biz burada Skolastik Felsefenin Erken Döneminden Anselmus; Yükseliş döneminden Aquinalı Thomas; son döneminden de, John Duns Scottus, Roger Bacon ve Ockhamlı William bazı felsefi görüşlerine işaret etmekle yetineceğiz.

### **Anselmus (1033-1093)**

Anselmus, Skolastik felsefenin erken döneminin büyük düşünürüdür. “İkinci Augustinus” olarak anılan Anselmus’u, Felsefe Tarihi kitaplarında ve özellikle Din Felsefesi alanındaki çalışmalarda yaygın şöhretinin sebebi, Tanrı’nın varlığı konusunda ontolojik delili ortaya koymasıdır. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Doğru Üzerine Konuşma, Yaratanın Özünü Üzerine Monolog, Neden Tanrı-İnsan.*

Ortaya koyduğu öğretilerde Augustinus’un çizgisinde yürüyen ve O’nun “anlamak için inanıyorum” önermesine açık ve kesin bir anlam kazandıran Anselmus’a göre, Hıristiyan imanına ilişkin rasyonel bir sorgulama ya da inceleme, dini şüphecilğe yol açmak bir yana, imanı anlamak bakımından yerinde getirilmesi gereken bir ödevdir. Filozofa göre, inanç ile akıl alanının birbirine indirgenmemesi gerekir; her biri kendine mahsus fonksiyonu olan bu iki ayrı alan arasındaki ilişkinin doğru belirlenmesi şarttır. Buna göre, insanın, iki bilgi kaynağı vardır, **akıl ve inanç**; her biri kendi işlevini yerine getirir. Akıl karşısında inanca, felsefe karşısında otoriteye öncelik tanıyan Anselmus açısından, iman başlangıç noktasını oluşturur, akıl da imanı aklileştirir. İnsanın, en yüce hakikatin varlığını anlayabilmesi için araştırmaya imanla başlaması gerekir. İmanın öğrettiği şeyin nedenini sormadan inanmak gerekir. O bu tavrı “anlamak için inanıyorum” şeklinde ifade eder. Hakikat, insana Tanrı tarafından zaten verilmiştir; bu sebeple inanmak için anlamaya çalışılmaz, yalnızca anlayabilmek için inanırız.

İnsan iman edip, kendisini Tanrı’ya teslim ettikten sonra bilgi yoluna girmeli, Tanrı’nın tuttuğu ışık altında ilerlemelidir. Aklın ve anlama çabasının öncelendiği yaklaşımın, inanmama anlamına geldiğini ancak imanın önce gelmesi durumunda aklın onu zorunlulukla tamamlayacağını ileri sürmüştür. Böylece akıl ile iman ilişkisi konusunda tamamlayıcılık olarak bilinen yaklaşımı benimseyen filozof, akla, dinin hizmetçisi olma görevini verir. Anselmus, Teolojinin akla dayanan bir disiplin haline gelişine önemli katkılar yapmıştır. Felsefe tarihinde Anselmus daha çok Tanrı kanıtlamalarından biri olan Ontolojik delil ile anılır. Daha önce Fârâbî ve İbn Sînâ felsefelerinde görülen bu delilin, ilk olarak Anselmus tarafından formüle edildiği iddia edilir.

## Ontolojik Delil

Din Felsefesinde Tanrı'nın varlığına ilişkin çeşitli kanıtlama yolları bulunmaktadır. Bunlardan biri olan ontolojik delil, salt kavramlara ve bu kavramların içeriklerine ilişkin bir analizle kurulması bakımından diğer tüm delillerden ayrı bir hususiyete sahiptir. Doğrudan "Tanrı" kavramının analizinden hareket edilen bu delil, a priori ve rasyonel bir argümandır. Argümanın hareket noktası, en yetkin varlık olarak Tanrı kavramıdır. Buna göre Tanrı, kendisinden daha yetkini düşünilemeyen ve insan zihninin ulaştığı en genel varlıktır. Anselmus'a göre, insanın zihninde, böyle bir yetkin varlık fikri bulunur. Hatta bu fikir, Tanrı'nın var olmadığını söyleyen bir budalada dahi vardır. Peki, "Tanrı" yalnızca insan zihninde olan bir kavram mıdır; yoksa insan zihninin dışında da var olan bir varlık mıdır? "Tanrı'nın yalnızca insan zihnindeki bir kavram olarak var olduğu" fikri, "Tanrı'nın en yetkin varlık olması" ile çelişir. Dolayısıyla "Tanrı'nın insan zihinde bir kavram olduğu kadar dış dünyada gerçekliği olan bir varlık olduğunu" zorunlu olarak kabul edilmelidir.

Skolastik Felsefenin Yükseliş dönemine geçişte, özellikle İslam Felsefesi ile kurulan irtibatın büyük bir etkisinin bulunduğu yukarıda birkaç defa işaret etmiştik. Antik Helen ve Helenistik felsefe mirasını büyükbir özgüvenle tevarüs eden İslam Felsefesi, İbn Sînâ (Latinceleşmiş hali Avicenna), İbn Rüşd (Latinceleşmiş hali Averroes) gibi filozoflar başta olmak üzere Skolastik Felsefenin Yükseliş dönemine geçmesinde etkili oldular. Bu etki gerek yapılan tercümeleme gerek İslam dünyasına eğitim görmeye gelen Batılı düşünürler ve gerekse İslam dünyasından Batı'ya giden düşünürler aracılığıyla, hem Antik mirası, hem de özgün İslam felsefesi birikiminin aktarılması ile gerçekleşti. Bir kısmı İslam Felsefesi kapsamında değerlendirilen Yahudi filozofların da bu sürece katkısını anmak gerekir. Eserlerini de Arapça Hazırlayan bu filozoflar hem İslam filozoflarının eserlerinin tercümesinde, hem yorumlanmasında, hem de kendi telifleri ile bu katkıyı sunmuşlardır. Yahudi düşüncesinde İkinci Musa olarak bilinen Maimonides (İbn Meymun) (1155-1204) bu filozoflardan en önemlisidir. Skolastik felsefenin, özel olarak da Skolastik felsefenin yükseliş döneminin zirvesi ya da bu döneme damgasını vuran filozof Aquinalı Thomas'tır.

### Aquinalı Thomas (1224-1274)

Skolastik felsefenin zirvesi olan Aquinalı Saint Thomas, Büyük Albert'in öğrencisidir. Soylu bir aileden gelen filozof, 50 yıl süren kısa sayılabilecek hayatını yoğun çalışma ve eğitim merkezlerine yaptığı seyahatler ile geçmiştir. Öldükten 50 yıl sonra da "Aziz" ilan edilmiştir. *İlahiyat Üzerine*, *Katolik İnanıcının Hakikati Üzerine* gibi eserleri vardır. Bu iki eserden birincisi okullarda okutulmak üzere, ikincisi de misyonerlere rehberlik etmesi için yazılmıştır. Ayrıca *İncil Tefsirleri*, *Kötü*, *Hakikat ve Ruh* konularını tartışan eserleri vardır. Dominiken tarikatının bir keşişi olarak yaşamış olan Aquinalı Thomas Paris'te iken bir yandan İbn Rüşdçülerle, bir yandan da

Fransiskanerler'in Augustinizmi ile mücadele etti. Kilise Babalarının öğretilerindeki çelişkileri gidermek, Hıristiyan inancını sistemleştirmek için çaba göstermiş olan Thomas, sadece bu teolojik düzlemde kalmamış, Hıristiyan inancı ile Aristoteles felsefesi arasında gerçekleştirdiği büyük sentezle felsefe tarihinde özel bir yere sahip olmuş büyük bir filozof olmuştur. Onun felsefesi bugün bile Katolik Kilisesinin resmi görüşüdür. Platon ve Aristoteles felsefesi Yunan felsefesi için ne ise, Aquinalı Thomas felsefesi de Orta çağ Hıristiyan felsefesi için odur.

Skolastik felsefenin erken döneminin parolası, “anlamak için inanıyorum” idi. Yani hakikat arayışında önce vahiyle gelen doğrulara iman ediyor, sonra bu doğruları akılla kavramaya ve açıklamaya çalışıyorum. İçeriğin öncelikle kabul edilmesi, sonra akli delillerle kanıtlanması şeklindeki bu formülasyon karşısında Aquinalı Thomas, vahiy ve aklın iki ayrı bilgi kaynağı olduklarını ve her birinin bize başka şeyler öğrettiğini ileri sürdü. Vahiy yoluyla gelen hakikatlerin bir kısmı saf iman temeli üzerinde kabul edilir; bir kısmı da aklın doğal ışığıyla kanıtlanabilir. Vahiyle gelen hakikatler, akli kanıtlamanın dayanacağı ilk ilkeleri de içerir. Vahiyle akıl çatışmaz, aksine vahiy akli destekler ve tamamlar; akıl da vahiy anlamlandırır.

Metafizik perspektif “aşağıdan yukarı”; Teoloji'nin perspektifi ise “yukarıdan aşağı” bakar. Akıl yoluyla hiç bilinmeyecek şeyler, Teoloji ile bilinebilir. Teolojiden bağımsız olan Metafizik yetersizdir. Felsefe, aklın doğal ışığıyla kanıtlanabilen doğruların alanı; Teoloji ise imana ve otoriteye dayanan hakikatlerin alanıdır. Bu ikisi ayrılmalıdır. Çünkü imanın akıl alanında, aklın da iman alanında yapabileceği bir şey yoktur. Mesela teslis dogmasını akli olarak ispat etmek mümkün değildir. Dinde akılla aydınlatılması mümkün olmayan **sırlar** vardır. İmanı bir tapınak gibi düşünürsek, felsefe ve bilim bu tapınağın yalnızca girişini aydınlatabilir. Aklın sınırları vardır ancak sağlam ve güvenilir bir araç olduğu da muhakkaktır. Vahiy felsefenin doğrultusunu belirleyip, gelişme imkânlarını güçlendirir. Bu imkânlar olmazsa eğer en iyi ihtimalle Aristoteles'in durumuna düşer insan. Vahyin ışığında aydınlanan sıradan bir Hıristiyan Aristoteles'ten iyidir.

Akla dayanan teoloji ya da “doğal teoloji”, felsefe ile teolojiyi birleştirir. Aquinalı Thomas'a göre, Aristoteles düşüncesinde eksik olan “yüksek metafizik” ile Hıristiyan düşüncesinde eksik olan “varlık metafiziğini” bir birleştiren bir sentez yaratılmalıdır. Thomas'ın çabası bu sentezi gerçekleştirmeye dönüktür. *“Onun felsefesi, Aristoteles'i vaftiz etmek değil; baş aşağı duran Aristoteles'i ayakları üstünde durmak üzere tamamlamaktadır”*.

**Tanrı'nın Varlığıyla İlgili Deliller:** Aquinalı Thomas'a göre, Tanrı'yı bilmek, bilginin yönelebileceği en yüksek nokta ve son sınırdır. İnsan burada karşılaşacağı birtakım sırları, ancak aklın mütevazı bir şekilde imanını ile kabullenebilir. Bu sırları anlamak ve açıklamak noktasında sadece bazı benzetmelere (analojilere) başvurulabilir ki, bu bir sembolleştirmedir. Çünkü gerçek bilgiye

ulaşılamayacağımız bir noktada bilginin yerini tutan semboller kullanmak zorunludur. Filozofa göre, Tanrı'nın varlığı apaçıktır ancak vahiy akıl ilişkisinin bir sonucu olarak akıl yoluyla da kanıtlanabilir. Bunun için iki yol vardır. Birincisi sebepten sonuçlara giden yoldur; ikincisi de sonuçlardan sebebe giden yoldur. Bu iki yolla üretilen felsefi deliller ise beş tanedir.

Beş delilden birincisi, kozmolojik delillerden biri olan **Hareket Delilidir**. Bu delile göre, doğada, bazı şeylerin hareket halinde olduğunu duyularımızla kesin olarak biliriz. Bir şeyin hareketinin, ancak o şeye etki eden bir hareket ettiriciyi ve o şeyde potansiyel (bilkuvve) halde bulunan gücün aktüel (bilfiil) hale getirilmesi ile mümkün olduğunu da kesin olarak biliriz. Doğada gördüğümüz hareketin sebebini düşündüğümüzde, kendisi hareket etmeyen bir hareket ettiricinin varlığını kabul etmek zorunlu hale gelir. İşte bu hareket ettirici Tanrı'dır. Anlaşılacağı üzere, bu Aristoteles felsefesindeki mantık dizgesinin tekrarıdır.

İkinci delil, kozmolojik delilin ikinci bir versiyonu olan **Fâil Neden Delilidir**. Hiçbir eylem ya da sonucun, kendi kendisinin nedeni olamayacağı düşüncesine dayanan bu delile göre, doğada gördüğümüz eylem ya da şeylerin fâillerini düşündüğümüzde, bir İlk Fâil'e kadar gitmek zorunda kalırız. Bu İlk Fâil Neden, Tanrı'dır.

Üçüncü delil, Aquinalı Thomas'ın İşlam filozoflarından iktibas ettiği bir delil olup, yine kozmolojik deliller ailesinden **İmkân Delilidir**. Fârâbî ve İbn Sînâ felsefesinde, vâcib-mümkün ve mümteni şeklinde üç kategori vardır. Tanrı, yokluğu düşünölemeyecek Zorunlu Varlık; Tanrı dışındaki varlıklar ise varlığı da yokluğu da düşünölebilecek mümkün varlıklardır. Mümkün varlıkları, varlık alanına çıkararak bir zorunlu varlık olmalıdır, işte bu zorunlu varlık Tanrı'dır.

Dördüncü delil, Ontolojik delilin farklı ifadelerle tekrarı gibidir. Buna göre, var olan şeyler, farklı özelliklere sahiptir, bazı şeyler diğerlerinden daha iyi, daha doğru ve daha güzeldir. Varlıklar arasında iyilik, doğruluk ve güzellik bakımından bir derecelendirmeyi mümkün kılan mutlak ölçüt, bir en iyi olması gerekir. O halde, şeylerin var oluşlarının, iyi, doğru ve güzel olmalarının sebebi olan En Yetkin Varlık olarak Tanrı vardır.

Beşinci delil, **Gâye ve Nizâm Delilidir (Teleolojik Delil)**. Dünyadaki her şeyin mükemmel bir düzen içinde bulunduğu, bu düzenin her şeyin bir yasaya göre ve bir gayeye yönelik olarak hareket ettiği ve gerçekleştiği gözlemine temel alan bu delile göre, her düzenin bir düzenleyicisi, her gayenin, o gayeyi belirleyen akıl bir öznesi vardır. O halde evrendeki bu mükemmel düzen, en yüksek derecede iyi, bilgili ve akıl sahibi bir varlığın eseridir. Bu varlık Tanrı'dır.

Aquinalı Thomas'a göre, bu beş delil, Tanrı'nın sıfatlarını bilmek konusunda da yol göstericidir. Tanrı cismanî değildir, basittir, ezelî ve ebedîdir, bilgi, kudret, iyilik ve yetkinlik



sıfatlarıyla muttasıftır. Tanrı'nın basit olması ile ilgili olan bir diğer husus da O'nun varlığı ile mahiyetinin aynı olmasıdır. Tanrı'nın mutlak yetkinliğini ve her dâim bilfiil olduğunu ifade eden bu özellik, O'nun varlığını kendisine borçlu olduğu herhangi bir varlık bulunmadığını da gösterir. Tanrı'nın yetkinliği, O'nun yarattığı varlıklarla ilişkisini de doğru anlamamız için bir hareket noktasıdır. Tanrı tümelleri olduğu gibi tikelleri de bilir. O her bir varlığı, insanı ve onun tüm hallerini bilmekle kalmaz, inayetiyle onları korur, gözetir. Mutlak bir kudrete sahip olan Tanrı, her şeyi hiçten yaratmış olup, O'nun inâyeti her şeyi kuşatır.

**Ahlak Felsefesi:** Aquinalı Thomas, doğal dünyayı, insanı ve bilgiyi açıklarken büyük ölçüde Aristoteles felsefesini esas alır. Elbette bazı konularda Aristoteles felsefesine Hıristiyan düşüncesinden ilaveler yapar. Bu durumruh görüşünde, ahlak felsefesinde açık olarak görülür. Sözelimi Thomas'a göre, ruhun, bedenin formu olduğu şeklindeki Aristoteles tanımını tekrarlar, sonra da ruhun var oluşu için bedene bağlı olmadığını, bedenin ölümünden sonra ruhun varlığını sürdürdüğünü kabul eder. Yine insanın doğal bir varlık tanımlanması yeterli değildir, çünkü insanın doğüstü bir boyutu da vardır. Mutluluk anlayışını tamamlamak için ahiret mutluluğunu ilave eder. Aristoteles'in ahlaki ve nazari erdemlere, teolojik erdemleri ekler.

İnsanın nihai amacı doğal dünyanın sınırları içinde erişilen mutluluk olamaz. En yüksek mutluluk ancak Tanrı'da, Tanrı aşkında bulunur. Ebedi saadete, aşk ve bilgi yoluyla ulaşılır ki bu saadet Tanrı'yı görme bahtıyarlığıdır. İnsan Tanrı'yı bilme isteğine bu dünyada tam anlamıyla erişemez; bu dünyadaki hazırlığın ardından İlahi inayetle ancak ahirette erişebilir. Bu dünyadaki mutluluk, erdemli hayatla beliren kısmi bir mutluluktur. İnsanın amacı Tanrı gibi olmaktır. Bu düşünce insanın önünde bir yetkinleşme yolu açar. Şu hâlde insan sahip olduğu potansiyel güçleri, bilfiil hale getirmek için özgürce seçtiği eylemlerle kendini gerçekleştirmelidir. İki dünyanın da üyesi olan insan sosyal bir varlık olması nedeniyle ancak topluluk içinde yetkinliğini kazanabilecektir.

Thomas, Aristoteles'in erdemleri nazari erdemler ve karakter erdemleri şeklindeki taksimine teolojik erdemleri ilave eder. Filozofa göre, nazari erdemler, insan aklının bilfiil hale gelmesine katkıda bulunur. Karakter erdemleri ise aklın arzu ve öfke gücünü yönetmesinin eseridir. Bu erdemler, insanın dünyada ahlaklı olması ve doğru yaşamasını temin etseler bile, insanın nihai gayesine erişmesine yeterli olamazlar. Bu nedenle teolojik/dini erdemlerle tamamlanmaları gerekir. Bu erdemler Tanrı ile doğru bir ilişki içinde olmamızı sağlar. Bizi Tanrı'ya yönlendirdiği, içimize Tanrı tarafından konuldukları, Kutsal Kitap/vahiy aracılığıyla bilindikleri için ebedi saadeti kazandıran teolojik erdemler, iman, umut ve aşktır. Aşk bu erdemlerin başında yer alır. Ahlaki erdemlerin, iki aşırı ucun arasındaki doğru ortayı (altın orta/itidal) bulmak iken, dini erdemler yükseldikçe güç bakımından artan ve yoğunlaşan erdemlerdir.

Skolastik felsefenin erken döneminde hâkim olan felsefe Augustinusçuluk, en önemli mesele de Tanrı ve Tanrının ruh aracılığıyla dünya ile ilişkisiydi. Platon felsefesinin kavram ve teorilerinden yararlanarak Hıristiyan dogmaları (örneğin teslis, incarnasyon) sistematik olarak temellendirilmeye çalışıldı. Skolastik felsefenin yüksek döneminde hâkim olan felsefe Thomas felsefesi idi. Bu felsefe, Aristoteles felsefesinden yararlanarak Hıristiyan düşüncesine uygun bir doğa ve dünya tablosu çizmeyi, bu tablonun üstünde olan Tanrı'ya ancak vahiyle ulaşılacağını göstermeyi amaçladı. Skolastik felsefenin son döneminde ise, aklın ürünü olan felsefe ile vahiyle gelen inancın ayrılmasına varan bir süreç gerçekleşti. Bu gelişmede, nominalizme yönelişle birlikte Dominiken ve Fransisken tarikatları arasındaki çatışmanın artması da etkili oldu. Skolastik felsefenin bu son döneminde görülen bu anlayış ve mücadeleler, Reforma ve yeni bilime giden sürecin hazırlayıcısı olarak görülebilir.

**John Duns Scotus (1270-1308):** Skolastik felsefenin yüksek döneminden son dönemine geçişte karşımıza çıkan önemli bir filozof, hem Augustinusçu (Platoncu) hem Thomist (Aristotelesçi) geleneğin dışında hatta karşısında kalan ve felsefeye getirdiği açılımlar ile Modern düşünceye giden yolun önemli taşlarını döşeyen **John Duns Scotus**'tur. İskoçyalı filozof Duns Scotus, Paris, Oxford ve Köln üniversitelerinde çalışmış, çok sayıda eser vermiş ve 40 yaşına varmadan Köln'de ölmüştür.

Keskin bir eleştirmen, ince eleyip sık dokuyan bir filozof olan Duns Scotus felsefesi, kendisinden sonraki süreçte özellikle iki bakımdan etkili oldu. Birinci olarak, O'nun inanç ile akıl ilişkisi konusundaki görüşleriyle teolojinin kapsamının daraltılmasında ve dolayısıyla dinin tecrit edilmesindeki etkisidir. Duns Scotus, Orta çağ düşüncesinin büyük problemlerinin inanç ile akıl ilişkisinin doğru belirlenmesine bağlı olduğunu düşündü. İnanç ile akıl arasında uyumsuzluğun, Hıristiyan kültürünü istikrarsızlaştıracağını bilen filozof, Aristoteles felsefesini temel alarak bu uyumu sağlamaya çalışan Thomas felsefesinin başarısız olduğu kanaatindeydi. O, Thomas ve diğer filozofların kurdukları nazik dengeyi bozacak bir tutum sergiledi ve aklın vahye/dine yabancı olan dünyevi bir araç olduğu tezine zemin hazırladı. Duns Scotus, Teolojyirasyonel araştırma alanının dışına çıkararak kurtarmaya çalışırken, teolojinin alanını da bir hayli daraltmış oldu.

Filozofa göre, metafizik "varlığın bilimi" ve Tanrı da İlk Varlık olsa da, Tanrı metafiziğin konusu olamaz. Çünkü metafizik, Tanrı'yı a priori bir şekilde değil, a posteriori olarak, yani eserlerinden ya da yarattıklarından hareketle bilebilir. İkinci olarak O, iradenin akıl karşısında özgürlüğünü vurguladı; irade-akıl ilişkisi bağlamında, özgürlüğün, bilgidен önemli olduğunu ileri sürdü. Ona göre irade, akıldan daha yetkin bir varlık olup, irade içermesi nedeniyle Tanrı'dan nefret etmek, iradeden uzaklığı sebebiyle Tanrı'yı bilmemek ya da düşünmemekten daha kötüdür. Scotus, temelinde irade bulunduğu için, aşkın da bilgidен daha üstün olduğunu ileri sürer. Buna göre, ebedi mutluluğa, Tanrıyla birleşme hedefine ulaşmada en önemli rolü irade oynamaktadır.

**Roger Bacon (1220-1292):** Orta çağ felsefesi ile Rönesans felsefesi arasında bir geçiş gibi görülebilecek olan **Roger Bacon** (1220-1292), Duns Scotus gibi Oxford'da çalışmış ve Fransisken tarikatından olan bir İngiliz bilim adamı ve filozoftur. Bacon, modern bilimin deneysel yaklaşımının tarihsel bakımdan erken bir temsilcisi kabul edilir. R. Bacon, hem çağdaşlarını, hem de geçmişteki büyük filozofları eleştirmiştir. Büyük Albert ve Aquinalı Thomas üzerinden gelen felsefi sistemi ve anlayışı reddeden, Aristoteles mantığına karşı çıkan, bilgiye giden yolun deney(im) olduğunu düşünen R. Bacon, gençliğinden itibaren matematik, doğa bilimleri ve dil öğrenmeye büyük önem vermiştir. O şöyle der: *“Büyük Albert ve Aquinalı Thomas, çocukturlar; öğrenmeden öğretmen olmuşlardır. Thomas, Yunanca bilmemesine, matematik ve doğa bilimlerinden anlamamasına rağmen Aristoteles hakkında ciltlerle kitap yazmıştır. ... Eğer Kitab-ı Mukaddes'i, Aristoteles'i ve Arapların (İslam) felsefesini anlamak istiyorsak, İbranice'yi, Yunanca'yı ve Arapça'yı mükemmel bir şekilde öğrenmemiz gerekir. Bilginin iki yolu vardır. Akli kanıtlama ve deney. ... Felsefenin ilk adımı ve bütün bilimlerin temeli Matematik'tir. Bilimlerin en yetkini ise deneysel bilimdir.”*

İbn Sînâ felsefesine büyük değer veren ve İslam felsefe-bilimini öğrenmek için İslam topraklarına gelen Bacon, bilginlerin yanlışlarını şu dört nedene dayandırır: 1) Değeri olmayan otoriteye teslimiyet, 2) Geleneğin etkisi, 3) Yaygın önyargılar 4) Bilginin gösterişli teşhiri ile bilgisizliğin gizlenmesi

Filozofa göre, bilginler öncelikle düşüncelerinin sağlam bir kaynağa dayanıp dayanmadığını araştırmalıdır. Bunu yaparken, geleneğin biriktirdiklerine değil; aklın kurallarına uyum aramalıdır. Aklın kurallarını ancak bilgelik, bilgece düşünce ile bulabiliriz; yoksa toplumun kemikleşmiş önyargıları ile değil: *“insanların çoğunluğu bir şeyin doğru olduğuna inanıyorsa, bu, olasılıkla yanlıştır; zira topluluklar (yığınlar) bilgeliğe giden yoldaki en kötü rehberlerdir.”* Felsefenin görevi, insanı Tanrı'nın bilgisine götürmek ve O'nun hizmetine koşturmadır. Bacon, Matematiğe özel bir önem vermiş ve matematiği tüm bilimlerin anahtarı olarak kabul etmiştir. Zamanının bilimiyle ahlakına yoğun eleştiriler yöneltmiş olan Bacon, tümevarım ve tüm dengelimden meydana geldiğini söylediği bilimsel yöntem konusunda önemli katkılar yapmıştır.

**Ockhamlı William (1288-1348) :** Skolastik felsefenin son döneminin en etkili filozofudur. Fransisken tarikatından olan İngiliz filozof, görüşleri sebebiyle kısa sürede ünlü olmuş ancak Kiliseyle başı derde girmiş, 4 yıl mahkeme sonucunu beklemiştir. Hem mensup olduğu tarikat hem de Kilise tarafından dışlanmış, üniversitede hocalık yapmasına izin verilmemiştir. O da felsefesi üzerinde çalışmış ve çok sayıda eser vermiştir.

Filozof, “Ockham'ın Usturası” adlı ilkesi ve tümeller tartışmasındaki nominalist tutumu ile tanınır. Ona göre, entelektüel faaliyetin, Metafizik ve Teolojiden çok deneysel bilimlere yönelmesi

gerekir. Metafizik'in ahırlarını temizlemek gerekir. Filozof, felsefe ve teolojinin tıkanmasına sebep olan sonuçsuz metafizik spekülasyonları gerçek bir ayrıma tabi tutmak anlamında "usturasının" hedefi haline getirmiştir. Akıl, deney, kutsal kitap veya kilise gibi otoritesi zorunlu olmadıkça çokluk ortaya koymamak gerekir. Sayıca en az ilke ve kabule dayanan; basitliğine karşın en çok şeyi açıklayan fikirler ve modeller tercih edilmelidir. Ockham'ın Usturası, gereksiz spekülasyonları önlemeye, onlara değer vermemeye yarayan, bir tutumluluk ilkesidir. Bu ilke sayesinde "zihnimizde ve dilimizde var olanlar" ile "gerçekte var olanları" ayırt etmeyi öğrenir, gereksiz ve yararsız izahlarla uğraşmaktan korunuruz.

Filozofa göre Kavramcı Realizm, bilimlerin gelişmesinin önünde engeldir. Çünkü bu anlayışta "görünür âlem" önemsenmediği için bilim olmaz, gelişmez. Felsefe, düşünürken kullandığı göstergeleri, nesnelereyle karıştırmamalıdır. Bunu yapabilmek için Mantık bilmek gerekir. Zaten Mantıkçının işi, göstergeler ile nesnelere ayırmaktır. Bilincimiz dışında var olan şeyler yalnızca algılanabilir şeylerdir. "*İnsan, at yoktur, tek tek insanlar, tek tek atlar vardır.*" O halde bilgi tek tek nesne ve olayları incelemekle elde edilebilir. Dolayısıyla bilginin kaynağı duyu algısı, yöntemi gözlemdir. Yani filozofa göre, bilgimiz tikeller hakkındadır ancak tikeller hakkında tümellerle düşünürüz. O halde tümeller düşünme araçlarıdır.

Filozofa göre, akıl imanı desteklemez ve ona katkıda bulunmaz. Hatta akıl imana zarar verir. Teolojinin alanını daraltmak gerekir. Teoloji alanında en yüksek ölçü imandır. Akla dayalı doğal teoloji imkânsızdır. Vahye dayalı pozitif teoloji gereklidir. Tanrının ne varlığı ne de sonsuzluğu kanıtlanabilir. Mutlak hakikat aşkın olduğundan ancak ilahi aydınlanma ile elde edilebilir. Filozof, dini olan ile bilimsel olanı birbirinden büsbütün ayrı varlık alanları şeklinde düşünmeyi önerir. Teoloji ve Tanrı ile ilişkimiz konusunda tek dayanak İncil ve imanımızdır. Vahiy hakikatın tek kaynağı olunca, Kilise ve Papa'nın otoritesini doğrulamak da zorlaşacaktır. Zaten filozof, Papa'nın iktidarını sınırlamak ve eleştirmek için danışma kurulları kurulmasını önermiştir. Rönesans ve Reform'a giden süreçte bu filozofun görüşleri de etkili olmuştur. Örneğin Dini, bireysel dindarlık meselesi olarak vazeden Protestan teolojisinin de arka planında filozofun görüşleri vardır.

**Öyle anlaşılıyor ki,** Skolastik Felsefe, akıl ile inanç arasındaki ilişkiyi doğru kurmak, din ile felsefeyi uzlaştırmak; felsefi birikim ve imkânları, Hıristiyanlığın yorumlanmasında ve açıklanmasında istihdam etmek gayesini tam anlamıyla gerçekleştirememiştir. Çünkü bu dönemin sonunda gerçekleşen, bu iki alanın uzlaşması ve birleşmesi değil, büsbütün ayrılması sürecine girmesi olmuştur. Önce Rönesans dönemi, sonra Modern Felsefe ile yeni bir Avrupa kültürü teşekkül etmiştir. Bu yeni kültürün Skolastik Felsefenin ruhuna uzaklığı izahtan varestedir.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 7

# İSLAM FELSEFESİ

Kocaeli 2025

### 3. İSLAM FELSEFESİ

İslam Felsefesi, mütedavil felsefe tarihi kitaplarında ihmal edilen bir alandır. Bu hususun, ilk dersimizde değindiğimiz Avrupa-merkezci bakış açısı ile ilgisi bulunmakla birlikte, bir disiplin olarak İslam Felsefesi Tarihi disiplinin mevcut durumu ile ilgili bir tarafı da vardır. Son on yıllarda umut verici çalışmalar bulunmakla birlikte, İslam Felsefesi Tarihine ilişkin tam ve net bir resim mevcut değil. Bu durum, hem İslam Felsefesi Tarihi kitaplarının muhtevasını belirlemekte hem de genel olarak Felsefe Tarihi kitaplarının İslam Felsefesine verdikleri yeri etkilemektedir. İlahiyat Fakültesi programında bir ders olarak İslam Felsefe Tarihi dersi bulunduğundan, bu ünitenin yetersizliklerinin telafi edilebileceğini umuyoruz.

#### **İslam Felsefesinin Mahiyeti ve Kapsamı**

İslam felsefesi, İslam medeniyet havzasındaki felsefî faaliyetin adıdır. Eş deyişle İslam Felsefesi, İslam medeniyetinde, varlık, bilgi ve değer alanlarındaki, aklî, eleştirel, kapsamlı ve tutarlı fikri faaliyetleri ifade eder. İslam Felsefesinin kapsamı, Kelâm, Tasavvuf, Ahlak, Bilim, Fıkıh Usulü gibi pek çok alanı içine alacak şekilde bir genişlikte anlaşılabilir. Ancak “felsefe-bilim” anlamında İslam Felsefesi, “filozoflar zümresinin” felsefî-bilimsel faaliyetini ifade eder. İslam Felsefesinin, “Arap Felsefesi, Arapça Felsefe” şeklinde adlandırıldığı da görülmekle birlikte yaygın adlandırma İslam Felsefesi şeklindedir. Bu terkipteki “İslam” terimi, “İslam dinine” değil, “İslam medeniyetine” işaret eder. İslam Felsefesinin hem 8 yy’dan başlayarak günümüze ulaşan süreç içinde İslam medeniyet havzasındaki bilimsel faaliyetleri de kapsadığına dikkatinizi çekerim.

#### **İslam Felsefesinin Kaynakları ve Teşekkülü**

İslâm filozoflarının Antik ve Helenistik felsefe hakkında başlangıçtan beri sağlıklı bilgiye sahiptiler. Aristoteles, Mantık ve Felsefenin yanı sıra Kozmoloji, Meteoroloji, Zooloji ve Psikoloji gibi birçok ilmin kurucusudur. Denilebilir ki, insanlık İlkçağ biliminden büyük ölçüde Aristoteles’in eserleri kanalıyla haberdar olmuştur. Dolayısıyla İslâm ilim ve düşüncesinin gelişme döneminde Arapça’ya çevrilen Aristo külliyyatı büyük kabul gördü.

#### **İslam Felsefesinin Doğuşunu Belirleyen Faktörler**

İslam medeniyet havzasında İslam Felsefesinin ortaya çıkmasına sebep olan pek çok unsur ya da faktör söz konusudur. Bu faktörlerin bazıları İslam dininden, bu dinin temel metinlerinden ve hayat görüşünden kaynaklanan dâhili faktörler iken, bir kısmı hızlı gelişim seyri içinde İslam medeniyetinin karşılaştığı yabancı kültür ve medeniyetlerle ilişkilerden kaynaklanan harici faktörlerdir. Bu faktörler şunlardır:

**1-Kur'an ve Sünnet'in felsefi boyutu:** Dinin temel kaynaklarının Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkiler konusu başta olmak üzere felsefenin temel meselelerine getirdiği açıklama ve gösterdiği istikamet, Müslümanların felsefi düşünceyle yakınlaşmalarına etki etmiştir.

**2-Kur'an ve hadislerde, tefekkürü verilen önem, teşvik ve yönlendirme:** Kur'an'ın muhataplarını davet ettiği arayış, kendi toplumlarından ya da atalarından gördükleri konusunda eleştirel düşünmeye yaptığı çağrı başta olmak üzere, tefekkür, tezekkür, tefakküh, ilim, hikmet gibi pek çok kavram etrafında ördüğü yapı, felsefi kültürünün oluşumunda kurucu unsurdur.

**3-Müslümanlar arasında gelişen fikri, siyasi ve itikadi tartışmalar:** İlk dönemde Müslümanlar arasındaki siyasi ve dini çatışmaların oluşturduğu birtakım tartışmaların hem Kelam ilmi ve hem de Felsefe'nin teşekkül sürecinde önemli bir yeri vardır. Bu kapsamda, irade hürriyeti ya da daha genel olarak kader; büyük günah işleyeninin durumu, iman-amel münasebeti, halku'l-Kur'an meselesi ve Tanrı'nın sıfatları gibi konulara ilişkin tartışmaları hatırlatabiliriz.

**4-Karşılaşılan medeniyet ve kültürlerle hesaplaşma süreci:** İslam medeniyeti, 30 yıl gibi kısa bir zamanda tarihin gördüğü en büyük medeniyet teşekkül sürecini yaşadı. Bir asır içinde İspanya'dan Hindistan'a, Kafkasya'dan Afrika'ya uzanan bu medeniyet, karşılaştığı kültür, felsefe ve teolojilerle hesaplaşma yaşadı. Bir taraftan davetini bu büyük coğrafyada dillendirirken, bir yandan da onların birikimlerinden istifade etmeyi başardı. Bu noktada, insanlığın sahip olduğu felsefi-bilimsel birikimlerin tevarüsü özgüvenli yaklaşım hususi olarak üzerinde düşünülmeyi hak ediyor.

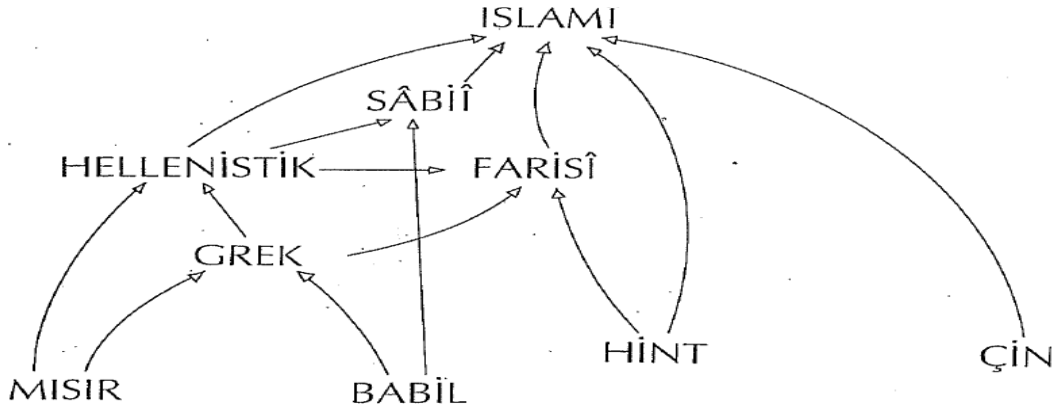
**Tevarüs Süreci ve Yolları:** Bizans İmparatoru 529 yılında Atina felsefe okulunu kapatmış; buradaki bilginler İran'a sığınmış ve süreç içinde İskenderiye Okulu en önemli felsefi merkez haline gelmişti. Mısır Hz. Ömer devrinde 642'de fethedilince İskenderiye Kütüphanesi'nden intikal eden felsefi eserler Halife Ömer b. Abdülaziz zamanında Antakya'ya gönderilmiş, bu yolla felsefe Nusaybin, Harran ve Suriye şehirlerindeki kilise okullarında barınma imkânına kavuşmuştu. Bu bağlamda önemli Helenistik kültür merkezlerinden bazıları şunlardır: MÖ 331'de Büyük İskender tarafından kurulan şehir en önemli kültür merkezlerinden biri olan İskenderiye, Urfa, Nusaybin, Antakya, Cündişapur, Harran ve 762 yılında kurulan Bağdat.

**5. Tercüme faaliyetleri ve temellük süreci:** Emevîler ve Abbâsîler dönemlerinde Mantık, Astronomi ve Matematikle ilgili eserler Grekçe'den Süryânîce'ye, oradan da Arapça'ya çevrilmişti. Tercüme hareketi Halife Me'mûn döneminde **Beytülhikme**'de kurum kimliğine kavuşmuştur (830). 10. yüzyılın sonlarına kadar farklı etkinlikler halinde yürütülen tercüme kanalıyla Grek, İran ve Hint düşünürlerinin pek çok eseri Arapça'ya kazandırılmıştır. Yaklaşık 300 yıl süren tercüme faaliyeti sonunda, seksen kadar âlim ve filozofun birçok eseri Arapça'ya çevrildi. Bu çalışmalar kısa zamanda Müslümanlar arasından büyük âlimler, filozoflar, kâşif ve mucitler yetişmiştir.

6. *İhtida*: Müslüman olan bilginlerin telifleri, tercümeleri ve diğer ilmi-felsefi faaliyetleri, İslam Felsefesi kapsamında kayda değer bir önemi haizdir.

7. *İlim Meclisleri*: İslam medeniyet havzasında Müslümanlarla birlikte yaşayan Yahudi ve Hıristiyan din âlimlerinin bulunduğunu biliyoruz. Hükümdarların, vezirlerin ve valilerin tertip ettikleri ilim meclislerinde bu üç dinin bilginleri, düşünürleri bulunurdu. Burada gerçekleşen felsefi sohbetlerin, felsefi kültürün gelişmesine katkısı önemlidir.

Aşağıdaki tablo, tevarüs yollarına ilişkin genel bir çerçeve çizmektedir:



8. *Dini ilimlerin teşekkülünün oluşturduğu zemin ve/veya imkânlar*: İlk asırlarda başta Hadis, Fıkıh, Kelâm, Tefsir olmak üzere dini ilimler teşekkül sürecini tamamladılar. Bu sürecin oluşturduğu zengin fikri ortamın felsefi faaliyetin muhteva ve kalitesine büyük katkı verdiği görülür. Bu bağlamda örneğin Fârâbî felsefesinin Mutezile Kelâmıyla; İbn Sînâ felsefesinin Maturidî Kelâmı ile irtibatı ya da diğer ilmi geleneklere borçları hatırlanabilir.

### İslam Felsefesi Tarihinin Dönemleri

İslam Felsefesi tarihinde dönemlendirme meselesinde farklı yaklaşımlar söz konusudur. Elbette farklı kriterler esas alınarak dönemlendirmeler yapılabilir. Mesela, İslam tarihinde hâkim olmuş büyük devletleri esas alarak yahut filozoflar zümresinin varlığı ya da felsefe eğitiminin durumuna göre farklı tasnifler yapmak mümkündür. Örneğin, Emeviler Dönemi İslam Felsefesi, Abbasiler Dönemi İslam Felsefesi, Selçuklular Dönemi İslam Felsefesi, Osmanlılar Dönemi İslam Felsefesi, Endülüs'te İslam Felsefesi, İran'da İslam Felsefesi gibi bir tasnif yapmak mümkündür.

Asırlar içinde İslam Felsefesinin geçirdiği aşamaları, ekoller ve verilen eserleri, hem de Kelam ve Tasavvuf gelenekleri içindeki varlığını dikkate alarak İslam Düşüncesi kavramı ölçeğinde düşünerek dönemlendirmek istediğimizde;

“7.-11. asırlar **Klasik Dönem**; 12.-16. asırlar **Yenilenme Dönemi**; 17.-18. asırlar Muhasebe Dönemi ve 19.-20. asırlar da **Arayışlar Dönemi**” şeklinde bir dönemlendirme yapılmıştır. Yakın



zamanda “İslam Düşüncesi” bağlamında yapılan bu yeni dönemlendirmenin esas alınarak İslam Felsefesi tarihini yeni bir gözle okumanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz.

### **İslam Felsefesinde Ekoller**

İslam felsefesi, bir yanıyla İslam medeniyet birikimine diğer yandan da Antik ve Helenistik düşünce mirasına dayanmaktaydı. Bu felsefe içinde birçok felsefe ekolü ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, Meşşâiyye, İshrâkiyye ekoller, Dehriyye, Tabiiyye, İhvân-ı Safâ gibi akımlar ortaya çıkmış, ayrıca bunlardan hiçbirine mensup olmayan bağımsız filozof ve düşünürler yetişmiştir. Esasen ekoller meselesini de netleştirmek çok kolay değil ancak tarihsel gelişimi de dikkate alarak, Meşşâiyyûn, İshrâkiyyûn, Bağımsız filozoflar, Eleştirel Felsefe, Tasavvuf Felsefesi, Kelâmcı Filozoflar şeklinde bir tasnifin mümkün olduğunu söyleyebiliriz.

**1. Meşşâiyyûn:** İslâm felsefesinde, Aristo sistemini temel alan ekoldür. Bu ekol mensubu filozofların Aristocu oluşları konusunda bir açıklama yapmak zorunludur. İbn Rüşd dışındaki Meşşâî filozoflarının sistemleri özellikle metafizik problemler söz konusu olduğunda eklektiktir. Tabiat ilimleri ve Mantık alanında ise Aristocudurlar.

Meşşâî filozofların bazı ortak görüşleri şöyle sıralanabilir:

1. Meşşâîler, yöntem olarak Aristo mantığını kullanmışlardır. Ayrıca onlar, Mantık alanında kendi özgün eserleriyle zengin bir literatür oluşturmuşlardır.

2. Meşşâîler, rasyonalisttirler. Akılla nas arasında uyumsuzluk söz konusu olduğunda akli tercih, nassı te’vil ederler. Bu filozofların en belirgin ortak özelliklerinden biri de dinle felsefeyi uzlaştırma çabalarıdır.

3. Kindî ve İbn Rüşd müstesna olmak üzere Meşşâîler, kozmik varlığın meydana gelişini sudûr teorisiyle açıklarlar.

4. Meşşâîler sınırlı ve sonlu bir evren anlayışına sahiptirler. Onlara göre evren bütünüyle dolu olduğundan boşluğa yer yoktur. Evrenin dışında ne doluluktan ne boşluktan söz edilebilir. Bu ise onların atomist varlık anlayışını reddettikleri anlamına gelir.

5. Meşşâî filozoflar bedenden bağımsız bir ruhun varlığını savundukları için spiritüalisttirler.

6. Felsefe tarihinde ilk defa Meşşâîler nübüvveti bir felsefe problemi olarak temellendirmeye çalıştıkları için epistemolojiye yeni bir boyut kazandırmışlardır.

7. Fârâbî ve İbn Sînâ kıyamet ve âhîret ahvâliyle ilgili âyetlerin sembolik olduğu düşüncesinden hareketle âhîret hayatının ruhanîliğini savunurlar.

8. Meşşâiler, insan aklının bilgiye ulaşmasını, ontolojik (külli) bir güç kabul edilen faal aklın etkisine bağlarlar.

9. Ahlâk felsefelerinin temeli mutluluk anlayışıdır. Dolayısıyla hayata ve olaylara bakışlarında iyimserdirler. Genel varlık planındaki hâkim değer iyiliktir, kötülük ise cüz'î ve ârızî bir olgudur.

İslâm felsefesinde en yaygın akım olan Meşşâilik saf bir Aristoculuk değildir. Her filozofun sisteminde önemli farklılıklar bulunur, bu sebeple standart bir Meşşâilik de yoktur. Meşşâilik, İbn Sînâ felsefesinde en olgun düzeye ulaşmıştır. Meşşâiliğin İslâm fikir, bilim ve kültür dünyası üzerinde geniş bir etki alanının vardır. Meşşâiliğe karşı İshrâkiyye akımını kuran Suhreverdî, vasiyetinde eseri için, “*Onu Meşşâî yöntemi iyi bilenlerin dışında ehil olmayanlara vermeyiniz.*” der. Gazzâlî'nin Meşşâî filozoflara eleştirileri ağır bir darbe vurmuştur. Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife* eserinde Meşşâî filozofları, “kıdem-i âlem, Allah'ın varlığı ancak küllî bilgiyle bildiği ve ahiret hayatının ruhanî bir hayat olduğu” şeklinde anlaşılan görüşleri dolayısıyla filozofları tekfir etmiştir. Ancak bu felsefe İbn Sînâ külliyyatının etkisiyle doğrudan; Gazzâlî'nin ve Fahreddin er-Râzî'nin eserleri kanalıyla da dolaylı olarak etkinliğini sürdürmüştür. Bu durum, müteahhirîn kelâmcı-filozofların eserlerinde işlenen felsefî konularda hâkim düşüncenin Meşşâilik olmasında açıkça müşahede edilir.

**2. İshrâkîlik:** Şehâbeddin es-Suhreverdî'nin (ö. 1191) kurduğu mistik ve teosofik felsefedir. İslâm düşünce tarihinde, bilginin kaynağı olarak akıl yürütmeyi (istidlâl) temel alan Meşşâî felsefeye karşı, mistik tecrübe ve sezgiye dayanan teosofik düşünce sisteminin adıdır. İshrak, epistemolojik açıdan; akıl yürütmeye veya bir bilgi vasıtasına gerek kalmadan bilginin doğrudan içe doğması, iç aydınlanma, keşf ve zevke (mânevî tecrübe) dayanan bilgi için kullanılır. Ontolojik açıdan işrak, aklî nurların tecellisi sonucunda varlığın zuhur edip gerçeklik kazanmasıdır. İshrak kelimesi “güneşin doğuşu sırasındaki ışımaya, aydınlanma, parlama, tan ağarışı” anlamına gelir. İshrak ayrıca, ışığın ve aydınlanmanın ana yurdunun Doğu hikmeti olduğunu sembolize eder. “Işık doğudan yükselir” özdeyişi buradan gelir. İshrak, “arınan insan nefsinin ilâhî nurların tecellisiyle aydınlanıp kemale ermesi” şeklinde ahlâkî anlamda da kullanılır.

İshrâkî hikmetin belirgin simaları, Eski İran bilgeleri; Hermes, Eflâtun, Empedokles ve Pisagordur. Kadîm hikmette hakikate ulaşma konusunda, birincisi istidlâle dayalı araştırmayı (el-hikmetü'l-bahsiyye), ikincisi mistik tecrübe ve sezgiyi (el-hikmetü'z-zevkiyye) temel alan iki farklı metot vardı. İlki nazar ve tefekküre dayanan “bahs”, diğeri de ibadet, çile ve ahlâkî arınmada en yüksek düzeye ulaşmayı ifade eden “teellüh”tür. Düşünmeye ve araştırmaya muhtaç olmadan keşf yoluyla hakikatin bilgisine ulaşma düzeyine yükselmiş olana “müteellih” denir. Suhreverdî, bahs ve teellüh yöntemlerini kullanmaları bakımından hakikati arayanları üç kısma ayırır:

1. Teellühü esas alıp bahse önem vermeyenler;

2. Tefekkür ve bahsi önemseyip teellühü ihmal edenler;
3. Her iki yolu takip edenler.

İlkinde müteellih, ikincisine hakîm, üçüncüsüne de müteellih hakîm veya ilâhî hakîm denir. Suhreverdî peygamberlerle sûfilerin çoğunu birinci grupta, Aristo ile onu izleyen Fârâbî ve İbn Sînâ'yı ikinci grupta gösterir; üçüncü grubun sayısının çok az olduğunu ileri sürer.

Suhreverdî, İşrâkîliği kurarken Gâzzâlî, Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr gibi İslâm sûfilerinden ve zengin tasavvuf literatüründen yararlandı. İhvân-ı Safâ ve Karmatîler'deki imâmet ve kutup kavramları, Yeni Pisagorcu ve Sâbiîler'in yıldızlara yaptıkları dualar, hulâsa Hermetik ve gnostik kültürdeki birçok unsuru İşrâkîlikte bulmak mümkündür. Suhreverdî, İbn Sînâ'nın Doğu hikmetini tekrar canlandırmak istediğini, fakat Husrevânîler denilen eski İranlı rahip krallar tarafından temsil edilen ilâhî hikmetin kaynağını tanıyamadığı için bunu başaramadığını söyler.

İşrâkî felsefede Meşşâîliğin özellikle de İbn Sînâ'nın rolü büyüktür. Gerçi Suhreverdî'ye göre, İslâm filozoflarından hiçbiri hakikat bilgisine (huzûrî bilgi) ulaşamadı, bunu ancak Bâyezîd-i Bistâmî, Sehl et-Tüsterî gibi sûfilerin başardı; gerçek anlamda hakîm de bunlardır. İşrâkîliğin ilham kaynaklarından biri olan Yeni Eflâtunculuktur. İşrâkîlik'te varlık, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın sudûr teorisindeki hiyerarşik sistemle açıklanır. Ancak akılların yerini İşrâkîlik'te nurlar almış, "sudûr" da "işrak" diye adlandırılmıştır.

Nurlar hiyerarşisinin başında bütün aşağı nurlar zincirinin kaynağı olan nurlar nuru Allah bulunur (Meşşâîler'de el-mebdeü'l-evvel, vâcibü'l-vücûd). Mutlak anlamda bir olan nurlar nurundan bir tek şey çıkar ki o da İlk Nur'dur. Meleklerin reisi olan (Behmen) bu ilk nur, çift karakterlidir; nurlar nuruna en yakın nur olduğu için zengin ve yetkin, özü itibariyle de fakir ve eksik sayılır. İlk nur kaynağını idrak etmekle ondan ikinci nur, fakirliğini idrak etmekle de en yüksek berzah (Meşşâîler'de en dıştaki felek) denilen ilk gölge meydana gelir. Gerçekte bütün varlık nurlar nurunun gölgesi (eseri) sayılır. Her nur bir nuru ve bir berzahı meydana getirmek üzere işrak devam eder. Meşşâîler'de sudûr onuncu akılda (faal akıl) son bulduğu halde İşrâkîlik'te nurların sonsuza kadar devam ettiği düşünülür. Nurlar nurundan taşan bu nur tabakalarının oluşturduğu kâinat, nurlar nuru gibi ezeldir. Bu nûrânî birliğin "vahdet-i vücûd" diye adlandırılması mümkündür.

İşrâkîlik'te nübüvvet, genellikle peygamberlerin keşf ve müşâhede yoluyla nurun kaynağından bilgi alması olarak anlaşılır. Onlara göre müteellih hakîm feyz yoluyla nûru'l-envâdan mârifet alır ve bunu çevresindekilere yansıtır. İlâhî kaynaktan bilgi almak süreklidir. Bu kaynaktan en üst düzeyde bilgi alan insan Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Buna "kutub" denir. Kutub gizli olabilir. İşrâkîlik mistik ve gnostik karakteri ile özellikle sûfî ve Şîî çevrelerde büyük ilgi

uyandırmıştır; günümüzde de canlı bir düşünce akımı olarak varlığını sürdürmektedir. İştirâkîlik İbnü'l-Arabî'nin de beslendiği kaynaklardan biridir.

**3. Dehriyye:** “Başlangıcı ve sonu olmayan zaman” anlamına gelen “dehr” kelimesine nisbetle dehriyye, materyalist ve ateist bir felsefe akımı ayrıca İslâm toplumunda ortaya çıkan ilhâd hareketleri için kullanılan genel bir ifadedir. Bu terim adını, “*Dediler ki hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir. Ölüyoruz ve yaşarız, bizi ancak zaman (dehr) helâk eder*” (el-Câsiye 45/24) meâlindeki âyetten almıştır. Bu durum, İslâm öncesi Arap toplumunda ateist bir dünya görüşüne sahip olanların bulunduğunu göstermektedir. Bu akıma, daha çok içten içe Maniheizt inançları yaşatmak isteyen eski İran kültürüne bağlı entelektüeller, peygamberliği ret konusunda Brahmanizm'in etkisinde kalan bazı çevrelerle Grek materyalizmine ilgi duyan tabipler ve bilginler arasında rastlanmaktadır.

**4. Tabiatçılar:** Bu akımın gelişmesinde farklı bilim ve kültür çevreleri etkin oldu. Bu akım içindeki düşünürlerin tıp, kimya, astronomi ve matematik gibi bilim dallarında birer otorite oldukları görülür. Örneğin İslâm kimyasının kurucusu Câbir b. Hayyân ile ünlü hekim, tabiat felsefesi akımının kurucusu ve en başarılı temsilcisi Ebû Bekir er-Râzî'nin natüralist sistemlerinden söz edilir. Maddî kâinatın sırlarla dolu olduğunu, bu sırlara giden yolun kimya olduğunu savunan Câbir, ehil olmayanların istismarını önlemek için sistemini mistik, gizemli bir dille anlatmayı tercih etti. Câbir, maddenin temel yapısının “felsefe taşının” keşfiyle çözüleceğine inanıyordu ve bununla belki de atomu kastediyordu. Yüzlerce eserinden günümüze intikal edenlerin sayısı çok azdır. Varlığın meydana gelişini “beş ezeli ilke” adını verdiği yaratıcı (Tanrı), nefis (ruh), heyûlâ (madde), halâ (mekân) ve dehr (zaman) kavramlarıyla açıklayan Ebu Bekir er-Râzî, Aristo'nun tabiattaki her türlü oluş ve bozuluşu (kevn ve fesâd) dört unsur ve onun sahip olduğu dört özellik (tabiat) açıklayan statik madde anlayışına karşılık maddenin yapısı gereği dinamik olarak hareket etme gücüne sahip olduğunu ileri sürdü.

**5. İhvân-ı Safâ:** Rasyonel düşüncenin yanında birtakım hurafelere de yer veren, nasları keyfî bir şekilde bâtinî te'villere tâbi tutan bu ansiklopedist felsefe akımı, her dönemde bâtinî eğilimler taşıyan sûfi ve yarı aydın çevrelerin ilgisini çekmeye devam etmiştir. Gnostik mülâhazaları ön planda tutan, harf ve sayılar sembolizmini kullanarak bilgiye sîhrî birtakım anlamlar yükleyen akım, Yeni Pisagoreculuk ile Aristoculuk arasında bir sentez yapmıştır. Sudûr teorisini benimseyen İhvân-ı Safâ'nın ahlâk felsefesi, nefis tezkiye ve terbiyesini esas alan mistik karakterli bir anlayıştır.

**6. Bağımsız Düşünürler:** Anılan felsefe akımlarından hiçbirine bağlı olmayan “bağımsız filozoflar” kapsamında Gazzâlî, Ömer Hayyam, Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî, el-Bîrûnî, İbnü'l-Heysem, İbn Haldûn'u anabiliriz.

**7. Kelamcı-Filozoflar:** Esasen Kelam ilminin teşekkül safhasında çoğunluğu Mutezile kelamcısı olan düşünürlerin de “kelamcı-filozof” nitelemesini hak ettikleri bilinen bir husustur. Bununla birlikte bilhassa Gazzâlî’den itibaren gelişen bir çizgi içinde Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî, Adudüddin el-Îcî, Sadeddin et-Teftâzânî, Seyyid Şerif Cürcânî ve Celâleddin ed-Devvânî gibi kelâmçıların eserlerinde görülen büyük felsefî birikimin sahipleri **kelamcı-filozoflar**, İslam Felsefe tarihinin önemli bir araştırma alanını oluşturur. Çünkü 13.yy-20. yy arasındaki dönemde İslâm felsefesi, büyük ölçüde bu kelamcı-filozoflar ile mutasavvıf-filozoflar üzerinden varlığını devam ettirmiştir. Bu düşünürlerin eserlerinin felsefî değerini ortaya koyacak ilmi-akademik çalışmalar henüz başlangıç seviyesindedir.

**8. Mutasavvuf Filozoflar:** Mutasavvıf-filozoflar arasında Muhyiddin İbnü’l-Arabî, Sadreddin Konevî, Dâvûd-i Kayserî, Molla Fenârî gibi isimleri saymak mümkündür. İbnü’l-Arabî’nin vahdet-i vücûd anlayışının ya da daha genel olarak kurduğu “teosofik felsefenin” İslam Düşüncesinin son büyük metafizik geleneği olduğu düşünülür.

