

Prof. Dr. Ahmet Arslan'ın Çevirisiyle



facebook.com/EksiKitaplar



twitter.com/EksiKitaplar



instagram.com/eksikitaplar



pinterest.com/eksikitaplar



issuu.com/eksikitaplar



goodreads.com

FELSEFEYE GİRİŞ

4. BASKI

John Herman Randall, Jr.
ve Justus Buchler



BB101

John Herman Randall, Jr. ve Justus Buchler

Felsefeye Giriş

Philosophy: An Introduction

Çeviren: Prof. Dr. Ahmet Arslan

BB101 Yayınları: 4

4. Baskı: Ağustos 2018;

3. Baskı: Eylül 2014 (BigBang Yayınları);

2. Baskı: 1989 (Ege Üniversitesi Yayınları);

1. Baskı: 1981 (Ege Üniversitesi Yayınları)

ISBN 13: 978-605-9802-13-0

Copyright © 2014, BigBang Yayınları

Genel Yayın Yönetmeni: **Ali Kürşad Çifçi**

Yayına Hazırlayan: **Devrim Özkan ve Buğra Kalkan**

Kapak Tasarımı: **Muhsin Doğan**

Sayfa Tasarımı: **BigBang Yayınları**

Baskı: Tarcan Matbaası

Adres: İvedik Cad. Mercan 2 Plaza, No: 417, Yenimahalle, Ankara

Telefon: (312) 384 34 35-36 • Faks: (312) 384 34 37 • Sertifika No: 25744



Adres: Kavaklıdere Mah. Bardacık Sok. No: 8/1 Küçüksesat, Çankaya Ankara • Telefon: (312) 434 44 64

E-Mail: info@eksikitaplar.com • Web: www.eksikitaplar.com • Sertifika No: 25787

BB101 Yayınları bir Eksi Kitaplar markasıdır.

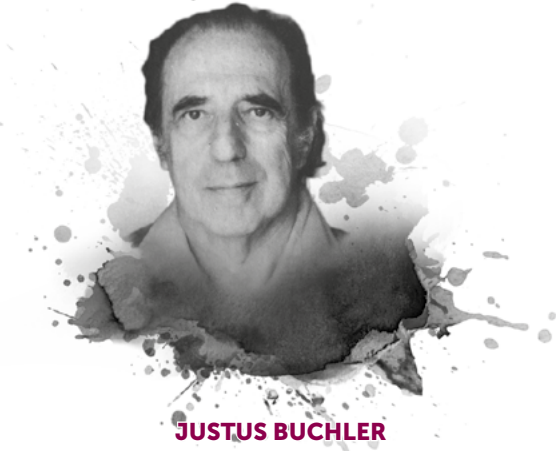


JOHN HERMAN RANDALL, JR.

1899'da Baptist bir papazın oğlu olarak Michigan'da doğdu. New York'taki Morris Yüksek Okulu'nu bitirdi ve Sosyal Bilimler okuduğu Columbia Üniversitesi'nden 1918 yılında mezun oldu. Ertesi yıl yüksek lisansını bitirerek 1922'de de doktorasını aldı.

1925'te Columbia Üniversitesi'nde çalışmaya başladı. American Philosophical Association (APA), Ethical Culture Society, Alpha Delta Phi ve Phi Beta Kappa üyesiydi. 1967'de Metaphysical Society of America'nın başkanı olarak görev aldı.

1922'de *The Problem of Group Responsibility*'yi, 1926'da *The Making of the Modern Mind*'i yazdı. Aynı zamanda *The Introduction to Contemporary Civilization*'in yazılmasında katkıda bulundu ve Aristoteles üzerine *Aristotle* adlı etkileyici bir çalışma yaptı. Diğer kitapları, metafizik ve tarih felsefesi üzerine yazılmış makalelerin derlendiği *Nature and Historical Experience*, *How Philosophy Uses Its Past*, *The Role of Knowledge in Western Religion*, *Plato: Dramatist of the Life of Reason*, *Hellenistic Ways of Deliverance and the Making of the Christian Synthesis* ve Orta Çağlardan Yirminci Yüzyıl'a üç ciltlik felsefe tarihi olan *The Career of Philosophy*'dir. 1933'te Hümanist Manifesto'yu imzalayanlardandır.



JUSTUS BUCHLER

1914'te haham bir babanın en büyük çocuğu olarak New York'ta doğdu.

Buchler doktorasını 1938'de Columbia Üniversitesi'nden aldı; tezi 1939'da *Charles Peirce's Empiricism* ismiyle basıldı. 1942'de Buchler, Columbia'da tam zamanlı öğretim görevlisi oldu. John Herman Randall, Jr. ile birlikte *Felsefeye Giriş*'i Columbia'da yazdılar. 1950'de Buchler yardımcı doçent, 1956'da ise profesör oldu.

1971'de Buchler'a, felsefik bakış açıları konusunda bir lisansüstü program bulduğu New York Stony Brook'taki State Üniversitesi tarafından Felsefe alanında "Distinguished Professor" unvanı verildi. Buchler, 1972'de kurulan the Society for the Advancement of American Philosophy'nin kurucu üyeleri arasında yer aldı. 1973'te Columbia Üniversitesi tarafından Butler Gümüş Madalyası ile ödüllendirildi.

ÖZET İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ KISIM FELSEFİ DÜŞÜNENİN İNSAN HAYATINDAKİ ROLÜ

1. FELSEFE NEDİR?
2. HAYATIN DÜZENLENMESİ VE YORUMLANMASI
3. FELSEFENİN KÜLTÜREL VE TARİHSEL İŞLEVİ
4. FELSEFENİN BİRİKİMSEL BAŞARILARI

İKİNCİ KISIM FELSEFENİN ANALİTİK İŞLEVİ

5. TEMEL ARAŞTIRMA YÖNTEMLERİ
6. BİLİMSEL YÖNTEM
7. İNSAN BİLGİSİNDE AKIL VE DENEYİN ROLLERİ
8. BİLGİNİN ALANI VE KAPSAMINA İLİŞKİN SORUNLAR
9. İLETİŞİM VE SEZGİ
10. ANLAM SORUNU
11. DOĞRU NEDİR?
12. DEĞER KAVRAMI

ÜÇÜNCÜ KISIM FELSEFENİN KURGUSAL İŞLEVİ

13. DOĞA-ÜSTÜCÜ DÜNYA GÖRÜŞÜ
14. MATERYALİZM VE SONUÇLARI
15. ZİHNİN VURGULANMASI
16. DOĞA HAKKINDA DAHA GENİŞ BİR ANLAYIŞ
17. AHLÂKSAL VE ESTETİK DEĞERLER
18. DİNİN YORUMU

İÇİNDEKİLER

TÜRKÇE ÜÇÜNCÜ BASKIYA ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ	23
TÜRKÇE İKİNCİ BASKIYA ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ	27
YAZARLARIN ÖNSÖZÜ	33

BİRİNCİ KISIM

FELSEFİ DÜŞÜNCENİN İNSAN HAYATINDAKİ ROLÜ

1. FELSEFE NEDİR?	37
Felsefe ve Din, Bilim ve Sanat	38
Felsefe, Eleştirel ve Derin, Bilinçli Düşünce midir?	39
Soyut Kavramlar ve Kuram	40
İnsan Hayatının Anlamına İlişkin Temel Sorunlar	41
Felsefe, Bir Bilgi Birikimi Olmasını Gerektirir	43
Bilginin Yorumlanması ve Değerlendirilmesi	44
Düşünce ve Yöntemlerin Analizi ve Açıklığa Kavuşturulmaları ..	46
2. HAYATIN DÜZENLENMESİ VE YORUMLANMASI	49
Ortalama İnsan Bir İnanç İster	49
Ancak Felsefe Bir "İnanç" Yaratamaz	51
Hayatı Yorumlayışında Felsefe Nasıl Bir Yol İzler?	52
Düzenleyici İlkeler Zamanla Değişirler ve Türlü Türlüdürler	53

Felsefe, Hayat Hakkında Şimdiye Kadar Birçok Farklı Yorum Getirmiştir.....	55
Felsefe Hiçbir Zaman Nihâi Doğruya Erişememiştir.....	57
Birçok Cevap da Cevaptır.....	59
Yorum İlkelerinin Yaşanan Hayatla İlgili Olmaları Gerekir.....	60
Felsefi Deneyimiz Zamanla Değişmiştir.....	62
Felsefi Deneyin Farklı Türleri.....	63
Ana Dünya Görüşleri Farklı Hayat Türlerinden Ötürü Varlıklarını Sürdürürler.....	64
Ortak Bir Yorumun Sınırları.....	65

3. FELSEFENİN KÜLTÜREL VE TARİHSEL İŞLEVİ **67**

Toplumsal ve Kültürel Bir Girişim Olarak Felsefi Düşünce.....	68
Felsefe Toplumsal Hayatın Bir Yeniden Düzenlenmesi ve Yorumlanmasıdır.....	69
Veri Olan Toplumsal Hayatın Kendisi Anlamlı Bir Modeli İçerir. 71	
“İfade Etme” ve “Eleştiri”nin Her İki de Bu Modelin Bir Yeniden Yorumlanmasıdır.....	72
Felsefe, Düzene Kavuşturulmuş Bir Kültürün Değerlerini Gerektirir.....	73
Toplumsal Kurumlar, Anlamlar, Amaçlar ve Değerler Yaratırlar 73	
Batı Toplumunun Temelinde Bulunan Ana Entelektüel Gerilim 75	
Yeniden Yorumlama ve Uyuşturma Yönündeki Devamlı İstek. 76	
Batı Toplumunun Toplumsal ve Zihinsel Gelişimi Sürekli Bir Yeniden Yorumlama Gerektirmiştir.....	78
Felsefi Sorunların Kültürel ve Tarihsel Olarak Ortaya Çıkışı.....	79
Kültürel Değişmenin Zihinsel Görüntüsü Olarak Felsefe.....	80

4. FELSEFENİN BİRİKİMSSEL BAŞARILARI **83**

Yöntemler ve Ölçütlerin Açıklığa Kavuşturulması ve Değerlendirilmesi.....	84
--	----

Savların Analizi.....	85
Felsefi Kavramların Sürekli İncelmesi.....	85
Seziş ve Görüşlerin Birikmesi.....	87
Bundan Sonraki Kısımlara Giriş.....	87

İKİNCİ KISIM FELSEFENİN ANALİTİK İŞLEVİ

5. TEMEL ARAŞTIRMA YÖNTEMLERİ **91**

Bir Yöntem Nedir?.....	92
Sağduyu.....	93
İnanç : Sözcüğün Üç Anlamı.....	95
Bildiğinden Şaşmama Olarak İnanç.....	95
İnanma İsteği Olarak İnanç.....	96
Deneye Dayanan Beklenti Olarak İnanç.....	97
Eleştirel Düşünceler.....	98
Otorite.....	99
Otorite Yöntemi.....	100
Eleştirel Düşünceler.....	101
Dogmatik Otorite-Bilirkişi Otoritesi.....	102
Sezgi: Araçsız veya “Apaçık” Bilgi Olarak Bilgi Anlayışı.....	103
Eleştirel Düşünceler.....	105

6. BİLİMSEL YÖNTEM **107**

Bilimsel Araştırmanın İlerleyici ve Herkese Açık Karakteri.....	107
Bireyin Rolü.....	109
Bilimsel Sonuçların Eğretiliği.....	110
Formel ve Deneysel Bilimler.....	111
Formel Bilimlerin Tümdengelimsel ve Koşullu Karakteri.....	112
“Formel” Sözcüğünün Anlamı.....	113

DeneySEL Bilimler ve Sağduyu	116
DeneySEL Bilimlerin Soyutluęu	117
DeneySEL Bilimlerin Ana Yöntemi	119
Örnek	120
"Açıklayıcı" Varsayımlar	121
Açıklama ve Doğrulama	122
Tümevarımın Anlamı	123
Olay ve Kuramın Birbirine Bağımlılığı	124
Düzenli Bir Yapı veya "Sistem" Olarak DeneySEL Bilim	125
Bilimsel Sezişin Yeri	126
Doęrulanamayan Varsayımlar	127

7. İNSAN BİLGİSİNDE AKIL VE DENEYİN ROLLERİ 129

Akılcılık ve Deneycilik	129
Tarihsel Örnekler	130
Önsel Bilgi Sorunu: Akılcı Sav	132
Deneyci Yorum	132
Akılcıların Bilgi Anlayışı: Bilgi, Sezgisel ve Tümdengelimseldir	134
Örnek Olarak Descartes	135
Sezgi Hakkındaki Deneyci Anlayışlar	137
Bilimde Akıl ve Deney	138
Akılcı ve Deneyci Vurguların Olanaklı Sentezi	139
"Akıl" Sözcüğünün Geniş ve Dar Anlamları	140
Aşırı Deneycilik veya Duyumculuk	141
"Deney" Nedir?	142
Birikmiş Bir Şey Olarak Deney	143
Duyumun veya Duygunun Niteliği Olarak Deney	144
Bilinç Olarak Deney	144
Bilinçli Gözlem Olarak Deney	145

Nesnel Dünya Olarak Deney	145
Bir Bağıntı veya Karşılıklı Etki Olarak Deney	146
Herhangi Bir Felsefenin Mantığı	147

8. BİLGİNİN ALANI VE KAPSAMINA İLİŞKİN SORUNLAR 149

Ne Zaman "Bildiğimiz"den Eminizdir?	149
Doğmacılık ve Kuşkuçuluk	150
Descartes'in Sorunu	151
Yöntembilimsel Kuşkuçuluk	153
Bir Tavır Olarak Kuşkuçuluk; Kant'ın Eleştiri Felsefesi	153
Deney-Dışı Bilgiye İlişkin Kuşkuçuluk	154
Kantçı Bilgi-İnanç Karşılığı	156
Bilgi-İnanç Karşılığının Tarihsel Örnekleri	157
Kuşkuçuluğun Dördüncü Bir Türü: Aşırı Kuşkuçuluk	159
Bilimdeki Tarihsel Değişmelerden Hareket Eden Kanıt	159
Herhangi Bir Yönteme Yöneltilen İtiraz	160
Bu Son Kanıtla İlgili Eleştirel Düşünceler	160
Bilim-Dışı Kuşkuçulukla İlgili Eleştirel Düşünceler	161
Yöntembilimsel Kuşkuçuluğa Devam	163
Çağdaş Deneyciliğin Ortaya Çıkışı: Pozitivizm	163
Pozitivistlerin Araştırmayı Sınırlandırmaları	164
Bilimsel Yönteme İlişkin Pozitivist Yorum	165
Eleştirel Düşünceler	166

9. İLETİŞİM VE SEZGİ 169

Bilgide Dilin Önemi Nedir? Bergson'un Görüşü	169
Simgesel ve Sezgisel Bilgi Arasındaki Farklılıklar	170
Sezgi, Simgeler ve DeneySEL Bilim	172
Simgesel-Olmayan Sezginin Anlamı	173
Eleştirel Düşünceler	174

Kuşkuculuk ve Simgesel-Olmayan Sezgicilik	174
Bilimde Sezgi ve Analiz	175
Bilgi ve İletişim	177
Genel Yöntembilimsel Sonuçlar	178
Sezgiye İlişkin Diğer Anlayışlar: Romantiklerin Araçsız Kavrayış Peşinde Koşmaları	179
Gizemcilik	182
Genel Olarak Sezgicilik Üzerine Eleştirel Düşünceler	183
Sanat ve Sezgi	184
Sanatçı Bir Şey Bildirir mi?	185

10. ANLAM SORUNU **187**

Deneyimcilik Olarak Pragmatizm, Hakikî ve Sahte Sorunlar	188
Dilsel Anlam ve Psikolojik Anlam	189
Tanımların Deneysel Ölçütü	191
Bilimsel Doğrulanabilirlik Koşulu	192
Deney ve Doğrulamanın Geniş Anlamda Alınmaları	194
Kantçılık, Pozitivizm ve Deneyimci Pragmatizm	195
Praktikalizm Olarak Pragmatizm: W. James'in Görüşü	196
W. James ve Peirce'de "Pratik" Sözcüğünün Anlamı	197
Deneyimcilik ve Praktikalizmin Eleştirel Karşılaştırılması	198
Bilgi-Durumu Ele Alan Pragmatizm	200
Araççılık, Dewey'nin Deneyimciliği	201
Sorunların Çözümünde Bir Araç Olarak Derin ve Yoğun Düşünce	201
Araçlar Olarak Tasarımlar	202
Araççılığın Sonuçları	204

11. DOĞRU NEDİR? **205**

Doğru Hakkındaki "Uyuşma" Kuramı	205
--	-----

Eleştirel Düşünceler	206
Doğru Hakkındaki "Tutarlılık" Kuramı	207
Eleştirel Düşünceler	209
Doğru Hakkındaki Pragmatist Kuramlar	210
Doğru ve Değer: "Yararlı Olan" Olarak "Doğru"	210
Eleştirel Düşünceler	212
"Pratik Bakımdan Geçerli Olan" Olarak "Doğru"	214
"Uygunluk" veya "Uyuşma"nın Yeniden Yorumlanması	215
Araştırmada Başarı Olarak Doğru	216

12. DEĞER KAVRAMI **219**

Değerlerin Durumu	220
Öznelci Yorum	220
Nesnel Nitelikler Olarak Değerler	221
Eleştirel Düşünceler: Değerlerin İlişkisel Yapısı	222
Değer ve Haz	223
Eleştirel Düşünceler	224
Tanımlanamaz Bir Şey Olarak Değer	225
Eleştirel Düşünceler	227
Değerler Nasıl Denenebilirler	227
Duyumlanan Nitelikler-Bilinen Nitelikler	229
Değer ve Tercih veya Arzu	230
Eleştirel Düşünceler	230
"Arzu Edilen" ve "Arzu Edilmesi Gereken"	231

ÜÇÜNCÜ KISIM **FELSEFENİN KURGUSAL İŞLEVİ**

13. DOĞA-ÜSTÜCÜ DÜNYA GÖRÜŞÜ **235**

Doğa-Üstüçülük Nedir? Tanrı Kavramı	235
---	-----

Tanrı'nın Öznelikleri.....	236
İnsanbiçimcilik	237
"Doğa-Üstüçülüğün En Aşağı Derecesi: Yaradancılık"	238
"Mucize": İki Anlamı	238
Vahiy Kavramı	239
İlk Neden Kanıtı ("Evrenbilimsel" Kanıt)	240
Eleştirel Düşünceler	241
Doğadaki Düzenden Kalkan Kanıt ("Erekbilimsel" [I] Kanıt)	242
"Erek" Sözcüğünün İki Anlamı	243
Eleştirel Düşünceler	244
"Varlıkbilimsel" [Ontological] Kanıt	247
Eleştirel Düşünceler	247
Geleneksel Tanrı Kanıtlarının Akılcı Özelliği: Kant'ın Analizi	248
"Önsel"in İki Yorumu	249
Ahlâksal Bir Varlık Olarak İnsandan Hareket Eden Kanıt	249
Eleştirel Düşünceler	250
Gizemciliğin Savı	251
Eleştirel Düşünceler	252
Varlığı İleri Sürülen Mucizelerden Hareket Eden Kanıt: Hume'un Analizi	253
Popüler Kanıtlar	255
Doğa-Üstüçülük ve Ahlâksal Değerler	256
Tanrısal İstence Dayanan Ahlâk Ölçütleri	257
"Kötü" Sorunu	258
Sorunun Çözümü İçin Yapılan Beş Deneme	259
Sorunun Farklı Bir Biçimde Ortaya Konması	261
Doğa-Üstüçülüğün Deneyimsel-Pragmatik Güçlükleri	262
Örnek: "Mutlak Mükemmellik" Kavramının Anlamı	263
Örnek: "Öncesiz-Sonrasız," "Sonsuz" Kavramlarının Anlamı	263
Örnek: "Doğanın Dışında" vb. Kavramlarının Anlamı	264

Yöntembilimsel Sonuçlar	265
-------------------------------	-----

14. MATERİYALİZM VE SONUÇLARI **269**

"Sokaktaki İnsan"ın Dünya Görüşü Nedir?	269
Felsefi Kurgunun Karşı Karşıya Bulunduğu Sorunlar	270
Materyalizm: Doğacılığın Bir Biçimi	271
Materyalizmle Doğa Bilimleri Arasındaki Tarihsel Yakınlık	272
Materyalizmin Savı: Klâsik Örnekleri	273
Mekanikçilik	276
"Fâil Neden" ve "Ereksel Neden" Konusunda Aristoteles'in Düşüncesi	277
Materyalistlerin Ereksel Nedenleri Dışarı Atışları	278
Terminoloji: "Belirlenimcilik", "Mekanikçilik" ve "Erekbilim"	279
Hume'un Nedenselliği Eleştirisi	281
Materyalizmin "İndirgeyici" Özelliği	282
Materyalist Varsayımın Sâhip Olduğu İleri Sürülen Üstünlükleri	283
Bireysel ve Genel: Adcılarla Kavram Realistleri Arasındaki Tartışma	285
Platon'un Duyum ve Bilgi Arasında Yaptığı Ayrım	286
Adcılığın Başarı ve Yetersizlikleri	287
Aristoteles'in Madde ve Form Kuramı	289
Materyalizm Üzerine Genel Düşünceler	290
Materyalist İndirgeme Adcıdır, Ancak Her Zaman Tutarlı Olarak Adcı Değildir	291
Materyalizmin Varlığı İleri Sürülen 1 ve 2 Numaralı Üstünlüklerine Cevap	291
3 ve 4 Numaralı Üstünlüklere Cevap	292
Materyalist İndirgemedeki Aşırı Basitleştirme: "İndirgeyici Yanıltmaca?"	293
Materyalizmde Deneyci ve Akılcı Eğilimler	294
Doğacılık ve Ahlâk Felsefesi	295

15. ZİHNİN VURGULANMASI 297

"İkicilik" Nedir? Madde ve Ruh İkiciliği.....	297
Descartesçı İkicilik.....	298
Descartesçı İkiciliğin Doğa-Üstüçülük ve Mekanikçilikle İlişkisi.....	299
Eleştirel Düşünceler.....	300
Bilen ve Bilinen İkiciliği: Locke'un Sorunu.....	301
Temsilî Algı: "Tasarımlar".....	302
Nesnelerin "Birinci" ve "İkinci" Dereceden Nitelikleri.....	303
Töz Kavramı.....	304
Lockeçu İkiciliğin Sonuçları.....	306
Berkeley'nin Hareket Noktası.....	307
Berkeleyci İdealizm.....	308
Berkeleyci Kuramın Ana Varsayımı.....	309
Birinci Kanıt: Algılanmayan Şey, Tasarlanamaz.....	310
İkinci Kanıt: Maddî Bir Töz Düşünülemez.....	310
Üçüncü Kanıt: Birinci ve İkinci Dereceden Nitelikler Birbirlerinden Ayrılmazlar.....	311
Dördüncü Kanıt: İkiciliğin Meydana Getirdiği Kesinti.....	312
Berkeley'nin Öngördüğü İtirazlara Cevapları.....	312
Eleştirel Düşünceler.....	314
Hume'un Tinsel Töz Eleştirisi.....	318
Kanttaki İdealist Çizgi.....	320
"Fenomen" ve "Numen".....	321
Nesnel İdealizm.....	322
Hareket Noktası.....	323
Tinsel Atomculuk: Leibniz.....	324
"Mutlak" Kavramı: Hegel.....	325
Eleştirel Düşünceler: Deneysel - Pragmatist Güçlüklükler.....	326
Kurgusal Sistemlerin Şiirsel Yorumu.....	328

16. DOĞA HAKKINDA DAHA GENİŞ BİR ANLAYIŞ 331

Materyalist ve Eleştirici Doğacılık.....	331
Eleştirici Doğacılık ve Bilimsel Yöntem.....	332
Eleştirici Doğacılığın Ataları.....	333
Spinoza'nın Doğa Anlayışı.....	335
Doğacılığın "Görüntü-Gerçeklik" İkiciliklerini ve "İndirgemeler"i Reddedişi.....	336
Nedenselliğin Yeniden Yorumlanması.....	338
Belirlenimcilik ve Yenilik.....	339
"Rastlantı" Sözcüğünün Üç Anlamı.....	341
"Özgür İstenç" Sorunu.....	342
Bazı Açıklığa Kavuşturmalar.....	343
Bir "Belirlenim" Biçimi Olarak "Özgürlük".....	343
Öz-Yönetim ve İnsan Zekâsı.....	345
Maddî-Olmayanın Durumu.....	346
Zihnin Yorumu.....	347
Doğal Bir Olay Olarak Bilgi.....	349
Değerin Yorumu.....	350
Ereğin Yorumu.....	351
Doğacı Deney Felsefesi.....	352

17. AHLÂKSAL VE ESTETİK DEĞERLER 355

Dünya Görüşleri vb. İnsani Değerler.....	355
İnsanî Değerlere İlişkin Tartışmalı Sorunlar.....	357
Ahlâksal Değerler: Ahlâk Felsefesinin Konusu.....	357
"Ahlâksal" Bir Durumu Meydana Getiren Şey Nedir?.....	358
Ahlâksal Davranışın Koşulları.....	359
Araçlar ve Amaçlar.....	361
Göreneksel Ahlâk ve Eleştirici Ahlâk.....	362
Yahudi-Hıristiyan Ahlâk Geleneği.....	363

Ahlâksal Sezgiciliğin Bazı Biçimleri	366
Sezgiciler Arasındaki Temel Farklılıklar	368
Otoriteci ve Sezgici Yaklaşımlarda Bulunan Temel Bir Sav	369
Sonuçlar: Ahlâksal Davranışın Sürekliliği	370
Ahlâk Felsefesinde Genel İlkelerin Durumu	371
Haz-Ölçüt; Hazcılık	372
Hazcılığın Eleştirisi	373
Haz ve Mutluluk	375
Uyum, İnsanın Toplumdaki Gelişmesi Olarak Mutluluk	376
Platon ve Aristoteles'in Görüşü	376
Epikürosçu İdeal	378
Mutlulukçu-Olmayan Ahlâk Öğretilerinin Adaptasyonu	380
İnsan Hayatında Estetik Değerler	381
Sanatsal Yaratımdaki Etkenler	382
Sanatın Doğası: Üç Yorum	383
Üç Kuramın Eleştirel Karşılaştırılması	388
Estetik ve Ahlâksal Varlık	389
18. DİNİN YORUMU	393
Dine Felsefî ve Sosyolojik Yaklaşımlar	393
Din Nedir?	394
İki Tipik Tanım	395
Tapınma ve Âyin	396
Kurumlaşmış Din-Kişisel Din	397
Dinler ve Dinsel Tavrılar	398
Dinde Temel Olarak Alçak Gönüllülük veya Bireysel Bağımlılık Bilinci	400
"Tapınma" Kavramının Anlamı Üzerindeki Açıklamalara Devam	401
Canlılık ve Doğa-Üstüçülük	401

Mitolojik Tümtanrıcılık	402
Spinoza'nın Tümtanrıcılığı	403
Kurumlaşmış Dinle Bilim Arasındaki İlişkiler	405
İdealist Din Felsefeleri	406
Tümruhçuluk ve Yaratıcı Evrim	407
Geleneksel Dinsel Kavramların İdealist Yorumu	408
Doğacı-İnsancı Din Felsefesi	409
Santayana'nın Din Yorumu	409
Yeniden Yorumlanan "Tanrı" Kavramı	410
Duanın Anlamı	411
Dindarlık, Tinsellik ve Sevgi	411
Dinin Tarihsel Çerçevesinin Anlamı	413
"En Son Din"	414
Dewey'nin Yaklaşımı	415
"Dinsel Deney"İN İki Anlamı	415
"Dindarlık"İN Anlamı	416
Din ve Dinsel Değerler Arasındaki Çatışma	416
Dinlerin "İnanç"ına Karşıt Olarak Ahlâksal "İnanç," Özgür Zekâ, Doğal Dindarlık	417
Ortak İnanç: Dinsel Tavrın Toplumsal Karakteri	419
Sonuç	420

SEÇİLMİŞ OKUMA PARÇALARI	423
YABANCI DİLDE TERİMLER SÖZLÜĞÜ	433
DİZİN	439

TÜRKÇE ÜÇÜNCÜ BASKIYA ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

BU ÇEVİRİNİN İKİNCİ BASKISI EGE ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI ARASINDA 1989 YILINDA ÇIKMIŞTI. DEMEK Kİ ARADAN TAM YIRMI BEŞ YIL GEÇMİŞ. BU SÜRE ZARFINDA DİLİMİZE BAŞKA FELSEFEYE GİRİŞ KİTAPLARI DA ÇEVİRİLDİ VEYA YAZILDI.