### **İslam Dünyasında Felsefeye Karşı Tavrın Bazı Sebepleri**

İslam dünyasında hem halk hem de ulema içinde felsefe karşısında olumsuz bir tavrın varlığı bilinen bir husustur. Ulema düzeyinde, Gazzâlî, İbn Hazm, İbnü’s-Salah, İbnü’l-Cevzî, İbn Teymiyye, İbn Haldun tarafından çeşitli argümanlarla dile getirilen felsefe karşıtı tutumun, bazı sebeplerini tespit etmek mümkündür. İslâm dünyasında felsefeye karşı çekimser veya olumsuz tavrın dayandığı dinî, siyasî, kültürel ve psikolojik sebepler şunlardır:

- 1) Felsefenin pagan bir kültür ve medeniyet havzasından intikal etmesi.
- 2) Mirasın intikali sürecinde Sâbiî ve Hıristiyanların da etkili olması.
- 3) Bâtınîler’in felsefeyi Sünnî İslâm’a karşı bir silâh olarak kullanmaları, yine İhvân-ı Safâ’nın ortaya koyduğu “felsefî din” anlayışı.
- 4) Filozoflardan bir kısmının deist veya ateist olması.
- 5) Bazı filozofların “âlemin ezeliği, âhiret hayatının ruhanîliği ve tikellerin Allah’ın bilgisine konu olmadığı” şeklindeki görüşleri.
- 6) Çeşitli bilim alanlarında otorite olan İslâm filozoflarının, felsefî teorileri de ilmî birer hakikat gibi savunmaları.
- 7) Yabancı kültüre karşı kimlik bilincinin getirdiği reddedici-dışlayıcı tutum.
- 8) Bazı filozofların dinî emir ve yasaklara karşı yeterince duyarlı davranmamaları.

Felsefeye yöneltilen eleştirilerin dayandığı gerekçe ve hassasiyetlerin önemli bir etkisi olmakla birlikte varlığı daha derinden kavramak için yapılan tüm çalışmaları “hikmet ve ilim” kapsamında gören ve bu anlayışı benimseyip geliştiren bir yapı tarih boyunca varlığını sürdürmüştür.

### **İslâm Felsefesinin Batı’ya Etkisi**

Orta çağ Avrupası, bir yandan Haçlı seferleri, öte yandan 250 yıl süren Sicilya ve 700 yıl devam eden Endülüs İslâm devletleri kanalıyla İslâm medeniyetini tanıma imkânına kavuştuktan sonra bu medeniyetin bilim ve felsefesine karşı büyük bir iştihak duydu. Bu sebeple de İslâm felsefe-biliminin önemli bir kısmı Batı’ya intikal ettirildi. Papanın teşvik ve desteğiyle çok sayıda Avrupalı felsefe, tıp, matematik ve astronomi tahsili görmek üzere Endülüs’e gidiyordu. Bu intikal sürecinin bir yönü de, Arapça’dan yapılan tercümeledir. Müslümanlarla bir arada yaşayan Yahudiler, bu süreçte önemli bir fonksiyon icra etmişlerdir. 200 yıl devam eden bu faaliyette pek çok tercüme okulları/merkezleri kuruldu.

Batı’yı 500 yıllık uykusundan uyandıran İslam dünyası ile kurdukları temaslardır. 13. yüzyıl Avrupa’sında İbn Sînâcılık ve İbn Rüşdcülük adıyla yaygın iki felsefî akım bulunmaktaydı. Önde gelen her düşünürün bu akımlardan biriyle veya her ikisiyle yakın ilişkisi vardır. Meselâ Siger de Brabant aşırı bir İbn Rüşdçi; Roger Bacon İbn Sînâci’dır. Albertus Magnus’u okuyan birinin, “İbn Sînâ’yı mı okuyorum” diye tereddüte kapılması mümkündür. St. Thomas, çok sert bir şekilde eleştirdiği İbn Rüşd’ü âdeta adım adım takip etmekte; en bilinen eserinde sıklıkla Gazzâlî’ye atıflar yapmaktadır. İslam bilginlerinin, Latince’ye çevrilen matematik, astronomi, kimya ve tıp alanındaki eserleri de dikkate alınacak olursa, Rönesans’ın hazırlanmasında Batı’nın İslâm bilim ve felsefesine neleri borçlu olduğu görülür. Gerçi bazı Batılı mütercim ve yazarlar İslâm bilginlerinin eserlerinden yaptıkları özetlere veya seçmelere kendi imzalarını koydular ve eserin gerçek müellifinden söz etmediler. Sonuç olarak, genel olarak Batı medeniyeti, özel olarak felsefe ve bilimini üzerinde İslam medeniyetinin, felsefe ve biliminin büyük bir etkisi bulunmaktadır.

### **İslam Filozoflarından Bazıları**

İslam dünyasındaki felsefe, çok geniş bir coğrafyayı, zaman zaman fikri yönelişleri değişse de bugüne kadar kesintisiz devam eden bir geleneği, binlerce düşünür ve filozofu, Müslüman olsun olmasın İslam felsefesiyle ilgili eserler vermiş değişik milletlerden kişilerin katkılarını içine alır. Birçok felsefi faaliyette olduğu gibi İslam felsefesinin de daha önceki felsefelerden etkilendiği, onlardan tercümelemler yaparak zenginleştiği, öte yandan başta Avrupa düşüncesi olmak üzere başka kültürlerde ortaya çıkan felsefe ve düşünce ekolleri üzerinde derin etkilerde bulunduğu dikkate alındığında İslam felsefesi hakkında bütünlüklü bir resim çizmek bir hayli zor olmaktadır. Bu duruma ilaveten özellikle Gazzâlî sonrasında İslam medeniyetindeki felsefi düşüncenin yalnızca filozoflar

zümresi eliyle değil, felsefi boyutlar kazanmış olan Kelâm ve Tasavvuf disiplini içinde, dolayısıyla kelamcı filozoflar ve mutasavvıf filozoflar diyebileceğimiz zümrelerin eserlerinde devam ettiğini biliyoruz. Bu sebeple burada yalnızca birkaç filozofun ismini ve birkaç hususiyetini zikredecek, yalnızca İbn Sînâ felsefesi hakkında kısa bilgi vereceğiz.

**Kindî (801-873):** İlk İslam filozofu olarak bilinir; “feylesufu’l-Arab” diye de anılır. Filozofluğunun yanında (ya da içinde) bilim adamı kimliği, tercüme faaliyetlerindeki hizmeti ile de bilinir. Felsefenin pek çok alanında verdiği eserlerden bir kısmı günümüze ulaşmış ve bunların önemli bir kısmı Türkçe’ye tercüme edilmiştir. Filozofun görüşlerini takip eden ve geliştiren filozoflar, “Kindî Ekolü” şeklinde anılırlar. Bu ekol kapsamında Ahmed es-Serahsi, Ebu Zeyd el-Belhi, Ebu’l-Hasan el-Amiri gibi filozofların isimleri anılır.

**Ebu Bekir Zekeriyâ er-Râzî (865-925):** İslam felsefesinde Dehriyye kapsamında görülen deist bir filozof ve bilim adamıdır. Tıp, Kimya/Simya, Matematik ve Astronomi gibi alanlarda çalışmaları bulunan filozofun yazdığı **El-Havi** isimli tıp ansiklopedisinin 17. Yüzyıla kadar önemli bir başvuru kaynağı olduğu bilinmektedir. Râzî’nin tıp bilimine yaptığı en önemli katkılardan biri de ilk defa kimyayı tıbbın hizmetine sunmuş olmasıdır. *Et-Tıbbu’r-Ruhânî* ahlak eseri, *es-Siretu’l-Felsefiyye* ise felsefi otobiyografisidir.

**Fârâbî (872-950):** Türk asıllı İslam Filozofu ve İslam felsefesinin büyük kurucusudur. “Muallim-i Sâni” (İkinci Aristoteles) şeklinde anılan Fârâbî, Mantık, Metafizik, Bilgi Felsefesi, Ahlak Felsefesi ve Siyaset Felsefesi alanlarında önemli teoriler ortaya koymuştur. Bu bağlamda O’nun Sudûr teorisi, Nübüvvet Teorisi, Akıl Teorisi ve Erdemli Toplum Teorisi filozofun kurucu vasfını ve özellikle İbn Sînâ tarafından geliştirilmek üzere devr alınan mirasının önemli unsurlarıdır. Uzunca bir ömür yaşamış olan bu büyük İslam filozofunun bize ulaşan eserlerinden bazıları şunlardır: *el-Medinetü’l-Fâdıla*, *es-Siyasetu’l-Medeniyye*, *Tahsilu’s-Sa’ade*, *İhsâu’l-Ulûm*, *Fusûlu’l-Medenî*. Bu eserler, Türkçe’ye çevrilmiştir.

**İbn Sînâ (980-1037):** İslam felsefesinin zirvesi İbn Sînâ felsefesidir. Kendisinden önceki felsefi birikimi derleyip, toparlayan, bu birikimi büyük bir yetkinlikle işleyerek İslam felsefesinin terminoloji, metot ve teoriler bakımından kendisinden sonraki sürecini belirleyen filozofun etkisini, İslam Kelamı ve Tasavvufu üzerinde görmek de mümkündür. Bütün felsefe tarihinin kuşkusuz en büyük birkaç filozofundan biri olan İbn Sînâ, “eş-Şeyhu’r-Reis” (Felsefenin Baş Öğretmeni) olarak anılır. Tıp tarihinin Hipokrat ve Galen ile birlikte en büyük otoritelerinden biri oldu.

İbn Sînâ, İslâm bilim ve düşünce tarihinde ilk defa felsefe ve bilimler ansiklopedisi yazdı, ayrıca nesir, nazım ve hikâye tarzında felsefi eserler kaleme aldı. “*Kitabu’s-Şifa*, *en-Necât*, *el-İşarât ve’t-Tenbihât*, *el-Hidâye*, *el-Kânun fi’t-tıbb*, *Dânişnâme-i Âlâî*” bu eserlerden birkaçıdır. Filozofun

bize ulaşan eserlerinden önemli bir kısmı Türkçe'ye tercüme edilmiştir. İbn Sînâ, İslam düşüncesinin sonraki seyrini belirleyen bir etkiye sahiptir.

**İbn Bacce (ö. 1138):** İbn Bacce, Endülüs'teki İslam felsefesinin öncü düşünürlerinden biridir. Fârâbî felsefesinin büyük bir etkisi görülen felsefesi nedeniyle bazı gelenekçi dini otoriteler tarafından dinsizlikle suçlanmıştır. Eserlerinden bazıları, “*Risâletü'l-Veda; Kitabu İttisali'l-Akl bi'l-İnsan; Kita'un-Nefs; Tedbir'ül-Mütevahhid; Kelâm fi gayeti'l-insaniyye*”.

**İbn Tufeyl (ö. 1185):** İbn Bacce'nin talebesi ve Endülüs'teki İslam felsefesinin öncülerinden, büyük bir tabip ve filozoftur. İbn Sînâ ve Gazzâlî düşüncelerini tenkit eden ve bu iki büyük otoriteden istifade ile kendi düşüncelerini ortaya koyan filozofun İshraki/Meşriki bir hikmet tasavvuru inşa etme çabasında olduğu görülür. Önemli eseri *Hay bin Yakzan* son derece önemli ve meşhur bir eser olup, Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.

**İbn Rüşd (ö. 1198):** Meşşâî felsefe ekolü içinde özel bir yere sahiptir. İbn Tufeyl'in öğrencisi ve Endülüs İslam felsefesinin en büyük ve etkili filozofudur. Özellikle Batı felsefesi üzerindeki etkisi açıkça görülür. Aristoteles'in eserlerine yaptığı şerhler nedeniyle “Büyük Şarih” olarak anılır. Güçlü bir teorisyen, münekkit ve şarih olan İbn Rüşd, Gazzâlî'nin yazdığı *Tehafütü'l-Felasife* eserine cevap verdiği eserinde yalnızca Gazzâlî'yi değil, İbn Sînâ ve Farabi felsefelerine de ciddi eleştiriler yöneltir. Eserlerinden bazıları: “*Tehafütü't-Tehafüt; Faslu'l-Makâl; el-Keşf an Menahici'l-Edille*”. Bu eserler de Türkçe'ye kazandırılmıştır.

**Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî (ö. 1166):** İslam felsefesinde eleştirileri ve özgün görüşleri ile etkili olmuş büyük bir filozof-hekimdir. Ancak etkisi ve büyüklüğü ile mütenasip bir şekilde tanındığı söylenemez. Ebu'l Berekat, Meşşâî felsefeye karşı eleştirileri ve özgün düşünceleri ile bilhassa Fahreddin er-Râzî ve Nasruddin et-Tûsî gibi filozoflar üzerinde etkili olmuştur. Bazı kelimacı-filozoflar, düşünce sistemlerini Gazzâlî'nin kuşkuculuğuna karşı koruyabilmek için “Evhadu'z-Zaman” felsefesinden istifade etmişlerdir. “*Kitabu'l-Muteber*” filozofun en önemli eseridir.

**Suhreverdi (1154-1191):** İshrakî felsefenin kurucusu olarak kabul edilir. Selçuklu şehzadelerine hocalık yapmış; kadim İran bilgeliği, İslam tasavvufu ve İbn Sînâ felsefesinden istifade ile ortaya koyduğu görüşleri İshrakîyye şeklinde bir ekol olarak değerlendirilir. Halep'te, Selahaddin Eyyübî'nin emriyle idam edilmiştir. “el-Maktul” ve “eş-Şehid” olarak da anılır. “*Hikmetü'l-İşrak, Telvihat, Heyakilu'n-Nur*” eserlerinden bazılarıdır. Bu eserlerden ilki Türkçe'ye kazandırılmıştır.

**Molla Sadra (1571-1640):** Sadreddin Şirâzî diye de anılan Molla Sadra felsefesi İbn-i Sina Meşşailiği, Sühreverdi'nin İshraki felsefesi, İbnü'l-Arabî'nin felsefesi (nazari İrfan düşüncesi) ve İmamiyye Şiiliğinden etkilenmiştir. Akılcılıkla sezgiciliği bir araya getirerek “Hikmet'ul Mutealiye” (Aşkın Hikmet) anlayışını ortaya koydu. Eserlerinden bazıları, “*Esfaru'l Erbaa, el-Hikmetu'l*



*Arşıyye; Mefatihü'l Gayb*". Filozofun, *Esfâru'l-Erbaa* isimli eserinde ele aldığı dört sefer şunlardır: birincisi, Yaratılanlardan Hakk'a sefer, ikincisi, Hakk'la Hakk'da sefer; üçüncüsü, Hakk'tan yaratılanlara Hakk ile sefer ve dördüncüsü de Hakkla yaratılanlar arasında seferdir. Molla

### **İslam Felsefesinin Felsefe Tarihi İçindeki Yeri**

İslam Felsefesi, ontolojik, teolojik, epistemolojik ve etik disiplinlerinde özgün bir yapıya sahiptir ve insanlık birikimine önemli katkılar vermiştir. Antik-Helenistik birikimi alıp, tüm insanlığa ulaştıran İslam filozofları, devraldıkları mirası geliştiren, yeni bir terminoloji, yeni meseleler ve yeni teoriler ortaya koymuşlar; felsefede yeni sistemler kurmuşlardır. Bu süreçte hem önceki büyük felsefe otoritelerini hem birbirlerini tenkit etmişlerdir. Hem sistem ve teoriler bazında hem verilen eserler ve oluşan felsefi atmosfer noktasında, hem de kendisinden önceki birikimi korumak ve geliştirmek, kendisinden sonraki felsefeye de yön vermek konusunda İslam felsefesinin değeri henüz yeterince anlaşılabilmiş ve/veya ortaya konulabilmiş değil.

### **İslam Felsefesinin İslam Düşüncesi İçindeki Yeri**

İslam felsefesinin kapsamı ve etkisini, "felasife" diye andığımız filozoflar zümresi ya da teknik anlamıyla "İslam felsefe bilimi" ile sınırlı tutmak yanlış ve yanıltıcıdır. Başta Kelâm, Tasavvuf, Dil İlimleri ve Ahlak olmak üzere, İslam Düşüncesinin bütün alanlarında İslam felsefesinin büyük bir katkısının olduğunu biliyoruz. Bu bakımdan İslam Düşüncesi alanındaki günümüz çalışmalarının İslam Felsefesinin bu katkılarını görmek ve göstermek borcunda olduğu unutulmamalıdır. Esasen medeniyetimizin büyük klasikleri üzerinde yapılacak kısa bir inceleme dahi, söz konusu etkinin/katkının büyüklüğünün varlığının anlaşılmasını sağlamaya yetecektir. Bu katkının kapsamının ortaya konulması ise, bu klasik eserleri de içeren daha uzun soluklu bir araştırmayı gerekli kılmaktadır.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 8 RÖNESANS FELSEFESİ

Kocaeli 2025

## 4. RÖNESANS FELSEFESİ

Modern Batı'nın oluşumunda Rönesans, Reform, Bilimsel Devrim ve Coğrafi Keşiflerin önemli bir yeri vardır. Peki, bu sürece giderken etkili olan şeyler nelerdir? Yani Rönesans, Reform ve Bilimsel devrimin oluşumu hangi zeminde gerçekleşmiştir? Modern felsefe ve bilime giden süreçte de, hem İslam dünyası ile olan bilimsel temaslar, hem de İslam dünyası ile mücadelenin önemli bir katkısı vardır. Haçlı seferleri sırasında İslam medeniyetinin ışıkları karşısında gözleri kamaşan Batı, bu ışıkları mümkün kılan kurum, kuram ve aletleri Batı'ya intikal ettirdi. Reform hareketlerinde Osmanlı korkusunun da etkili olduğunu biliyoruz. \*Bizans İmparatorluğunun 1453'te yıkıldığında, İstanbul'daki bilim adamlarının bir kısmı pek çok eserle birlikte Batı'ya gitti. Grekçe üzerinden gerçekleşen Bizans Felsefesi ve Antikçağ felsefesine ait metinler sayesinde, antik Yunan'ın yeniden keşfi mümkün oldu. İslam dünyasından Aristoteles'i öğrenen Batı, Bizans felsefesinden de Platon'u öğrenmiş oldu. Dikkat edilirse, Rönesans ve yeni Doğa felsefesine temel olan da yine eski spekülâtif Yunan Felsefesi teorileridir. Örneğin kavramcı realizm ve Yeni Platoncu Matematik felsefesi, Kopernik ve Kepler üzerinde etkili oldu.

Orta çağ'da özellikle üniversitelerde gelişen eğitimin sağladığı mantıkî metot ile çeşitli birikimlerin intikali sayesinde oluşan kavram ve teoriler, Batılılardaki “doğayı sömürme ve kontrol altına alarak güç devşirme” anlayışı ile birleşince Batı'nın önünde yeni bir yol açılmış oldu. Teorik olan ile pratik ilgilerin birleşmesi ilk defa Rönesans ile ortaya çıkar. Daha önce teori bizzatı değerli olan bir şeydir. Yani, İlkçağ ve Orta çağ'da teoriler vardı ancak doğayı sömürme arzusu yoktu.

Orta çağın sonlarında, özellikle Ockhamlı William'da en belirgin halini gördüğümüz, bir değişim vardı. Bu da kavramsal realizmden nominalizme geçişti. Bu sayede, somut, bireysel, doğal olana ilgini artmıştı. Bu süreçte, hakikatle uğraşan üç disiplin, üç entelektüel faaliyet, Teoloji, Felsefe, Doğa Bilimi oldu ve bunların ilişkileri son derece önemli bir hal aldı. Orta çağda bilim ve felsefe, teoloji ile ilişkisini tanımlamak zorunda idi. Artık din ve felsefenin bilimle ilişkisini belirleyeceği bir sürece doğru gidiliyor.

Bu dönemde metotla ilgili tartışmalar, kavram ve kuramlar üzerinde yapılan atılımlar sayesinde “yeni bir yola” girildiğini sezen filozoflar var. Örneğin, Francis Bacon, doğa üzerindeki hâkimiyet/güç sağlayacak “yeni bilim” (*Novum Organum-Yeni Araç*) ve yeni bilim sayesinde dünyadaki cennet olacak “yeni toplum” (*Nova Atlantis-Yeni Toplum*) üzerine eserler yazdı. Yine de modern bilimin kuruluşu hiç kolay olmadı. Orta Çağ'da teoriye doyan Batılılarda oluşan pratik ilgilerin sonuçları vermesi için yaklaşık üç asırlık bir geçiş dönemi yaşandı. Özellikle 15 ve 16 yy arasında yaşanan bu geçiş dönemi, hem yolunu bulamama anlamında şaşkınlık dönemiymiş hem de yaşanan acı olaylar sebebiyle sancılı bir süreçti.

Özetle Modern felsefeye giden bu süreçte Batı, önce Aristoteles'i yeniden keşfetti. İstanbul'un fethinden sonra İtalya'ya giden filozoflar sayesinde, Platon'u keşfetti. İslam dünyası ile temaslar ve mücadelenin belirleyici olduğu bu süreçte, kavramlar ve teoriler Yunan felsefesi ve İslam felsefesinden, mantıkî metot ve bunun eğitimi Orta çağ Skolastik felsefesinden, tabiatı kontrol etmek ve sömürme arzusu Rönesans felsefesinden geldi. Ancak bu şekilde doğanın sömürülmesi arzusu tarihte yeni görülen bir şeydir.

#### 4.1. RÖNESANS FELSEFESİ

“Rönesans “yeniden doğuş” anlamındadır. Burada yeniden doğduğu düşünülen şey Antik Grek ve Roma kültürüdür. Antik kültüre geri dönmek, hem bu kültürün ürünlerini yeniden gün ışığına çıkarmak, hem de bu dönemin ruhunu ya da atmosferini yeniden oluşturmak demektir. 1400 ile 1600 yılları arasındaki tarihsel dönemi kapsayan Rönesans felsefesi, Avrupa uygarlığının yaklaşık bin yıl süren Orta çağı ile Yeniçağ arasındaki dönemi ifade eder. Çok yönlü felsefi gelişmelerin yaşandığı bu dönem, Orta çağ düşüncesiyle yeniçağ düşüncesi arasında geçiş dönemidir.

Rönesans, Orta çağ dindarlığına, metafiziğine, bireyselliği yok eden Hıristiyan ahlâkına ve felsefesine tepkidir. Rönesans'a giden süreçte, Skolastiğin son dönemlerindeki gelişmelerden özellikle nominalizmin yükselişi ve din-felsefe ilişkisinde gelinen nokta özel bir önem arz eder. Doğrunun çift nitelikliliği, bilgi bakımından doğru olmayan bir şeyin inanç bakımından doğru olabileceği düşüncesi bu dönemde temellendirildi. Böylece inanç ile bilginin sınırları kesin olarak birbirinden ayrıldı. Bu süreç sonunda birey öne çıkmış ve felsefe insan düşüncesinde sorun olan her şeyin irdelendiği bir disiplin olarak yeniden ele alınmaya başlanmıştır. Rönesans felsefesine damgasını vuran hümanizm (insan merkezilik), ilahi ya da doğal olana karşıdır.

Rönesans Antik felsefenin keşfidir. Bu bağlamda, Pisagorculuk, Platonculuk, Yeni Platonculuk, Atomculuk, Stoacılık ve Epikürcülük ile tanışılması söz konusudur. Örneğin Stoacılık, dönemin seçkinleri üzerinde etkili olmuştur. Bu akıma göre, doğaya uygun yaşamak ahlaklılığın temeliydi; doğa ile akıl özdeşti, doğaya uygunluk akla uygunluk demektir. Duygular ve tutkuların uzaklaşarak akla uygun yaşamak bilgece yaşamdı.

Bu dönemde, sanatta, felsefede ve bilimde yeni yönelimler ve tarzlar kendini göstermeye başladı. Bir açıdan Orta çağ'ın sonunun ilan edildiği, bir açıdan da Orta çağ felsefesiyle süreklilik arz eden yönlerinin bulunması sebebiyle Rönesans felsefesini, bir geçiş ya da köprü olarak görmekteyiz. Bu dönemin Orta çağ ile süreklilik arz eden tarafı, Aristotelesçiliğin, Platonculuk ve Stoacılık ile hâkim olması ile ilgilidir. Kültürün tüm alanlarında yeni tasavvurların ve anlamların ortaya çıkması, yenilenme fikrinin egemen olması, yeni düşüncelerle buluşların görüldüğü Rönesans felsefesi, Batılı

felsefe tarihçilerinin bakış açısından karanlıktan aydınlığa çıkışı ve yeniden doğuşu temsil eden bir dönemdir. Rönesans dönemine ilişkin bu bakış açısının 19. Yüzyılda şekillendiğini de aklımızda tutalım.

Rönesans felsefesi, insanın, dini kavram ve anlayışların yerine aklın yol göstericiliğinde dünyayı yeniden keşfetmeye yönelişini ve insanın dünyanın merkezi haline gelmesini ifade eden hümanizmi ifade eder. Orta çağın Tanrı merkezli felsefe tasavvurunun yerini insan merkezli bir felsefe anlayışının aldığı bu dönüşüm, yeni bir insan, doğa, Tanrı, bilgi, ahlak ve siyaset felsefesinin ortaya çıkışını ve Avrupa kültürünün dünyevileşmesini sonuç verdi. Bu süreçte insan birey olarak, düşünen ve eyleyen özne olarak tarih sahnesinde yerini aldı. Orta çağda, insan yasağa ve günaha olan eğilimi sebebiyle cennetten kovulmuş ve Tanrı'nın iyi ve mükemmel olarak yarattığı dünyaya kötülüğü sokan günahkâr bir varlık olarak görülmekteydi. Kendine yetmeyen ve Tanrı'nın rehberliğine ve kurtarıcılığına muhtaç olan insan Rönesans hümanizmi ile iyiyi ya da kötüyü tercih edebilen, dolayısıyla özgür ve sorumlu bir birey olarak Tanrı'nın kendisine verdiği yetileri kullanarak hayvan ya da melek olma yolunda ilereleyebilecek bir varlık olarak görülmeye başlandı.

Bu yeni insan tasavvurunun oluşmasında kapitalizmin oluşması ve gelişmesi de etkili oldu. Ahiret mutluluğunun gaye olmaktan çıkması, dünyevi başarı ve mutluluğun önem kazanmaya başlaması; keşifler, yeni ticaret yollarının bulunması, dünyaya hâkim olma ruhunun ortaya çıkması bu süreci belirleyen gelişmelerdir. Tanrı tasavvurunda, dini yapılarda dolayısıyla dinde, siyaset ve ahlak felsefesinde, sanatta ve kültürün daha pek çok alanında yaşanan dönüşümler, modernleşmenin ilk hali ile Rönesans döneminde ortaya çıktığını, Yeniçağda olgunlaştığını ve günümüze kadar çeşitli evrelerden geçerek geldiğini göstermektedir.

Avrupa kültürünün yaşadığı bu dönüşüm, sonraki yüzyıllar göz önüne alındığında küresel ölçekte sonuçlar doğurmuştur. Bu bağlamda, *feodalitenin zayıflaması, ulus devletlerin doğuşu, aristokrasinin zayıflaması, burjuvazinin yükselişi, kilisenin siyasi ve ekonomik gücünün azalması* önemli değişim unsurlarıdır. “Ulus yaratılması” fikri, kendine özgü dili, sanatı, örfü ve düşünce hayatı olan yeni bir yapının oluşmasını içerir. *Rönesans, kültürün bütün alanlarındaki değişimin, felsefedeki değişimi ya da felsefedeki değişimin kültürün bütün alanlarındaki değişimi doğuracağına güzel bir örneğidir.*

Rönesans felsefesinde Hümanizm, insanı merkeze alan bakış açısını, yeni insanı, entelektüel, ahlaki ve estetik kapasiteleri açısından geliştirmek için edebiyat, felsefe ve retorik temel alan klasik Yunan eğitiminin canlandırılması teşebbüsünü ifade eder. Antik kaynaklara dönüşü böylesi bir teşebbüsün, yeni insanı antik kültürü temele alarak yetiştirmeyi amaçladığı, antik dönem filozoflarının bilgeliğine duyduğu güveni de bu teşebbüsün temelini koyduğu görülmektedir.

Rönesans hümanizmi çerçevesinde, Petrarca, Montaigne, Erasmus gibi düşünürleri anabiliriz. Bu düşünürlerden, Rönesans hümanizminin babası olan **Petrarca** son derece ilginç bir düşünürdür.

### **Petrarca (1304-1374)**

Antikçağ literatürünü tanımak için Grekçe öğrenip, eski yazma eserleri kurtarmaya ve toplamaya çalışır. Antikçağın ünlü isimleri ile biyografiler yazar. Modern anlamda ilk tarihçi sayılan Petarca, antik kültür ile Hıristiyanlık felsefesi arasında bir sentez yapmaya çalışmış, dünyevi başarıların insanın Tanrı ile sahici bir ilişki kurmasına engel olmadığını ileri sürmüştür. O, Tanrı'nın insanlara tam ev eksiksizce kullanması için verdiği yaratıcı ve entelektüel potansiyelin, antik dünyanın düşüncesiyle eylemini, edebiyatı ve felsefesiyle tarihini öğrenmekten geçtiğini düşünmüştür. Filozofun temel kaygısı “Yaşama Sanatının Kurallarını” geliştirmektir. Bir Stoacı filozof gibi konuşan Petarca'ya göre, iç ve dış etkilerden bağımsızlaşmak gerekir; insan özgürlük ve sükûnete sadece yalnız yaşamak ve bu yalnızlığı içinde tefekkür etmek ve yazmak ile ulaşabilir. Düşünmeye ve yazmaya vakit ayırmalı, arada bir dostlarıyla buluşmalıdır. Bu hayat ahirete bir geçit değil, başlı başına bir değerdir. İnsan gerçek bir huzura ermek için, ölüm bilmecesi karşısında duyulan korkudan kurtulmak için Tanrı'ya beslediği inanç ve umuda muhtaçtır. Petarca'nın bu düşüncelerini işlediği “*Yalnız Yaşayış Üzerine*” isimli bir eseri vardır.

### **Montaigne (1533-1592)**

Rönesans hümanizminin en önde gelen ve en çok bilinen ismi **Montaigne**'dir. *Denemeler* isimli ünlü eserin yazarı Montaigne, felsefe tahsili gördü Yunan ve Latin edebiyatını tanıdı. Deneme türünü popüler hale getirmiş ve dünya edebiyatında saygın bir yer edinmiş olan filozof, düşüncelerinin niteliği bakımından “modern kuşkuculuğun babası” olarak anılır. Kilisenin insanların aklını sürekli çelmesini eleştiren filozof, Avrupalıların coğrafi keşiflerde tanıdığı toplumları köleleştirme girişimlerine; keşfedilen medeniyetleri “barbar, yamyam” olarak nitelendirmelerine karşı çıktı. Klasik kuşkuculuğu yeniden gündeme getirmiştir. Bilgiyi keşfetmenin yeni yollarını bulmayı denedi.

Montaigne, din savaşları, dini kovuşturma ve işkencelerden, dehşet ve korku salmaya yönelik tüm davranışlardan dolayı insan ruhunun iç barışının kaybolduğu bir toplumsal düzen görmektedir. O, yapıcı bir kuşkucu tutumun, zalimliğin bu tür patlamalarını önleyebileceğine inanarak kuşkuculuğa sarılmıştır. Buna göre, kuşkucu tutumda insan enerjisi kontrol edilebilen konulara ve amaçlara yönlendirilebilir. Evren ve onun kaderine ilişkin bilinmezliklerle uğraşmak yerine, insanların kendilerine en yakın konular üzerine düşünmek suretiyle kendi yaşam felsefeleriyle işe başlamaları gerekir. Bunun için en iyi başlangıç noktası, kişinin kendi deneyimleridir; çünkü “her insan kendisinde bütün bir insanlık koşulunu taşımaktadır.”

Montaigne'e göre, yeryüzünde itiraz götürmez bir düşünce yoktur. Bu yüzden mutlu olmak isteyen kişi kendisini hiçbir görüşe bağlamamalı, sürekli araştırma ve keşfetme durumu içinde olmalıdır. Montaigne için kuşkuculuk ne tutum olarak bir kötümserlik ne de davranış kuralı olarak bir reçete idi; tersine o, kuşkuculukta insan yaşamının tüm görünüşleri için olumlu bir tutumun kaynağını keşfetti. Ona göre, "insan olmak tam anlamıyla bilinçli deneyimlere sahip olmak" demektir. Önemli olan bilinçli bir karara varmak ve bir yargıda bulunabilmektir. Karar verme mekanizması insanın tüm yetilerinin tam bir ifadesine izin verir, buna duygulanımlar ve heyecanlar da dâhildir. O şöyle demektedir: "*Dururum, gözden geçiririm ve sonra duyularımın sağladığı deneyimi ve toplumsal uygulamaları kendim için kılavuz edinirim.*"

Duyular insanlara hem kendileri hem de gerçek haz ve fiziksel devamlılık kaynağı olan fiziksel dünya hakkında yeteri kadar güvenilir bilgi verir. Toplumsal uygulamalar ise hemen hemen onların nesnel doğruluklarını hesaba katmadan ve yine bizlere bir değer alanı sunarlar. Örneğin din ve yasalar dünyaya ilişkin pozitif olgulardır; bunları yadsımak demek, bir uçurumun kenarında duran birisinin hiçbir tehlike içinde olmadığını söylemesi ile hemen hemen aynı şeydir. Pratik hüküm bir kişinin yurttaşı bulunduğu ülkenin formel koşullarını ve düzenini kabul etmesini gerektirir. Yine pratik yargı, bir kişinin yaşamındaki uygun ve uygun olmayan sınırları ayırt etmesini sağlayabilir. Bu durum, Montaigne'in kuşkuculuğunun devrimsel eylemlere yol açan bir kuşkuculuk olmadığını gösterir. Kendisi de toplumsal değişimin birdenbire olmaması gerektiğine inanan muhafazakâr bir duruşa sergilemişti. Çünkü toplumların kendilerine doğru devinmek zorunda oldukları mutlak doğruluklar ve özel hedefler yoktur. Bu nedenle insanlara yaşamı olduğu gibi kabul etmelerinin, bir şeyi kesinlikle bilmenin ne denli güç olduğunu anlamalarının erdemlilik olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Rönesans hümanizmi onunla doruk noktasına ulaşmıştır.

Rönesans ile gelişen değişim ve yenilenme sürecinde, dini anlayış ve yapıların ciddi bir dönüşüm geçirdiğinden bahsetmiştik. Bu bağlamda, önce Doğal Din Akımına, sonra da Reformasyon ile Hıristiyanlık bünyesindeki değişime ilişkin bazı bilgiler vereceğiz.

### **Doğal Din Akımı**

Rönesans felsefesinde bazı düşünürler eliyle öne çıkan Doğal Din Akımı, gelenekten gelen tarihi dinlerden bağımsız, insanın doğasında yerleşik bir dini aramaktadır. Bu sebeple bu akımın öne sürdüğü anlayış, "doğal din" veya "akıl dini" şeklinde nitelenir. Bu akımın kökleri, Stoa felsefesindedir. Stoacılar göre, din vahiy ürünü değil, akıl ürünüdür. Doğa ve akıl aynı anlama gelir, çünkü doğa içinde evrensel akıl (logos) egemendir. İnsan da doğanın bir parçası olduğundan onun doğasının yapısı da akıldır. Buna göre doğa ya da doğal ışık denilince anlaşılması gereken akıldır. Doğal din akımı kapsamında iki düşünürü işaret edeceğiz.

Bunlardan birincisi, **Jean Bodin** (1530- 1596), Fransız siyaset felsefecisidir. İlahi hak üzerine kurulu ve yalnızca doğal hukuk ile sınırlanabilen mutlak yasama erkine sahip demokratik bir monarşi içinde kral ve parlamento arasında denge kuran ideal devlet kuramı ile tanınır. Ancak biz *Yedilerin Konuşması* eserinde, her biri ayrı dinden olan yedi kişiyi konuşturarak ulaştığı sonuçlara işaret edeceğiz. Dinlerden her biri ancak görece olarak doğrudur; kurtuluş ve mutluluğa erişmek için akıl ve doğa yasası tek başına yeterlidir. Ne pagan dinlerin ne de vahye dayanan dinlerin yasalarına ya da yol göstericiliğine ihtiyaç yoktur. Esasen tüm dinler, doğal olan ve her insanda baştan beri bulunan “tek bir dinin” çocuklarıdır. Bu *doğal dinin* temel düşünceleri şunlardır: Tanrının bir olduğuna inanmak, ahlak bilincine sahip olmak, özgürlüğe, ruhun ölümsüzlüğüne ve ahirette iyilik ve kötülüklerin karşılığını bulacağına inanmak. Bodin’e göre, bu düşünceler her insanda ve toplumda doğal olarak bulunur.

İkinci isim ise, İngiliz düşünür **Herbest of Cherbury** (1581-1648). Ona göre, akıl din alanında da bağımsızdır, vahiy aklın getirdiğine boyun eğmelidir. Her dinin temel, her yerde her zaman için geçerli şu beş önermeye dayanır: En yüksek varlık Tanrı’dır. Tanrı’ya ibadet etmelidir. İbadetin esası, erdemi gerçekleştiren bir dindarlıktır. Günah ve suçun cezası pişmanlıkla ödenmelidir. Ahirette bir mükâfat ve cezanın olduğu muhakkaktır. Her dinde bu önermelere uygun şeylere inanılabilir. Dinin özünü zedelemiş olan tarihi dinler, bu önermelere öylesine aykırı şeylerle doludur ki, bu önermelere dahi inanılmaz olmuştur.

Rönesans döneminde önemli değişimlerin yaşandığı bir alanında siyasal yapılar olduğunu ve yeni siyaset felsefelerinin ortaya çıktığına yukarıda işaret etmiştik. Bu dönemde, insanların hak arayışları, bireysel özgürlük, toplumsal adalet ve eşitlik istemleri gün yüzüne çıktı. Özgür ve adil bir toplum düzeni arayışına bazı aydın yazarlar ve iyi niyetli aristokratlar da kuramsal destek sağlamaktaydı. Ütopik toplum düzenleri öneren çalışmalar görüldü. Thomas More’un *Ütopya*; Campanella’nın, *Güneş Ülkesi* ve Francis Bacon’ın *Yeni Toplum* serisi öne çıkan ütopya yazarları ve eserlerden bazılarıdır. Rönesans’ın en önemli siyaset kuramcılarında biri de Machiavelli’dir.

### **Machiavelli (1469-1527)**

Machiavelli, politika bilimini, bireyden ve bireyin çıkarları peşinde koşan bir varlık olmasından hareketle kurmuş, öğretisini, bir din ve ahlak eleştirisi üzerine oturtmuştur. Politika, ahlaktan bağımsız özerk bir varlık alanı kazandırma çabası içinde olan düşünür, olması gerekene odaklanan ahlaki bakış açısının yerini fiili politik olguları merkeze alan bir bakış açısını önermiştir. Hatta O, bir insanın politik hayatın ahlaki ilkelerine göre davranması durumunda yok olup gideceğini, bir yöneticinin de aynı şekilde devletin güvenliğini ve refahını temin edemeyeceğini ileri sürmüştür. Doğal yasa ve hukuk kavramını da reddeden düşünür, yasa koyma eyleminde egemenin iradesini serbest bırakmak gerektiğini, güçlü ve birlikli bir toplum yaratacak yegâne gücün mutlak hükümdar



olduğunu iddia etti. Machiavelli, mutlak hükümdarın, amacına ulaşmak için her yolu kullanabileceğini, dahası hukukun da ahlakın da yaratıcısı olarak, siyasi tercihlerinde bu normların bağlayıcı olmadığı bir konumda bulunduğunu düşündü. Düşünür bu teorisini savunurken, aylıklıkları ve üretimden uzak olmaları nedeniyle toplumsal düzenin düşmanları olarak gördüğü soyluların nüfuzunu kırmayı, İtalya'nın küçük prensliklere bölünmesinden sorumlu tuttuğu Papalığın etkisini ortadan kaldırmayı hedefledi.

Rönesans'ın siyaset felsefesi bakımından öne çıkan diğer düşünürleri, politik düşünceye “egemenlik” kavramı ile ilgili analizleri, monarşiyi felsefi ve hukuki temeller üzerine oturtarak, ona dinden bağımsız bir anlam kazandıran **Jean Bodin** (1530-1596); insanlardan oluşan tüm topluluk ve toplumlarının temelinde sözleşmenin bulunduğunu, halk egemenliğini fikrini ilk kez açıkça ortaya koyan **Johannes Althusius** (1557-1638) ve doğal hukuk teorisi ile **Hugo Grotius**'tur (1645).

## 4.2. REFORM

“Reform”, özel bir terim olarak, din alanının yeni baştan düzenlenmesi, dine yeniden ve/veya yeni bir form vermek demektir. Bu terim, hususen 16 yüzyılda başlayıp, 17. Yüzyıla kadar süren dönemde Batı'da dini alanın yeniden düzenlenmesi sürecini ifade eder. Çok genel olarak bakıldığında Katolik kilisesinin aşırı zenginleşmesi ve yozlaşması, reform hareketlerine yol açmıştır. Bu sürecin sonucunda hem Protestanlık mezhebi ortaya çıktı, hem de Katolik Kilisesi de kendine yeni bir düzen verdi.

Almanya'da başlayan Reform hareketi, sonra Fransa, İngiltere ve Kuzey Avrupa ülkelerinde de etkili oldu. Almanya'da Protestanlık, İngiltere'de Kalvinizm ve Anglikanizm doğdu. Reform hareketlerinin Almanya'da başlamasının bir nedeni, Alman mistisizminin hazırladığı bilinçtir. Alman mistisizminin Alman felsefesinin sonraki sürecinde de önemli bir etkisi vardır. Leibniz felsefesinde ve Alman İdealizmde bu etki açıkça görülür. Alman mistisizmi, diğer mistik hareketle gibi Yeni-Platonculuğa dayanır. Alman mistisizminin en güzel ifadesi Meister Eckhart (1260-1327) tarafından dillendirildi. Ona göre, dinin doğruları, Kilisenin dogmalarında ya da törenlerinde değil, müminlerin gönüllerindedir. Bilgilerin en yükseği, Tanrı'yı bilmektir; bu ise insan ruhu ile bu Evren Ruhu'nun birleşmesi ile gerçekleşir. İnsan ruhu Tanrı'yı bildiği ölçüde Tanrı'dır, Tanrı olduğu ölçüde de Tanrı'yı bilir. Almancayı bir felsefe dili haline getiren Eckhart'ın görüşleri, ahlakla tamamlanır. Mistisizmin oluşturduğu Kilise karşıtı tutum, Luther tarafından iyi değerlendirildi. Gerçi reform sonucunda oluşan yapıya karşı tepki de yine mistisizmden gelmiştir.

Reformasyona giden süreçte, Rönesans hareketlerinin etkisi, Katolik Kilisesinin rahatsızlık verici uygulamaları (Endüljans, para karşılığında kilisenin günahları affetmesi), ayrıca Reform

hareketlerinin başladığı Almanya’da siyasal birlik olmaması ve Almanya’daki prenslerin dinde yenilik isteyenleri desteklemesi, Mistisizmin oluşturduğu ortam gibi sebepler üzerinde durulabilir. Erasmus gibi hümanistlerin başlattıkları hareket, Protestanlığın kurucusu olan Martin Luther’in fikir ve eylemlerinde ifadesini buldu ve önemli sonuçlar verdi.

Reform hareketi ilk defa Almanya’da Martin Luther ile başladı. 1517’de Martin Luther 95 maddeden oluşan protesto metni ile Protestan Reformu hareketini resmen başlattı. Endüljansa karşı çıkan Luther, Papa tarafından afaroz edildi. Afaroznameyi halk önünde yaktığı için, Luther ölüm cezasına çarptırıldı. Protestanlar ve Katolikler arasında yaşanan mücadeleler Ogsburg Antlaşması ile sona erdi. Bu antlaşma ile Protestanlık mezhebi ve kilisesi kesin olarak kabul edildi. Alman prensleri istedikleri mezhebi seçme ve kendi topluluklarına kabul ettirme konusunda serbest oldular. Prensler, kendi ülkelerinde din işlerinin mutlak hâkimi haline geldiler. Sürecin siyasi boyutlarının ne kadar önemli olduğuna dikkat ediniz. Papa’nın egemenliğine karşı verilen mücadelenin din üzerinden gerçekleşmesi önemlidir.

Reformasyon süreci, İncil’de yer almayan, ona Roma Katolik Kilisesi tarafından sonradan eklenen unsurların çıkarılmasını öngörmekteydi. Bu bağlamda yüzyıllardır iyice yerleşmiş olan ritüellerin, kurumsal yapıların, papazlık hiyerarşisinin, Papanın yanılmazlığı ve otoritesinin, Skolastiklerin ortaya koyduğu teolojilerin tartışıldı ve Hıristiyanlığın özüne daha uygun düştüğü iddiasıyla öne sürülen birtakım öğretilerden oluşan yeni bir mezhep ya da din anlayışının ortaya çıktı. Bu öğretilerin başında, ilahi kelamın otoritesiyle, salt imana dayalı bir kurtuluşa beslenen mutlak inanç vardı. Tanrı’yı, O’nun kelamını anlamak konusunda felsefi yöntem ve birikimi devre dışı bırakmak gerektiğini düşünen Reformcular, Tanrı’yı, “seçilmişlerin” veya “O’nun armağanlarına mazhar olanların koruyucusu” olarak gördüler. Hakikati yalnızca Kutsal Kitap ortaya koymaktaydı, insanın bilme ve doğal dünyayı analiz etme süreçlerinin sonucunda ortaya koyacağı “doğal teoloji” kabul edilemezdi. Hakiki Hıristiyanlık, iman, ilahi lütuf ve Kutsal Kitap üzerine kuruludur. Katolik gelenek, bu ebedi hakikatin çarpıtılmasıdır. Bu çarpıtmada Katolik geleneğin Yunan düşüncesi ile kurduğu irtibatın da önemli bir payı vardır.

Luther’e göre, Tanrı insanla iki şekilde temas kurar. Bunlardan birincisi yasa, diğeri Kutsal Kitap ve Kurtarıcı Mesih yoluyla gerçekleşir. İnsan, ilahi yasayı vicdanı aracılığıyla kavrar ve bu sayede günahkârlığını fark ederek Kutsal Kitap’a yönelir. Ancak bu yöneliş kurtuluş için yeterli değildir; Kurtarıcı Mesih’in haberleriyle aktarılan Tanrısal bir lütuf sayesinde kurtuluş mümkün olur. Bütün Hıristiyanların birer papaz veya din adamı olduğu inancı olarak tavsif edebileceğimiz Protestanlık, bireyi Tanrı ile doğrudan ilişki kurmaya, kendi vicdanı ve Kutsal Kitabıyla yalnız kalmaya, kutsal metni anlama ve yorumlama konusunda gelenekten gelen otoriteleri tanımamaya yönlendirmiştir. Kilise ya da ruhban sınıfın Hıristiyan inancı anlama, açıklama ve tanımlama

konusunda hiçbir özel yetkisinin bulunmadığı bu yeni anlayış, Kutsal Ruhun mevcudiyetini, her bir Hıristiyan müminin dini tecrübesinde tasdik etmeyi amaçladı.

Luther, önce ilk Hıristiyanlığın din anlayışına dönmek istedi. Dinin, felsefe ile temellendirilmesine, bilime dayatılmasına karşı çıktı. Ancak mücadele süreci içinde anladı ki, kurumsal olanla mücadele kurumsal olmalıdır. “*Kiliseyi yıkıp yeni bir kilise kurmak gerekti.*”. Yalnızca iman yetmedi ve Luther “*şeytanın yaltağı*” dediği aklı yardıma çağırdı. Yeni inancı formüle etmek için felsefe şart noktasına vardı.

Protestan öğretisi, bireysel hakikat arayışının yanı sıra disiplin ve çalışmaya büyük önem verdi. Buna göre, kendisini hiçbir aracı olmadan kutsal hakikate adayan birey, yalnızca birtakım ibadetleri yapmakla kalmayacak, komşusunun iyiliğini istediğini gösteren, içinde yaşadığı toplumun gelişmesi için çalışmayı içeren eylemler yapacaktı. Bütün Orta çağ boyunca madde veya ticari başarı peşinde koşmak, dini hayatı tehdit eden bir çaba olarak görülüp kötülenmişken, Protestanlığın, getirdiği yeni anlayış, bu iki olguyu karşılıklı olarak yararlı görmeyi öngördü. Protestanlığın bu anlayışı, Kapitalizmin gelişmesine destek anlamına gelmekteydi. Bu ilginç bir durumdu, çünkü bir dini hareket, dünyevileşmenin katalizörü işlevini görmekteydi.

Protestanlık, sadece Kapitalizmin değil, yeni bilimin de yolunu açmıştır. Yeni bilime ve ilerleme ruhuna, Âdem’in doğa üzerinde gecikmiş hâkimiyeti olarak yaklaşan Luther, Skolastik Felsefede, Hıristiyanlık ile Aristotelesçilik arasında Aqinalı Thomas’ın gerçekleştirdiği sentezi yıkan isimlerden biri oldu. O, doğya dönük bilimsel çaba ile ilahi hakikate nüfuz etme çabasının iki ayrı alan olduğunu ileri sürdü. Yeni oluşmakta olan modern aklın, objektif hakikati geleneğin önyargılarından ve ihtilaflarından arınmış olarak keşfetme çabasını temsil eden Protestanlığın tutumuyla büyük bir destekçi bulduğu söylenebilir. Gerçi bu dayanışma, süreç içinde, modern bilimin bulgu ve iddiaları ile Kutsal Kitabın hakikatleri arasında oluşacak çatışmanın nasıl değerlendirileceği meselesi ile farklı bir yöne evrilmiştir. Çünkü ortada biri dinin hakikati, diğeri bilimin hakikati olamak üzere çatışan iki ayrı hakikat vardı. Bu süreçte radikal değişim geçiren Hıristiyan inancı, galibiyetini ilan eden bilimle ittifak yapma yolunu seçti. Luther’in kutsal kitap temelli dindarlığı tesis etme çabası, kendi seküler antitezinin gelişmesine katkı sağlayarak, Kapitalizm konusundaki paradoksu, Bilim konusunda tekrarlamış oldu.

“İncil’e dönelim” çağrısı karşısında “İncil’e dönelim, peki nasıl anlayalım, yorumlayalım?” sorusu gündeme geldi. Bu süreçte hermenötik yeni bir ilgi odağı oldu. Hermenötik, Orta çağ’da kutsal metinleri yorumlamak için kullanılan, Modern felsefede ise, insan ve toplum bilimlerinde öne çıkan bir teoridir. Bu teorinin iki temel varsayıma dayanır. Birincisi, insanların dünyayı yorumladıklarının kabulüdür. İkincisi, doğa bilimlerinin yöntemlerinin, insanlara toplumu layıkıyla anlama imkânı sağlayamadığının kabulüdür. Anlamı belirli bir bağlam içinde kavramanın önemine vurgu yapan

hermenötik, metinlerin kendilerini şekillendiren kültür dışında hiçbir şekilde tam olarak anlaşılamayacağını ileri sürer. Hem yazarın hem de anlayan özneni ait oldukları dünyanın-kültürün belirleyici olduğu bir diyalogun varlığının, metinlerin yorumcudan bağımsız bir sabit anlamı olmadığını farkında olmak gerekir. Rönesans döneminde Hıristiyanlığın da temel kaynaklarına inilmiştir. İncil'in ulusal dillere çevrilmesi, insan ile Tanrı arasında aracı varlık ve kurumların yerini Kutsal Kitabın alması fikri öne çıktı. Matbaanın yaygınlaşması ile okuma-yazma bilenlerin artması din alanında sorgulamalar yaygınlık kazandı.

Reform hareketleri sonucunda, Avrupa'da mezhep birliği bozuldu. Katolik ve Ortodoks mezhepleri yanında Protestanlık, Kalvenizm ve Anglikanizm mezhepleri ortaya çıktı, mezhepler arasında çatışmalar başladı. Din adamları ve kilise, eski itibarını kaybetti. Katolik Kilisesi, kendisini yenilemek ve düzenlemek zorunda kaldı. Eğitim-öğretim faaliyetleri kiliseden alınarak laik bir eğitim sistemi kuruldu. Katolik Kilisesinden ayrılan ülkelerde kilisenin mallarına ve topraklarına el konuldu. Papa ve kilisenin Avrupa Ülkelerinin kralları üzerindeki etkisi sona erdi ve Avrupa'da siyasal bölünmeler yaşandı. Çünkü Orta çağda Papa, Avrupa krallarına taç giydirerek onların krallıklarını onaylıyor ve yönlendirebiliyordu. Papanın gücünü kaybetmesi, Haçlı Seferlerinin düzenlenmesini engellemiştir. Katolik ülkelerde yeni mezheplerle mücadele etmek amacıyla Engizisyon Mahkemeleri kuruldu. Protestan krallar ve prensler, din işlerinin mutlak hâkimi oldular. Reform hareketleri, Avrupa'yı siyasi yönden zarara uğratmıştır. Şarlken'in Osmanlı Devleti üzerine yapmayı planladığı Haçlı Seferi bölünmelerden dolayı gerçekleşmemiştir. Mezhep savaşları, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'da ilerlemesini kolaylaştırmıştır. Osmanlı Devleti, Hristiyan birliğini parçalamak için Reformu desteklemiştir.

### **4.3. BİLİMSEL HAREKET**

Modern Batı düşüncesinin oluşumuna zemin hazırlayan üçüncü olgu "bilimsel devrim" ya da Doğa Bilimlerindeki yükseliştir. "Bilimsel Devrim", Batı'da 15-17 yy arasında özellikle Astronomi, Fizik, Tıp alanında yaşanan kapsamlı değişim, dönüşüm sürecine verilen isimdir. Esasen bilimde devrim olmazcank yaşanan değişimin kökten oluşuna ve büyük bir etki oluşturmaya işaret etmek için bu ifade kullanılmaktadır. Bilimsel devrim hem Rönesans'ın nihâi ifadesi, hem de modern dünya tasavvuruna en belirgin katkısıydı.

Rönesans döneminde bilim alanındaki gelişmelerin doğa resmini nasıl değiştirdiğini anlamak için Orta çağ'ın doğa resmini hatırlamamız gerekir. Daha çok duyuların gösterdiği bir görünüş olan bu resim, Aristoteles Fizik'i, Batlamyus Astronomisi ve Kutsal Kitap anlatımlarına dayanıyordu. Aristoteles, ay-üstü âlem ile ay-altı-âlem ayrımını hatırlayınız. Batlamyus'un Astronomisi ise, Dünya

merkezli bir uzayı varsayıyordu. Kopernik, Kepler, Bruno, Galileo, Newton bu tabloyu değiştiren önemli figürleridir.

**Kopernik (1473-1543):** Kopernik, Polonya’da doğan ve İtalya’da eğitim gördü. Rönesans’ın doruk noktasına ulaştığı bir zaman diliminde yaşayanbu bilgin, gezegenler probleminde bir çözüm getirmek istiyordu. Bu çözüm, gezegenlerin hareketlerini, basit, açık ve anlaşılır matematik formüllerle ifade etmeyi gerektirmekteydi. Gökyüzünün rasyonel bir resmini çizmeyi amaçlayan Kopernik, antik dönemden beri hâkim olan“Dünya-merkezli âlem tasavvurunun” yerine “Güneş-merkezli âlem tasavvurunun” geçmesi konusunda önemli bir adım attı. “Güneş merkezli âlem” tasavvuru bilimsel devrimin önemli bir evresidir; bu sebeple bu evreye Kopernik’in katkısı “Kopernik Devrimi” olarak adlandırılır.

Başlangıçta bu hipotez yeterince anlaşılamadı; sadece birkaç astronom, bu yeni sistemi, hesaplamalarda sağladığı ilerleme sebebiyle takdir etti. Zira sağduyuya aykırı olduğu gibi, teorik ya da matematiksel olarak da tamamlanmamıştı. Sağduyuya aykırıydı, çünkü gündelik gözlem ve tecrübelerle uyumlu görünmüyordu. Dünyanın nasıl olup da korkunç bir fırtınaya yol açmadan dönebildiği, dünya döndüğü halde havaya atılan bir cismin nasıl olup da aynı yere düştüğü soruları hipotezle ilgili kuşkuları artırıyordu. Hipotez, ilk haliyle gezegenlerin yörüngelerine bir açıklama getiremiyordu, ayrıca dünyanın hareketinin insanlar tarafından neden algılanamadığını ortaya koyamıyordu. Birinci eksiklik, sonraki astronomlar tarafından, özellikle de Tycho Brahe ve Johannes Kepler tarafından giderildi; ikinci eksiklik de Galileo’nun ortaya koyduğu dinamik disiplini sayesinde giderildi.

Bu çalışmalarla, Hıristiyanlığın ve Aristoteles’in âlem anlayışı bitti ve yer-merkezci âlem anlayışı yerine güneş-merkezci âlem anlayışı başladı. Aristoteles-Batlamyus kuramı, Hıristiyan teolojisince benimsendiğinden, Kopernik’in kuramı Kilise tarafından yasaklandı. Onun teorisi ile dünya dolayısıyla da insan artık âlemin merkezinde değil. Bu teoriye tepki özellikle Kilise’den gelmiştir. Kopernik, fikirlerini ancak ömrünün sonlarında açıklayabildi. Yeni teoriye göre, âlemin merkezinde Dünya değil, Güneş yer alır; dünya hem kendi ekseni hem de güneşin çevresinde hareket eder.

Kopernik’in başlangıçta pek ilgi görmeyen görüşleri Galileo tarafından ciddiyetle savunulunca dikkat çekti ve başta Galileo olmak üzere bu görüşü savunanlar ciddi zorluklar yaşadı. Bu teoriye göre, âlemin yalın, basit, nitelik ilişkilerinden daha çok nicelik ilişkilerine dayanan bir yapısı vardır. Bu nicelik ilişkileri âlemin matematiksel bir yapısı olduğunu gösterir. Bu matematiksel yapı âleme düzenli, amaca uygun bir görünüm sağlar; bu düzenlilik âleme hangi açıdan bakılırsa bakılsın bozulmaz. Âlemdeki düzenli işleyiş matematiksel dille ifade edilebilen doğa yasalarının

egemen oluşunun bir sonucudur. Bilimsel bilgi bu doğa yasalarının keşfidir. Doğayı birtakım gizlerle ve gizemli işlemlerle aydınlatamayız.

**Giordano Bruno (1548-1600):** Bruno, iyi bir matematik, astronomi ve felsefe eğitimi almış ve bu alanlarda orijinal düşünceler üretmiş bir rahiptir. O, dinsizlik ile suçlandığı için hiçbir yerde kalıcı olarak yaşayamadı; gezgin hayatı yaşadı, Cenevre, Güney Fransa, Paris, Londra'dan sonra 1582 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde bir kürsü elde etti. Londra'da ve Almanya'da eserlerini yayımlatma çabalarını sürdürdü. Zürih'te iken, bir İtalyan aristokratın Venedik'e davetini kabul etti. Burada Galileo ile tanıştı. Ama bir aristokratla düştüğü anlaşmazlık sebebiyle o aristokratın jurnali ile Engizisyona teslim edildi. Ona, düşüncelerinden vazgeçmesi ve sonsuz âlem görüşünün din sapkınlığı olduğunu kabul etmesi durumunda kilise tarafından affedileceği söylendi. Ama o, gördüğü bütün işkencelere karşın, görüşlerinden taviz vermedi ve ölüme mahkûm edildi. Bruno, *“Tanrı, iradesini hâkim kılmak için yeryüzündeki iyi insanları kullanır; yeryüzündeki kötü insanlar ise kendi iradelerini hâkim kılmak için Tanrı'yı kullanırlar.”* demiştir. Ölüm kararını Bruno'ya bildiren yargıç, ondan şu cevabı almıştır: *“Ölümümü bildirirken siz benden daha çok korkuyorsunuz”*. Yakılarak öldürüldü.

Bruno, Kopernik'in güneş-merkezci astronomi görüşünü benimsedi. Benimsemekle kalmadı ve O, Kopernikçi teoriden âlemin ebedi olduğu sonucunu çıkardı. Bruno'ya göre, âlem her noktasından dışa doğru yayılan bir sürekliliktir. Âlem sonsuzdur; sonsuz olan Tanrının sonsuzluğunu sınırsız büyüklüğü içinde yansıtır; böylece o da sonsuz olur. Tanrı “doğalaştırıcı doğadır”, âlem ise “doğalaştırılmış doğadır”. Tanrı âlemin öncesiz sonrasız varlık nedeni/ilkesidir. Tanrının etkin neden oluşuna karşılık âlem edilgin varlıktır. Bruno'nun panteizminde, âlem ve Tanrı bir madalyonun iki yüzü gibidir. Tanrı bir bakıma âlemdir. Çünkü var olanların içkin ve sürekli nedeni, onları oluşturan, düzene koyan, yöneten hem maddî sebep hem formel sebeptir; hiçbir varoluşsal ilişkiye girmeden cinslerin, türlerin ve bireylerin sayısız çokluğunu oluşturur. Bruno, Panteist görüşleri ve Kopernikçi teoriyi savunması nedeniyle suçlanmış, yakılarak idam edilmiştir.

Bruno âlemin sonsuzluğu yanında âlemin birliği ilkesini de benimser. O, Tanrı'nın ve âlemin birbirinden farklı iki töz olmayıp aynı gerçekliğin iki sonsuz görünümü olduğunu kabul eder. Her şey Tanrısal kuvvetin görünüşüdür: *“Ne gördüğüm hakikati gizlemekten hoşlanırım ne de bunu açıkça ifade etmekten korkarım. Aydınlık ve karanlık arasındaki, bilim ve cehalet arasındaki savaşa her yerde katıldım. Bundan dolayı her yerde zorlukla karşılaştım ve cehaletin babaları olan resmi akademisyenlerin yanı sıra kalın kafalı çoğunluğun öfkesinde hedef olarak yaşadım.”*

**Johannes Kepler (1571-1630):** Kepler, gezegen yörüngelerinin biçimi ve hızlarına ilişkin keşfettiği yasalarla bilim tarihinde kendine önemli bir yer sağlamıştır. O, Kopernik'in kuramını ilk kabul edenlerden oldu ancak kısa süre içinde bu kuramın yaptığı gözlemlerle uyuşmadığını fark etti.

Pek çok başarısız teşebbüsün ardından, Mars gezegeninin gözlemlenen hareketinin tek açıklamasının, “merkezinde güneşin bulunduğu elips şeklinde bir yörünge olduğunu” keşfetti. Bu alanda yenilik getiren üç yasa öne sürdü ve bu yasaları, matematik formüller ile dile getirmeyi başardı.

Bu yasalardan birincisine göre, gezegenlerin yörüngeleri elips biçimindedir. İkinci yasaya göre, her gezegen yörüngesinde eş zamanda eş uzunluğu geride bırakır. Bu esas üzere gezegenler Güneşe yaklaştıkça hızları artar, Güneşten uzaklaştıkça hızları azalır. Üçüncü yasa, dönüş zamanının karesinin, gezegenin Güneşten ortalama uzaklığının küpüyle orantılı olduğunu öğretir. Eliptik yörünge hipotezi ve Kepler’in bir gezegenin kendi yörüngesi üzerindeki hızını açıl原因 yasaları, Kopernik hipotezine yönelik itirazları karşılayan bir işlev yerine getirdi. Ayrıca Kepler’in çalışmaları, gezegenlerin yalnızca mükemmel hareket tarzı olan dairesel bir harekete sahip oldukları yönündeki Pisagorcu ve Platoncu anlayışa da güçlü bir darbe vurmuş oldu.

Doğanın yapısı matematik dile uygun olduğunu; şeyler ve olgular arası ilişkilerin niceliksel oran ve orantılarla açıklanabileceğini düşünen Kepler, Kopernik’in yolunu açtığı âlem anlayışı bir adım daha ileriye taşıdı. Bu buluşlar doğa biliminin doğru yolda ilerlediğinin en gerçekçi işaretleri durumundaydı. Yörünge olarak çemberlerin yerine elipslerin geçmesi Pythagoras’tan bu yana devam eden estetik âlem anlayışını da sona erdiriyor, bunun yerine mekanik âlem anlayışı geliyordu. Bu alanda son sözü Galileo söyleyecektir.

**Galilei Galileo** (1564-1643): Galileo, İtalyan Matematikçi, Astronomi bilgini, Fizikçi’dir. O, modern gözlemsel astronominin, modern fiziğin ve modern bilimin atası olarak tanınır. Stephen Hawking, “*Galileo, modern bilimin doğuşunda muhtemelen diğer herkesten daha büyük bir role sahiptir.*” demiştir. 1600 senesinden hemen sonra ilkel bir termometre, insan kalp atışının ölçümünde kullanılmak üzere bir sarkaç ve 1604’te serbest düşüşün matematik kanunlarını keşfetti. 1609’da Hollanda’da teleskopun bulunduğunu işitti. 1610’da kendisi daha gelişmiş teleskop icat etti ve bu teleskopla uzay gözlemedi. Gözlemlerini “Yıldız Habercisi” adlı kısa kitabında yayınladı.

Bu gözlemleri ile O, birkaç gece içinde eski kozmolojiyi, dingin evren tablosunu yerle bir edecek kadar çok veri topladı. Ay’ın pürüzsüz olmadığını, çukur ve dağlarla kaplı bir küre olduğunu gözlemleyen Galileo, buradan dünya ile aynı türden bir maddeden olduğu sonucunu çıkarttı. Venüz gezegenin de tıpkı Ay gibi evreleri olduğunu, Satürn gezegeninin ise üç parçaya bölünmüş olduğunu gördü. Jüpiter’in uydularını veya Jüpiter etrafında daireler çizen üç yıldızı kaydetti. Güneş lekelerinin varlığını gözlemledi, değişen güneş lekelerinden güneşin değişim halinde bir maddeden oluştuğu sonucunu çıkarttı. Bu düşünceler, Aristotelesçi kozmolojinin kabulleri ile çatışmaktaydı.

Galileo’nun çalışmaları, Kopernik’in hipotezinin empirik olarak doğrulanması anlamına geliyordu. Bundan dolayı papazların ağır hücumuna uğradı. 1615’te bizzat Roma’ya giderek iddiasını

müdafaa etti. Kilise ile mücadelesinde akıllıca bir strateji izledi ama istediği başarıyı elde edemedi. 1616'da Kilise, Kopernik sisteminin felsefi ve bilimsel olarak savunulamaz ve din karşıtı buldu. Galileo, bir müddet bilimin pratik yönüne döndü, mikroskobu geliştirdi. Arkadaşının Papa olması üzerine, Platon tarzında bir diyalog yazarak "İki Büyük Dünya Sistemi'ni tartıştı. Engizisyona çıkarıldı. Dünyanın hareket ettiği görüşünden, işkence tehdidi sebebiyle vazgeçti. Engizisyonca müebbet hapse mahkûm edildi. Cezası evinde göz hapsine çevrildi. Yetmiş yaşında hapsedilen Galileo kör oldu ve 1642 yılında öldü. Kitabı yasaklandı, öyle ki 1835 yılına kadar yasaklı kitaplar listesinde kaldı. Yaşamının sonunda kör ve sağır bir adam olarak son kitabını "İki Yeni Bilim Üzerine Diyaloglar" ismiyle en yakın arkadaşına yazdırdı.

Galileo'nun bu çalışmalarında gözlem kadar ortaya konulan hipotezlerin Matematiksel hesaplamaların yardımı ile doğrulanmasının katkısı olmuştur. Hem Mekanik'te hem Astronomi'de, Matematik'in katkısı olmasaydı, belki de bu gelişmeler yaşanamayacaktı. Fizik bilimi Galileo ile artık tam bir nicelik bilimi haline gelmiştir. Çünkü o da Kepler gibi, bulduğu tüm yasaları matematik dille ifade etti. Galileo'ya göre, "Doğa matematik dille yazılmış bir kitaptır." Bu nedenle doğanın şifrelerini ancak matematik dili ile çözümlenmek gerekir. Hâlbuki Aristoteles'e göre fiziksel olgular, nesneleredeki nitelik değişiminden başka bir şey değildi. Nitelikler ise ölçümlemeye, matematiksel bir dille ifade edilmeye uygun değildir. Modern doğa biliminin kuruluşu Galileo'nun sisteminde gerçekleşmiş, bu yolda son adım Newton'dan gelmiştir.

**Isaac Newton (1642-1727):** Newton, aydınlanmanın büyük atası, Modern Fizik biliminin kurucusudur. Batı düşünce tarihinde sembol isimlerden biri olan Newton ile klasik dünya karşısında bilimin zafer timsalidir. Küçük bir çiftçinin oğlu, Cambridge'de Matematik profesörü oldu. İlahiyat ve Simya alanında çok çalıştı ancak Fizik ve metodoloji alanlarında yaptığı çalışmalarla Newton insan başarısının sembolü oldu. Dünya sistemini ve hareketin doğasını açıklamak amacıyla yola çıkan Newton, Üç Hareket Yasası ve Yer çekimi Kanunu'nu keşfetti. Onun hareket yasaları, zaman ve mekânın mutlaklığını varsayar. Elde ettiği büyük başarılar sonucunda, evrenin matematiksel akıl tarafından açıklanabilecek rasyonel ve düzenli bir sistem olduğu sonucu vardı. Bilimsel çalışmalarının dışında metodolojik konularda önemli atılımlara imza atan Newton'un Fizik'i Aristo Fizik'inin yerini Newton aldı. Aristo Fizik ve Astronomisi yıkıldı.

Yeni Fizik'te, tüm olgular aynı ontolojik seviyededir; Fizik ve Astronomi aynı ilkelere tabidir. Bir elmanın yere düşmesine neden olan gücün, gezegenlerin eliptik hareketlerine neden olan güçle özdeş olduğunu, elmanın da gezegenlerin de aynı matematiksel yasaya tabi olduğunu ifade eden bu bakış açısına göre "âlem kitabı", Matematik dille yazılmıştır. Bu nedenle, âleme sorularınızı bu dilde sormalıyız. "*Felsefe, gözlerinizin önündeki büyük kitapta (âlemde) yazılıdır.*" Fakat bu kitabı ancak



dilini bildiğiniz takdirde okuyabilirsiniz. Hatta bu düşünceye göre; *“Matematik, sahip olduğu ‘kesinlik ve açıklayıcılık’ ile ilahi bilgiye eşit olabilir.”*

Modern bilimin Rönesans dönemindeki doğuşunun Modern Felsefe üzerinde de önemli etkisi oldu. Modern bilimin iki boyutu, yani gözlem ve tümevarım boyutu ile tümdengelimsel ve matematiksel boyutu, Yeniçağ felsefesinde gördüğümüz Empirist ve Rasyonalist felsefelerde devamını gördüğümüz bir etki olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede, bilimsel yöntemin nedenleri keşfetmede tümevarımın temeli olarak empirik verileri gözlemekten oluşan birinci boyutu, Francis Bacon’dan başlayarak, John Locke, George Berkeley ve David Hume gibi İngiliz empirist filozoflarının yöntem anlayışlarında ve düşüncelerinde etkili oldu. Benzer şekilde, Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi rasyonalist filozofların, dünyayı düşüncede, matematiğin tanım ve aksiyomlarına benzeyen bir takım temel fikirlerin yardımıyla yeni baştan inşa etmeye çalışmalarında Matematiğin başarısının ve yoğun bir etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Bu filozoflar aynı zamanda büyük Matematikçi dehalardı.

Bilimsel Devrim sonrasında; Bilim, ilerleme fikriyle bağlantılı hale geldi. Hakikate ilişkin İlahiyat’ın otoritesi sarsıldı, yeni otorite bilim oldu. Bilim, insanın doğa üzerindeki egemenliğinin aracı haline geldi. Felsefe ve din, yeni bilimle ilişkilerini yeniden tanımlamak zorunda kaldı. Dünya “daha az vatan gibi” görünür oldu. Yaklaşık aynı güçte farklı teoriler olduğu görüldü. Fizikte, Optik’te, Astronomi’de, Mekanik’te paradigma değişimi oldu. Biyoloji ve Tıp alanında değişiklikler oldu. Tıp alanında mekanik açıklamaların peşine düşüldü. İnsan özne, eşya nesne haline geldi. Süreç içinde insan da nesneleşti, bilimsel incelemenin konusu oldu. Yani artık gözü inceleyebiliriz. Epistemoloji temele yerleşti. Özne ile nesne ilişkisinin bir sömürü ilişkisi şeklinde gerçekleşmesi anlayışı yerleşti. Teleskop, mikroskop gibi aletlerin geliştii, bilimsel kuruluşlar teşekkül etti. Niteliksel bilim sistemi ve teleolojik âlem tasarımı yerini niceliksel bilim sistemine ve mekanistik âlem görüşüne bırakmıştır.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 9 ONYEDİNCİ YÜZYIL FELSEFESİ

Kocaeli 2025

## 5. YENİÇAĞ FELSEFESİ

Rönesans felsefesinde ve bilimsel devrimle ortaya çıkan yeni ruhun, yerleşip, gelişmesi ile bugün Modern Felsefe dediğimiz felsefenin başlamasını ifade eder. Rönesansı, reform ve bilimsel devrimle birlikte Modern felsefeyi hazırlayan süreç olarak değerlendirirsek, Modern felsefenin başlangıcı olarak 17. Yüzyıl felsefesini almak ve 18. Yüzyıl Aydınlanma felsefesi ile felsefi modernliğin büyük bir ivme kazandığını söylemek gerekir. Orta çağ felsefesinin aksine dinden ve otoriteden bağımsız olan Modern felsefe, hakikati, düşünen öznenin aklına indirgeyen, rasyonalist, hümanist ve özne merkezli bir felsefedir.

### **Modern Felsefenin özellikleri şunlardır:**

1. Orta çağ'da felsefe Teoloji'nin hizmetindedir, kiliseye tabidir; Modern Felsefe Teoloji'den bağımsız, özerk bir alandır. Aslında Teoloji'nin pabucu büsbütün dama atılmadı. Descartes, Locke, Berkeley için Hıristiyan Teolojisi teorik bir dayanak ve arka plandır.

2. Modern felsefede mekanik bir doğa anlayışı öne çıkmıştır. Bildiğiniz gibi Klasik felsefede teleolojik bakış açısı hâkimdi.

3. Orta çağ Felsefesi "Varlık merkezli bir felsefe" olup, ontolojiden epistemolojiye geçiş vardır. Modern felsefe özne merkezli bir felsefedir, Epistemoloji Ontolojinin önüne geçmiştir.

4. Orta çağ Felsefesinde, Tanrı merkezdedir ve felsefenin gayesi Tanrı aşkıyla ebedi saadete ulaşmaktır. Ahlak da bu gayenin belirlediği bir ahlaktır. Modern Felsefede, insan merkezdedir ve kendi içine kapalı bir sistemde dinden ve teolojiden bağımsız yeni bir ahlak anlayışı gelişmiştir.

5. Orta çağdaki, feodalite, imparatorluk, mutlakiyetçi ve cemaatçi bir yapının yerini Modern dönemde, çok uluslu yapı, bağımsız ulus devletler, ulusçuluk ve bireycilik aldı. Bireycilik, düşünce duygu ve eylemde özgürlüğü esas alan yeni bir anlayışın ifadesidir.

6.Orta çağ'da otorite fikri vardı, dolayısıyla geleneğe dayanan ve geleneğe değer veren yaklaşım belirgindi; eserler daha çok büyük otoritelerin eserlerinin şerh edilmesi şeklindeydi. Modern felsefede ise gelenek karşısında yıkıcı bir tutum görülür ve eserler özgün denemeler şeklinde verilmiştir.

7. Orta çağ'da felsefe kilise ya da üniversitelerde belirli zümrelerin uğraştığı özel bir alandı. Modern Felsefede geniş kitlelere ulaştırılmak istenen bir felsefe var.

8. Modern felsefede tabiat, insanın dönüştürebileceği bir alandır. Klasik dünyada, insan tabiatın bir parçasıydı ve ait olduğu bütünü keşfederek hakikate yol bulmaktaydı. Modern dönemde tabiat büyüsünü, kutsiyetini ve anlamını kaybedecektir. Artık tabiat, "sakladığı sırları elde etmek için zorla

işkenceyle konuşturulan bir mahkûmdur”. Bilgi, tabiata egemen olmaktır. “*Âleme hâkim olan mekanik ve matematik yasalılığı keşfet, elde edilen bilgiyi insanın hizmetine sun.*” şeklindeki pratik ve pragmatik anlayışın egemen olduğu bir döneme girilmiştir. Artık teori, pratik içindir; pratik de teknik içindir. Teknolojinin modern dönemdeki anlamı, insanlık tarihinde yeni bir olgudur.

## 5.1. ONYEDİNCİ YÜZYIL FELSEFESİ

17. yüzyıl Felsefesi, modern felsefenin kuruluş dönemini, Aydınlanma felsefesi de bir anlamda zirvesini teşkil eder. René Descartes, Francis Bacon, Thomas Hobbes, Malebranche, Spinoza, Leibniz, Pascal 17. Yüzyılın önemli filozoflarından ilk akla gelenleridir. Aydınlanma düşüncesinin temelleri atıldığı 17. Yüzyıl felsefesinde, doğa ile akıl, madde ile zihin arasında bir uygunluk fikrinden hareket edenve doğanın da matematik formüllerle ya da kavramlarla anlaşılabilceği rasyonalist bakış açısı hâkimdir. Sistematik felsefelerin görüldüğü bu dönemin rasyonalizminin kaynağında matematik ve fizik bulunur. Descartes, Spinoza ve Leibniz, Rasyonalist filozoflardır. Farklı felsefi sistemlere sahip olan bu filozoflar, felsefe yapma yöntemleri sebebiyle aynı başlık altında işlenecektir. Burada önce, modern felsefenin kurucuları F. Bacon ve Descartes felsefelerinin, sonra Spinoza ve Leibniz felsefeleri hakkında bazı bilgiler vereceğiz.

### 5.1.1. FELSEFİ MODERNLİĞİN KURUCULARI

Bu dönemde, insanlığın temel problemlerini çözmek için yeni bir siyasi düzenin değil, yeni bir bilimin gerekli olduğu anlayışı yerleşti. Bu anlayışın en açık ifadesi, Francis Bacon’da görülür. Bacon, modern felsefenin iki büyük kurucusundan biridir. Diğeri ve kuşkusuz daha önemli olan kurucu filozof Descartes’tir.

#### Francis Bacon (1561-1626)

F. Bacon, modern felsefenin kurucu filozoflarından biri olan Bacon, modernlik ruhunu en iyi karakterize eden filozoftur. Doğayı bimenin tek güvenli yolunun bilim olduğunu ve bilimsel yöntemin insana doğaya egemen olma imkânı vereceğini ısrarla savunması bakımından bilimci, inen genel anlamıyla akılcı bir filozof olan Bacon, biim ve felsefede yeni bir sayfa açma çabası içindedir. O, bir açıdan İngiliz empirist geleneğinin ilk temsilcisidir. Bilginin güç (için) olduğunu ileri süren, geleneksel felsefeyi radikal bir tarzda eleştiren, deneyciliği ve bilim aracılığıyla ilerlemeyi esas alan Bacon’a göre, insan geleneksel kuramların ve yöntemlerin yanıltıcılığından kurtulursa ilerler. O, geleneksel felsefeyi, deneyi ihmal etmesi, otoriteye sarsılmaz bir imanla bağlanması sebebiyle eleştirmiş; ilerlemeciliği, bilginin yeni keşifler ve teknik icatlar sayesinde tarihin itici gücü haline

geldiğini savunmuştur. Öyle ki, aydınlanmış ve daha iyi bir dünyanın, Avrupa Uygarlığının kaderi olduğunu ileri sürmüştür.

Bacon, “*Toplumun öncelikle iyi pratiğe ihtiyacı var.*” diyen Aristoteles’ten de; “*Cennet öte dünyada, bu dünya değişmez.*” diyen Orta çağ felsefesinden de kendini ayırmıştır. Ona göre, Hıristiyanlık özünde doğudur ancak akıl ile vahiy ayrımı zorunludur. Felsefesine hâkim olan bakış açısını somut, pratik ve yararlı öğelerle örülmüş olan Bacon, eserlerinde hep “yeni” sözcüğünü kullanır. Bacon, Klasik bilimin yanlışının **yöntem** olduğunu söylemiştir. Doğaya egemen olmak, gelişmek ve ilerlemek, bilim adamlarının önemli hale gelmesi gibi fikir ve değişimlerle ilgilidir. Filozof, Fizikten ereksel nedenleri kaldırmak gerektiğini ileri sürer. Bu, yeni bir bilim anlayışının en önemli unsurlarındandır. Metafizik, maddi dünyanın formlarına, ilkelerine ve yasalarına ilişkin bir araştırma olarak ve temelde pratik amaçlı düşünür.

Bacon, bilimciliğini, reformculuğunu ve ilerlemeciliğini bir yandan geleneğe açtığı savaş ve getirdiği eleştirilerle, bir yandan da öne sürdüğü yeni bir mantık ve metodoloji ile ortaya koymuştur. Filozofa göre önce kendi zamanına kadar gelen tüm bilgi birikimini yanlış kabul etmek ve insanın bilimlerin yeniden inşası konusunda yeterli olduğuna güvenmek gerekir. Bu iki temel kabulde yola çıkan filozof, hatalı bilgi kavrayışını, yöntemsizlik ve yanlış yöntem eleştirisini ortaya koymuştur.

### **Klasik Felsefenin Eleştirisi Bağlamında İdoller/Putlar**

Bacon’a göre, geleneksel felsefe, gerçekte bilgi vasfı taşıyan hiçbir şey üretmemiştir. Çünkü bu sözde bilgeliğin/felsefenin, temelleri ve yöntemi yanlıştır. Platon ve Aristoteles gibi otoritelerin felsefeleri, aslında kısır tartışmalardan, bilimleri de boş masallardan ibarettir. Eski dünyanın bilginleri, kavrayışlarını doğanın yapı ve düzenine göre ayarlamak yerine doğayı kendi teorilerine uydurmaya çalışmış ve bir anlamda doğayı tahrif etmişlerdir. Dahası onlar, doğayı Tanrısal bir düzen olarak görmüşler ve kendilerini de Tanrı’nın niyetlerini ve sırlarını açığa çıkarabilecek bilgiler olarak gösterme yanlışına düşmüşlerdir. Şu hâlde yapılması gereken bu gelenekten kopmak, geleneğin insan zihnindeki yerleşik izleri olan idolleri/putları yıkmaktır.

İnsanlığın ihtiyaç duyduğu bilgileri ortaya koymaya elverişli olan insan zihni, bu putlar sebebiyle, önyargılarla tahrif olmuş haliyle kendisinden beklenen işlevi asla yerine getiremeyecektir. Yani aslında kusursuz bir ayna gibi olan insan zihni, önyargılar, yanlış fikirler ve geleneğin boş kavramlarıyla bozulur ve gerçekliği yansıtan değil, çarpıtıcı bir hal alır. Bilim adamının da diğer insanların olduğu gibi birtakım önyargıları vardır. Bu önyargılar onun dünyaya, doğaya bakışını olumsuz yönde etkiler. Bu sebeple önce zihinsel temizlik yapılmalıdır. Bacon temizlenmesi gereken bu önyargılara putlar (idoller) adını verir ve bunları dört grupta toplar:

**1. Soy Putları:** İnsan soyunun ortak özelliklerinden, insanın doğasından ya da yapısından kaynaklanan önyargılarıdır. Bunların kökeninde, insanların duygusallıkları, duyuşal, zihinsel güçlerinin sınırlılığı, algının yapısı gibi etkenler vardır. Bacon şöyle der: *“İnsan zihni ışınları yayması, çarpıtması ve şeklini bozması bakımından kendi özelliklerini farklı nesnelere veren içbükey ve dışbükey aynalara benzer”*. Buna göre, doğayı olağan boyutları içinde yansıtan normal aynalar gibi olmalıyız. Filozof, insanın, doğada olduğundan daha fazla düzen bulma arzusunun, tercih ettiğı şeyin doğru olduğunu kabul etme eğilimini bu tür putların örnekleri arasında zikreder.

**2. Mağara Putları:** Her insan, varlık ve olayları, mizacının, aldığı eğitimin ve içinde bulunduğu toplumsal etkilerin belirlediğı zihniyet ile değerlendirir. Her insan kendi mağarasında yaşar ancak bu mağaranın dışına çıkmadıkça dünyayı kavramak mümkün değildir. Bu noktada Bacon Herakleitos’un şu sözünü aktarır; *“İnsanlar bilgiyi küçük dünyada ararlar, daha büyük ve ortaklaşa yaşadığımız dünyada değil.”*

**3. Çarşı-Pazar Putları:** Sözcüklerin kullanımı ile ilişkili putlaştırmalardır. İnsanlar gerek moda gerekse kendi hassasiyetleri nedeniyle bazı sözcüklerin kullanımını konusunda duyarlıdırlar. Her konuyu o sözcüklerle bağlantılı olarak açıklama yoluna giderler. Bu durum özellikle, dini alanda karşımıza çıkar; insanlar her konuyu dinin terimleri ile ilişkilendirerek ele alırlar. Ayrıca, az değeri olmakla birlikte sık kullanılan bozuk para gibi bazı sözcükler, dinleyenleri etki altına almaktan başka bir işe yaramazlar. Bu sözcüklerin ne anlama geldikleri belirsizdir. Bacon’a göre sözcüklerin bir kısmı da zaten gerçek varlığı olmayan şeylerin adlarıdır. Bu yüzden insan zihnini en fazla zorlayan ve kargaşaya götüren bu tür terimlerdir. Hatta filozoflar bile bu türden terimleri kullanır. Örneğın ‘kader,’ ‘talih,’ ‘ilk hareket ettirici’ gibi terimler böyledir. Bu tür terimlerin putlaştırılması, zihni yanlış yollara sürükler. Putların en kaygı vericisi olan bunlardır. Bacon’a göre, *“üçüncü grup, işin içine inançlarından ve dine olan saygılarından dolayı teolojiyi ve gelenekleri sokarlar. Onların arasından bazılarının saçmalığı ruhlarla, cinleri araştırmak ve onlardan bilim elde etmeye kadar ileriye gitmiştir.”* Bu nedenle bu teolojik okul, zihinlerde putlaştırılan ve insanları dogmatik inançlara sürükleyen yanlış felsefe örneklerinden en yaygın olanıdır. Şu hâlde doğa olgularını gözlemleyerek, bilimsel tümevarım yapacak olan bilim insanının tüm bu düşünsel putlardan zihnini temizleyebilmiş olması gerekir. Ancak o zaman olgunun yapısına uygun olarak bilimsel araştırma yapmak mümkün olabilecektir.

**4. Tiyatro Putları:** Birtakım felsefe sistemlerini benimseyen, bu sistemlerin kavram ve kuramlarının düşünme tarzını belirlemesi sebebiyle her konuyu bu kuramların ışığında ele alan, kendi akıllarını kullanmayan insanlar, kendilerine en büyük kötülüğü yaparlar. Eleştirel düşünmekten uzak, gerçeklikler ve yeniliklerden habersiz kalırlar. Bacon, *“bu nedenle sofistlik, empirik ve batıl inançlı olmak üzere üç hata kaynağı ve üç çeşit yanlış felsefe vardır.”* der.

Bacon'a göre, bu putlardan kurtulan insan doğayı incelemeye, deney ve gözlem alanına girmeli, tecrübelerle hayatını zenginleştirmelidir. Doğayı bilmenin bize sağladığı güç sayesinde ilerlemek mümkün olacaktır. Bacon felsefesi, Hobbes, Locke, Hume ve Fransız aydınlanmacılarından bazıları üzerinde etkili olmuştur.

### **René Descartes (1591-1650)**

Descartes, Modern felsefenin asıl kurucusu olan, bilimin felsefi temellerini kuran, modern benliğin çığır açısı ifadesini geliştiren Fransız filozoftur. İyi bir eğitim almış olan Descartes, henüz küçük yaşlarında iken babası tarafından "filozof" sıfatıyla nitelenmiştir. Aldığı iyi eğitime rağmen askerlik mesleğini seçmiştir. Filozof, kafasındaki yöntem meselesini çözmeyi başardığı için adağının bir gereği olarak İtalya'ya hacca gider. Hayatı boyunca kalabalıklardan uzak duran ve 20 yıl süren yalnızlığında felsefesini tamamlamaya çalışan filozof, uzun yıllar Hollanda'da kaldıktan sonra, ömrünün sonuna doğru İsveç kraliyet ailesinin akademi kurma teklifini kabul eder. Ancak Stockholm iklimine alışamayan Descartes düşüncesini gerçekleştiremeden 5 ay sonra burada ölür. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Metot Üzerine Konuşmalar* (Bu eser, Modern felsefenin başlangıcı olarak görülür), *Akılın İdaresi İçin Kurallar*, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, *Dünya*, *Geometri*, *Ruhun İhtirasları*.

Descartes, ruh ile bedeni, tinsel olanla fiziksel olanı; geleneksel dini öğretilerle yeni bilimi uzlaştırmaya çalışmış; bilimlere felsefi bir temel kazandırma çabası içinde olmuştur. Gayesi, tüm bilginin temeli olacak açık ve seçik ilkeler bulmaktır. Yani, rasyonel ve nesnel olarak kanıtlanmış bilgiler; bunun için iki dayanak var, matematik ve düşünen özne. Filozof, mutlak kesinliğe ulaşmak için gereken başlangıç noktasını tespit için sahip olduğu ya da kendisine ulaşan her bilgiyi, şüphenin son sınırına kadar kullanımı ile elemiş; nihayetinde kendi varlığının kesinliği bilgisine ulaşmış ve bu bilginin başlangıç noktası olduğu sonucuna varmıştır.

### **Descartes'in Yöntemi ve Bilgi Anlayışı**

Descartes'e göre, hakikati arayan kimse kendine öncelikle şu soruları sormalıdır: Hakikat nedir? İnsanı bilgi ve sınırları nedir? Bu soruların cevaplarını insan kendisinde bulabilir; dolayısıyla Platon veya Aristoteles'ten öğrenmeye gerek yok. Çünkü insan aklı, bütün konuları aydınlatan, hiçbir zaman başkalarında ışık ödünç almayan bir güneş gibidir. Esasen bütün hakikatler, açık ve basittir. Yeter ki insan yolu bilsin. Bu yolu bize gösteren ise matematiktir.

Matematik ve şüpheciliğin birleşiminden oluşan Descartes metodolojisi, önce her şeyden şüphe ederek geleneksel otoritelerin, dış dünyanın verdiklerini bir kenara koymakta, sonra düşünen öznenin ben idrakinin kesinliği temelinde ve matematiğin gösterdiği yolu izleyerek yeni sistemi inşa etmeyi, bir bilgi ağacı oluşturmayı öngörmektedir. Bu sayede Descartes, temel kavramları madde-

sûret olan bir doğa felsefesi değil, her şeyin şekil, büyüklük ve hareket aracılığıyla açıklandığı mekanik bir cisim anlayışına dayanan yeni bir fizik ya da doğa felsefesine ulaşabilmiştir.

Filozofun bilgi ağacının bir özelliği de birlikli bir bütün oluşturması, birbirleriyle karşılıklı ilişkileri olan hakikatlerden oluşmasıdır. Buna göre, bilgi metafizikle; metafizik de ben- idraki ile başlar. Ben-idrakinden sonra Tanrı'nın varlığına, daha sonra da dış dünyanın bilgisine uzanan bu sistemde, kurucu olan insan aklıdır. Öyle ki, insan aklı Tanrı'nın varlığı dâhil olmak üzere kesin metafizik hakikatleri belirlemeye, dünyaya dair bilimsel bilgi ve kavrayışa ermeye muktedir, bilgi konusunda yegâne üstün otorite olarak görülmektedir. Descartes felsefesinin, bilim, ilerleme, akıl, epistemolojik kesinlik, nesnel ve mekanik evren algısının sonraki süreçte, yeni bilimin yönünü belirlediğini, insanı mekanik dünyanın kesin bilgisine sahip ve doğanın efendisi olarak görme yaklaşımını ortaya çıkardığını söylemek gerekir.

Filozof, dış dünyaya ait bilgimizin duyulara veya hayal gücüne değil de akla dayandırılmasını hedefler. Öznenin nesne üzerindeki hâkimiyetinin felsefî olarak temellendirilmesi için uğraşır. O, yetkin bilgi modeli olarak Matematik'i aldı. Matematikteki kesinliği felsefeye kazandırmak için tümdengelim ve sezgisel yöneme başvurdu. İki bilgi edinme yolu vardır; sezgi ve tümdengelim. Sezgi ile açık ve seçik doğrulara, hiçbir kuşkuya yer olmaksızın ulaşırız. Tümdengelim yani akıl yürütme ile bildiğimiz doğruları belli bir düzen içinde organize ederek yeni doğrular, bilgiler elde ederiz. Aklın bu iki gücüne yol gösteren kuralları vardır. Tüm bilgi sezgisel olarak kavranan açık ve seçik başlangıç önermelerine dayanır. **Açıklık** bir kavramın zihnimize doğrudan verilmesi, **seçiklik** ise kavramı zihnimizdeki diğer idelerden ayırt edebilmemiz, sınırını çizebilmemizdir.

Descartes felsefeye başlangıç önermeleri bulmak için dört aşamalı bir yöntem önerdi. Dört kuralı içeren bu yöntemin aşamaları şu şekildedir:

1. Doğruluğunu açık ve seçik bilmediğimiz hiçbir şeyi doğru kabul etmemek gerektiğini bildiren **Apaçıklık Kuralıdır**.

2. Araştırdığımız sorunların her birini mümkün olduğunca küçük parçalara bölmek şeklindeki **Analiz Kuralıdır**.

3. Bileşik şeylerin bilgisine en basit ve anlaşılması en kolay şeylerden başlayarak yükselmenin önemine işaret eden **Sentez Kuralı**.

4. Bütün süreçte ve her işlem sırasında, hiçbir şeyin unutulmadığından emin olmak için eksiksiz sayımlar yapmak gerektiğini ifade eden **Sayma Kuralıdır**.

Bu esaslar üzere önce her şeyden kuşku duydu ve sonunda kuşkulanmakta/düşünmekte olduğundan kuşku duyamayacağı sonucuna vardı. "Düşünüyorum, öyleyse varım önermesiyle" kendi



ben idrakini açık ve seçik kabul etti. Descartes ismi ile özdeşleşen sözü, “**Cogito ergo sum**” yani “düşünüyorum, o halde benim/düşünüyorum o halde varım.” Bu ifade, varlıktan değil, öznedenden yola çıkan yeni felsefenin mottosu oldu. Tanrı’nın, matematiksel bilginin ve dış dünya üzerine edindiğimiz bilgilerin geçerliliğini bu ben idraki temelinde kurdu. Bu sebeple Descartes “*özne merkezli modern felsefenin kurucu babası*” oldu. Descartes’in şüphesi, yöntemselidir, (süreç içinde, bilgiye ulaştırıcı bir hazırlık evresi olması bakımından); evrenselidir (uygulanabilir; tüm önermelerde istihdam edilebilir); geçicidir (yapmak için yıkmayı esas alır); kuramsaldır yani davranışlarımızla ilgili değil, teorik konularda geçerlidir.

Descartes için, ben idraki, var oluşunun bilgisi açık ve seçik bilgidir, çünkü zihne doğrudan doğruya verilmektedir ve ayrıca sınırı da bellidir. Ben-idraki doğuştan gelen bir bilgidir. Esasen tüm “açık ve seçik düşünceler” doğuştan gelir. Bilimsel bilgi a priori bilgilere dayanmalıdır. (Burada daha önce de birkaç vesileyle kullandığımız “A priori- A posteriori” kavramlarını kısaca açıklayalım. A priori, “Bütün parçadan büyüktür.” gibi bir deney ya da öğrenim süreci olmaksızın sahip olduğumuz apaçık bilgilerdir. Bu bilgiler deneyi mümkün kılar ve diğer tüm bilgilerin temelidir. A posteriori ise, deneyime dayalı bilgilerdir.) Ben-idraki sezgisel bir bilgidir; bu nedenle kesindir. Bu aksiyomatik bilgiye dayanarak, tüm bir evren sistemini oluşturacaktır. Filozof bu bilgiyi “Arşimet noktası” olarak görür; çünkü bu açık ve seçik bilgi tüm öteki doğruluklar ya da gerçeklikler için bir kaldıraç görevi görecektir. Bu “düşünen-ben, tinsel töz, sürekli olarak düşünen töz, kuşkulanan, algılamak, imgelemek, akıl yürütmek gibi birtakım düşünme fiilleri ile kendisini var kılan bir tözdür. Düşünen töz bir tür bilinç akışıdır.

**Tanrı Bilgisi:** Descartes düşünen benden, bedensel varlığına geçemeyeceğini düşünür. Çünkü bu kuşkulu bir geçiş olacaktır; arada doğrudan bir ilişki yoktur. Düşünen tözü, ben idrakinden başka açık ve seçik bilgi olarak Tanrı kavramını bulur. Bu “Ontolojik kanıtın” Descartes’taki karşılığıdır. Buna göre, zihnimde bir yetkinlik düşüncesi var, bu düşüncüyü ben üretemem, çünkü yetkin bir varlık değilim. Bu düşünce dış dünyadan gelmiş olamaz, çünkü dış dünya da yetkin değil. O halde bu düşüncüyü bana yetkin olan bir varlık vermiş olmalıdır. Bu yetkin varlık, Tanrı’dır. Şu hâlde Tanrı’nın insanın zihninin dışında gerçekliği; insanların zihninde de açık ve seçik olarak idesi-kavramı vardır. (Descartes Anselm’in “ontolojik kanıtına” atıf yapar. Tanrı en yetkin ve en gerçek varlıktır. Tanrı’yı yok olarak düşünürsek ondan var olma niteliği eksilecektir. Bu, Tanrının en gerçek ve yetkin oluşu ile bağdaşmaz. Yokluk ile Tanrı kavramı bağdaşmamaktadır; o halde Tanrı vardır.) Bu nedenle doğruluğu kesin olan bir bilgidir. Böylece filozof, kuşku sürecinde “Tanrının aldatıcı, kötü bir cin olması” olasılığını bertaraf etmiş oluyordu. Tanrıyı zihnimizde olduğu biçimiyle nasıl biliyorsak o şekilde vardır ve varlığının bilgisi açık seçik bilgidir. Tanrı kendi bilgisini zihnimize kendisi yerleştirdi; bu bilgi doğuştan getirilen bir bilgidir.

**Dış Dünya Bilgisi:** Bedenimin ve öteki fiziksel şeylerin varoluşunu nasıl bilebilirim? Elimizde iki temel bilgi var, ben-idraki ve Tanrı'nın var olduğu bilgisi; ikincisi ise Matematiksel bilgilerimiz. Peki, bu bilgiler, fiziksel dünya ile ilgili bilgiyi nasıl mümkün kılar? Doğrudan bilemediğimiz dış dünya bilgimiz dolaylı bir bilgidir. Çünkü bizde dış dünyaya ilişkin düşünceler ve dış dünyadaki var oluşu kabul eğilimi vardır. Bu kabulün üç sebebi olabilir, ben, Tanrı ya da dış dünyanın kendisi. "Ben" izlenimleri dilediğince oluşturamaz; Tanrı bizi aldatmaz, o halde dış dünyanın kendisi bu kabulün asıl sebebidir. Zira dıştaki nesnelere yalnızca matematiksel özelliklerini bilebiliriz, bizatihi var oluşlarını bilemeyiz. Descartes, ben-idrakini Tanrı bilgisi için, ben-idraki ve Tanrı bilgisini de dış dünya varlıklarının bilgileri için açık seçik bilgiye götüren bir temel olarak görmüştür.

**Descartes'in Töz Anlayışı:** Descartes, tözü "*var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye gereksinim duymayan bir şey*" olarak tanımlar. Filozofa göre, üç tür töz vardır:

1. **Ezelî-ebedî ve sonsuz töz olan Tanrı:** Var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan gerçek töz. Tanrı başka her şeyin varlığını kendisine borçlu olduğu ezeli-ebedî, değişmez, bölünmez, mutlak kudret ve bilgi sahibi, mutlak yetkin ve iyi olan Varlık.

2. **Yaratılmış sonlu tözlerden birincisi tinsel töz yani Ruh.** Özelliği düşünme ve düşüncelere sahip olmaktır.

3. **Yaratılmış sonlu tözlerden ikincisi, cisimler, maddi nesnelere, bedenlerin oluşturduğu maddî âlem.** Bu tözün özelliği yer kaplama/uzamdır. Madde mekânda yer tutar, zamanda var olur, duylara konu olur ve değişime tabidir. Maddî tözün hüküm sürdüğü fizik doğa mekanik yasalara göre işler. Doğa, tüm hareketleri mekanik olan bir makinedir ve hiçbir boşluk içermez.

Peki, birbirlerine indirgenemeyecek yapıda olan bu iki farklı töz insanda bir arada nasıl bulunmakta, birbirleriyle nasıl etkileşmektedir? (Descartes'e göre, zihin-beden ilişkisinde, "beynin arka bölgesindeki kozalaklı bez (epifiz bezi)" irtibat noktasıdır.) İşte bu soru, Descartes felsefesini takip eden filozoflar tarafından çeşitli şekillerde cevaplandı. Bu cevaplardan biri olması bakımından Okkazyonalizm kavramını ve bir Descartesçi olan Malebranche'ı tanımamız gerekir.

### **Okkazyonalizm (Aranedencilik/Vesilecilik)**

Nesnelerin varlığı Tanrı'ya bağlıdır; Tanrı nesnelere yalnızca yaratmakla kalmaz, onların varlıklarını sürdürür. Tanrı'nın, sürdürdüğü varlığı değiştirecek bir güç söz konusu değildir, hareketi başlatacak, durduracak, Tanrı dışında bir ilke yoktur. Nesnelere hareket ettiren Tanrının iradesidir. Nedensel ilişki içinde görünen iki nesne/olay söz konusu olduğunda, birinin diğerini hareket ettirdiği düşünülmemelidir. Burada bir nesne/olay ötekinin hareketine ara-nedendir. İkinci nesne/olayın

hareketinin gerçek nedeni Tanrı'dır. Bu düzen, beden ve ruh arasındaki ilişki için de geçerlidir. Ne zihin bedende ne de beden zihinde değişim oluşturabilir. Bunlar arasındaki ilişkinin görünüşteki nedenleri, gerçek nedenler değil, ancak ara-nedenlerdir. Eylemin gerçek nedeni, koyduğu yasalara göre bedeni hareket ettiren Tanrı'dır.

Okkasyonalizmi 17. Yüzyıl felsefesinde savunan filozofların başında Descartes'ten sonra Fransız felsefesinin en büyük filozofu olan **Malebranche** (1638-1715) gelir. O, gerçek Hristiyan felsefesi olarak gördüğü Descartes felsefesine bağlanmış ve zihin-beden ilişkisi konusunda, okkasyonalist görüşü geliştirmiştir. Gerçek bir neden olmak, yaratıcı bir nedensel güç olmaktır, o halde, hiçbir insan yaratıcı olamaz. Tanrı, yaratma gücünü insana aktarmadı. Tek ve gerçek bir neden vardır ve o Tanrıdır. Tanrı'yı evrene değil, evreni Tanrı'da görmek şeklinde tavsif edebileceğimiz bu felsefi tutumu, panenteizm olarak isimlendiriyor ve panteizmden ayırıyoruz. Bu teorinin mantıksal sonucu, "bizim her şeyi Tanrıda gördüğümüzdür", zira dış dünyadaki nesnel bizde, bir ide ya da düşünce meydana getiremeyeceği için, tüm idelerimiz Tanrıdan çıkar. Bir şeyi bilmek, Tanrının zihnindeki ideleri bilmektir; bizi aydınlatmak suretiyle, bir şeyi bilme olanağı veren Tanrıdır. (Augustinus'un aydınlanma teorisini hatırlayınız.) Filozofa göre, bütün çabalarımız, Tanrı'nın sonsuzluğuna, en yüksek iyiye ve mutluluğua duyduğumuz aşkın sonucudur.

### 5.1.2. POST-KARTEZYEN RASYONALİSTLER

Rasyonalizm, bilginin kaynağının akıl olduğunu, akıl ile doğanın uyumlu olduğu, yani varlığın düzeninin aklı olduğunu ileri sürer. Bu akıma göre, Tanrı hem âlemin bütününe hem insan aklına aynı ilkeleri/yasaları koymuştur. Dolayısıyla rasyonel akıl, rasyonel doğayı kavrayabilir. Descartes hem modern felsefenin kurucusu hem de 17. Yüzyıl felsefesinin Rasyonalizminin kurucusudur. Aklı, imkânı ve sınırları bakımından Tanrısal bir bilme gücü olarak gören bu yaklaşımın, Descartes sonrasında iki büyük temsilcisi vardır. Bunlar, Spinoza ve Leibniz'dir.

Bu iki filozof, aklın kurucu özelliğinden çok temsili boyutuna önem verdiler ve aklın gerçekliğin yapısını tam olarak ortaya koyabileceğine güven duydular. Onlar aklın sağladığı bu bilgi sayesinde insanın özgürleşme yolunda ilerleyeceğine duydukları inançla iyimser bir çizgi tutturdular. Akla duydukları bu güven ve ona yükledikleri büyük işlev konusunda, Descartes'in yöntemsel şüphesinden uzak duran bu iki filozof, büyük bir matematikçi olmak bakımından da Descartes ile benzerdirler. Nitekim Leibniz diferansiyel hesabı Newton ile eş zamanlı olarak keşfeden büyük bir matematikçiydi. Spinoza da *Ethika* adlı eserinde, geometrik yöntemi, uygulanması neredeyse imkânsız görülen bir alana, ahlak ve metafiziğe uygulamıştır.

Bu iki filozof, Descartes'in yeni ve bilimsel kavrayışını, madde dışı alanlarda yayarak, zihinsel ve manevi alanı da kapsayacak şekilde genişletme çabası içinde olmuşlardır. Denilebilir ki, Descartes'in bu yeni kavrayışın kurucusu olduğu yerde, bu iki filozof söz konusu yeni bilimsel kavrayışın en yetkin sistemlerini ortaya koymuşlardır. Şimdi bu iki büyük filozofun felsefeleri hakkında kısa bilgiler verelim.

### **Baruch Spinoza (1632-1677)**

Spinoza, Amsterdam'da Yahudi bir ailede doğmuş, çok iyi bir dini eğitim almıştır. Descartes felsefesini ve Yeni Bilim'e ilişkin okumaları neticesinde, aldığı bu eğitimin kendisini tatmin edemeyeceğini düşünmüştür. Bir süre sonra düşünceleri nedeniyle Yahudi cemaatinden dışlanmıştır. Mercek yaparak hayatını kazanmış olan filozof, özgür ve bağımsız kalmayı ilke edinmiş hem dostlarının yardım tekliflerini hem de üniversiteden gelen kürsü teklifini reddetmiştir. Asil bir filozof olarak yaşamış olan Spinoza, 1677 yılında verem hastalığından ölmüştür. Filozofun eserlerinden bazıları şunlardır: "*Ethica (Ahlak)*", "*Teolojik-Politik İncelemeler*", "*Anlamanın Düzeltilmesi Üzerine Deneme*", "*Tanrı, İnsan ve İnsanın İyiliği Üzerine Deneme*". Filozof, Tanrı ile Doğa'nın özdeşliği anlamında Panteist\* bir anlayış ileri sürdü, O'nun bu anlayışı ile kendisinden sonraki süreçte pek çok filozof üzerinde etkisi olduğu görülür.

Spinoza, Descartes felsefesinden ve yöntemini faydalanarak, son yüzyılların en büyük sistemlerinden birini kurmuştur. O'nun üzerindeki Descartes etkisi, "felsefenin görevinin gaye nedenleri değil, fail nedenleri belirlemek olduğu" konusunda; Rasyonalist çizgisi ile Geometrik yöntemi kullanmada görülür. Ayrıca Spinoza, Panteist varlık görüşünü temellendirirken, Dekart'ın töz görüşünü eleştirisinden hareket etmiştir. Descartes'in aklın ve yeni bilimin, varlığın yapısını ve düzenini ortaya koyacağı konusundaki inancını paylaşan Spinoza, bilimin dünyasını, bütün bir maneviyat alanını da kapsayacak şekilde genişletmiştir. Doğa ile Tanrı'yı özdeşleştiren filozof hem insani hem de fiziki, bütün bir varlık alanını yöneten temel yasaları açıklama çabası içinde oldu.

Spinoza için felsefe, bütün bilgi alanlarının kendisine tabi olduğu yegâne tam ve temel bilgi türüdür. Bilgeliği sevme ve onun peşinde olma anlamında felsefenin, merkezinde bilgi vardır. Ancak bu bilgi, Descartes ya da diğer modern düşünürlerde olduğu gibi tabiata hükmetmenin aracı değil, insanın yetkinleşmesinin, ahlakın ve özgürlüğün yolu olması bakımından bizatihi değerli olan bir şeydi. Bu anlayış açısından Spinoza, geleneksel felsefenin çok temel bir perspektifine varis olmuş görünmektedir. Hakiki iyinin keşfini gaye edinme ve insanın mutluluğunun, gerçek nedenlerin bilgisine bağlı olduğunu düşünmeyi gerektiren bu perspektif, bilgi ile insan olmak, erdemli olmak, yetkinlik, özgürlük ve mutluluk arasında kurduğu bağda kendisini göstermektedir.

Spinoza'ya göre, bilgiye ulaşmanın dört yolu vardır. Birincisi, kulaktan dolma, herhangi bir deneye ya da çıkarıma dayanmayan “ikinci el bilgilerdir”. İkincisi duyuşal bilgi, doğrudan kendi deneyimize dayanır. Bu bilgi kesinlik taşımaz, çünkü yanlış değerlendirilebilir. Üçüncüsü, aklı bilgi, mantıksal çıkarımla elde ettiğimiz kesin bilgilerdir. Dördüncüsü, sezgisel bilgi, açık ve kesin bilgiyi veren yegâne yol olan sezgi ile elde edilen bilgilerdir. Şüpheciliğin yıkımından kurtulmak için bu kesin idrakin varlığını kabul edilmelidir.

Spinoza, geometrik yöntemi benimsemiştir. Bu yöntem, tanım, aksiyom ve postulatları gibi kendiliğinden açık doğruları temel alarak, bu doğrulardan teorem olarak adlandırılan başka doğrulara akıl yürütme yoluyla ulaşmayı içermektedir. Filozofun rasyonalist tutumunun bu yöntemi benimsemesi ile uyumlu olduğu açıktır. Aklın düzeni ve yasaları ile varlığın düzen ve yasalarının aynı olduğunu öngören rasyonalist bakış açısını esas alan Spinoza, bütün gerçekliğin Tanrı'dan çıkması gibi, bu gerçekliği yorumlayan felsefi düşüncenin de Tanrı'dan, Tanrı bilgisinden hareket etmesi gerektiğini ileri sürdü.

Spinoza'ya göre, Dekart'ın “*var olmak için kendisinden başka hiçbir varlığa ihtiyaç duymayan şey*” şeklindeki töz tanımı, yalnızca Tanrı için geçerlidir. Buna göre, Tanrı zorunlu varlıktır; sonsuz ve mutlak, yetkin olduğu için de yokluğu düşünülemez. Sonlu olsaydı, bir dış nedenin varlığı söz konusu olurdu. Sonsuz olduğu için sonsuz yükleme sahiptir. İnsan bunlardan yalnızca ikisini; düşünce ve yer kaplama yüklemelerini bilir. İnsanlar, tek töz olan ve sonsuz niteliğe sahip olan Tanrı'nın iki niteliğinin tezahürlerini görmekte; yer kaplama niteliğinin tezahürü doğa iken, düşünce niteliğinin tezahürü de maneviyat alanıdır.

Tanrı'nın sonsuzluğu, âlemin tüm varlık ve olaylarını içerir; her şey Tanrı'dadır, yani tüm sonlu varlıklar Tanrı'nın farklı görünüşleridir. Her şey, Tanrı'nın bir tezahürü ya da halidir. O halde her şey, Tanrı olmadan anlaşılabilir. Bu, içkin bir tanrı anlayışıdır. Tanrı sonlu kipleri zorunlu olarak yaratır, Tanrı'nın özgürlüğü irade özgürlüğü şeklinde düşünülmemelidir. Bu anlayış, “varlıkların Tanrı'ya bağımlı olarak düşünüldüğü ya da tüm varlıkların varlıklarını sürdüren bir güç olarak Tanrı tasavvurundan” farklıdır. Tanrı ile doğa özdeşdir. Bütün varlıklar, Tanrı'nın zorunlu görünüşleridir. Hiçbir nedenin, hatta Tanrı'nın bile, doğal düzenin bir şekilde dışında olan bir neden olarak anlaşılması doğru değildir.

Spinoza, panteist ve monist bir tanrı-doğa düşüncesine göre, Tanrı, sistemin hem başlangıç hem de son noktasıdır: “*Var olan her şey Tanrı içinde vardır ve Tanrı olmaksızın hiçbir şey ne varolabilir ne de kavranabilir.*” Tanrı kavramı hem ontolojik kanıtlamanın hem de bilgi bilimsel yapının anahtarıdır. Bu sonuç, mantıksal neden ile gerçek nedenin özdeş sayılmasıdır. Dolayısıyla “Tanrı'yı bilmek, entelektüel Tanrı sevgisi” Spinoza metafiziğinin çıkış ve varış noktasıdır. Spinoza'nın hem bir ateist hem de bir panteist olarak görülmesine sebep olan, bu monist tutumdur.

Spinoza, bir yanda fiziksel dünyanın teolojik olmasını ve öte yandan teolojinin kişisel olmamasını sağlamaya çalışır. Bu noktada “nedensellik” ayrı bir öneme sahiptir. Spinoza nedenselliği dünyadan kopartarak zihnimize, dünyayı kavrayışımıza bağlar. Bu rasyonalistlerin, “aklın yasası ile varlığın yasası uyumludur” düşüncesine dayanır. Fiziksel dünya, düşüncenin onu temsil ettiği gibidir.

Spinoza, doğal dünyayı, mutlak bir determinizmin hüküm sürdüğü, kendi kendine yeten, her şeyi kapsayan, kendisinde toplam enerji miktarının aynı kaldığı, parçaları arasında karşılıklı ilişki ve etkileşimler bulunan bir sistem olarak görür. Filozof, Descartes’in madde-ruh ayrımından doğan problemi çözmek için bu âlem görüşünü temel alır. İnsan zihninin bir ide, Tanrı’nın sonsuz zihninin bir parçası, ilahi zihnin bir hali olduğunu düşünen filozof, her ideye karşılık gelen bir nesne olduğunu, insan zihni idesine karşılık gelen nesnenin de insan bedeni olduğunu ileri sürer. Doğadaki durumun insandaki karşılığı olan bu anlayışa göre, zihin ve beden, bazen düşünce niteliğiyle, bazen de yer kaplama niteliğiyle değerlendirilen bir ve aynı şeydir. Çifte yön teorisi olarak bilinen bu görüş, tek tözün ya da temel bir gerçekliğin, gerçekte ve fiilen ayrılmaz ancak soyutlama yoluyla birbirinden ayırt edilebilen yönleri olduğunu dile getirir.

Tanrı, sonsuzluk boyutunda her şeyin özüdür; insan ise zaman ya da süre boyutunda böyledir. Beden ve ruh, Tanrı’nın sonsuz özünden gelen görünümledirler ve dolayısıyla dünyanın düzeniyle ruhun düzeni birlik oluşturur. Böylece bilinen anlamında birey-özne olarak insan Spinozacı sistemde ortadan kaldırılmıştır. Bu sistemde bireysel anlamda akıl ve irade sahibi, kendi kararlarını veren ve verdiği kararlarda özgür olan bir insan yoktur; aksine ruh ve madde, zihin ve gerçeklik tek ve sonsuz bir özün görünümleri olarak aynı derecede zorunlulukla belirlenen varlıklardır. Spinoza, insan ruhuna yönelik doğalcı ve mekanist bir düşünce şekillendirir. Soyut etik yasaların ve değer yargıları belirlemenin hiçbir anlamı yoktur, önemli olan gerçeği tanımaktır. Güç ve erdem, insanı açıklamakta önemlidir, ancak her ikisi de Tanrı bilgisinde temellenir. Spinoza insan-toplum-devlet düşüncelerini bu felsefi düşünüş doğrultusunda şekillendirir.

Spinoza’ya göre, insanlar özgür olduklarını ve seçim yapabildiklerini düşünürler ancak bu konuda bir yanılgının kurbanıdırlar. Her olgu gibi her eylemin zorunlu bir nedeni vardır. Filozofa göre, her tür tasarım ve iradeye dayalı karar, zorunlulukla kendisinden önce gelen bir olaya dayanır. Dolayısıyla O, irade özgürlüğünü reddeder. Felsefe tarihinde Spinoza kadar katı bir yargıyla bu özgürlüğün reddedilmesi söz konusu değildir. Ona göre, eğer aşağı doğru akan bir su düşünebilen bir varlık olsaydı, kendi özgür istenci ve iradesiyle aşağı doğru akmakta olduğunu düşünürdü. Spinoza için özgürlük, zorunluluğun tanınmasıdır. İnsan teki, Tanrı’nın görünümlelerinden biri olduğu için, her şeyi yöneten yasalar insan tekini de yönetir ki, burada özgürlükten söz edilemez. Eylemlerini yalnızca kendisi belirleyen özgürdür; bu insan olamaz, ancak Tanrı olabilir. “Özgür insan”, içinde bulunduğu ve kendisini belirleyen zorunlulukların farkında olan insandır.

Spinoza'ya göre, filozoflar, insanı olduğu gibi değil, nasıl olmasını gerektiğini düşünüyorlarsa öyle tasvir etmişlerdir. Bu nedenle, gerçek bir Ahlak felsefesi yazamamışlar, ancak bir yergi yazmışlardır. Filozofa göre, İnsan, Doğa'nın özsel bir parçasıdır, bu sebeple insan davranışı doğal bir olgu olarak açıklanır. Spinoza, iyiyi ve kötüyü, haz ve acı kavramları ile ilişkili olarak tanımlar. Tözel olarak iyi ve kötü yoktur; hoşlandığımız ve istediğimiz şeylere iyi, hoşlanmadıklarımıza kötü deriz. Arzularımız belirlenmiş olduğu için yargularımız da belirlenmiş olur. Tüm insanlar doğaları gereği, varlıklarını sürdürme çabasındadırlar. Kendini koruma ve yetkinleştirme bakımından daha yüksek derecede bilinçli hale geldiğimizde **haz**, bu yetkinleşmede bir düşünüş olduğunda **acı** yaşarız. Tüm arzu ve eylemlerimiz belirleniyorsa insanın ahlaki bir varlık olması nasıl mümkün olur? Spinoza, tıpkı Stoacılar gibi, *“olayların belirlenmişliğini değiştiremeyiz, o nedenle bu düzeni olduğu gibi kabul etmeliyiz; bizler sadece kendi tavır ve tutumlarımızı kontrol edebiliriz”* der. Bunu da ancak Tanrı bilgisi aracılığıyla, en yüksek zihinsel tanıma yetisini kazanarak sağlayabiliriz.