Bunlar içinde birini İngilizceden diğerini Fransızcadan çevirdiğim iki ‘felsefeye giriş’ ile bundan yaklaşık yirmi yıl önce kaleme aldığım kendi telif ‘felsefeye giriş’im de var. Bunlardan birincisi, ilk baskısı 2001 yılında yapılmış olan Chris Horner ve Emrys Wastacott tarafından kaleme alınmış *Felsefe Araçlığıyla Düşünme* (Phoenix Yayınları, Ankara), Randall, Jr. ve Buchler’in felsefeye girişi gibi Anglo-Sakson geleneği içinde yer alan, ama bazı bakımlardan ondan farklı bir eser. Diğerini André Verges ve Denis Huisman tarafından yazılmış *Cours de Philosophie*’nin (Edition Nathan, Paris) seçilmiş bölümlerinin Türkçeye çevirisi olan *Felsefe* (İstanbul 2002) adlı ikinci felsefeye giriş ise Fransız felsefe geleneğini yansıtan ve çok uzun yıllardan beri Fransız Orta Eğitim kurumlarında temel kitap olarak takip edilen bir felsefeye giriş kitabı.

Öte yandan bu sonuncu kitabın Türkçe versiyonu veya şekli, yalnızca bu çeviriden ibaret değil. O, *Osmanlı ve Türk Felsefe Geleneği: Dönemsel Yaklaşım* adını taşıyan ve çeşitli akademisyen-yazarlar tarafından kaleme alınan makale veya bölümlerden meydana gelen bir 'İkinci Kitap'la birlikte bulunmaktadır. Türkiye Sanayici ve İşadamları Derneği tarafından eğitim sistemi ve eğitim politikaları konularında daha önce yapılmış olan TÜSİAD çalışmalarının ve bu arada örnek bir lise kitabı olarak tasarlanmış olan "Coğrafya 2001" başlıklı raporun ardından *Felsefe 2002* adıyla bir örnek kitap olarak tasarlanmış ve yayınlanmış olduğu için genel okuyucuya dağıtımı yapılmamış, sadece ilgili kişilere ve talep edenlere gönderilmiştir.

Piyasaya çıkmamış ve genel okuyucu tarafından bilinmeden kalmış olduğu için bu son eser hakkında bir şey söylemem mümkün değil. Ancak diğer üç 'felsefeye giriş'in her birinin kendi tarzında Türk aydını, felsefe öğrencisi veya okuyucusu tarafından ilgiyle karşılandığının söyleyebilirim.

Türk okuyucusunun ilgi ve ihtiyaçlarını göz önüne alarak yazmaya çalıştığım kendi felsefeye giriş kitabım şimdiye kadar çok sayıda (on sekiz) baskı yaptı ve her yıl yeniden basılarak genişleyen Türk felsefe okuyucusunun ihtiyacını karşılamaya devam etmektedir. Horner-Westacott'un yazarları oldukları 'felsefeye giriş' Haziran 2013 de üçüncü kez basıldı ve görüldüğü kadarıyla belli bir okuyucu kitlesinin ilgisini üzerine çekmeyi sürdürmektedir.

Elinizde tuttuğunuz ve deyim yerindeyse bu dizinin ilk eseri olan Randall, Jr.-Buchler'in 'felsefeye giriş'inin çevirisi Ege Üniversitesi yayınları arasında ilk kez 1982 yılında yayınlanmış, ikinci baskısı ise yukarıda söylediğimiz gibi

1989 yılında yapılmış ve yine kısa bir süre içinde tükenmiştir. Bir Üniversite yayını olduğu için doğal olarak ne tanıtımı, ne dağıtımı yapılmamasına rağmen iki kez basılmış ve tükenmiş olması onun okuyucu nezdinde gördüğü ilginin bir göstergesi olarak alınabilir.

Randall, Jr. ve Buchler'in bu kitabıyla felsefeye giren veya giriş yapan öğrencilerin çoğu çoktan emekli oldu. Ben de birkaç yıl önce emekli oldum. Zaman zaman ve bazı vesilelerle kitabın ne olduğu soruldu. Hatta son zamanlarda muhtemelen tesadüfen bu soruyu soranların sayısı arttı. Bir anlamda ilk göz ağrım olan, sevinerek çevirdiğim ve okuttuğum bu kitabın yeni okuyucular tarafından tanınmasını ve okunmasını düşünüyorum ve arzu ediyordum. Bu arzumun nihayet gerçekleştiğini görmekten memnunum. Bu kitabın yeniden basılmasında ısrar eden ve kitabın hazırlanmasında bilfiil çalışan Devrim Özkan ve Buğra Kalkan'a da bu vesileyle teşekkür ederim.

Çeviri üzerinde önemli bir değişiklik yapmadım. Sadece birkaç ufak tefek düzeltmede bulundum. Dili hemen hemen ilk baskıdaki dildir. İlk baskıda yazarlar tarafından verilen seçilmiş okuma parçaları listesini kontrol etmiş, onlar içinde Türkçeye çevrilmiş olanlarına işaret etmişim. Muhtemelen listede bulunan ve kitabın ilk baskısı yapıldığı sırada Türkçeye çevrilmemiş olan bazıları da bugün çevrilmiştir. Yine onların bazılarının muhtemelen bugün yeni çevirileri de yapılmıştır. Ben söz konusu çevirilerin yeni durumunu araştırmadım. İsteyen okuyucunun internet çağında bunu tahkik etmesinin zor olmadığını düşünüyorum.

Ahmet Arslan
Ağustos 2014, Bornova

TÜRKÇE İKİNCİ BASKIYA ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

ÜLKEMİZDE GEREK FELSEFEYE İLGİ DUYAN GENEL okuyucu, gerekse üniversite düzeyinde felsefe öğretimi yapan kurumlarda okuyan öğrencinin en çok eksikliğini hissettiği şeylerden birinin, çeşitli bakımlardan doyurucu bir “felsefeye giriş” kitabı olduğu kanısını uzun zamandan beri taşıyorum. Gerçi gerek telif, gerekse çeviri olarak elimizde birkaç tane “felsefeye giriş” eseri var. Ancak bunlar ya dar anlamda yazarlarının felsefelerine giriş niteliğindedirler; dolayısıyla felsefenin günümüze kadarki gelişimi içinde ortaya attığı sorular, vermiş olduğu cevaplar, almış olduğu belli başlı doğrultular vb. hakkında felsefeyle ilgilenen okuyucuya yeterli ve doyurucu bir bilgi vermekten uzaklar. Ya da felsefeyle birlikte belki daha birçok şeye giriş olmak isteyip verilmesi gerekli bilgiler, yapılması gerekli tartışmalar yanında gereksiz birçok konuları ve bu konulardaki derinleşmeleri içlerine aldıklarından okunması ve yararlanması güç bir görüntü göstermektedirler. Bunun sonucunda, gözlemim odur ki, gerek genel

felsefe okuyucusu, gerekse üniversite felsefe öğrencisinin başvurmak zorunda kaldığı eserler, çoğu kez, bir başka işleve hizmet etmek için yazılmış olan felsefe ansiklopedileri veya felsefe tarihleri olmaktadır.

Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi bünyesinde Felsefe Bölümü kurulduktan sonra, gerek bu bölümün kendi öğrencileri, gerekse bu bölümden yardımcı dersler alan başka bölümlerin öğrencilerine vermek durumunda olduğum dersler içinde özellikle beni düşündüren, hatta kaygılandıran, yukarıda belirttiğim nedenlerden ötürü, “felsefeye giriş” dersi olmuştur. İşte bu sırada yardıma bu eser koşmuştur. Mutlu bir rastlantı sonucu karşılaştığım bu kitapta, verilmesinin gerekli olduğunu düşündüğüm bir “felsefeye giriş” dersi için zorunlu konuların, gerekli bir biçimde sergilendiğini, memnurlukla, gözledim. Bunun sonucunda da bu kitabı Türkçeye çevirmeye ve derslerimde kullanmaya karar verdim.

Kitabın yazarları hakkında fazla bir şey bilmediğimi itiraf ederim. Asıl çalışma alanım İslâm felsefesi tarihi olduğu ve çağdaş Batı, özellikle Anglosakson felsefesi hakkında fazla bir şey bilmediğim için, yazarlarının bu gelenek içindeki yerine ilişkin de söyleyecek fazla bir sözüm yok. Yalnız John Herman Randall, Jr.’ın lisans, yüksek lisans ve doktora çalışmasını Columbia Üniversitesi’nde tamamlamış olduğunu, 1920 yılından itibaren katılmış olduğu Columbia Üniversitesi’nde uzun süre felsefe profesörü olarak görev yaptığını, ünlü *Journal of the History of Ideas* adlı derginin yayın komisyonu başkanı ve *Journal of Philosophy* adlı diğer ünlü felsefe dergisinin editörlerinden biri olduğunu, felsefeye ilişkin birçok kitap ve makale yazdığını, çevirisini sunduğum bu kitabın İngilizce orijinalinin başında yazarları hakkında verilen bilgiden öğrenmiş bu-

lunuyorum. Yine aynı yerden Justus Buchler’in de lisans ve doktorasını Columbia Üniversitesi’nde yaptığını, 1937 den itibaren aynı üniversitenin bünyesinde felsefe profesörü olarak görev aldığını, önemli eserleri arasında Charles Peirce’s *Empiricism, Toward a General Theory of Human Judgement* adlı kitapların bulunduğunu ve John Herman Randall, Jr. ve E. U. Shirk ile birlikte bu Felsefeye Giriş kitabına yardımcı bir eser olarak tasarladıkları ve felsefe klâsiklerinden alınmış okuma parçalarını içeren *Readings in Philosophy*’yi yazmış olduğu bilgisini ediniyorum.

Felsefeye Giriş üç kısımdan meydana gelmektedir. “Felsefi Düşüncenin İnsan Hayatındaki Rolü” başlığını taşıyan Birinci Kısım’da felsefenin ne olduğu, felsefe, din, bilim ve sanat arasındaki ilişkiler, felsefenin anlamı, kültürel ve tarihsel işlevi, felsefenin tarihi boyunca gösterdiği birikimsel başarılar vb. gibi sorunlar tartışılmaktadır.

Bu kısmın arkasından “Felsefenin Analitik İşlevi” adını taşıyan İkinci Kısım gelmektedir. Bu kısımda da yazarlar felsefi düşüncenin, insan deneyinin çeşitli alanlarda ortaya koyduğu temel kurum ve kavramlar üzerindeki analitik çalışmasının sonuçlarını sergilemektedirler. Bu cümleden olmak üzere bu kısımda, çeşitli araştırma yöntemleri, bilimsel yöntem, bilgi, bilgide akıl ve deney, sezgi, anlam, doğru ve değer gibi temel kavramlar ayrıntılı bir analiz ve eleştiriye tâbi tutulmakta, üzerlerinde yapılan tartışmalar özlü bir biçimde verilmektedir.

Nihâyet “Felsefenin Kurgusal İşlevi” adlı Üçüncü Kısım’da da her türlü insanî düşüncenin bir sentezi ve yorumunu ifade eden evrensel dünya görüşleri “doğaüstücülük,” “materyalizm,” “idealizm” ve “eleştirci doğacılık” adlarıyla dört grupta toplanmakta ve bu dört büyük evren-

sel-kurgusal dünya görüşleri hakkında sistemli ve eleştirel bilgiler verilmektedir. Son iki bölüm ise felsefenin çeşitli özel disiplinlerden ahlâk, sanat ve din felsefeleri hakkında verilen özlü bilgileri içermektedir.

Kitabın birçok meziyeti arasında özellikle gözüme çarpan şu noktaları işaret etmek istiyorum. Yazarlar ana konularla yan konuların gerek seçimi gerekse anlatımında isabetli davranmışlardır. Yukarıda temas ettiğim ana üçlü ayırım bana da çok tutarlı ve anlamlı gelmektedir. Yine yazarlar, felsefe sorunlarını açık ve anlaşılır bir biçimde ortaya koymakta, kanımca, çok başarılı olmuşlardır. Her bölümde ele alınan belli başlı görüş veya kuramların, hemen arkasından gelen “Eleştirel Düşünceler” kısmı, ilgili görüş veya kuramın başarı veya eksiklerinin daha iyi kavranmasında çok yardım edici niteliktedir. Gereken yerlerde filozofların kendi yapıtlarından yapılan alıntılar akıllıca seçilmiş olup, ölçülü ve aydınlatıcı niteliktedir. Belki bütün bunlardan daha da önemli olmak üzere yazarlar kendi görüş ve tercihlerinin nereye gittiğini açıkça belirtmekten kaçınmamakla birlikte, ele aldıkları her kuram veya görüşe aynı ciddilik, ölçülülük ve hakkaniyetle yaklaşma erdemini göstermekten geri kalmamaktadırlar.

Bununla birlikte onlara yöneltmek ihtiyacını duyduğum bazı eleştirilerim de var: Bunlardan biri, bir bütün olarak tüm felsefe tarihini gözden geçirirken gözlerine çarpması imkânsız olan Helenistik, Roma ve İslâm felsefesi ve filozoflarından tek bir sözcükle bile söz etmemiş olmalarıdır (Epikür hariç). Bir başka eleştirim ahlâk, sanat ve din felsefelerine az çok yer verdikleri hâlde, aslında kendilerinin de bir ölçüde eksikliğini kabûl ettikleri gibi siyaset, tarih, toplum felsefelerine hemen hemen hiç yer vermemiş olmaları noktasında olacaktır. Nihâyet bir felsefeye giriş

kitabında, istesek de istemesek çağımızın önemli ve en geniş etkili akımları arasında bulunan, hatta onların başında gelen fenomenoloji, varoluşçuluk, tarihî materyalizm gibi akımlara hiç yer verilmemiş olması kabûl edilebilecek veya anlaşılabilir bir şey değildir.

Çevirinin kendisi ile ilgili de birkaç söz söylemek istiyorum: Çeviride esas olayın kendisinden çeviri yapılan dile ifade edilmek istenen “anlamlar” olduğu görüşünü izleyerek, belki oldukça “serbest” diye nitelendirilebilecek bir çeviri yolunu benimsedim: Yani kelime ve cümlelerin “biçimlerine” sâdik kalmaktan ziyâde anlamlarını verebilmek amacıyla genişletmeler, daraltmalar, ekleme ve çıkarmalar yaptım. Cümleleri böldüm ve birleştirdim. Anlamı kolaylaştırdığımı düşündüğüm bazı yerlerde değişik harflendirme veya numaralandırmalar yaptım. Verilen örneklerden bir kısmını örneğin bazı özel kişi ve yer isimlerini, deyimleri Türkçeleştirdim. Yine bu bağlam içinde olmak üzere orijinal metinde italik olarak gösterilmeyen birçok yerdeki italiklerin bana âit olduğunu da itiraf ederim.

Felsefe terimlerinin Türkçe karşılıklarıyla ilgili olarak elimden geldigince Türk Dil Kurumu tarafından yayınlanmış olan Prof. Dr. Bedia Akarsu'nun Felsefe Terimleri Sözlüğü'ne uymaya çalıştım. Ancak kendimi ne kadar zorladım da -birkaç örnek vermem gerekirse-, “absolute” için saltık, “materialism” için özdekçilik, “rationalism” için usçuluk, “consequence” için vargı diyemedim. Kitabın sonuna eklediğim “Yabancı Dilde Terimler Sözlüğü”nün yabancı dil bilen okuyucuya bu konuda yardımcı olacağını umarım.

Son olarak çeviride bana yardımcı olan Dr. Esim Erdim'le (özellikle 9. Bölüm'de Wordsworth, Byron ve Whitmann'dan yapılan şiir çevirilerinin tamamının ken-

disine âit olduğunu belirtmek isterim) Doç. Dr. Yurdal Topsever'e ve kitabın dizgi ve basımında emeği geçen tüm Basımevi Müdürlüğü personeline, titiz çalışmalarından dolayı teşekkürlerimi sunarım.

Ahmet Arslan
Mart 1989, Bornova

YAZARLARIN ÖNSÖZÜ

BU KİTAP 1) YALNIZ BAŞINA VEYA FELSEFE KLÂSİKLERİNDEN alınmış okuma parçaları ile birlikte kullanılmak üzere bir el kitabı, 2) genel okuyucu tarafından girişilecek bağımsız incelemelere bir kılavuz, 3) konferans ve tartışmalarda başvurulacak bir temel okuma kitabı, 4) giriş derslerinde tartışılan ana felsefî sorunlar hakkında genel ve özlü bir bilgi kaynağı olmak üzere farklı olanaklı amaçlara hizmet etmek için yazılmıştır.

Bibliyografya dar tutulmuş ve düzenlemesinde seçici davranılmıştır. O uyarıcı, fazla zor olmayan, görüş açısı ne olursa olsun felsefî değeri olan yapıtları içine almaktadır.

Okuyucunun dikkatini bu aynı dizide yayınlanmış olan *Readings in Philosophy* ve *Handbook in the History of Philosophy* adlı kitaplara çekmek isteriz. Kanımızca bu kitaplar hep birlikte yararlı bir biçimde kullanılabilirler.

Taslağı okuduğu ve zamanını cömertçe vererek yararlı ve yapıcı uyarılarda bulunduğu için Columbia Üniversitesi'nden Profesör Ernest Nagel'e; gösterdikleri çaba ve yaptıkları olumlu eleştirileriyle aynı cömertçe yar-

dımlarından ötürü New York “College of the City”den Dr. Milton K. Munitz’le Columbia Üniversitesi’nden Profesör James Gutman ve Profesör Horace L. Friess’e; felsefî düşünceleri açık ve anlaşılır kılma yönündeki uzun deneyimlerinden bizi yararlandığından dolayı Columbia Üniversitesi’nden Profesör Irvin Edman’a teşekkür etmek isteriz.

John Herman Randall, Jr.
Justus Buchler

BİRİNCİ KISIM

FELSEFİ DÜŞÜNCENİN İNSAN HAYATINDAKİ ROLÜ

1

FELSEFE NEDİR?

FELSEFE HAKKINDA YETER DERECEDE KESİN BİR TANIM vermek çok güçtür. Çünkü felsefe, ideal toplumun sanat, bilim ve din gibi diğer büyük insanî girişimlerine benzer. Felsefeye ilişkin her tanımın, felsefeyi tanımlayan kişinin kendi kültüründe bu girişimin, yani felsefenin uygulamasını yansıtan ve içine aldığı şeyler kadarını dışarı atan bireysel ve sınırlı bir anlayışın ifadesi olduğu görülür ve felsefe hakkındaki hiçbir tanım, insanların ortaya koymuş oldukları somut felsefelerin bilgisi, bu somut felsefelerin içinden çıktıkları felsefî sorunlar ve felsefî düşüncenin gerek bu insanların kendi hayatlarında, gerekse onların âit oldukları kültürlerinin hayatında oynadığı rol kadar aydınlatıcı olamaz. Başka deyişle, felsefe, tanımlanması gereken salt bir sözcük olmaktan çok, araştırılması gereken insanî ve kültürel bir girişimdir. Felsefeye ilişkin herhangi bir tanım, insanların felsefe yaparken ne yaptıklarının ve bu yaptıkları şeyin diğer kültürel çabalara girerken yaptıkları şeyden nasıl ayrılması gerektiğinin dikkatli bir biçimde incelenmesinden çıkmak zorundadır. Bu farklı

çabalar arasındaki sınırlar çok belirsizdir ve felsefe hakkındaki farklı tanımlar az çok keyfi doğrultuları yansıtırlar.

Felsefe ve Din, Bilim ve Sanat

Felsefî düşüncenin din, bilim ve sanatla kuşkusuz çok yakın ilişkileri vardır. Felsefe, normal olarak, dinin her zaman pratik ve duygusal olarak yaptığı şeyi, yani insan hayatını, insanın içinde bulunduğu evrenle belli ölçüde doyurucu ve anlamlı bir ilişkiye sokma ve insanî işlerin yürütülmesinde birazcık bilgelik sağlama çabasını entelektüel plânda gerçekleştirme girişimidir. Tarihsel olarak felsefe, dinsel ve ahlâksal inançların derin eleştirisi olarak ortaya çıkmıştır. Ve bu eleştiri tavrını hiçbir zaman terk etmemiştir. Ancak belli bir zamanda egemen olan bilimsel sav ve sonuçları en çok eleştirdiği zaman bile o, yöntemleri bakımından daha çok bilimle işbirliği yapmıştır. Felsefî ve bilimsel düşünce, aslında, birlikte doğmuşlardır. Ve tarih boyunca felsefî düşünce, bilimsel araştırmanın kavramları, yöntemleri ve ölçütleriyle yakın temastan sürekli olarak yenilenmiş, güç bulmuştur. Nihâyet, kurgusal düşüncenin ürünü büyük felsefî sistemler olarak kendilerine çok değer verdiğimiz, insan yaşamına ve evrene ilişkin geniş kapsamlı görüşler, hiç kuşkusuz, insan zihninin yarattığı en etkileyici sanatsal başarılar arasındadırlar. Büyük filozoflar şiiresel hayâl gücüne, eleştirel kavrayışa, doğal dindarlığa ve tinsel sezîşe sâhip insanlardır.

Felsefî düşünce, insan toplumunun diğer temel kültürel kurumları ile o kadar yakından bağlantılı olmuştur ki bir çağın genel entelektüel karakterini, yani evrensel dünya görüşü, özel düşünce yöntemleri, temel savları ve düşünce ortamını genellikle bu çağın “felsefe”si olarak adlandırırız. Yalnız bu kullanım, felsefî düşüncenin kendisinin işlevini,

yani onun insanın aklına gelebileceğinden daha bilinçli ve daha eleştirel bir biçimde analitik oluşunu belirtmekte yetersiz olmaktadır. Her çağda bu özel entelektüel karakterin farkında olarak ya ona sistemli bir ifade kazandıran veya onun bazı görüntülerini değiştiren bazı insanlar olmuştur. Felsefî düşünceyi yaratan ve filozoflar adını hak edenler, bu insanlardır. Çünkü bu insanlar, düşünce yöntemlerinin bilinçli analiziyle ve bilinçli olarak bir dünya görüşünü ortaya koymakla uğraşmışlardır.

Felsefe, Eleştirel ve Derin, Bilinçli Düşünce midir?

Bir çağın veya bir insanın “felsefe”sinden söz ettiğimiz durumlar vardır. Bununla bir çağ veya bir insan tarafından benimsenen görüşlerin bütününe kastederiz. Ancak felsefî düşünce, basit olarak bazı görüşlere sâhip olmaktan çok daha fazla şeyler gerektirir. Her insanın, toplumundan belli bir felsefeyi aldığı söylenebilir. Ancak bu, bundan ötürü her insanın bir filozof olduğu anlamına gelmez. Çünkü gerçek anlamında felsefî düşünce için zorunlu olan eleştirel veya derin, bilinçli tavra ancak sınırlı bir insan grubu sâhiptir. Bu özellik ve yöntem o kadar önemlidir ki felsefe bazen bu deyimlerle, yani “eleştirel ve derin, bilinçli düşünce” olarak tanımlanmıştır. Ancak bu tanım da aynı şekilde yetersizdir. Çünkü o, ne felsefî düşüncenin uğraştığı sorunların özel karakterini, ne bu sorunları ayrıntılı olarak belirleyen özel kültürel ve tarihsel işlevi göstermektedir. Çünkü bilim adamı diye adlandırdığımız kişiler de kuşkusuz “derin ve bilinçli” düşünürler. Ne var ki biz felsefe ile özel bilimler arasında bir ayırım yaparız. Öte yandan zanaatkâr, sanayici, ev kadını, avukat da zaman zaman “derin ve bilinçli” düşünür. Ama onlar da bundan ötürü ne filozof, ne de bilim adamlarıdır.

larla sıkı ilişkiler içinde olmuştur. Çok erken bir tarihte ortaya çıkarak “Var olan ve düşünülebilen aynı şeydir” diye haykıran Parmenides, “düşünülebilen şey”in ne olduğuna ilişkin incelemenin yolunu açmıştır. İnsanlar ve devletler için iyi hayatı meydana getiren insanî mükemmelliklerin ne olduğu sorunuyla derinden ilgilenen Sokrates, kendisinden sonraki kuşaklara, doğru bilgiyi elde etmenin güvenilir yolunu bulduğu taktirde insanın iyi yaşama sorununu rahatça çözebileceğini öğretmiştir. Sağduyu sâhibi İngiliz filozofu John Locke gibi en pratik kafalı insanlar, siyasal sorunların baskısı altında, felsefî düşünce aracılığıyla “insan bilgisinin kaynağı, kapsamı ve kesinliği”ni araştıran göz kamaştırıcı ve büyük etkilerde bulunmuş analizlere gitmişlerdir. Bilimin yöntemleri ve ölçütleri sorunu, felsefî düşüncede her zaman merkezî bir yer tutmuştur. Çünkü insan bildiğinden emin olduğunu kendisine kanıtlayamadığı sürece en iyi olanı bildiğinden nasıl emin olabilir?

2

HAYATIN DÜZENLENMESİ VE YORUMLANMASI

Ortalama İnsan Bir İnanç İster

ORTALAMA İNSANIN ŞÖYLE HAYKIRMASI OLASIDIR: Bütün bu “kavramlar ve yöntemleri analiz etme ve eleştirme” işi iyi de, yalnız o nihâyet sıkıntılı bir başlangıç çalışmasından başka bir şey değildir. Biz gerçekte bu teknik ayrıntılarla ilgili değiliz. Bizim bilmek istediğimiz bütün bunların ne ifade ettiği. Bizim bu içinde yaşadığımız dünya gerçekten nedir? Bu dünyada neyin peşinden koşulmaya değer? Kiliseye gittiğimizde rahibin geri kalan bizler kadar şaşkınlık içinde olduğunu görüyoruz. Ne olursa olsun, çocuklarımız onu dinlemeyeceklerdir. Ayrıca onun sevgi, iyi niyet ve başkalarına yardım konusunda söylediği şeylerin dünyanın gidişi ile de pek ilgisi yok görünmektedir. Acaba bütün bunları İlk Günah’a yüklemek dışında yapılması gereken bir şey yok mu? Politikacılar da daha iyi değiller. Onlar Amerikan hayat tarzına ilişkin bir sürü laflar ediyorlar. Ancak sonra gidip babamı mezarın-

da ters döndürecek işler yapıyorlar. Geleceğin bize neler getireceğinden mi söz edilecek? O şimdiden burada, önümüzde durmaktadır. Felsefenin bütün bunlar hakkında söyleyecek nesi var? Allah aşkına niçin o kılı kırk yarmayı bırakıp bize bir cevap vermiyor?

Bugün karşımızda bulunan dünyada, insanları, insan hayatının anlamı üzerinde düşünmeye iten şey, sâdece yeni yetmelerin sürekli huzursuzluğu değildir. Bu düşüncenin ilk tepkisi, bizden “cevap” istemek yönündedir. Felsefenin öyküsüne ilişkin bir şeyler okumuş olan insanlar, geçmişte bir zamanlar felsefenin cevaba sâhip olduğu iddiası ile ortaya çıkmış olduğunu öğrenmişlerdir. Yalnız bu insanlar, filozofların kendisini süslü, yüce sözlere dökmeden önce bu cevabı fiilen yaşamış olduklarını unutmaktadırlar. Sokaktaki insan şöyle haykıracaktır: “Onların zamanında bu cevapların yeter derecede doyurucu olduğunu söylüyorsunuz. Ancak biz şimdi onları aştık. Artık bu cevaplara pek doğru diyemezsiniz. Çünkü onların zamanından bu yana çok şey öğrendik. Gerçekten bu kadar çok öğrenmek istediğimize göre niçin bize bütün bunların ne anlama geldiğini söylemiyorsunuz? Dünyanın gerçeği, işleyiş biçimi nedir? Bize hepimizin inanabileceği bir şey veremez misiniz? Avrupa’daki arkadaşlarımıza bakın. Onlar bir şeylere sahipler. Gerçi bu sâhip oldukları şeyler yanlış şeyler ama...”

Ortalama insana felsefe her zaman çekici, fakat düş kırıcı bir şey olarak görünmüştür. O her şeyi vaat etmiş, ancak doğruyu vermemiştir. Verdiği şey sâdece doğrunun tanımını üzerinde bir kavgaadır. Özellikle o kadar umutsuz bir şekilde tutunacak emniyetli bir dal, alışıktığı ve kendisi için değerli olan her şeyin elinden kayar gibi görüldüğü bir dünyada kendisine destek olacak bir şey aradığı zamanlarda ortalama insanın, inancın (faith) kendinden emin ve

kesin çağrısını tercih etmesinde, hayatına bir yön ve amaç verecek herhangi bir tür inancı, kendisine bu umutsuzluk ve anlamsızlık durumundan bir çıkış yolu vaat eden herhangi bir şeyi sevinçle karşılaşmasında şaşılacak bir şey yoktur. Ortalama insanımız bir “cevap” isterken, aslında açıkça bir “inanç” istemektedir. O gerçekte felsefi düşünceyle, cevabın niçin bir cevap olduğu ile ilgilenmemektedir.

Ancak Felsefe Bir “İnanç” Yaratamaz

Tamamen hazır bir inanç, felsefenin insanlara verebileceği bir şey değildir. Onu, yalnız hayat verebilir. Hayatsa ağır ve zahmetli bir süreçtir. Ancak felsefe, araştırmacımıza insanî çabaların en zahmetlisi olan bu çabasında yardım edebilir, yani onun hayattan öğrenmesine katkıda bulunabilir. İnsanda daha önceden mevcut olan inancı açıklığa kavuşturabilir ve onun bu inancı hayatın kendisiyle genişletmesine yardımcı olabilir. Bu inancı daha insanî, daha az bağınaz, daha az dogmatik bir hâle getirebilir. Ve bu insana, okyanusun öte yakasında meyveleri o kadar açık bir durumda bulunan birleştirici toplumsal inancı Amerika’da da gerçekten isteyip istemediğini sorabilir.

Ortalama insanımıza, felsefenin kendisine verebileceği önemli şey olarak düşündüğü şeyin ne olduğu hakkında soru sorduk ve istediği şeyin, felsefi düşüncenin vermediği, hiçbir zaman da veremeyeceği bir şey olduğunu açıklamaya çalıştık. Bununla birlikte onu rahatsız eden sorular, felsefi düşüncenin de son çözümde üzerinde durduğu sorulardır: Hayatın anlamı nedir? Bütün bunların anlamı nedir? Felsefe, bir dünya görüşü ve bir hayat modeliyle ilişkileri açısından insanların inançları ve ideallerini düzenler ve onları bir uyum içine sokar. Felsefe, hayatın anlamı ve amacına ilişkin sorularla derinden ilgilidir. Felsefenin

karışır ve bu, yeni farklılıklar meydana getirir. 19. Yüzyıl'ın sonu ve 20. Yüzyıl'ın başlarında kültürümüzdeki farklı felsefi geleneklerin, toplumumuzun genişleyen bilimsel hayatının onların tümünü yavaş yavaş özümlemesi sonucunda, böyle bir birbirlerine yaklaşmaları olayı açıkça görülmekteydi. Bu anlamda olmak üzere, kültürümüzün içindeki felsefi farklılıkların, ortak yöntemler ve kavramların ve insanın doğadaki yerine ilişkin ortak bir görüşün benimsenmesiyle kaybolmaya yüz tutması olanaklıdır. Ancak özel görüşler ve değer sistemleri anlamında felsefi farklılıklar, sâdece birer vurgu farklılıklarından ibaret olsalar da tam olarak ortadan kalkmazlar. Bununla birlikte öyle görünüyor ki zamanımızdaki “yeni etki,” büyük olasılıkla, çözüm bekleyen ivedi toplumsal sorunlarımızdan gelmektedir ve zamanımızın felsefesinin yöntem ve yoruma ilişkin temel farklı görüşleri 3. Kısım'da ele alacağımız dünya görüşlerini belirlemeye devam eden bilime karşı alınacak tavırlardan çok toplumsal örgütlenme modelleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Hatta yakın geleceğin tartışmalarında birleştirici bir toplumsal inanca duyulan ihtiyacın; bütün diğer farklılıkları bastırması olanaklıdır. Ancak o zaman da insanî düşünsel ilginin farklı alanlarına bağlı olarak bu inancın farklı felsefi yorumlarının ortaya çıkacağını kestirmek zor değildir.

3

FELSEFENİN KÜLTÜREL VE TARİHSEL İŞLEVİ

İNSANLARIN HAYATININ VE BU HAYATLA BİRLİKTE YORUM ve düzenleme ilkelerinin değişmesinin ikinci bir yolunu da göz önüne almak zorundayız. Tarihsel olarak insanların kültürel ve toplumsal deneyleri değiştikçe, felsefeleri de değişir. Hayatın anlamının nihâi bir yorumu yoktur. Daha ileri sorular sormaksızın sonuçları kabul eden sokaktaki insan bu olguda, genellikle her türlü felsefi düşünceyi küçümsemek için bir neden bulur. Ancak farklı çağlar ve farklı kültürlerin hayatlarını farklı tarzlarda düzenlenmiş olmalarının onu düzenlemedikleri anlamına gelmediğini, bulmuş oldukları anlam her neyse onun birinci plânda kendileri ve kendi hayatları ile ilgili bir anlam olması söz konusu olmakla birlikte bundan ötürü “anamlı” olmaktan çıkmadığını belirtmiştik. O hâlde bundan alacağımız ders açıktır: Kendi çağımız ve kuşağımız için bir kez daha bu görevi yerine getirmek için çaba sarf etmek zorundayız. Gerçekten de sıradan insanımızın bizden cevap isterken ve bütün bu olup bitenlerin ne anlama geldiğini sorarken, yani

felsefede temel bir önem taşıdığını kabûl ettiğimiz tüm bilgimizin insanın yazgısı ile olan ilişkisi hakkında sorular ortaya atarken böyle bir düşünme talebinde bulunduğunu gördük. Biz onun bu soruları, geleneksel dinsel cevapların çöküşü, alıştığımız toplumsal kurumların değişmesi, gelecekteki toplumsal düzenin olası yapısı gibi daha çok bazı özel sorunlarla ilgili olarak ortaya attığını gördük ve yine o, beklediği cevapların kendisini bu özel kuşkuları ile ilgili olarak doyurması gerektiğini açıkça belirtmektedir.

Sıradan insanımız, gerçekten de bu sorularında, sürekli olarak kendisi ile karşılaştığımız, ancak henüz dikkatli bir biçimde incelemediğimiz bir şeyi ortaya koymaktadır. Felsefi sorunların özel karakterinin, bu sorunların insanın dünyadaki hayatının anlamıyla olan ilişkilerinde yattığını söyledik. Ancak öte yandan herhangi bir sorunun felsefi bir cevap doğurabileceği ve son çözümde insanları hayatın yeni bir düzenlemesine, insanın yazgısına ilişkin yeni bir görüşe götürebileceğine işaret ettik. Bize felsefenin bu temel kaygısından çok uzak görünmesi olanaklı, ancak geçmişteki felsefi düşüncede onunla çok derin ilişkiler içinde bulunmuş olan bir dizi soruna değindik. Nihâyet filozofların anlamlı bulmuş oldukları birçok farklı dünya görüşü ve hayat modeline, düşünen insanın bugün de kendi seçimini yaparken göz önüne alması gereken ve hâlâ güçlü bir biçimde savunulan dünya görüşlerine işaret ettik.

Toplumsal ve Kültürel Bir Girişim Olarak Felsefi Düşünce

Herhangi bir nedenle kendi hayatı ve bilgisi üzerinde düşünmeye yönelip sonunda “bu dünya gerçekte nedir?” ve “ne tür bir hayat gerçekten peşinden koşulmaya değer bir hayattır?” sorularına ulaşan bireyin hayatında felsefi düşüncenin yerinin ne olduğunu araştırıyorduk. Böyle bir bi-

reyin âit olduğu kültürün entelektüel verileri ve hayatı tarafından sınırlandırılmış olduğunu kabûl ettik. Ancak felsefi düşüncenin kendisini gerçekte kültürel bir çaba olarak göz önüne almadık. İnsan toplumlarının diğer entelektüel etkinlikleri arasında felsefi düşüncenin yerini, onun kültürel ve tarihsel işlevini incelemedik. Bunu yaptığımız taktirde, felsefeye ilişkin olarak ortaya attığımız sorulardan çoğunun cevaplarını bulduğunu görürüz, örneğin neden ötürü özel sorunların felsefi bir cevap doğurdıklarını ve onların hangi koşullarda temel bir önem kazandıklarını görürüz. Felsefi düşüncenin analiz ve eleştirel değerlendirme sorunlarına, entelektüel yöntemler ve geçerlilik ölçütlerine, bilginin yolları ve doğrulanması usûllerine gösterdiği büyük ilgiyi daha açık bir biçimde anlarız. Felsefenin bu analitik işlevinin, yöntemin doğru bir biçimde ortaya konmasına ilişkin bu ilgisinin, salt zahmetli bir başlangıç çalışmasından ibaret olmayıp onun en birikimsel ve en kalıcı bir başarısı olduğu daha açık bir hâl alır. Felsefenin en son ve herkes tarafından kabûl edilen sonuçlara erişmediği, ana sorularını hiçbir zaman kesin bir biçimde cevaplandırmadığı, tersine sâdece yeni biçimler altında onları defalarca sorduğu, tek sözcükle onun çabasının hiçbir zaman bir sonuca erişmediği yönündeki itirazın, felsefi çabayı hükümsüz kılması şöyle dursun onun ana başarısını oluşturduğunu ve insan hayatındaki işlevinin özünü ifade ettiğini anlarız.

Felsefe Toplumsal Hayatın Bir Yeniden Düzenlenmesi ve Yorumlanmasıdır

Düzenleyici veya kurgusal işlevini yerine getirirken felsefi düşüncenin, sanki bir yorum ve değerlendirme kavramı veya ilkesi peşinden koşarak insanî hayat ve inançlar alanını incelediği türünden bir ifade kullandık. Gerçi bu incelemenin başta ortaya çıkmayıp aslında herhangi bir gelecek

4

FELSEFENİN BİRİKİMSSEL BAŞARILARI

TAM BİR HAREKETSİZLİK İÇİNDE KRİSTALLEŞİP DONUKLAŞMAMIŞ her kültürde yerine getirdiği işlemler her zaman ihtiyaç duyulacağından, felsefî düşüncenin görevinin hiç bitmeyeceğini göstermeye çalıştık. Onun yaptığı şeyin ne olduğunu göz önüne aldığımız takdirde, genellikle kendisinden beklenen bazı şeyleri -örneğin evrenin yapısı ve hayatın anlamına ilişkin temel sorularına nihâî cevaplar vermeyi veya hayatında birleştirici toplumsal bir inanca erişmemiş olan bir topluma bu tür bir inancı kabûl ettirmeyi yerine getirmemesi şaşırtıcı değildir. Felsefenin gerek analitik, gerekse kurgusal işlevinin, tarihsel olarak nasıl insanın gelişen bilgisi ve değişen toplumsal hayatına bağlı olduğu üzerinde durduk.

Ancak nasıl kuramları yeni kanıtların ışığı altında sürekli olarak yeniden gözden geçirmelere tâbi olmakla birlikte bilimsel çaba, bilginin gerçek bir büyümesini ifade ederse, aynı şekilde özel tarihsel durumlara bu bağlılığı yanında felsefî düşüncenin gerçek bir birikimsel başarıyı temsil eden yanlarını da ortaya koymalıdır. Bu entelektü-

el malzemeler, araçlar ve kesin sonuçlar bütünü, bir felsefe öğrencisinin sâhip olması, öğretilmesi ve öğrenilmesi gereken bir şey olduğu için bu kitabın İkinci ve Üçüncü Kısımlarında doğal olarak geniş bir biçimde ele alınacaktır. Onu kazanmak felsefe eğitiminin geniş bir bölümünü oluşturur. Ona sâhip olmamak ise felsefi naiflik ve yetersizlik işaretidir.

Yöntemler ve Ölçütlerin Açıklığa Kavuşturulması ve Değerlendirilmesi

Bu birikimsel başarı en açık bir biçimde kendisini felsefenin analitik işlevinde, yani yöntemleri, entelektüel usûlleri ve geçerlilik ölçütlerini incelemesinde göstermektedir. İnsanların, görüşlerini savunma ve yerleştirmeye çalışma yönündeki tekrar tekrar ortaya çıkmış olan ve hâlâ varlığını sürdüren çeşitli çabaları ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu yöntemlerin pratikte nasıl işledikleri, hangi sonuçlara götürdükleri, tâbi oldukları sınırlamalar ve güçlükler hakkında birçok şey öğrenmiş bulunuyoruz. Birçok akıllı insanın kendisini kurtaramadığı bir yanlışın, sezgiye ve apaçıklığa başvurmanın taşıdığı entelektüel tehlikeleri artık biliyoruz. Akılcılık, deneycilik ve pozitivism (*positivism*) gibi tarihsel yöntemlerin içerdikleri iddiaları incelemiş ve götürdükleri entelektüel çıkmazları görmüş bulunuyoruz. Tüm ince teknikleri ve tedbirleri ile bilimlerin yöntemlerini de -ki bu yöntemler uzun bir döneme yayılan sabırlı araştırma uygulamalarına dayanırlar- ayrıntılı bir biçimde analiz etmiş bulunuyoruz. Bu yöntemlerin başarılarının nedenleri, onların ele alamayacakları sorunlar hakkında da bir şeyler biliyoruz. Belirsiz ve çift anlamlı kavramlarla düşünmenin, doğrulanabilir anlamları olmayan kavramlar kullanmanın sonuçlarını biliyoruz. İkinci Kısım'da herkesin kabul etme-

si gereken belli aydınlatma ve sonuçların nasıl çeşitli farklı görüş açılarından çıktığını somut olarak göreceğiz.

Savların Analizi

İkinci olarak zamanın sınavından geçen klâsik felsefi analiz örnekleri vardır. Bugün insanların hâlâ kullanmaya devam ettikleri tarihsel ve geleneksel bazı kanıtların geçersiz oldukları artık kesinlikle ortaya konmuştur. Her şeyden önce bir insanın bazı tavırları benimserken hangi sonuç ve varsayımları peşinen kabûl etmek durumunda olduğu, bazı akıl yürütme biçimlerinin zorunlu olarak hangi güçlükleri içerdığı açıklığa kavuşturulmuştur. Çeşitli entelektüel geleneklerin içerdikleri varsayımlar, insanların çeşitli entelektüel sorunlarla karşılaşp bu varsayımları kullanmaları sonucunda, açıklığa kavuşmuş bulunmaktadır. Bu varsayımlardan bazısının büyük bir açıklama ve yorum değerine sâhip olduğu görülmüştür. Diğer bazısının ise her zaman için bizi çözülemeyen ve tamamen özel sorunlara götürdüğünü anlamış bulunuyoruz. Bu anlamda, kavramların kullanılmasının sağladığı felsefi deney, dikkatle incelenmeye değer dersler ortaya koymuştur. Örneğin bugün mucizelere inancı savunan hiç kimse, Hume'un "mucize" hakkındaki eleştirisini göz önüne almamazlık edemez. "Özgür istenç" sorunu diye adlandırılan sorun üzerinde söyleyecek bir şeyi olan hiç kimse, bu konudaki Spinoza'nın katkısını göz önüne almamazlık edemez. Felsefi düşüncenin bu ve diğer klâsik örneklerini İkinci ve Üçüncü Kısımlarda ele alacağız.

Felsefi Kavramların Sürekli İncelmesi (*Refinement*)

Üçüncü olarak, çeşitli konulara ilişkin sorunlar grubunu ortaya koymada ve ele almada sâhip oldukları entelektüel değerleri ışığında, sürekli olarak titiz bir analize tâbi tutulan

İKİNCİ KISIM

5

FELSEFENİN ANALİTİK İŞLEVİ

TEMEL ARAŞTIRMA YÖNTEMLERİ

FELSEFENİN EN TEMEL SORUNLARINDAN BİRİ, İNSANİ araştırmaya kılavuzluk edebilecek temel yöntem ve usûllerin ayırt edilmesidir. Orta Çağ filozofunun tavrı ile 19. Yüzyıl'daki Darwin'in bir öğrencisinin tavrı aynı değildir. Platon'un yöntemi, Aristoteles'in yöntemi değildir. Gizemci bir düşünür, bir doğa bilgininin yönteminden kökten farklı bir yöntemle bilgiyi arar. Klâsik ekonomistler diye adlandırılan kişilerin kullandıkları yöntem, çeşitli çağdaş ekonomi okulları tarafından kullanılan yöntemle karşıttır. Totaliter yöntem, siyasal öğretilerin araştırılması ve yayılmasına ilişkin sosyal demokrat yöntemle karşıttır. Bizim görevimiz, bu yöntemleri soyut olarak ortaya koymak, başka deyişle, kendileri sayesinde yukarıda söylediğimiz şeylerin sınıflandırılabilmesi ve anlaşılabilmesi kesin kategorilere sâhip olacağımız bir tarzda bu yöntemleri tanımlamaktır. Analiz işlemi bulunurken, pratikle ilgili ve eleştirel bir tarzda incelenmemiş olanı açıklığa kavuştururuz. Böyle yaparken de daha sağlıklı yargılarda bulunma ve belki o âna kadar sonuçlarını açık olarak kavrayamamış olduğumuz bir tercihimizi değiştirme olanağına kavuşuruz.

Bir Yöntem Nedir?

Eğer “içimizden her biri sâhip olduğu görüşlerini, yani doğru olduğunu düşündüğü kanılarını nasıl elde etmiştir?” sorusu üzerinde düşünürsek, bunun cevabının kolay olmadığını görürüz. Çoğunlukla, aslında sâdece bize anlatılmış olan bir şeyi kendi gözlerimizle gördüğümüzü düşünürüz. Belleğimiz bizi sık sık aldatır. Herhangi bir entelektüel sonuca bağımsız olarak vardığımızı düşünürüz; oysa aslında o, okuduğumuz şeylerden içimize sızmıştır. Hiçbir zaman görmediğimiz, görmeyi de beklemediğimiz şeyler hakkında hem de çoğu kez ısrarla savunduğumuz görüşlerimiz vardır. Ama bu görüşleri niçin savunduğumuzu söyleyemeyiz. Bazı konularda son derece eleştiriciyizdir; diğer bazı şeyleri ise hiç eleştirmeden kabûl etmeye yatkınyızdır. Genellikle bu tavır farklılığının nedenini açıklayamayız. O hâlde derhâl inançlarımızın bazı kaynakları -günlük yaşantı, gelenek, kulaktan duyma, laboratuvar ve diğerleri- ve bu kaynaklarla ilgili bazı tavırlarımız -örneğin körü körüne inanma, kuşku duyma, bağımsız ve ciddî incelemeler yapma ve diğerleri- olduğunu görüyoruz. Bir araştırma yöntemi, yani görüşleri benimseme veya bilgi edinme veya daha önce sâhip olduğumuz deneyimlerimizden farklı bir deneyime erişme yöntemi “bilinçli olarak bir inanç kaynağını kabûl etme ve onunla ilgili belli bir tavrı benimseme” olarak tanımlanabilir. Kuşkusuz aynı kaynağa karşı farklı tavırlar veya farklı kaynaklara karşı aynı tavrı gösterebiliriz. Buradaki her farklı kombinezon, farklı bir yöntemin kullanılması anlamına gelir. Yöntemi tanımlarken “bilgi edinmeye” ek olarak “farklı bir deneyime erişme” ibaresini araya sokuşturduğumuza dikkat edilmelidir. Bunun amacı, sanatın çabasını da yöntemin alanı içine sokmaktır. Kuşkusuz sanat, bilimle aynı anlamda bir “araştırma” de-

ğildir. Bununla birlikte biz kesin olarak, sanatçının kendi çabasındaki “yöntem”inin bilim adamının yönteminden farklı olduğunu söyleyebiliriz. Sanatçı, herhangi bir araçla formları usta bir biçimde işlerken, kuşkusuz, hiç olmazsa bu sözcüğün alışlagelen anlamında “doğru”ya varmayı amaçlamamaktadır. Ancak o da tartışmasız olarak normal deneyin alanını genişletmeye çalışmaktadır. Bu niteliğini aklımızda tuttuğumuz takdirde, sanatsal araştırmanın içerdiği yöntemin karakteristiklerini ifade etmemiz olanaklı olacaktır.

Sağduyu

Farklı yöntem türlerini ayırt etmeden önce, uygun bir hareket noktası ödevi görebilecek bir kavramı, yani sağduyu kavramını anlamamız yerinde olacaktır. Teknik olmayan veya popüler kullanılışında “sağduyu,” sağlam duyu veya doğuştan açıkgozlülük, belli bir pratiklik duygusu veya işlenmemiş zekâ anlamına gelir. Bir adamın sağduyusu olduğunu söylemek, onun lehine bir şey söylemektir. Ancak felsefe dilinde bu deyim farklı ve daha az saygıdeğer bir anlamı vardır. Orada deyim, sözcük anlamı ile alınır ve “herkeste ortak olan duyu” veya daha doğrusu “bütün insanlarda ortak olan kanılar” veya “karşı konulmaz bir uyuşımından (*consensus*) doğan kanılar” anlamına gelir.