Ona göre, duygularımız, tutkularımız, bizi etkinleştiren iyi duygularımız ve pasifleştiren kötü duygularımız şeklinde ikiye ayrılır. Yapılması gereken, hakiki özümüzün hayatımıza yön vermesini sağlayıp, dış etkilerden özgürleşmektir. (Stoa ahlakını hatırlayalım). Hakiki özümüz, yalıtılmışlığımızın sonlanmasına ve kendimizi Doğa/Tanrı ile özdeşleşmemizi mümkün kılan aktif entelektüel bilistir. Bu biliş sayesinde Tanrı'nın entelektüel sevgisini kazanır, en yüksek mutluluğa ulaşırız. Aslında bu sevginin kaynağı da Tanrı sevgisidir. Akılla her şeyin Tanrı'yla bağlantısını kavrayarak özgürleşiriz; artık benimiz yalıtılmış olaylarda yok olan ve değişenin hüsrana uğrattığı dar bir ego değildir. *“Akıl Tanrı'ya olan akli sevgisi, tam da O'nun kendine duyduğu sonsuz sevginin bir parçasıdır.”*

Tutkular, sadece bilgidен yoksun olduğumuz zaman bizi kendilerine köle yaparlar. Ama biz doğamız gereği yetkinleşme kapasite ve isteğine sahibiz ve akli güçlerimiz aracılığıyla yetkinleşebiliriz. Tanrı'nın bilgiye dayalı sevgisi (entelektüel sevgi) bizde yetkinleşme ile oluşur. Bu bilgidен Tanrı idesinin eşlik ettiği bir mutluluk doğar; bu mutluluk Tanrı sevgisidir. Bu onun sonsuz olduğunu anlamak ve her şeyi bu sonsuzluk kipi altında görebilmektir. Tanrı sevgisi kutsal bir kişiye duyulan bir sevgi gibi değildir; daha çok matematik bir formülü ya da bilimsel bir işlemi anladığımız zaman sahip olduğumuz türden bir zihinsel hazza benzer. Ahlaklılığın bu yolu oldukça çetindir ama insan bu yoldan asla vazgeçmemelidir.

Ahlaklılık, Tanrı bilgisi ile mümkündür. Bu sayede her şeyin Tanrı'da sonsuzca ve yetkin olarak düzenlendiğini gösteren açık ve seçik idelere sahip oluruz. Sadece bilgi bizi mutluluğa ulaştırabilir; sadece bilgi ile tutkularımızın kölesi olmaktan kurtulabiliriz. Heyecanlarımızı anlarsak, tutkularımızın üzerimizdeki etkisi azalır. Her şeyi zorunluluk kipi altında görmeyi başardığımız sürece, akıl, heyecanlar üzerinde daha çok güç kazanır ve insan onların oyuncağı olmaz. Doğanın

düzenini anlamaya çalışmalıyız; çünkü kendi yaşamlarımızı sonsuzluk bakış açısı altında anlamlandırabiliriz. Şu hâlde tüm olayları Tanrı fikri aracılığıyla görmeliyiz.

### **Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)**

Leibniz, Almanya’da doğdu ve bir hukuk bilgini ve ahlak profesörü olan babasının kütüphanesindeki doğu ve batı klasiklerini okudu. Leibniz, 15 yaşına geldiğinde hem geleneksel felsefenin hem de yeni felsefenin temel metinlerini tanıdı. Üniversite tahsilini Hukuk üzerine tamamladı, “Felsefe ve Hukukun İlgileri” başlıklı teziyle hukuk doktoru oldu ancak öğretim üyeliği teklifini kabul etmedi. Düşünce ve eylem yönünden etkin bir yaşam sürdü ve üst düzey görevlerde bulundu. Döneminin en önemli ve ilginç filozofu olan Leibniz, büyük bir matematikçi, doğa bilgini, tarihçi, filolog, hukukçu, teolog ve aksiyonerdir. Diferansiyel ve integralhesabını Newton ile eş zamanlı olarak keşfeden bu büyük matematikçi, aynı zamanda Mekanik bilimine kinetik enerji kavramını kazandıran büyük bir fizikçidir.

O’nun aksiyoner tarafı da ilgi çekicidir, özellikle Kilise Reformu çalışmaları, Katolik ve Protestan mezhepleri birleştirme ya da uzlaştırma çabaları, bütün bilimsel araştırmaları tek bir kurum altında toplamayı hedefleyen Akademiler Birliği Fikri, Evrensel bir dil kurma çabası bu kapsamdadır. Berlin Bilimler Akademisini kuran, Çin Medeniyetine büyük ilgi duyan Leibniz’in eserlerinden bazıları: *Metafizik Üzerine Söylem, İnsan Anlığı Üzerine Yeni Denemeler, Teodise, Monadoloji, Doğa ve Tözlerin Etkileşimi Üzerine Yeni Sistem, Doğanın ve İnanetin İlkeleri, Bilgi, Doğruluk ve İdeler Üzerine İnceleme*. Filozof inançsızlıkla suçlanmış ve ömrünün son yıllarını yalnız yaşamıştır. 1716’da ölen filozofun cenazesine yalnızca sekreterlerinin katıldığı söylenir.

Yeni bilim ve felsefenin en büyük öncülerinden olan Leibniz, bir taraftan da modern dünyayı bekleyen bir kültürel krizi öngörmüş ve bu öngörünün gerektirdiği çalışmaları yapmıştır. Filozofa göre, Yeni bilim ve felsefenin girdiği yol, dinin ve mekanik dünya ile hiçbir şekilde ilişkisi kalmayan Tanrı’nın ortadan kalkmasının sebep olacağı bir kriz söz konusudur. Bu krizden kurtulmak için, yaratıcı ve aşkın bir Tanrı’ya, gerçek bireylere ve nesnel amaçlara yer bulmak, bunun için de klasik Tanrı tasavvuru ve teleolojik doğa anlayışı ile yeni bilimsel dünya görüşünü bağdaştırmak gerekmektedir. Bu nedenle Leibniz felsefesi, böyle bir sentez çabasının ürünüdür. O, matematik-mekanik doğa görüşüyle, teleolojik doğa görüşünün bir sentezini yapmıştır.

Bilimin görevi, “şeylerin, neden oldukları gibi olduklarını” açıklamak değil, nasıl olduklarını açıklamaktır. Leibniz’e göre sadece görünüşlerle yetinen bilimi tamamlayacak metafizik bir açıklama yapmak zorunludur. Dünyaya ilişkin gerçek bir açıklama bilim yoluyla değil, metafizik yoluyla mümkündür. Bu açıklamanın, kendisi açıklanmaya muhtaç olmayan bir ilkeyi, varlığı kabul etmesi gerekir; anlamın yegâne kaynağı olan bu varlık, Tanrı’dır. **Yeter-neden ilkesine** dayanan bu düşünce,



doğaya hâkim olan yasaları, Tanrı'nın iradesine ve kararına bağlamakta ve başka dünyaları da seçebilecek olan sonsuz kudret sahibi Tanrı'nın iradesinin bu dünyayı seçmesini, O'nun sonsuz iyiliğinin bir sonucu olarak görmektedir.

Leibniz, felsefeyi kesinlik değeri yüksek matematik bir dille ifade etmek için insan bilgisini tanımlanamaz temel öğeler temelinde yeniden kurmayı denedi. Önermeleri, “akıl doğruları” ve “olgu doğruları” olmak üzere ikiye ayırdı. “Akıl doğruları” öncesiz sonrasız zorunlu doğrulardır ve insan zihninde doğuştan bulunurlar. Buna göre birtakım kavramlar deneyden önce zihinde bulunmaktadır, geometrinin kavramları böyledir. Çünkü duyular bize hiçbir zaman tam bir daireyi veremezler. Aynı şekilde sayılar da duyulardan edinilemez. Dolayısıyla bunlar zihin için doğuştan olan kavramlardır.

Leibniz Tanrı kavramını ve ruhu da akıl doğruları olarak kabul eder. Bu kavramlar ilk olarak ruhumuzun derinliklerinde saklıdır ve zamanla ortaya çıkarlar. Ruhumuzun derinliklerinde birtakım ilkeler ve doğrular da bulunmaktadır. Bunların arasında özellikle mantığın ana ilkeleri vardır ki bunlar özdeşlik ilkesi ve çelişmezlik ilkesidir. Fakat Leibniz bunların çelişmezlik ilkesine indirgenebileceğini kabul eder. Bu ilkeye göre mantık bakımından tanımı ile çelişik olan bir bilgi doğru olamaz. Bütün matematik bu ilkeye dayanmaktadır. Leibniz'e göre bu tür doğrular karşıtları bir çelişkiye götürecek olan doğrulardır. Çünkü bunlar salt akıldan çıkarlar başka türlü olabilecekleri düşünülemez. Düşünmeye kalkarsak çelişkiye düşeriz. Böylece çelişmezlik ilkesine dayanan bu doğrulara Leibniz akıl doğruları veya zorunlu doğrular demektedir.

Akıl doğrularına karşılık deneyden gelen olgu doğruları bulunur. “Olgu doğruları”, deneyim yoluyla edinilirler ve imkân alanına dâhildirler; bunların başka türlü de olabilecekleri düşünülebilir ve başka türlü olabileceklerini düşünmek bir çelişki doğurmaz. Olgu doğruları duyularla ya da gelenekle edinilirler. Olgu doğrularının doğruluk koşulu yeter-neden ilkesidir. Olgu dünyasındaki her şeyin oluşmasının yeter-nedeni vardır; bu da Tanrının iradesidir. Tanrı, dünyamızı “*mümkün dünyaların en mükemmeli*” olarak seçti; yani dış dünyada olup biten her şeyin nedeni öyle olmasını isteyen Tanrı seçimidir. Leibniz'e göre, bu metafizik açıklama, dünyanın yeni doğa bilimi aracılığıyla doğru bir şekilde temsil edilen resminin arkasında bulunan gerçeği görmemizi sağlayan doğru yorumudur.

Leibniz'e göre, cisimselliğin özü yer kaplama değil, genişleme gücü, aktif güçtür. Gerçekten var olanın güç olduğunu ileri süren filozof, varlığı görünüş ve gerçeklik olarak ikiye ayırır. Dünya, cisimlerden meydana gelir; cisimler de basit tözlerden meydana gelen bileşiklerdir. Bütün bileşiklerin kendilerinden meydana geldiği basit tözlere, görünüş düzeyin ardındaki esas gerçeklik düzeyini temsil eden bu bağımsız güç ve eylem merkezlerine **monad** denir. Monadlar kendi içlerine kapalıdır, bu yüzden birbirlerine etkiyemezler. Ancak monadlar arasında bir bağlantı vardır. Bu

bağlantı, monadın içinde bulunur. Her monad kendine göre evrenin bütünü kendisinde taşır. Her bir monad evrenin bir aynasıdır. Dolayısıyla birey ile bütün arasında bir bağlantı kurulur.

Leibniz metafiziğinin temel kavramı olan monad, filozof tarafından güç merkezi, kuvvet birimi anlamında açıklanırken “atom” terimi ile karşılanır. Demokritos felsefesindeki atom ile benzerlikleri olan monadlar, ezeli, ebedi ve yok edilemezdirler. Varlığın nihai ve basit öğeleri olmak bakımından atomlara benzeyen monadlar, yer kaplama ve şekil sahibi olmaması bakımından atomlardan farklıdır. Yine monadlar, hiçbir monadın yekdiğerine tam olarak benzememesi bakımından da atomlardan farklıdır. Monad ile atom arasındaki en önemli farklılık, atomlar maddi olduğu ve sadece maddi fonksiyonları yerine getirdiği yerde, monadın maddi olmaması ve manevi fonksiyonları da olan manevi bir töz olmasıdır. Bu bakımdan ruha benzeyen monad, doğanın bir bütün olarak canlı olarak görülmesini sonucunu veren özellikleri ile sistemin temelinde yer alır.

Çokluğun birlik haline gelmesini sağlayan tasarımdır. Tasarım, her biri kendi içine kapalı her bir monadın ortaklaşa temel özelliğidir. Monadlar tasarımıyan kuvvetlerdir ve tasarımlarının konusu da evrendir. Monadlar arasındaki ayrımlar, tasarımları arasındaki ayrılıklardan ileri gelir. Bazı monadlar evreni ötekilerden daha açık ve seçik olarak tasarımlarlar.

Monadların hiyerarşik diziliminde en aşağıda bulunan, pasif ve karışık tasarıma sahip olan maddedir, en yukarıda bulunanı da Tanrı’dır. En yüksek monadın bütün tasarımları tam bir açıklık ve seçikliktedir, bundan dolayı Tanrı aktifliğin kendisidir. En yüksek monad tektir fakat karışık tasarımların sonsuz dereceleri olduğu için, Tanrı’nın altında yer alan monadların sayısı sonsuzdur. Şu hâlde monadlar düzeninin bir tarafında madde, diğere tarafında da Tanrı bulunur. İkisinin arasında da sonsuz sayıda ara basamaklar mevcuttur. İnsan da bu ara basamaklarda yer alır. Monadların sonsuz çokluğu, büyük bir bağlantı çerçevesinde bir birlik oluşturur. Bu bağlantı içinde her monadın kendine göre bir yeri vardır. Tanrı dışında diğere monadlar evrenin bir andaki durumunu bütün yönleri ile tasarımlama hususunda tam bir bilinç durumuna sahip olamazlar. Örneğin insan monadı, evren üzerindeki tasarımlarının ancak küçük bir bölümünün tam bir bilincine sahip olabilir. Daha aşağı monadlarda ise bu bilinç neredeyse hiç bulunmaz.

O halde monadlarda evrenin bir andaki durumunu yansıtan bütün tasarımlar mevcut fakat monadlar bunların hepsini bilmemektedirler. Öyleyse bir monadda ne kadar çok bulanık ve karışık tasarım bulunursa, onda bilinç de o kadar azdır. Bunun sonucu olarak da maddenin kendisindeki tasarımlar üzerine bir bilinci olamamaktadır. Buna karşılık Tanrı her şeyi bilen en yüksek monaddir. O bütün evrenin her bir andaki durumunu tam bir açıklık ve seçiklikle bilir. Bütün tasarımların tam bir bilinci yalnız Tanrı’da vardır. Nihayet monadların bilinci en açık ve seçik derecesinden başlayarak, birçok derecelerden geçtikten sonra, gitgide azalarak sonsuz bir küçüklüğe kadar giderler.

Leibniz'e göre, monadların birbiri üzerinde doğrudan doğruya bir etkileri olamaz. Monadlar arasındaki karşılıklı etkiler, bir görünüşten başka bir şey değildir. Çünkü monadların pencereleri yoktur. Dolayısıyla birbirinden bir şey alıp veremezler. Her monad kendi içinde yaşamakta fakat bununla birlikte "bütün monadlar aynı şeyi yaşamaktadırlar". Bu yüzden monadlar sanki hep birbirine etkide bulunuyorlarmış gibi görünürler. Monadlar arasındaki bu bağlılığı Leibniz "ezeli ahenk ya da önceden kurulmuş uyum" diye adlandırır.

Leibniz'in tüm metafizik siteminin temeli, onun önceden kurulmuş uyum ilkesi adı verilen bu ilkeyi kabul etmesine bağlıdır. Leibniz'e göre tüm evren uyum içinde ve yetkin olarak işleyen bir sistemdir. Bu evren, Tanrı sonsuz sayıdaki mümkün evrenler içinde en uygun olanı seçmesinin bir sonucudur. Bu evrende her şey yerli yerindedir ve birbirleriyle uyumlu bir birlik oluştururlar. Tanrı başlangıçta bunlar arasındaki uyumu oluşturmuştur. Her şey önceden kurulmuş bu uyumluluk gereği hareket eder; bu şekilde tözler arasındaki uyumlu işleyiş bozulmaz. Tanrı bu evreni, iyi niyetiyle en iyi evren olarak seçmiştir, bu yüzden evrenin iyiliği tartışılmazdır. Şu hâlde Tanrı bütün bir evrenden sorumlu olan en yüksek monaddır ve salt etkinliktir. Tanrı öncesiz sonsuz bir varlıktır ve mutlak zorunluluktur. Bu yüzden çelişmezlik yasası tarafından yönetilir. İnsan ve dünya mümkündür; zira Tanrı'nın iradesinin bir sonucudurlar. Tanrı'nın seçimi de mümkün olanların en iyisini seçmek şeklinde gerçekleşir.

Leibniz, ruh ile beden ilişkisini açıklarken de bu ezeli ahenk teorisine dayanmaktadır. Hatırlanacağı üzere, Descartes ruh ile beden arasında kesin bir ayırım yapmış, Spinoza bunu tek bir tözün iki yönü olarak ifade etmişti. Leibniz'e göre, ruhun monadları ile beden monadları arasında hiçbir nedensellik bağlantısı yoktur. Fakat ruh her an bedende olup biten şeyleri tasarımıladığından bedeni etkiliyor ve bedenden birtakım etkiler alıyormuş gibi görünür. Beden ile ruh arasındaki ilişkileri aydınlatmak için Leibniz, birbirine paralel işleyen iki saat örneğini verir. Bu iki saat, ya hareketlerinde birbirine karşılıklı olarak bağlıdırlar ya da çalışmasını bir usta sürekli olarak düzenlemektedir. Bir üçüncü şık olarak bunlar daha başlangıçta birbirine paralel olarak ayarlanmışlardır ve daima paralel bir şekilde hareket edeceklerdir. Leibniz üçüncü şıkkı benimser. Dolayısıyla bu iki saatin baştan beri ayarları birdir ve aralarında önceden kurulmuş bir uyum vardır.

Tanrı, yalnız beden ile ruhu değil, bütün varlıkları, sürekli bir uyum içinde bulunacak şekilde düzenlemiştir. Böylece Tanrı sürekli olarak evrenin düzenine karışmak zorunda kalmaz. Filozof, ezeli ahenk düşüncesi monadların tasarımlarını sıkı bir determinizme ve kesin bir zorunluluğa bağlamaktadır. Çünkü tasarımların gelişmesi her bir monadda daha önceki tasarımlara zorunlu bir şekilde bağlıdır. Bu anlayışıyla Leibniz, mekanizm ile teleolojiyi (gaye), yani evrenin mekanik bir zorunluluğa bağlı olduğu düşüncesi ile bir gayeye yönelmiş olduğunu ileri süren düşüncüyü uzlaştırmaya çalışmaktadır. Tanrı monadlar sistemini bir gayeye göre düzenlemiştir. Ancak, bu gaye,

monadların Tanrı iradesinin başlangıçta koymuş olduğu sıkı bir zorunluluk çerçevesinde gerçekleşebilir. Nihayet evrende kesin bir mekanizm hüküm sürer, ama bu mekanizm belli bir gayeyi gerçekleştirmek içindir.

Görülüyor ki, Yeniçağ felsefesinde, Descartes, Malebranche, Spinoza ve Leibniz gibi rasyonalistlerin Tanrı odaklı felsefe sistemleri oluşturmaları hususi bir amacı var. Bu amaç, Hıristiyan teolojisi olmaksızın da “Tanrı-tanır felsefe sistemleri” oluşturulabileceğini kanıtlamaktır. Buna karşılık dönemin empirist filozofları bu yaklaşımı paylaşmamış, felsefi sistemlerini Tanrı idesini büyük ölçüde dışlayarak, daha natüralist ve deneyimci temeller üzerine oturtmuşlardı. Thomas Hobbes ve David Hume bu yaklaşımın tipik örnekleridir.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 10 ONSEKİZİNCİ YÜZYIL FELSEFESİ

Kocaeli 2025

## 5.2. ONSEKİZİNCİ YÜZYIL AYDINLANMA FELSEFESİ

Aydınlanma, Batı medeniyetinde, 18 yy'a damgasını vuran, bilimsel keşif ve felsefi eleştirileri içeren kültürel dönemin adıdır. İnsan hayatının anlam ve düzeninin, din ve geleneksel değerlere göre değil; kendi aklı ile belirleyerek aydınlanacağı iddiasını temele alan felsefedir. Aydınlanma, insanın aklını, kendisinin kullanmaya başlayarak, önceki ergin olmayış durumundan kurtulmasıdır: “*Aklını kendin kullanma cesaretini göster.*” (Kant). Aydınlanmanın sloganlarından olan özgür düşünür sözü, her türlü otorite ve gelenek karşısında bağımsız, özgür düşünen anlamına gelir.

Aydınlanma, kökü ve gayesi bu dünyada bulunan bir hayat görüşüne geçişi; akli insan yaşamındaki mutlak yönetici ve yol gösterici yapma idealini ifade eder. Aydınlanma ile insan daha ahlaklı ve mutlu olur, dünya daha güzel ve ileri olur. Aklın ve bilimin değerine duyulan inancın, dini eleştirinin, bireyciliğin, ilerlemeye olan inancın, düşünce ve ifade özgürlüğünün hâkim olduğu bu dönemde, şu kavram ve fikirler üzerinde düşünebiliriz:

**Hümanizm:** Aydınlanma düşüncesinde, dünyanın sınırları doğa tarafından değil, ulusal sınırlar tarafından çizilen insani bir dünya olduğuna; Tanrı tarafından yaratılan dünyanın artık insanın egemenliğinde olduğuna inanılır. Dünya, insanın değerleri, tutkuları, umut ve korkularıyla belirlenen bir evrededir. Bu evrede insanın doğasına büyük bir inanç beslenir. Bu sebeple temel duyguların, fikirlerin dünyanın her yerinde aynı olduğu, kültürel farklılıkların yapay olduğu savunulur. Bu yaklaşım, Batı kültür ve medeniyetini diğer medeniyetlere dayatmanın temelinde yer alır. Bir yandan farklılıklar hoşgörü ile bakılırken, diğer yandan da insanın doğası ve gerçek anlamı keşfedilmeye çalışılır. “*İnsanî olan hiçbir şey bana yabancı değildir.*”, Aydınlanmanın önemli sloganıdır.

**Akılcılık:** İnsanın rasyonelliğine, doğuştan getirdiği aklına duyulan büyük güven Aydınlanmanın akılcılığı olarak karşımıza çıkar. Akıl, matematiğin en soyut ve en karmaşık doğrularını anlama ve bu doğruları evrene uygulama imkânı verir. Doğa düzenini ve yapısını bilme imkânı verir. Akıl hem Matematik ve Doğa Bilimlerinde hem de toplum ve devlet düzeninin belirlenmesinde tek hâkimdir. Kısaca tüm toplumun ve hayatın, insanın doğasına ve hümanist değerler ışığında yeniden düzenlenmesi gerektiği ileri sürülür. Din de akıl süzgecinden geçirilir ve akla uygun olmayan “batıl inançlara” saldırılır.

**İlerlemecilik:** Aydınlanmanın en belirleyici özelliği budur. Orta çağ boyunca batıl inançlar ve bağınazlık nedeniyle geri kalan Avrupa'nın, bilimin din karşısında kazandığı zaferlerle, sınırsız ve sürekli bir şekilde ilerlemesinin önünde hiçbir engel kalmamıştır. Artık doğayı tanımak ve onu kontrol etmek mümkündür ve bu güç sayesinde insan ve toplum sürekli gelişebilir. Daha müreffeh toplumlar inşa etmek üzere çalışmak gerekmektedir.

**İyimselik:** Aydınlanmada, akılcılığını ve ilerlemeciliğini tamamlayan sınırsız bir iyimselik vardır. Çünkü âlem rasyonel ve düzenlidir. İnsan zihni, âlemi kavrayabilir. İnsan doğası gereği iyidir. Amacı bu dünyada mutlu olmaktır, öte dünyada değil. Bu amaca bilimle ulaşılır. İnsan iradesi akla bağlı olduğuna göre hem bireysel gelişim hem de toplumsal gelişimi sağlayabiliriz.

**Evrenselcilik:** İnsanın doğası evrensel olarak aynıdır, herkes aynı akla sahiptir. Uygun bir eğitimden geçen herkes aynı doğrulara ulaşır.

**Deizm ya da Ateizm:** Aydınlanmanın önemli düşünürleri ya ateisttir ya da desit. Hıristiyanlıktan nefret eden, batıl inançlarla, bağnazlık ve dinin insanlığın ilerlemesinin önündeki en büyük engel olduğunu ileri sürerler. Gerçi pek çok zaman da “Dinle değil, batıl inançlara savaş açıyoruz” argümanı da kullanılır. İlerlemenin önünde engel sayılan dinin yerini bilimin ve aklın aldı. Tanrı'nın âleme müdahalesi fikrini kabul etmeyen, bilimin gerektirdiği kendi içinde kapalı ve düzeli bir sistem olarak evren tasarımının egemen olduğu görülür.

Aydınlanma söz konusu iyimseliği ve ilerlemeciliğine karşın hiç de güzel bir tablo çıkarmamış; gelişim olarak düşünülen her şey büyük sorunları da beraberinde getirmiştir. 19. Yüzyıla gelindiğinde Avrupa'daki insan tipi hiç de Aydınlanmanın idealize ettiği insan değildir. Bu insan, duyguları tarafından yönlendirilen, tedirgin, yabancılaşmış, kendini ifade edemeyen, içe dönük ve kötümser bir insandır. (Dostoyevski'nin Yer Altından Notlar kitabı bu tipin en güzel tasviridir.). Bu sebeple, 19. ve 20. Yüzyıllarda Aydınlanma felsefesinin temel inançları yoğun eleştirilerle karşılaşmıştır. Örneğin 19. Yüzyılda Romantikler, “aydınlanma aklının ruhsuz olduğunu” söyleyerek; muhafazakârlar, “son derece radikal olması” sebebiyle; “geleneksel ahlaka ve dinin hakikatlerine karşı küstahça ve düşmanca tutum sergilediği” düşüncesiyle ve nihayet “bireysel ve kültürel farklılıkları göz ardı ettiği” için karşı çıkmıştır.

Şimdi öncelikle Aydınlanma felsefesinin din ve kültür alanlarındaki yansımalarına yer verip, sonra sırayla İngiliz Aydınlanması, Fransız Aydınlanması hakkında bilgi vereceğiz.

Aydınlanmanın **din anlayışı, akıl dini/doğal dindir**. Her türlü dış form ve gelenekten yani semavi dinlerden bağımsız olarak insanın doğasında yerleşik olan inançlardan oluşan din anlayışına da “doğal din” denir. Kökleri Stoa felsefesinde bulunan bu anlayışa göre din Tanrı'nın bir vahyi değil, aklın ürünüdür. Aydınlanma düşünürleri din konusunda iki farklı yol izler. Bir kısmı akıl dini görüşüyle Hristiyanlığı uzlaştırmaya çalışır. Onlara göre “gerçek Hristiyanlık” akla uygun bir dindir. Diğer bir kısım da tarihi dinlerden ilgisini tamamen kopararak akıl dinini esas alırlar. Birinciler arasında Locke ve Wolff vardır. Bunlar, Tanrı'nın emir ve yasalarının akla uygun yasalar olduğunu ifade ederler. Vahiy aklın üstündedir ama akla uygundur. İkinciler, deistler olup birincilerin düşüncelerini sonuna kadar götüren kimselerdir. Onlara göre “dinin akla uygun olması ilkesi” sonuna

kadar götürülürse vahye yani semavi bir dine bağlanmaya gerek kalmaz. Vahiy bir kenara bırakılınca akla her bakımdan uygun olan, aklın her konuda kendisinin ortaya koyduğu “doğal dine” varılır.

**Deizm**, 16. yüzyılda ortaya çıkmış bir kavram olup, önce ateizme yani Tanrı tanımazlık düşüncesine karşı “Tanrı’nın varlığına inananlar” için kullanılmıştır. Kilise itikadına bağlı olanlar “theizm” kavramını kullanınca deistlerle teistler arasında bir ayırım meydana gelmeye başlamıştır. Teist ile deistin Tanrı’ya inanmaları ortak noktalarıdır. Ancak deiste göre evreni yaratan Tanrı, daha sonra onu yasasına göre işlemek üzere kendi başına bırakmıştır. Deizme göre Tanrı ile insan arasında canlı bir bağlantı kurulamaz. Deist için Tanrı kavramının önemi, ahlakı temellendirmek için özellikle gereklidir. Çünkü Tanrı ve ölümsüzlük düşüncesi olmasaydı insanların toplum hayatı yaşaması mümkün olamazdı. Toplumun ayakta kalması için Tanrı’ya ihtiyaç vardır ama bu dinin Tanrısı değil, aklın yasalarına ters düşmeyen bir Tanrı’dır.

Temel konusu insan ve onun ürettikleri olan 18.yüzyıl felsefesi aynı zamanda bir kültür felsefesidir. **Kültür** ile devlet, hukuk, toplum, uygarlık ve tarih sorunlarının tamamı kastedilir. Devlet ve hukuk ile ilgili yeni görüşler ilk defa Hobbes’la 17.yüzyılda başladığı için onun düşüncelerine değinmek gerekir. Hobbes, evrende mekanik bir zorunluluk (determinizm) olduğunu, evrenin bir parçası olan insanın da irade özgürlüğünün olmadığını söylüyordu. İrade özgürlüğü denen şey ona göre tamamen mekaniktir. İradenin mekaniği incelendiğinde en temel duygunun “insanın kendini koruma ve geliştirme isteği” olduğu anlaşılır. O yüzden esas olan egoist duygulardır, diğer kâml tutumlar, bencilliğin kılık değiştirmiş halidir. Doğal halinde insan sınırsız egoizmini gerçekleştirmek ister, bu durum da herkesi herkese ve her şeye karşı sürekli savaşması sonucunu doğurur. Bu sonuca mahal vermemek için devlet kurulmuştur.

Devlet, insanların egolarını sınırlamak için kurulan yapay bir kurumdur. İnsanlar sahip oldukları hak ve hukuku kendilerinin yaşama içgüdüsünü garanti altına alan ve barış içinde yaşamalarına imkân sağlayan devlete devrederler. Devletin meşruiyetini bu düşünceye dayandıran Hobbes, en uygun devlet yönetim şeklinin de absolist (mutlakiyetçi) yani bütün kudretin tek bir elde toplandığı modeli savunur. Böylece birbirinin kurdu olan insanlar kendi güçlerini devlete devrederek, herkesin itaat edeceği en büyük güç olacaktır. Kimse egoist duygularıyla toplumun huzur ve barışına tehdit olamayacaktır.

Locke, Aydınlanmanın en önemli idelerinden olan ve Fransız devriminin de yöneldiği “liberal devlet teorisinin” babasıdır. Özgür bir devlet içinde özgür bir din isteyen, dini devlet işi olmaktan çıkararak Locke, insanın istediğine istediği gibi inanmasını savunur. Locke, doğanın insanları eşit yarattığını dolayısıyla “yöneten” ve “yönetilen” şeklinde bir ayırım olmadığını söyler. İnsanlar başlangıçta topluluk içinde yaşamışlardır. Başlangıç dönemlerinde bile insanlar mal-mülk edinme



yani kendi vücudu ve onunla çalışıp kazandığı üzerinde “doğal bir hakkı” vardır. Devlet, insanın bu doğal can ve mal hakkını korumak için kurulmuştur.

Locke göre de devlet yapma bir kurumdur. Devlet, aile gibi doğal olarak meydana gelmemiş bir anlaşma ve sözleşmeyle kurulmuştur. Sözleşmeyle kurulan devlet birkaç kişinin tekelinde ve egemenliğinde olamaz, devlette egemen olan yasadır. Locke göre, bir hukuk devletinin sağlam bir şekilde işlemesi için yasama erki ile yürütme erkinin birbirinden ayrılması gerekir. Bu da en iyi meşruti hükümdarlıkta gerçekleşir. Hükümdar, yasanın kendine verdiği yetki ve sınırı aşarsa halkın kendisine karşı ayaklanmasından başka çare kalmaz.

Locke, insanın temel haklarından olan “mülk edinme hakkını” çalışma ile sınırlar. Mülkiyet hakkı, emek ile ortaya konulan şey üzerindeki haktır. Örneğin işlenmemiş toprak üzerinde insanın mülkiyet hakkı yoktur. İnsan kendi emeğinin üzerinde hakkı vardır dolayısıyla onu isterse elden çıkarır isterse başka birine verebilir veya satabilir. Devletten bağımsız olarak gerçekleşen bu işler, kendine uygun bir toplum ortaya çıkarır. Locke’un bu düşünceleri liberal kapitalizmin temelleridir.

Güçlerin ayrılması teorisi ile Locke, liberal devletin en önemli esasını ortaya koyar. Bu görüşü daha ileriye götüren **Montesquieu** (1689-1755) olmuştur. Voltaire ile birlikte Fransız Devrimini hazırlayan düşünürlerin başında gelir. Ona göre, hukukun kaynağı Hobbes’un söylediği gibi sözleşme olamaz. Hukuk insanın tabiatında yerleşik olup, insanların şartlarına göre değişebilen özellikte bir şeydir. Montesquieu, devlet ve Kilise’nin istibdadına karşı savaşıyor, siyasi özgürlük için İngiliz anayasasını ideal örnek kabul eder. Devlet yönetimi hakkındaki fikirlerini yönetim şekillerini inceleyerek belirler. Ona göre demokrasi, aristokrasi, monarşi ve istibdat olmak üzere dört yönetim şekli vardır. Bu yönetim biçimlerinin her biri yaşayabilmesi için temel bir esasa dayanması gerekir. Demokrasi, bütünün iyiliğini kollayan sosyal erdemler olmaksızın yaşayamaz. Aristokrasi, yönetenlerin geniş görüşlü ve ölçülü olmadan yaşayamaz. Monarşi, şeref duygusunu ortaya çıkarıp onu sürekli diri tutmasıyla hayatta kalabilir. İstibdat da sürekli korku ve dehşet salarak ayakta kalabilir. Tarih, büyük devletlerin zorunlu olarak istibdada kaydıklarını, küçük devletlerin ise daha çok cumhuriyetçi bir yasaya meylettiklerini göstermektedir. İki aşırı uçtan yani cumhuriyet ve istibdattan kaçınmak gerekir. Ona göre en iyi yönetim şekli monarşidir.

### 1.2.1. İNGİLİZ AYDINLANMASI

Aydınlanma düşüncesi, kapitalizmin ilk ve en güçlü bir biçimde görüldüğü İngiltere’de başlamıştır. Rönesans sonrasında Avrupa felsefesine egemen olan rasyonalist ve metafiziksel yapının yerini Aydınlanma döneminde empirist (deneyimci) ve epistemolojik bir karakter aldı. Bu dönüşüm, Aydınlanma düşüncesinin Kant’a kadar olan sürecine İngiliz emprizminin damgasını vurmasının bir

sonucudur. İngiliz (ve İskoç) empirizmi, John Locke, George Berkeley ve David Hume felsefelerinde ortaya çıkan ve insan zihninin donanımıyla ilgili deneysel bir açıklama ortaya koyarken, bilginin matematiksel unsurlarından ziyade duyumsal unsurları üzerinde odaklanıyordu. İngiliz Aydınlanması kapsamında inceleyeceğimiz bu filozoflar, İngiliz empirist filozofları olduğundan önce empirizmi tanımlamamız gerekir.

**Empirizm**, bilginin kaynağı ve yöntemi konusunda rasyonalizmin mukabili olan felsefi kuram ve yöntemdir. Empirizmde, bilgi deneye dayanır; bir kavram ya da yargı geçerliliğini deneysel kökeninden alır. Yöntem olarak tümdengelim yerine sistemli tümevarım ve deney benimsenir. Bilim, salt olaylar arasındaki bağıntıları ve düzeni inceler. İnsan algı ve deneyle, yalnızca izlenimlere ve duyu deneylerine sahip olabilir, nesnelerin bizzat kendilerine ulaşamaz; tözü bilemez. Dolayısıyla kendi zihin küremizin dışındakilere ilişkin bilgimiz şüphelidir. Bu anlayışa göre, dünya düzenliliklerin (zorunlulukların değil) bir arada tuttuğu nesnel ve durumlardan oluşur. Bu sebeple dünyanın aşkın nedenlerle ilişkili olduğu söylenemez. Empirizm ahlak alanında, ahlaki idelerin içsel deneyden türetildiğini, bir eylemin yanlışlığını hissederek bilebileceğimizi savunur. Bu düşünceyle empirizm, “ahlaki ilkelerin apaçık oluşunu” söyleyen Rasyonalistlerden de; “ahlakın ödevinin, özne ve eylemden etkilenen herkes için olabildiğince çok mutluluk üretmek olduğunu söyleyen” Yararcılık’tan da farklı bir yaklaşım ortaya koyar.

### **John Locke (1632-1704)**

Locke, Aydınlanmayı başlatan İngiliz filozof, yazar ve siyasetçidir. Oxford Üniversitesinde tabiat bilimleri ve tıp okuyan filozof, 17. Yüzyılda yaşamış olmasına rağmen, 18. Yüzyıla damgasını vuran Aydınlanmanın kurucusu olarak tanınmıştır. Gelenek ve otoritenin her çeşidinden kurtulmak gerektiğini, insan hayatına ancak aklın kılavuzluk edebileceğini savunan Locke, bu düşünceleriyle Liberalizmin, doğal din anlayışının, Rasyonel Pedagojinin öncüsü sayılır. Doğal hukuk doktrinini savunan Locke’un **eserlerinden bazıları şunlardır**: *İnsan Anlığı Üzerine Deneme*, *Hıristiyanlığın Akla Uygun Oluşu*, *Eğitimle İlgili Düşünceler*. Eserleri, açık ve anlaşılır bir mahiyete sahip, bilimsel vasfından çok yetiştirici-eğiticidir.

Locke’a göre, “birey özgür olmalıdır; akıl, hayatın kılavuzu yapılmalıdır; bilimde, dinde, devlet ve eğitimde gelenek ve otoritenin her türlüünden kurtulmalıdır.” Onun bu düşünceleri, filozofun **siyasi liberalizm, doğal din anlayışı ve rasyonel eğitim** alanlarında bir öncü olarak görülmesini sağlamıştır. Locke, metafizik sorunlardan uzak durur; “insanı” merkez konu edinir; insanın bilgisini, eğitimini, dini, devleti. Bir “dünya görüşü” değil, bir “hayat anlayışı” ortaya koyma çabasıdır. Felsefesini kurarken epistemoloji ile başlar. O’nun bilgi teorisi empirizmin de en yalın,

en kavranılır şeklidir. Filozofun temel amacı, metafizik meseleleri tartışmadan önce zihnin anlama yetisinin sınırlarını belirlemektir.

Locke, insan zihninde idelerin nasıl ortaya çıktığını araştırır. İnsanda doğuştan ideler bulunmamaktadır. O halde zihinde bulunan ideler nereden gelmektedir. Ona göre, zihin, başlangıçta üzerine hiçbir şey yazılmamış olan düz beyaz bir kâğıt gibidir (Tabula Rasa). Filozofun “İde” ile kastı, algı içerikleri, izlenimler, tasarımlar, düşünceler, kısaca tüm bilinç içerikleridir. Doğuştancılığa karşı çıkan Locke’a göre, tüm bilgilerimizin deneyden gelir. “*Karanlık bir oda olan insan zihninin tek penceresi, deneydir.*” Deney, dış deney ve iç deney olmak üzere iki türdür. İç deney, (refleksiyon, teemmül, içe bakış) iç dünyamızda olan bitenlerin tecrübesidir. Dış deney, duyuyla dış dünyanın deneyimlendiği, zihnin pasif olduğu yani tümüyle alıcı olduğu tecrübe türüdür. İnsan zihnindeki tüm ideler bu iki deney türünden gelir. Dışarıdan gelen tasarımlar karşısında ruh kendiliğinden faaliyete başlar. Bu faaliyetten birtakım etkinlikler yanında birtakım edilgin durumlar da meydana gelir. Bu etkinlikler ile edilgin durumlar sayesinde zihinde dış nesnelere gelenlerden başka türlü olan tasarımlar ortaya çıkar. Algılamak, düşünmek, şüphe etmek, inanmak, usavurmak, istemek ruhun bu çeşit etkinliklerindedir. İşte iç deney bu etkinliklerin duyulması, yaşanmasıdır.

Locke’a göre bütün kavram veya tasarımlarımız bu iki kaynaktan türemektedirler. Zihin, ilk duyu izlenimlerini alır almaz tasarımlara da sahip olmaya başlar. Onun için, insan bu ilk duyu izlenimlerinden önce düşünemediği gibi, rüyasız uykularında da düşünmez. Bundan dolayı ruhun hep düşünmekte olduğu iddiası doğru değildir. Bu da, düşünmeyi ruhun öz niteliği sayan, duyumlama, algılama, duyma, isteme gibi ruhun öteki etkinliklerini, düşünmenin birer hali olarak gören Descartes’a karşı bir eleştiridir.

Locke, tasarımların kaynağını böylece gösterdikten sonra tasarımların yapılarını incelemeye geçer. Tasarımlarımızın bazıları basit, bazıları da bileşiklerdir. Ruh, kendine özgü birtakım faaliyetlerle basit ideleri bir malzeme olarak işleyip bunlardan bileşik ideleri oluşturur. Bu faaliyetler başlıca üç tanedirler: Birincisi, birkaç basit ideyi tek bir bileşik ide halinde birleştirmek. Bu, bütün bileşik ideler için zorunlu olan bir faaliyettir. İkincisi, basit ideleri ya da bileşik ideleri bir araya getirme, yan yana koyma. Bu işlemde tek tek ideler birbirleriyle kaynaşmazlar. Bundan dolayı her biri tek başına, ayrı ayrı görülebilir. Bu faaliyet ile ruh, ideler arasındaki bağıntıları kurar. Üçüncü olarak da, bir ideyi gerçekte bağlı olduğu, birlikte bulunduğu öteki idelerden ayıran soyutlama. Bununla da zihin tümel kavramları oluşturur. Demek ki, iç ya da dış deneyden araçlı veya araçsız olarak gelmeyen bütün tasarımlar, zihnin deneyden edindiği duyuları birbirine bağlamasından, düzenleme ve soyutlamasından oluşmuşlardır. Görülüyor ki Locke, tümel kavramlar anlayışında

nominalist bir tavır sergiler. Yani tümel kavramların objektif bir varlığı yoktur. Bunlar nesnelere belli bir niteliğine bizim taktığımız birer isimden ibarettir.

Locke'a göre, "cevher" kavramı da basit idelerin birleştirilmelerinden meydana gelmiştir. **Cevhere bağladığımız, iliştiirdiğimiz her şey deneyden gelir.** Bir cevher tasarımı olan "Tanrı idesi" için de durum böyledir. Tanrı İdesini biz, iç duyumdan edindiğimiz manevî nitelikleri genişletmekle, yüceltmekle meydana getiririz. Locke'a göre cevherleri ifade eden bileşik fikirler (insan, at, ağaç) şu şekilde oluşur: Zihin, farklı duyulardan gelen bazı fikirlerin daima bir arada bulduklarının farkına vararak, bu fikir topluluğunu **bir tek şey gibi görmeye alışır ve onu bir tek kelimeyle ifade eder.** Cevher, bir tek şeyde birleşmiş gibi görünen birtakım fikirler koleksiyonundan başka bir şey değildir.

Locke'a göre, insanın bilgiye ulaşma yolları duyum, kanıtlama ve sezgi olmak üzere üç tanedir. Hakiki bilgiye kanıtlama ve sezgi ile ulaşılır. Sezgiyle yalnızca kendi var oluşumuzu biliriz. Kanıtlama yoluyla Tanrının gerçek var oluşunu kanıtlarız. Duyularımızla, duyumuza konu olan nesnelere var oluşunu biliriz. Bilimlerin ideler arasında kurduğu bağlantılar, sezgi ya da kanıtlama ile kavranmadığından gerçek bilgi olamazlar. Sezgi ve kanıtlamanın da idelerle ilgili sınırlılıkları bulunduğundan insan bilgisinin kapsamı oldukça sınırlıdır. Çünkü birinci olarak, doğrudan bilincinde olduğumuz şeyler, nesnelere kendileri değil, zihnimizdeki ideleridir. İkinci olarak, idelerimiz deneyden türetilmek zorundadır aksi takdirde anlamlı içerikten mahrum olurlar. Üçüncü olarak, bir önerme, genel külli bir önerme, sezgi ya da kanıtlama ile kesinleşmedikçe gerçek bilgi olamaz. Madem idelerle şeylerin ilişkisinin hakikatini bilemeyiz ve madem yalnızca sezgi ve kanıtlama kesin bilgi verir. Şu hâlde empirik ve bilimsel bilgi, gerçek bilgi değildir.

Burada ilginç olan bir nokta da insan bilgisinin sınırlılığını gösteren filozofun Tanrı'nın varlığı konusundaki tavrıdır. Şöyle ki, Locke'a göre, Tanrı'nın var olduğunu kesinlikle bilebiliriz. Filozof şöyle demiştir: *"Tanrı bize kendisi üzerine doğuştan ideler vermemiş ve zihinlerimize kendi varlığını okuyabileceğimiz yazılar basmamış olmakla birlikte, bize zihinlerimizi donatan o yetileri sağladığına göre, kendini tanıksız bırakmış sayılmaz; çünkü duyularımız ve usumuz olduğuna göre, kendi kendimize kaldığımız zaman O'nun açık bir kanıtından yoksun kalmış olmayız. Bir Tanrı'nın bulunduğunu bilme, yani buna kesinlikle güvenme yeteneğimizin bulunduğunu belirtmek ve bilgiye ne yoldan ulaştığımızı göstermek için, kendimizden, kendi varoluşumuzun kuşku götürmez bilgisinden öteye gitmesine gerek bulunmadığını sanıyorum."*

Locke Hıristiyanlığın ahlaki boyutunu vurgular. Filozofa göre, Hıristiyanlığın ahlak kuralları aklın keşfettiği kurallarla uyumludur. Filozof hem akıl ve hem de vahiy yoluyla keşfedilen hakikatler bulunduğunu, akılla çelişen hakikatler söz konusu olduğunda, bu doğruların, onların kaynağında vahyin bulunduğu söylense bile kabul edilmemesi gerektiğini savunur. Akılla ne örtüşen ne de

çakışan hakikatlere gelince, Locke bunların gerçek dinin özünü meydana getirdiğini öne sürer. Ancak akıl burada bile vazgeçilmez bir rol oynar. Akıl bir şeyin vahiy olup olmadığına karar vermeli ve vahiy ifade eden sözcüklerin anlamlarını incelemelidir. Ona göre, akıl her konuda nihai yargıç ve yol gösterici olmalıdır. Dinin görevi İnsan ruhunu günahattan, kötülüklerden; hükümetin görevi ise bireyin yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarını korumaktır.

Locke, devlet anlayışında Hobbes'un düşüncelerine karşıdır. Hobbes sözleşmeye dayalı mutlakiyetçi iken, Locke liberal devlet anlayışını savunur. Tanrı insanları bir cinsten yaratmış; insanlar arasında yönetenler ve yönetilenler diye bir ayırım yapmamıştır. İnsanlar başlangıçta Hobbes'un düşündüğü gibi birbirleriyle savaşmamışlardır; onlar topluluklar, aileler ve kümeler halinde yaşamışlardır. Devlet bu doğal olan can ve mal hakkını korumak için kurulmuştur. Devlet sözleşmeye dayalı sun'i bir kurumdur. Bir aile gibi anlaşma ve sözleşme ile kurulan devletin motifi doğal hakların korunması ve devamıdır. Öyleyse devlet hiçbir zaman tek bir kişinin veya birkaç kişinin kayıtsız egemenliği, geri kalan insanların bunlar lehine bütün haklardan vazgeçmeleri olamaz. Devlet yasadır. Bir devlette yasama gücü ile yürütme gücü bir elde toplanmamalıdır. Bu iki güç bir elde toplanırsa despotizm ortaya çıkar. Yasama ve yürütme gücü güçlerinin ayrı ayrı organlarda bulunduğu meşrutî hükümdarlık en iyi devlet şeklidir.

Locke, ahlakın matematik gibi kesinlik içerdiğini düşünür. Ahlak kavramlarının karşılık geldikleri şeylerin özleri tam olarak bilinebilir. Ahlaki alanda temel kavram 'iyi'dir ve herkes bunun ne anlama geldiğini bilir: İyi ve kötü, haz ve acıdan başka bir şey değildir. Ahlaki iyi ve kötü de iradeli eylemlerimizin ahlaki yasalarla uyuşup uyuşmamasıdır. Locke'a göre üç çeşit yasa vardır: Kutsal Yasa, Yurttaşlık Yasası ve Ahlak Yasası. Asıl mesele, bunlar arasındaki ilişkinin doğru anlaşılmasıdır.

**Kutsal Yasa:** Tanrı'nın yasa koyma hakkı vardır. Çünkü Tanrı eylemlerimizi iyiye yöneltecek kadar iyi ve bilgedir ve vereceği ödül ve cezalarla bunu sağlayacak kadar güçlüdür. İnsanlar eylemlerinde bu yasayı ölçü alırlar, günah ve sevap kavramları ile Tanrı'dan mutluluk mu mutsuzluk mu geleceğini hesaba katarlar.

**Yurttaşlık Yasası:** Toplum içinde yaşamının gereği olan bu yasa insanlar arasındaki ilişkilerde "suçluluk ve suçsuzluğun ölçüsüdür. Bu yasada iyi ve kötü, yasaya uyup uymadığımıza göre yargıç kararıyla gelen iyi ya da kötüye; haz ya da acıya ödül ve ceza denir.

**Ahlak Yasası:** Bu yasaya "düşünce ve saygınlık yasası" da denebilir. Bu yasayı belirleyen 'erdem' ve 'kötülük' kavramlarıdır. Tüm toplumlarda erdem ve kötülük eylemlerin ölçüsüdür. Erdem ya da kötülük olduğu söylenen şeylerin ölçütü açık ya da örtük bir uzlaşmayla yerleşmiş olan onaylama/övme ya da beğenmeme/yermedir. Erdem her yerde övülmeye değer görülen şeydir.

Kötülük de her yerde yerilmeyle birlikte giden şeydir. Şu hâlde ahlak yasasının yaptırım gücü övme ve yermedir. Gerçekte ötekilere göre en etkili olan bu yasadır. Çünkü insanlar beğenilmek ve övülmek isterler. Ahlak, eylemlerimizin bu kurallarla bağıntısını dile getiren bir kavramdır.

### **George Berkeley (1685-1753)**

18. Yüzyılda materyalist düşünceyi çürütmek için empirizm ve idealizmi kullananların başında İngiliz filozof George Berkeley gelir. İrlanda'da doğmuş, Dublin Trinity Kolejinde matematik, mantık, dil ve felsefe eğitimi almıştır. 1710'da Protestan Kilisesine rahiplik görevine, 1724'te Dery kilise başkanlığına getirilmiştir. 1734'te Cloyne piskoposu olarak atanmış, 1753'te Oxford'da ölmüştür. “*Yeni Bir Görme Kuramı*” eseri, psikolojide çığır açmış bir eser kabul edilir. “*İnsan Bilgisinin İlkeleri Üstüne İnceleme*”; üçüncü kitabı da “*Hylas ve Philanoun Arasında Üç Konuşma*” idealist felsefenin klasikleri arasındadır.

Berkeley, maddenin tek gerçek olduğunu ileri süren materyalist görüşü eleştirmekle yetinmeyip, zihni şeylerin gerçekliği yanında maddi şeylerin de var olduğunu ileri süren Kartezyen felsefeyi de reddetmektedir. Dolayısıyla sadece maddenin var olduğunu savunan Hobbes materyalizminin yanında Descartes ve J. Locke gibi hem maddi hem de ruhi tözü kabul eden düşünürleri de eleştirmektedir. Locke'a göre, insan ancak fikirlerin kendi aralarındaki uygunluğunu bilebilir ancak bunların zihnin dışındaki şeylerle uygunluğunu bilemez. Dış dünyanın varlığının kesinliğini şüpheli hale getiren bu tutumu sonuna kadar götüren Berkeley, empirizmi temele alarak, idealizme, hatta spiritüalizme ulaşmış bir düşünürdür.

Berkeley düşüncesine göre, zihinden bağımsız bir gerçeklik olarak maddi tözden bahsedemeyiz. O bu düşüncesini “var olmak algılanmış olmaktır” şeklinde ifade etmektedir. Filozof, dış dünyadaki nesnelerin zihinde tek tek algılandığını ve varlıklarının ise buna bağlı olduğunu ifade etmiş, genel kavramların (tümellerin) zihinde dahi bir varlık kategorisi oluşturmadıklarını ileri sürmüştür. Böylece O, aşırı bir nominalizme ulaşmış, varlığın maddi olmadığını ileri sürmüş ve felsefesini ise bu ana çizgi üzerine oturtmuştur. Locke'un deneyciliğini eleştirmiş, özellikle, kendi başına var olan ve algılarımızın gerçeğini temellendiren madde kavramını çürütmeye çalışmıştır. Berkeley'in, açık seçik ve sağlam biçimde ortaya koyduğu idealizmin dayandığı prensip, nesnelerin özünün, yalnızca algılanmış olmalarına bağlıdır.

Filozofa göre, “madde” bir soyutlamadan ve kuruntudan başka bir şey değildir. Bu yaklaşımıyla “maddesizciliği” (immateryalizm) kuramlaştıran Berkeley'e göre, algılamanın dışında bir cisimler dünyası yoktur. Ona göre, tümel kavramlar, filozofların kuruntusudur. Nesneler yalnızca tasarım bağlamları ya da kompleksleridir. Yani kirazın tadı, rengi, kokusu gibi nitelikleri dışında kiraz bir hiçtir. Berkeley düşüncesine göre maddi tözün varlığından bahsedilemezken ruhi tözün

gerçekliğinden şüphe edilemez. Gerçek manada var olanın ideler olduğunu ileri süren filozof, idelerin var olabilmelerini mümkün kılan ruhi ya da zihni tözün zorunlulukla var olması gerektiğini ifade eder. Var olmanın algılanmış olması gerektiği gibi algılayan olmak da var olmayı gerektirmektedir. İdeler de varlıklarını kendilerini algılayan aktif bir zihne borçludurlar. O halde Berkeley için ruh, bir ideler bohçasıdır.

Berkeley, algılanan nesnelere zihnin bir içeriği olmak dışında maddi olarak gerçek bir var oluşa sahip olmadıklarını ileri sürer. Bu düşüncesiyle maddi tözün varlığına karşı çıkmış olur. Algılayan bir zihin olmadan maddi tözden bahsedilemeyeceğini belirten Berkeley, var olmayı algılanmaya indirgemektedir: “*var olmak algılanmış olmak demektir*”. Var olmayı algılanmaya irca eden Berkeley için idelerin yani zihnin içeriklerinin varlığı dolaysız bir şekilde bilinir. Çünkü insan ancak dolaysız olarak ideleri algılayabilir.

Berkeley’e göre nesnelere, düşünceler olarak bilebiliriz; zaten nesnelere düşünceden başka şey değildir. Çünkü duyular, saf düşüncelerdir. Dış dünyada var olduğunu düşündüğümüz nesnelere, onları yaratan Tanrı’da bile birer düşünceden ibarettir. Zihnimizdeki ideası dışında, maddenin gerçekliği söz konusu değildir. Özel düşünceleri birbiriyle karşılaştırarak soyutlamalar yoluyla genel bir düşünce elde edilir. Yanlış soyutlamalardan arındırılmış bilimin bütün değeri, duyumsal kesinliğe dayanır. Böylece Berkeley duyumsal kesinliğe dayanarak Tanrı’nın varlığına ilişkin özgün bir delil ileri sürmüştür. Buna göre, duyumsal şeylerin, anlama gücünden başka bir yerde var olamayacakları apaçıktır. Buradan, onların gerçek bir varlıkları olmadığı sonucuna ulaşılmaz. Aksine bunlar benim düşünceme bağlı değilse ve benim algıladığım niteliklerin başka bir varlıkları söz konusuysa, onların var olduklarını algılayan bir manevi varlığın bulunması gerekir. Şu hâlde maddi dünyanın var olduğu ne kadar kesinse, onları kapsayan ve destekleyen sonsuz ve her yerde bulunan bir manevi varlığın var olduğu da kesindir. Dolayısıyla Berkeley’e göre dünya, Tanrı’nın insanlarda uyandırdığı düşüncelerden başka bir şey değildir. Eğer Tanrı, insanlara kendi düşüncesini ya da düşüncesinden herhangi bir şeyi böylece iletiyorsa, bunun amacı, insanlara kendini tanıtmaktır. O halde dünya aslında Tanrı’nın insanlara yönelik dilidir, yani Tanrı tarafından düşünülmüş sözdür.

Berkeley’in metafiziği, spiritüalizm ve idealizmdin ileri bir formudur. Bu metafizik ile O, hem felsefi materyalizmi hem de dini kuşkuculuğu bertaraf etmiş oluyordu. Locke’un empirizminden hareketle, zihinlerin daima tikel duyu deneyimi üzerinde düşünmesi ve işlem yapması ve soyut terimlerin bir gerçekliğinin olmamasını öne sürmesi Hume’da tam bir anlatımını bulacak ve mutlak kuşkuculuğa taşınacaktır.

### **David Hume (1711-1776)**

Hume, İskoçya Edinburg'da doğdu. Edinburg üniversitesinde klasik diller ve felsefe okudu. 1734-1737 yılları arasında Fransa'da yaşadı. İngiltere'ye dönünce *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserini yayınladı. Bu eseri fazla getirmeyince daha sonra *İnsan Zihni Üzerine Araştırmalar* adıyla özetleyerek yeniden yayınladı. Bu eserlerin yanında *Ahlak, Siyaset ve Edebiyat Denemeleri, İngiltere Tarihi, İntihar Üzerine, Ruhun Ölümsüzlüğü, Dinin Doğal Tarihi* adlı eserleri de vardır. Felsefi modernliğin en önemli belirleyici filozoflarından olan Hume, bir başka büyük filozof olan Rousseau ile dost olmuş ancak bu meşhur dostluk kavga ile bitmiştir. 1776'da ölen Hume, geleneğe yönelik yıkıcı ve geleceğe yönelik kurucu tavrıyla, dine, metafiziğe septik ve eleştirel yaklaşımıyla, bilimciliği, liberalizmi ve ahlaki duygulara bağlayan anlayışıyla, Aydınlanma felsefesinin kusursuz temsilcisidir.

Locke ve Berkeley düşüncesinde var olan metafizik unsurları reddederek İngiliz empirizmini en uç noktalara taşıyan David Hume, aslında Descartes ile ortaya çıkan özne merkezli felsefi anlayışın mantıki sonuçlarını ortaya koymuştur. Modern felsefenin temelinde bulunan cogito, insanın sadece zihinsel içerikleri konusunda bir kesinliğe sahip olduğunu, dolayısıyla bu zihinsel içerikten ya da idelerden hareketle, dış dünyaya geçmek gerektiğini ifade ediyordu. İşte Hume, bu geçişi mümkün kılan nedensellik ilkesini sorgulamış ve nedenselliğin mantıksal bir zorunluluk olmayıp, insani bir alışkanlık olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla, dış dünyanın varlığı insanın akıl yürütme yoluyla kanıtlayabileceği bir bilgi değil, ancak kendisi olmadan yapamayacağımız bir inanç olmak durumundadır.