İster en büyük bir yaratıcı zekâyâ sâhip, isterse en câhil ve hayâl gücünden en yoksun kişiler olsunlar, tüm insanlar kırmızı şeyleri “kırmızı,” sıcak şeyleri “sıcak,” güneşli günleri “güneşli” olarak adlandırırılar. Onlar herkesin ortak olarak paylaştığı bu nesne ve niteliklerden kalkarak, ortak görüşlere erişirler. Yiyeceğin açlığı gidereceği, suyun ateşi söndüreceği, mevsimlerin birbirini muntazam bir düzen içinde izleyeceğine ilişkin görüşler, günlük hayatın en ilkel

vb. Bu dizinin sonu yoktur, yani son terimi yoktur. Şimdi bu küme (veya dizi) diğer kümelerden (veya dizilerden) oluşur. Örneğin o, bütün tek sayılar, bütün çift sayılar, bütün aslı sayılar vb. dizilerini içerir. Bütün tam sayılar dizisi içinden bütün tek sayılar dizisini alalım, önümüzde şu dizi olacaktır: 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19, 21 ... vb. Şimdi bu dizinin de sonu yoktur. O da sonsuz sayıda tam sayılardan oluşur. Parçası olduğu dizinin sâhip olduğu sayıda tam sayı veya rakam içerir. Birinci dizideki birinci rakamı, ikinci dizideki birinci rakam, birinci dizideki ikinci rakamı, ikinci dizideki ikinci rakam karşısına koyduğumuzda ve böylece devam ettiğimizde, bu kolayca ortaya çıkar. Çünkü bu durumda birinci dizideki her rakam karşısında ikinci dizide de bir rakam olacaktır.

O hâlde sezgi yöntemi bireysel zihne hakikî bilgiyi görünüşte bilgiden ayırt etmede gereğinden fazla serbestlik vermektedir. O, kanıt yerine kesinlik duygusunu geçirmektedir. Kesinlik duygusu ise bireylere göre değişir. Oysa kanıtın genel inanç sağlayan bir şey olarak anlaşılması gerekir. Başka biçimde söylersek, sezgi yöntemi bilgide mantıksal ölçüt yerine psikolojik bir ölçütü geçirmektedir.

O hâlde inanç ve sezgi, son derece bireycidirler. İnanç ve otorite ise aşırı tutucudurlar. Otorite keyfidir. Her üçü de doğrunun belirlenmesinde geniş ölçüde insanî veya öznel öge içerirler. Her üçü de yanılmazlık iddiasındadırlar. Ancak uygulamalarındaki yanlışlıkları ortaya çıkarabilecek araçları vermedikleri için sonuçlarının düzeltilmesi ve değiştirilmesini sağlayacak araçları da vermezler. Şimdi tarihsel gelişiminde olanaklı olduğu ölçüde bu karşı çıkılabilir noktalardan kaçınmaya çalışmış olan diğer bir araştırma yöntemini görmeliyiz. Bu bilimin yöntemi veya bilimsel yöntemdir.

6

BİLİMSEL YÖNTEM

“**B**İLİMSEL” DEYİMİ DİKKATE DEĞER BİR SIKLIKLA kullanılır. Her gün düşünce biçimlerini “bilimsel” veya “bilim-dışı” olarak değerlendiririz. İlginç bir nokta şudur: Doğa bilimlerinin sonuçlarına karşı çıkanların, bu karşı çıkışlarında kendi önerdikleri sonuçlarının “gerçekte daha bilimsel” olduklarını söylediklerini duyarız. Bilimi ve bilimsel yöntemi tanımlamaya ve onu diğer yöntemlerle karşılaştırmaya çalışırken filozof, geçmişte bu ad altında nelerin ortaya çıktığını ve bugün doğa bilimleri ile matematiğin uygulamalarında nelerin içerilmiş bulunduğunu göz önünde tutmak zorundadır. Bunu yaparken o, ancak ayrıntılı bir analizle doğru olarak ele alınabilecek karmaşık ve dev bir yapı ile karşı karşıya kalacaktır. Buradaki amacımız sâdece kabataslak bir biçimde bu yöntemin en genel ve karakteristik özelliklerini vermektir.

Bilimsel Araştırmanın İlerleyici ve Herkese Açık Karakteri

Bilimin otorite, inanç ve sezginin sâhip olmadığı ve bilimsel yöntemin herhangi bir nihâi değerlendirilmesinde hesaba katılması gereken bir özelliği vardır: Bu, bu yöntemle

elde edilen bilgilerin artmış, gelişmiş ve sürekli olarak ilerleme göstermiş olduğu tarihsel gerçeğidir. Hiç kimse bilimin, örneğin Galilei'den bu yana ilerlemiş olduğuna karşı çıkamaz. Bu ilerlemeyi bilim neye borçludur? Birçok araştırmacı arasındaki işbirliğine. Bu, bu işbirliğinin zorunlu olarak bilinçli bir işbirliği olması anlamına gelmez; sâdece bir araştırmacının bir başka araştırmacı tarafından elde edilen sonuçları kullanabilmesi anlamına gelir. Aslında biz dar anlamda bir Newton, Harvey, Gauss veya Darwin'le işbirliği yapamayız. Bununla birlikte bu saydığımız kişilerin -ve sayısız diğerlerinin- araştırmaları öyle bir özelliğe sâhiptir ki şu andaki araştırmaları ileriye götürmek üzere onlardan birer araç olarak yararlanmamız olanaklıdır. Başka deyişle, bilimin biriktirdiği kanıtlar alenidir (public), yani herkesin araştırmasına açıktır. Eğer herhangi bir bilimsel sonucun reddedilmesi söz konusu ise, onun aynı tür kanıtlarla reddedilmesi gerekir. Bir biyolog, herhangi bir biyoloji kuramının doğruluğunu anlamak için deneyimler yaptığında, onun bu deneyimleri, gerekli eğitim ve uzmanlığa sâhip herkes tarafından yapılabilecek veya gözlenebilecek bir özelliktir. Eğer onun deneyim sonuçları kuramı destekliyorsa, bilim-dışı kayguları ne olursa olsun herkes bu kuramı eskiden olduğundan daha fazla kabûl edilebilir bir kuram olarak görmek zorundadır. Bunun nedeni ne biyoloğun öyle söylemesi (otorite), ne herhangi bir kesinlik duygusu (sezgi), ne de herhangi bir ahlâksal veya duygusal kaygıdır (inanç); kanıtın kendisinin, kendisinin kabûl edilmesini zorlayıcı bir yapıya sâhip olmasıdır. Matematikçi bir teoremi kanıtladığında, bu kanıtlama kabûl edilir. Ama bunun nedeni, bu matematikçinin veya diğer herhangi bir saygıdeğer kişinin bunun böyle olması gerektiğini söylemesi veya ahlâksal bakımdan öyle olmasını arzu edilebilir olması veya matematikçinin herhangi bir biçimde sezgiye

başvurması değildir. Onun, yani matematikçinin, daha önce kabûl edilmiş ilkelerden, matematik kuralları uygulamak suretiyle o teoremi çıkarsayabilmesidir. Konudan anlayan herhangi biri, teoremin bu kuralların uygulanmasıyla çıkarsanmış olup olmadığını araştırabilir.

Bireyin Rolü

Yukarıda anlattığımız özelliğe sâhip kanıtlama üzerindeki vurgunun bir sonucu olarak, bilimsel yöntemde duygusal veya öznel (veya psikolojik) öge en aza indirilmiştir. Kuşkusuz bilim adamlarının zihinsel dünyaları birbirlerinden farklıdır ve yine kuşkusuz tek tek bilim adamlarının kişisel özellikleri, mizaçları, bazen bilimsel araştırmanın yürütülmesine arzu edilebileceği kadar uygun düşmez. Bununla birlikte bu, bilimsel yöntemi uygulayanlarla ilgili bir sorundur; bilimsel yöntemin kendisiyle ilgili bir sorun değildir. Herhangi bir yöntemi kullananlar insanlar olduğuna göre, bilim adamı da başka herhangi bir insan gibi yanlışlardan, kötüye kullanmalardan korunmuş değildir. Ancak bilim, bu bağımlılığın en aza indirildiği bir yapıya sâhiptir. Bilimin gelişmesi boyunca ortaya çıkmış olan usûl ve kurallar, onları kullanan insanların kişisel özelliklerine bağımlı değildir. Otorite ve inancın ise böyle olmadığı açıktır. Ve hiç olmazsa sezgi, kişisel sezgiye bağımlıdır. Otoritenin keyfiligi, inancın dar görüşlülüğü, sezgide bireysel kavrayış üzerindeki aşırı vurgu, tümünün buluşlarının herkese açık bir özellik taşıması ve eleştiriye, değişikliğe açık olmamasından -çünkü bunlara izin vermezler- ileri gelir. Bilimsel yöntem, kanıtları tümüyle nesnel bir zemin üzerine dayandıran bir yöntemdir. Gerçekten, başka herhangi bir zemin üzerine dayandırılan kanıtların gerçek anlamda kanıtlar olmadığı akla uygun bir biçimde savunu-

7

İNSAN BİLGİSİNDE AKIL VE DENEYİN ROLLERİ

FİLOZOFLAR İLK GÜNLERDEN BERİ, BİLGİYİ ARAYIŞI-
mızda rol oynayan iki etkenin görece önemini tar-
tışmışlardır. Bu etkenlerden biri insanın düşünme
gücü, diğeri gözlem ve algı yeteneğidir. Bilginin elde edil-
mesinde zihnin katkısı mı önemlidir, yoksa dışarıdan,
çevreden aldığı mı? Veya her ikisinin de payı olması duru-
munda hangisi üzerinde daha fazla durulmalıdır? Acaba
düşünce gözlemden önemli midir? Zihin, akıl yürütme
gücü ile yalnız başına doğruyu keşfetme yeteneğine sâhip
midir? Yoksa güvenilir olan sâdece olaylar dünyasının göz-
lemlenmesi midir? Acaba zihnin bazı bilgi türlerine ilişkin
“içgüdüsel” bir yeteneği var mıdır? Yoksa o başlangıçta ta-
mamen güçsüz bir şey olup sâdece deney sayesinde mi bil-
giye erişmekte, bilgiyi kazanmaktadır? Bütün bunlar, aynı
temel sorunun farklı biçimlerde sorulmasıdır.

Akılcılık (*Rationalism*) ve Deneycilik (*Empiricism*)

Bilgide ana etken olarak akıl yürütme veya düşünce üye-

rinde duranlar Yeniçağ'da "akılcılar," deney veya gözlemin, duyuların rolüne ağırlık tanıyanlar ise "deneyciler" adıyla tanınmışlardır. Gerek akılcılığın, gerekse deneyciliğin birçok türü vardır ve ancak sayıları sınırlı birkaç filozof sırf akılcı veya sırf deneyci olmuştur. Akılcıların çoğu duyular ve deneyin belli bir işlevi olduğunu kabul eder. Birçok deneyci de akıl ve düşünceden bir bilgi ögesi olarak söz eder. Onları bu gruplardan biri veya diğeri içine sokan, bunları yorumlama tarzlarıdır.

Tarihsel Örnekler

Bu iki bakış açısına ilişkin bazı tipik tarihsel örnekleri ele alalım: Filozofların üzerinde görüş ayrılığına düştükleri sorunlardan biri, bilginin kaynağı ile ilgilidir. Acaba zihin, deney ortaya çıkmadan önce, herhangi bir biçimde bazı yetilerle donatılmış mıdır? Yoksa o, ancak duyuların verdiği "duyumlar" veya "tasarımlar"ı aldıktan sonra mı işlemeye başlar? Bu son görüşe, örneğin İngiliz filozofu John Locke'ta (1632-1704) rastlanabilir. İnsan Zihni Üzerine Deneme adlı yapıtında Locke şunları söylemektedir:

"Duyular önce zihne özel tasarımları verirler ve bunlarla, henüz boş bir durumda bulunan zihni doldururlar. Zihin yavaş yavaş onların bazısına alışır. Onlar belleğe yerleşirler ve adlar alırlar... Böylece zihin, tasarımlar ve dile, yani akıl yürütme yetisini üzerlerinde uygulayacağı malzemeye kavuşmuş olur. Akıl kullanılmasına olanak veren bu malzemeler arttıkça, zihnin çalışması her gün daha açık bir hâl alır" (1. Kitap, 1. Bölüm, 15. Paragraf).

Locke ayrıca şunları da söylemektedir:

"Zihnin, üzerinde hiçbir yazı bulunmayan, hiçbir tasarıma sâhip olmayan beyaz bir kâğıt gibi olduğunu varsayalım. Bunları o nasıl kazanır? İnsanın her zaman meşgûl ve sınırsız hayâl gücünün kendisine hemen hemen sonsuz deği-

şik biçimler verdirdiği bu geniş yığın, zihne nereden gelir? Zihin, aklın ve bilginin bütün malzemesini nereden alır? Buna tek sözcükle cevap veriyorum: 'Deney'den. Bütün bilgimizin temeli deneydir ve o eninde sonunda deneyden çıkar. Zihnimize bütün düşünme malzemesini sağlayan, gözlemlerimizdir." (2. Kitap, 1. Bölüm. 2. Paragraf).

Locke, aşırı bir deneyci değildir. Zihnin bir kez kendilerini aldıktan sonra tasarımlar üzerinde çalışmasını, onları işlemlerini yadsımaz. Zihin ona göre ya tatlılık, beyazlık, sertlik tasarımları gibi dış dünyaya ilişkin şeyleri duymamasından elde ettiği veya algılama, kuşkulama, isteme gibi iç duyumdan, yani kendi etkinliklerini gözlemlemesinden elde ettiği basit tasarımları birbirleriyle birleştirir. Bu iki kaynak, her türlü bilginin malzemesini oluşturan basit tasarımlarımızı kendilerinden çıkardığımız biricik kaynaklardır. Her türlü düşünce eninde sonunda dış veya iç duylardan elde edilen bu atomsal öğelere indirgenebilir.

Bunu Spinoza'nın (1632-1767) şu görüşü ile karşılaştıralım:

"Zihin, doğuştan sâhip olduğu gücü ile kendi kendine zihinsel araçlarını yaratır. Bununla, diğer zihinsel işlemlerini gerçekleştirme gücünü elde eder. Bu işlemlerin kendilerinden tekrar yeni araçlar veya araştırmaların daha ileri götürme gücünü kazanır ve bu bilgeliğin doruğuna erişinceye kadar böylece devam edip gider." (Anlığın İyileştirilmesi Üzerine, Scribner Selections, Wild Baskısı, s. 11).

Akılcıların çoğu deneyin, bilginin hareket noktası olduğunu kabul eder. Çünkü biz ancak duyularımızı kullanmaya başladığımız zaman herhangi bir şeyin bilincinde olmaya başlarız. Yalnız onlara göre duyusal algı, zihin makinesini harekete geçiren bir kıvılcımdan başka bir şey değildir. Locke'ta olduğu gibi bilgi, duyumlardan meydana gelmez. Sadece duyumdan ilk uyarımını alır.

8

BİLGİNİN ALANI VE KAPSAMINA İLİŞKİN SORUNLAR

Ne Zaman “Bildiğimiz”den Eminizdir?

DÜŞÜNCE TARİHİ BOYUNCA BAZI FİLOZOFLAR, İnsanların bilgiye sâhip olduklarına ilişkin ileri sürmüş oldukları çeşitli iddialar karşısında rahatsızlık duymuşlardır. Günlük hayatımızda sık sık başımıza gelir; bir şeyin doğru olduğundan hemen hemen eminizdir. Yalnız bu fazla sürmez. Kısa bir süre sonra bu görüşümüzü terk ederiz veya gözden geçiririz ve bu görüşü kabûl ettiğimiz zamanki kadar güvenle doğru olduğunu kabûl ettiğimiz yeni bir görüşü benimseriz. Bu her birimizle ilgili olarak meydana geldiğine göre, önümüzde bireylerin, grupların, ulusların, hatta toplumların tümünün kabûl ettiği ve zamanla değiştirdiği milyonlarca görüş var demektir. Bununla birlikte geçmişte şu veya bu zamanda bu görüşler “bilgi” olarak öne sürülmüşlerdir. Ne var ki bu görüşler, kendilerini ileri sürenler tarafından yeniden gözden geçirilmekle kalmamışlar, aynı zamanda onlara diğer

biyeyler, gruplar ve toplumlarca karşı çıkmıştır. Büyük insanlık kitlesini bir yana bırakıp, yalnızca, kendilerini ilk plânda bilgi ve sorunlarına ilişkin incelemelere adayan kişileri, yani filozofları göz önüne aldığımız takdirde, burada daha da büyük bir görüş çeşitliliği ile karşılaşırız. Bütün bu tartışmalar ve değişmeler içinde acaba hangi görüşlerin bilgiyi oluşturduğu söylenebilir?

Dogmacılık (Dogmatism) ve Kuşkuculuk (Scepticism)

Bilgiye sâhip olunduğu iddiaları, tarihte güçlü iddialar olmuştur. Bunu anlamak için sâdece otorite, inanç ve sezgi yöntemlerini göz önüne getirmemiz yeter. İlerde kendisinden kısaca yeniden söz edeceğimiz Alman filozofu Immanuel Kant (1724-1804) dogmatik sözcüğünü, “bilgiye sâhip olduğunu ileri süren, ancak bu iddiasının dayandığı yöntem ve ilkelerin eleştirel bir incelemesini yapmayan bakış açısı” olarak tanımlamıştır. Dinsel otorite ve inanç tarafından yaratılmış olan entelektüel sistemler bu anlamda dogmatikliğin en göze çarpan örnekleridir. Doğruyu verdiği ileri sürülen vahiy üzerinde soruşturma açılmaz. Genel olarak Kutsal Metinler, tanrıbilimciler tarafından geliştirilmiş dogmalar, Kilise büyüklerinin yargıları da soruşturulamazlar. Filozoflar arasında dogmatik olanlarının, üzerlerinde bir eleştiriye girmeksizin “apaçık” doğruları kabûl eden veya temel ilkelerinin doğru olup olmadığının analizi ile uğraşmaksızın onlardan uzun akıl yürütme zincirleri oluşturan kişiler oldukları söylenir. Sezgisel doğruları kabûl eden herkes dogmatik değildir. Tersine, bunlar içinde ele alacağımız iki kişi, Descartes ve Kant, şu veya bu biçimde, tarihsel olarak dogmacılığa karşıt bir tavır oluşturan ve kuşkuculuk adıyla bilinen görüşlerin temsilcileri olmuşlardır.

Sözcüğün popüler anlamında kuşkucu bir kişi, kuşku duyan veya doğru olduğu öne sürülen şeylerden kuşkulanan biridir. Bu anlamda kuşkuculuğun hemencecik çok çeşitli derecelerinin olanaklı olduğu görülmektedir: İnsan, çok az şeyden kuşku duyabilir; her şeyden kuşku duymaya çalışabilir veya bu ikisi arasında bir tavır olarak bazı tür kanılardan kuşkulanabilir. Ancak “kuşkuculuk” terimi, felsefi kullanılışında popüler kullanılışından çok daha dar bir anlam ifade eder. Bu sonuncuda, yani popüler kullanılışında “kuşkucu” diye adlandırılmak için herhangi bir konu üzerinde kuşku göstermek yeterli olduğu hâlde, ilkinde böyle değildir. Günlük hayatta herkes çeşitli konularla ilgili bazı kuşkular gösterir; ama herkes “kuşkucu” değildir. En geniş felsefi anlamında kuşkucu bir kişi “özel nedenlerden hareket ederek diğerlerinin bilgi diye kabûl ettiği şeylerin geçerliliğinden ve kesinliğinden kuşku duyan” kişidir. Kuşkuculuğun az veya çok aşırı biçimleri vardır ve o farklı biçimlerde kendini gösterir. Şimdi bunlardan bazılarını göz atacağız.

Descartes’in Sorunu

Descartes şu soruyu ortaya atmıştır: Bana öğretilmiş olan veya geleneksel olarak kabûl ettiğim veya duyularımın bana söylediği veya günlük ilişkiler sonucu başkalarından öğrendiğim tüm şeyler hakkında onların doğru olduğuna ilişkin elimde ne gibi bir güvence var? Matematikte olduğu cinsten akıl yürütmelerde bulunduğum her seferinde yanlış yapmadığımdan nasıl emin olabilirim? Günlük hayatta hepimiz duyularımızın bizi aldatması olayına alışığızdır. Ne gördüğümüz ne de duyduğumuz bir şeyi gördüğümüz veya duyduğumuzu sanırız. Bir rengi, bir nesneyi diğer bir renk veya nesneyle karıştırırız. Görme duyumuz bize, su-

9

İLETİŞİM VE SEZGİ

ŞİMDİ BİLGİNİN ANALİZİNE BAŞKA BİR YAKLAŞIMI ELE alacağız. Bazı filozofların bilginin türleri yanında dereceleri sorunu üzerinde de önemle durduklarını gördük. Entelektüel etkinliğin bazı türlerine bilgi denmekte, diğerlerine bu adın verilmesi kabûl edilmemektedir. Bilgi denilen şeyler içinde de bazı türlerinin diğerlerinden daha güvenilir olduğu ileri sürülmekte ve bu böylece sürüp gitmektedir.

Bilgide Dilin Önemi Nedir? Bergson'un Görüşü

Bilgi türleri arasındaki en ilginç karşıtlıklarından biri-ki bu aynı zamanda bir derece farklılığı da içerir- içinde dilin rol oynadığı bilgi ile (burada dil, birazdan açığa kavuşacağı gibi genel bir anlamda kullanılmaktadır) herhangi bir rol oynamadığı bilgi arasındaki karşıtlıktır. Bu görüşün açık bir şekilde ifade edilmiş bir örneği Fransız filozofu Henri Bergson'unkidir (1849-1941). Bergson'a göre herhangi bir şeyi bilmenin iki yolu vardır: "Mutlak olarak bilme" ve "görelî olarak bilme." Bir örnekle bu ayırımın açıklamasını verebiliriz:

Hareket eden bir nesneyi göz önüne alalım: Hareket hakkında sâhip olduğumuz söylenen bilginin elde edilmesinin alışlagelen yolu, fizikte olduğu gibi önce onu gözlemlemek, sonra betimlemektir. Örneğin biz zamanın belli bir ânında bir yerde, başka bir ânında başka bir yerde olduğunda bir nesnenin hareket ettiğini söyleyebiliriz. Hareket eden bir nesnenin belli bir hızı olduğunu, yani belli bir kuvvetle hareket ettiğini, atmosferin direnciyle karşılaştığını, şu veya bu biçimde bir eğri çizdiğini söyleriz. Bergson şunu ileri sürmektedir: Bu tür bilgide biz, nesnenin “dışında”-yızdır. Bilgimiz, nesneyi gözlemlerken ve betimlememizi ortaya koyarken benimsediğimiz bakış açısına bağlıdır. Burada hareketi zaman, yer, kuvvet, hız vb. gibi bazı “hazır” soyutlamalar aracılığıyla betimleriz. Başka deyişle kavramlar kullanırız ve bunu ancak dil veya simgeler aracılığıyla yapabiliriz. Dilsel aracımız ne olursa olsun (yani o ister sözcükler, matematik formüller, isterse diyagramlar veya diğer herhangi bir tür simgeler olsun) bu tür bilmede vazgeçilmez bir varlığa sâhiptir.

Simgesel ve Sezgisel Bilgi Arasındaki Farklılıklar

Yukarıdaki cinsten bir bilgiyi, *simgesel* veya *çıkarsamalı* (discursive) veya *dolaylı* bilgi diye adlandırabiliriz. Çünkü Bergson’un görüşüne göre simgeler, kavramlar veya kuramlar, bilen zihinle bilinen nesne arasında aracılık yapan araçlardır. Buna karşılık Bergson’un “mutlak” olarak gördüğü bir bilgi çeşidi daha vardır. Bu *araçsız*, doğrudan doğruya ve simgesel olmayan bir bilgidir ve Bergson bununla ilgili olarak *sezgi* veya sezgisel bilgi deyimini kullanmaktadır. Bir nesneyi veya bir olayı sezgi ile kavramak, hayâl gücümüzü kullanarak kendimizi nesneyle özdeşleştirmemizden ibarettir. Yukarıda sözünü ettiğimiz örnekte biz,

deyim yerindeyse hareket olayına katılır, onun içine gireriz. Böyle yaparsak nesneyi herhangi bir bakış açısından değil, “bizzat kendisinde olduğu gibi içinden” kavrarız. (Burada yaptığımız alıntıların tümü Bergson’un Metafizige Giriş adlı yapıtındandır).

Her zaman belli bir bakış açısından olmak zorunda olan simgesel bilgi bize sâdece nesnenin bir parçasını, bir cephesini veya sınırlı bir görüntüsünü verir. Oysa sezgi bize nesneyi bütünlüğünde, tam olarak verir. Simgesel bilgi bize hareketin en son gerçeğini veya özünü vermez. Sâdece onu simgelere veya kavramlara “çevirir.” Sezgide ise çevirmeleri veya aracılıkları bir yana atarız ve asıl gerçekliği kavrarız. Betimleme ve kuramlarını çoğaltıp incelterek simgesel bilgi gitgide tam bilgiye yaklaşır. Ama doğası gereği asla tam bilgiye erişemez. Oysa sezgi ile biz kesinlik ve kuşkusuzluğa kavuşuruz. Simgesel bilgi, *analitiktir*, bilginin nesnesini, her birini bir kavramın belirlediği görüntülere veya öğelere ayırır. Ancak bu parçalanmış gerçeklik, kırılmış bir yumurta gibi hiçbir zaman eski *bütünlük* veya *birliğini* yeniden elde edemez. Bir bütün olarak nesneyi ancak sezgiyle bilebiliriz. Ayrıca simgesel bilgi, *biricik* olma niteliği taşıyan herhangi bir şeyin bilgisi olamaz. Onun kullandığı kavramlar soyutturular ve örneğin şu anda üzerinde konuştuğumuz özel hareket için değil, herhangi bir hareket için geçerlidirler. Soyut kavramlar, bir sınıf veya türün bütün üyelerinin ortak olarak paylaştıkları bir özellikle ilgili olarak geçerlidirler. Buna karşılık herhangi bir şeyi sezgiyle bilmek, onu, mutlak bireyselliği ve biricikliğinde bilmek demektir. Bu, gerçeğe nüfuz etmeyi önlemekten başka bir işe yaramayan dili kullanmayı gerektirmez. Nihâyet simgesel bilgi bize nesneyi *canlı*, *dinamik* özelliği içinde veremez. Çünkü nesne sürekli olarak değişir. Buna karşılık kavramlarımız de-

ANLAM SORUNU

ARAŞTIRMA VE BİLMEME İLİŞKİN SORUNLAR, ANLAM sorunundan ayrılamazlar. Bazen asıl sorun, bir görüşün doğru veya yanlış olması değildir, anlaşılır veya anlamlı olup olmadığıdır. Bir anlaşılabilirlik ölçütünü belirleme sorunu, açıktır ki, çok önemli bir sorundur. Bu bölümde pragmatizm adıyla bilinen görüşü ele alacağız. Belki başka hiçbir felsefe öğretisi pragmatizm kadar farklı biçimlerde yorumlanmış ve onun kadar yanlış anlaşılmış değildir. Gerçekten ortada tek değil, birçok çeşit pragmatizm vardır. Burada onlardan en önemli ve en çok etkide bulunmuş olanlarını ele alacağız. Daha önce pragmatizmin deneyciliğin bir türü olduğunu ve sözünü ettiğimiz diğer tür deneycilikle, yani pozitivismle ortaklaşa bazı şeyleri paylaştığını söyledik. Onlar arasındaki bu yakınlıkları ayrıntılı olarak yakalamayı büyük ölçüde okuyucuya bırakacağız. Pragmatizm, Amerika Birleşik Devletleri'nde doğmuş ve ana biçimini Peirce, James, Dewey ve Mead gibi Amerikan filozoflarının elinde almıştır. Bu son üçü doğrudan veya dolaylı olarak, bu akımın kurucusu olan Peirce'den etkilen-

miş olduklarından önce Peirce'in düşüncelerini ve pragmatizm verdimen istediği amacın ne olduğunu incelememiz en iyisi olacaktır.