Locke ve Berkeley gibi, bilginin kaynağında deneyimin bulunduğunu düşünen Hume'a göre, sadece algılarımızın var oluşunun bilgisine sahip olabiliriz. Bir algının var oluşundan başka herhangi bir şeyin var oluşuna ilişkin yapılacak çıkarımın, mantıki olarak kanıtlanması mümkün değildir. Hâlbuki insanlar, böylesi çıkarımlar yapmaktan geri duramazlar ve aslında bu çıkarımların temelinde gerçek bir mantıki kanıtlama değil, sadece birtakım ön kabuller bulunmaktadır. Filozof, bu düşünceleriyle özellikle dini ve metafizik düşünceleri kendisine hedef olarak seçmiştir. Ona göre, din ve metafizik, ateşe atılıp yakılması gereken çerçöp yığını, aşılması gereken engellerdir.

Hume'a göre, "kesin olanın bilgisi", duyu izlenimleri, duyu yoluyla algılanan nitelikler arasındaki ilişkileri gösteren sezgiler ve belirli ide ilişkileriyle sınırlıdır. Buna göre Hume'un empirizmi, birinci olarak "zihnin bütün malzemesini izlenim veya algıdan kazandığı", ikinci olarak da, "izlenimi olmayan ide yoktur" düşünceleri üzerinde temellenir. O, bilinçteki içeriği "izlenimler ve ideler" olarak ikiye ayırır. İzlenimler, duyular ve duygulanımlardır. Mesela insanın, belli bir anda, soğuk sebebiyle titremesi yahut bir durumda öfke hissetmesi, canlı ve güçlü algılardır ve filozof tarafından izlenim olarak adlandırılır. İdeler ise, izlenimlerin soluk yansılardır. Yani örneğimize



göre, insanın, üşümeye dair düşünceler üretmesi, soğuk bir yerde yaşamak üzerine çeşitli tedbirler tasarlaması mümkündür. İşte bu düşünceler ve tasarımlar da “idelerin” örneğidir. Yani izlenimler, duyu deneyimleri ya da algı içerikleri iken ideler, düşünceler ya da zihin içerikleridir.

Filozofa göre, ideler, izlenimlerle sınırlanmış durumdadır. İnsan muhayyilesinin sınırsız görünmesi bu gerçeği değiştirmez. Hem izlenimler hem de ideler basit ve kompleks olmak üzere iki türdür. İdeler, hatırlama ve muhayyilenin tasarımlarıdır; bu tasarımlar bir izlenim üzerinde durduğumuzda oluşur. Düşünmek, duyumları değiştirmek, genişletmek veya daraltmaktır. Bu süreçte malzemeyi sağlayan deneydir; zihin sadece birleştirir, bağlar. Tasarımları birbirine bağlayan “çağrışım mekanizmasıdır”. Çağrışımın temel yasaları, “benzerlik, aykırılık, uzay ve zaman bakımından yakınlık, neden-etki bağıdır”.

Doğruluk, tasarım ile nesne dünyası arasındaki uygunluk değildir. Esasen cisimler dünyasının varlığı sadece bir ihtimaldir. Muhayyile buna inanabilir, ancak akıl bunu hiçbir zaman bilemez. Yanılma, izlenimler ile ideler arasında kurulan yanlış bağlantıdır. Bunun nedeni hafıza da olabilir ancak asıl neden muhayyiledir.

### **Töz Eleştirisi**

Descartes ve Spinoza'nın töz görüşünü hatırlıyorsunuz. Locke tözlerin varlığını kabul etmiş ancak onları bilemeyeceğimizi söyleyerek metafizik bilginin imkânsız olduğunu ileri sürdü. Berkeley, maddi tözü ortadan kaldırıp, ruhi tözü tek, asıl, gerçek saymıştı. Hume ise, ruhun da töz oluşunu reddederek hem spiritüalizmi hem materyalizmi reddetmiştir.

Filozofa göre, “ben” ya da “ruh” dediğimiz şey, bir tasarımlar kompleksidir. Bu kompleksi “töz” olarak nitelermeye imkân yoktur. Öncekileri “töz” kavramsallaştırmasına götüren şey, insanın duyumları, kavramları hep aynı biçimde birleştirmesinden kaynaklanan izlenimdir. Cisimlerin varlığı kabul etmemiz gereken bir varsayımdır ancak bu kabul ne duyulara ne akla dayanır, yalnızca muhayyileye dayanır. Bu da izlenimlerin sürekli bir arada görünmelerinden kaynaklanır ve çelişmelerden kaçınmak için gereklidir. Yani duyumlar bize yalnızca nitelikleri durumları, etkinlikleri gösterirler. Hume, Berkeley'de verilen kiraz örneğindeki akıl yürütmenin ruh için de geçerli olduğunu söyler.

### **Nedensellik Eleştirisi**

Filozofun bu eleştirisi çok dikkat çekti ve etkili oldu. Çünkü deneysel bilimlerin dayanağı nedenselliklerdir. Kant, bu eleştirinin “kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını” söylemiştir. Hume, “deneysel bilimler, olası durumları keşfetmeli” diyerek Pozitivist çizginin de yolunu açtı.

Nedensellik ilkesi tüm bilgilerimizin geçerliliğinin kendisine dayandırıldığı temel bir ilke olarak kabul edilir. Ama eğer nedensel süreçleri kavrama kapasitesine sahip değilsek, o zaman bilgiye de sahip olamayız demektir. Filozofun nedensellik eleştirisi, yukarıda özetlediğimiz töz eleştirisi ile benzer bir mahiyete sahip görünüyor.

Hume, şu soruyu sorar: Nedensellik idesinin kökeninde ne var? Madem, ideler izlenimlerin kopyalarıdır, nedensellik idesini veren izlenim hangisidir? Onun bu soruya yanıtı olumsuzdur: Nedensellik idesine karşılık gelen bir izlenim yoktur. O halde nasıl oluyor da zihnimizde nedensellik idesi bulunuyor?

Objeler arasındaki ilişkileri deneyimlediğimiz zaman zihnimizde bir nedensellik idesi doğmuş olmalıdır: Deneyim bize üç ilişki göstermektedir: Birincisi yakınlık ya da ard ardalık, ikincisi zamanda öncelik ve üçüncüsü sürekli birliktelik. Biz bu ilişkilerde daima A'nın B tarafından izlendiğini görürüz; ama nedensellik ile kastedilen "A ile B arasında zorunlu bağlantının bulunduğu"dur". Hâlbuki ne ard-ardalık, ne zamanda öncelik, ne de sürekli birliktelik nesnelere arasındaki "zorunlu" bağlantıyı bize göstermez. Hume'a göre, biz nesnelere bireysel olarak düşündüğümüz zaman onları birbirinden bağımsız olarak düşünürüz; biri ötekini ima etmez. Örneğin oksijenin hiçbir gözlemi bize hidrojenle birleştiğinde suyu vereceğini ima etmez; biz bunu sadece ikisini birlikte gördükten sonra biliriz. Bundan dolayı biz sadece bir nesnenin varlığını bir başkasından deneyim aracılığıyla çıkarırız. Biz ard-ardalık, öncelik ve sürekli birliktelik izlenimlerine sahip olduğumuz gibi zorunlu bağlantıların izlenimine sahip olamayız. Yani nedensellik, nesnelere gözlemediğimiz bir nitelik değil; "A ve B örneklerinin tekrarından" üretilen bir çağrışım alışkanlığıdır. Dolayısıyla neden-etki bağılılığı gibi zorunlu bir ilgi kuramayız. Birbiri ardınca gelen tasarımlar arasında kurduğumuz öznel bağlantıyı nesnelleştirip zorunlu hale sokan biziz. Bu bilgi ne sezgisel ne de çıkarımsal bir bilgidir. Bu kanıtlanamaz ancak inanılabilir. Bu inanma da pratik hayatımız için faydalı olabilir.

Nedensellik ilkesi, tüm bilgi türleri için merkezi bir kavramdır. Dolayısıyla Hume'un nedensellik eleştirisi, doğa bilgisinin imkânını zora sokmuştur. Hume bilgi türlerini ikiye ayırır: ideler arası ilişkilere dayananlar ve olgulara ilişkin olanlar. Birinci grup mantık ve matematik bilgilerini içerir. Bu bilgiler ya sezgisel ya da çıkarımsal olarak doğrulukları gösterilebilen bilgiler. Örneğin Öklid geometrisinin aksiyomları sezgisel olarak bilinir; bir üçgenin iç açıların toplamının iki dik açının toplamına eşit olduğu da çıkarımsal olarak bilinir. Olgularına gelince, bu alanda kesin bilgidir söz edilemez, bu alandaki tüm bilgilerimiz deneyime dayanır. Deneyim nesnelere arasında zorunlu bağlantılar bulunduğunu kanıtlanamaz; doğa bilimlerinin sağladığı bilginin kesinliği kuşkuludur. Böylece o, insanın, kendi zihninin dışında kalan hiçbir şeyi bilemeyeceğini savundu.

İnsanın bilgide duyu-deneyinden öte geçemeyeceği ve kendi zihnindekilerin dışında bir şeyi bilemeyeceği tezi, filozofu Tanrı'nın varlığı ile kuşkucu bir tavra sürükler. Tanrı'nın varoluşunu kanıtlamaya yönelik pek çok girişim, nedensellik düşüncesine dayandırılır. Hume bu akıl yürütme biçimini eleştirir. Bu akıl yürütme, doğadaki güzel düzenin gözlemlenmesini temel alır. Bu düzen, biçimden yoksun materyal üzerine insan zihninin verdiği düzene benzer. İnsan nasıl biçimsiz maddeye bir form kazandırabiliyor; bu şekilde mesela bir heykel ortaya çıkıyorsa, aynı şekilde bu doğaya başlangıçta form veren bir sanatçı da bulunmalıdır; bu da Tanrı'dır. Burada “etkiden nedene giden” bir yol tutulmuştur ancak bu yeterli değildir; çünkü doğaya form veren başka bir şey de olabilir. Ayrıca “biçimi olmayan maddeye insanın form kazandırması” ile “doğaya form veren ilke” düşüncesi arasında benzerlik ilişkisi kurmak doğru değildir çünkü bu ikisi çok farklıdır. Şu hâlde Tanrı'nın varlığı ancak inanca konu olabilir ve kanıtlanamaz. Filozofa göre, Tanrı idesi, iyilik, bilgelik gibi insani niteliklerin genişletilmesi ile elde edilir. Yani Hume'un “tüm idelerimiz deneyimden gelir, deneyimin ötesinde yer alan hiçbir ide yoktur” şeklindeki empirizmi onu Tanrı hakkında da kuşkucu bir noktaya götürür.

### **Ahlak Felsefesi**

Filozofun kuşkucu tutumunun, ahlak alanında nasıl bir sonuç vereceği doğrusu merak etmeye değer bir konudur. Ancak o, ahlak konusunu özel bir önem verir: “*Ahlak tüm ötekilerden daha çok bizi ilgilendiren bir konudur.*” Filozof, Galileo ve Newton doğal bilim alanında yaptığını, ahlak alanında yapacağını düşünüyordu. O, *Ahlak İlkeleri Üzerine* eserinde “*Ahlak felsefesi Kopernik'in zamanından önceki koşuldadır... Tıpkı soyut genel ilkeleriyle eski bir bilimin daha deneysel bir yönetime doğru gitmek zorunda olması gibi, filozofların da etik uyumsuzluklarda uygun bir reform girişiminde bulunmaları zamanı gelmiştir.*” diye yazdı. Hume bu nedenle olgu ve gözlem üzerine temellenmemiş olan hiçbir ahlak anlayışını, ne denli incelikli ve dâhice olursa olsun beğenmedi.

Filozofa göre, ahlaka ilişkin temel olgu, ahlak yargılarının sadece akıl tarafından değil, sempati/duygudaşlık duygusu tarafından düzenlenmiş olmasıdır. Akıl ahlakta oynadığı rolün sınırları, olgu konuları ve ilişkiler üzerine yargılarda bulunmaktır. Ancak iyi ve kötüye ilişkin ahlaki yargılar, olgu konuları ve ilişkilerle sınırlı değildir. Örneğin neden cinayet işlemeyi bir suç olarak yargılıyoruz? Suç dediğimiz şey bir olgu konusu mudur? Bu eylem, daima ve tüm koşullarda bir suç olarak görülmez; örneğin nefsi müdafaa ya da hukukî bir ceza olduğunda. “İyi ya da kötü yargısı” tüm olgular bilindikten sonra verilir. Bir eylemin iyiliği ya da kötülüğü akıl tarafından keşfedilen ya da çıkarılan bir olgu değildir.

Ahlaki yargılar, matematiksel akıl yürütmeye benzemez. Üçgen ya da daireye ilişkin birkaç olgudan ilave olgular ve ilişkiler çıkarılabilir. Ama iyilik yahut güzellik, akılla tümdengelimsel bir

sonuç biçiminde çıkarsanamaz: “Öklid dairenin tüm niteliklerini tümüyle açıkladı ama herhangi bir önermede onun güzelliğine ilişkin bir tek söz bile söylemedi.” Bunun nedeni açıktır. Çünkü güzellik dairenin bir niteliği değildir. O çizginin herhangi bir parçasında bulunmaz; onun parçaları bir merkezden eşit uzaklıktadır. Güzellik, bu biçimin insan zihninde ürettiği bir etkidir ve bu etki duygusal alanda kendini gösterir. Bu alanda bulacağımız şeyler, yalnızca belirli tutkular, güdüler, arzulardır. Bunlar, nesnede değil, içimizde bulunurlar.

Hume duygu, duyarlık ya da sempati yetisi üzerinde bir etik sistem kurdu ancak ahlaki hoşlanma konusuna indirgemek oldukça riskliydi; çünkü bu durumda ahlak yargıları öznel ve göreceli oluyordu. Duyguyu ya da duyarlılığı, övgü ve yerginin kaynağı haline getirmek, ahlaki yargılarımızın bireysel çıkarımız ve ben-sevgimiz biçimindeki bir ölçütten çıkacağını imâ ediyordu. Hume bu itirazları, “etik duyarlılığın tüm insanlarda bulunduğunu” vurgulayarak karşıladı; insanların aynı eylemleri övdüğünü ya da kınadığını, ayrıca övgü ve yerginin dar bir ben-sevgisinden çıkmadığını ekledi. Ona göre, *sempati duyarlılığı (duygudaşlık)*, insan doğasında “kendisinden daha geneli olmayan” bir ilkedir. Bu ilke sebebiyle biz, nerede ve ne zaman olursa olsun erdemli eylemleri överiz.

Hume’un ahlak duygusu ve duygudaşlık kavramı, geleneksel ahlak kuramlarla keskin bir zıtlık içindedir. Çünkü geleneksel kuramlarda ahlaklılık, fiillerin bir ahlaki kuralla ilişkisi içinde ortaya çıkar. Hume ise, “ahlaki kuralların varlığı” hipotezini kabul etmez, çünkü böyle bir hipotez akla uygun değildir. O bu hipotezin yerine, şöyle **bir hipotez** önerir: Zihinsel bir fiil ya da nitelik, bir gözlemciye hoşnutluk yaratan bir beğenme duygusu veriyorsa o zaman erdem olarak betimlenebilir, tersi de erdemsizlik olacaktır. Gözlemciye hoşnutluk duygusu veren nitelikler arasında kibarlık, ihtiyat, girişkenlik, çalışkanlık, tutumluluk, akliselim-makul düşünme, sağduyu, basiret gibi nitelikler vardır. Bunlar aynı zamanda herkesçe kabul edilen uzlaşıldır. Bu niteliklerde bizim övgümüze yol açan şey nedir? Çünkü bu nitelikler yararlı ve uygun niteliklerdir. Yararlılık, Hume tarafından “doğal bir sonuca yönelim” olarak tanımlanır. Yararlı olan ve zararlı olan arasındaki ayırım, temel ahlaki ayırımdır.

### 1.2.2. FRANSIZ AYDINLANMASI

Aydınlanma felsefesi, en aşırı ve en radikal sonuçlarına Fransa’da varmıştır. Bu durum, Fransa’nın içinde bulunduğu sosyo-politik şartlardan kaynaklanmaktadır. O dönem Fransa’ya Kiliseye bağlı mutlakıyetçi bir yönetim egemendi ve bu anlayışa göre düzenlenmiş bir sosyal hayat vardı. Rönesans ile birlikte gelişen yeni düşüncelerin sosyo-politik alana yansımaları, ülkede gerginliklerin artmasına neden oldu. Özellikle aydınlanma felsefesiyle bu radikal bir hal almaya başladı ve nihayetinde Fransa devrimi patlak verdi. İngiliz aydınlanması, sakin bilimsel bir yapıda

gelişme gösterirken Fransa aydınlanması eski düşünceleri tamamen ortadan kaldırmak isteyen savaş felsefesi şeklinde tezahür etti. Aydınlanmacı düşünürler, Avrupa'nın, barbar ve karanlık olduğunu düşündükleri bir çağdan nihayet kurtulduğuna inandıkları için, kendilerini bu kurtuluş sürecini hızlandıracak kişiler olarak gördüler ve neredeyse bir parti disiplini ile hareket ettiler.

Bilimin ödevinin toplumu aydınlatmak olduğunu açıkça ileri süren, bu ödevi bu doğrultuda bilerek yerine getirmek isteyen ilkin Fransız Aydınlanmacıları olmuştur, İngiliz Aydınlanmasında bu amacı açık bir biçimde görmek mümkün değildir. Fransa'da bu eğilimi gerçekleştirenler başta Voltaire olmak üzere Fransız Ansiklopedistlerdir.

Fransız Aydınlanmacıları, giderek genişleyen mutsuz orta sınıfı muhatap aldılar. Eski imtiyazlı sınıf ve kurumların, yani aristokratların ve kilisenin kadim düşünce ve klasik otoritelere bağlandığı yerde Aydınlanmacılar, artık okuyabilen orta sınıfa reformist düşüncelerini aktardılar. Bu reformcular, Kilise'nin artık yerine getirmediği manevi rehberlik görevini üstlenmeye, "aklın, Tanrı; Newton düşüncelerinin İncil, kendilerinin de peygamber olacağı" yeni bir din yaratmaya çalıştılar. Evrenin bütün sırlarını çözeceğine inandıkları aklın, bireylerin ahlakını ve toplumun düzenini ıslah edeceğine büyük umut bağlayan Fransız Aydınlanmacılar, klasik filozof tipinden uzak, toplumlarının refah ve mutluluğunu amaçlayan pratik ve faydacı bir düşünür tipini temsil etmişlerdir.

Fransız Aydınlanmacı düşünürleri, devletin meşruiyetini ancak yurttaşların iyiliği ve mutluluğu için çalışmaktan alabileceğini, yasaların da yurttaşların taleplerine göre düzenlenmesi ve insan haklarını koruması gerektiğini ileri sürdüler. İnsanların, hayatlarını kendi bilgileri, akılları ve tecrübelerine göre kendilerinin düzenlemesi gerektiği düşüncesini temel alan bu düşünürler, iyi bir gelecek inşa etmek konusunda tam bir iyimserlik içindeydiler. Onların referans noktaları doğaydı, yani insanların ve kurumların kendisine uyacağı doğal bir düzen vardı ve insan aklı bunu ortaya koyabilirdi. Bu düşünürler, bu doğal sistemi tanımlama noktasında aralarında farklılık göstermişlerse de doğal bir ahlak, doğal bir hukuk, doğal bir din ve doğal bir ekonomik düzen olduğuna inandılar. İlerlemeye ve insanlığın geleceğine ilişkin sarsılmaz bir inanç besleyen bu düşünürler hem doğa bilimlerinde hem de sosyal bilimler alanında çalıştılar. Özgürlüğün her türüne mutlak bir inanç besleyen bu düşünürler, karşılarında geleneğin ve eski düzenin egemenlerinin bulunduğunu bildikleri için, yılmadan çalıştılar. Onlar, haklı olduklarını, kuracakları yeni dünya düzeninin sadece Fransa'ya değil, tüm insanlığa her bakımdan iyilik getireceğini düşündüler.

Aydınlanmanın dünya görüşü, Avrupa'ya ve sonradan bize, o zamanlarda aydınlar için bir kültür dili olan Fransızca üzerinden gelmiştir. Bu sebeple bizde Aydınlanma Fransa kaynaklı zannedilir. Fransız aydınlanmasının önemli başarısı, bilgiyi halka indirgemektir; bu da Fransız

Ansiklopedistlerinin başarısıdır. Descartes, Spinoza, Bayle, Montesquieu gibi pek çok filozofun hazırlayıcı etkisi varsa da Fransız aydınlanması içinde asıl başarı Ansiklopedistlerindir.

Fransız Ansiklopedisi, Yeni Felsefe ve Bilim'in bütün Avrupa'ya yayılmasında, genel bir eğitim seferberliği başlatılmasında önemi büyüktür. Ansiklopedi'de empirist, sensualist anlayış, metafizik konusunda septisizm ve sonraları materyalizm hâkimdir. Eserde her türlü inanç anlatılır ancak hepsinden şüphe edilir. Bu düşüncede, açık ve aydınlatıcı bir düşünüş esastır, amaç gelenekten gelen inançları sarsmaktır. Fransız Aydınlanmasının çeşitli düşüncelerinden her birinin kendine göre etkileri olmuştur. Bu düşüncelerin bir araya gelmesini sağlayan, Fransız Aydınlanmasının en özgür başarısı sayılabilecek olan Fransız Ansiklopedisi'dir. Ansiklopedi 35 cilt olarak 1780 yılında tamamlanmıştır. Kadroda Voltaire, Rousseau, Holbach, D'Alembert ve Diderot gibi iyi yazarlar var. Şimdi bu düşünürlerden bazılarını kısaca tanıyalım.

### **Voltaire (1694-1778)**

Voltaire, Fransız Aydınlanmasının gerçek önderidir. Voltaire yeni bir dünya görüşü için ihtirasla savaştan sanatçı bir yazardır. Fransız Aydınlanması üzerinde, bu aydınlanmanın başlaması ve gelişmesi üzerinde etkisi çok büyük olmuştur. Fransız Aydınlanmasına hızını kazandıran İngiliz felsefesini Fransa'ya getiren, Voltaire olmuştur. O, *İngilizler Üzerine Mektuplar* eserinde, yurttaşlarının önüne yeni bir doğa felsefesini, yeni bir toplum düzenini sermiştir. Kara Avrupa'sına İngiliz düşüncelerini aşıl原因an, Newton'un mekanist doğa sistemini, Locke'un empirist felsefesi ile İngiliz deizmini yakından tanıtan bu mektuplar, Avrupa'nın kültür tarihinde bir dönüm noktasıdır. Voltaire'in eserlerinden bazıları şunlardır: *İngilizler Üzerine Mektuplar*, *Newton Felsefesinin Öğeleri*, *Ulusların Töreleri ve Ruhu Üzerine Deneme*. Onun önemli eseri ise, dünya ve hayat anlayışını özetlediği *Felsefe Sözlüğü*'dür.

Aklın egemenliği olarak tanımladığı ilerlemeyi, özellikle entelektüel, bilimsel ve iktisadi ilerleme olarak anlayan Voltaire, ilerleme için şart olarak gördüğü toleransın (hoşgörünün) savunuculuğunu yapmıştır. Devletin, öncelikle insan haklarına saygı göstermesi gerektiğini düşünen filozof, demokrat bir görüşe sahip olmayıp, aydınlanmış bir monarkın adil ve haksever yönetimini tercih etmektedir. O, Fransız monarşisine ve Kilise'ye açtığı savaşın yanı sıra din ve Hıristiyanlık konusundaki görüşleriyle de tanınır. İngiliz felsefesinin etkisiyle sıkı bir deizme bağlanan Voltaire, klasik Tanrı anlayışlarına, dinin kendisine ve özellikle kurumsal boyutuna şiddetle karşı çıkar. Bu çerçevede O, Hıristiyanlık ve Kilise'nin, otoriteyi, sınırlama ve baskıyı temsil ettiğini, insanları aşağılayan ve insani eğilimleri bastırmayı öngören bir ahlak vazettiğini düşünür. Kilise, eğitimi tekelleştiren, bilginin ilerlemesini durduran, ortaya çıkardığı fanatizm ve taassupla her türlü ilerlemenin önünü kesen bir engeldir.

Bu düşüncelerinin yanında Voltaire, materyalistlerin ateizmi ile savaşımıştır. Materyalist ateizmin doğuracağı nihilizmin yıkım olduğunu düşünen filozof, inançsızlığın özellikle halk için büyük bir tehlike olduğu kanaatindedir. Entelektüeller için ateistlik bir sorun olmaz ancak halk kitleleri ateist olursa, bu toplumun düzeni ve devamlılığı için büyük bir sıkıntı doğurur. Bu düşüncelerle, bir doğal dinin ya da akıl dinini savunan Voltaire, akıl yönünden temellendirilemeyeceğini düşündüğü inanç boyutunun terk edildiği, bütün dinlerde ortak olan ahlak boyutu üzerine temellenen bu doğal dinde, akıl yoluyla bulunan bir Tanrı inancının gerekli olduğunu ileri sürer. Tanrı'nın varlığı konusunda akli kanıtlamalar birinci yol iken, Tanrı'nın yokluğunun yol açacağı ahlaki ve sosyal kaos sebebiyle "O'nun var olması gerektiğini" iddia ettiği öznel ve pragmatik yaklaşım ikinci yoldur. Voltaire, bu ikinci yaklaşımı şöyle ifade eder: "*Tanrı olmasaydı, O'nu icat etmemiz gerekirdi.*"

Locke'un bilgi felsefesini esas alan Voltaire, varlık felsefesinde iki tözün var oluşunu kabul eder; birincisi madde, ikincisi Tanrı'dır. Maddenin Tanrı'dan sudur ettiğini, kendi içinde tam bir yasalılık ve düzen sergilediğini ileri süren filozofa göre, düşünüyorum önermesi kadar, ben bir bedenim önermesi de doğrudur. Ruh, bedene rastlantısal olarak ilişmiş, bağımsız bir töz değildir. Ruhun görevleri bedene bağlıdır ancak ikisi aynı şey değildir. Ruhun organizmaya bağlılığı yanında özgün bir yanı da vardır. Her var olan şey hem maddi hem ruhi niteliktedir. Bu iki yönü anlayamayanlar, materyalizme sapmışlardır.

### **Lametrie (1709-1751)**

Lametrie, natüralizmi, materyalizmi, mekanizmi, ateizmi ve bilimsel felsefe anlayışı ile Fransız aydınlanmasının önemli düşünürlerindedir. *Makine İnsan* isimli eserinde ortaya koyduğu teori, Aydınlanma zihniyetinin tipik ya da veciz ifadesi olmasının yanında materyalizmin manifestosu olarak görülür. Daha sonra başka düşünürler tarafından takip edilecek olan tıbbî materyalizmi çerçevesinde filozof, Descartes'in hayvanları "otomat" saymasını haklı bulur ve "İnsan da öyledir" der. Ona göre, insan ile hayvan arasında, mahiyet farkı değil, derece farkı vardır. Eşdeyişle, daha gelişmiş bir hayvandır insan, düşünebildiği için hayvanlara üstün gelmiştir. Ruhta olan her şey bedenden gelmiştir. Ruh bedenini işlevlerinden biridir, organı da beyindir.

### **Diderot (1713-1784)**

Aydınlanmanın devrimci ruhunun doruğu Diderot'dur. O, Fransız aydınlanmasını kendisinde gösteren bir düşünürdür. Dönemin bütün büyük bilginleriyle tanışıp, yakınlık kuran, ilgi alanı çok geniş olan bu düşünüre göre, bilgeliğin başlangıcı ve sonucu çoğunlukla şüphedir. Dini ilerlemenin önünde büyük bir engel olarak gören Diderot, Ansiklopedinin ihtiyaç duyulan zihniyet dönüşümünü sağlayacağına büyük inanç beslemiştir. Düşüncesinde bir birlik bulunmayan Diderot, önce teist, sonra

şüpheli bir deist, sonra natüralist, nihayet materyalist bir panteist olmuştur. O, orijinal bir düşünce katkısı olmamasına rağmen dönemin en önemli düşünürlerinden biri sayılır; çünkü müthiş bir çalışkanlıkla tedavüldeki düşünceleri bir araya toplamış, bunları en güzel, en etkili bir biçimde geniş kitlelere yaymıştır.

### **Holbach (1723-1789)**

Holbach, ateistik materyalizmi ve genelde dine özelde ise Hıristiyanlığa yönelik eleştirileriyle tanınır. Onun, *Doğa Sistemi* isimli eseri, Materyalizmin İncil'i sayılır. Materyalist bir doğa anlayışını savunan Holbach'a göre, maddi doğa cansız, edilgin ve hareketsiz olsaydı, Tanrı ya da ruh gibi açıklayıcı kavramlara başvurabilirdik ancak öyle değil. Manevi nedenlere başvurmak ancak bilgisizlikten kaynaklanmaktadır. Doğal nedenleri bilemediğimiz için Tanrı ya da ruh diyoruz. İlkel insanların cinler-periler ile açıklama alışkanlığından kaynaklanan bir şey bu. Ona göre, bütün bilimler Fizik'tir; Ahlak bile... Elbette tabiatta ve insanda bilmece var ancak manevi töz ya da nedenler, bilmeceyi çözmiyor, daha da karmaşıklaştırıyor.

### **Rousseau ve Aydınlanma Felsefesine Tepki**

Jean Jack Rousseau (1712-1778), Fransız Aydınlanmasının en özgün ve önemli düşünürüdür. Diğer aydınlanmacı filozoflar gibi, eleştirel bir akıl ve reformcu bir coşku ile donanmış olan Rousseau, onlardan farklı olarak, Aydınlanmanın akılcılığına, bilimciliğine ve ilerlemeciliğine karşı eleştirel bakan romantik bir filozoftur. İnsanın özce iyi olduğu görüşü ve toplum sözleşmesi teorisiyle ün kazanan filozof, insanı sadelik, içtenlik, incelik, eşitlik, merhamet gibi meziyetlerinden uzaklaştıran ve yabancılaştıran uygarlığın yozlaştırıcı yönlerine işaret etmiştir. Kant'ı ve Romantik Filozofları etkileyen Rousseau, ilerlemeye dair iyimserliğe karşı çıkmış, ilerleme fikrini ve Aydınlanmanın diğer boyutlarını eleştirmiştir. Filozofun, *Toplum Sözleşmesi*, *Emile*, *İtiraflarım* *Candide* gibi eserleri meşhurdur.

Bireysel insan varlığının her şeyden daha değerli olduğunu, onun mutluluğunun yolunu aramak gerektiğini düşünen filozof, kültürel farklılıklardan, tutkunun ve rekabetin olumsuz etkilerinden, özel mülkiyetin getirdiği eşitsizliklerden arındırılarak yeni bir yola girmesi için çalışmıştır. Akıl eleştirisi; birey kavramının eleştirisi, uygarlık eleştirisi yapan Rousseau'ya göre, insan iyidir. Aydınlanmacı filozoflara göre, kötülük ya gelenek ve ayrıcalıklar üreten cehalet ve hoşgörüsüzlükten kaynaklanırken, O, kötülüğün medeniyetin oluşturduğu yoz ve sun'i yaşam biçiminden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Medeniyet ve bilimlerin insanın içindeki doğal iyiyi bozar. Çözüm doğaya geri dönmektir, yani toplum içinde doğal ve erdemli yaşamaktır.



Filozof, Aydınlanmacıların birey ve öz çıkarı önemseyen tutumuna karşı, toplum ve genel iradeyi öne çıkarmıştır. “İlerleme” fikrine karşı “doğaya dönüş” fikrini ileri sürmüştür. Bu dönüş, “toplum içinde doğal ve erdemli bir yaşam sürmek” anlamına gelir. Ona göre, alçakgönüllü alt ve orta sınıfların, aile hayatı, dayanışması, şefkat, çalışkanlık ve dine saygı gibi erdemleri, basit ahlaki sezgileri ve derin düşünmeye dayanmayan inançları; kibirli büyük tüccarların ve bilim adamlarının soğuk ve hesapçı aklının, hiçbir kutsal tanımayan aşındırıcı düşüncelerinin çok üstündedir.

*Toplum Sözleşmesi* eserinde “*İnsan özgür doğar, hâlbuki her yerde zincire vurulmuştur*” diyen filozof, bu soruna çözümünü ya da özgürlüğün yolunu, din, eğitim ve siyaset felsefelerinde ortaya koyar. Din felsefesinde, yeni bir din anlayışı ortaya koyan filozof, eğitim felsefesinde, çürümüş olduğuna inandığı modern toplumu ve yasaları oldukları gibi kabul edip, insanların eğitim yoluyla ne ölçüde farklılaşabileceğini gözler önüne sermeye çalışır. Siyaset felsefesinde ise, insanın özgürlüğünün güvence altına alınacağı koşulları sağlayacak, onu hemcinslerinin zorbalığından koruyacak; iktisadi ve sosyal eşitsizliği politik eşitlikle, bireyin doğal özgürlük kaybını daha yüksek bir özgürlük türüyle telafi edecek tedbirleri ortaya koymuştur.

Rousseau, bir taraftan dinin insani var oluşun vazgeçilmez bir unsuru hatta koşulu olduğunu ortaya koyarken, diğer taraftan kilise ve ruhban sınıfına, Hıristiyan inancına özgü ibadet şekline karşı çıkar. O, akli yücelten diğer aydınlanmacı düşünürleri, insanın doğasını ihmal ettikleri, insanı duygularını, bütün soyut formülleri aşan güdülerini, sezgilerini ve manevi açlığını dikkate almadıkları için eleştirir. O, insanın Tanrı’ya doğaya yönelmek suretiyle ibadet etmesi gerektiğini, çünkü her şeyin anlaşılabilirliği ve hissedilebilirliği yüceliğin, doğada gizli olduğuna düşünür.

Filozofa göre, deistlerin, insana ve doğaya yabancı, akıl yoluyla kanıtlanabilir tanrısı, tatmin edici ve insanın manevi ihtiyaçlarını karşılık vermekten uzaktır. Çünkü Tanrı sevgisi ve ahlaki bilinç, akli kanıtlamalara değil, insan doğasının temel ve birincil özelliklerine dayanır. Tanrı, insan ruhunun kendi içinden bilenebileceği, aşk ve güzellik tanrısıdır. Bu sebeple filozofa göre, hakiki dinin doğasını belirleyen şeyler, soğuk birtakım argümanların, sofuca ve hesaba dayalı tapınmaları değil; uçsuz bucaksız ve harika güzellikteki evrenin önünde hayranlıkla eğilmeyi, inzivaya çekilip tefekküre dalmak suretiyle manevi gerçekliği tecrübe etme coşkusu, vicdanın doğru sezgileri, merhametin doğal kendiliğindenliği ve kalp teizmiydi.

Rousseau, eğitim konusunda da doğalcı bir tutum takınır. Filozofa göre, birey ve toplum arasında mutlak ve sürekli bir çatışma olması gerekmemektedir. Birey, kendini gerçekleştirme sorumluluğunu alan ahlaki bir fail olma yeteneği ve özgürlüğü ile ideal bir yurttaş olacaktır. Bu özgürlük, sadece bireyin içinde yaşadığı topluma ve siyasi düzene bağlı olmayıp, büyük ölçüde bireyin zihniyetinde tezahür edeceğinden, Rousseau toplumdan önemli ölçüde bağımsız doğalcı bir

eğitimi anlayışı öngörür. İnsan doğası itibariyle iyidir, ancak içinde yaşadığı toplum bu iyiliği bozabilir. Yine de insanın doğası itibariyle iyi olması, eğitimin temel ilkesidir. Zira bu iyilik, “kişinin doğasının asli potansiyeline uygun yaşamasıdır” ve eğitim de insanı bu amaca uygun olarak doğal gelişimini tamamlaması için yönlendirmektir. İnsana yaşama sanatını öğretmeyi amaçlayan ve insanın en temel vazifesini “insan olmak” şeklinde ortaya koyan filozof, insanı etkileyen üç kaynak olarak, doğa, insanlar ve çevresel faktörlerin belirleyiciliğine işaret eder. Eğitimcinin öncelikle çocuğu toplumdaki zararlı etkilerden korumalı, sonra çocuğun zihnini, çağın ötesine geçerek eğitmeli ve ona yetişkin bir insanın vazifelerini kavrama yönünde geliştirmelidir.

Rousseau, ahlaksızlığa, eşitsizliğe ve köleliğe dayalı modern politik düzeni kökten bir eleştiriye tabi tutar. Filozof, bu eleştiri ile kalmaz, yeni bir sosyal ve siyasi düzen kurmanın teorisini ortaya koyar. Bu çerçevede O, konunun bireysel boyutunu eğitim ve ahlak düzeyinde *Emile* isimli eserinde; sosyal ve siyasi boyutunu da *Toplum Sözleşmesi* eserinde ele almıştır. İnsanların özgür oldukları bir doğa durumunun tekrar kurulmasının ya da yaşanmasının imkânsız olduğunu düşünün filozof, toplumsal düzen ve siyasi otoriteyi, yeni ve tüm insanları özgürleştirecek bir düzen kurmak suretiyle, doğal durumda var olan özgürlüğün kaybını, daha yüksek bir özgürlük türünün elde edilmesi için meşrulaştırır. Filozofa göre, insanların, içinde yaşadıkları toplum düzenine uymak ve siyasi otoriteye itaat etmelerinin muhtemel üç gerekçesi olabilir. Bunlardan birinci ihtimal, buna zorlanmış olmalarıdır; ikinci ihtimale göre, itaat etmek insanların doğalarının gereğidir; üçüncü ihtimale göre ise, insanlar itaat etme konusunda bir mutabakata varmışlar, bir sözleşme yapmışlardır. Rousseau, ilk iki ihtimale (ki, ikinci ihtimal Aristoteles'ten gelen ve geleneksel felsefenin temel kabullerinden biri olmuş bir görüştür)karşı çıkar ve toplum sözleşmesinin meşruiyetin yegâne kaynağı olduğunu ileri sürer.

Buna göre, bir halkı halk yapan ilk sözleşme olan toplum sözleşmesine geri dönmek gerekir. Toplum sözleşmesinin yapılışı, insanların doğa durumundan çıkışına dayanır. Doğa durumundan çıkış, insanların kendilerini güvende hissedecekleri bir topluluk formu içinde bir araya gelmelerinden ziyade her üyenin sadece kendisine itaat edeceği ve doğa durumundaki özgürlükten daha üstününü elde edeceği bir toplum yapısına kavuşmak olmalıdır. Bunun gerçekteşmesi ise ancak sözleşmeye, yani topluma katılan her bireyin kendini tüm topluma bütün haklarıyla birlikte bağlamasıyla mümkün olacaktır. Sözleşme, herhangi bir bireyle ya da gurupla değil, toplumun bütünü ile yapıldığından, yani herkes tüm varlığı ve her şeyiyle katıldığından, bireyler arasında tam bir eşitlik vardır. Dolayısıyla toplumun her üyesi kendisi üzerinde başkalarına tanıdığı hakların aynısını elde etmiş olur. Böylece hem kaybettiğini tekrar elde etmiş olur, hem de elde ettiğini koruma konusunda daha güçlü bir konuma ulaşmış olur. Sözleşmeyle hiç kimse özel birtakım haklar ya da imtiyazlar elde edemez.

Bireyler, davranışlarının standardı olsun için yasayı kabul etmeye söz verdikleri için, bireyle devlet arasında herhangi bir çatışma olmaz.

**T.C.  
KOCAELİÜNİVERSİTESİ  
KOUZEM  
İLÂHİYAT LİSANS TAMAMLAMA PROGRAMI**

# **FELSEFE TARİHİ**

## **ÜNİTE 11**

# **ALMAN AYDINLANMASI VE KANT FELSEFESİ**

### **1.2.3. ALMAN AYDINLANMASI ve KANT FELSEFESİ**

17. yüzyıl felsefesinin ve rasyonalizminin büyük filozof Leibniz, Alman felsefesinden önemli bir dönüm noktasıdır. Leibniz ve Wolff felsefeleri, Aydınlanma düşüncesinin Almanyada kazandığı özel bir formdur. Dolayısıyla bu iki filozofun, Alman Aydınlanmasının, gelişmesi üzerinde büyük etkisi olmuştur. Almanlar önce Fransız Aydınlanmasının etkisi altında kalmışlar, ancak sonraları İngiliz aydınlanmasına yönelebilmişlerdir. Dolayısıyla Alman Aydınlanması üzerinde İngiliz ve Fransız Aydınlanma felsefelerinin önemli bir etkisi vardır. Ancak gerek Kant felsefesinde Aydınlanma çizgisine bazı konularda konulan rezervleri, gerekse Romantik gelenek ve Alman İdealizminin Aydınlanma çizgisine yönelik eleştirilerini dikkate almadan, bu etkinin mahiyet ve boyutlarını anlamak mümkün olmaz.

Kant felsefesi, Rönesans'tan sonra gelişen felsefi anlayışın hesabını çıkarması ve kendisinden sonraki felsefeyi beslemesi açısından bir dönüm noktasıdır. Kant felsefesi, Alman İdealizminin ve 20. Yüzyılın ilk çeyreğinde önemli bir felsefe akımı olarak ortaya çıkan Yeni-Kantçılığın ana kaynağıdır. Alman İdealizmi ile başlıca Fichte, Schelling, Hegel ve Schleiermacher'i içine alan, sonunda bazı çizgileri ile Schopenhauer'e de uzanan filozofların 19. yüzyılda geliştirdiği bir felsefe dönemi anlaşılır. Hepsi için ideal, Kant'ın ancak girişini vermiş olduğu gelecekteki metafiziktir. Şimdi Kant Felsefesinin bazı yönlerine işaret etmek istiyoruz.

## **KANT FELSEFESİ**

Immanuel Kant (1724-1801) felsefesi, Modern felsefenin gelişim seyri içinde önemli bir dönüm noktasıdır. Orta çağın dünya görüşünün son izlerini de Modern felsefeden silmiş olan Kant, özel olarak Alman felsefesinin genel olarak da Aydınlanma felsefesinin en önemli filozofudur. Felsefesinde epistemolojinin öne çıktığı görülen filozof, bir yandan rasyonalizm ve empirizmin temellendiremediğini düşündüğü yeni bilimi epistemolojik olarak temellendirmeyi, bir yandan da ahlakın ve dinin rasyonelliğini savunmaya çalışmıştır. Kant, modern dönemde bilimin din karşısında kazandığı özerkliği onaylamakla birlikte, bilimsel olmayan tüm inançların temelsiz gibi görülmesinin, din ve ahlakın anlamsızlaşmasının insanlık açısından bir felaket olacağını düşünmüştür. Bu sebeple o, hem rasyonalizm ile empirizmi birleştiren bir transandantal epistemoloji geliştirmiş suretiyle bilimin felsefi açıdan temellendirilmesi, hem de özgürlük ve ödev fikrini merkeze alarak Hıristiyan ahlakını savunmuştur.

İnsanın bağımsızlığını, aklın aydın ve evrensel kullanımını sayesinde gerçekleştirme çabasıyla bir Aydınlanma filozofu olan Kant, Aydınlanmacıların entelektüel ateizminden uzak durmuştur. Bunu gerçekleştirmek için verdiği eserlerin “kritik” özelliğinden dolayı O’nun felsefesi, eleştirel felsefe/Kritisizm olarak adlandırılır. Liberal gelenek içinde konumlanan filozof, 18. Asrın sonuna kadar hâkim olan yararcı ve empirik eğilimlerden kesin bir kopuşu simgeler.

1724 yılında Prusya’da (Almanya) bir saraç ustasının oğlu olarak dünyaya geldi. Dar ve sade koşullar içinde büyüyen Kant, gençliğinde 17.yüzyılda Protestan mezhebi çerçevesinde ortaya çıkan, Kilisenin şekilciliğinden uzak duran sade ve gönül dindarlığını savunan pietizmin etkisinde kaldı. Hayatını teoriye adayan Kant’ın üç eseri son derece önemlidir. Bunlar, *Saf Aklın Eleştirisi*, *Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Yargı Gücünün Eleştirisi*. Ayrıca, *Siyasi Teori Açısından Ahlakın Metafizik İlkeleri* ve *Sürekli Barış* eserleri de önemlidir.

Kant’a göre, felsefe şu soruların cevabını bulmalıdır. Neyi bilebilirim? Nasıl davranmalıyım? Ne ümit edebilirim? Bu üç sorunun cevabını aramak için temel almamız gereken bir soru daha var, o da “İnsan nedir?” sorusudur. İlk soruyu metafizik, ikincisini ahlak, üçüncüsünü din ve dördüncüsünü antropoloji yanıtlar. Bununla birlikte, temel olarak, tümünü antropoloji olarak sayabiliriz.

Kant, rasyonalizm ve empirizmin bir sentezi denilebilecek bir teori ortaya koydu. Rasyonalizm, doğru bilgiye ulaştıran şeyin, “kendisinde tümel olarak kullanılan kavramların akılda yerleşik (a priori)” olduğunu kabul eder. Yeniçağ felsefesinde bu tarz bir düşüncenin oluşmasına matematik-fizik yol açmıştı. Matematik-fizik Rönesans’tan beri çok hızlı gelişme göstermiş, doğanın renkli, gizemli ve bilinmeyen yapıda bulunduğu olan inancı ortadan kaldırarak yerine kesin matematik hesaplamaya dayalı şematik bir evren tasavvuru geliştirmiştir. Bu süreçte doğanın yasaları keşfedildi. Yasaları keşfetmede matematik-fiziğe aitti dolayısıyla akıldan türetilen kavramlar istihdam edildi. Bu bilgilerin objeye uyması, düşünce ile nesne arasında bir uygunluk olduğunu gösterdi.

Doğa ile akıl arasında bu uygunluğu esas alan Aydınlanma düşüncesi, yalnız doğa olaylarını değil, “Tanrı’yı” “iyiyi” “adaleti” de akılda yerleşik olan ilkeler ile bileceğine inanmıştır. Bu düşünce, “akıl dini”, “akıl ahlakı” ve “doğal hukuk” kavramlarının temelinde yer almaktadır. “İlk temel akıl” olan Tanrı, evreni ve insanı yaratırken onlara temel ilkeleri yerleştirmiş aydınlanma felsefesinin tabiriyle ekmiştir. Nesne ile düşünce arasındaki uygunluk bundan dolayıdır. Onun için insan, evreni yaratırken Tanrı’nın ne düşünüp tasarladığını bilebilir ve “ilk düşünceye” kadar geri gidebilirse evrenin tamamının yapısını kavrayabilir. Bundan ötürüdür ki filozoflarla bilim adamları “Tanrı düşüncesini” sistemlerinde temel ilke olarak alırlar. Bu düşünce, deizmde de görülür. Tanrı, evrenin içine matematik-mekanik ilkeler yerleştirmiştir. Dolayısıyla Tanrı büyük bir mantıkçı ve matematikçi

gibidir; kendisi bile bu rasyonel ilkelere aykırı davranamaz. Çünkü onun iradesi ve isteği bu rasyonel ilkelere bağlıdır. Tanrı'nın güç ve kudreti akla bağlı ve ona tabidir. Tanrı aklın ilkelerine göre kurduğu evrene, müdahalesi olamaz. Tanrı, evreni, mucizelerle değil akıl ilkeleriyle yönetir. Bu düşüncede "Tanrı" ile "doğa yasaları" aynileşir. Yani doğa, Tanrı'nın kendini açıkladığı, gösterdiği veya gerçekleştirdiği bir yer haline gelir. O halde Tanrı'nın bizi korkutmasından, şaşırtmasından veya Tanrı'dan kötülük gelmesinden bahsedemeyiz. Bu dünya düzensiz ve kaotik bir evren olmayıp her şey olması gerektiği gibi yerli yerinde yani iyi bir dünyadır. Kant işte bu aydınlanma rasyonalizmini eleştirmiştir.

### **Kritisizm ve Bilgi Teorisi**

Kritik, terimi, "ayırt etme" "eleştirme" anlamları karşılığında kullanılır. Kant, Hume'un "kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığımı" söyler. Rönesans'tan beri gelişen yeni bilim ve felsefe anlayışının kritiğini yapmakla Kant, felsefe tarihi açısından bir dönüm noktası olmuştur. Kant'ın araştırdığı ve net bir çözüme kavuşturmak istediği konu, bilginin hem kesin olması hem de yeni bilgi verebilmesidir. Kesin bilgi, a priori bilgidir; "tümel" ve "zorunlu" geçerliliği olan sadece bu tür bilgilerdir. A priori bilgiler, zorunludur yani deneyin, bu tarz bilgilerin başka türlü de olabileceğini göstermesine imkân yoktur. A posteriori bilgiler, bulanık ve kesin olmayan bilgilerdir. Deney ve gözleme bağlı olarak sürekli değişebilen bilgilerdir. Kant yargı formundaki bilgileri iki farklı şekilde taksim ederek inceler. Birinci taksime göre, zorunlu ve tümel olan **a priori bilgiler** ve deneyden türeyen **a posteriori bilgiler** şeklinde ikiye ayrılır.

İkinci taksime göre bilgi, analitik bilgiler ve sentetik bilgiler olarak ikiye ayrılır. **Analitik bilgiler**, Apriori olup yalnız kavramı açıklayan, kavramın tanımında saklı olan bilgilere denir. "Cisim yer kaplar" önermesinde yeni bir bilgi bulunmamaktadır. Çünkü yer kaplama zaten cismin tanımında bulunan bir bilgidir. "Bekâr evli olmayan kişidir" önermesi de analitik bir yargıdır. **Sentetik bilgiler** hem apriori hem aposteriori bilgilerdir. Bu tarz bilgiler, bilgiyi genişletir ve çoğaltırlar. Çünkü bu tarz önermelerde kavramın dışına çıkılarak başka kavramlarla irtibat kurulur, sentezler yapılır. "Cisimler ağırdır" önermesi yeni bir bilgi içermektedir. Çünkü ağır olmak cisim kavramında kapsanmış bir bilgi değildir. Cisim ile ağırlık kavramları birleştirilerek cisme dair yeni bir bilgi elde edilir.

Kant'ın asıl ilgilendiği "sentetik a priori" olan yargılardır. Yani hem bilgimizi genişleten hem de zorunlu ve tümel olan bilgilerdir. O, bunları matematik, fizik ve metafizik bilgide arar. Buradaki salt bilgilerle elde ettiğimiz kanunlar ve doğrular sentetiktir. Örneğin, "Her olayın bir sebebi vardır"ya da "Doğru, iki nokta arasındaki en kısa yoldur." Sentetik a priori yargılardır. Bu önermeler sadece olay ve doğru kavramlarının kendisinden hareketle elde edilen bilgiler değildir. Önermedeki kavramlar hakkında yeni bir şey de söylenmiş olmaktadır ki, bu da sentetik apriori bilgidir.

“Apriori sentetik bilgi mümkün müdür?” sorusu çerçevesinde Kant; öncelikle, “*Varlığı yalnız kavramlarla anlayamam; dolayısıyla, bu mantığı bırakıp “mümkün deneye” uzanan transandantal mantık geliştirmeli; yani, bir şeyi bilmek istesem kavramlarımı görünün salt formları ile duyu verilerine bağlamalıyım*” şeklinde düşünmektedir. Objelerle ilgili kurulmuş kavramlar olmalıdır. Bu bilgiler deneyden gelemez, çünkü bu takdirde apriori olamaz. Bu bilgiler deneyden bağımsız olan bununla birlikte her türlü deneyin temeli olan bilgilerdir.

Kant, doğa yani fizik ilmindeki “sentetik apriori yargıları” şöyle izah eder: İnsanda deneyden önce birtakım ana kavramlar (kategoriler) vardır. İnsan bunları deneyin içine yerleştirir; deney ancak bu salt kavramlarla bir düzen kazanıp bilgi olur. Kategoriler deneye form bakımından bir çerçeve sağlar. “Yeşili duyumluyorum” yerine “bu yeşil bir şeydir” demeye olanak sağlar. Kategoriler, objektif apriorilerdir. Yani objeye uygun apriori formlardır.

Kanta göre “**görsüz kavramlar boş kavramsız görüler kördür.**” Ona göre duysal öğelerden yoksun kavramlar da kavramlardan yoksun öğeler de bir işe yaramaz. A posteriori bilgilerden ibaret deneyler bir yığın sıvıya benzer ve kavranamaz. İnsan bu formsuz bilgilere önceden hazır olan bir kap (anlığın salt formları, kategoriler) içine yerleştirerek kavrayabilir. Kategorilerin gördüğü iş deney verilerini birbirine bağlama, birleştirmedir. Böylece kategoriler ve salt yargılar ile doğa yasaları kurulmaktadır.

Kant bu düşüncelerini “*salt anlık fenomenlere yasalarını dikte eder*” sözü ile ifade eder. Bu ifade, nesnelere, zihne ve zihnin işleyişine ya da işlemlerine uyduğu tezini ifade eden bir fikir olup Kopernik devrimine benzetilir. Çünkü önceden tüm bilgilerimizin, konu aldığı nesnelere uyduğu varsayılmakta, düşünmenin nasıl olacağını akla nesne belirlemektedir. Ama Kant bunu tersine değiştirerek “nesnelere formlarını salt anlık dikte eder” demektedir. Diğer bir ifadeyle önceden algı, özne nesneden etkilendiğinde gerçekleşiyordu. Fakat Kant, nesnenin öznenin etkilendiğini ve nesnenin özneye göre tasavvur edildiğini söyler. Bu sebeple Kant, transdental mantığı geliştirmiştir.

Bu mantık mümkün olan deneyde kalır, bunun ötesine geçerek nesnenin kendisine kadar uzanmaz. Çünkü Kant, görünüşler (fenomen) ile şeyin kendisi (numen) arasında bir ayrım yapar. Numen özü gereği bilinemez, insan nesnelere ancak görünüşleri itibarıyla bilebilir ama onları oldukları gibi bilemez. İnsan fenomenleri algıladığında bunların arkasında bir şeyin olduğunu tasavvur eder. Numen ile fenomenin ötesinde olduğu kabul edilen şey kastedilmektedir. Dolayısıyla tamamen belirsiz ve bilinemez olan şeydir. Öbür taraftan insana görüldüğü gibi bir şeyler dünyası vardır ona da Kant fenomenler demektedir. İnsanın bilebileceği dünya fenomenler dünyasıdır. Kant’ın numenler dünyası dediği her şey, “aşkın” dediği şeylerdir. Aşkın olanla dolaysız bir temas kurmak insan için mümkün olmadığından bunları tecrübe edemez.



Kant, sentetik a priori önermelerin bilimde bulunduğunu, lakin bilimin yalnızca fenomenler dünyasıyla ilgili olduğunu ve dolayısıyla insanın sadece fenomenler dünyasını bilebileceğini öne sürmüştür. O, söz konusu sentetik a priori önermelerin, fiili olarak deneyim alanının ötesine geçen metafizikte olmadığını savundu. Dolayısıyla beşerî deneyimin ötesine geçerek, evrenin yapısı ve aşkın gerçekliklerle ilgili olarak birtakım sonuçlara varan metafiziğin bilimsel bir temeli olmadığını iddia etti. Filozofa göre, deneyin üstüne yükselmeye çalışan düşünce, zorunlu olarak çelişmelere (antinomilere) düşer. İnsanı antinomilere düşmesine sebep olan bu konular, örneğin Tanrı'nın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü, evrenin başlangıcı ve sınırı gibi meseleler, empirik konular olmadığından, metafizik insan aklının gücünün ötesinde kalır.

Kant'a göre, bu sorunların hem tezleri hem de antitezleri aynı kesinlikle kanıtlanabilir. Bu sorunlar hem olumlu hem olumsuz olarak yanıtlanabilir. Örneğin evrenin hem başlangıcı ve sınırı vardır denebilir hem de evrenin başlangıcı ve sınırı yoktur denebilir. Evrende hem özgürlük vardır denebilir hem de evrende ancak zorunlu-nedensel bir bağlantı vardır denebilir. Kant bu dört antinomiye dair çözümü, ilk ikisi için ne o-ne o sonucuna varır. Yani ne tez ne de antitez haklıdır. 3 ve 4. Antinomilerde ise hem o-hem odur der. Yani hem tez hem de antitezler haklıdır.

Metafiziğin imkânsızlığı konusunda böyle bir epistemolojik yapı kuran Kant, metafizik eleştirisi yapar ancak metafizik sorular sormanın insan doğasının bir parçası olması nedeniyle metafiziğin kaçınılmaz olduğunu düşünür. Ayrıca filozofun Metafizik konusundaki görüşlerinin, Protestan oluşuyla da uyumlu olduğu görülür. Buna göre temel dini soruları ne kanıtlayabilir ne de çürütebiliriz; bu sorular kaçınılmaz olduğuna göre, cevapları inançta aramalıyız. Böylece Protestanlığın bilgi-inanç ayrımı temellenir ve dine yeterli bir alan açılır.

Öyle anlaşılıyor ki Kant, Hume'un yıkıcı şüpheciliğine karşı, doğa bilimlerini mümkün kılan rasyonel aklı korurken, basit bir dini inancın da mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Filozofun kendi Metafizik sisteminde esas aldığı dört postulatı<sup>1</sup> vardır:

1. Tanrı, 2. Tanrısal Düzen; 3. Ruhun Ölümsüzlüğü; 4. Özgürlük.

Kant'ın bilgi teorisiyle ulaştığı sonuçlardan birkaçını kısaca tekrarlırsak şunları söyleyebiliriz. Birinci olarak, insan zihni yalnızca kategorileri aracılığıyla kendilerine yapı kazandırdığı fenomenleri bilebilir; şeylerin bizatihi kendilerini bilemez. Yani fenomenal alanı bilebiliriz; numenal alanı bilemeyiz. Şu hâlde bilgimiz sınırlıdır, geleneksel ya da bilimsel

---

<sup>1</sup> Postula; belli bir disiplinin temel ilkesine denir. Bu ilke, herhangi bir kanıtlama olmadan doğru kabul edilir ve kendisinden başka önermelere varılır yahut araştırma süreçlerini mümkün kılan bu doğrular (hipotezler) sayesinde doğru sonuçlara ulaşılır. Postula, tüm disiplinlerde ortak olan "aksiyomlardan" belli bir disipline ait olması bakımından ayrılır.

metafizik imkânsızdır. İkinci olarak, duyu deneyindeki nesnelere, insan zihninin işleyişine uygun olduğu için bilinebilir. Tüm empirik yasalar, insan zihninin yasalarına indirgenebilir. Bununla birlikte, Kant görünüş-gerçeklik ya da fenomen-numen ayrımını insan varlığına uygulayarak, ahlak olanağını kurtarır.

### **Kant'ın Ahlak Anlayışı**

Kant'ın ahlak anlayışına **ödev ahlakı** denir. Buna göre, bir davranış yapılmadan önce o davranışın yapılış amacı (niyeti) önemlidir. Buradaki niyet sadece ödev için uygun olarak, amacı kendisi için olan salt iyiyi (niyeti) gerçekleştirmektir. Salt iyi, yasaya uygun olandır. Ahlakta temel olanın, eylemin sonucu değil, ahlak yasasına saygı, ödev duygusu ve insanın akıllı özüne hitap eden ödevleri gerçekleştirmesini öne süren Kant'ın ahlak anlayışı, modern ahlak düşüncesine içinde özel bir öneme sahiptir.

Kant'a göre, eylemlerin sonuçları çoğu zaman insanların denetleyemeyeceği bir alandır; bu nedenle eylemin sonuçları ahlaki bakımdan önemli ya da özsel değildir. İnsanın duyguları, tutkuları üzerinde tam denetim sağlaması mümkün olmadığından, duygusal tepkiler de ahlak için bir temel oluşturamaz. Şu hâlde, ahlaklılık, insanın iradesine, insandaki ödev duygusuna dayandırılabilir. Eylem, ödev duygusuna dayandığında ahlakidir.

Filozofa göre, evrensel ahlak yasası mümkündür. Bu yasa doğa yasası gibi “olanı” değil, “olması gerekeni” içerir. Bu yasa içimizde var olan iradeyle gerçekleşir. Bu, otonomidir. **Otonomi**, “Yasası kendi içinde olmaktır.” ki bununla birlikte özgürlük ortaya çıkar. Yani insan kendi ahlak yasasını kendi belirler. Bu, ahlaki eylemin temel şartıdır.

**Ödev**, yapmayı, yerine getirmeyi kendi isteğimizle üstlendiğimiz, sorumluluğunu üzerimize aldığımız bir buyruktur. İnsan, ödevini kendisi oluşturur. Bir eylem, çıkar veya beklenti içerisinde yapılmışsa, koşullu eylemdir ve ahlaki değildir. Ancak ödev duygusu içerisinde, hiçbir beklenti içerisine girmeden koşulsuz buyruk ile yapılmış ise ahlakidir. Kant'a göre ahlak, istek ve içgüdülere bağlı olmayıp akla bağlı olduğundan a priori bilgilerden hareketle kurulmalıdır. O sebepten fenomenler dünyasından gelen bütün etkilerin ötesinde olan “ahlaki özü”, “salt istenci” bulmak ister. Kant bu arayışını “doğa insanı bir amaca göre yaratmıştır, bu amaç ne olabilir?” sorusuyla netleştirmeye çalışır. Birçok ahlak teorisine göre ahlakın amacı, insanın “mutluluğa ulaşmasıdır.” Eğer doğa insanı bu amaca uygun yarattıysa insanı çok ters yaratmış demektir. Çünkü mutlu olmak için insanın içgüdüleri yeterdi. Nitekim hayvan bu bakımdan insana göre daha rahattır; içgüdüleri onu istediği yere götürüp istediğini yaptırabilmektedir. Hayvan ne günahı ne de ölüm korkusunu tanımaktadır. Ama insanda içgüdülerinden öte bir de akıl var; bu aklın fonksiyonu da sadece insanı mutluluğa ulaştırmakla sınırlı değildir. Ayrıca mutluluğa ulaştırmada

iyi bir rehber de değildir. Bundan dolayı “doğa insan için mutluluktan başka bir şeyi göz önünde bulundurmuş olması gerekir.” Bu da akıl sahibi olan insanı, fenomenler âleminin üstüne yükseltip ona bir değer kazandırır. Ona başka dünyadan gelen bir sesi işittirir; bu ses “ahlak yasasıdır” “koşulsuz buyruktur.”

İnsan yapısı gereği sadece mutluluğa yönelmiş olamayacağına göre geriye ödevden başka bir şey kalmamaktadır. Ödevde aklın sesi dolayısıyla da insanın en yüksek değeri dile gelir. Ama insan sadece akıllı olan bir varlık değildir aynı zamanda içgüdü sahibi bir varlıktır. Dolayısıyla akılla içgüdü karşı karşıya gelebilir. Yani ödevin emrettiği ile içgüdülerin isteği arasında bir uyumsuzluk olur. Bazen ikisi arasında uyum da olabilir. Bütün bu durumlar göz önüne alındığında acaba iyi hangisine denir? problemi ortaya çıkmaktadır.

Kant’a göre “iyi, ödevle isteğin uyumundan çıkandır” denilemez. Bir eylemin iyi olabilmesi, “hiç koşulsuz olarak ödevden çıkmış olmasını gerektirir.” Ödevden doğan bir eylemin ahlaki değeri, kendisiyle varılan amaçla değil, bu eylemin kararını verdiren kural ve ilkeyle belirlenir. Bir eylem, dışarıda bulunan bir sonuç yüzünden değil, ancak kendisine dayandığı ilke yüzünden “iyi” olur. Eylemin iyi olmasının ölçüsü başardığı gerçekleştirdiği şey olmayıp, dayanağı olan ilkedir. Bir eylemin iyi olabilmesi için apriori bilgiye göre yani ödev ilkesine olması gerekir. Ödev de aklın buyruğu olduğundan objektif, zorunlu ve tùmeldir.

Kant’ın aradığı yasalar bu çeşitten yasa niteliği olan şeylerdir. Nitekim ödev, yasaya karşı duyulan saygıdan doğar. Ama Kant’a göre bu dünyada iki tür yasa vardır: Birincisi, **Doğa Yasalarıdır**. Bu tarz yasalar zorunluluk niteliği taşıdığı için şöyle ya da böyle olmaları gerekirdi demek mümkün değildir. O yüzden insan onların karşısına birtakım emirlerle çıkamaz. İkinci tür yasa, **Ahlak Yasalarıdır**. Bu yasalar gereklilik yasalarıdır. İrade sahibi olan bir varlığa, özgür bir süjeye hitap ederler. Bundan dolayı insana, “şöyle yapmalısın” böyle davranman gerek” gibi birtakım emirler dikte eder.

Kant, emirleri koşullu ve koşulsuz buyruklar olmak üzere ikiye ayırır. **Koşullu buyruk**, belirli bir amaca ulaşmak için ne yapılması gerektiğini söyleyen buyruktur. İnsanın arzu ve isteklerine bağlı olan bu buyruk, eylemin muhtemel sonuçlarını dikkate alarak ortaya çıkar. Örneğin, “şöyle bir şeyi elde etmek istersen şöyle davranmalısın” bu tarz bir emirdir. Bu şeyi elde etmek istemeyen insanı bu tarz emirler ilgilendirmez. Yine herkes bu dünyada mutlu olmak ister. Mutluluğun nasıl gerçekleşeceğine dair birçok farklı emir gösterilebilir. Örneğin “mutlu olmak istiyorsan ölçülü ol”, “ayağını yorganına göre uzat” vb. daha birçok emir, mutluluğa ulaşmak için yerine getirilmesi gereken şart olarak görülmektedir.

**Koşulsuz buyruk**, ise bir koşula bağlı olmadan, bütün insanlar için geçerliliği olan buyruktur. İnsanın arzu ve isteklerine bağlı olmayan bu buyruk, eylemin muhtemel sonuçlarını dikkate almadan, zorunlu olarak ortaya çıkar. Koşulsuz buyruk, hiçbir kayda bağlanmadan, kesin ve mutlak olarak emreder. Kant, ahlaki bir eylemin gerisinde yatan niyet ya da motifleri, “maksim/ilke” olarak tanımlar. Bu ilkeler, akıllı bir varlık olmamıza dayanan ödevlerimizin temelidir. “Her zaman doğruyu söyle” ya da “Hiç kimseyi öldürme” türünden kategorik ödevlerimiz, mutlak buyruklardır. Kant ahlakı, kategorik buyruklardan oluşan bir sistemdir. “Şöyle bir amaca ulaşmak için, şunu yap” (örneğin, “Sana saygı duyulmasını istiyorsan, yalan söylememelisin”) diyerek belli bir amaca ulaşmayı içeren hipotetik buyruklar, herkes için geçerli bir ahlak oluşturamaz. Koşulsuz buyruk, tüm insanların insan oldukları için gerçekleştirmeleri gereken ödevleri içerir.

Kant’ın ahlak olarak kabul ettiği emirler bu tarz yani koşulsuz buyruklardır. Örneğin, “doğruyu söyle” bu tarz bir emirdir. Bu şu anlama gelmektedir: ne olursa olsun sonu iyi veya kötü olsun fark etmez her daim doğruyu söyle. Buna göre koşulsuz buyruklar ahlaki emir olup, tümel olarak geçerli, zorunlu ve şartsız olarak gerçekleşen emirlerdir. Bu yüzden ahlak yasası, içgüdüden doğan arzularla deney dünyasındaki sonuçlara yönelmiş olan istekleri emredemez. Çünkü bunlar fenomenler dünyasında bulunan empirik şeylerdir dolayısıyla da a priori değildirler.

Özgürlük, insanın nedensellik yasasından başka bir yasaya kendi yasasına bağlı olması demektir. Bu yasa koşulsuz buyruktur. Koşulsuz buyruğun temelinde üç ilke vardır:

Birinci ilke şöyle ifade edilir: *“Öyle davran ki davranışın temelindeki ilke, tüm insanlar için geçerli olan evrensel ilke veya yasa olsun.”* Yani “Eylemin, maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun.” Bu ilke, en yüksek kategorik buyruk ya da ahlak yasasıdır. Örneğin “yakınlarına iyilik yap” “insanlığa hayırlı ol” gibi bilinen şeyler söylenmemektedir. Bu tarz ifadeler bir isteği, menfaati veya sonucu gözetem emirlerdir. Hâlbuki koşulsuz buyruk, içgüdüünün istekleri veya dış dünyadaki sonuçları gözetmez. Koşulsuz buyruğun gözettiği, bu eylemi yaptırtan kural diğerleri için de geçerli bir kural olur mu düşüncesidir. Bu kural da “herkes için geçerli bir yasa olur mu?” Kant’ın koşulsuz buyruk sadece yasanın şeklini vermekte ama içeriğini belirlememektedir. Ahlak yasasını formel, maddi, içerik ve tam belirlenim açısından ele alınması gerektiğini düşünen Kant, birinci ilkede formel yönü ortaya koymuştu.

İkinci ilkede de yasanın ya da koşulsuz buyruğun maddi boyutunu ve içeriğini belirginleştirir. Buna göre ikinci ilke; *“İnsanlığı, kendinde ve başkalarında, bir araç olarak değil de her zaman bir amaç olarak göreceğ şekilde davran!”* İnsanların, insanlığını belirleyen güçler akıl ve irade olduğuna göre, insanları amaç olarak görmek gerektiğini anlatan ahlak yasası,

kendimize ve diğerk insanlara karşı ödevlerimizi ortaya koymaktadır. Bu ödevlerin bir kısmı negatif, bir kısmı da pozitif ödevlerdir. Pozitif ödevlerin başında, başkalarına karşı beslememiz gereken sevgi, onların insanlıklarına duyduğumuz saygı, onların insanlığının geliştirilmesi için çalışma, ötekilerin amaçlarına erişmesi için yardımcı olma, adil muamele etme gelir. Negatif ödevlerin başında ise, başka insanların birer kişi olmaların engelleyecek tutum ve davranışlardan sakınmak, onları ve onların insanlığını bir araç olarak görmekten sakınmak gelir. Bu formül koşulsuz buyruğun içeriğini belirlemektedir. Buna göre insan hiçbir zaman araçsal hale getirilmemelidir. Kibir, alay ve başkalarını küçümsemek, kişinin kendisini imtiyazlı bir konumda görmesi, diğerk insanların kimliklerini ve özgürlüklerini inkâr etmek bu ilke ile bağdaşmayan tutumlardır.

Koşulsuz buyruğun üçüncü ilkesi, bir eylem kaynağı olarak irade özgürlüğünün, ahlakın ve ahlaklılığın zorunlu koşul olduğunu ortaya koymayı hedefler: “*Öyle davran ki iraden, kendisini herkes için geçerli olan kurallar koyan bir yasa koyucu olarak hissetsin!*” İnsan ancak kendi yasasını kendi koyabilirse özgür dolayısıyla ahlaklı bir kişi olabilir. Akıl taşıyan kişinin özü, özerk olmasında kendini gerçekleştirir. Koşulsuz buyruğun gerçekleşmesinde istencin özgür olması zorunlu bir koşuldur. Ödevle arzu, duygulanım ve eğilim arasındaki çatışmayı hisseden insan, söz konusu fenomenal boyutunun eseri olan unsurların belirlediği amaçlardan bağımsızlaşabilen, akıl sahibi bir varlık olduğundan, ahlak yasasının kaynağı olabilmektedir. Buna göre insanlar, ahlak yasasına tabi olmak, kategorik buyruğa uygun davranmakla kalmazlar, ahlak yasasının kaynağı ve yasa koyucusu olarak da var olurlar.

Kant’a göre, evrensel yasalar olabilecek maksim ya da ilkelere göre davranan insanların oluşturduğu ahenkli toplum veya düzen, aynı zamanda bir amaçlar böylesi bir demokratik bir toplumda, insanlara zorla empoze edilen bir yasa, karar, amaç ya da yaşam tarzı söz konusu olamaz. İnsanlığa düşen, bu ideali hayata geçirmektir. Fransız Devrimi ve Aydınlanma hareketini, bu uğurda atılmış önemli adımlar sayan Kant, dünya ölçeğinde demokratik ülkelerden meydana gelecek bir topluluğun, barış ve düzen amacı doğrultusunda atılacak çok daha önemli bir adım olacağını savunur.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 12 ONDOKUZUNCU YÜZYIL FELSEFESİ

Kocaeli 2025

## 6. ONDOKUZUNCU YÜZYIL FELSEFESİ

Onsekizinci Yüzyıl Aydınlanma Felsefesi, temel iddiaları, felsefi modernliği getirdiği nokta, Hume, Rousseau ve Kant gibi filozoflar ve daha pek çok özelliğiyle felsefe tarihinin bundan sonraki serüvenini anlamak açısından bir temel olmuştur. Ondokuzuncu Yüzyıl Felsefesinin, hem bu temel üzerinde nasıl yükseldiği, hem yeni meseleler ve teorilerle nasıl şekillendiği, hem de Yirminci Yüzyıl felsefesine etkisi ya da katkısı bakımından ayrı bir yeri vardır.

19. Yüzyıl Felsefesinde, Aydınlanmanın getirdiklerine bakış açısını esas alarak iki çizgi belirleyebiliriz. Bunlardan birincisi, Aydınlanma düşüncesine bir tepki olup, Romantik Gelenek ve Alman İdealizmi şeklinde iki farklı tarzda vücut bulmuştur. İkinci çizgi ise bir taraftan Aydınlanma düşüncesinin getirdiklerini farklı tarzlarda devam ettiren bir taraftan da Romantik Gelenek ve Alman İdealizmine karşı bir tepkiyi ifade eden, Materyalizm, Yararcılık ve Pozitivizm akımlarından oluşur. Bu iki çizgi, Ondokuzuncu yüzyılı, felsefenin bundan sonraki seyrini belirleyecek büyük bir bölünmenin yaşandığı dönem olarak ele almamızı gerektirir.

Bu bağlamda Aydınlanmanın, din ve metafizik karşıtı akılcılığını, bilimciliğini v ilerlemeciliğininidevam ettiren çizgi, 20. Yüzyılda karşımıza Mantıkçı Pozitivizm olarak çıkacak; Aydınlanmanın temel tezlerine karşı çıkan çizgi ise 20. Yüzyılda karşımıza çeşitli felsefe akımlarından müteşekkil Kıta Avrupa Felsefesi şeklinde çıkacaktır. Bir başka açıdan 19. yüzyıl, bir tarih felsefesi yüzyılıdır. Yani hem tarih bilinci gelişmiş hem de düşüncenin ve felsefenin tarih ile birlikte ele alınmasının kuramsal bir nitelik kazanmaya başlamasıdır. Böylece felsefenin içinde siyasal teoriler ve sosyoloji disiplini çıkmıştır. Yine bu yüzyılda, siyasal ideolojilerin, Sosyalizm ve Liberalizmin felsefi kökleri belirginleşmiştir.

### 6.1.ROMANTİK GELENEK ve ALMAN İDEALİZMİ

18. yüzyılın sonlarında, 19. Yüzyılın başlarında özellikle Almanya'da güçlü bir şekilde temsil edilen ve romantik yaklaşımı benimseyen Vico, Herder, Schiller, Schopenhauer ve Nietzsche gibi filozofları kapsayan felsefi ekole Romantik Gelenek diyoruz. 19. Yüzyıl Felsefesinde Almanya'da güçlü olan Romantizm ve İdealizm akımlarını, aralarındaki yakın ilişki sebebiyle tek bir başlık altında ele aldık. Romantizm, soyut karşısında somut, eşbiçimlilik karşısında çeşitliliği, sonlu karşısında sonsuzluğu, kültür ve uzlaşımın yerine doğayı ve doğal olanı, mekanik olana karşı organik olanı, kural ve sınırlamalar yerine özgürlüğü öne çıkaran bir harekettir. Bu hareketin ortaya çıkışında 1800'lü yıllarda ortaya çıkan sanayileşme ve kentleşmenin getirdiği hızlı değişimin yanı sıra Aydınlanma projesinin fiilen çöküşünün etkisi vardır. Romantik düşüncenin pek çok bakımdan

Aydınlanma düşüncesi ile karşıttır. Aydınlanma, doğayı fethedilip sömürülecek bir alan olarak gördüğü yerde Romantizm doğayı ruhun canlı bir kaynağı, gizem ve keşfin dayanağı olarak görür.

Doğa, manevi bir öze ulaşmak ve insanın iç dünyasını dönüştürecek yüce hakikati aramak için yöneldiğimiz, anlam ve güzellikle ruh kazanan bir gerçeklik alanıdır. Aydınlanmanın akılcılığına karşı Romantizm ikinci dereceden bir yeti ve yanlış yönlendirici bir güç olarak gördüğü aklın yerine duygu, muhayyile ve iradeyi öne çıkaran ve ilhamın tarifsiz gücünü yücelten bir tutum sergiledi. Romantizmin insan bilincine yönelik bu ilgisi sayesinde gerçek anlamda benliği keşfeden modern göz, varoluşun gölgelerini görebilmek için insanın iç dünyasına yönelmiştir. Romantikler, sonsuzluğa erişmenin yolları olarak, aşkı, dini tecrübeyi ve sanatsal yaratıcı faaliyeti gördüler. Muhayyilenin, insan zihninin ebedi hakikatleri ifadesine imkân verdiğini, iradenin insanı ve evreni yen yaratıcılık ve bilinç katmanlarına yükselten bir güç olarak gören Romantikler, insan bilgisi için yeni değer ve standartlar getirdiler. Bu bağlamda insan, muhayyile ve iradenin kendi kendisini yaratan gücü aracılığıyla doğanın, tarihin ve evrenin kendini ifşa etme tarzlarını anlayabilecektir.

Yine Romantizmin, Aydınlanma ile karşıtlığı bağlamında, ortalama insana karşı biricik olan bireyi, sağduyunun basiretli insanı yerine özgür ve yaratıcı dâhiyi, bir bütün olarak insanlığa karşı millet ve toplulukları çıkardığını görüyoruz. Aydınlanmanın reddettiği geleneğe karşı olumlu bir tutum takınan Romantikler, geleneği bir halkın ruhunun tahakkuk etmiş fikirleri, bir hikmet deposu, özerk ve gelişmeye açık dinamik bir yapı olarak değerlendirdiler. Aydınlanmanın dini büsbütün reddettiği ya da onu ancak deizm formunda kabul ettiği yerde Romantizm Tanrı'ya ve dine karşı daha derinlikli bir tutum takındı. Aslında geleneksel dini hiyerarşilere, dini konum ve ritüellere karşı olan Romantikler, dinin aşkın bir idealizm, gnostisizm, panteizm, mistisizm veya Yeni-Platonculuk formlarında ortaya çıkan ruhunu benimsediler. Siyaset felsefesinde Romantizm, Aydınlanmanın evrenselciliğine karşı ulusçuluğu; özgür ve eşit bireylerden oluşan toplum idealinin yerine de her insanın konumunu bildiği geleneksel kökleri olan organik cemaati idealini koydu.

Aydınlanma ile zirveye çıktığı varsayılan kimi yaklaşım ve düşüncelere karşı bir tepki olan Romantizm belirli bir ölçüde etkili olmuşsa da bilimci ve Aydınlanmacı zihniyet modern dünya görüşünün çekim merkezi olmayı 19. Yüzyılda da başarmıştır. Bu durum, sadece Materyalizm, Yarırcılık ve Pozitivizmin, Aydınlanma çizgisini sürdürüp, Romantizme ve Alman İdealizmine karşı olması ile ilgili değildi. Aynı zamanda romantik kavrayış ve algının, Batı'nın içsel kültürü, sanatı, dini ve metafizik tasavvuru, ahlaki idealleri sınırlı kalması sebebiyledir. Elbette bu sınırlılık, modern bilimin dış dünyayı keşfeden, ona hükmeden ve onu dönüştüren gücüyle de ilgiliydi. Bu sebeple, Orta çağda iman-akıl bölünmesi ya da çatışması olarak, modern felsefenin erken dönemlerinde din-bilim ayrışması olarak karşımıza çıkan sorun, 19. Yüzyılın ortalarında yeni bir formla, özne-nesne, iç dünya-dış dünya, insan-doğa, sosyal bilimler-doğa bilimleri şeklinde çıkmıştır. İşte bu dönemde bu



bölünme ve düalizmin üstesinden gelme çabasını içindeki filozoflar zümresini Alman İdealizmi kapsamında inceleyeceğiz.

### **Alman İdealizmi**

Almanya’da Kant ile başlayan ve 19. Yüzyılda Hegel, Schelling, Fichte ile devam eden felsefe geleneğine Alman İdealizmi diyoruz. Alman İdealistleri, insan ile doğayı, ilahi olan ile beşerî olanı, zaman ile sonsuzluğu birleştirecek bir sentezin peşindeydiler. Onlar, Kant’ın imkânsız olduğunu ortaya koymaya çalıştığı rasyonel metafiziğin yerine ikame edilebilecek özde transandantal bir felsefe sistemi sayılabilecek bir metafizik kurma çabası içinde oldular. Bu çabada Alman Romantik Geleneğinden, Kant felsefesinden, kısmen Grek felsefesinden ve Hıristiyan mistisizminden ilham aldılar.

Bu filozofların sistemleri, “gerçekten var olan, akli/ideal/tinsel âlem olarak” görüldüğü için bir İdealist felsefedir. Bu filozoflarda, felsefenin tüm meselelerini, (bilgi, tecrübe, doğa ve tarih) kendi kendisini belirleyen tinsel faaliyet ile açıklanır. Fichte ve Schelling, ideal ilke kategorileri düzenleyerek, teorik ve pratik aklın birleştirerek, mekanizm ile teleoloji arasındaki karşıtlığın üstesinden gelmeyi vadetmişlerdir. “*Akıl, dünyayı, ancak kendisini anladığı zaman anlayabilir.*” fikri, metafiziğin meselelerini ancak epistemolojinin çözeceği anlamına gelir. Bu gelenek içinde, felsefe temel ve mutlak bilimdir; her şeyi o açıklar. Doğayı ve tarihi konu alan empirik bilimler bilim değildir. Bilmek, gerçekliğin aktif, canlı, sentetik ve tinsel akışını bilmektir. Bu sebeple, kendisini mekânsal-zamansal ve nedensel diziler içindeki fenomenlerle sınırlayan bir yöntem ve bilgi, bilim değildir. Gerçeklik, bir evrim süreci olarak değerlendirilmelidir.

Alman idealizmi kapsamındaki filozofları, bazı ortak noktalar sebebiyle bir çizgi olarak değerlendiriyoruz. Buna göre, ortak noktalardan birincisi şudur: Bu filozoflar, Kant felsefesinde gördüğümüz “bilinemeyen kendinde şey” düşüncesini çelişik buldular. İkinci olarak onlar, bilgi ile inanç arasındaki ayrıma karşı çıktılar. Üçüncü olarak bu filozoflar, anlama yetisi ve akıl, düşünme ve duyum, entelektüel sezgi ve duyuşal sezgi ayrımlarında görüldüğü gibi, insan zihnini çeşitli fakültelere ayırmayı doğru bulmayıp, bu ayrımların yerine organik psikolojiden türetilmiş kavramlar kullanmayı tercih ettiler. Dördüncü olarak bu filozoflar, toplumsal ve bireysel bağlamlardan yalıtılmış soyut biçimde tasarlanan evrensel ve içeriksiz ahlak yasasını reddettiler.

Dikkat edilirse bu ortak noktaların Kant felsefesinin eleştirisi bağlamında olduğu görülür. Yine bu filozoflar, felsefi modernitede görülen kimi eğilimleri tıpkı Romantik filozofların yaptığı tarzda reddettiler. Ayrıca onlar, felsefenin kendilerine uydurulmak zorunda görüldüğü sabit çerçeveler olarak Klasik Mantığı, matematik veya Newtoncu bilimin esas alınmasını reddettiler. Duyusal varlık alanının, gerçek dünyanın salt bir görünüşü olup, gerçek dünyanın mistik deneyim,

sezgi ya da diyalektik yoluyla bilinebileceğini savunan Alman idealistlerinin yöntem konusunda farklı yollar tuttuklarını görmekteyiz. Onlar, gerçek dünyanın doğası itibariyle maddi olmayıp, insanın ahlak ve din alanındaki en yüksek kültürel özlemlerini destekleyecek şekilde manevi bir yapıda olduğunu düşündüler.

Şimdi de Alman İdealizminin zirvesi olarak görülen Hegel'in felsefesinden bazı noktalara işaret edelim.

### **Hegel (1771-1831)**

Büyük rasyonel bir metafizik kurarak, Kant'ın imkânsız gördüğü şeyi gerçekleştirmiş olan Hegel felsefesi, 19. yüzyıl felsefesinin en etkili sistemidir. Almanya Stuttgart'ta doğan filozof, Aydınlanmanın izindeydi ve dünyanın giderek daha “modern” hale geldiğini görüyordu. Yaşadığı çağın travma ve aşırı mutluluk halinin bir özeti gibi görülebilecek olan Hegel, felsefenin tarihin ve insanlığın bütününe kucaklayacak bir hedefe doğru ilerlediğini düşünüyordu. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Tinin Fenomenolojisi*, *Mantık Bilimi*, *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*.

Felsefesinde hem yakın tarihi hem de Atina'nın, Kudüs'ün ve Roma'nın mirasını kavramsal düzeyde anlamaya çalışır. Kant'ın daima ikilemler/zıtlıklar temelinde felsefesini kurarken, Hegel zıtlıkları diyalektik bir bağlama oturtarak uzlaştıran bir sistem kurdu. O, “Yeni dünyayı” mefhum olarak kavramaya çalışır. Liberaller, akli geleneğin, bireyi toplumun üstüne çıkarırken; Muhafazakâr tepki bunun tersini yapmaya çalıştı. Hegel bu iki yaklaşımın diyalektik bir sentezini buldu.

Felsefenin görevi şeylerin doğasını, var oluşunu, özünü ve amacını bilmekse eğer, bu amaca uygun bir yöntemi olmalıdır. Bu yöntem, âlemdeki rasyonel süreci yeniden yaratıp ifade etmelidir. Buna, bir dâhinin sezgileriyle veya bir başka özel yolla ulaşılamaz. Felsefe kavramsal bilgidir ancak biz gerçekliği soyut kavramlarla tüketemeyiz; zira gerçeklik, soyut kavramların yansıtamayacağı, hareket halinde dinamik bir süreçtir. Gerçeklik, çelişkilerle ve karşıtlıklarla doludur. Bir şey hakkındaki tüm doğruları ifade etmemiz, tüm çelişkilerini ve bu çelişkilerin nasıl uzlaştırıldığını göstermemiz gerekir. Bu, diyalektik yöntemle olur.

Diyalektik hem düşünmenin hem de bütün varlığın gelişme biçimidir. Düşünme de varlık da hep karşıtların içinden geçerek, karşıtları uzlaştıranca gelişir. Bu yöntemle göre, önce soyut ve tümel bir kavramla başlarız (tez); bu kavram bir çelişkiye yol açar (antitez); birbirlerine çelişik olan bu iki fikir, iki kavramın birliğini ifade eden üçüncü bir kavramda uzlaştırılır (sentez). Yeni kavram da yeni birtakım problem ve çelişkilere yol açar, bunların da başka kavramlarda çözümlenmesi gerekir.

Diyalektik süreç, kendisinde tüm karşıtlıkların hem barındığı ve hem de çözüldüğü, nihai ve en yüksek kavrama ulaşıncaya kadar sürer. Ancak en yüksek kavram bile olsa tek bir kavram, bütün

gerçekliği göstermez; tüm kavramlar yalnızca kısmi doğrulardır. Bilgi, bütün bir kavramlar sisteminden meydana gelir. Doğruluk ve bilgi, tıpkı gerçekliğin kendisi gibi, canlı bir mantıksal süreçtir. Buna göre, bir düşünce zorunlu olarak başka bir düşünceden çıkar; bir düşünce, başka bir düşünce meydana getirmek üzere kendisiyle birleşeceği düşüncede, bir çelişkiye yol açar. Diyalektik hareket, düşüncenin mantıksal olarak kendini açmasıdır. Filozofun yapması gereken şey, düşüncenin mantıksal akışını izlemesine izin vermektir. Bu süreç gerçekleştiğinde, dünyadaki süreçle bir ve aynı olan bir süreçtir.

Hegel'e göre, Mutlak'ın (Geist) diyalektik hareketinin birinci adımında O, kendisindedir. O, henüz bir imkânlar ülkesidir; kuvve halinde olan gücünün henüz gerçekleştirmediği (Tez). Bununla birlikte, Geist'in kendisini tanıması için, kendisine bir gerçeklik kazandırması gerekir. Geist, bu amaçla kendisini ilk olarak doğada gerçekleştirir (Antitez). Doğa/dünya, karşıtlaşmış, farklılaşmış hale gelen mutlak varlıktır. Soyut ve farklılaşmamış halde bulunan İde'nin, tek tek varlıklar haline gelerek kendi dışında bir varlık haline dönüşmesidir. Böylece O, kendisinden başka bir şey olmuş, özüne aykırı düşmüştür; yani Geist, doğada kendisine yabancılaşmıştır. Bu çelişki, diyalektik sürecin üçüncü basamağında, kültür dünyasında ortadan kalkar (Sentez). Bununla Geist yeniden kendini bulur, kendine döner, ancak o, bu kez bilincine tam olarak varmış, özgürlüğe kavuşmuş durumdadır. Çünkü Geist'in yasası, doğal dünyada zorunluluk, kültür dünyasında özgürlüktür.

Hegel'e göre, bilginin formları kadar içeriği de zihnin eseridir. İnsan, bilgide kendisinin dışında olan, kendisinin yaratmadığı ve insandan bağımsız olan bir dünyayı tecrübe eder. Bu doğal dünya bütünüyle zihnin eseridir, fakat biz insanların zihinlerinin eseri değil. Bilginin nesnelere ve bütün âlem mutlak bir öznenin, mutlak bir Zihin/Akıl/Tinin ürünüdür. Hegel'in, "Geist" (Tin İde, Mutlak, Mutlak Zihin) adını verdiği bu tinsel varlık, Tanrı'dır.

Düşünce ile varlık, mantık ile metafizik, bir/aynı gerçekliğin iki farklı yüzüdür. Geist'in özüne, insan aklı tarafından nüfuz edilebilir, çünkü Geist, kendini, doğada ve insan aklında ifade eder. Gerçekliğin tümü yalnızca Mutlak Akıl, aracılığıyla anlaşılabilir. Bu Mutlak Akıl, dünya tarihi boyunca bir evrim süreci içinde olmuştur. Bu evrim süreci, Mutlak Aklın rasyonel ve anlaşılır bir varlık haline gelme çabasıdır. Mutlak Akıl aşkın, kendi kendisine yeten, kendi kendisinin mutlak olarak bilincinde olan, tam bağımsız varlık olma sürecindedir. Mutlak Akıl statik bir varlık değil, dinamik bir süreçtir. Bu Mutlak Zihin, dünyadan ayrı bir varlık değil, dünyadır. Mutlak varlık, "diyalektik olarak yani üçlü adımlardan oluşan hareketlerle değişir ve gelişir. İşte "*dünya, varlık, kültür ve uygarlık*" dediğimiz her şey, Mutlak Zihnin diyalektik hareketlerinden meydana gelir.

Âlem, Mutlak Aklın amaçlarının gerçekleştiği bir evrim sürecidir. Bu, teleolojik ya da organik bir anlayıştır. Evrimde önemli olan, sonuçtur. Hakikat bütündedir ancak bütün evrim süreci tamamlandığında gerçekleşir. "Mutlak olan" özü itibariyle bir sonuç, bir tamamlanmadır. Felsefe, o,

bir aşamanın başka bir aşamadan nasıl zorunlu olarak çıktığını göstermelidir. Bu hareket doğada ve hatta tarihte bilinçsiz olarak gerçekleşir. Hegel'e göre, filozof bu sürecin bilincinde olabilir; ancak o bu süreci betimleyebilir. Filozof âlemin anlamını bildiği, evrensel dinamik aklın kategorilerini, işlemlerini yakaladığı zaman, en yüksek bilgi düzeyine yükselir. Filozofun zihnindeki kavramların diyalektik evrimi, dünyanın nesnel evrimiyle çakışır; öznel düşüncenin evrimi ve kategorileri, âlemin kategorileriyle bir ve aynıdır. Düşünce ve varlık özdeştir.

Hegel felsefesi, bireylerin kendilerine ilişkin bir bilince ulaştıkları bir insanlık tarihi felsefesidir. Bu bilincin özgürleşmesi karmaşık bir süreçle gerçekleşir. O, bilincin bütün dünya ölçeğinde kendini nasıl sınıadığını ve yalın bir öznel kesinlik ile kendi nesnel bilgisine nasıl ulaştığını ortaya koyar. Bilinç, dünyanın bilincine vararak kendisinin bilincine de “efendi ile köle arasındaki diyalektik” ile varacaktır. Bu diyalektik, her biri kendisini olduğu gibi tanıtmak isteyen iki bilinç biçimi arasındaki kölelik ve egemenliklerini insanlık içinde betimler. Çünkü insanlık hayvanlardan kesinlikle farklı olarak, yaşamı aşma yeteneğine sahiptir. Her biri bunu bir ölüm kalım savaşı içinde hem kendisi hem öteki için yapacaktır. Köle kaybedecek, yaşam önünde diz çökecek ve efendi için çalışarak ona hizmet edecektir. Ancak köle de esaretinden bu çalışma içinde ve bunun sayesinde kurtulacaktır; çünkü dünyayı dönüştürerek, kendi kendisine bağımsızlığa ulaşmanın somut araçlarını verecektir. Bu süreç sonunda, bilinç, Akıl'a ulaşır. Dünya ona yabancı olmaktan çıkar; dünyaya ilişkin bilgisi, gerçek bilgisidir. Ama bilinç artık sadece bireyin bilinci değildir; bilinç, içinde “ben'in biz olduğu, biz'in ben olduğu” tinsel bir topluluğun bilincidir; bu da **Tin**'den başka bir şey değildir. Tin, tarihsel gelişim kilit anlarında belli “figürler” aracılığıyla tarih boyunca kendini ortaya koymuştur. Süreç sonunda bilinç, Tinin kendi bilinci haline gelerek mutlak bilgiye ulaşır; filozof bu bilginin yorumcusu olur.

Geist, kendisini kültür dünyasında diyalektiğin üçlü hareketi gereğince, Sübjektif Geist (Öznel Tin), Objektif Geist (Nesnel Tin) ve Mutlak Geist (Mutlak Tin) olarak açar. Buna göre, Sübjektif Geist, en alt düzeyinden en üst düzeyine kadar insan ruhunu meydana getirir. Geist, kendisine yönelmiş özgür bir varlık, kendisini bilip tanıyan bağımsız bir gerçeklik haline gelmek için, doğadan yavaş yavaş sıyrılır. O, henüz gelişmemiş bir ruh halindedir ve bu haliyle antropoloji biliminin konusudur. Bu aşamada, kavrayış biçimi duyumdur. Ruh, sonraki aşamada hissetmeye geçer. Hissetmenin en gelişmiş ve tamamlanmış şekli “kendini hissetmedir”; bu, bilince giden bir ara basamaktır. Bilinç, böylelikle duyum, algı ve anlayış aşamalarından geçerek kendini özgür bir Ben (Ruh, Zihin) olarak tanıır.

Kendini bilen Ruh, artık başka benleri tanımaya başlar. Böylece, Geist kendisini Nesnel Ruh olarak gerçekleştirir ve ortaya ahlaklılık ve Devlet çıkar. Bu, benin kendi içinde kalmaktan kurtularak nesnelleğe yükselmesi; böylece, herkesi kavrayan nesnel Ruh ortaya çıkmış olur. Tarih, halklarda

beliren Ruhun gelişmesidir. Tarihin belli bir anında, belli bir halk, Ruhun gelişmesini üzerine alır. Ruhun hukuk, devlet, ahlak ve tarih alanındaki nesnelleşmesi sürecinde kendini tanıması, mutlak Ruhun bilincine varması mümkün olur. Herkes için geçerli nesnel ilkeleri ortaya koyarak, onları hukuk, ahlak, devlet şeklinde kabul eden Ruh, bütün koşullardan sıyrılarak kendini tanımaya, kendi özünü fark etmeye başlar; böylece, Mutlak Ruh haline gelir.

Mutlak Ruh, üç adımlı bir hareketle gerçekleşir. Birinci aşama sanat (tez), ikinci aşama din (antitez); üçüncü aşama ise felsefedir (sentez). Felsefe hem sanatın hem de dinin aşılması ve onların içlerinde taşıdıkları hakikatin daha üst bir düzeyde kavranmasıdır. Felsefe, Geist'ı, mutlak varlık olarak kavrar ve onu hem maddi olmayan bir düşünce hem de elle tutulup gözle görülebilen bütün varlıkların birliği olarak kavrar.

Hegel felsefe tarihinin son büyük sistemini kuran filozoftur ve 19 yy'da büyük bir etkisi vardır. Bu etki yalnız felsefede değil bütün kültür bilimlerinde görülür. Ancak süreç içinde Hegel felsefesinin bu etkisini azaltacak gelişmeler ya da bu felsefeye yönelik tepkiler ortaya çıktı. Söz gelimi 19 yy ortalarında İngiltere, Fransa ve Almanya'da Pozitivizm belirginleşmeye başladı. Bir yandan Matematiksel-deneysel doğa bilimlerindeki gelişme; öte yandan Tarih Okulu'nun etkisi ile gelişen "felsefe –bilim mücadelesi" Hegelciliğin yenilgisi ile sonuçlandı. Buna Hegelciliğin kendi içindeki karşıtlıkları da eklemliyiz. Şöyle ki, Hegelcilik içinde Ortodoks Hegelcilik, Yeni Hegelcilik ve Sol Hegelcilik şeklinde üç damar belirgindi. Sol Hegelcilik; Hegel'in diyalektik yöntemini ve "oluş" kavramını benimserken, idealizmini yadsıyan; Feurbach ve Marks gibi dini, Stirner gibi yerleşik kurumları eleştiren Hegelcilik. Hegelci yorumlarda anlaşmazlık, din ve sosyal-politik felsefe konularında yoğunlaşmaktadır.

Biz burada hem 19. Yüzyıldaki Materyalist felsefenin önemli temsilcileri olmaları bakımından, hem de Sol Hegelciliğin iki büyük öncüsü olması bakımından Feurbach ve Marks'ın bazı düşüncelerine kısaca yer vereceğiz.

Romantik Gelenek, Alman İdealizminin dışında 19. Yüzyıl felsefesinin en önemli isimlerinden ve Romantizmin zirvesi olarak görülebilecek olan Schopenhauer felsefesini ve Nietzsche'yi içine alacak şekilde düşünülmelidir.

### **Schopenhauer (1788-1860)**

Alman felsefesinde Romantik gelenekten ve Kant felsefesinden ortaya çıkan idealizm, aradaki ilişki ve ittifakı teyit edecek bir tarzda romantik filozoflarla sonuçlanır. Bunlardan biri olan Schopenhauer, romantik yaklaşımın zirvesinde bir filozof olarak, Kant idealizmi ile güç istemi kavramını kendisinden devr alan Nietzsche arasında bir köprüdür. Bugünkü düşünce ve bilim

dünyasının temelinde yatan pek çok görüşün temellerinden biri olan filozofun, özellikle Freud'a, dolayısıyla psikoanalize katkıları büyüktür.

Romantik bir filozof olarak Schopenhauer, Aydınlanma düşüncesine karşı çıkar. Aydınlanmanın temsil ettiği modernizmi, ilerlemeciliği, iyimserlik felsefesini, gerçekliğin rasyonel ve düzenli olduğu için insan tarafından bilinebildiği ve sonucu olarak da dönüştürülebileceğini öne süren akılcılığın karşı şiddetli bir karşı çıkışın ifadesidir Schopenhauer felsefesi. Onun kötümser felsefesi, 19. Yüzyılın, gittikçe yalnızlaşan ve zavallı hale gelen insana merhametle yaklaşan, modern hayatın köksüzlüğünü, insan hayatının boşluğunu, Tanrı'nın sekülerleşmeyle birlikte sahneyi tümünden terk edişininin ("Tanrı'nın ölümünün") yarattığı nihilizmi derinden hisseden yeni bir dünya görüşünü ve irrasyonalist bir bakış açısının ifadesidir.

Schopenhauer'e göre irade, hayatî bir güçtür; ayak direyen, zorlayan bir güçtür. Her türlü eylemimizin kökü, bastırılmaya çalışılan veya dışa vurulmaya çalışılan bir iradeye dayanır. İrade, bütün doğada bulunan, doyumsuz hayatî güçtür. Acı çekmek, iradenin amacına giden yolun engellenmesi; mutluluk ve sevinç iradenin başarıya, yani amacına ulaşmasıdır. Filozofa göre, gerçekten var olan akıldışı bir güç olarak iradedir. Filozofun kötümserlik felsefesi, insanın deneyimlediği çok temel bir gerçeği, dünyanın kötü olduğu gerçeğinin rasyonel bir sonucudur. Dünyanın kötülüğünün, onun en temel, kalıcı ve belirleyici yönü olduğunu düşünen Schopenhauer, dünyanın her yerinde acı ve mutsuzluğun hüküm sürdüğünü ileri sürer. İrade etme ya da isteme, kendisinin hiçbir nesnesi olmadığı için hiçbir şekilde ve hiçbir zaman doyurulamaz. Bu yüzden insani varoluşun temel özelliği sürekli ızdırap çekmedir.

Peki, insan için bir kurtuluş yolu var mıdır? Varsa bu yol nasıl bir yoldur? Filozofun, etik ve estetik alandaki görüşleri sanki bu yola ilişkindir. Schopenhauer, teorik değil, pratik bir kurtuluş yolu gösterir ve bu yolda estetik deneyimin önemine işaret eder. Buna göre, estetik deneyim, insanı isteme ve boşuna uğraşma çarkının dışına çıkma konusunda mesafe aldırarak çok önemli bir yoldur. Bir kurtuluş yolu olarak sanat, insana zamanın sınırlarını aşma ve bireysellikten kurtulma imkânı verir. Bu imkân sanatın bize açtığı özel bir bilgi yolu ile ilgilidir. Filozofa göre, iki tür bilgiyi birbirinden ayırmak gerekir. Birinci tür bilgi, gündelik bilgidir, bu bilgiye irademizin ihtiyaçlarına hizmet etmek, istek ve arzularımızı tatmin etmek için yöneliriz. Bize ancak görünüşlerin bilgisini veren bu bilgi türü, bilimsel bilgidir. İkinci bilgi türü ise, ezeli ve ebedi olanın, ideaların bilgisidir. Kendimizi bu ideaların temasına kaptırdığımız takdirde zamanın sınırlarından kurtulur ve bireyselliğimizi aşarız. Filozofun Platoncu nosyon içinde ortaya koyduğu bu görüşleri, sanat eserlerinin, ideaların sağlam ve güçlü taşıyıcıları olduğu düşüncesini temel alır.

Schopenhauer'a göre, sanat dâhilerin eseridir; dâhiler de gerçekliğin özüne nüfuz etmeye, dünyayı yeter-sebeplilikten bağımsız olarak bilmeye muktedir insanlardır. Dâhi, sanatkâr

muhayyilesi sayesinde, doğadan İdealar âlemine yükselen kişidir. Bu yeti ya da kapasite, aslında sınırlı ölçüde sıradan insanlarda da vardır. Zaten bir sanat eserine duyduğumuz ilgi ve sanatkâr ile bu eser üzerinden kurduğumuz irtibat bu sınırlı yetimizden kaynaklanır.

Schopenhauer, acıdan, anlamsızlıktan ve kötümserlikten kurtuluş için ikinci bir yol olarak ahlaka işaret eder. Ahlak konusunda, insan doğasını temel alarak düşünmek gerektiğini ileri süren filozofa göre, insan davranışlarını belirleyen üç temel güdü vardır. Bunlar, bencillik, kötülük yapma ya da intikam alma ve merhamettir. Bu üç güdüden en güçlü olanı ya da en temel olanı bencilliktir. Ancak bencillik yalnızca ahlaksızlık doğurur. Sadece kendi iradesinin tatminini düşünme bencilliğinden sıyrılıp, başka insanların acısını, kendi acısı gibi göre merhametten ve duygudaşlıktan ise ahlaklılık doğar. Filozofa göre, her şeye nüfuz eden tek bir irade olduğundan, başka bir kimsenin acısı, mutsuzluk ya da günahı bizim acımız, mutsuzluğumuz ve günahımızdır. Bununla birlikte, bütün iyilik ve erdemlerin kaynağı olan duygudaşlık, insanın çektiği acıya ilaç olmaz, insanın mutsuzluğu ve zavallılığı problemini çözmeye yetmez. Çünkü merhamet, kötülüğün kaynağını kurutmaz, sadece akıntıyı hafifletip, önüne set olur. İrade var oldukça, acı ve mutsuzluk da var olur diyen filozofa göre hakiki çözüm, ruh dinginliği ve içsel barışa giden biricik yol, iradenin yadsınması, hazdan ve hayattan vaz geçme, benliği öldürme ve çileciliktir. İnsan ancak şeylerin gerçek bilgisine ulaşmak ve çile sayesinde gerçek bir ahlaklılığa erişir.

### **Friedrich Nietzsche (1840-1900)**

Nietzsche, dindar bir Lutherci ailede dünyaya geldi. Aldığı eğitimle, Klasik Grek dili ve kültürü konusunda derin bir bilgi birikimi edindi. Felsefe kürsüsüne profesör olarak atandı; ilginç olan nokta filozofun henüz doktorasını bile vermeden üniversitede profesör olmasıydı. Sokrates'ten önceki ve sonraki Yunan kültürünü betimleyerek Sokrates'ten sonraki dönemin bir gelişme değil düşüş sürecini gösterdiğini ileri süren Nietzsche, çağdaş Alman kültürünün de Sokrates sonrası döneme benzediğini öne sürmüştü, Alman kültürüne Wagner'in tını yayılabilirse bir düzelme olabileceğini iddia etmiştir. Putların Alacakaranlığı, Antichrist (Deccal) ve bir tür otobiyografi olan Ecce Homo eserlerinden bazılarıdır. 1900 yılında yaşamını yitirmiştir.

19. yüzyıl felsefesinin romantik geleneği içinde yer alan Nietzsche, Çağdaş felsefede pek çok bakımdan etkili olan Alman filozoftur. O, Batı kültürünün insan hayatına anlam verme gücünü tamamen kaybetmesinden doğan boşluğun Aydınlanma akılcılığı ve bilimciliği tarafından doldurulamayacak kadar derin olduğunu düşünmüş ve “Tanrı öldü” ifadesiyle ortaya çıkan nihilizme dikkat çekmiştir. Filozofa göre, bütün yanılsamalarla baş edebilecek yeni bir atılım yapılamazsa, söz konusu nihilizm ile baş etmek asla mümkün olmayacaktır. Nietzsche, ebedi dönüşü olumlayıp yeni değerler yaratmaya muktedir üst insan üzerinden, Batı kültürünü nihilizm bataklığından çıkaracak yolu göstermek üzere yola çıkmıştır.

“Tanrı öldü” haberini filozofun tabiriyle bir “delinin” ağzından duyar insanlar. Filozof (deli), “Hiçbir adalete sığmayan, sayısız çatışma ve acılar, iyi bir Tanrı’ya nasıl mal edilebilir?” diye sorar ve Tanrının ölümünün, insanın anlaşılmasız olan doğasını yenmesi ve “üst insana” ulaşılabilmesi için zorunlu olduğuna işaret eder. Nietzsche, Şen Bilim adlı eserinde Tanrı’nın öldüğünü bir delinin ağzından şöyle duyurur:

*“Öğle öncesi aydınlığında bir fener yakan, pazar yerinde koşarken durmadan 'Tanrı'yi arıyorum... Tanrı'yi arıyorum...” diye bağırarak kaçık adamı duymadınız mı? Oradakilerin çoğu, Tanrı'ya inanmayanlar olduğu için onun böyle davranması, büyük bir kahkahanın patlamasına yol açtı, onu kışkırttı. ‘Ne, yolunu mu şaşırması?’ diye sordu birisi. Bir başkası, ‘Çocuk gibi yolunu mu kaybetmiş’ dedi. ‘Yoksa saklanıyor mu bizden?, ‘Bizden korkuyor mu?, Yolculuğa mı çıkmış?, Yoksa göçmüş mü? Onlar birbirine böyle bağırarak güldüler...” İnsanoğlu artık katildi ve eline bulaşan, Tanrı’nın kanıydı. “O’nu biz öldürdük, sizlerle ben! Onun katiliyiz hepimiz. Ama bunu nasıl yaptık? Denizi kim içebilir? Bütün çevreyi silmemiz için bize bu süngeri kim verdi? Onu güneşin zincirlerinden kurtarılan ne yaptık biz yeryüzünde? Nereye gidiyor şimdi dünya, biz nereye gidiyoruz? Bütün güneşlerden uzağa mı? Sürekli, boş yere geriye, öne ve yana, bütün yönlerde atılıp durmuyor muyuz? Üst alt kaldı mı? Sanki sonsuz bir hiçte yolumuzu yitirmiyor muyuz? Boş uzayın solğunu duymuyor muyuz? Hava giderek soğumuyor mu? Giderek daha çok, daha çok gece gelmiyor mu? Öğleden önce fenerleri yakmak gerekmiyor mu? Tanrıyı gömen mezar kazıcılarının çılgınlığından başka bir ses duyuyor muyuz? Tanrının çürümesinden başka bir koku duyuyor muyuz? Tanrı öldü! Tanrı öldü! Onu öldüren biziz! Biz, nasıl avunacağız?”*

Tanrı inancı, insanlığın en temel değeri, hayatın anlamıdır. İnsanlık, Tanrı inancı ile hayata tutunabilmiş, kendine bir amaç belirleyebilmiştir. Ancak “Aydınlanma hurafesi” dediğimiz içi boş serüvenle birlikte insanın kendine yabancılaşması ve Hıristiyanlığın her geçen gün insanın değerini alçaltması, Tanrı’nın ölümünün sebepleridir. En kutsal, en yüce değerini her geçen yitiren insanoğlu, nihilizmin varlığın özünü hiçe indiren, hakikati yok sayan bataklığına saplanmış, yeni bir değer, yeni bir anlam arayışına girişmiştir.

Nietzsche’ye göre, insanlığın geliştirdiği değerler, dünyanın gerçek doğasını görmemizi engellemek amacıyla geliştirilmiş araçlardır. Bu araçlar dünyaya tahammül etmemize hizmet ederler. Metafizikçilerin ve teologların Tanrı ve tözlere ilişkin iddialarının, varlığın gerçekliğini yansıtan nesnel hakikatler olduğunu düşünmek, dil ve anlam konusunda yanlış bir anlayışa sahip olmaktan kaynaklanmaktadır. Değişmez bir anlam, nesnel ve mutlak bir bilgi imkânına karşı çıkan filozof, anlamın çoğulluğuna ve bilgide perspektif farklılığını önemine işaret eder. Geleneksel felsefenin klasik özne, hakikat ve temsil anlayışlarına karşı çıkarak, olguların değil, sadece yorumların bulunduğunu; nesnel ve değişmez hakikatlerin değil, çeşitli birey ve grupların yapım veya inşalarının bulunduğunu ileri süren Nietzsche, dünya hakkındaki bu yorumların kaçınılmaz olarak eksik olacağını düşünür.

Metafiziği, oluş dünyasının dışında hakiki bir dünya inancı olarak gören filozof, bu inancın düşlerden beslendiğini ve süreç içinde insanı dünya hakkında deneysel olmayan yollarla bilgi edinme sanısına sürüklediğini iddia eder. Sokrates sonrası felsefenin bütünüyle, oluşun ardında var olduğu



düşünülen değişmeyen varlığın, tözün aranması olup; akıl, hayattan koparak varlık, nesne, sebep, gaye, Tanrı gibi kavramların tutsağı haine gelmiştir. Metafizik felsefenin hakikat istemini reddeden filozof, varlıkta sürekli bir oluş ve değişimin olduğunu, insanın bunu bilmesi ve oluş dünyasıyla, başka dünyalar yaratmadan baş etmeyi öğrenmesi gerektiğine işaret eder.

Nietzsche'nin metafiziği bu şekilde reddetmesi, rasyonalizmin de reddi anlamına gelmektedir. Gerçek bilginin sadece duyulardan geldiğini, insanların duyularını güçlendirmeleri ve deneyimleri üzerinde düşünmeleri gerektiğini ileri süren Nietzsche'nin empirizmi, geleneksel bilgi görüşlerine karşı olduğu gibi, modern emprizmin ötesinde ve pozitivizmin karşısında konumlanır.

Metafizik ve dinin yarattığı derin boşluk, din tarafından doldurulamayacak kadar büyüktür. Dahası metafizik, din ve bilimin gerisinde gizli bir gündem vardır, bu da güç istemidir. Esasen güç istemi, insan davranışının ilk ve temel motivasyonudur. Dinlerin buyrukları, insanların özgür ve başkaldıran doğasını yok etmeye, onları sürü haline getirmeye yöneliktir. Bilime ve dine hizmet edenler, bu araçların ve vaatlerin tekrar tekrar insan hayatına girmesine ve insanların bunlara körü körüne bağlanmasına neden olurlar. İnsanlar bu araçlardan kurtulup zorla bir gereklilik kazandırılmış dünyadan sıyrılmalıdır. Tanrı ölmüştür; çünkü insan kendi hareketlerini yönlendirebilecek düzeydedir. Tanrı'nın ölümünü büyük bir zafere dönüştüremezsek, bu kaybın bedelini ödemek zorunda kalırız.

Nietzsche, Batı metafizik geleneğinin ve bu geleneğin Platoncu bir yorumundan ibaret olan Hıristiyanlığın oluşturduğu dünya görüşünün artık nihilizmle sonuçlandığını ve kendi çağının da nihilist bir çağ olduğunu düşünür. Nihilizmi, “en yüksek değerlerin kendi kendini değersizleştirilmesi, gaye fikrinin ortadan kalkması yani niçin sorusunun cevapsız kalması” olarak tanımlayan filozof, klasik ahlak anlayışını tarihsel bir süreç içinde ele alır.

Nesnel doğrular ve değerlerin bulunmadığını düşünen filozofa göre, ahlakın sosyal bir fenomen olarak görülmesi gerekir. Mevcut ahlak anlayışının değerlendirilmesi, karşımıza efendi ahlakı ve köle ahlakı olmak üzere iki karşıt ahlak çıkarır. İnsanlar, güçlüler ve zayıflar şeklinde ikiye ayrılır, bu insanlar arasındaki ilişkileri belirleyen şey, ahlak değil, güç ilişkileridir. Ahlakın mahiyetini belirleyen şey de, güçlü ya da zayıf olmaktır. Zayıf, güçsüz karakterli insanların ahlakı, köle ahlakı olup bu ahlakın kaynağı İbrânî-Hıristiyan geleneğidir. Hıristiyanlığın hem Katolik hem de Protestan versiyonlarının beslediği köle ahlakına Sokrates de Aydınlanmacı filozoflar da destek vermiştir. Güçlü, sağlam karakterli insanların ahlakı ise efendi ahlakıdır. Bu ahlakta iyi-kötü kavramlarının temelinde, asil-kötü ayrımı bulunur. İyi, soyluların cesaret, zihinsel ve fiziksel kudret ve gurur gibi ayırıcı niteliklere sahip olan “asil” anlamına gelir. Kötü ise, ikincil bir kavram olup, soylunun niteliklerden yoksun ve aşağı olanı gösterir. Köle ruhlu insanlar, yapıları bakımından aşağı olduklarından, kötü olmaları sebebiyle hiçbir şekilde ayıplanmazlar.

Efendi ahlakı ile köle ahlakı arasında bir geçiş evresi olan rahipçe değerlendirme tarzı bulunur. Daha çok Hinduizm ve Budizm’de örneklerini gördüğümüz ve eylemden uzak, içsel-manevi yaşamın geliştirilmesine önem veren bu ahlakın temel değerleri, çileci değerlerdir. Esasında Yahudilik tarafından cisimleştirilen ve efendi ahlakıyla mutlak bir karşıtlık oluşturan bu ara ahlak kategorisi, dünyevi mutluluk, güç ve başarı yerine sadece acı çekmeye pozitif bir değer biçerek kölenin ahlak alanındaki başkaldırısına çıkan yolu hazırlamıştır. Aristokratik değer yargılarının çökmesi sürecinde yapılan en büyük hata, ahlaki olan ile bencil olmayan arasında özdeşlik kurulmasıdır. Köle ahlakı ile topluluk içgüdüleri arasındaki bağlantıya dikkat çeken filozofa göre, soylu ile sürüyü oluşturan sıradan insan arasındaki temel fark, soylunun aktif güçle, sıradan insanın ise reaktif güçle karakterize olmasıdır.

Aktif güç, kendini olumlar, farklılığını onaylar ve ayrılığını eğlencenin ve oyunun objesi haline getirir. Reaktif güç ise, itaat ettiği zaman bile aktif gücü sınırlar, ona sınırlayıcı kurallar koyar. Köle ahlakı, sahip olduğu negatif karakterden dolayı, kendisindeki iyi inancını ortaya koyabilmek için, kötü sıfatlarını yükleyeceği soylu insana ihtiyaç duyar. Kölenin kimliğini yaratan şey, soylunun niteliklerine sahip olamama talihsizliği iken, soylu kendini tanımlamak için ötekini tanımlamaya ihtiyaç duymaz. Aktif gücün bakış açısından iyinin eylemi, olumlamayı, tasdik etmeyi ve bütün bunların hayata geçirilmesinden duyulan hoşnutluğu ifade ettiği yerde, kötünün ikincil ve ancak bir sonuç olduğu söylenebilir.