Deneyimcilik (Experimentalism) Olarak Pragmatizm, Hakikî ve Sahte Sorunlar

Filozoflar çoğu zaman yöntemleri üzerinde düşünmüşler ve bazen insanlar arasındaki tartışmalardan ve bu tartışmalarda görüş ayrılıklarını azaltacak bir ölçüt yokluğundan etkilenmişlerdir. Peirce'in dikkatini řu tarihsel gerçek çekmiştir: Bazı entelektüel sorunlar belli bir zaman süresi içinde çözüldükleri hâlde diğer bazıları, yüzlerce hatta binlerce yıl önce konulmuş oldukları biçimde durmakta, o zamana oranla herhangi bir daha ileri çözüme kavuşmamış görünmektedir. "Acaba bir Tanrı var mıdır?", "Madde ve zihin özleri itibariyle birbirlerinden farklı mıdır?", "Ölümsüz bir ruh var mıdır?" Bu sorular hâlâ kurgusal felsefe tartışmalarının merkezinde bulunmaktadır. Çözümeyen sorunlar olgusu klâsik deneyicileri ve Kant'ı da etkilemişti. Yalnız Peirce ile birlikte yeni bir sorun ortaya atılmaktadır: Bu sorunların çözülememiş olarak kalmasının suçu bizim midir? Yoksa o bizzat sorunların kendilerinden mi ileri gelmektedir? Acaba onlar çözülememiş sorunlar mıdır, yoksa çözülemeyecek sorunlar mıdır? Kant'a göre bu sorunlar, yani bir bütün olarak evren, Tanrı ve ruha ilişkin metafizik sorunlar, zihinsel yetilerimizin sınırlı olmasından ötürü çözülemeyecek sorunlardır. Peirce řu soruyu sormaktadır: Eğer bazı sorunlar kesin olarak çözülemeyecek bir nitelikteyseler, acaba hangi anlamda "sorun"durlar? Hakikî bir sorun, hiç olmazsa *ilke olarak* çözülebilir olmalıdır. Eğer böyle değilse onun hangi anlamda anlamlı olduğu söylebilir? Peirce böylece bir sorunun anlamı konusunu gün-

deme getirmiştir. Bazı sorunlar içlerinde yanlış bir şeyler taşıdıkları, hakikî sorunlar olmayıp sahte sorunlar oldukları için çözülemez olabilirler. Olanaklı insan deneyini aşan şeylerle ilgili sorunlar, kendilerinin çözülebilen koşullarını dışarıda bırakırlar. İnsanın bilgiyle ilgili yetilerinin sınırlı olmasından ötürü değil (Bu sınırların nerede başladığını kim belirlemektedir?) deyim yerindeyse, kartların ta baştan itibaren yanlış dağıtılmış olmasından ötürü insan bu sorunları çözemeyebilir veya aşağı yukarı verimli bir çözüme kavuşturamaz. Kant'ın yaptığı gibi "mutlak olarak bilinemez" bir şeyden söz etmek, anlamlı bir şeyden söz etmek değildir. Çünkü eğer hakkında herhangi bir şeyi bilmemiz olanaksızsa, ondan nasıl söz edebiliriz? Mutlak olarak "bilinemez" olan bir şey, kesin olarak tanımlanamaz bir şeydir ve o, açıkça, herhangi bir anlamdan yoksundur.

Dilsel Anlam ve Psikolojik Anlam

Peirce'in pragmatizmi, esas itibariyle, kullandığımız dilin hangi koşullarda anlamlı olduğunu belirleyen kuralların ortaya konmasından ibarettir. Sorunlara verilen cevaplar, önermelerle ifade edilir; önermeler ise sözcüklerden oluşur; önermeler ve sözcüklerin ne zaman anlamlı oldukları, ne zaman anlamlı olmadıklarını göstermek, sorunların ne zaman anlamlı, yani çözülebilir olduklarını göstermek demektir. Ancak Peirce'in ortaya koyduğu koşulları belirtmeden önce, onun pragmatizmin nereye kadar gitmesini istediğine işaret etmemiz zorunludur.

Bir sözcük veya önermenin "anlam"ından söz ettiğimizde iki farklı yönde yorumlanabilecek bir şeye işaret ederiz. Bir örnekle gösterelim: "řu anda yüz savaş gemisi Amerika Birleşik Devletleri kıyılarına yaklaşmaktadır" dediğimizi varsayalım. Bu önermenin iki farklı anlamı vardır. Bir an-

yapısını belirler. Çünkü eğer bizim seçimimiz farklı olmuş olsaydı, dikkatimiz farklı bir biçimde yöneltilecek ve bilgimiz aynı olmayacaktı.

Araççılığın Sonuçları

O hâlde şurası açıktır ki Dewey için deneyim, bilme işleminin esaslı bir parçasıdır ve yine şurası açıktır ki, deneyim sözcüğü burada geniş anlamda alınmalıdır. Biz eylemde bulunarak, kavramlarımızı sınavarak, onlar üzerinde çalışarak bilgiye erişiriz. Bilme, bir çeşit yapmadır. Bunun sonucu da açık olacaktır: Çevremizdeki sorunsal bir durumdan doğmayan bir tasarım veya kuram -bu çevre ister toplumsal, bilimsel, siyasal, estetik çevre olsun, isterse insan yaşantısının diğer herhangi bir alanı olsun- gerçek bir bilgiyle sonuçlanacak bir tasarım değildir. O, daha çok boş konuşmalar ve kısır tartışmaları doğuran ve onları besleyip sürdüren bir tasarımdır.

11

DOĞRU NEDİR?

ANLAM VE DOĞRULUK, AYNI ŞEY DEĞİLDİR. Bir önermenin, anlamlı olması, onun zorunlu olarak doğru olmasını gerektirmez. “Mars’ta 6 tür hayvan vardır” önermesi anlamlıdır; ancak onun doğru olup olmadığını bilmiyoruz. Bu kadar basit olan bu ayırım, gene de sık sık görmezlikten gelinir ve bu da birçok karışıklığa yol açar. Şimdi de filozofların doğruyu tanımlama yönünde girişmiş oldukları çabalarını ele alalım. Bir önermenin doğru olduğunu söylediğimizde ne demek istediğimize ilişkin açık bir anlayış, bilgi hakkındaki açık bir anlayışla birlikte bulunur.

Doğru Hakkındaki “Uyuşma” (Correspondence) Kuramı

Bu konudaki en yaygın görüşlerden biri, doğru hakkında “uyuşma” (tekabül) kuramı adıyla adlandırılan kuramdır. Buna göre “doğru,” düşüncemizin gerçekle uyuşmasından ibarettir. Eğer bir görüş bir olayla “uyuşur”sa, bu görüş “doğru” denir. Veya başka bir biçimde ifade edersek, eğer bir görüşün içinde bulunan kavramlar, gerçekte oldukları biçimde nesnelere uyarlarsa, bu görüş doğrudur. Bu görüş

sâdece birçok filozof tarafından savunulmakla kalmamıştır; aynı zamanda, doğrudan söz ettiğimizde, normal sağduyu kullanımımıza oldukça yakın görünen görüştür. Bu tanımdaki eksiklikler bu kavramlarla nesnelere, görüşlerle olaylar, düşüncelerle gerçek arasındaki “uyuşma” veya “tekabül”den ne kastedildiği sorulduğunda ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir tasarım veya görüşün doğruluğunu sınamak için, onu şu veya bu biçimde gerçekle karşılaştırmamız gerekir.

Eleştirel Düşünceler

1) Bu karşılaştırmayı yapmak için ise karşılaştırdığımız şeylerin, yani bir yandan görüşümüzün, öte yandan gerçeğin ne olduklarını bilmek zorundayız. Ancak eğer biz gerçeği biliyorsak, karşılaştırma yapmamıza ne gerek vardır? Çünkü bu durumda biz zaten doğruya sâhip olduğumuz iddiasındayızdır. Eğer gerçeği bilmiyorsak, bu karşılaştırmayı nasıl yapabiliriz?

2) Karşılaştırma yapmanın kendisi, hakkında bir görüşe sâhip olduğumuz bir olaydır. Biz, bize verilmiş olan görüşün ilgili olduğu olayla uyuştuğuna inanabiliriz. Ancak o zaman derhâl şu soru ortaya çıkar: Bu uyuşmaya ilişkin görüşümüzün doğru olduğunu nereden biliyoruz? Uyuşma kuramına göre, uyuşma ile uyuştığı, ona karşılık olduğu takdirde onun doğru olduğunu söyleyebiliriz. Ancak onun uyuşma ile uyuştığına inanmamız durumunda, bu inancımızın, yani sonuncu inancımızın doğru olduğunu nereden biliyoruz? Bunun için onun bir önceki inancın başlangıçtaki uyuşma olayı ile uyuştığına ilişkin olayla uyuşması gerekir ve bu böylece sonsuza kadar sürüp gider.

3) Görüşlerimiz hangi anlamda olaylarla “uyuşurlar” veya onlara “tekabül” ederler? Onların birer “kopyalar”ı oldukları anlamında mı, yoksa onlara “benzedikleri” an-

lamında mı? Şimdi söyleyeceğimiz biçimde konuyu ortaya koymanın birçok güçlüğü varsa da belli ölçüde akla yakın olarak şöyle denebilir: Bir yangının patlak verdiğiine ilişkin görüşümüz, bu yangının patlak vermesine ilişkin bu yargımızın gerçekten yangının patlak verme olayına “benzeme”si durumunda “doğru”dur. Ancak herhangi bir şiirin “güzel” olmasıyla ilgili olarak ne diyeceğiz? Acaba burada bu görüşümüz, “güzellik”e, “güzel olmaya” mı benzemektedir? Platon’un John Smith’ten daha iyi bir filozof olduğu doğruysa, bu, bu konudaki görüşümüzün “daha iyi olmaya” benzediği anlamına mı gelmektedir? İnsanın “akıllı bir hayvan” olduğunu söylediğimizde, buradaki benzerlik neyle ne arasındadır? Herhangi bir durumda akıllıca davranmadığını bildiğimiz bir insan hakkındaki tasarımımızın, bu insanın bu durumda akıllıca davranmış olduğu gerçeğine, akıllıca davranmış olması olayına uyduğunu savunabiliriz. Ancak insanın akıllı bir hayvan olduğuna ilişkin bu görüşümüz, şu veya bu adam, herhangi bir özel adam hakkında değildir, genel olarak insan hakkında, bir tür olarak alınan insan hakkındadır. Bu “uyuşma” kuramını sürdürmek istersek hiç olmazsa somut, özel bir olayla uyuşan veya ona benzeyen bir görüşle bu çok farklı anlamdaki bir olayla uyuşan görüş arasında açık bir ayrım yapmak zorundayız.

Doğru Hakkındaki “Tutarlılık” (Coherence) Kuramı

Kısmen bu uyuşma kuramında ortaya çıkan güçlüklerin bir sonucu olarak, kısmen başka nedenlerden ötürü, başlıca akıllı filozoflar tarafından ileri sürülen diğer bir geleneksel görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüş şudur: Bir tasarım, olayla uyuştığı için doğru değildir; sâhip olduğumuz bilgi yığını ile uyuştığı, yani onunla uyum hâlinde olduğu için doğrudur. Burada “uyuşma” kavramının yerini “tutarlılık”

12

DEĞER KAVRAMI

BİR KANININ “DOĞRULUK-DEĞER”İNİ TARTIŞIRKEN, bu deyimdeki ikinci sözcükten çok birincinin anlamı üzerinde durduk. “Doğruluk-değer”inden söz ederken, altının ekonomik değerinden, âyinin dinsel değerinden, acımanın ahlâksal değerinden, bir şiirin estetik değerinden söz ettiğimiz durumlarda olduğu gibi bir tür iyiye (goodness) işaret ederiz. O hâlde farklı türden değerler (veya “iyi” biçimleri) vardır. Bir bakıma iyi olan bir şey, başka bir bakımdan iyi olmayabilir. Çevremizde bulunan nesnelere ve olaylara tepki gösterdiğimizde, onları sâdece betimlemekle kalmayız; aynı zamanda onlar üzerinde değerlendirmelerde bulunuruz. Gerçekten de bilim adamından farklı olarak sokaktaki insan, birinciden çok daha sık olarak bu ikinci tür davranışta bulunur. Onun dünyası basit olarak var olan bir dünya değildir, iyi ve kötü olan bir dünyadır. Bazı filozoflar, herhangi bir bakımdan hakkında bir değerlendirmede bulunmaksızın, hiçbir şeyi betimleyemeyeceğimizi söylerler. Analitik felsefenin en önemli görevlerinden biri, değer kavramını tanımlamaktır. Burada biz, genel olarak “değer”in ne anlama geldiğini araştıracağız.

Üçüncü Kısım'da ise kurgusal felsefenin amacına uygun olarak, insanın en geniş kapsamlı görüşlerini belirlemekte temel bir rol oynayan ahlâksal, dinsel ve estetik değerleri ele alacağız. Yalnız okuyucu bu bölümdeki açıklamalarımızın sözünü ettiğimiz bu son kısımdaki tartışmalardan ayrı olarak tam bir biçimde anlaşılamayacağı ve bu bölümde varacağımız birçok sonucun tam anlamlarını ancak daha sonra kazanacaklarını unutmamalıdır.

Değerlerin Durumu (Status)

Filozoflar genellikle şu tür soruları ortaya atmışlardır: Acaba değerler, şeylere mi aittir, yoksa şeylere değerleri yükleyen biz miyiz? Alışıl gelen terminolojiyi kullanırsak acaba değerler “nesnel” midirler, yoksa “öznel” mi? Bir elmasın değeri, acaba, sertlik niteliğinin kendisine âit olduğu gibi mi ona aittir, yoksa insan yaşantısı tarafından kendisine verilmeden önce elmas herhangi bir değerden yoksun mudur? Bir sanat yapıtı, hakkındaki yargımızdan bağımsız olarak sâhip olduğu niteliklerden dolayı mı güzeldir, yoksa insanlar tarafından şu veya bu nedenle “güzel” diye kabûl edildiği için mi güzeldir?

Öznelci Yorum

Değerlerin nesnel olduğu görüşüne karşı çıkanlar, çoğunlukla, değer ölçütlerinin göreliliğine ilişkin deneylerimizden hareket ederler: Değerler farklı kültür grupları, hatta farklı bireylere göre değişirler. Herhangi bir yapıtı bazı gruplar için en yüksek bir sanatsal değeri temsil edebilir. Oysa bir başka grubun gözünde onun değeri hiçtir. Hatta bir başkası için o, çok iğrenç bir şeyi ifade edebilir. Birinin içtenlikle iyi diye kabûl ettiği bir şeye, aynı içtenlikte başkaları kötü diye bakarlar. Soğuk bir gecede orman-

da bulunan bir insan için çakmaktaşı elmadan çok daha değerlidir. Değerlerin öznelliği, diğer niteliklerin nesnelliği ile tam bir karşıtlık oluşturur. Bir taş blokunun kare biçiminde oluşu bütün toplumlar ve bireyler için aynıdır. Bu nitelik, ormanda veya evinde bulunan bir adama, bir filozof veya ilkele, hasta veya sağlıklı bir insana göre değişmez.

Nesnel Nitelikler Olarak Değerler

Değerlerin nesnelliğini savunan insanlar, değişen şeyin değer değil, farklı gruplar veya bireyler olduğu görüşünü ileri sürerler: Nasıl körlük bir adamın renkleri bilmesine, renk körlüğü onları ayırt etmesine bir engelse, aynı şekilde insanların çevreleri, koşulları veya biyolojik yapıları değer denen bu nitelikleri görmelerine engel olabilir. Sadece tek bir uzay boyutunun farkına varabilecek bir yaratık, kareliğe, zorunlu olarak bizimle aynı anlamı yüklemeyecektir. Ama bundan dolayı bu niteliğin öznel olduğu söylenemez. Eğer değerler göreliyse, niçin Raphael'in bir tablosu genel olarak Bill Murphy'ninkine (hatta Bill Murphy'nin kendisi tarafından da) tercih edilmektedir? Neden dolayı biz Bayan A'nın güzel olduğunu, Bayan B'nin öyle olmadığını söyleriz? Sağlıkla ilgili olarak niçin süte benzenden daha değerli bir şey olarak bakarız? Değerler öznel olsaydı, istediğimiz herhangi bir tablo veya yiyeceğin değerli olduğunu söylememiz gerekirdi. Ama böyle yapmadığımız bir gerçektir. Tercihimiz sınırlıdır.

Filozofların en çok ilgilendikleri değerler, ahlâksal değerlerdir. “Yanlış” veya “doğru” diye adlandırılan davranış türlerinin her zaman yanlış veya doğru, “iyi” veya “kötü” diye adlandırılanların her zaman iyi veya kötü olup olmadıkları sorunu, geleneksel olarak, değerlerin nesnel nitelikler mi, yoksa öznel nitelikte olaylar mı oldukları sorunu ile birlikte bulunur.

ÜÇÜNCÜ KISIM

13

FELSEFENİN KURGUSAL İŞLEVİ

DOĞA-ÜSTÜCÜ DÜNYA GÖRÜŞÜ

DİKKATİMİZİ KURGUSAL FELSEFEYE ÇEVİRDİĞİMİZ zaman, daha önce açıkladığımız gibi, insan hayatının en geniş görüntülerini içine alan çok genel ve geniş kapsamlı bir yorum getirme çabalarını ele alacağız. Burada göz önüne alacağımız kuramlardan bazıları çok özel bir yapıya sâhiptir. Ancak, gene de, son çözümde bir dünya görüşünün ortaya konmasıyla ilgili türdendir. Buradaki tartışmamız boyunca, önemli kavramları tanımlamak ve kurgusal felsefenin önemli türlerinin özelliklerini belirtmek üzere İkinci Kısım'da geliştirilmiş olan felsefî analizin âletlerini kullanacağız.

Doğa-Üstüculük Nedir? Tanrı Kavramı

Günümüzde milyonlarca insan tarafından savunulan bir dünya-görüşü olan doğaüstüculük (supernaturalism), felsefeden daha eskidir. Ancak derin ve yoğun düşünceye dayanan felsefe kuramlarının en eskisi değildir. Terimin kendisinin işaret ettiği gibi, en geniş anlamında doğa-üstüculük, doğa dediğimiz şeyden herhangi bir bakımdan daha

üstün veya daha yüce bir varlığın (veya varlıkların) bulunduğunu kabûl eden görüştür. Bu biçimde tanımlanınca, başlıca ilkel topluluklar tarafından kabûl edilen ve “canlıcılık” (animism) adıyla bilinen görüş, onun içine girmez. (Canlıcılık’ta doğal nesnelere içinde kendini gösteren büyümlü güçlere veya ruhlara inanç söz konusudur). Doğa-üstücülüğün basit olarak “tanrıçılık”la (theism) veya bir Tanrı veya Tanrılara inanma ile eş anlamlı bir sözcük olarak da kullanılmaması gerekir. Çünkü Tanrı sözcüğü bazen doğa-üstücü olmayan bir anlamda kullanılmıştır. Şimdi de zaman zaman öyle kullanılmaktadır. Doğa-üstü tanrıçılık, bazı topluluklar için, doğanın veya insan hayatının çeşitli görüntülerini yöneten bir tanrısal varlıklar sistemine inancı ifade etmektedir. Ancak filozoflar arasında o, genellikle doğadan ayrı ve doğayla belli ilişkiler içinde bulunan bir varlığın olduğu anlamına gelir.

Tanrı'nın Öznitelikleri

Doğa-üstü bir varlık olarak Tanrı'ya inanç, genellikle diğer bir dizi inançla birlikte bulunur: Birinci olarak Tanrı doğanın bir parçası olamaz. Ama doğa, Tanrı'nın varlığının bir parçası olabilir veya olmayabilir (Bu noktada doğa-üstücüler arasında görüş ayrılığı vardır). İkinci olarak Tanrı, doğanın varlığının nedenidir: Uzay ve zaman kavramları kendisine uygulanamayacağı için Tanrı'nın varlığa gelmiş olduğu düşünülemez. Buna karşılık doğa, varlığını Tanrı'dan almaktadır. Üçüncü olarak Tanrı, doğadan daha güçlü ve daha iyidir. Bu üçüncü nokta, ikincisinden çıkar: Çünkü eğer doğa ve doğadaki bütün değerler Tanrı'dan çıkmaktaysalar, güç ve değer de hiç olmazsa daha yüksek bir ölçüde Tanrı'ya âit olması gerekir. Doğa-üstücülerin çoğu, yalnızca Tanrı'nın daha güçlü ve daha iyi bir varlık olduğunu söylemekle kal-

mazlar; aynı zamanda O'nun mutlak iyi ve mutlak güçlü olduğunu kabûl ederler. Tanrı'nın öncesiz-sonrasız (eternal) ve sonsuz olduğu söylenir: Yani O, gücü, iyiliği ve bilgisi bakımından sonsuz, Kendisiyle ilgili olarak zamanın var olması anlamında da öncesiz-sonrasızdır.

İnsanbiçimcilik (Anthropomorphism)

Geleneksel dinlerde, örneğin eski Yahudi anlayışında ifade edilen Tanrı anlayışı ile filozofların ve filozof tanrıbilimcilerin Tanrı anlayışı arasındaki farklılıklara işaret etmek zorunludur. Birinci anlayış doğa-üstücü olması yanında insanbiçimcidir: Yani Tanrı'yı insanın özelliğini meydana getiren niteliklerle donatır. Nitekim gerek İlk Çağ literatüründe, gerekse günümüze kadar kurumlaşmış halk dinlerinin büyük bir bölümünde Tanrı, öfke, kıskançlık, intikam ve gücenme duygularına sâhip olabilecek bir varlık olarak kabûl edilir. Filozoflar, doğa-üstü bir varlığı duysal biçimde anlama çabalarının kaba bir ürünü olduğunu gördüklerinden ötürü, çoğunlukla, bu tür bir insanbiçimcilikten kaçınmaya çalışmışlardır. Ancak Tanrı'yı insan işlerine karıştırma yönündeki herhangi bir çaba, bir anlamda ister istemez bazı insanbiçimci öğeler içerir. Nitekim Tanrı'nın insanın dualarına cevap verdiği, işlerine karıştığı veya onlar üzerinde etkide bulunduğu, insanları ödüllendirdiği veya cezalandırdığı varsayımı, kısaca kurumlaşmış doğa-üstücü dinlerin büyük bir bölümünün kendisine dayandığı bu varsayım, kaçınılmaz olarak insanbiçimcidir. Bazı tanrıbilimciler, Tanrı'nın insanî işlerle olan ilişkisinin özel olarak onlarda rol almak anlamında olmadığını, tersine O'nun sonsuz iyilik ve kudretinin evrenin tümünü içeren sonuçlarında bulunmasından ibaret olduğunu ileri sürerek bu anlayıştan kaçınırlar.

MATERYALİZM VE SONUÇLARI

“Sokaktaki İnsan”ın Dünya Görüşü Nedir?

2 KISIM’IN HEMEN BAŞLARINDA SAĞDUYU HAKKINDAKİ tartışmamızı hatırlayalım. Şimdi eğer kendimize, kuramsal araştırma tarafından ele alınarak işlenip düzeltilmeden önce sağduyuya dayanan bir dünya görüşünün olup olmadığını ve bu dünya görüşünün ne olduğunu soracak olursak, bu soruya cevap vermek kolay olmayacaktır. Çünkü daha önce gördüğümüz üzere, sağduyu, bir sistem değildir. O, özü bakımından sistemsizdir, dolayısıyla kapsayıcı bir görüşü ifade etmez. Ancak öte yandan bu ilkel bilgi kitlesi, kaotik de değildir ve hiç olmazsa belli bir ölçüde olmak üzere, Batı toplumunda, esas itibarıyla sâdece genel çevresel koşullar ve bilinçli hayatın ilkel düşünsel durumlarının etkisi altında felsefe-öncesi, eleştirisiz zihnin en genel varsayımlarının neler olduğu söylemek olanaklıdır. Bu varsayımlar belki de şu biçimde özetlenebilirler:

Biz kendimize bir “beden” ve “ruh” a sâhip varlıklar olarak bakarız. Bazı cisimleri, yani kendimizin ve diğer hayvanların bedenlerini çok daha geniş bir dünya içinde “canlı”

varlıklar olarak düşünürüz. Bazı şeyler meydana geldiğinde diğer bazı şeylerin meydana geleceğini farz ederiz. Giderek bu birinci tür şeylerin ortaya çıktığı her seferinde ikinci tür şeylerin de ortaya çıkacağını düşünürüz. Gerek fiziksel dünyanın bizim üzerimizde, gerekse bizim onun üzerinde belli bir denetimimiz olduğunu kabûl ederiz. Kendi “istenç”imizden bedensel eylemlerimizin çoğu üzerinde etkide bulunan bir şey olarak söz ederiz ve sâdece zihnin bu biçimde bedeni harekete geçirebileceğini kabûl etmekle yetinmeyiz; aynı zamanda bedendeki bazı koşulların da bazı zihin durumlarını meydana getirebileceğini kabûl ederiz.

Felsefî Kurgunun Karşı Karşıya Bulunduğu Sorunlar

Bu ilişkileri daha iyi anlamaya ve onları ortaya koyup, düzeltmeye çalışırken kurgusal felsefe zorunlu olarak birçok soru sormak ve onlarla ilgili birçok yeni kavram ortaya atmak zorundadır. Örneğin “zihin”le kastedilen nedir ve eğer aralarında herhangi bir etkileşim söz konusu ise o hangi anlamda “beden” ve genel olarak maddî dünya ile bir “etkileşim” içindedir? Zihin, doğa-üstü bir gücü mü ifade etmektedir? Yoksa o maddî dünya gibi doğanın bir görüntüsü olarak açıklanabilir mi? Gelecekteki olayların geçmişte aynı tür olayların meydana geldiğini gördüğümüz tarzda meydana geleceğini kabûl etmemiz için elimizde hangi nedenler vardır? Bu ve diğer sayısız soruya cevap vermeye çalışırken kurgusal felsefe, insan türünün bilimsel, dinsel, sanatsal, ahlâksal ve kişisel hayatına başvurur. O, sağduyu ve bilinçli düşünceden, yorum değeri taşıyabilecek her şeyi çıkarmaya çalışır. 13. Bölüm’de insan hayatını, son tahlilde insanın kavrayışı ötesinde bulunan ve doğanın alanından keskin bir çizgi ile ayrılan bir varlığa inanmamızı doğrulayan bir şey olarak yorumlayan bir yaklaşımı ortaya koyduk. Burada di-

ğer yaklaşımlar ve bu yaklaşımların sonuçlarını ele aldıkça, bu doğa-üstücü görüşün diğer sonuçları ortaya çıkacaktır.

Materyalizm: Doğacılığın (Naturalism) Bir Biçimi

Adının da gösterdiği gibi doğacılık, ilerde göreceğimiz üzere biricik alternatifi olmamakla birlikte, doğa-üstücülüğün karşıtı olan bir görüştür. Biz doğacılığın biri daha dar ve daha aşırı, diğeri daha geniş ve daha özgür biçimi olmak üzere iki ayrı biçimini birbirinden ayıracağız. Birinciye materyalizm, ikinciye eleştirici doğacılık (critical naturalism) adını vereceğiz. Bu kullanımla ilgili olarak önemli bir uyarıda bulunmamız zorunludur. Materyalist diye adlandırılan veya kendilerinin materyalist olduklarını söyleyen bir grup filozof vardır ki onların bizim bu yaptığımız sınıflamada eleştirici doğacı olarak adlandırılmaları daha doğrudur. Sözü ettiğimiz ayrımın geçici bir süre için ortadan kalkmış olduğu 19. Yüzyıl’ın modasını izleyen bu filozoflar, materyalizm ve doğacılık deyimlerini, birbiri yerine geçen veya eşanlamlı deyimler olarak kullanmaktadırlar. Sorunu tarihsel açıdan ele alırsak, doğacıların rahatlıkla birbirinden ayırtedilebilir iki ayrı grup içinde yer aldıklarına ve “materyalizm” adının büyük ölçüde dar anlamdaki materyalistler için kullanıldığına kuşku yoktur. Buna karşılık, yalnızca içinde bulunduğumuz yüzyıla gelinceye kadar taraftarlarının sayısının fazla olmamasından ötürü diğer gruba herhangi bir özel ad verilmemiştir. Bu, materyalist doğacılıkla, eleştirici doğacılık arasındaki benzerliklerin, onlar arasındaki farklılıklardan daha az önemli olduğu anlamına gelmez. Doğacılığın birinci biçimini bu bölümde, ikincisini 16. Bölüm’de ele alacağız. Bu iki biçimini gördükten sonra okuyucu, onlar arasındaki benzerlik ve farklılıkları inceleme olanağına kavuşabilecektir.

“iyi” ve “kötü,” “doğru” ve “yanlış”ın kendisinden hareket edilerek tanımlanabileceği, tanrısal istençten başka referans standartlarının olması olanaklıdır. Doğacı bir ahlâkta iyilik, doğa-üstü bir nitelik değil, doğal bir nitelik olacaktır. Doğacı bir görüşte ruh, beden olmaksızın var olabilecek bağımsız bir gerçeklik olmadığından, kişisel ölümsüzlük kavramına önem verilmemesi gerekir ve böyle bir görüşte ahlâkımız, sözcüğün gerçek anlamında bir “öte dünya” ahlâkı olamaz.

Özel olarak materyalizmin bu konudaki tutumu nedir? Doğa-üstücülerin genellikle sandıkları gibi materyalizmin evrensel sefihliği ve ahlâk anarşisini onayladığına inanmak yanlıştır. Adcı eğiliminden ötürü materyalizmin genellikle doğacı bir felsefenin ortaya koyabileceği bir ahlâk felsefesinden daha az derin, daha az yaratıcı bir ahlâk felsefesine eriştiği bir gerçektir. Ama materyalizm, zorunlu olarak ahlâk değerlerinin ortadan kaldırılmasını içermez. Çünkü materyalistler değerlerin gerçekliğini yadsırken, bazı durum türlerini değer-durumları olarak adlandırdığımızı yadsımak istemezler. Son çözümde maddî gerçeklikler olduğu ileri sürülen standartlar, bundan ötürü standart olmaktan çıkmazlar. Bununla birlikte kesin olarak materyalist varsayımın bizi dili yapay bir biçimde kullanmaya ittiğini söyleyebiliriz.

15

ZİHNİN VURGULANMASI

“İkicilik”(Dualism) Nedir? Madde ve Ruh İkiciliği

SAĞDUYUYA DAYANAN ELEŞTİRİSİZ GÖRÜŞÜN “ZİHN” veya “ruh”u “beden”den ayırdığı olgusuna daha önce dikkati çektik. Bu görüşte zihne, belirsiz bir tarzda, “gözle görülmez, elle tutulmaz” bir şey, bedene ise değişen ve bir yer işgâl eden “gözle görülür, elle tutulur” bir şey olarak bakılır. İşte bu ruh ve beden ayrımı, şu veya bu biçimde, çeşitli filozofların dünya görüşlerinde temel bir ilke olmuştur. Bu ayrımın kaynağı tam olarak belirtilemeyecek kadar eskilere gider. Yalnız ta Yahudi Peygamberlerinden itibaren onun önemine işaret edildiğini görüyoruz. Platon’dan önce gelen bazı düşünürlerde de bu görüş, felsefi ifadesini bulmaya başlamaktadır. Platon’da bedene karşıt bir şey olarak ortaya konan ruhun, madde-dışı ve ölümsüz olduğu savunulur. Bu görüş Yeni-Platoncu Plotinos’la (M.S. 205-270) ilk Hıristiyan Kilise Babaları’nın en önemlilerinden biri ve aynı zamanda Platon’un derin etkisi altında bulunan Aziz Augustinus’ta (M.S. 354-430) daha fazla vurgulanarak var-

lığını sürdürür. İncil’de belirsiz bir biçimde değinilen, yalnız kesinlikle tasdik edilen bu maddeyle zihin veya bedenle ruh arasında temel bir ayrılık bulunduğu görüşü, Aziz Augustinus’un da etkisiyle Orta Çağ felsefesinin tümüne egemen olmuş ve ancak 13. Yüzyıl’da Aziz Thomas tarafından daha Aristotelesçi fikirlerin Hıristiyan dünyasına sokulmasıyla kısmi bir değişikliğe uğramıştır. Bununla birlikte bu ikicilik, en işlenmiş ve tam ifadesini 17. Yüzyıl’ın birinci yarısında Descartes’in felsefesinde bulur. Açıklama ve yaklaşımında biri diğerine indirgenemeyecek iki temel kavram ileri süren herhangi bir felsefi kurama “ikici” (dualistic) kuram denir. Herhangi bir felsefe hakkında hangi bakımdan olduğu belirtilmeden “ikici” sözcüğünü kullanmak genellikle aldatıcıdır. Çünkü çeşitli ikici kuramlar vardır ve bir bakıma ikici olan bir felsefe, başka bir bakımdan öyle değildir. Maddeyle zihin arasında yapılan temel ayırım ve onların birbirlerine indirgenemeyeceği iddiası, bazen beden-ruh ikiciliği diye de adlandırılan belli bir tür ikiciliktir. İkiciliğin diğer bir türü, çeşitli düşünürlerde temel olan din-bilim veya inanç-akıl ikiciliğidir. Bazı felsefeler, temsilcileri tarafından açık olarak öyle olduğu kabul edilmeyen ikici bir öge içerirler. Bu bölümde ikiciliğin diğer bir iki türü ile karşılaşacağız.

Descartesçi İkicilik

Descartes’a göre evrende iki kurucu öge, iki çeşit “töz” vardır: Cisim ve ruh. Cismin veya maddenin belirleyici özelliği, yani o olmaksızın maddenin ne ise o şey olmayacağı özneliği, yayılım veya uzamlı olmaktır. Ruhun veya zihinsel tözün belirleyici özelliği ise düşünce veya düşünme etkinliğidir. Ne biçimde bir uzama sâhip olursa olsun (yani ister yuvarlak, ister sert, sıcak vb. olsun) bir cisim, bir uzama sâhip olmak zorundadır. Düşünme türü ne olursa olsun,

(yani ister hayâl kursun, ister tasavvur etsin veya soyutlarmada bulunsun) bir ruh, eğer ruhsa, düşünmek zorundadır. Şimdi Descartes “töz” den bu sözcüğün tarihsel anlamını izleyerek, “var olmak için kendisinden başka bir şeye ihtiyacı olmayan şey”i anlamaktadır. Buna göre sâdece cisim ve ruh tözdürler ve evrendeki her şey, ya birine veya diğerine indirgenebilir. Ancak cisim ve ruh, birbirlerine indirgenemezler; Onların her biri kendine yeterlidir. Ne ruh cismin, ne de cisim ruhun herhangi bir özelliğine sâhiptir. Bu iki dünya birbirinden mutlak olarak farklıdır. Ancak öte yandan gerçek anlamında ne ruh, ne de cisim kendi kendilerine yeterli varlıklardır. Çünkü Descartes’a göre nihâi anlamda sâdece Tanrı veya tanrısal töz kendi kendine yeterlidir. Diğer iki töze gelince, onlar Tanrı’nın gücünden ötürü tözdürler.

Descartesçi İkiciliğin Doğa-Üstüçülük ve Mekanikçilikle İlişkisi

Burada tanrısal bir tözün işin içine karıştırılması anlamlıdır. Çünkü o, bir madde-ruh ikiciliğinin nasıl doğa-üstüçülüğe de yöneldiğini göstermektedir. Daha önce gördüğümüz üzere doğa-üstüçülüğün de kendi payına bir madde-ruh ikiciliğini kabul etmesi son derece olasıdır. Çünkü bu, ruhun ölümsüzlüğüne olanak sağlar. Ancak Descartes’ta Tanrı’nın evrenle olan ilişkisinin Orta Çağ’da olduğundan çok daha yapay bir biçimde ortaya konduğuna ve bu ilişkinin Orta Çağ’da olduğundan çok daha yüzeysel bir nitelik taşıdığına kuşku yoktur. Orta Çağ doğa-üstüçülüğünün daha derin bir ahlâksal özelliği vardır ve bu doğa-üstüçülüğün bir sonucu olan ikiciliği, evrenin yapısına ilişkin işlenmiş kurgusal bir yaklaşım olmaktan ziyâde sözünü ettiğimiz bu ahlâksal kaygının gerektirdiği bir ilkedir. Augustinusçu görüşte bedenle ruhun ilişkisi, karşıt güçlerin bir savaşı olarak ele alınır ve

DOĞA HAKKINDA DAHA GENİŞ BİR ANLAYIŞ

Materyalist ve Eleştirici Doğacılık

ÖZELLİKLE SON ELLİ YIL İÇİNDE FİLOZOFLAR, ANA tarihsel görüşleri eleştirme ve onlardan değerli olan şeyleri almak suretiyle yarar elde etmeye çalışan bir görüş geliştirmektedir. Eleştirici doğacılık diye adlandırılabilir bu görüş, tarihsel olarak, hem materyalizmin, hem de onun idealist yönde yapılan eleştirilerinin ürünüdür. O, her şeyden önce bir doğa-üstü varsayımından kaçınır. Ancak doğa anlayışı materyalizminden çok daha geniş ve çok daha kapsamlıdır: İdealist felsefenin konularının çoğuna doğada bir yer bulur. O, kurgusal bir felsefe için, madde ve hareket kavramlarını büyük ölçüde yetersiz görür. Zihne önemli bir olgu olarak işaret etmekte idealizmle uyuşur; yalnız doğayı zihinsel kavramlarla değil, zihni doğal kavramlarla tanımlar. Materyalizm gibi o da bir tür “fâil” neden veya “kuvvet” olarak alınan ereksel nedenlerin varlığını yadsır. Bununla birlikte doğal dünyada, diğer

ilişkiler arasında özel bir ilişki türü olarak yorumladığı erek ve erekbilim kavramlarına yer verir.

Eleştirici Doğacılık ve Bilimsel Yöntem

İnsana şöyle gelebilir: O hâlde bu noktada ortaya çıkacak normal soru, “Doğa nedir?” sorusu olacaktır. Ancak eleştirici doğacılık bir yandan doğayı sâdece uzay ve zamanda meydana gelen olayların dünyasına özdeş kılmayı reddederken, öte yandan herhangi bir kesin karşı tanım getirmeye çalışmamaktadır. Doğanın bir ev veya yıldızın tanınlandığı biçimde tanımlanmaya elverişli olmadığını gördük. İşte eleştirici doğacılığın materyalizmin dogmatik eğilimlerinden ayrıldığı nokta, özellikle bu, yıkıcı ve olumsuz gibi görünebilecek, bununla birlikte doğa ile ilgili olarak bilgimizin her zaman için kısmî olduğunu ve belirsiz sınırlara sâhip bulunduğunu kabûl etmekten ibaret olan tutumda yatmaktadır. Peki, bu durumda eleştirici doğacılık herhangi bir doğa-üstü varlık veya doğa-üstü alan varsayımını nasıl dışarı atmaktadır. Böyle bir varsayımı dışarı atmasının nedeni onun ana özelliğini devamlı bir ilkeler bütününden çok kullandığı yöntemden almasıdır. Bu yöntem, bilimsel yöntemdir. Burada doğa-üstücü varsayımın yetersiz görülmesinin nedeni, onun özü gereği anlaşılmas ve olanaklı deneyin ötesinde olan bir şeye başvurarak, bilimsel anlamda, aslında hiçbir şeyi açıklamaması, tersine araştırmayı ve nesnel kanıtlamanın peşinden koşmayı kısıtlamasıdır. Eleştirici doğacılık, diğer kurgusal kuramlardan daha az şey iddia etmek, buna karşılık iddia ettiği şeyler hakkında sağlam bir temele sâhip olmakla yetinir. Bilimsel standartları kılavuz olarak alırken o, içinde bulunduğu zamanda kabûl edilen kuramlara kölece bağlı kalmaz. Bilimsel yöntemi, bütün kapıları açan evrensel bir anahtar konumuna

da yükseltmez. Bu tutumunun nedeni, ilkin, bir dünya görüşüne katkıda bulunan ögeler olarak bilimsel deneyin yanında diğer deneyleri de, yani bilimin yanında din ve sanatı da kabûl etmesidir. İkinci olarak, bilimsel yöntemin kendisinin de zaten böyle bir iddiası olmamasıdır. Bilimsel yöntemin, nesnel uygulamaları aracılığıyla, ancak yaklaşık olarak doğru varsayımlara erişme durumunda olduğunu, öyle ki kendisine güvenmemiz gereken şeyin bilimin herhangi bir sonucu değil, bu sonuçları ortaya koyma yönündeki genel yöntemi olduğunu hatırlamamız gerekir.

Eleştirici Doğacılığın Ataları

Yukarıda söylediklerimizin özü, gerçekte şudur: Çağdaş doğacılık, sözcüğün en geniş anlamında “deneyci” bir felsefedir. Burada “çağdaş” sözcüğü üzerinde özellikle durmamız gerekir. Çünkü zihniyet bakımından çağdaş doğacılığa en yakın kişiler olarak kabûl edilebilecek filozoflar arasında, her zaman deneyci bir görüş (veya tutarlı bir deneyci görüş) savunulmamıştır. Bu klâsik cetlerden ikisi Aristoteles ve Spinoza’dır. Bunların her ikisinin de doğa anlayışı, karmaşık ve geniş kapsamlıdır. Her ikisi de doğaüstücülükten kaçınırlar ve belki de en önemli bir özellik olmak üzere, her ikisi de insanı, doğanın bir parçası olarak tasarlarlar. Bununla birlikte gerek onlar arasında, gerekse onlarla çağdaş doğacılık arasında keskin farklılıklar vardır: Her ikisi de “apaçık” bazı ilkelerin olduğuna inanırlar (Yalnız bu ilkeler Spinoza’da çok daha önemli bir rol oynar). Aristoteles’in asıl felsefî araştırmaları büyük ölçüde deneycidir. Oysa Spinoza’nunkiler aşırı ölçüde akılcıdır. Aristoteles, ereksel nedenselliğe önem verir ve rastlantıya inanır. Spinoza’nın felsefesi ise sıkı bir belirlenimcilik lehine bunların her ikisini de dışarı atar. Hiçbiri çağdaş bilimsel yöntemin uygula-

AHLÂKSAL VE ESTETİK DEĞERLER

Dünya Görüşleri vb. İnsanı Değerler

YUKARIDA BİRKAÇ KEZ İNSANİ DEĞERLERİN YORUMUNUN, kurgusal felsefi görüşün tamamlayıcı bir parçasını oluşturduğunu görme fırsatı bulduk. Böylece birçok doğa-üstücü, değer veya iyinin gerek insanî şeylerde, gerekse bir bütün olarak doğanın kendisinde bulunduğunu ileri sürer. Buna karşılık doğacılar, bu sonuncuyu anlamsız bulurlar. Doğaya değer yükleme, genellikle, Hegel’de olduğu gibi, doğa-üstücü (veya açık bir biçimde doğa-üstücü) bir özellik taşımaları da erekbilimsel görüşlerle birlikte bulunur. Leibniz ve Hegelci felsefeler sâdece evrenin iyi olduğu görüşünü içermekle kalmazlar; aynı zamanda evrende meydana gelen her şeyin temel bir anlamda “doğru” veya “iyi” olduğunu ileri sürerler. Bu konuda Leibniz’in getirdiği neden şudur: Evreni Tanrı yaratmış olduğuna göre, O’nun yaratılması olanaklı diğer herhangi bir evrenden daha iyi bir evren yaratmış olması zorunludur. Bundan ötürü kötünün varlığı, bütünün mükemmelliğinin bir ögesi olmak zorun-

dadır ve evrenin bütününe mükemmelliğine ondan daha iyi uyan bir şeyin olmamış olması gerekir. Okuyucunun, bu görüşün (Alexander) Pope'un "var olan her şey, doğrudur" sözündeki edebî yansımasından ve Voltaire'in *Candide*'inde bu görüşe yöneltmiş olduğu klâsik eleştiriden kuşkusuz haberi vardır. Biz de bu kitapta daha önce (3. Kısım'ın 13. Bölüm'ünde) bu görüşe felsefî olarak yöneltilebilecek itirazları ele aldık. Hegel'e göre ortaya çıkan her şeyin ahlâksal haklılığı, onun ortaya çıkışının Tin'in veya Akıl'ın gerçekleşmesini ifade eden evrimsel gelişme süreci içinde zorunlu bir adım olmasında yatar. Bu Bütün'ün açılması, evrensel ilerlemeyi meydana getirir ve insanî kurumların gelişmesi, bu ilerlemenin bir aracıdır. Leibniz ve Hegel'inki gibi ahlâksal görüşlere bazen "iyimsercilik" (optimism) adı verilir. Bu, felsefî anlamda, her şeyin son tahlilde "iyi" olma niteliğini kazanmaya yöneldiğini ileri süren görüştür. Kendisi de bir nesnel idealist olan İngiliz filozofu, F. H. Bradley (1864-1924) iyimserciliği başarılı, fakat aynı zamanda alaycı bir biçimde şöyle tanımlamıştır: "iyimsercilik, bu dünyanın olanaklı olan en iyi dünya olduğunu, içindeki her şeyin ise zorunlu bir kötülük olduğunu ileri süren görüştür."

Felsefemizin genel karakteri, değerleri yorumlamadaki tavrımızı etkiler. Bunun tersi de aynı ölçüde doğrudur; örneğin ruhun ölümsüzlüğü bir gerçek olmadığı sürece herhangi bir ahlâksal yargıda bulunamayacağımıza inanan insanların, doğacı bir bakış açısını kabûl edemeyecekleri açıktır. Veya eğer onlar bunu yapmakta (yani doğacı bir bakış açısını benimsemekte) ısrar ederlerse, bu kez de ahlâksal yargıların geçerliliğini yadsımak zorunda kalacaklardır. Çünkü doğacı görüşe göre ruh veya zihin, bir töz veya bağımsız bir varlık değildir ve sözcüğün gerçek anlamında ölümden sonra "hayat" yoktur.

İnsanî Değerlere İlişkin Tartışmalı Sorunlar

Daha geniş sonuçlarından bağımsız olarak insanî değerler konusu, felsefî araştırmanın kendi özel sorunlarına sâhip bir dalını oluşturur. O, insanların ve onların toplum ve doğada yaratmış oldukları kurumların birbirleriyle ilişkilerinin felsefî incelemesidir. Onun sorduğu sorular arasında şunlar vardır: İnsan türünün bütün bireyleri için geçerli bir "doğru" davranış ölçütü var mıdır? Böyle bir ölçüt veya farklı ölçütler, nasıl bir zemin üzerinde belirlenebilirler? İnsan davranışında "iyi" veya "kötü" ne anlama gelir? "Ödev" nedir? Doğru davranış, doğal arzularımızın bastırılmasını mı, yoksa onların doyurulmaya çalışılmasını mı içerir? Veya bir başka seçenek mi söz konusudur? Bu tür sorular, ahlâksal veya etik değerlere ilişkin sorulardır. Onlar, toplumda insan davranışını ele alan "Ahlâk Felsefesi"nin veya "Etik"nin konusudurlar. Bunlarla ilgisiz olmayan, toplum içinde yaşayan insanların deneyimlerini ifade etme ve çevrelerinin duyarlılıkla ilgili görüntülerine çok özel bir biçimde tepki gösterme çabasından doğan başka bir tür değerler daha vardır. Bunlar, diğer şeyler arasında sanatın değerlerini de içine alan estetik değerlerdir. Önce ahlâksal değerleri ele alacağız.

Ahlâksal Değerler: Ahlâk Felsefesinin Konusu

Eğer Ahlâk Felsefesi (Ethics), insan davranışının felsefesi ise, o, psikoloji, sosyoloji ve antropoloji bilimlerinden nasıl ayrılır? Bu bilimler de insan davranışı ile ilgilidirler. Ancak onların ilgilenme biçimleri aynı değildir. Onların sorunu, toplumla, toplumlarla, insanla ve insanların davranışları ile ilgili olgu ve yasaları ortaya koymaktır. Görevleri, insanların nasıl eylemde bulduklarını ve neden ötürü o buldukları biçimde eylemde bulduklarını (yani bu eylemleri

DİNİN YORUMU

Dine Felsefi ve Sosyolojik Yaklaşımlar

DİN ADIYLA BİLDİĞİMİZ TEMEL İNSANÎ KURUMUN etkisi altında bulunmayan hiçbir felsefi sorun yoktur. Yukarıda ayrıntılı bir biçimde bir yöntem olarak inançla, bir dünya görüşü olarak doğa-üstücülüğün hiç olmazsa dinsel görüşün belli bir türü ile birlikte bulunduğunu gördük. Bilim, sanat ve ahlâkı incelediğimiz gibi, şimdi de ayrıntılı olarak dini ele almamız ve insan hayatının bu görüntüsünün hangi felsefi sonuçları ortaya koyduğunu keşfetmeye çalışmamız gerekir. Din, hiç olmazsa iki açıdan incelenebilir: Bunlardan ilki dini toplumda fiilen işlediği biçimde, farklı gruplar, hatta farklı bireyler arasında farklı şekiller alan bir olgu olarak ele alır. Bu incelemenin amacı, bir olgular bütünü, bir psikolojik ve toplumsal yasalar bütünüdür. Bundan dolayı o, aslında toplum bilimlerinin bir dalıdır ve tarih, sosyoloji, antropoloji ve psikolojiden çıkarılmış sonuçları içerir. Dine burada bizi en fazla ilgilendiren bir yaklaşımı ifade eden diğer yaklaşım ise birinciden, yani sosyolojik yaklaşımdan farklı olarak

“felsefî yaklaşım” diye adlandırılabilir. Din felsefesi şu tür sorunlarla ilgilenir: Dinin, çeşitli biçimlerinin ortak olarak paylaştıkları şeyi bulmamızı sağlayan ana veya belirleyici özellikleri nelerdir? Bilimsel bilgiden ayrı veya ona karşıt olan dinsel bilgi veya dinsel kavrayış diye bir şey var mıdır? Genel olarak dinle bilim arasındaki ilişkiler nelerdir? Yalnız bu tür sorular, dinin sosyolojik incelenmesinden bağımsız değildirler. Ahlâk felsefesi alanına alt sorulara cevap verirken yaptığımız gibi, bunlara da cevap vermek için sürekli olarak deneysel bilimlerin sonuçlarına dayanmamız gerekir. Buna uyduğumuz takdirde yaptığımız analizde olgusal bir temele dayanmamız olanaklı olur.

Din Nedir?