Hıristiyan kültürünün Grek kültürü üzerindeki hâkimiyetinin, köle ahlakının egemenliğinin sebebi olduğunu düşünen Nietzsche, Hıristiyanlığın güce, aristokrat ahlakına yönelik gizli bir hınç ve nefret duyduğunu; zayıfların, ezilmişlerin, yoksulların ve alçakgönüllülerin yanında yer alması ve onları yüceltmesinin de bu nefretten kaynaklandığını ileri sürer. Ona göre, kendisini Hıristiyanlık veya sosyalizm ya da diyalektik veya liberalizm şeklinde gösteren bütün hınç ahlakları, varoluşta ölüm cezası veren kültürel bir kötümserliktir ve onlar hayat içgüdülerine karşıt olmaları bakımından doğa karşıtı ahlaklardır. Modern dönemin doğa karşıtı ahlakların da kökeni, Yahudilik ve Hıristiyanlık ruhudur, mesela Fransız devrimi ve Sosyalizm özünde Hıristiyanlık ile özdeş olup, insanları her açıdan eşit görürler.

Nietzsche, metafizik geleneğinde, bu gelenekten beslenen klasik ve modern ahlak anlayışlarının da nihilizmle sonuçlandığını söyler. Tanrı ölmüştür ve artık insanların tutunacak dalı kalmamıştır yani düşüncelerinin ve ahlaklarını temellendirmek için Hıristiyanlığın Tanrısı ne de herhangi bir felsefi ilke ya da töz söz konusu değildir. Bilim de, Liberalizm de bize hiçbir şekilde yardım edemeyeceğine göre, hayatın yoksullaşmasının, çölün büyümesinin önüne nasıl geçilecektir? Bunun ilk aşaması, doğayı iyiliğin egemen olduğu, Tanrı’nın inayetinin bir eseri olarak görme evresinin geride kaldığını, tarihin ahlaki bir dünya düzeninin yahut Tanrı’nın planının açılmasıdır.

olarak görülmediği, her şeyin önceden planlanmış ve insanların kontrolü dışında olduğu düşüncesi reddedildiğini fark etmektir. Bu süreçte insan, tıpkı geçmişin efendileri gibi, verili değerlere tabi olmak yerine, kendi değerlerini dış dünyaya kabul ettirmeye başlayacaktır. Yani değer ve değerlerin değeri, negatif olandan değil, olumlu olandan çıkarılacak; reaktif güçlerin yerini aktif güçler alacak, bütün güçler aktif güçler haline gelecektir. Peki, bunu kim yapacaktır?

Dini, bilimi, geleneksel ahlakı, mevcut siyasal düzenleri mahkûm eden filozof, bu konuda ruhları yeni değerleri yaratacak kadar güçlü ve özgün olan yeni filozoflara, geleceğin düşünürlerine güvenir. Onlar eski filozoflar gibi, ahlakla ilgili verileri toplama ve sistemleştirmekle yetinmeyecekler, yeni değerleri yaratacaklardır. Onların bilmeleri yaratma, yaratmaları yasa koyma, hakikati istemeleri de bir güç iradesi olacaktır. Bu güçlü ruhlar, dünyayı bir bütün olarak olumlayacak, hayatı olduğu gibi kabul edip, onun bir güç istemi olduğunu tasdik edeceklerdir. Hayattan kaçmak, ondan korkmak yerine onu yaşamayı tercih eden bu filozoflar, insanı yeniden doğaya çevirmeyi başaracaklardır. Yeni filozof, **Böyle Buyurdu Zerdüşt** kitabında “üst insan olarak kutsanan, insanın ötesindeki insandır. Üst insanın en büyük başarısı, sadece hayatın değil, her şeyin ebedi dönüşünü istemek olacaktır. Nietzsche’nin “Üstinsan” kavramının çıkış noktası, insanlığın ortak ve içsel dünyasında gerçekleşen bir krizdir: Tanrı’nın ölümü! Kimi yorumcular, Nietzsche’nin insanlığa dair tanımladığı bu krizi ateizme yormuş, kimileri bu krizi Hıristiyanlığa karşı bir ayaklanma olarak görmüş, kimileri de nihilizmle insan varlığının ve özünün değerinin dibe vurması olarak algılamıştır.

Nietzsche, nihilizmin büyük yıkımlara neden olacağını haber vermiş ve yeni bir kutsal anlam/değer arayışına girmiştir. Bu arayış, Tanrı’nın ölümünün ilanıya başlar. Aslında Tanrı’yı öldüren Nietzsche değil, insanlıktır. O, insanlığın bu dramatik yazgısını önceden gördü ve kendini anlayabilecek kulaklar arayıp durdu. Özellikle Hıristiyanlığa karşı mücadele veren Nietzsche bu tavrı, tüm dinlere karşı bir tavır mıdır? Nietzsche, kökenini soylu içgüdülerden alan; yaşamı sıkı sıkıya “Kutsal bir evet” ile onaylayan, hayatın gelişimini sağlayan dinlere büyük saygı göstermiştir. Bu bağlamda Nietzsche, İslam’a ilişkin görüşlerini şöyle ifade etmiştir: *“Eğer Müslümanlık, Hıristiyanlığı küçümsüyorsa bunu yapmakla binlerce kez haklıdır. Çünkü Müslümanlık insana değer verir (...) Hıristiyanlık, eski kültürün mirasını bizden çaldı. Sonra da bizi, İslam kültürünün mirasından yoksun bıraktı. Temelde bize, Grek ve Roma’dan daha yakın olan ve doğrudan duyu ve zevkimize hitap eden İspanya’nın muhteşem Mağribi kültürü ayaklar altında çiğnendi. Neden? Çünkü soyluydu, çünkü kökenlerini insanca içgüdülerden alıyordu.”*

## 6.2. MATERYALİZM

19. Yüzyıl felsefesinde, Aydınlanma felsefesinin devamı olan çizgilerden biri de Materyalizm ya da materyalist akımlardır. Bu materyalist akımlar, klasik materyalizmi savunan filozoflar ve Marksist materyalizm şeklinde iki kısımda ele alınabilir. Marksist Materyalizme göre, duyularla algılanabilen maddi dünyanın zihin ya da ruhtan bağımsız nesnel bir gerçeklik olarak ele alınmasına dayanır. Marks ve Engels zihinsel ya da ruhsal süreçlerin varlığını reddetmemişler, ama düşüncelerin temelde maddi koşulların ürünleri ve yansımaları olduğunu savunmuşlardır. Maddeyi zihin ya da ruha bağımlı olarak ele alan, zihin ya da ruhun maddeden bağımsız olarak var olabileceğini savunan bütün kuramları ise, maddeciliğin karşıtı olarak gördükleri idealizm altında toplamışlardır. Onlara göre, maddeci ve idealist görüşler felsefenin tarihsel gelişimi boyunca uzlaşmaz bir karşıtlık içinde olmuştur. Bu nedenle materyalizm ve idealizmi birleştirmeye ya da uzlaştırmaya yönelik bütün çabaların kaçınılmaz olarak karışıklık ve tutarsızlığa yol açacağını savunan tam bir maddeci yaklaşımı benimsemişlerdir.

Marksist materyalizm, diyalektik materyalizmi ve tarihsel materyalizmi temel alır. Marks'ın entelektüel yol arkadaşı Engels tarafından geliştirilen diyalektik materyalizm, doğaüstücülüğün her şeklini reddedip, dine karşı çıkan bir varlık kuramıdır. Bu kuram, doğada ve tarihte belirleyici olan süreçlerin, kendi içlerindeki karşıtlık yoluyla oluştuğunu ve bütün olayların bu maddi temelli ilişkilerle açıklanması gerektiğini savunur. Hegel değişme ve gelişmeyi doğada ve toplumda somutlaşan Mutlak Tin'in bir dışavurumu olarak görürken, Marks ve Engels değişimi ve gelişimi maddi dünyanın doğasında var olan bir özellik olarak görürler. Bu nedenle Hegel'in yaptığı gibi olayların gerçek akışının diyalektiğin ilkelerinden çıkarsayamayacağını, ilkelerin olaylardan çıkarılması gerektiğini savunurlar.

Tarihsel materyalizm tarihin, sosyal ve ekonomik gelişimin diyalektik yasaya göre gerçekleştiğini savunur. Sadece ekonomik olgular değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel olgular da toplumdaki üretim biçiminin bir sonucudur ve bu süreçlerde temel belirleyici olan ekonomidir. Bu ilke kendini toplumdaki sosyal sınıfların oluşumunda ve sınıflar arası mücadelede kendisini gösterir. Üretim araçlarına kimin sahip olduğu ve bu bağlamda açığa çıkan özel mülkiyet kavram tarihsel materyalizmin üzerinde durduğu önemli konular arasındadır.

Marks'a göre, tarihin tek doğru yorumu ekonomik yorumlamadır. Tarihsel materyalizm, bir toplumun ekonomik yapılanmasının -ister feodalizm olsun, ister kapitalizm, isterse komünizm- o toplumun sosyal ve kültürel yapısının özelliklerini belirlediği fikridir. Yani, tarihsel materyalizm bir çeşit ekonomik determinizmdir. Marks insanların kendi hayatlarına karar verme hür iradesinden yoksun olduklarını, çünkü bu kararı onların yerine toplumun verdiğini ileri sürmüştür. "*İnsanların*

*var oluşunu belirleyen kendi bilinçleri değildir, aksine sosyal varoluşları bilinçlerini belirlemektedir.”*

Üretim araçlarını kontrol edenler, tüm ahlaki ve dini fikirler de dâhil olmak üzere kültürü kontrol ederler. Üretim araçlarını ellerinde tutan ya da üretim biçimini kontrol edenler kapitalistlerdir ve böylece insanoğlunun fikirlerini de onlar kontrol ederler. Mesela, bir yayınevi işleten ya da yöneten bir kapitalist düşünün. Bu kişi insanların hangi fikirlere maruz kalacağını kontrol eden, dolayısıyla da sosyal ve kültürel gelişmeleri etkileyen ya da yönlendiren bir konumdur. Bir başka örneğe, gücü elinde bulunduran sınıfın daha düşük sınıflara mensup kişilerin konuşma ve gösterilerini hoşgörüyü karşılama ya da tamamen görmezden gelme seçeneklerine sahip olmasıdır.

Şimdi öncelikle Diyalektik maddeciliği çok yoğun biçimde etkilemiş ve epistemolojik idealizme mutlak bir biçimde karşı çıkarak materyalist bir gerçeklik anlayışı benimsemiş olan Feurbach’ın bazı görüşlerine işaret edip, sonra Marksist teori hakkında kısa bilgiler vereceğiz.

**Ludwig Feurbach** (1804-1882), Marks üzerindeki etkisiyle ün kazanan Alman materyalist filozof, görüşleri nedeniyle Üniversite’den ayrılmış, köye çekilip darlık ve sıkıntı içinde eserlerini vermiştir. Eserleri bazıları şunlardır: “*Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine*”, “*Gelecekteki Felsefenin İlkeleri*”, “*Dinin Özünü Üzerine*”.

Onun “karşı felsefesi”, *Hegel’i felsefeyle dini uzlaştırdığı, felsefeyi teolojiye dönüştürdüğü* şeklinde bir eleştiriyi içerir. Ona göre, teoloji ne din, ne de felsefe olup; din karşısında tercih edilebilir bir şey de değildir. Din insan ve insanlıkla ilgili çarpıtılmış doğruları içeren gerçek öz/içerik iken; teoloji yanlış öz ya da dinin yanlış şeklidir ve dine kıyasla insan açısından daha büyük bir yabancılaşmayı içerir. Felsefe, dine öykünmemeli, eleştirel ve maddeci bir bakış açısını temel almalıdır. Soyut kavram ve evrensel fikirlerle dine çok benzeyen İdealizme karşı, deneyci ve maddeci bir yaklaşımı öngören filozofa göre felsefenin görevi, insanı kavramaktır; bu sebeple felsefe, doğa bilimine dayanan antropolojidir. İnsan, doğanın bir parçası olduğu için, insan ve onun ürettiği kültür, doğa bilgisi temelinde anlayabiliriz. Hegel’in yaptığına tam tersini yapan Feurbach’ın din konusundaki görüşlerine kısaca yer verelim.

*Geleceğin Felsefesi* eserinde, felsefenin, dini eleştiri sayesinde gelişebileceğini düşünen filozofun din konusundaki görüşleri, Aydınlanma filozoflarından da aşırı içerikler taşır. Dinin gerçek ya da antropolojik özünü ortaya koyma iddiasıyla hareket eden filozof, insanın içe dönük doğasının dışadönük karşılığı ya da yansıması olarak gördüğü Tanrı’nın sıfatlarının hep insanın doğasına indirgenebileceğini savunur. “İnsan Tanrısını kendisi yaratır.” Tanrı’nın insandan bağımsız varlığı olduğu düşüncesinin, vahiy ve kutsal varlıklar inanışlarını doğurmakta; insanın erişemediği nitelikleri

hayali bir varlığa yansıtıp kendisini söz konusu varlık karşısında küçültmesi de, öz benliğinden soğuma ve yabancılaşmayı getirmektedir.

Din, insanın mutluluk içgüdüsünü kendi hayal gücünde tatmin etmesidir. Din insanın çocukluk rüyasıdır. Yunanlılar, Yahudiler ve Hıristiyanların “yarattıkları Tanrıların” kendilerine özgü olduğu görülür. Artık bu rüyanın yerini “insanın mutluluğu ideali” ve bunu gerçekleştirecek yakın araçların açık seçik bilgisi olmalı. Dinin yerini artık bilim, eğitim ve insan sevgisi/saygısı almalı. Ona göre, “doğayı, Tanrının tasarımı olarak görmek”; kavranılır ve doğal olanı, “kavranılamaz ve doğal olmayan ile açıklamaya çalışmaktır. Ruhun ölümsüzlüğü de yüce bir egoizmdir.

Hegel’in devlet ve toplum düzeninin meşruiyetini felsefesinin bir unsuru yapmasına karşı Genç Hegelciler, felsefenin dünyanın değişmesine öncülük etmesi, devrimci bir ışık tutması gerektiğini savundular. Marks bunlardan biridir.

### **Marks (1818-1883)**

Almanya doğmuş, varlıklı ve kültürlü ancak oldukça tutucu bir ailede yetişmiştir. Babası Yahudi iken ailesiyle birlikte Protestanlığı seçmiş bir avukattır. Hukuk öğrenimi gören ancak temel ilgi alanı felsefe ve tarih olan Marks, doktora tezini de felsefe alanında Demokritos ve Epikür felsefeleri üzerine hazırlamıştır. Gençlik döneminde Hegelci ve idealist olan Marks, siyasete ilgi duymuş ve öğretim üyeliğine sıcak bakmamıştır. Gazete ve dergilerde yazarlık yapan, devrimci fikirlerini aksiyoner kimliği ile birleştiren, bu sebeple çeşitli baskılar ve sıkıntılar ile karşılaşan Marks, Almanya, Paris, Brüksel’de ve ömrünün son 30 yılında Londra’da yaşadı ve Londra’da öldü. Eserlerinden, *Felsefenin Sefaleti*, *Alman İdeolojisi*, *Komünist Manifestosu*, *Das Kapital*. (1867-1894). Kendisinden sonraki dönemi büyük ölçüde etkileyen bu düşünürün birkaç görüşünü kısaca ele alacağız.

### **Tarihsel Materyalizm**

Tarihin karşıtları çözümlenerek ilerleyen diyalektik bir akışı vardır, bu akışı belirleyen ekonomik ilişkilerdir. Bu doğal maddi nedendir. Toplumun yapısı, sınıflara bölünmesi, siyasi gücün dağılımı ve formları, dini, ahlaki, felsefi, bilimsel görüşler “**İdeolojik Üst Yapı**”yı oluşturur. Bütün bu Üst Yapı unsurları, “**Ekonomik Alt Yapı**” tarafından belirlenir; ona göre şekillenir, onunla birlikte değişir. Bu değişimde en önemli etken üretim araçlarının çeşitleri ve toplumun hangi tabakasının elinde bulunduğudır. El değirmenin üretim aracı olduğu yerde feodalite; buhar makinesinin olduğu yerde kapitalizm vardır. Tarih, sınıflar arasındaki ekonomik savaşların tarihidir. Tarihteki hareketi yaratan ve ayakta tutan, toplumun üretim araçlarını elinde tutan ve sömüren sınıfla, yalnızca emek/çalışma gücüne sahip sömürülen sınıfı şeklinde ikiye bölünmüş olmasıdır.

Ana çizgileriyle tarih zorunlu bir gidiştir; bu sürecin kendine mahsus yasaları vardır. Tarihte “tez-antitez-sentez” ilişkisinin görüldüğü üç aşamalı diyalektik süreçte; Tarih öncesindeki ilk komünizm **tez**, üretim araçlarının özel mülkiyete geçerek sınıf çatışmalarının derinleştiği dönem **antitez** geleceğin Sosyalizmi ise **sentez**dir.

Toplumdaki sınıflar, bu üretim biçimlerine bağlı olarak oluşur. Bir sınıfı oluşturan insanlar kendi istekleri yahut bilinçleriyle bir araya gelmiş değildir. Her sınıfın da kendi çıkarına farklı bir isteği vardır, bu da toplumda çatışmaya yol açar. İnsanlık tarihinin değişmeyen özelliği sosyal sınıfların çatışmasıdır: “*Şimdiye kadarki bütün toplumların tarihi, sınıf savaşmaları tarihidir.*” Sınıflar arasındaki çatışma en son noktasına burjuva ile proleteryanın savaşında ulaşır. Bu savaş sonunda üretim araçları özel mülkiyetten çıkacak ve kamunun malı olacaktır. Sınıf ayrılıklarının sonu gelecek, tarihin zorunlu gidişi sosyalizm ile sona erecek ve böylece zorunluluktan özgürlüğe geçişin adımları atılmış olacaktır.

Kapitalist sistemde insanın kendi doğasına **yabancılaşmasıyla** hem kendi emeğine, hem üretim sürecine hem de sosyal ilişkilerine karşı yabancılaşır. Bu süreç “**meta fetişizmine**” dönüşür. Üretim araçlarına sahip sınıf, aynı zamanda kendi dünya görüşünü alt sınıflara empoze eder. Böylece proleterya kendi çıkarının nerede olduğunu göremez, düzeni değiştirme şansının olmadığını düşünür. (**Yanlız bilinç**) Olayları devrimci bir düşünceden uzak, din veya insan çerçevesinden görür. Marks, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı*'da şöyle der: “*Dinsel üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı protestdur. Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dışlandığı toplumsal koşulların tinini oluşturur. Din, halkın ahyonunu oluşturuyor.*” Marks'a göre, insanın kendi emeğine yabancılaşması (meta fetişizmine dönüşen süreç), kapitalizmin en belirgin niteliğidir. Artık emeğin kendisi metalaşmıştır. İnsan artık yaptığı ürünü değil, kendi emek gücünü satmaktadır. Emek gücünü satmak zorunda olanlara **proletarya**, bu emek gücünü satın alan, mülk ve üretim teknolojisine sahip kişilere de **burjuva** denir. Proleterler, kapitalistlerden sayıca ve kaçınılmaz olarak fazladır.

Marks ve Engels, Batı toplumlarının gelişmesini ve geleceğini şu beş zincirleme aşamada tanımlar:

1. **İlkel komünizm:** Avcı ve toplayıcı dönemde, paylaşılan mülkiyete ve ilkel demokrasiye dayanan kooperatif aşiretler, kabileler.

2. **Kölelik:** Toplumun kabileden şehir devlete geçtiği, köleliğin, özel mülkiyetin ve aristokrasinin doğduğu, tarımın yaygın olduğu dönem.

3. **Feodalizm:** Kralın da dâhil olduğu aristokrasinin yönetici sınıf haline geldiği, dinin önemli bir yer tuttuğu üçüncü dönem.

**4. Kapitalizm:** Burjuva sınıfının yönetici, proletaryanın da ezilen sınıf olduğu, parlamenter demokrasinin yaygın politik sistem, piyasa ekonomisinin işlediği ve üretim araçlarına ağırlıkla özel mülkiyetin sahip olduğu dönem.

**5. Komünizm:** İşçilerin devrim yaparak kapitalistleri kovduğu ve devletsiz, sınıfsız, mülkiyetsiz bir toplumun yarattıkları beşinci dönem.

Teknolojinin sürekli gelişmesi, ekonominin büyümeye endeksli olması ve kârın arttırılması gereği, kapitalizmi periyodik krizlere mahkûm eder. Bu süreçte kapitalist sürekli zenginleşecek, işçi de gittikçe güçsüzleşecektir. Sonunda proletarya üretim araçlarına el koyacak ve herkese eşit biçimde dağıtacaktır. Uzlaşmak mümkün değildir, çünkü kapitalist sistemde sınıf farklılığını ortadan kaldırma imkânı yoktur. Kapitalistler önceki avantajlı durumunu devam ettirmek için şiddete başvuracaktır. Bu geçiş sürecinde iyi organize olmuş devrimci bir gücün ortaya çıkıp idareyi ele alması gerekir. *“Kapitalist toplum ile komünist toplum arasında, birinden ötekine devrimci dönüşüm dönemi yer alır. Buna da bir siyasal geçiş dönemi tekabül eder ki, burada, devlet proletaryanın devrimci diktatörlüğünden başka bir şey olamaz.”* Kapitalizm ancak şiddetle ve devrimle yıkılabilir.

### 6.3. POZİTİVİZM

19. yy’da iki akımın daha belirgin olduğunu, bunlardan birinin İdealist Felsefe ikincisinin de Pozitivizm olduğunu daha önce söylemiştik. Her iki akım da doğa ve tarihin gelişme çizgilerini kavramak ister. Özellikle Aydınlanma felsefesinin ve Fransız devriminin koparmış olduğu “tarihin sürekli bağlantısı” araştırılır. Bunun sonucunda düşünce hayatına “tarih bilinci” yerleşir; bu büyük kazanç ve önemli bir dönüm noktasıdır ve bunun gerçekleşmesinde iki akımın da katkısı vardır.

19. asırda Fransa’da, önce Saint-Simon tarafından geliştirilen, sonra August Comte tarafından daha açık ve etkili bir şekilde ifade edilen bu felsefe akımı, toplumu bilim yoluyla reformdan geçirmeyi hedeflemiştir. Bilimlerdeki gelişmelerin, doğanın bütün alanlarındaki etkisinin yanı sıra insanların kültür hayatı, dünya görüşü üzerindeki etkisini göstermeyi ya da kurmayı hedefleyen Auguste Comte, Descartes ve Rousseau’dan sonra en etkili Fransız filozoftur.

#### **Auguste Comte (1798-1857)**

Auguste Comte, Katolik, monarşist ve zengin bir ailede yetişmiş, iyi bir eğitim almıştır. Sosyolojinin kurucusu olarak da anılan Saint Simon’un öğrencisidir. Filozof ne üniversitede görev almış, ne de başka bir iş yapmış, dostlarının yardımıyla yaşamıştır. Yirmi yaşlarında iken, Toplumun Yeniden Düzenlemek İçin Gerekli Bilimsel Çalışmaların Planı isimli eserini vermiştir. Saint Simone’nun öğrenciliğini ve 7 yıl boyunca kâtipliğini yapmıştır. Üç yıl süren buhranından sonra 12 yıllık bir çalışma ile 6 ciltlik *Pozitif Felsefe Dersleri* isimli eserini yazmıştır. Ömrünün son yıllarında



felsefesi dini bir nitelik kazanmıştır; *İnsanlık Dini*. Dogmaları olmayan, Tanrı'sı bulunmayan, Tanrı'nın yerini insanlığın aldığı, metafizik karşıtı, kült yönü bırakılmış Katoliklik benzeri bir dindir bu din. İbadetleri, yortuları, rahipleri bulunan bu dinin bir de kitabı vardır; bu kitabının ismi *Pozitivizm İlmihalidir*.

Avrupa'da idealist felsefe gerilerken, pozitivizm geniş çevrelerde bilhassa Fransa ve İngiltere'de yayılma imkânı bulmuştur. Pozitivizmin gelişmesinde deneysel bilimlerdeki gelişmelerin rolü büyüktür. Pozitivizme göre, yalnızca fenomenleri bilebiliriz; bu bilgimiz de görecelidir. Bir olayın özünü ya da gerçek nedenini aramanın anlamı yoktur. Biz olayın art arda geliş ve benzerlik bakımından öteki olaylarla ilişkisini bilmeliyiz. Değişmeyen bu ilişkilerden, sürekli benzerlikle ilgili olanlara “kavramlar”; art arda geliş bakımından olanlara da “fenomenlerin yasaları” deriz. Bilimsel bilgi, fenomenlerin yasalarını bilerek, onları önceden bildirebilmektir. Bilmek, önceden görebilmektir. Bu amaca uymayan teolojik ve metafizik öğeler, bilimsel bilgidan uzaklaştırılmalıdır.

Comte, bilimin gelişiminin insana ve topluma sınırsız bir ilerleme sağlayacağına inanır. Bu ilerlemenin bir taraftan insanın kendisini geliştirmesi için büyük imkânlar sağladığını ancak bir taraftan da eski zamanlarda hiç görülmemiş birtakım büyük sosyal problemlere yol açtığını düşünür. Bu sebeple O, yeni bir insan bilimi geliştirmek, bu sayede Endüstri Çağı'nda ortaya çıkan bu sosyal problemleri çözmenin yolunu bulmak ister. Bu yeni insan bilimi Sosyoloji'dir.

İnsanların çoğunda aklın değil, tutkuların ve duyguların egemen olduğunu ancak az sayıda insanın ve bazı seçkinlerin doğru karar vermede aklın ve bilimin yol göstericiliğini esas aldığını ileri süren Comte'a göre, yapılacak şey, toplumu bu akıllı seçkinlerin yönetmesini sağlamaktır. Bu sayede seçkinler, sosyal problemlerin çözümünde, bireylerin ve toplumun eğitiminde ve ıslah edilmesinde, bilimsel bilgiyi ve yöntemi doğru bir şekilde kullanırlar.

Comte, düşünce tarihinde, pozitivizmini ve dolayısıyla bilimciliğini ve ilerlemeciliğini meşhur **üç hal yasası** ile ifade etmiştir. Batı düşüncesinde Aydınlanmanın bilime dayalı gelişme ve ilerleme düşüncesi, Comte'un elinde bir dönüşüme uğramıştır. İnsanı ve toplumu, doğa bilimlerinin deneysel yöntemlerini uygulamak isteyen Comte, üç hal yasası ile yalnızca insan zihninin ve toplumların tarihsel süreç içindeki gelişimini tasvir etmek iddiası taşımaz, aynı zamanda insanlığın yönelmesi gereken doğrultuyu belirleyen ve dikte eden bir ilerleme ve özgürlük yasası şeklinde ileri sürülmüştür. Üç hal yasasına göre, insanlık, şu anda yaşadığı *pozitif döneme* ulaşmadan önce iki dönemden geçmiştir; *teolojik dönem* ve *metafizik dönem*.

**Teolojik dönemde**, insanlar nasıl ve neden soruları arasındaki ayrımada habersiz bir bilinç düzeyinde bulunurlar. Bu bilinç düzeyinde, âlemde manevi bir düzenin hâkim olduğu düşünülür; olguları canlı ve akıllı varlıkların iradelerinin yönettiğine inanılır. Teolojik evre de kendi içinde üç

altbölüme ayrılır. Bunlardan ilki, her nesnenin kendisine ait bir iradeye sahip olduğunun düşünüldüğü, bütün var olanları canlı sayan animizm ve fetişizmdir. İkinci basamağı, görülemeyen tanrısal varlıkların her birinin nesnelere ve olayların bir bölümüne etki ettiği ya da hükmettiği politeist anlayıştır. Burada tanrılar, fenomenleri ve nesne öbeklerini yöneten görünmez güçler olarak tasavvur edilir. Üçüncü basamak ise, çok sayıdaki tanrının bir tek Tanrı'da birleştiği monoteizmdir; bu basamaktaâlemi yaratan, yöneten, dilediğinde yarattığı düzeni bozabilen bir Tanrı tasavvuru hâkimdir.

**Metafizik Dönemde**, kişisel iradenin yerine soyutlamaların geçer, isteklerin (dilemenin) yerini nedenler ve güçler alır. Teolojik dönemde kişi olarak tasarlanan tanrılar ve bunlarını isteklerinin, öfkelerinin yerini kuvvetler, gizil nitelikler alır. Metafizikçi, doğayı, artık Tanrı tarafından yaratılmış manevi bir düzen olarak görmez; Tanrı'yı, evrenin düzenini açıklamak için kabul edilmesi kaçınılmaz bir ilke, bir ilk neden olarak görür. Artık doğaya canlılık atfetmekten ziyade, fikirleri ve kavramları şeyleştirmek, rüzgâra duygu veya denize amaç yüklemekten çok, kavramlara taşın, toprağın gerçekliği kadar gerçeklik yüklemek söz konusudur. “Öz”, nihâî ve en yüksek neden”, “özgürlük” gibi soyut kavramlar ve güçler, fenomenlerin açıklanmasında istihdam edilir. Manevi güçlere duyulan inanç yerini, “esir/eter” gibi ögelere ya da varlık-mahiyet ayrımı gibi kavramlara duyulan inanca bırakır. Doğanın kendisine eylemler, nitelikler yüklenir. Mesela ağır cisimlerin düşmesi, bunların “doğal yerlerini bulma çabaları” olarak nitelenir.

**Pozitif Dönemde**, Metafizik dönemdeki bu anlaşılmaz, kavranılmaz entitelerin (kendiliklerin), gerçek sayılan soyutlamaların, “sözde şeyler” oldukları anlaşılır. “Güç”, “hayat gücü” gibi kavramlar yerini, “fenomenlerin yasası” kavramına; “etkin neden” kavramının yerine “koşul” kavramı geçer. İnsanları pozitif görüşe vardırıan ilerleme, fenomenlerin kesin yasalılığı, fenomenlerin birbiri ardınca hiç bozulmayan zorunlulukla geldikleri bilgisinde toplanır.

Comte'a göre, bu üç evreye karşılık gelen toplumsal, ekonomik ve kültürel yapılar vardır. Teolojik evrede, otoriteye dayanan ve militarist düzenler hâkimken; pozitif evrede teknoloji ve endüstriyel faaliyetin belirleyici olduğu bir yapıya geçilir. Her bilim bu olgunlaşmayı geçirir. Her biri teolojik, metafizik dönemlerden geçerek pozitif döneme ulaşır, ancak bu her bir bilim için farklı zaman ve süreçler içinde gerçekleşir. Pozitivizme göre, felsefenin görevi, bilimlerin ötesinde, yüce derin bilgi aramak değildir. Esasen bilimin cevaplayamadığı sorular, cevapsız kalmalıdır. Felsefenin ödevi, bilimin ulaştığı sonuçların sentezini yapmak ve sistemleştirmek; bilimin dayandığı temel ilkeleri tespit etmek, bilimin kapsam ve yöntemini incelemektir.

## 6.4. YARARCILIK

19. yüzyıl Felsefesinde, Aydınlanma çizgisinde ele alınması gereken bir diğer felsefi akım da bu yüzyılda İngiliz düşüncesine hâkim olan Yararcılıktır. İngiliz felsefesinde David Hume sonrasında, metafizik, epistemoloji alanlarında kayda değer bir filozof görmüyoruz. Ancak 19. Yüzyıl'da Yararcılık akımı ile İngiliz Felsefesinde siyaset felsefesi ve ahlak felsefesi alanlarında önemli gelişmeler oldu. J. Bentham tarafından öne sürülmüş, onun öğrencisi J. Stuart Mill tarafından savunulmuş olan Yararcılık, pratik akıl yürütmeyi yarar fikrine dayandıran, doğru eylemin ve iyi karakterin en yüksek faydayı temin eden eylem ve karakter olduğunu dile getiren sosyal felsefedir. Sanayi devriminin etkisiyle hızlanan ticaret, daha önce çok önemli olmayan ancak şimdi dünyanın değişim seyrini belirleyen tüketim kültürü, kişisel mutluluğun maksimizasyonunu nihai hedef olarak gören yeni bir felsefe anlayışının ortaya çıkışında etkili oldu. Bu yeni felsefe anlayışı Yararcılık'tır. Bir taraftan Aydınlanmanın bireyciliğinin, reformculuğunun ve liberalizmin uzantısı olan bu anlayış, insanı bir haz makinesi olarak gören ve mutluluğu hazzı bir temelde açıklayan bir ahlak felsefesi ileri sürdü.

**Jeremy Bentham (1778-1832):** Bentham, ahlak felsefesi, siyaset felsefesi ve hukuk alanlarında pek çok eser vermiş, ileri sürdüğü görüşlerin hayata geçmesi için de büyük çaba harcamış bir filozoftur. Fransız Aydınlanmacılarından etkilenen Bentham, “en iyi eylem, en fazla sayıda insana en büyük mutluluğu sağlayan eylemdir.” prensibini temel alan bir ahlak felsefesi geliştirdi. Buna göre, bir eylemin iyi ya da kötü olduğuna karar vermek için sonuçlarına bakmak gerekir; sonuçlar iyi ise eylem iyi, kötü ise eylem kötüdür. İyi sonuçlar insanı haz veren sonuçlardır, kötü sonuçlar ise elem verenlerdir. Bu nedenle, hazzı elem karşısında maksimize eden ya da elemi haz karşısında minimize eden eylem, doğru eylemdir. Yararcılık açısından bu düşünceler hem bireysel ahlakın hem de siyaset, hukuk ve sosyal politika alanlarında esas alınmalıydı. Ancak burada sorunlu bir nokta bulunmaktadır. Bir eylemin sonuçlarının ne şekilde değerlendirileceği, bir anlamda nasıl hesaplanacağı konusunda uzlaşmak mümkün müdür? Bu sorun bağlamında Yararcılık, bir başka ilke önerdi: “Herkesin bir oyu olacak.” Ayrıca Yararcılık akımının bireyin mutluluğu ve toplumun mutluluk ya da refahı konusunda nasıl bir tercih öngördüğü, bunun devlet, toplum ve birey ilişkileri açısından hangi uygulamaları ortaya koyacağı konuları da bir hayli tartışmaya açık görünmektedir. Yararcılık akımının geleneksel ahlak anlayışı açısından tehdit olarak algılanabilecek bu düşünceleri, İngiltere’de yaşanan sosyal değişimi ciddi ölçülerde etkiledi.

**John Stuart Mill (1806-1873):** Yararcılık akımının en önemli temsilcisi ve “Liberalizmin Azizi” olarak bilinen Mill, bilimci, doğalcı ve pozitivist bir filozof olarak Aydınlanma çizgisinde yer alır. Ona göre, en temel problem, bireylerin, manevi, entelektüel ve sosyal özgürlüğünün sağlanmasıdır. Bu problemin çözümünün önündeki en büyük engel, dogmatizm, irrasyonelizm ve

mutlakçılıktır. Problemin çözümü ise, bilimsel bilgiyi temel alan, bireysel özgürlük ve insani mutluluğu hedef alan bir felsefe geliştirmeyi gerektirmektedir. Yani ahlaki ve siyasi problemler, temelde bir aydınlanma problemidir. İnsanlar, kendilerine dair sağlam bir kavrayışa sahip olup, yanlış önyargıların kölesi olmazlarsa, ahlaki gelişim ve sosyal mutluluğa ermeleri mümkündür. Yapılması gereken, aydınlanmak ve din, devlet ve benzeri kurumların, insan hayatı üzerindeki olumsuz etkisini en aza indirecek bir özgürlük ortamı oluşturmaktır.

Mill, faydacı ahlak anlayışının temel ilkelerini ortaya koymak ve faydacılığa yönelik eleştirilere cevap vermek için yazdığı *Utilitarianism* adlı eserinde, iki şeyi amaçlar. Bunlardan birincisi, “en yüksek iyinin” ahlak felsefesindeki yerini belirlemek; ikincisi de, bu en yüksek iyinin doğasını açıklamaktır. Mill’e göre, ahlak alanında tek ve nesnel bir ölçüt ortaya konulmazsa, bu alandaki seçimler ahlaki faile bırakılırsa, nesnellikten söz edilemeyecektir ve anarşi hâkim olacaktır. Bu tek ölçüt belirleme çabası da onu “fayda ilkesine” ya da “en yüksek mutluluk ilkesine” götürmüştür. Mill, bu ilkeyi, “*eylemleri haz sağladıkları oranda doğru-iyi, acıya neden oldukları oranda yanlış-kötü olarak kabul eden ilke*” şeklinde tanımlar. Buradan hareketle Mill, ahlak için en yüksek iyi olarak “hazzın varlığı, acının yokluğu” olarak tanımladığı “mutluluk” kavramını göstermektedir. En yüksek iyi olarak mutluluk kavramını işaret eden Mill’in bu noktadan sonra ahlak alanındaki tüm çabası mutluluk kavramının en yüksek iyi olduğunu ispatlamaktır.

Mill, “ahlak” kavramını, fayda ilkesinden hareketle “*kendilerine uyulduğu zaman, mümkün olan en yüksek sayıda insana, yalnız insana değil, diğer tüm duygulu varlıklara nitelik ve nicelik bakımından hazca en zengin hayatı sağlayan bir takım kural ve ilkeler*” olarak tanımlar. İkinci adımda filozof, fayda ilkesinin kanıtlanması oluşturmaktadır. Mill, fayda ilkesinin deney ve gözlem dışında herhangi bir şekilde ispatlanamayacağını iddia etmektedir. Filozofa göre bir şeyin “görülebilir” olmasının tek kanıtı, herkesin o şeyi “görmesi”dir. Mill, bunu fayda ilkesine uyarlayarak, bir şeyin “arzu edilir” olmasının tek kanıtı olarak herkesin o şeyi arzu etmesini gösterir. Dolayısıyla herkesin fayda ilkesinin nihâî amacı olan mutluluğu arzu etmesinden hareket ederek, mutluluğun arzu edilir olduğunu, bunun sonucu olarak mutluluğun sebebinin teşkil eden fayda ilkesinin de arzu edilir olduğunun ispatlanacağını savunmaktadır. Sonuç olarak Mill, mutluluğu, bir tek arzu edilen, arzu edilmeye tek layık olan, insan yaşamının amacı olması bakımından ahlâkın mihengi ve tek ölçütü olduğunu iddia etmektedir. Mill’in, mutluluğu ahlâkın nihâî hedefi olarak belirlemesi ve ahlâki failin mutluluktan başka bir şey arzu etmeyeceğini savunması karşımıza bir problem çıkarır. Buna göre eğer gerçekten Mill’in dediği gibi ahlâki fail sadece mutluluğu arzuluyorsa, o zaman insanların arzuladıkları sevgi, saygı, dürüstlük gibi erdemlerin durumu ne olmaktadır? Bu sorunun cevabı bizi Mill’in değer anlayışına götürmektedir.

Mill, devleti, bireyin ve toplumun mutluluğunu sağlayacak en önemli unsurlardan biri olarak kabul etmektedir. O, devleti fayda ilkesi temelinde ortaya çıkmış olan suni bir yapı olarak mütalaa etmektedir. Buna göre, bireyin fayda ilkesinin ortaya koyduğu mutluluğa ancak devlet içerisinde ulaşabileceğini savunur. Mill, bireyle devlet ilişkisini özgürlük kavramı etrafında tartışır. O, birinci özgürlük alanına devletin hiçbir müdahalesini kabul etmemektedir. Ancak bireyin ikinci alandaki hareketleri noktasında devletin bireye müdahalesini, devletin bir hakkı daha da önemlisi bir görevi olarak görmektedir. Ona göre devlet, bu müdahale hakkını, toplumu oluşturan diğer bireylerin kendi özgürlüklerinin savunulmasını devletten isteme hakkından almaktadır. Bu iki özgürlük alanındaki dengeyi sağlayabilen devlet ideal bir devlettir ve bu devleti oluşturan toplum medeni bir toplumdur.

Medeni devlet, devletin ulaşabileceği en yüksek noktadır. Devletin üç temel görevi vardır. Birincisi, her bireyin, özellikle kendisine ait olan birinci alandaki özgürlüğüne saygı göstermekle beraber, ikinci alanla alakalı eylemlerini sürekli olarak denetlemektir. İkincisi, her bireye kendi mutluluğunu istediği şekilde aramasını sağlayacak ortamı oluşturmaktır. Üçüncü görevi ise; bir bireyin üstlenmek istemediği fakat toplumun genel mutluluğu için gerekli olan işlerin yürütülmesi, kurum ve kuruluşların oluşturulmasıdır. Mill, devletin şeklinden çok, işlevi üzerine yoğunlaşmıştır. Ona göre devlet, yukarıdaki görevlerini yerine getiriyorsa şeklinin çok da bir önemi yoktur.

Düşünür, demokrasinin mükemmel bir sistem olmadığını, bazı problemleri içerisinde barındırdığını iddia etmektedir. Ona göre demokrasinin temel problemi, demokrasinin sloganı olan “bireyin kendi kendisini yönetmesi” ilkesi teşkil eder. Çünkü demokrasi, bireyin kendi kendisini yönetmesi değil, bireyin diğer bütün kişiler tarafından yönetilmesidir. O, bireylerin ilkelerinin, çoğunluğun ilkeleri haline gelmek suretiyle, toplumun bireye baskı yapabileceğinden kaygılanmaktadır. Demokrasinin bir diğer problemi, demokratik yapının despotik bir yapıya evrilme riskidir. Çünkü güç, çok kolay bir şekilde yozlaşabilme ve başkalarına zor kullanmanın aracı olabilmektedir. Tarihe bakılırsa, otoriteye sahip olanların bu gücü kolay bir şekilde yozlaştırıp, sömürücü bir güç haline getirebildiklerini görebilmekteyiz. Buradan hareketle Mill, hükümet erkinin gücünün mutlaka sınırlanması gerektiğini savunmaktadır. Hükümet erkinin gücü yozlaştırıp, bireye baskı aracı olarak kullanmaya başladığında, bireye devlete karşı gelme hakkı tanımaktadır.

Mill, bireyin devlete karşı koyabileceği bu durumların üç farklı şekilde ortaya çıkabileceğini ifade etmektedir. Bunlardan birincisi, bir eylemin özel şahıslar tarafından daha iyi yapılabileceği durumlar; ikincisi, bir eylem hükümet tarafından daha iyi yapılabilecekse bile, bu eylemin bireyin karakter gelişimi açısından bireye bırakılması gerektiği durumlar; üçüncüsü de hükümetin gücünü gereksiz yere kullandığı ve artırdığı durumlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Öyle anlaşılıyor ki Mill, devletin gücünü bireyin özgürlüğünü engelleyecek şekilde kullanmaması için her türlü önlemi almaktadır.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 13

# YİRMİNCİ YÜZYIL FELSEFESİ

Kocaeli 2025

## 7. YIRMİNCİ YÜZYIL FELSEFESİ

Yirminci Yüzyıl Felsefesi, 19. yüzyıl sonlarından başlayıp günümüze kadar gelen ve devam eden düşünce geleneklerini ve felsefi akımları kapsar. Her çağın felsefesi, kendi toplumsal, kültürel ve siyasal koşullarıyla etkileşim içindedir; bu felsefe de 20. yüzyılın siyasal ve toplumsal gelişmelerinden etkilenmiştir. Bu çerçevede dünya savaşları, kültürel ve teknolojik gelişmeler, bilimsel alandaki yeni sonuçlar, ortaya çıkan yeni düşünce eğilimleri; bilime yönelik sorgulayıcı yaklaşımlar, aklın sorgulanması girişimleri; dile yönelik ilgi, özne kavramı üzerinde yürütülen tartışmalar; zihin problemlerinin, yeni bir boyut kazanan bilgi sorununun, cinsellik soruşturmasının, yabancılaşma ve iktidar sorunsalının arka planını oluşturmaktadır. Bu dönemde insanlık özellikle bilim ve teknoloji alanında büyük ilerleme kaydetti. Çıkış döneminde felsefenin yönlendirdiği bilimler, çağımızda felsefenin varoluşsal temellerini sarsar hale geldiler.

Ondokuzuncu yüzyılın sonuna kadar felsefeye sistemler egemen olmuşlardı. Yirminci yüzyıla gelindiğinde felsefenin üç boyutuyla, yani hem kurucu/bütünleştirici, hem çözümleyici hem de eleştirel boyutlarıyla kompleks bir yapı halinde çıktığını söyleyebiliriz. Bu sebeple bu üç boyutu görmek 20. yüzyıl felsefesini şu üçlü yapı içinde inceleyeceğiz: Metafizikçi Gelenek ve Pragmatizm, Analitik Gelenek, Kıta Avrupası Felsefesidir.

19. Yüzyıldan sonra giderek güç kaybeden kurucu ya da metafizik boyut, Bergson, Whitehead felsefelerinde ve Pragmatizm akımında karşımıza çıkmaktadır. Geçmişteki statik varlık anlayışına dayanan metafizik sistemleri özellikle de töz metafiziğiyle mekanik bir doğa tasarımı eleştiren ve bilimsel alandaki gelişmeleri temel alan Çağdaş Metafizikçi Gelenek, organizmacı bir doğa tasarımından ayrılmaz olan bir süreç felsefesi veya bir oluş metafiziği ortaya koymuşlardır.

İkinci gelenek, Anglo-Saksondünyada (İngiltere ve ABD) ortaya çıkmış olan Analitik Felsefe Geleneğidir. Doğa bilimlerinin bulgularını temele alan, yöntem olarak dilsel ve mantıksal analize dayanan Analitik Felsefe Geleneğinin kökeni, İngiliz empirist geleneğidir. Bu filozoflar, insan zihnini ya da bilincini, kendileri için bütünüyle şeffaf bir yapıda gördüler ve bütün dikkatlerini nesnelere alanına çevirdiler. Analitik felsefe, ideal ve yetkin bir dilin genel çerçevesini sağladığını düşündüğü mantığa özel bir önem atfeder. Mantık, bir dilin yapısını ortaya çıkarır. Wittengenstein, Russell, Moore, Frege ve Mantıkçı Pozitivistler bu geleneğin temsilcileridir.

Üçüncü gelenek, Kıta (Avrupa) Felsefesi, eleştirel boyutun çok geniş çapta ve radikal bir tarzda ortaya çıkmış, özellikle de Almanya ve Fransa'da gelişen felsefeleri ifade etmektedir. Bu gelenek kapsamında hem klasik felsefeye hem modern felsefeye, hem de analitik felsefeye yönelik eleştirileri ile karşımıza çıkan, Fenomenoloji, Varoluşçuluk, Hermeneutik, Eleştirel Teori (Frankfurt Okulu), Yapısalcılık, Postyapısalcılık, Postmodernizm ve Feminizm gibi akımlar ve felsefe

anlayışları ele almak mümkündür. Bu gelenek, Rousseau'nun, Romantik Gelenek ve Alman İdealizminin, Alman Tarih Ekolünün, Aydınlanma düşüncesine yönelttikleri eleştirilerin bir devamı olarak da görülebilir. Ancak bu eleştirilerin sadece Aydınlanma düşüncesini değil, bütün bir Batı düşüncesi geleneğine yönelik çok temelli eleştirilerdir. Bu eleştirilerden özellikle, insana merkezi bir rol veren, her şeyi beşerî özneye akılcı bir biçimde indirgeyen **hümanizme, modern özne ve akıl anlayışına**; hem varlığı hem de insanı ikili karşıtlıklar ekseninde ele alan **düalizme, ilerlemeci tarih anlayışına** ve **Pozitivizme** yönelik eleştiriler dikkat çekicidir.

Burada söz konusu ettiğimiz geleneklerin her birini çok genel tasvir düzeyinde, birtakım temel kavramlarını ve temsilcilerini ismen tanıma şeklinde ele alabileceğiz. Dersimizin kapsamı ancak böylesi genel bir tanıma izin verdiğinden, bu tanıtım vesilesiyle ilginizi çeken konularda ileri okumalar yapmanız gerekmektedir.

## 7.1. ÇAĞDAŞ METAFİZİKÇİLER

Çağdaş felsefedeki metafizikçi filozoflar, gerçek dünyanın modern bilimin gösterdiği gibi olmadığını düşünüp, yeni bir metafizik teori geliştirme çabası içinde olan Bergson ve Whitehead gibi filozoflardır. Onlar, bilimin tarif ettiği dünyanın gerçekliği açıklama gücünü sorgulamışlar ve evrim teorisi, rölativite teorisi gibi yeni bilimsel teorilerin ortaya çıkmasının, gerçekliği daha doğru tasvir etmek konusunda önümüze yeni imkânlar açtığını, dolayısıyla yeni metafizik teoriler inşâ etmenin gerekli olduğunu fark etmişlerdir. Hume ve Kant ile başlayan metafiziğin imkânının sorgulanışı ve giderek bazı felsefi çevrelerde metafiziğin elendiği kabulünün egemen olduğu bir dönemde, bu filozoflar özgün ve çok önemli bir felsefi çizgiyi temsil etmektedirler.

Çağdaş Metafizikçilere göre, Newton fiziğine bağlı düşünüş, doğayı, mekânda yer tutan maddelerin oluşturduğu bir bütünlük olarak tasavvur etmekte vevar olan her şeyi madde temelinde ve mekanik bir tarzda açıklamaktadır. Ancak bu tasavvur, gerçekliği tahrif etmekle kalmayıp, insanı da söz konusu kozmik makinenin bir parçası olarak tanımlamakta ve insanın elinden özgür, sorumlu ve ahlaki bir fail olma imkânını almaktadır.

Bu sebeple Bergson ve Whitehead, doğanın mekânda yer kaplayan maddeden oluşup, oluşmadığını, âtil maddeden nasıl olup da yeni varlık düzeylerinin ortaya çıkabildiği, insan zekâsının varlığın düzenini akıl yürütme yöntemleriyle kavramaya elverişli olup olmadığı, somut hayat deneyiminin cansız doğa yoluyla açıklanmasının imkânı sorularını cevaplamaya çalıştılar. Yeni bilimsel teorilerin çizdiği resimle uyumlu ve bu teorilerin açtığı imkânları kullanan metafizik teoriler ortaya koyan bu filozoflardan Bergson, vitalizmi ve evrimciliği\* temel alırken; Whitehead ise yeni fiziğe dayanan bir dinamik varlık anlayışı ve süreç felsefesi ortaya koydu. Böylece bu iki filozof, hem



bilimci bakış açısının tek düşünme biçimi olmadığını ortaya koydular, hem de bilimin sınırlarını ve metafizik düşünme biçimiyle bilimin de zenginleşebileceğini gösterme çabası içinde oldular.

**Bergson**, 1859-1941 yılları arasında yaşamış Fransız filozofudur. 20. Yüzyılda “akla karşı başkaldırının” öncülerinden olan Bergson felsefesi, ülkemizde önemli ölçüde yankılanmıştır. Felsefesi dört eserinde bulunur: 1. *Şuurun Dolaysız Verileri Üzerine Deneme* 2. *Madde ve Hafıza* 3. *Yaratıcı Tekâmül* 4. *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*.

Metafiziği, dinamizm ve sürekliliğin önemini vurgulayan Bergson felsefesi, aklın bilme gücüne fazla güvenen “akılcılığa” ve “bilimciliğe” bir karşı çıkiştır. Bergson’un “*madde dünyası ile yaşam dünyasını birbirinden ayıran ikici başlangıcı ve maddeyi bilmek ile yaşamı bilmek arasında epistemolojik bir fark olduğu*” görüşü, materyalizmi reddeden felsefi görüşler için bir ilham kaynağı olmuştur. Bergson, bir yandan gelişen biyoloji biliminin evrim düşüncesinden etkilendi; diğey yandan “düşünümünden çok aksiyona dayanan bir felsefi anlayış” ortaya koydu. Bu özellikleri ile O, çağdaş felsefenin önemli ve etkili filozoflarından biridir.

Gerçekliğin sezgi yoluyla bilinebileceğini savunan Bergson’a göre, felsefe, bilimdir. Felsefeyi, bilimlerden ne yöntem bakımından ne de elde ettiğı kesinlikler bakımından ayırt edebiliriz. Ancak Bergson’un kullandığı bilim modeli matematik değil, biyolojidir. Bergson metafiziğe yeni bir görev verir: Yaşam bilimlerini takip etmek suretiyle olguları aramak, onlara uygun kavramlar biçmek ve deneyimi yeni kavranılrlık kıstasları yaratmak suretiyle yeniden düşünmek. Bergson kendi felsefesinin Batı felsefesinin kartezyen çağını sona erdirdiğini ilân eder.

Bergson’un temel meselelerinden biri “zaman” kavramıdır. Ona göre, eski felsefenin anladığı zaman, bilimin ölçülebilen bir uzay (mekân) olarak nitelediğı olgudur. Bu görüş zaman kavramının anlaşılmasına yetmez. Zaman, insan bilincinin bir oluşumu ve yaratıcı gelişimidir; insan bilincinin dışında değil, gelişim süreci içindedir. İnsan bilinci, belleğin oluşturduğu ayrı bir varlıktır. Belleğin kökeni de geçmişin şimdiki sürede uzamasıdır. Bellek bu özelliğı yüzünden, durağan değildir, geçmişten bugüne doğru uzayan kesintisiz bir akıştır. Nitekim insanın “*bilinçli varlığının özünü, geçmişin şimdiki sürede uzaması demek olan bellek kurar, geçmişin geriye dönmesi söz konusu değildir. Deney bunu, doğrudan doğruya, göstermektedir.*”

Bergson’un *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı* başlıklı eseri ile ahlâkın ve dinin günümüze dek nasıl evrildiklerini açıklar. Önce toplumsal ahlâk ile ahlâk arasında bir ayırım yapar. Toplumsal ahlâk bize kendi toplumumuzun kültürel değerlerini kazandırır. Toplumsal ahlâkın gerçek anlamda “ahlâk”la bir ilgisi yoktur. Bütün insanları kuşatmadığı için buna kapalı ahlak denir. Kapalı ahlâkın kapalı bir de dini vardır. Bergson, kapalı ahlâkın başka toplumları dışladığını, savaşı bir karaktere sahip olduğunu, yasalarını ihlâl eden bireylere şiddet uygulamaktan çekinmediğini söyler. Buna

karşın, kapalı din de istemli bir biçimde korkular, sanrılar üretir. Örneğin göklerde her hareketimizi izleyen ve bizi cezalandıran tanrılar vardır. Bu korkular ve sanrılar da toplumsal bağları sıkılaştırmaya yararlar. Ancak ahlâk ve din, kapalı ahlâk ve dinden ibaret değildir.

Açık ahlâk ve açık belirli bir toplumun malı değildir, bütün insanlığa açık, evrenselidir. Bu anlamda Bergson açık ahlâkı ve açık dini, evrimde ortaya çıkan bir ilerleme, bir yaratıcılık olarak görür. Evrensel dinler ve ahlâklar savaştı değildir, “açık bir toplum” yaratılmasıyla gelecek bir barışı hedeflerler. Bergson’a göre açık ahlâk “yaratıcı heyecanlardan” kaynaklanır. Yaratıcı heyecanlar, sıradan heyecanlar değildirler. Yaratıcı heyecan insanı, akl-ı meâşın sınırlarının ötesine sezgi alanına taşır. Bergson açık ahlâkı sanat gibi yaratıcı heyecana ve sezgiye bağlar ama bundan evrensel bir ahlâkın nasıl çıkacağını anlamak kolay değildir. Açık din söz konusu olduğunda yaratıcı heyecan bizi mistik deneyime götürür.

Mistisizm, dini yaşantıyı katı ve statik bir dizi öğretilere sadık kalarak sürdürmenin ötesine taşır. Fakat Bergson’a göre mistik tecrübe Tanrının temaşa edilmesinden ibaret değildir, yaratıcıdır; harekete, eyleme dönüşür. Kaynağı doğal ihtiyaçlar olan kapalı ahlâkın bireyde sürekli bir biçimde itaat etme alışkanlığı üretmesine ve bireyi yaratıcı bir biçimde, özgürce hareket edemeyecek hâle getirmesine rağmen karşın açık ahlâk eğilmez kuralların, katı ödev ve mecburiyetlerin ötesinde müstesna tecrübelerle delâlet eder.

**Alfred North Whitehead** (1861-1947), 20. Yüzyılda ortaya konulan rölativite teorisi ile kuantum fiziğinin, 17. Yüzyıldan beri hâkim olan paradigmanın geçersiz hale geldiğini açıkça gösterdiğini ileri sürmüştür. Olguları, diğer olgulardan tam bir yalıtılmışlık içinde değerlendiren analitik düşünce tarzını ve statik bir varlık anlayışı ortaya koyan töz metafiziğini eleştiren filozof, şeylerin özünde birbirleriyle ilişkili olmanın bulunduğunu düşünmüştür. Dünyada yalnızca olaylardan meydana gelen sınırsız bir ağın varlığından söz edebiliriz.

Bilimin ayırma eğilimi gösterdiği yerde felsefenin birleştirmeye çalışması ve bu şekilde bilimin yarım bıraktığı işi felsefenin tamamlaması gerekir. Bu anlayışla bir süreç felsefesi ortaya koyan Whitehead, rasyonalist bir tutumla yani evrenin akılsallığına beslediği inançla, felsefenin görevinin, olgulardaki formları aramak ve bu formları birbirleriyle olan karşılıklı ilişkilerine açıklık getirerek ortaya koymak olduğunu düşündü. Whitehead’ın klasik felsefeye, tözcü metafiziğe yönelik eleştirilerini, modern felsefeye bakışını, metafiziğini ortaya koymak dersimizin sınırlarını aşar. Ancak bu filozofu hatırınızda tutmanız, din felsefesi dersinizde Tanrı-âlem ilişkilerini incelerken de karşınıza çıkacak olması sebebiyle faydalı olacaktır.

## 7.2. PRAGMATİZM

20. yy felsefesinin kurucu boyutu içinde mütalaa ettiğimiz Pragmatizm, yeni bilime uygun yeni bir varlık ve bilgi anlayışı geliştirme, bilim ile felsefeyi yeni ve daha sağlam bir zeminde bir araya getirme çabasıyla temayüz etmiştir. William James, John Dewey, Richard Rorty gibi filozofların yanı sıra pek çok başka filozof ve düşünürü kapsamında değerlendirebileceğimiz Pragmatizmin, biri reformist, diğeri devrimci iki damarının bulunmaktadır. Bununla birlikte tüm pragmatist filozoflarda ortak olan yön, bilim ile felsefeyi bir araya getirme düşüncesi; felsefeyi, metafiziksel aşırılıklardan ve Kartezyen felsefenin yapay sınırlamalarından kurtarma çabasıdır.

Pragmatizm, modern düşüncenin, kendi başlarına alındıklarında çağdaş uygarlık açısından tehlikeli birtakım sonuçlara götürmeleri kuvvetle muhtemel olan iki farklı eğiliminin bir sentezini yapma gayretidir. Bu eğilimlerden birincisi, deneyciliğin, yararcılığın ve bilimciliğin birleşik etkisi altında gelişen, Darwin'in evrim teorisinin doruk noktasını oluşturduğu seküler ve otoriter görüştür. Bu görüş, dünyayı ve insanlığı, doğadaki mekanik ve biyolojik sürecin parçaları olarak görürken, insan zihnine söz konusu doğal süreçlerin gözlemcisi olma statüsünü vermektedir.

İkinci eğilim, Berkeley, Spinoza, Kant ve Alman İdealizmi tarafından temsil edilen İdealist gelenektir. Bu gelenekte, insan aklına büyük bir güven duyarak, varlığın bütününe açıklama iddiasına sahip kuşatıcı teoriler ileri sürülmüştür. Birbirini dışlayan bu iki gelenekten bilimci bakış açısı, idealist geleneği, nesnel delillerden yoksun bir metafizik ortaya koymakla eleştirirken; idealist gelenek, bilimin kabullerinin insan hayatının çok temel bazı unsurlarını, insan hayatına anlam ve amaç veren ahlakî görüş ve dini inançları açısından tehdit üretmekle suçlamaktadır.

Pragmatizm, işte bu iki zıt gelenek arasında bir sentez gerçekleştirilmeyi hedefler. Bunu yaparken bu iki eğilimin birbirlerine yönelttikleri eleştirileri dikkate alan bir tutum sergilerler. Bu çerçevede pragmatistler, bilimci gelenekle, gerçekliğe ilişkin kuşatıcı bir teorimizin olamayacağı; şeyleri ancak farklı perspektiflerden bilebildiğimiz konusunda uyumlu iken; idealist geleneğe de dinin, ahlakın ve bütün değerler alanının, insan hayatının çok önemli bir parçası ya da boyutu olduğu kabulüyle yaklaşır. Bu sentez çabasında, iki geleneğin doru olan unsurlarını eylem zemininde bir araya getirme yolunu seçen pragmatist filozoflar, bu iki geleneğin iddialarını temellendirme biçiminden kaçınırlar. Bu bakımdan onlar, Tanrı, değerler ve özgür irade gibi konulara, bilimci ya da idealist perspektiften bakmazlar. Bunun yerine onlar, *“Bir teoriyi kabul etmenin, uygulamada nasıl bir farklılık yaratacağını sormak gerektiğini”* ifade eden pragmatist ilke çerçevesinde, örneğin, insanların özgür irade sahibi olarak kabul edilmelerinin hayattaki karşılığını sorgulamayı seçerler.

W. James ve J. Dewey, isimleri, Pragmatizmle özdeşleşen iki filozoftur. **W. James** (1842-1910), düşüncenin, nereden ve nasıl türediğini ya da öncüllerinin neler olduğunu değil, sonuçlarını

incelemeyi öneren bir bakış açısına sahiptir. Bu bakış açısına göre, Klasik felsefe “nesne nedir?” diye sorarak, varlığın kaynağını araştırarak vakit kaybediyorken; pragmatizm, “sonuçlar nelerdir?” sorusunu sorarak yüzünü, eyleme ve geleceğe yöneltir.

Onun pragmatizmi, düşüncüyü yeni ve verimli sonuçlara gidecek şekilde harekete geçirmeyi hedefler ancak mutlak ve değişmez hakikatlerle arasında mesafe koyar. Bilimde, felsefede ve teolojide, kesin hakikatler olmadığını, “*teorilerin hakikate ancak yaklaşabileceğini*” kabul eder. Teoriler, değerlerini, problem çözme kapasitelerinden alırlar. İnsan hayatı ve amacı açısından faydalı sonuçları temin etmeyi ilke edinen James’in pragmatizmi, pratik hayat bakımından fayda getirmeyen ya da farklılık yaratmayan teorilerin terkedilmesini öngörür.

**J. Dewey** (1859-1952), araçsalcılık ya da aletçilik olarak adlandırılan teorisi ile tanınan Amerikalı filozoftur. Araçsalcılık, bir yanıyla klasik felsefeye yönelik bir eleştiriyi, bir yanıyla da felsefenin farklı bir temel üzerine yeni baştan inşasını ifade eder. Felsefeye, doğa bilimlerinin ve sanatın temel tezlerini, toplumsal ve kültürel kurumlarla ilgili düşünceleri, insan yaşamını ve toplumu etkileyen inançları analiz etme görevini yükleyen Dewey, doğayı ve bilen insan zihnini birbirinden ayıran geleneksel bilgi anlayışına karşı çıkmış, insan zihnini, hem doğanın bir parçası, hem de doğayı değiştirmeye yetili olarak görmüştür.

Genel bir gerçeklik teorisi olarak metafiziğin imkânsız olduğunu düşünen Dewey, “doğalcı bir metafizik” olarak nitelediği bir varlık görüşü ortaya koydu. Ona göre, klasik felsefe ya da özcü metafizik, (örneğin Platon felsefesinde) hakiki varlığın yetkin, ezeli-ebedi ve değişmez olduğunu; iyi hayat ve toplumun söz konusu yetkin ve değişmez özlere göre şekillenmekle mümkün olduğunu ileri sürmekteydi. Bu anlayış, kalıcı özler dışında bütün varlıkların değişmeyle, yetkin olamayış ve anlaşılma ile daha aşağı bir gerçeklik düzeyini temsil ettiğini söylemekteydi.

Dewey’e göre, oluşu değersizleştiren böyle bir özcü metafiziğe karşı, yeni fizikteki gelişmelere paralel olarak, kalıcı tözlerin değil, olayların, süreçlerin ve ilişkilerin varlığını esas almak gerekir. Dewey’in doğalcı metafiziğinde, zihin, insan doğası, bilgi, değer ve benzeri şeyleri belli bir tarihsel sürecin ürünleri olarak anlaşılmalıdır. Çünkü doğal dünyanın en önemli özelliği, tespit edilebilir bir başlangıçtan, karmaşık bir niteliksel değişme süreci sonunda yine bilinebilir bir sonuca gidilmesidir. Klasik felsefede olduğu gibi, söz gelimi insan doğasını sabit bir öz olarak görmenin, seçkinlerin ön yargılarından başka bir şey olmadığını düşünen Dewey, insan doğasını, biyolojik organizma ile çevresi, özellikle de toplumsal çevresinin etkileşiminin bir ürünü olarak görmenin daha özgürleştirici olduğunu ileri sürer.

### 7.3. ANALİTİK FELSEFE GELENEĞİ

20. yüzyıl felsefesinin çözümleyici boyutunu temsil eden Analitik Felsefe Geleneği, daha çok Anglo-Sakson dünyada etkili olan ve dil üzerinde yoğunlaşarak, olgulara ve anlamlara uygun düşecek en iyi ve en dakik mantıksal formu bulmak için, kavramları ve diğer dilsel ifadeleri analizi esas alan felsefe akımıdır. Analitik felsefe, Pozitivizmin 20. yüzyıldaki görünümüdür denilebilir. Bu sebepten söz konusu akım, Neopozitivizm (Yeni Olguculuk) ya da Mantıkçı Pozitivizm olarak da bilinir. Bu akım Viyana çevresini merkez almakla birlikte sonraki süreçte İngiltere ve Amerika'da gelişerek yayılmıştır. Bu akıma göre, felsefenin görevi dil çözümlenmeleri yapmaktır; doğru bilgi ancak böyle elde edilebilir. Varlık, değer ve Tanrı üstüne doğruluğu kanıtlanamayan görüşler öne sürmemelidir. Bu akımın başlıca temsilcileri, Bertrand Russell, G. E. Moore, Ludwig Wittgenstein, Moritz Schlick, Rudolph Carnap, Ryle, Ayer, Quine ve Hans Reichenbach'tır.

Bu filozoflar, Kant sonrası felsefeye, özellikle de Alman İdealizmine, Comte, Marks ve Heidegger gibi bütüncü filozoflarda görülen açıklama anlayışını ve doğrultusunu tersine çevirme çabası içindedirler. Söz konusu bütüncü filozoflar, "*basit olanın anlaşılmaz olduğu, ancak ait olduğu bağlamda yahut parçası olduğu bütün içinde anlaşılır hale geldiği*" kabulünden yola çıkmışlar ve açıklamalarını, basitten kompleks olana, parçadan bütüne şeklinde geliştirmişlerdi. Analitik gelenek ise, açıklamanın yönünün, kompleks olandan basit olana, bütünden parçaya şeklinde ilerlemesi gerektiğini düşündüler. Açıklığa büyük önem atfeden bu gelenek, bilginin kaynağı olan deneyimin aslında açık olduğunu ancak bize bütünler ve kütleler halinde gelen deneyimi yalın öğelerine ayıran bir analizin şart olduğunu ileri sürdü. Buna göre, insan zihni ancak bu basit bileşenlerle doğrudan temas içine girdiğinde açıklığa ulaşabilir.

Bu filozoflara göre, dünya hakkında "haklı kılınmış bilgi ve inancı" bize yalnızca gözlem ve deneyim sağlar. Bu bakımdan bu geleneği bir yönüyle Bacon, Locke, Berkeley, Hume ve S. Mill ile devam eden İngiliz Empirist geleneğinin 20. Yüzyıldaki devamı olarak görmek mümkündür. Bu gelenekte, bilimler, birincisi, kuramlarını gözlem ve deney yoluyla doğrulayan **olgusal bilimler**; ikincisi, yöntemleri, teoremlerin verilmiş aksiyomlardan çıkarsanmasından meydana gelen **formel bilimler** olarak ikiye ayrılır. Bu şemanın dışında kalan felsefenin görevinin kavramsal ya da dilsel analiz olduğunu ileri sürer.

Dil ile dünya arasında tam bir mütakabiliyet olduğundan, dilsel ya da kavramsal analiz bize varlık hakkına doğru bilgi verir. Dilin yapısının dünyanın yapısını yansıttığını savunan resimsel dil görüşünü benimseyen bu gelenek, dilsel analiz yoluyla felsefeye tedavi edici bir işlev yükler. Analitik felsefe geleneği, Sağduyuyu felsefe için sağlam bir müttefik sayarak, İdealist felsefe ve Metafizik'e karşı çıkar. Dünyaya ilişkin bilginin ancak ve ancak bilim yoluyla elde edilebileceğini ileri sürer.

**Bertrand Russell** (1872-1970), Mantık ve matematik alanında çığır açan ünlü İngiliz filozofudur. Russell, mantıksal atomculuk öğretisini geliştirmiş; söz konusu mantıksal öğretiyle, belli bir metafiziksel görüşe ulaşmıştır. Ona göre, biz matematiksel mantıktan, yararlanarak, dünyayı meydana getiren bileşenler hakkında sağlam bir fikir sahibi olabiliriz. O, matematiksel mantığın, dünyanın şeyler, bireyler, basit öğeler çokluğundan meydana geldiği inancı için sağlam bir destek olduğunu düşünmüştür. Dünya tek bir tözden oluşmaz, fakat çok sayıda ayrı ve tikel şeylerden meydana gelir. Üstelik bu basit öğeler, idealistlerin düşündüğü gibi, tinsel bir yapıda değildir. Bunlar basit oldukları ve yalnızca var oldukları için, kendilerinde hiçbir niteliğe sahip değildirler. Onlar, olgular adı verilen kompleks yapılar içinde ortaya çıkar ve bunlardan bazıları fiziki, bazıları da tinsel bir nitelik taşır. Bilgi kuramı bakımından empirist olan Russell, “betimleme yoluyla bilgi” ve “tanışıklık yoluyla bilgi” olmak üzere iki ayrı bilgi türünden söz etmiş ve bunların deneysel bilgimizin temelini meydana getirdiğini savunmuştur.

**Mantıkçı Pozitivizm**, özel olarak Analitik felsefe geleneğinin gelişiminde, genel olarak 20. Yüzyıl felsefesinde önemli bir felsefe akımıdır. Viyana Çevresi olarak anılan filozoflar tarafından temsil edilen bu akımı, klasik pozitivizmin çağdaş felsefedeki devamı olarak görebiliriz. Bu sebeple bu akıma Yeni Pozitivizm de denilmektedir. Viyana Çevresinde yer alan filozoflardan bazıları, Rudolf Carnap, Philip Frank, A. Ayer ve Kurt Gödel'dir. Bu filozoflar, temsil ettikleri felsefe akımını tanımlamak için “mantıkçı pozitivizm” teriminin yanı sıra “bilimsel empirizm” ve “mantıkçı empirizm” terimlerini kullanmışlardır. Bu terimlerden de anlaşılacağı üzere söz konusu akım, dış dünya hakkında sadece bilimde ve bilimsel yöntemle bilgi sahibi olabileceğimizi savunması bakımından bilimci, insan bilgisinin deneyle sınırlı olduğunu kabul etmesi bakımından da empiristtir. Bu sebeple onlar, bilimsel bir felsefe geliştirmek için, metafiziksel ya da spekülatif tüm unsurları bilimin imtiyazlı alanının dışına atma ve tümünden reddetme yolunu seçmişlerdir. Bilimsel felsefenin yöntemi, mantıksal analiz; mantıksal analiz de bütün bilgilerimizi, bilimsel ve gündelik hayatın önümüze getirdiği tüm iddiaları çözümleme ve açıklığa kavuşturma yoludur.

Bu akımın en belirgin vasfı metafizik karşıtlığıdır. Bilim ile metafiziği ayırmak gerektiğini, bu sayede felsefenin insanların önüne karanlık ve muğlak bir dünya resmi koymasının önüne geçilebileceğini ileri süren bu filozoflar, bilimsel bilginin kesinliğini ancak mantık diliyle ortaya koyabileceklerini düşündüler. Bilimi, bilim olmayandan ayırt etmek üzere “doğrulanabilirlik ilkesi” adını verdikleri meşhur kriteri geliştirdiler. Bu ilke, bir önermenin empirik olarak doğrulanabilir olması durumunda anlamlı, aksi takdirde anlamsız olduğunu öngören bir anlam teorisi sağlamaktadır. Bu ilke ve teoriyi merkeze alan akım, metafizik önermeleri doğrudan anlamsız gören bir tutum takınmışlardır. Metafiziğin önermeleri, deneysel olarak doğrulanabilir olmadığından her zaman boş ve anlamsız kalacak önermelerdir.

Mantıkçı Pozitivizme göre, dil bir hesaplama sanatıdır. Dilin bu işlevinin yetine getirebilmesi için, formel bakımdan yetkin olan yapay diller geliştirmek için çaba gösteren ve bu alanda bir hayli başarılı olan Mantıkçı Pozitivistler dili, felsefi problemleri çözme ya da bu problemlerin “kötü formüle edilmiş sözde problemler olduklarını” gösterme; bilimini temellerin ortaya çıkarmadığı geçerli bir araç olarak kullanmışlardır.

Ahlak alanında çoğunlukla duygucu bir ahlak anlayışını savunan Mantıkçı Pozitivistler, değerlerin insandan bağımsız var olamayacağını, değerlere ilişkin ahlaki yargıların empirik önermeler olmadığını ileri sürmüşlerdir. Buna göre, ahlaki değer ve yargılar, yalnızca belirli eylemler karşısındaki tavırlarımızı, tercihlerimizi, duygularımızı, belirli şeylere karşı takdir ya da nefret gibi hislerimizi ifade eder.



KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM PROGRAMI



# FELSEFE TARİHİ

## ÜNİTE 14

# KITA AVRUPA FELSEFESİ

Kocaeli 2025



## 7.4. KITA AVRUPASI FELSEFESİ

Kıta (Avrupası) Felsefesi ile kastedilen, özellikle Almanya ve Fransa'da gelişen felsefedir. 20. yüzyıl felsefesinin eleştirel boyutu, Kıta Felsefesinde tezahür etmiştir. Bu eleştirel boyut, hümanizme, bilimciliğe, pozitivism, ilerlemeci tarih tasavvuruna, düalizme ve özne merkezli modern metafizik anlayışına yönelik radikal eleştiriler şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu felsefe geleneği, Rousseau, Romantik Gelenek, Alman İdealizmi, Alman Tarih Ekolü gibi filozof ve felsefe akımlarının, Aydınlanma düşüncesine karşı geliştirdikleri eleştirel tutumun devamı olarak görülebilecek çok sayıda filozof, felsefe akımı ve bu akımların ortaya koydukları teorileri içerir. Fenomenolojik Gelenek, Varoluşçuluk, Hermeneutik, Frankfurt Okulu, Yapısalcılık, Postyapısalcılık ve Postmodernizm akımlarını, bu çerçeve içinde mütalaa etmek gerekir. Şimdi burada, bu akımlara ilişkin, çok genel bilgiler vereceğiz.

### 7.4.1. FENOMENOLOJİK GELENEK

Kıta Avrupası Felsefesinde, ilk olarak ele alınması gereken Fenomenolojik gelenek, Analitik Felsefe Geleneği ile mutlak bir karşıtlık oluşturmaktadır. Fenomenoloji, Husserl tarafından kurulmuş olan, bilincin çeşitli formlarıyla, dinî, estetik, ahlaki ve duyuşsal her tür doğrudan tecrübesini analiz edip betimleyen felsefe anlayışıdır. Sözlük anlamı “görünüşlerin bilimi” olan fenomenoloji kavramını temel alan Husserl'e göre, görünüşler felsefi faaliyetin önemli bir parçasıdır; hayatta değer taşıyan iyilik, güzellik bu görünüşlere dayanır ancak görünüşleri gözlemleyen öznenin ve onun bakış açısının önemlidir ve felsefenin ilk ve esas konusu bilinçtir. Bilinçten başlayarak, şeylerin özlerini sezgi ile kavrama sürecini analiz eden bu gelenek, bilginin imkânına büyük bir güçle inanır. Bilincin yönelimselliğini, bilinç üzerinde yoğunlaşmanın nedeni olarak şeylerin karşılıklı bağımlılığı ve ilişkileri üzerinde duran Hegel felsefesinden etkilenen Husserl, Heidegger gibi filozofları bu gelenek içinde anabiliriz.

Fenomenoloji, bilim verilerinin doğrudan incelenmesiyle elde edilmiş ve somut deneyim konusu olmuş fenomenlere, nedensel açıklamalara ilişkin kavramlardan ve incelenmemiş ön kabullerden bağımsız yaklaşma yöntemidir. Fenomenolojinin kurucusu Edmund Husserl'dir. Ona göre, her nesnenin bizim ona verdiğimiz anlamın ve yakıştırdığımız özelliklerin dışında, kendine özgü ve kendinde olan, her zamanda geçerli ve değişmez bir yapısı vardır. Nesne, insanların değil, insanların dışında öncesiz ve sonrasız bir nesnel dünyasının varlığıdır; Fiziğin ürünü olmadığı gibi metafiziğin de ürünü değildir, kendi saltık(mutlak) yapısı içindedir. Gerçek, böylesine ideal bir yapı taşıyanın niteliğidir.

Husserl'in söz konusu yaklaşımının, fenomenolojik yöntemin ilk adımı fenomenolojik indirgemedir (epokhe). Epokhe zihinsel edimlerin, bu edimlerle ya da dünyadaki nesnelere var oluşuyla ilgili kavram ve ön kabullerden bağımsız betimlenmesini mümkün kılar. Fenomenoloji, Psikolojinin tersine zihinsel edimlerin nedenlerini, sonuçlarını ve bu edimlere eşlik eden fiziksel unsurları dikkate almayız. Ama bu süreçte nesnelere bütünüyle ortadan kalkmaz. Çünkü incelenen nesne her zaman gerçek bir varlık olmayabilir, örneğin insan ejderhaların varlığına inanabilir ya da pembe fareler düşlenebilir, nesne gerçek dışı olabilir. Dolayısıyla zihinsel edimlerin betimlenmesi, nesnelere de betimlenmesini içerir. Ama bu nesnelere var oldukları varsayılmaksızın yalnızca birer fenomen olarak betimlenir. Fenomenolojik yöntemin ikinci adımı, eidetik indirgemedir. Bu adım, bir nesnenin suretini (formunu) sezebilmeye, nesneyi olasılıklar ve rastlantılar dışındaki değişmez öz yapısı içinde kavramaya verir; böylece yalnızca belirli bir zihinsel edimin değil onunla karşılaştırılabilir her türlü edimin eidosu sezilebilir. Örneğin görülen her nesnenin bir rengi, uzamı ve biçimi olmalıdır. Eidetik indirgeme yalnızca duyuşsal akıl ve nesnelere incelenmesinde değil, matematiksel nesnelere, değerlerin, ruhsal durumların ve arzuların incelenmesinde de kullanılabilir.

Fenomenolojik yöntem nesnelere bilinişi sırasında bu nesnelere kurulduğu ya da inşa edildiği süreçleri de dikkate alır. Örneğin bir ağacın görülmesi sırasında, ağacın değişik zamanlarda, değişik açılardan ve uzaklıklardan görülmesiyle çok çeşitli görsel deneyimler edinilir ama görülen şey gene tek bir kalıcı nesne olarak algılanır.

#### 7.4.2. HERMENEUTİK

Kıta Felsefesinin ikinci önemli geleneği, “insan bilimlerinin metodolojisi” olarak “anlama ve yorumu” öne süren Hermeneutik gelenektir. Bir yandan pozitivist, bilimciliğe yönelik eleştirileriyle öne çıkan bu gelenek, bir yandan da varlığın, tarihin ve insanın anlaşılmasına sağladığı katkılar sebebiyle çok temel ve değerli olduğuna inandığı insan bilimlerinin epistemolojik ve ontolojik olarak temellendirilmesi ve metodolojisinin belirlenmesi yönünde bir teori ortaya koyar.

Hermeneutik gelenek, söz konusu eleştirileri çerçevesinde öncelikle Pozitivizmin, “doğa bilimlerinin metodolojisinin kapsam itibarıyla evrensel, yöntemi ve ulaştığı sonuçlar bakımından da nesnel olduğu” iddialarını sorgular. Bu sorgulamayla da, dilden, ön yargılardan, gelenek ve tarihten bağımsız olduğu iddia edilen bilimsel araştırma anlayışının, temelsiz ve tutarsız olduğunu, ayrıca tahakküm amaçlı bir projeye dayanak kılındığını ortaya koyar. Doğa bilimlerinin metodolojisiyle, özellikle tarih bilimi ve kültür alanında anlamın mümkün olmadığını öne süren hermeneutik, beşeri bilimlerde, doğa bilimlerindeki **açıklamanın yerini anlamın alması** gerektiğini gösterir. Söz konusu **anlama**, bir çağın belgeleri, gelenekleri, bu belgelerle gelenekler arasındaki ilişkiye nüfuz

etmeyi gerektirir; bunun yolu da dili anlamaktır. Bu sebeple beşeri bilimlerde anlama, dile dair bir anlamayla ilişkilidir. Bir sözcüğün anlamını, ait olduğu dilin bütünü içindeki yer tayin eder. Antropolog ya da tarihçinin aradığı anlamlar da, gelenek ve adetlerin bütün bir yaşam biçiminin bir parçası olması sebebiyle kazandıkları anlamlar olmak durumundadır.

Anlamayı, ontolojik bir süreç ve kendisini de bir yaşama felsefesi haline getiren Hermeneutik geleneğin, 20. Yüzyılda farklı hermeneutik türlerinden oluşan uzun bir tarihi serüveni vardır. Dilthey tarafından “beşerî bilimlerin metodolojisi” olarak geliştirilen Hermeneutik, Heidegger’in fenomenolojik hermeneutik şeklini almıştır. Anlamayı ontolojik bir süreç olarak gören ve Heidegger’in öğrencisi olan Gadamer, fenomenolojik hermeneutiğin en yetkin temsilcisidir. Gadamer’e göre, anlama, insanın tarihin bir parçası olmalarıyla dolayısıyla kaçınılmaz olarak gerçekleştirdikleri kaçınılmaz bir şeydir ve tarihsel bir çerçevede içinde var olan insanın dünya ile ilişki içine girmesinin temel bir yoludur.

### 7.4.3. VAROLUŞÇULUK

Varoluşçuluk, Kıta Avrupa Felsefesi içinde birtakım ortak özellikleri ya da yaklaşımları paylaşan filozofların, insanın var oluşu, var oluşunun anlamı ve kendini gerçekleştirmesini mesele edinen görüşlerini ifade eder. Felsefeyi, tabiatan (nesneden) değil, insandan (öznen) yola çıkan bir felsefi yaklaşım olarak Varoluşçuluk, insanın varoluşuyla, doğal nesnelere var oluşu arasındaki karşıtlığı vurgular; iradesi ve bilinci olan insanın, irade ve bilinçten yoksun olan nesnelere dünyasına fırlatıldığını öne sürer. Önemli temsilcileri Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre ve Gabriel Marcel’dir. Ayrıca Albert Camus, Kafka ve Dostoyevski gibi edebiyatçıların da Varoluşçu akım bağlamında ele alındığı görülmektedir. Varoluşçuluğun en önemli kaynakları, Nietzsche ve Kierkegaard felsefelerinde görülen etik gelenek ile Husserlci Fenomenolojidir. Kierkegaard, “Teolojik/Sağ Varoluşçuluğun” öncüsü sayılırken, Nietzsche, “Seküler/Sol Varoluşçuluğun” öncüsü sayılır.

Varoluşçuluğu belirleyen temel özellik ve düşünceler şöyle sıralanabilir:

Felsefe, varlık ya da tümeller problemi ile uğraşırken nesneliliği aramak yerine “korkuyu, yabancılaşmayı, hiçlik duygusunu ve insanlık hallerini ele alıp öznelliğe yönelmelidir. Hakikat tümüyle öznel olup, hiçbir soyutlama, bireysel varoluşun gerçekliğini kavrayamaz.

Varoluşçuluk, her şeyden önce varoluşun hep tikel ve bireysel olduğunu, yani benim ya da senin veya onun varoluşu olduğunu öne sürer. İnsanı mutlak/sonsuz tözün tezahürü olarak gören her tür öğretiyi, gerçekliğin Akıl/Ruh olarak var olduğunu öne süren idealizme karşı çıkar.

Varoluşçuluk, varoluşun öncelikle bir varlık problemi olduğunu dile getirir ve varlığın anlamına ilişkin bir araştırmaya karşılık gelir. Her tür bilimci, nesnel ve analitik yaklaşıma şiddetle karşı çıkar ve özellikle varoluşun zamansal yapısına ilişkin analizle, Varlığın genel anlamıyla ilgili bir ontoloji üzerinde yoğunlaşır.

Varoluşçuluğa göre, varlığa ilişkin araştırma, var olanın aralarından bir seçim yapmak durumunda olduğu çeşitli imkânlarla karşı karşıya gelmeyi gerektirir. Varoluşçu felsefe, geleneksel felsefenin öne sürdüğü gibi, özün varoluştan önce değil, **varoluşun özden önce geldiğini** öne sürer; insanın önce var olduğunu daha sonra kendisini tanımlayıp, özünü yarattığını dile getirir. Varoluşçuluk, insanın dünyaya fırlatılmış bulunduğunu, dolayısıyla kendisini nasıl oluşturursa öyle olacağını; insanın özünü kendisinin belirleyeceğini, bireysel insan varlığının sabit ya da değişmez, özsel bir doğası bulunmadığını öne sürer. Bu bağlamda her tür determinizme karşı çıkan varoluşçuluk, bireylerin mutlak bir irade özgürlüğüne sahip bulunduğunu, insanın özgürlüğe mahkûm olduğunu ve olduğundan tümüyle farklı biri olabileceğini dile getirir.

Varoluşçuluk, nesneden yola çıkan, varlıkla ilgili nesnel doğrulara ulaşmaya çalışan görüşlere karşı, öznen hareket ve öznel hakikatlerin önemini vurgular. Felsefenin, varlık ve tümeller gibi konularla uğraşıp nesnelliği araması yerine, korkuyu, yabancılaşmayı, hiçlik duygusunu, insanlık halini ele alıp, öznelliğe yönelmesi gerektiğini; hakikatin tümüyle öznel olup, hiçbir soyutlamanın bireysel varoluşun gerçekliğini kavrayamayacağını ve ifade edemeyeceğini söyler.

Varoluşçuluk, özellikle de hümanist ya da ateist boyutu içinde, âlemin akılla anlaşılabilir olan bir gelişme doğrultusu olmayıp, özü itibariyle saçma ve anlamsız olduğunu, âlemin rasyonel bir tarafı bulunmadığını, âleme anlamın insan tarafından verildiğini öne sürer. Böyle bir âlemde, insanın hazır bulunduğu ahlak kuralları olmadığından; varoluşçuluk, ahlaki ilkelerin, kendi eylemleri dışında, başka insanların eylemlerinden de sorumlu olan insan tarafından yaratıldığını savunur.

Şimdi de Varoluşçu felsefenin iki temsilcisinin bazı görüşlerine işaret edelim. Bunlardan birincisi, Teolojik Varoluşçu olarak Karl Jaspers, ikincisi de Sol Varoluşçu olarak J. Paul Sartre'dır.

### **Karl Jaspers (1883-1969)**

Karl Jaspers, felsefeye Tıp alanından geçen Alman filozof, Descartes'in yaptığı gibi bilim ile felsefeyi özdeşleştirmenin de, Husserl'in yaptığı gibi, felsefenin bilime dönüştürme çabasının da yanlı olduğunu düşünür. O, bilim kisvesi altında belli bir dünya görüşü öne sürdükleri gerekçesi ile Freud ve Marks'a da karşı çıkar. Felsefe, bilimlerin toplamı olmadığı gibi öznel ve kişisel olması bakımından da bilimden farklıdır. Bilimlerin nesnelere yöneldiği ve zorunlu olanı aradığı yerde, felsefenin insana ve insan eylemlerini kaynağına yöneldiğini ve zorunluluğu aşır özgürlüğe götürür. Bilim, bilgiyi korurken, felsefe yeni doğrular bulmak için bilimin doğrularını kırma ve aşma yoluna

gider. Jaspers, felsefenin sanattan farkını da vurgular. Şöyle ki, sanatın insana duyuşsal bir evren sunduğu, insanın bu dünyaya daha iyi katlanması için dünyaya yeni şekiller verdiği yerde felsefe, bu dünyayı tüm kötülük ve çirkinlikleri ile tanıma imkânı verir.

Hegel sonrasında Metafizikğin çökmesinden sonra insan varlığının tehlikeye girdiğini, düşünceenin Pozitivizm ile İdealizm arasında sıkıştığını düşünmektedir. Bilim ve dinin, insanın varoluş sorusunu tatmin edici bir tarzda cevaplamamakta, dahası bu meselenin çözümlenmesini engellemektedirler. İnsanın, bilim ve dinin otoriteleri altında ezildiğini, makineleşme ve kişiliksizleşme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını düşünen filozofa göre felsefenin görevi, insanın varoluşunu yeni bir yaklaşımla ele almak ve insana yol göstermektir.

İnsanın dünya karşısındaki tutumlarını, bireyin ölüm, savaş, değişme ve suç gibi durumlar karşısında vermek durumunda olduğu kararları analiz eden Jaspers, varoluş meselesini akıl aracılığıyla çözümlen varoluşçu bir felsefe ortaya koyar. Varoluş, insanın yaşadığı ve dolayısıyla nesnelleştirilemeyen acı çekme, suçluluk, ölüm gibi durumlarla sınırlanan ve açığa vurulan insanlık halidir. Bilimsel düşüncede gözden kaçırılan bu tecrübeler, empirik bene ilişkin bilgimizin eğretiliğini ve dünyadaki varoluşumuzun güvenilmezliğini ortaya koymaktadır. Bir toplum içinde yaşayan insan, kilisenin ya da partinin eşitlemeye çalıştığı yahut başkalarıyla aynı şartları paylaşmaya zorlanan insan özgür değildir. İnsanın başkaları tarafından kurulmuş bu çadırdan çıkabilmesi için üç koşul vardır; **yalnızlık, cesaret ve savaş**. Kitlesele duygudaşlık için sevgiyi kaybeden insan, yalnız olabilmeyi başarmalıdır. Bu yalnızlık insana yeniden başka insanlara özlem duymayı öğretecektir. Önce yalnızlık ve başkalarını özleme tecrübesini yaşama cesaretini gösteren insan şu üç şeyle savaşmaya hazırlanmalıdır: Ölüm, acı çekme ve suç.

Filozofa göre, ölüm fiziki ölüm olmayıp, insanın kendisini gerçekleştirme sürecinde hiçbir imkânın kalmadığını gördüğu “varoluşsal ölümdür.” Gerçek bir varoluş düzlemine çıkan insan, acı çeken insandır. Sıradan insanların, acıdan kaçmak için kitleye sığındığı yerde, varoluş düzlemine çıkan insan, hayatına kendisi için bir içerik kazandırma çabası içinde acı çeker.

İnsanın seçim ve yönelişlerinin insanın kimliğini ve değerini belirlediğini, özgürlüğün mutlak olmayıp her daim şartlara bağlı olduğunu bilmesi gerektiğini düşünen Jaspers, özgürlüğün öznelere arası bir ortamda gerçekleştiğini, burada iletişimin sevgiyle sağlanabileceğini belirtir. Aşkın olanı tam olarak anlayamasak da, hep yeniden başlayan bir çaba ile anlamayı denemeliyiz. Bu denemeler belirli aşamalardan geçen bir arayış olarak insanı varoluş farklı tezahürleriyle karşılaşmasına ve nihayet Tanrı'ya yönelmesine sebep olacaktır. Bir inanç ahlakı geliştiren Jaspers, insanın varoluşunu gerçekleştirmek için bilimi aşarak Tanrı'ya gitmek gereğini ortaya koymuştur. Varoluşunu bu yolla kuran insan, kendisini sınırlayan başkalarının engellerini aşabilir, ahlakı bakımdan doğruyu bulmuş

olur. Ancak filozofa göre bu doğru, nesnel olmayıp, o kişiye özgüdür; varoluşsal yaşam da tarihsel olup belli anlara bağlı doğrulardan oluşur.

Varoluşçuluğun en meşhur temsilcisi 1905-1980 yılları arasında yaşamış olan Fransız filozof **Jean-Paul Sartre**'dir. Çocuk yaşlarında Matematik ve klasik dilleri öğrenen Sartre, Fransa, İsviçre ve Almanya'da felsefe eğitimini tamamlar. Filozof kimliğinin yanı sıra edebiyatçılığı ve ideolog ve aktivist yönü ile tanınan Sartre, çeşitli sol akımları destekler, Fransa'nın Cezayir'i işgal etmesine karşı çıkar, çeşitli gösterilere katılır. *Varlık ve Hiçlik*O'nun en önemli eseridir.

Sartre, insanın özgürlük ve sorumluluğunu nasıl açıklayabileceğimiz meselesine odaklanır. Filozofa göre, bu meselenin çözümü, bilinçte, insanın anlaşılma tarzında bulunur ancak şimdiye kadar bu mesele çözümsüz kalmıştır. Çünkü bilincin epistemolojik ve psikolojik bir düzlemde mütalaa edilmesi ve şeyleştirilmesi yanlısına düşülmüştür. Bilinçten hareket eden bir etik düşünürü ve özgürlük filozofu olan Sartre, madde ile bilinç arasındaki karşıtlığı tesis etmek için, "**kendinde-varlık**", "**kendisi için varlık**" ve "**başkası-için-varlık**" şeklinde temel varlık kategorileri belirler. Kendinde varlık kategorisi nesnel dünyasıdır. Nesne ya da bilinçten yoksun varlık, ne etkin ne de edilgendir, başkılığı bilmediği gibi zamansallığa tabi de değildir. Kendinde-varlık olarak dünya, kendisini tam ve eksiksiz kavrama çabamızı boşa çıkaran, arızî niteliklerle dolu bir dünyadır. Kendisi-için-varlık ise, dünyaya "başkılığı" sokan, yönelimsel ilişkileriyle kurduğu dünyayı zamansallaştıran bilinç alanını işaret eder. Kendisi-için-varlığın en belirleyici yönü **hiçlik**dir. İnsan hiçlik sayesinde kendisi ile dünya arasındaki farklılığı görür; kişinin kendisine "ben böyle değilim" diyebilmesi, bilinçte hiçliğin ürettiği boşluğun bir sonucudur. Hiçlik bilinci meydana getiren şey olup, o olmadığında insan, kendini belirlemeye ya da algıya muktedir olmayan katı bir şey olur. Dolayısıyla bilinç, insani varoluşun kendisi-için-varlık olabilmesinin gerek koşuludur ancak yeter koşulu değildir. Çünkü asıl olan hiçlik ve hiçlikte sonsuz sayıda imkân bulunması sebebiyle olumsuzlamadır. Başkası-için-varlık ise, bir utanma durumunda olduğu gibi, bilinçli varlığın başkasının algısına konu oluşunun meydana getirdiği farkındalık durumudur. Bu etik alanın başladığı yere işaret eder.

Sartre'a göre, insanın önceden belirlenmiş bir özü yoktur, o kendi özünü, özgür ve anlamlı seçimleriyle kendisi yaratır; **varoluş, özden önce gelir**. İnsanlar sadece var olurlar, kendi benliklerini ise ancak sonradan yaratırlar. Ateist bir filozof olan Sartre, Tanrı olmadığı için, önceden belirlenmiş bir insan doğası ya da özü olamayacağını düşünür. İnsan doğası, insan ürünü bir nesne gibi açıklanamaz. İnsan kendi-için-varlıktan olduğu kadar, kendinde-varlıktan da pay alır. Yani bir taşın ya da ağacın var olduğu tarzda var olan insan, esas kendisi-için-varlık olarak, kendisini bir taştan ya da ağaçtan ayıracak tarzda bilinçli bir öznedir.

İnsanlar, özlerini yarattıkları için her insanın varoluşunun sorumluluğu kendisine aittir. Hatta insanlar seçtikleri şey ya da eylem tarzını, sadece kendileri için değil, tüm insanlar için seçerler,

dolayısıyla sadece kendilerinden değil, bütün insanlardan da sorumlu olurlar. İnsanın yapacağı seçimlerde, neyi düşüneceği, dünyada algıladıklarını nasıl betimleyip kategorize edeceği, ne yapacağı ve nasıl yapacağını belirleme konusunda, karşısına çıkan her seçeneğe hayır diyebilme zenginliğine sahiptir. İnsan bu zenginliği fark ettiğinde, mutlak bir özgürlüğe sahip olduğunu anladığında, bundan endişe duyar ve derin bir bunalıma girer. Çünkü insan, sınırsız özgürlüğün ağırlığını taşıyamaz, bu sebeple özgürlüğünü inkâr etmeye yeltenir. Bu inkâr, sorumluluk almaktan kaçma ve kendini aldatma çabası, üç şekilde karşımıza çıkar. Bunlardan birincisi, karar vermemek, seçimde bulunmamaktır. İkinci yol, sözde sorumlu bireyin, birtakım nesnel değerlerin, kendisine yapılması gereken doğru seçimi göstereceğine inanmasıdır. Üçüncü yol ise, **kötü niyettir**. Sartre’a göre, kötü niyete kendimizi başka insanlar tarafından ve sosyal uzlaşımlarca yönetilen, dinî emirler ya da ahlaki kurallarla yönlendirilen pasif nesnelere olarak gördüğümüz, özneliğimiz yadsıdığımız zaman düşeriz. Tüm bu durumlarda insan, bilinçli bir varlık olmak yerinde bir şey olmayı tercih eder. Buradan çıkışın yolu **sahici varoluştur**. Bu ise insanın, “*her ne ise o olmayıp, her ne değilse o olduğunun*” farkına varmasıyla mümkün olur. Bunun farkına varan **sahici birey**, kendisine ne yapmakta olduğunu ne tür bir varlık haline geldiğini açık seçik görme fırsatı veren, yani kendisini aldatmayan, toplumun empoze ettiği yabancılaşma türlerine karşı koyan, özgürlüğünün ve insan oluşunun kendisine getirdiği sınırlamaları kabul ederek kendisine yabancılaşmayan, “gerçek bir insan haline gelebilen” bireydir.

#### 7.4.4. FRANKFURT OKULU

“Eleştirel Teori” olarak da bilinen bu ekol, Almanya’nın Frankfurt şehrinde Horkheimer, Adorno, Marcuse ve Habermas, Erich Fromm gibi filozofların kurdukları Yeni Marksist geleneğin adıdır. Çağdaş Marksist hareketlerin en önemlilerinden biri olan bu akım, Marks’ın idealist yanıyla Hegelci diyalektiği temel almıştır. Klasik Marksizmdeki ekonomik determinizmi, ekonomizmi ve kaba materyalizmi şiddetle eleştiren bu düşünürler, Marks’ın ekonomi politığe büyük katkı sağlayan bir filozof olduğunu ancak söz konusu görüşlerin, günümüz toplumunu anlamak bakımından yetersiz olduğunu savunmuşlardır. Marksist akım ve teorilerin sorunlarının çözümünde Weber ve Freud gibi düşünürlerin teorilerinin önemli açılımlar sağlayacağını düşünen Frankfurt Okulu, Marksist toplum kuramını, varoluşçuluk ve Psikanaliz ile tamamlamaya çalışmışlardır.

Daha genel bir çerçeve içinde, kültür ve modernizmle ilgili problemler üzerinde de yoğunlaşan bu düşünürler, kapitalist üretim tarzını, bilim ve teknolojinin modern toplumlarda oynadığı role ilişkin teoriler ortaya koymuşlardır. Bu çerçevede onlar, kapitalist toplumun temel ilkesi olan **araçsal akla** karşı tavrı almışlardır. Akıl sadece, iç ve dış doğayı sosyal refah amacı doğrultusunda kontrol etme amacının bir aracı haline gelmiştir. Modern toplumda, bürokrasi ve kurumsallaşmanın yayılması sonucu araçsal akıl egemen olmuş, eş deyişle toplumsal yaşam, araçları, önceden belirlenmiş hedefler

doğrultusunda verimli olarak kullanmaya yönelik bir ilgiyle rasyonelleşmiştir. Araçsal akli bütün unsurlarıyla hayata geçiren ve statükoyu korumayı amaçlayan geleneksel teoriye karşı bir muhalefet öğretisi olarak ortaya çıkan eleştirel teori, bilgiyi fetişleştirmek yerine, onu ideoloji eleştirisiyle sosyal özgürleşmenin bir aracı haline getiren bir yöntem önerdiler.

Modern Batı toplumlarının giderek bireylerin özerkliklerini yitirdikleri totaliter toplumlar ya da sistemler haline geldiğinden endişe duymuşlardır. Bu sebeple onlar, ekonominin yerine kültürün önemini vurgulamış, müzik, edebiyat, sanat felsefesi gibi alanlarda önemli çalışmalar ortaya koymuşlardır. Toplumsal öznelerle karşı eleştirel bir kavrayış öngören ve ideolojinin açtığı yanılısamarları dağıtmak suretiyle özgür ve kendi kendisini belirleyen bir toplum gelişimini hedef edinen bu teori, 20. Yüzyıl felsefesi içinde dikkat kesildiği siyasi dönüşümlerle gelişen bir seyir takip etmiştir.

#### **7.4.5. YAPISALCILIK VE POSTYAPISALCILIK**

Yapısalcılık ve ona tepki olarak ortaya çıkmış olan Postyapısalcılık, Kıta Avrupa Felsefesinin önemli iki akımıdır. Yapısalcılık, felsefi ve toplumsal problemleri, ait oldukları genel yapı ve modeller aracılığıyla açıklama yaklaşımını ifade etmektedir. Sistemin, öğelerden önce geldiği ve onları belirlediği fikrini benimseyen Yapısalcılık, Çağdaş Felsefede özellikle Fransız düşünür Ferdinand de Saussure'ün yapısal dilbilim yönteminden çıkan ve Roland Barthes, L. Althusser, M. Foucault, J. Lacan, C. Levi-Strauss gibi filozoflar tarafından temsil edilen bir akımdır. Pozitivizmin ve bilimci ideolojinin etkisini, evrenselciliği ve yayılmacı tutumu üzerinden devam ettirdiği bir zamanda, 20. Asrın ortalarında, Antropoloji, Psikoloji, Tarih, Sosyoloji ve Siyaset gibi sosyal bilimlerin sağlam bir zeminde tesis edilmesi çabasının ürünüdür. Yapısalcı filozofların ortak noktası, kültürün, insan tecrübesinin, belirli bir bağlamda anlamı yaratan yasalar ve basit terimlerle yönetilen kompleks gösterge sistemleri anlaşılabilirliği kabulüdür. Bu sebeple Yapısalcılık, çoğu zaman Göstergebilim ve Semiyoloji ile birleşmiştir.

Kültürel fenomenleri, fiziki nesne ve olayları açıkladığımız gibi açıklayamayız. Kültürel fenomenleri anlamları olan olaylar ve öğeler olarak görmek, bu anlamları analizimizin merkezine koymak gerekir. Kültürel nesnelerin içsel yapısı ve bu ürünleri mümkün kılan temel yapıları odaklanmak gerekir. Dile ve sosyal fenomenlere, bilimsel bir yaklaşım olma iddiasıyla ortaya çıkan bu yaklaşım, dilin yüzeydeki olaylarının gerisindeki gizli sistemleri araştırmayı mümkün kılan bir Göstergebilim geliştirdiler. Psikanalizin bilinçdışını açıklama metoduyla, Marksizmin toplumsal yapıları analiz modelinden yararlanan Yapısalcı filozoflar, Varoluşçuluğun öngördüğü özgür ve özerk insan anlayışına meydan okudular. Buna göre, hümanizme karşı tavır alan Yapısalcılık,



sorumluluğu özgür insana bırakan, “insan kendisini nasıl yaparsa öyledir” diyen Varoluşçuluğun tersine, insanın bilinçli iradesinin ötesinde/dışında kalan yapılar tarafından şekillendirildiğini öne sürdüler. Örneğin, dili kullanan insanlardan bahsetmek yerine, bir dilin kullandığı insanlardan bahsetmek daha doğru olacaktır.

Yapısalcılığın temsilcilerinden Barthes, bir eserin yazarının niyetini veya eserin mesajını değil, anlamın dile getiriliş biçimini ve eserin oluşturduğu sistemi öne çıkaran bir anlatı analizi ortaya koymuştur. Bu analiz tarzını, Batı medeniyetinin akıl ve delilik, cinsellik, hastalık ve suç kavramlarının gerisinde yatan kabulleri sorgulamak üzere kullanan Foucault geliştirmiştir. Levi-Strauss ise, kültürel ve tarihsel ilerlemenin cilalarının gerisindeki zaman dışı mitolojik mantık olarak işleyen gizli bir yaban düşünceyi açığa çıkaran araştırmaları ile bu analiz tarzını tamamlamıştır. Özellikle, masal, efsane ve ritüelleri yöneten karşıtlıklar üzerinde çalışan Levi-Strauss, mit ya da efsanelerin, insan varoluşunun, bir ile çok, ebedilik ve geçicilik, süreklilik ve değişme arasındaki çatışma benzeri çelişkilerini, empirik, olgusal tecrübenin düzensizliğini sistematik düzenli yapılara dönüştürmek üzere çözmüştür. Yani gündelik olgu düzleminde çözülemeyenlerin, kurgunun yapısal düzleminde çözüldüğü görülmektedir.

Fransa’da 1960’lı yıllarda ortaya çıkan Yapısalcılık, sonraki yıllarda pek çok ülkede Edebiyat, Dilbilim, Tarih, Siyaset ve Sosyal Bilimler alanlarında büyük bir etki alanı oluşturmuş ancak 1970’li yıllarda Post-Yapısalcılık akımının muhalefeti ile karşılaşmıştır. Bilgi ve hakikatin nesnelliğini, birlikli bir benlik olarak özne düşüncesini, modern kurumların, otorite ve iktidarın baskıcı doğasını sorgulayan Postyapısalcılığın, Yapısalcılığa yönelik eleştirileri iki temel tez üzerinden gerçekleşir. Birinci olarak, hiçbir sistem, yapısalcılığın öngördüğü tarzda özerk ya da kendine yeter değildir. Yapısalcılığın, özneyi elimine eden, ona gerçekliğin ya da gerçekliğe ilişkin bilginin temeli olarak bakmama tutumunu devam ettiren Postyapısalcılık, bir adım ileri giderek, bir düşünce sistemi için içsel tutarlılık gibi nesnel ve mantıksal bir temel olamayacağını ileri sürer. İkinci tez, yapısalcı sistemin kendini dayandırdığı ikiliklerin, sıkı bir incelemeyi kaldırarak kadar sağlam olmadığı şeklinde bir eleştiriyi içerir.

Postyapısalcılığın en önemli düşünürü olan J. **Derrida**’dır. O, felsefeyi, “*muhtemelen deliliğe en yakın noktada, deli olmanın zihinsel acısına panzehir olarak verilen yaratıcı ilaçtır.*” şeklinde tanımlar. Filozof, Yapısalcıların, yüzeydeki anlamların gerisindeki gizli bilinçdışı yapıları keşfetme girişimlerini, bu arada yüzeysel olan ile derinde olan, olay ile yapı, dışsal olan ile asli/içsel olan, bilinçli ile bilinçsiz olan arasında kurulan karşıtlıkları, metafiziksel düalizmin yeni bir biçimi olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır. “Yapı” yerine “yapıbozum” (dekonstruksiyon) kavramını ileri süren Derrida, bir yandan dilin zamansal bir süreç olduğunu, dilin son derece değişken olup, onun hiçbir ögesinin mutlak bir şekilde tanımlanamayacağı, dolayısıyla sabit, kalıcı ve nesnel bir gerçekliğe işaret

eden ya da onu temsil eden bir anlam ve hakikatten bahsetmek mümkün değildir. Derrida, özcülüğe, Descartesçi felsefeye, akıl ya da mantıkmerkezci felsefeye, Aydınlanma felsefesine, hümanizme, pozitivistliğe ve dolayısıyla bütün bir moderniteye çok ciddi ve keskin eleştiriler getirir. Söz/dil merkezci felsefe geleneği içinde yer alan filozof, içinde bulunduğu geleneği de çeşitli açılardan eleştirir. Bu geleneğin de yazı karşısında, konuşma veya söze öncelik vermesine karşı çıkar. Derrida'ya göre, dilin özü olmadığı gibi, görünmeyen bir temeli de yoktur ve dil, bir dış dünyaya değil, kendisine atıfta bulunur.

Postyapısalcılık hem ortaya koyduğu tezlerle, hem de Postmodernizmi hazırlaması bakımından önem taşımaktadır. Şimdi yolculuğumuzun son durağı olan Postmodernizm hakkında kısa bilgi verelim.

#### 7.4.6. POSTMODERNİZM

Kıta Felsefesinin, Çağdaş Felsefenin eleştirel boyutu ile temayüz eden felsefi akımlar ve filozoflar kapsadığına işaret etmiştik. Söz konusu eleştirel boyutun en kusursuz örneklerinden biri de Postmodernizm'dir. İlk olarak Resim, Edebiyat, Sinema gibi sanat alanlarında ortaya çıkan Postmodernizm felsefi bağlamda, modernliğin, aklın bütün alanlarda mutlak otorite sayılması şeklinde ortaya çıkan akılcılığın, modern ahlak düşüncesine, modern çağın tüm meşrulaştırıcı söylemlerine ve büyük anlatılarına önemli itirazlar yönelmektedir. Bu bağlamda Postmodernizm, Aydınlanmanın tüm yönlerine karşı çıkar ve Marksizm'i modernizmin ayrılmaz bir parçası olarak görerek eleştirir. Bu akım negatif bir felsefe olarak, felsefenin, insanlığın bilim aracılığıyla özgürleşmesini sağlamasına, evrensel olarak geçerli insan bilgisini öğretme iddiasına karşı çıkar; evrenselciliğe, genel geçerliliği olan objektif bilgi anlayışına ve temelciliği kabul etmez. Postmodernizm, tek, değişmez ve evrensel bir akıl yerine, çeşitli akılların varlığını görmeyi, dolayısıyla **bilginin göreceliliğini ve bağlama bağımlılığını** vurgularken, akıl, hakikat ya da bütünlük yerine **Wittengensteinci dil oyunlarından** söz eder.

Kıta Felsefesinin önceki eleştirel filozof ve akımların eleştirilerinden (örneğin Nietzsche, Heidegger, Yapısalcılık ve Postyapısalcılık) yararlanan bu akımın ortaya çıkışında, Avrupa'nın 20. Yüzyıldaki tarihinin çok belirleyici olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, iki dünya savaşının, milyonlarca insanın sistematik ve bilimsel bir şekilde katledilmesinin; Almanya, İtalya ve İspanya'da hüküm süren faşizmin, Avrupanın Sömürgeciliğinin ve Avrupalı olmayan ulusları barbar olarak görüp onlara uygarlık götürme iddiası, sömürülen kimi milletlerin verdikleri kurtuluş savaşlarının; Aydınlanma ile öne çıkan hümanizme, ilerlemeciliğe, iyimserliğe hiç uygun olmayıp, modernizmin sorgulanmasına ve Postmodernizmin doğuşuna büyük etkisi olmuştur.

Yine bu yüzyılda, insanları özgürleştirmek, insanın yabancılaşmasına son vermek ve insanlığı kurtarma iddiasında olan Marksizmin, baskıcı rejimlerin doktrinini haline geldiği görüldü. Sovyetler Birliğinin sahip olduğu yönetim anlayışı, işgalleri, katliamları, Çin’de görülen benzeri uygulamalar ve “Kültür Devrimi” gibi pek çok kanıtı olan bu durum Postmodernist filozofların, modern siyasetin iki büyük ideolojisinin de insanlığı felaketin içine sürüklediği ve ikisinin de modernliğini iki ayrı yüzü olduğu gerçeğiyle yüzleşmemiz gerektiğini iddia etme imkânı verdi.

Postmodernizm akımı kapsamında pek çok filozof bulunmakla birlikte iki filozofun ayrıca öne çıktığı görülmektedir. Bu filozoflar, J. F. Lyotard ve J. Baudrillard’tır.

### **Lyotard (1924-1998)**

Lyotard, Postmodernizm’in, yeni dünyanın ihtiyaç duyduğu yeni bir perspektif ve alternatif bir felsefe olduğunu ileri sürer. Bu çerçevede o, “hakikatin keşfedilen değil, yaratılan bir şey olduğu” düşüncesinden hareketle, modern felsefeyi karakterize eden düalizm, akılcılık, evrenselcilik ve özcülük gibi temel felsefi tutumlara karşı çıkar. O, modern bilim ve teknolojik gelişmelerin, insanlığın aydınlanması ve zenginleşmesini sağlamaktan çok acılarının ve huzursuzluklarının nedeni olduğunu, yabancılaşmaya, öfke ve nefreti, zengin ile fakir arasındaki uçurumu büyüttüğünü düşünür. Çoğulculuk ve çeşitliliğe dayanan bir hakikat anlayışı ve alternatif bir toplum telakkisi ortaya koyan filozof, modernitenin bilim ve devleti meşrulaştıran üstanlatılardan özellikle iki tanesinin öne çıktığını ileri sürer. Bunlardan birincisi Aydınlanma düşüncesi ve modern bilimin nesnel bilgi anlatısı, ikincisi de Hegelci İdealizmin ya da Marksizmin toplum anlatısıdır.

### **Jean Baudrillard (1929-2007)**

Postmodernizmin en önemli temsilcilerinden biri de *Nesnel Sistem, Tüketim Toplumu: Mitleri ve Yapısı, Sembolik Mücadele ve Ölüm, Tüketicinin Ayartılması Üzerine* gibi eserler veren Jean Baudrillard’dır. Gençlik döneminde Marksist olan filozof, Kapitalizmin dönüşüme uğradığını, dolayısıyla Marksist teori ile analiz edilemeyecek bir yapı kazandığını düşünmüştür. Eskiden çalışmaları ve üretmeleri istenen insanlardan, artık biteviye tüketmeleri istenmektedir. O, önce üretim ve tüketim etrafında örgütlenen toplumsal düzen içinde ve gündelik hayata bakışta kullanılacak eleştirel perspektifler geliştirmiş, sonra da yeni iletişim, enformasyon ve medya teknolojilerinin etkileri üzerinde çalışmış ve yeni bir dönemin başladığını haber vermiştir.

Modern insan üretim aşamasında daha az zaman harcamakta, ihtiyaçlarını ve refahını çoğaltmada ise daha fazla zaman harcamaktadır. Tüketim için tüm kapasitesini kullanan, yeni bir eğlence ve keyif ahlakı üreten modern insan, üretimin amacını da, tüketimin anlamını da değiştirmiştir. İhtiyaçların karşılanması için değil, kazanç için üretim yapılmakta; tüketim ise,

nesnelerin toplumsal statüdeki derecelenmelerine karşılık gelen bir anlamlar ve göstergeler sistemi içindeki yerleriyle belirlenir olmuştur.

Çağımızda ideolojinin öldüğünü, ekranın tek ontolojik gerçeklik olduğu, televizyonun her şey ve en yüksek, en yetkin nesne olduğunu ileri süren filozof, bu durumun, bireyi özelleştirmek, onları görüntüyle gerçek arasında ayırım yapamaz hale getiren bir taklit evrenine hapsedmeye yol açtığını düşünmektedir. Günümüzde daha fazla enformasyonun daha az anlamın bulunduğu bir evrende yaşamaktayız.

Modern toplumdan radikal bir kopuşla oluşan postmodern toplum, sadece öznenin ve modern özgü ekonomi-politiğin değil, anlamın, hakikatin, toplumasalın ve gerçeğin yok olduğu bir evreyi ifade etmektedir. Bu yeni evrede, yeni bir söylemi gerekli kılmaktadır. Bu yeni söylemi ortaya koymak için, hem modern felsefenin geçersizleşen unsurlarını eleştirmek, hem de postmodern felsefenin temel unsurlarını ortaya koymak gerekir. Bu çerçevede O'nun teorisinin temel unsurlarından bazıları, postmodern toplumu tasviri, simülasyon kavramı, içe göçüş kavramı, hiper gerçeklik tanımlamasıdır.

Filozofa göre, postmodern dünyada, ekonomi, siyaset ve cinsellik de dâhil her şey, hem kendisini hem de temel çağrışımlarını yitirmiştir. Her şeyin, her şey olabildiği ama bir yandan da hiçbir şeyin hiçbir şey olamadığı bir içe göçüş dünyası ortaya çıkmış; anlamlandırma sistemleri de tamamen çökmüştür. Postmodern dünyada, en başta iyi ve kötü kavramlarıyla, ekonomi, siyaset, kültür ve cinsiyet gibi en temel kavramların, seçikliğini yitirdiği, bütünüyle sanal bir anlam dünyasına gömülü olduğu bir durum yaşamaktayız. Bu şeffaflık dünyasında artık her şey ekonomiktir, her şey cinseldir, her şey felsefidir ve her şey siyasidir.

## KAYNAKÇA

- Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, 21. Baskı, Ankara 2014.
- , *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, c. I-V, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2013.
- Ahmet Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, Say Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2017.
- , *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, İstanbul 1996.
- Ali Durusoy, "İbn Sînâ" (Felsefesi), *TDVİA*, c.XX, s.322-330.
- Anthony Kenny, *Antik Felsefe*, (çev. Serdar Uslu), Küre Yayınları, İstanbul 2011.
- A. Baudart (vd), *Felsefe Tarihi I – Kurucu Düşünceler-*, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2016.
- Bayram Ali Çetinkaya, *Felsefe Tarihi (Orta çağ ve Yeniçağ)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.
- Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, Say Yayınları,
- Ernst Von Aster, *İlkçağ ve Orta çağ Felsefe Tarihi*, İm Yayınları, İstanbul 1999.
- Gunnar Skirberk, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Üniversite Kitabevi
- Hüsamettin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü-Er Yayınları, 4. Baskı, Konya 2000.
- Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 8. Basım, İstanbul 1996.
- Mahmut Kaya, "Felsefe", *TDVİA*, c. XII, s. 311-319.
- Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Tarihi*, Elis Yayınları, İkinci Basım, Ankara 2016.
- Kasım Küçükalp, *Batı Düşüncesi (Felsefi Temeller)*, İsam Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2014.
- R. C. Solomon, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (çev. Mustafa Topal), İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2017.
- Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi I-II*, (çev. Yusuf Kaplan), Külliyyat Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2014.
- Walther Kranz, *Antik Felsefe*, (çev. Suat Baydur), Cinius Sosyal Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2014.