Farklı topluluklar veya farklı insanlarla ilgili deneysel araştırmalarımızın, her biri fiilen “din” diye adlandırılan veya kendilerini “din” diye adlandıran birçok insanî etkinliğin var olduğunu bize gösterdiğini farz edelim. Örneğin genel olarak, biz bir insanın, bu insanın bazı inançlarını ve bir kiliseye mensup olmasını ifade etmesi anlamında, “din”inden söz ederiz. Sonra insanların bir kiliseye mensup olmalarını içermeyen belli bir dinin üyeleri olmalarından da söz ederiz. Hıristiyan dininin temsil ettiği bazı tür inançları “dinsel” inançlar olarak adlandırdığımız gibi. Budizm ve Müslümanlığın inançları gibi çok farklı türden bazı inançları da yine “dinsel” inançlar olarak adlandırırız. İlkel dinlerden, yani geçmişin ve zamanımızın ilkel kültürlerinin dinlerinden söz ettiğimiz gibi, “putperest” dinlerden, yani eski Mısır ve Yunan toplumları gibi toplumların dinlerinden de söz ederiz. Bazen “kendi dini”ne sâhip olan, yani özel bir şeye inanan bir kişiden de söz ettiğimiz olur ve bu örnekler böylece devam edip gider. Şimdi eğer “din”i

tanımlamamız söz konusu olursa, haklarında bu sözcüğü kullandığımız her şeyi göz önüne almamız ve onların tümünün sergilediği özellikler arasında hepsinde “ortak” olanlarını bulmamız gerekir. Dini önce belli bir biçimde tanımlayıp, daha sonra bu tanımımızın şu veya bu ögeyi dışta bıraktığı söylendiğinde, onun dinin “gerçek” bir ögesi olmadığını söyleyemeyiz. Bunu yapmak “din” sözcüğü ile fiilen kendisine işaret edilen olayı incelemeye dayanmayan önsel, gizli bir tanımdan hareket etmek demektir. Çünkü dinin ne olduğunu belirlemeye çalışırken yaptığımız şey, keyfi olarak bir sözcüğü tanımlamak değildir, bir insanî eylemler ve tavırlar bütünüdür araştırma.

İki Tipik Tanım

Doğa-üstüne İnanca Özdeş Kılınan Din: Halk dilinde din. Tanrıya, yani doğa-üstü bir varlığa inanma anlamına gelir. Ancak bu tanımın yetersiz olduğunu gösteren şeyler şunlardır: Birinci olarak Hinduizm ve Budizm gibi büyük Doğu dinleri, kesinlikle dar anlamda “tanrıci” değildirler. Onlar belki içerdikleri mitolojik dünya görüşlerinin doğa-üstü varlıkları kabûl etmesi dışında doğa-üstücü de değillerdir. İkinci olarak dinleri açıkça doğa-üstücü olmayan, bununla birlikte herkes tarafından koyu dindar kişiler olarak kabûl edilen insanlar vardır. Bu insanlara örnek olarak Spinoza’yı ve doğa-üstücü olmayan bir dizi gizemciyi verebiliriz. Bununla birlikte dini, herhangi bir inanca özdeş kılmak, onun bir inançtan başka bir şey olmadığını söylemek de yanlıştır. Çünkü o zaman dinin, herhangi bir felsefeden farksız olması gerekir. Din sözcüğü de bu durumda belli bir görüşün sosyolojik tarihinden başka bir şey ifade edemez.

“İman”a Özdeş Kılınan Din: Bu tür itirazların ışığında, her türlü dinin özü olarak üzerinde durulması gereken

SEÇİLMİŞ OKUMA PARÇALARI

Her bölümle ilgili listede okuma parçaları kolaydan zora doğru düzenlenmiştir. Genellikle önceki okuma parçaları daha sonrakiler için hazırlık niteliğindedir.*

1-4. Bölümler

Plato. *The Republic*, VI. Kitap, 484-501 (Eflatun. Devlet. Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul, 1962. 484-501).

Spinoza, Baruch. *Selections*, Wild baskısı, ss. 1-5

Otto, M. C. *The Human Enterprise*.

Russell, Bertrand. "The Value of Philosophy," *The Problems of Philosophy* içinde (Bertrand Russell. "Felsefenin Değeri," Felsefe Meseleleri içinde. Çev. A. Adnan Adivar. Üçüncü Baskı, İstanbul, 1963, XV. Bölüm, s. 211-220)

Edman, Irwing. *Four Ways of Philosophy*.

Randall, J. H., Jr. *The Making of the Modern Mind*, gözden geçirilmiş baskı.

Dewey, John. "The Meanings of Philosophy" *Intelligence in the Modern*

* Bu yapıtların bazıları Türkçeye çevrilmiştir. Onlar arasında birden fazla Türkçe çeviri bulunanların en başarılıları veya en kolayca bulunanlarına, birden fazla baskısı olanların da en son baskılarına işaret ettik.

World: John Dewey's Philosophy içinde, Ratner baskısı.

Ward, James. "The Progress of Philosophy," *Essays in Philosophy içinde.*

Dewey, John. "Philosophy" maddesi *Encyclopaedia of the Social Sciences içinde.*

5. Bölüm

Montague, W.P. "The Method of Authoritarianism," *The Ways of Knowing içinde.*

Bacon, Francis. "The Four Idols," *Novum Organum içinde, Aphorisms XXXVII-LXVIII.*

Tames, Williams. "The Will to Believe," *The Will to Believe içinde.*

Peirce, C. S. "The Fixation of Belief," *The Philosophy of Peirce: Selected Writings içinde, Buchler baskısı (şuraya da bkz. Collected Papers, 5. Cilt, Hartshorne ve Weiss baskısı; ve Chance, Love and Logic, Cohen).*

Hobhouse, L. T. *The Theory of Knowledge*, ss. 612-623.

Cohen, M. R. *Reason and Nature*, ss. 3-33.

6. Bölüm

Russell, Bertrand. *The Scientific Outlook*, 1-3. Böl.

Levy, Hyman. *The Universe of Science*, 2. Böl.

Campbell, Norman. *What is Science?*

Dewey, John. *How We Think gözden geçirilmiş baskı 1, 6, 7, 11. Böl. (İlk baskı 1, 6, 7, 10 Böl.).*

Ritchie, A. D. *Scientific Method*, 3-6. Böl.

Peirce, C. S. "The Scientific Attitude and Fallibilism," *The Philosophy of Peirce: Selected Writings içinde, Buchler baskısı.*

Poincaré, Henri. "Hypotheses in Physics," *Science and Hypothesis; veya Foundations of Science içinde, ss. 127-139 (Henri Poincaré. "Bilim ve Varsayım." Çev. Fethi Yücel, İkinci Baskı, İstanbul 1964)*

Jevons, W. S. *The Principles of Science'tan Selections, Selected Writings in Philosophy içinde, University of California Associates baskısı.*

Whitehead, A. N. "Mathematics as an Element in the History of Thought,"

Science and the Modern World içinde.

Cohen, M. R. *Reason and Nature*, ss. 76-114.

7. Bölüm

Descartes, René. *Rules for the Direction of the Mind (René Descartes. Aklın İdaresi İçin Kurallar. Çev. Mehmet Karasan, İkinci Baskı, Ankara 1962).*

Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding, Introduction, 2. Kitap, 1. Böl.*

Hobbes, Thomas. *Leviathan*. 1-3. Böl.

Dewey, John. "Changed Conceptions of Experience and Reason," *Reconstruction in Philosophy içinde.*

Dewey, John. "An Empirical Survey of Empiricisms" (Columbia), *Studies in the History of Ideals*, 3. Cilt içinde.

Kant, Immanuel. *Prolegomena to any Future Metaphysics*, 1-13. Böl.

8. Bölüm

Russell, Bertrand. "On the Value of Scepticism," *Sceptical Essays içinde.*

Descartes, René. *Discourse on Method (René Descartes. Aklını iyi Kullanmak ve İlimlerde Hakikâti Aramak İçin Metod Üzerine Konuşma. Çev. Mehmet Karasan, İkinci Baskı, Ankara, 1962)*

Descartes, René. *Meditations (René Descartes. İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler. Çev. Mehmet Karasan, İkinci Baskı, İstanbul, 1962)*

Balfour, A. J. *A Defence of Philosophic Doubt*, 7. Böl.

Pearson, Karl. *The Grammar of Science*, 1. Böl.

Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, IV, V, XII. Böl. (David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma, Çev. Oruç Aruoba, Hâcettepe Üniv. Yay. Ankara, 1975, IV, V ve XII. Bölümler*)

Bavink, Bernhard. "The Meaning and Value of Physical Hypotheses," *The Natural Sciences içinde.*

Poincaré, Henri. "The Objective Value of Science," *The Value of Science içinde; veya Foundations of Science içinde, ss. 321-355.*

9. Bölüm

- Bergson, Henri. *An Introduction to Metaphysics*.
- Russell, Bertrand. "Mysticism and Logic," *Mysticism and Logic* içinde. (Bertrand Russell. "Mistisizm ve Mantık." Çev. Aysel Uluara, İstanbul, 1972, I. Bölüm: "Mistisizm ve Mantık." 5-52)
- Montague, W. P. "The Method of Mysticism," *The Ways of Knowing* içinde.
- Mctaggart, J. M. E. "Mysticism," *Philosophical Studies* içinde, Keeling baskısı.
- Croce, Benedetto. "Intuition and Expression" ve "Intuition and Art," *Aesthetic* içinde.
- Cohen, M. R. *Reason and Nature*, ss. 46-57.

10. Bölüm

- James, William. *Pragmatism, Lecture II* (William James. *Pragmacılık*. Çev. Muzaffer Aşkın. İstanbul, 1948)
- Frye, A. M. ve Levi A.W. "The Logic of Meaning," *Rational Belief* içinde.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. III. Kitap, (Of Words), 1, 2, 10, 11. Böl.
- Peirce, C. S. "How to Make Our Ideas Clear," *The Philosophy of Peirce: Selected Writings* içinde, Buchler baskısı [ayrıca bkz. *Collected Papers*, 5. Cilt, Hartshorne ve Weiss baskısı ve *Chance, Love and Logic*, Cohen baskısı].
- Plato. *Cratylus* (391'e kadar). (Eflatun. *Kratylos*. Çev. Dr. Suat Yakup Baydur, İstanbul, 1944).
- Ogden, C. K. ve Richards, I., A. *The Meaning of Meaning*, gözden geçirilmiş baskı 1, 3, 9. Böl.
- Bridgman, P. W. *The Logic of Modern Physics*. 1. Böl.
- Eaton, R. M. "Meanings," *Symbolism and Truth* içinde.

11. Bölüm

- Schiller, F. C. S. "Truth," *Humanism* içinde.
- James, William. *Pragmatism, Lecture IV*. (William James. *Pragmacılık*.

Çev. Muzaffer Aşkın, İst. 1946).

- Dewey, John. *Reconstruction in Philosophy*, ss. 155-160.
- Aquinas, Thomas. "Ten Disputed Questions on Truth," *Selections from Medieval Philosophers* içinde, 2. Cilt, Me Keen baskısı.
- Russell, Bertrand. "Truth and Falsehood," *Philosophy* içinde.
- Royce-Josiah. "The Possibility of Error" (Anthology), *The Development of American Philosophy* içinde, Muelder ve Sears baskısı.
- Eaton, R. M. "Truth and Falsity," *Symbolism and Truth* içinde.

12. Bölüm

- Alexander, Samuel. "Value," *Philosophical and Literary Pieces* içinde.
- Parker, D. H. *Human Values*, 2-5. Böl.
- Alexander, Samuel. *Space, Time and Deity*, III. Kitap, 9. Böl.
- Pell, O. H. *Value Theory and Criticism*.
- Munsterberg, Hugo. *The Eternal Values*.
- Moore, G. E. *Principia Ethica*, 1. Böl.
- Sorley, W. R. "Values" ve "The Meaning of Value," *Moral Values and The Idea of God* içinde.
- Laird, John. *The Idea of Value*.

13. Bölüm

- Gilson, Etienne. *Reason and Revelation in the Middle Ages*.
- Arnold, Matthew. "The Proof from Miracles," *Literature and Dogma* içinde.
- Hume, David. *Dialogues concerning Naturel Religion*.
- Hume, David. "Of Miracles," *An Enquiry concerning Human Understanding* içinde (David Hume. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. Çev. Oruç Aruoba, Hâcettepe Üniv. Yay. Ankara, 1975, X. Bölüm: "Mucizeler Üzerine," ss. 88-109).
- Augustine, St. *Enchiridion and The City of God'dan Seçmeler*, *Landmarks for Beginners in Philosophy* içinde, Edman ve Schneider baskısı.
- Aquinas-Thomas. *Summa Contra Gentiles*, 1. Kitap, 1-9 Böl., İng. çev.

Dominican Fathers (Rickaby çevirisi, Of God and His Creatures).

Bradley, F. H. "On God and the Absolute," *Essays on Truth and Reality* içinde.

14. Bölüm

Lucretius. *On the Nature of Things* (Lucretius. Evrenin Yapısı. Çev. Tomris Uyar-Turgut Uyar, Ankara, 1974).

Huxley, T. H. "On the Physical Basis of Life," *Method and Results veya Lay Sermons, Addresses and Reviews* içinde.

Huxley, T. H. "On the Hypothesis that Animals are Automata and Its History," *Science and Culture* içinde.

Buchner Ludwig. *Kuvvet ve Madde (Force and Matter)*.

Haeckel, Ernst. *The Riddle of the Universe*.

Diderot, Denis. *Diderot: Interpreter of Nature. Selected Writings*. Çev. Stewart ve Kemp, Kemp baskısı.

La Mettrie, J. O. de. *Man a Machine (J. O. de la Mettrie. İnsan, Bir Makine)*. Çev. Zehra Bayramoğlu, İst. 1980

Elliot, Hugh. *Modern Science and Materialism*.

Hume, David. "Causation," *Anthology of Modern Philosophy* içinde, Robinson baskısı.

Loeb, Jacques. *The Mechanistic Conception of Life*, 1,2. Böl.

Spencer, Herbert. *First Principles*, 2. Kısım.

Santayana, George. "Lucretius," *Three Philosophical Poets* içinde.

15. Bölüm

Berkeley, George. *Three Dialogues Between Hylas and Philonous*.

Hoernle, R. F. A. *Idealism as a Philosophy*.

Russell, Bertrand. *The Problems of Philosophy* (Bertrand Russell. Felsefe Meseleleri. Çev. A. Adnan Adıvar, İstanbul, 1963).

Descartes, René. *Meditations*, (René Descartes. İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler. Çev. Mehmet Karasan, İkinci Baskı, İstanbul, 1962).

Reid, Thomas. "Philosophy and Common Sense," *Anthology of Modern Philosophy* içinde, Robinson baskısı.

Royce, Josiah. *The Spirit of Modern Philosophy, Lecture XI*.

Fichte, J. G. *The Vocation of Man*.

Leibniz, G. W. *Discourse on Metaphysics*. (Leibniz, Gottfried Wilhelm. Metafizik üzerine Konuşma. Çev. Nusret Hızır, İstanbul, 1949).

Leibniz, G. W. *Monadology* (Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Monadoloji*, İkinci Baskı, Çev. Ord. Prof. Suut Kemal Yetkin, Ankara, 1962).

16. Bölüm

Woodbridge, F. J. E. "The Nature of Man," "Naturalism and Humanism," "The Preface to Morals" *Nature and Mind* içinde.

Alexander, Samuel. "Naturalism and Value" ve "Natural Piety," *Philosophical and Litterary Pieces* içinde.

James, William. "The Consciousness of Self," *The Principles of Psychology* içinde.

Sellars, R. W. *Evolutionary Naturalism*, 1, 14. Böl.

Hume, David. "Of Liberty and Necessity," *An Enquiry Concerning Human Understanding* içinde (David Hume, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma. Çev. Oruç Aruoba, Hâcettepe Üniv. Yay. Ankara, 1975, VIII. Bölüm, "Hürriyet ve Zorunluluk Üzerine," ss. 65-85).

Whitehead, A. N. "Nature and Life," *Modes of Thought* içinde.

Broad, C. D. "Mechanism and Its Alternatives," *The Mind and Its Place In Nature* içinde.

Dewey, John. *Experience and Nature*.

Santayana, George. *The Realm of Spirit*, 1, 7, 8, 9. Böl.

17. Bölüm

Dewey, J. ve Tufts, J. H. *Ethics*, gözden geçirilmiş baskı. 1, 4, 12, 16, 17. Böl.

Plato. *Crito* (Platon. Kriton. Çev. Zafer Taşlıkılıçlı, İstanbul, 1942).

Plato. *The Republic*, I, II. Kitaplar (Eflatun, Devlet. Çev. Sabahaddin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul, 1962).

Aristotle. *Nicomachean Ethics*, I-III-VIII-X. Kitaplar.

Plato. *Protagoras* (Platon. Protagoras. Çev. N. Şazi Kösemihal, İkinci

- Baskı, İstanbul, 1965).*
- Plato. *Gorgias* (Platon, *Gorgias*. Çev. Reyhan H. Erben, İkinci Baskı, İstanbul, 1967)
- Aquinas, Thomas. *Summa Contra Gentiles*, III. Kitap, 25-57. Böl.
- Mill, J. S. *Utilitarianism* (John Stuart Mill, *Faydacılık*. Çev. Şahap Nazmi Çoşkunlar, İkinci Baskı, İstanbul, 1965)
- Hume, David. *An Enquiry concerning the Principles of Morals*.
- Moore, G. E. *Ethics*.
- Sidgwick, Henry. *Outlines of the History of Ethics*, 3. baskı. (Encyclopedia Britanica'da "Ethics" genişletilmiş bir başlık altında bulunur).
- Green, T. H., *Prologomena to Ethics*, III. Kitap.
- Sidgwick, Henry. *The Methods of Ethics*, 6. baskı.
- Kant, Immanuel. *Selections*, Greene baskısı, ss. 268-370.
- Plato. *Symposium* (Eflatun, *Şölen*. Çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul, 1961).
- Plato. *Ion* (Eflatun, *Ion*. Çev. Tacettin Ünlü, *Küçük Diyaloglar içinde*, İstanbul 1960)
- Plato. *Hippias Major*.
- Aristotle. *Poetics* (Aristoteles, *Poetika*. Çev. İsmail Tunalı, İstanbul, 1963).
- Tolstoy, Leo. *What is Art?*
- Alexander, Samuel. "Art and the Material," "Art and Instinct," ve "Artistic Creation and Cosmic Creation," *Philosophical and Literary Pieces içinde*.
- Schopenhauer, Arthur. *The World as Will and Idea*, III. Kitap, 36-52 Böl.; *Supplements to Book III*, 33-37. Böl.
- Hegel, G. W. F. "Introduction to the Philosophy of Art," *Selections içinde*, Loewenberg baskısı.
- Dewey, John. *Art as Experience*.
- Santayana, George. *Reason in Art*.

18. Bölüm

- Russell, Bertrand. "A Free Man's Worship," *Mysticism and Logic* veya *Philosophical Essays içinde* (Bertrand Russell, *Mistisizm ve Mantık*. Çev. "Aysel Uluata, İstanbul, 1972. Varlık Yay. III. Bölüm: Özgür bir

Kişinin Tapınması ss. 71-89).

- James, William. *The Varieties of Religious Experience*.
- Niebuhr, Reinhold. *Reflections on the End of an Era*.
- Brightman, E. S. *A Philosophy of Religion*.
- Friess, H. L. ve Schneider, H. W. *Religion in Various Cultures*.
- Burt, E. A. *Types of Religious Philosophy*.
- Montague, W. P. *Belief Unbound*.
- White, A. D. *A History of the Warfare of Science With Theology*.
- Luxan, E. W. *The Meaning and Truth of Religion*.
- Mcmurray, John. *Reason and Emotion*, ss. 171-257.
- Santayana, George. *Interpretations of Poetry and Religion*.
- Ward, James. "The Christian Ideas of Faith and Eternal Life," *Essays in Philosophy içinde*.
- Dewey, John. *A Common Faith*.
- Royce, Josuah. *The Sources of Religious Insight*.
- Schneider, H. W. "Radical Empiricism and Religion," *Essays in Honor of John Dewey içinde*.
- Santayana, George. *Reason in Religion*.
- Santayana, George. "Ultimate Religion," yukarıda geçen eser içinde, Buchler ve Schwartz baskısı.

YABANCI DİLDE TERİMLER SÖZLÜĞÜ

<i>Absolute</i> : Mutlak	<i>Art</i> : Sanat
<i>Abstract</i> : Soyut	<i>Atheist</i> : Tanrıtanımaz
<i>Abstraction</i> : Soyutlama	<i>Atomism</i> : Atomculuk
<i>Action</i> : Eylem	<i>Attribut</i> : öznitelik
<i>Activity</i> : Etkinlik	<i>Authority</i> : Otorite
<i>Aesthetic experience</i> : Estetik deney	<i>Axiology</i> : Değerler öğretisi
<i>Aesthetic value</i> : Estetik değer	<i>Axiom</i> : Aksiyom
<i>Aesthetics</i> : Estetik, Sanat felsefesi	<i>Beauty</i> : Güzellik
<i>Agent</i> : Etken	<i>Behaviourism</i> : Davranışçılık
<i>Analysis</i> : Analiz	<i>Being</i> : Varlık
<i>Analytical</i> : Analitik	<i>Belief</i> : Kanı, görüş
<i>Analytical philosophy</i> : Analitik felsefe	<i>Body</i> : Cisim, beden
<i>Animism</i> : Canlılık	<i>Buddhism</i> : Budizm, Buda dini
<i>Anthropomorphism</i> : İnsanbiçimcilik	<i>Causality</i> : Nedensellik
<i>Anti-clerical</i> : Kilise düşmanı	<i>Cause</i> : Neden
<i>Appearance</i> : Görüntü	<i>Certainty</i> : Kesinlik
<i>Apperception</i> : Tam algı	<i>Chance</i> : Rastlantı
<i>A priori</i> : önsel	<i>Change</i> : Değişme
<i>Argument</i> : Kanıt	<i>Charity</i> : Sevgi
	<i>Clarification</i> : Açıklığa kavuşturma.

<i>Cognitive</i> : Bilgisel	<i>Determinism</i> : Belirlemecilik	<i>Falsity</i> : Yanlışlık	<i>Induction</i> : Tümevarım
<i>Coherence theory</i> : Tutarlılık kuramı	<i>Dilemma</i> : Dilemma	<i>Final cause</i> : Ereksel neden	<i>Inductive</i> : Tümevarımsal
<i>Common sense</i> : Sağduyu	<i>Dogma</i> : Dogma	<i>Final causation</i> : Ereksel nedensellik	<i>Infallibility</i> : Yanılmazlık
<i>Communication</i> : İletişim	<i>Dogmatic</i> : Dogmacı, dogmatik	<i>First cause</i> : İlk neden	<i>Inference</i> : Çıkarım, Çıkarsama
<i>Concept</i> : Kavram	<i>Dogmatism</i> : Dogmacılık, dogmatiklik	<i>Form</i> : Form	<i>Infinity</i> : Sonsuzluk
<i>Conception</i> : Anlayış, Kavram	<i>Dualism</i> : İkicilik	<i>Formal</i> : Formel, mantıksal	<i>Inquiry</i> : Araştırma
<i>Conclusion</i> : Sonuç	<i>Duty</i> : Ödev	<i>Formal science</i> : Formel bilimler	<i>Insight</i> : Sezgi
<i>Conscience</i> : Vicdan	<i>Effect</i> : Eser	<i>Free Will</i> : özgür istenç	<i>Instinct</i> : içgüdü
<i>Consciousness</i> : Bilinç	<i>Efficient cause</i> : Fâil neden	<i>Freedom</i> : özgürlük	<i>Instrumentalism</i> : Araççılık
<i>Consistency</i> : Tutarlılık	<i>Emotion</i> : Heyecan	<i>Function</i> : işlev	<i>Intellectualism</i> : Entelektüalizm
<i>Contemplation</i> : Temâşa	<i>Empirical science</i> : Deneysel bilimler	<i>General</i> : Genel	<i>Intelligence</i> : Zekâ, zihin
<i>Contingency</i> : Olumsuzluk	<i>Empiricism</i> : Deneycilik	<i>God</i> : Tanrı	<i>Introspection</i> : İçebakış
<i>Contradiction</i> : Çelişki	<i>End</i> : Amaç	<i>Good</i> : İyi	<i>Intuition</i> : Sezgi
<i>Contradictory</i> : Çelişik	<i>Epicureanism</i> : Epikürosçülük	<i>Goodness</i> : iyilik, erdem	<i>Intuitionism</i> : Sezgicilik
<i>Convention</i> : Uyuşma, görenek	<i>Epistemology</i> : Bilgi kuramı	<i>Happiness</i> : Mutluluk	<i>Irrational</i> : Akıl-dışı
<i>Conventional morality</i> : Göreneksel ahlâk	<i>Essence</i> : Öz	<i>Harmony</i> : Üyum	<i>Judgement</i> : Yargı
<i>Correspondence theory</i> : Uyuşma kuramı	<i>Ethics</i> : Ahlâk felsefesi	<i>Hedonism</i> : Hazcılık	<i>Justice</i> : Adâlet
<i>Cosmological argument</i> : Evrenbilimsel kanıt	<i>Eudaemonist</i> : Mutçuluk	<i>Hinduism</i> : Hinduizm, Hinducuk	<i>Justification</i> : Haklı çıkarma
<i>Criterion</i> : Ölçüt	<i>Evaluation</i> : Değerlendirme	<i>Humanism</i> : İnsancılık	<i>Knowledge</i> : Bilgi
<i>Critical morality</i> : Eleştirici ahlâk	<i>Evidence</i> : Apaçıklık, kanıt	<i>Humanist</i> : İnsancı	<i>Language</i> : Dil
<i>Critical naturalism</i> : Eleştirici doğacılık	<i>Evil</i> : Kötü	<i>Humility</i> : Alçak gönüllülük	<i>Law</i> : Yasa
<i>Critical philosophy</i> : Eleştiri felsefesi	<i>Evolution</i> : evrim	<i>Hylozoism</i> : Hilozoizm, Canlı maddecilik	<i>Logic</i> : Mantık
<i>Culture</i> : Kültür	<i>Experience</i> : Deney, yaşantı, hayat	<i>Hypostatization</i> : Tözleştirme	<i>Love</i> : Sevgi
<i>Cyrenaicism</i> : Kirenecilik	<i>Experiment</i> : Deneyim, tecrübe	<i>Hypothesis</i> : Varsayım	<i>Magic</i> : Büyü
<i>Deduction</i> : Tümdengelim	<i>Experimentalism</i> : Deneyimcilik	<i>Idea</i> : Tasarım, düşünce, kavram	<i>Materialism</i> : Materyalizm
<i>Deductive</i> : Tümdengelimsel	<i>Explanation</i> : Açıklama	<i>Ideal</i> : İdeal	<i>Materiality</i> : Maddilik
<i>Definition</i> : Tanım	<i>Extension</i> : Uzunluk	<i>Idealism</i> : İdealizm	<i>Mathematics</i> : Matematik
<i>Deism</i> : Yaradancılık	<i>Fact</i> : Olay, olgu	<i>Identification</i> : Özdeşleştirme	<i>Matter</i> : Madde
<i>Demonstration</i> : Kanıtlama, kanıt	<i>Factual</i> : Olgusal	<i>Imagination</i> : Hayâl gücü, İmgelem	<i>Meaning</i> : Anlam
<i>Desire</i> : Arzu	<i>Fallacy</i> : yanıltmaca	<i>Immaterial</i> : Madde-dışı	<i>Mechanism</i> : Mekanikçilik
<i>Destiny</i> : Yazgı	<i>Faith</i> : inanç, İman	<i>Immanent</i> : İçkin	<i>Metaphysics</i> : Metafizik
	<i>False</i> : Yanlış	<i>Immortality</i> : Ölümsüzlük	<i>Method</i> : Yöntem
		<i>Individual</i> : Birey, bireysel	<i>Methodological scepticism</i> : Yöntembilimsel kuşkuculuk

<i>Methodology</i> : Yöntembilim	<i>Pattern</i> : Model, örnek
<i>Mind</i> : Zihin	<i>Perception</i> : Algı
<i>Monade</i> : Monad	<i>Perfection</i> : Mükemmellik
<i>Monism</i> : Tekçilik	<i>Phenomenon</i> : Fenomen
<i>Monotheism</i> : Tektanrıcılık	<i>Philosophy</i> : Felsefe
<i>Moral conduct</i> : Ahlâksal davranış	<i>Piety</i> : Dindarlık
<i>Moral experience</i> : Ahlâksal deney	<i>Pleasure</i> : Haz, zevk
<i>Morality</i> : Ahlâk, ahlâklılık	<i>Polytheism</i> : Çoktanrıcılık
<i>Moral law</i> : Ahlâk yasası	<i>Positivism</i> : Pozitivizm
<i>Moral sense theory</i> : Ahlâk duygusu kuramı	<i>Practical</i> : Pratik, pratik olan
<i>Moral value</i> : Ahlâksal değer	<i>Practicalism</i> : Pratikalizm
<i>Morals</i> : Ahlâk felsefesi	<i>Pragmatism</i> : Pragmatizm
<i>Mystery</i> : Gizem	<i>Prediction</i> : öndeyi, tahmin
<i>Mystic</i> : Gizemci	<i>Pre-established harmony</i> : öncel uyum
<i>Mysticism</i> : Gizemcilik	<i>Primary and secondary qualities</i> : Birinci ve ikinci dereceden nitelikler
<i>Mythology</i> : Mitoloji	<i>Probability</i> : Olasılık
<i>Nature</i> : Doğa	<i>Problem</i> : Sorun
<i>Naturalism</i> : Doğacılık	<i>Process</i> : Süreç
<i>Natural religion</i> : Doğal din	<i>Progress</i> : İlerleme
<i>Natural science</i> : Doğa bilimi	<i>Property</i> : özellik, nitelik
<i>Nominalism</i> : Adcılık	<i>Purpose</i> : Amaç
<i>Noumenon</i> : Numen	<i>Question</i> : Soru
<i>Objective idealism</i> : Nesnel idealizm	<i>Rationalism</i> : Akılcılık
<i>Observation</i> : Gözlem	<i>Realism</i> : Realizm, kavram realizmi
<i>Omnipotent</i> : Mutlak güçlü	<i>Reality</i> : Gerçeklik
<i>Ontological argument</i> : Vakılbilimsel kanıt	<i>Reason</i> : Akıl
<i>Optimism</i> : İyimsercilik	<i>Reduction</i> : İndirgeme
<i>Order</i> : Düzen	<i>Reductive Fallacy</i> : İndirgeyici yanılmaca
<i>Organized religion</i> : Kurumlaşmış din	<i>Reflection</i> : Derin, bilinçli düşünce
<i>Panpsychism</i> : Tümruhculuk	<i>Relation</i> : Bağını, ilişki
<i>Pantheism</i> : Tümtanrıcılık	<i>Relativity</i> : Görelilik

<i>Religion</i> : Din	<i>Symbol</i> : Simge
<i>Religious attitude</i> : Dinsel tavır	<i>Synthetic</i> : Sentetik
<i>Representative perception</i> : Temsilî algı	<i>Tautology</i> : Totoloji
<i>Responsibility</i> : Sorumluluk	<i>Teleological argument</i> : Erekbilimsel kanıt
<i>Revelation</i> : Vahiy	<i>Teleology</i> : Erekbilim
<i>Salvation</i> : Kurtuluş	<i>Theism</i> : Tanrıcılık
<i>Sanction</i> : Yaptırım	<i>Theistic</i> : Tanrı
<i>Scepticism</i> : Kuşkuculuk	<i>Theology</i> : Tanrıbilim
<i>Scholastic</i> : Skolastik	<i>Theory</i> : Kuram
<i>Science</i> : Bilim	<i>Thought</i> : Düşünce
<i>Self-determination</i> : Öz-yönetim	<i>Tradition</i> : Gelenek
<i>Self-evident</i> : Apaçık	<i>Transcendent</i> : Aşkın
<i>Sensation</i> : Duyum	<i>Transmigration</i> : Ruh göçü
<i>Sensationalism</i> : Duyumculuk	<i>Truth</i> : Doğru, doğruluk
<i>Sense</i> : Duygu, duyu	<i>Universal</i> : Tümel, genel
<i>Significance</i> : Anlam	<i>Understanding</i> : Anlık, anlama yetisi
<i>Society</i> : Toplum	<i>Unity</i> : Birlik, birim
<i>Solipsism</i> : Tekbencilik	<i>Unknowable</i> : Bilinemez
<i>Soul</i> : ruh	<i>Usefulness</i> : Faydalılık, yararlılık
<i>Speculation</i> : Kurgu, kurgulama	<i>Utilitarianism</i> : Faydacılık
<i>Speculative philosophy</i> : Kurgusal felsefe	<i>Value</i> : Değer
<i>Spirit</i> : Tın, ruh	<i>Verifiable</i> : Doğrulanabilir
<i>Spiritualism</i> : tincilik	<i>Verification</i> : Doğrulama
<i>Spirituality</i> : Tinsellik	<i>Virtue</i> : Erdem
<i>Standard</i> : ölçüt	<i>Vision</i> : Görüş
<i>Structure</i> : Yapı, strüktür	<i>Voluntary</i> : İstemli
<i>Subjectivism</i> : öznelcilik	<i>Will</i> : İstenç, arzu
<i>Substance</i> : Töz	<i>Will to believe</i> : İnanma arzusu
<i>Substratum</i> : Dayanak, taşıyıcı	<i>Wisdom</i> : Bilgelik
<i>Supernaturalism</i> : Doğa-üstücülük	<i>Worship</i> : Tapınma

DİZİN

- adalet 380–381, 413
adıcılık 142, 289, 310
ahlâk duygusu 367–369
ahlâk felsefesi 46, 273, 295–296,
357–358, 360, 364, 366,
368–371, 375–376, 379–
380, 382, 394, 403, 421
ahlâksal davranış 227, 359–361,
370, 380, 389–390
ahlâk yasası 156, 323, 368
akıl 29, 85–86, 94, 98, 103,
123–124, 129–130,
136, 138, 140–141, 145,
150–152, 156–157, 161,
163, 184, 238, 240–241,
248–249, 256, 266, 298,
325, 327–328, 356, 362,
419–420
akılcılık 84, 129, 132, 138–139, 199
alçak gönüllülük 400, 404, 412,
415, 418
analitik felsefe 87–88, 143, 147,
219
Anselmus, St. (1033-1109) 247
anti-tröst yasaları. *Bkz* Sherman
Anti-Tröst Yasası
araççılık 201
araştırma yöntemleri 29, 91, 94
Aristoteles (M.Ö. 384-322) 42, 57,
63, 91, 166, 274, 277–278,
287, 289–290, 333–334,
346, 361, 374–379, 381,
387, 410–411
Arşimed (yaklaşık M.Ö. 287-212)
110
artan oranlı vergilendirme. *Bkz*
sabit oranlı vergilendirme
atomculuk 54, 324
Augustinus, St. (354-430)
297–298
âyin 396–398, 402
belirlenimcilik 279–281, 326, 333,
335–336, 339, 341–342,
345
Bentham, Jeremy (1748-1832)
375
Bergson, Henri (1859-1941)
169–179, 182–183

- Berkeley, George (1685-1753) 164, 166, 307–318, 322
- bilgelik 38, 42, 101, 411
- bilgi kuramı 303, 421
- bilinemez 189, 195, 242, 311, 321, 327
- birinci ve ikinci dereceden nite-likler 311
- Boyle, Robert (1627-1691) 303
- Bradley, F. H. (1846-1924) 356
- Budizm 394–395, 403
- Büchner, Ludwig (1824-1899) 275, 295
- büyü 184, 402
- Lord Byron (1788-1824) 31, 180
- canlılık 59
- Comte, Auguste (1798-1857) 164
- Croce, Benedetto (1866-1952) 185
- Dante, Alighieri (1265-1321) 410
- Darwin, Charles (1809-1982) 91, 108
- davranışçılık 284, 293
- Demokritos (M.Ö. 460?-362?) 274, 303
- deney 29, 40, 61–63, 85–86, 99, 102, 116, 119, 129–132, 134, 138, 141–147, 154–156, 158, 163, 165–166, 173, 182–183, 194–195, 200, 208, 248, 252, 262, 282, 292, 307, 309, 320–321, 326–327, 336–337, 352, 387, 415–416
- deneycilik 84, 129, 138–139, 141–142, 167, 187, 199, 266, 294
- deneyim 92, 108, 120, 139, 143,
- 184, 194, 203–204, 216, 357
- deneyimcilik 188, 195, 198
- deneyisel bilimler 111, 116–117, 119, 125–127, 154, 201, 210, 394
- Descartes, René (1596-1650) 43, 134–135, 137, 150–153, 157–158, 163, 298–303, 305, 317, 334–335
- Dewey, John (1859-1952) 187, 201–204, 210, 215–216, 372, 386, 388, 399, 409, 415–416, 418
- dindarlık 399–400, 404, 411–412, 414–418, 420
- dinsel tavır 398–399, 404, 411, 417
- dogma 398, 402
- dogmacılık 150
- doğa bilimleri 107, 112, 118, 138, 143, 272–273, 324, 372
- doğacılık 271–273, 278, 280, 295, 332–333, 337–338, 347–349, 353
- doğa-üstüçülük 235, 238–239, 251, 256, 259, 261, 272, 299, 323, 401–402
- doğrulama 88, 105, 110, 120–122, 124, 162, 166, 184, 194–195, 210, 217, 240, 307, 364–365
- duyular 94, 127, 130–131, 134, 136, 141, 151–152, 274
- duyum 141–142, 144–145, 177–178, 200, 229, 286–287, 295, 302
- duyumculuk 141–142, 309–310, 314–315
- Einstein, Albert (1879-1955) 47,
- 110, 126
- eleştirici ahlak 362–363
- eleştirici doğacılık 29, 147, 271, 331–332, 337–338, 346, 350, 353
- eleştiri felsefesi 153
- entelektüalizm 198–199
- Epikuroşçuluk 378–379
- Epikuros (M.Ö. 341-270) 64, 274, 378
- erekbilim 276, 279, 332
- erekbilimsel kanıt 242, 244–245, 264
- ereksel neden/nedensellik 277–279, 284, 331, 333–334
- estetik deney 389–391, 415
- eşitçilik ve liberalizm. *Bkz* liberalizm ve eşitlikçilik
- evrensel (genel) ilke 121, 124, 132–133, 137–138, 294, 371–372
- evrim 25, 54, 325, 407
- fâil neden 277–279
- Faraday, Michael (1791 -1867) 110
- fydacılık 375
- Fichte, J.G. (1762-1814) 325
- formel bilimler 111–112, 126, 209
- Galilei, Galileo (1564-1642) 102, 108, 125, 138, 173, 303
- Gauss, K. F. (1777-1855) 108
- gelenek 28, 65, 92, 101, 283, 363
- gelir vergisi. *Bkz* negatif gelir vergisi
- gizem 272
- gizemcilik 182–183
- göreneksel ahlak 362–363, 365
- görüntü 27, 122, 322, 327,
- 336–337, 388
- gözlem 61, 110, 121, 123, 129, 145, 165, 173, 176–177, 215, 253, 337
- güzellik 207, 229, 250, 283, 381–382, 385, 410–411
- Harvey, William (1578-1657) 108, 138
- hayâl gücü (imgem) 38, 62, 81, 93, 110, 130, 170, 185, 348, 353, 387, 402–403, 410, 413, 416–418
- haz 223–226, 230, 369, 372–375, 378, 385, 388–389
- hazcılık 372–373, 375, 386
- Hegel. G.W.W. (1770-1831) 44, 57, 87, 325–329, 335–336, 355–356, 403
- Herakleitos (yaklaşık M.Ö. 540-475) 42
- heyecan 181, 200, 254, 373, 386, 419
- Hıristiyanlık / Hıristiyan dini 101, 158, 239, 394, 398–399, 419
- hilozoizm 408
- Hobbes, Thomas (1588-1679) 275, 291, 303, 324
- Hocking, W.E. (1873-1966) 406–407
- Homeros 410
- hukuk 40, 421
- Hume, David (1711-1176) 85, 157–158, 163–164, 166, 253, 281–282, 294, 318–319, 321–323, 326, 335–336, 346
- içebakış 302, 319
- içgüdü 129, 156, 256, 377

- ideal 37, 86, 96, 115, 183, 263, 379, 391, 412-414, 417-418
- İdeal 44, 378
- idealizm 29, 291, 308-310, 317, 322-323, 331, 336, 349, 406-407
- ikicilik 297-298, 300-301, 306-307, 317, 322, 336
- iletişim 143, 169, 177, 185, 200, 287
- ilk neden 240-242, 246, 264
- inanma arzusu 97
- indirgeme 291, 293, 317, 336
- insanbıçimcilik 237
- insancılık 212
- insan doğası 97-98, 194, 420
- istemli ve istem-dışı eylemler 342, 360-361
- Kant Immanuel (1724-1804) 43, 63, 150, 153-158, 163-165, 188-189, 248-251, 262, 320-322, 325-327, 336, 345, 367-368, 380
- karma 403
- kavram realizmi 289
- Kepler, Johannes (1571-1630) 121-122, 125, 138, 176
- kesinlik 103, 105-106, 108, 124, 154, 171, 360
- Kirencilik 373, 378
- Kopernik, Nicholas (1473-1543) 125, 208, 213
- kuram 30, 40, 108, 120, 122, 125-127, 139, 159, 165, 176, 194, 198, 200, 204, 208, 210, 212-213, 217, 230, 266, 292, 298, 300, 313, 350, 367, 375, 389
- kurgusal felsefe 87-88, 147, 166, 188, 194-195, 220, 235, 270, 329, 400
- kurtuluş 57, 365
- kuşkuculuk 58, 98, 150-151, 153-154, 156-157, 159-163, 174, 306-307
- Laplace, P.S. (1749-1827) 280, 284
- Leibniz, G.W. (1646-1716) 324-329, 336, 355-356
- Leukippos (M.Ö. 5. yüzyıl) 273
- Locke, John (1632-1704) 43, 48, 130-131, 164, 166, 301-308, 310-311, 316-318, 321-322, 324, 349, 352
- Lucretius (M.Ö. 96-55) 274-275
- Lukianos (yaklaşık 125-190) 58
- Mach, Ernst (1839-1916) 164
- madde 41, 86, 188, 231-232, 251, 273, 275-276, 289, 291, 295, 297, 299, 318, 321-322, 331, 335-336, 340
- mantık 46, 112, 382, 420
- Marx, Karl (1818-1883) 64
- matematik 42, 54, 64, 105, 108-109, 111-112, 114-115, 126, 135, 138, 151-152, 170, 208-209, 241, 314, 328
- materyalizm 29, 31, 198, 269, 271-277, 281-285, 290-294, 296, 300-301, 309, 317, 322, 331-332, 336, 338, 349
- Mead, G.H. (1863-1931) 187
- mekanikçilik 276-277, 279, 282, 284, 295, 299, 336, 339
- metafizik 41, 86, 164-167, 172-173, 178-179, 188, 195, 421
- Mill, J.S. (1806-1873) 375
- mitoloji 210, 265, 289, 395, 402-403, 410
- monad 324-325, 327-328
- Montague, W.P. (1873-1953) 407-408
- Moore, G.E. (1873-1958) 225-230, 232
- mucize 85, 158, 238-239, 242, 253-255, 402
- mükemmellik 48, 247, 263, 411, 414
- nesnel idealizm 322-323
- Newton, Isaac (1642-1727) 108, 119, 125, 173, 175, 324
- numen 321
- Orta Çağ 43, 64, 75, 91, 140, 157, 272, 285, 289, 298-299, 405
- ödev 357, 368, 377, 379
- ölümsüzlük 155, 164, 250, 296
- öncel uyum 325
- öndeyi 162, 167, 284, 316, 372
- özgür istenç 85, 197, 336, 342-343, 345
- öznelcilik 312
- Parmenides (M.Ö. 6. yüzyıl) 48
- Peirce, C. (1839-1914) 29, 164, 187-202, 210, 215-216, 318
- Platon (M.Ö. 427-347) 56, 63, 91, 154, 207, 286-287, 289, 297, 375-376, 378, 381, 385, 387, 410
- Plotinos (205-270) 87, 297
- Pope, Alexander (1668-1744) 356
- pozitivizm 84, 163-164, 166-167, 187, 194-195, 322
- pragmatizm 164, 167, 177, 187-198, 200-201, 212, 262, 266, 318, 322
- praktikalizm 196, 198
- Protagoras (yaklaşık M.Ö. 481-411) 166
- Pythagorasçılar 42
- Pythagoras (M.Ö. 6. yüzyıl) 289
- sabit oranlı vergilendirme. *Bkz* artan oranlı vergilendirme
- sağduyu 48, 93-95, 100, 116-118, 206, 256, 269-270, 308, 396
- sanat felsefesi 381-382, 421
- Santayana, George (1863-1952) 183, 386, 404, 409-416, 418
- Schelling, F.W.J. (1775-1854) 325
- Schiller, F.C.S. (1864-1937) 210-215
- Schopenhauer, Arthur (1788-1860) 384
- sezgicilik 174, 183, 367
- sezmiş 38, 53, 87, 103, 109, 126, 173, 175-176, 182, 328, 372, 380-381, 383
- Shakespeare, William (1564-1616) 386
- Sokrates (M.Ö. 469-399) 48, 102, 154, 212, 414
- soyut 40-41, 91, 118, 171, 288, 309, 314-315, 407
- Spencer, Herbert (1820-1903) 52
- Spinoza, Baruch (1632-1677) 54, 57, 85, 131, 134, 161, 230, 248, 333-336, 345-346,

- 351, 395, 403–404, 414
 Stevinus. Simon (1548-1620) 138
- tanım 37, 39, 80, 140, 191–192, 225, 273, 332, 395–396
- Tanrı 41, 97, 152, 155–158, 161, 164–165, 180, 182, 188, 191, 197, 235–243, 247–251, 257–264, 299, 301, 313, 315–316, 321–322, 324–326, 335, 351, 355, 363–366, 381, 401–404, 406–408, 410–411, 418
- tanrıçılık 236, 238, 410
- tapınma 396–397, 401, 407
- tasarım 86, 204, 206–207, 215–216, 302–303, 309–313, 315, 317, 322, 335
- tekbencilik 312, 315
- tekçilik 327
- temâşa 378, 385, 391
- temsili algı 302–303
- Thomas, St (1225-1274) 77, 87, 240, 275, 298
- tinsellik 411–412, 414, 416
- Tolstoy, Leo (1828-1910) 386
- toplum 30, 61, 63–64, 71–73, 111, 200, 232, 266, 357, 363, 365, 377, 379, 382, 393, 421
- töz 288, 298–299, 301, 304–305, 310–311, 318–321, 335, 347, 356, 403
- tözleştirme 288–289
- tutarlılık kuramı 209, 213
- tümdengelim 112–115, 124, 134–137, 157, 209, 334
- tümevarım 123–124
- tümruhcülük 407–408
- tümtanrıçılık 402
- uyuşma kuramı 206–207
- vahiy 150, 239
- varlıkbilimsel kanıt 247–248, 263
- varsayım 120–121, 123–124, 127, 161, 216, 237, 245, 254–255, 258, 265, 312, 316, 347, 372, 399, 407
- vicdan 156, 367–368
- Voltaire F.M.A (1694-118) 356
- William, Ockham'lı (yaklaşık 1300-1349) 157
- Wordsworth, William (1770-1850) 31, 179, 181
- Yahudi-Hıristiyan geleneği 380
- yanılmazlık 106, 110
- yaradancılık 238
- yasa 41, 163, 167, 185, 243, 246, 279, 289, 340, 363–364
- yenilik 339, 341
- yöntembilim 102, 163, 167, 178, 248, 255, 260, 265, 420
- yöntembilimsel kuşkuculuk 153, 155, 159
- Yunan felsefesi 47
- zihin 81, 129–131, 134, 136, 146, 173, 188, 200–201, 251, 260, 270, 274, 276, 280, 283–284, 297–298, 302–303, 308, 312–313, 316, 319–320, 322–323, 335, 338, 346–348, 351, 356, 378, 406–407, 409, 418

FELSEFEYE GİRİŞ

Ahmet Arslan



Dilimizde telif veya çeviri eser olarak felsefe hakkında giriş mahiyetinde bilgi veren kitap sayısı sınırlıdır. Öte yandan bu yönde yazılmış eserlerin, sahip oldukları önemli mezzetler yanında, yazarlarının mensup oldukları felsefe akımlarının bakış açısını gereğinden fazla yansıtmaları, felsefenin aynı ölçüde değer taşıyan disiplinlerinden bazılarındaki diğerlerinin aleyhine ihmal etmeleri gibi bazı kusurları bulunmaktadır.

Üniversitelerin felsefe bölümlerinde okuyan veya bu bölümlerden ders alan öğrenciler ve felsefeyle şu veya bu nedenle ilgilenen, felsefe hakkında bilgi sahibi olmak isteyen okurlara yönelik olarak hazırlanan bu kitapta ise bu tür eksiklikleri ortadan kaldırmak isteyen bir bakış açısı izlenmeye çalışılmıştır.

Felsefenin ne olduğu, felsefi bilginin özellikleri, felsefenin işlevi, felsefe ile benzeri diğer temel kültürel-entelektüel etkinlik alanları (bilim, sanat, din) arasındaki ilişkiler hakkında genel ve temel bir bilgi kazandırmak; felsefenin belli başlı disiplinleri ve yine belli başlı problemler, kavramlar, kuramlar ve felsefi akımlar hakkında bilgi vermek; nihayet bütün bunları yaparken felsefenin daima şüpheli ve eleştireci bir özellik taşıyan ruhunu açığa çıkartmak amacıyla ortaya atılan her tez, getirilen her öneri, geliştirilen her kurama yöneltilmiş olan itiraz, eleştiri ve karşı çıkışları göstermek ve böylece okuyucuda felsefenin ruhunu doğru bir şekilde kavramak yönünde sağlam bir anlayış oluşturmak hedeflenmiştir.

Hukuk felsefesi ve tarih felsefesini içeren iki yeni bölümle genişleyen yeni edisyonla beraber Felsefeye Giriş, uzun yıllardır olageldiği gibi alanındaki en temel başvuru kaynağı olma özelliğini pekiştirmiştir.

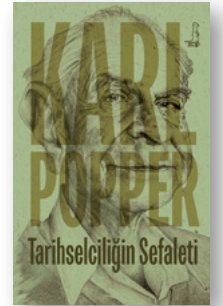
978-605-9802-09-3	15x23 cm		
26. Baskı, Ağustos 2018	365 sayfa		

www.eksikitaplar.com

TARİHSELÇİLİĞİN SEFALETİ

Karl R. Popper

Çeviren: Prof. Dr. Sabri Orman



Bilim ve toplum felsefesi alanlarının büyük filozofu Karl Popper'ın *Tarihselçiliğin Sefaleti* adlı eseri, her iki felsefe disiplininin de problemlerini kendi kavşağında buluşturan çarpıcı bir kitaptır. Filozofun gerek Açık Toplum ve Düşmanları gerekse *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* adlı eserleri, daha esaslı bir probleme ışık tutmak üzere bu kitapta bir araya gelmişlerdir. Sosyal bilimlerin tabiat bilimlerine indirgenip indirgenmeyeceği probleminin tartışıldığı eser, daha temelde “tarihin bilimsel yöntemlerle tahmin edilebilir yasaları” olduğuna inanan toplum felsefelerinin bilimsellik iddialarını çürütmek istemektedir.

Bilim ve sosyal bilim ilişkilerinin incelendiği kitap boyunca merkezî kavram “tarih”tir. Fakat sefaleti öne sürülen asıl fikir “tarihsel” yöntem değil, tarihin modern ve tehlikeli bir kavranışı olan “tarihselci” düşünce tavrıdır.

Popper, tarihteki değişmez ve önceden kestirilebilir kanunların bu etkileyici eleştirisini tüm “tarihsel kaderin amansız kanunlarındaki faşist ve komünist inançların kurbanı olmuşlara” ithaf etmiştir.

Kısa ve etkileyici şekilde yazılmış bu eser; okurlara, entelektüellere ve politika yapıcılara nesiller boyunca ilham kaynağı olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana sosyal bilimler alanında yazılmış en önemli kitaplardan biri olarak kabul edilen *Tarihselçiliğin Sefaleti*, bu büyük düşünürün fikirlerini anlama yolunda ışık tutuyor.

978-605-9305-11-2	13x9 cm		
6 Baskı, Aralık 2017	190 sayfa		

www.eksikitaplar.com

Yeni çıkan
kitaplarımızdan ve
kampanyalardan
haberdar olmak için;

goo.gl/akpJyS
linkini ziyaret edin

veya aşağıdaki kare
barkodu
akıllı telefonunuza
okutun



www.eksikitaplar.com