

Felsefenin İşlevi Hakkında Bir İnceleme¹

Ferhat Onur²

Özet

Felsefenin ne işe yaradığı veya işlevinin ne olduğu problemi felsefe tarihinde yer etmiş diğer felsefi problemler kadar önemli bir problem olarak karşımıza çıkıyor. Üstelik pratik birtakım sonuçları olması bakımından da onlardan pozitif şekilde ayrılıyor. Geleneksel olarak felsefenin iki işe koşulduğunu görüyoruz: Bilgi teorisi olarak felsefe ve sosyal teori olarak felsefe. Bu araçsalci yaklaşımlar felsefeye bilginin temellendirilmesi ve sosyal değişimin getirilmesi gibi misyonlar yükleyerek onun dünyaya doğrudan etki edebildiğini savunuyorlar. Buna karşın felsefenin ortaya çıkardığı faydalar bakımından düşünülmesi gereken bir disiplin olmadığını ileri süren alternatif bir yaklaşımın varlığından da söz edilebilir. Bu özsel yaklaşıma göre felsefeyi kişisel bir uğraş, pratik kaygılardan uzak bir şekilde yürütülen bir tutku olarak düşünmeliyiz. Bu yaklaşımlardan hangisinin felsefenin doğasını daha iyi yansıttığını görmek için onun halihazırda uygulanış biçimlerine ve ona yüklenen geleneksel görevleri yerine getirip getiremediğine bakmak uygun olacaktır. Bu da bize özsel yaklaşımın araçsalci yaklaşıma kıyasla işlev sorunu bağlamında daha tercih edilir olduğunu gösterecektir.

GİRİŞ

Uzun bir geçmişe sahip, iyi tanınan bir çalışma alanı veya akademik disiplin hakkında doğası ve işleyişine ilişkin sorular sormak sıradan bir uygulama olmayabilir. Ne de olsa fiziğin, biyolojinin, psikolojinin, sosyolojinin, vb. çalışma alanlarının ne oldukları ve ne işe yaradıkları hakkında soru sorma ihtiyacı duymuyoruz. Çünkü onların ilgileri ve amaçlarına dair sınırları yeterince belirlenmiş net bir bilgiye sahibiz. Ancak söz konusu felsefe olduğunda “Felsefe nedir?” adlı kitapların sayısından da anlaşılacağı üzere alanın uzmanları arasında dahi görüş birliğine varmayı engelleyen bir kafa karışıklığı mevcuttur³.

1 Bu yazı, 19 Kasım 2022’de 8. Uluslararası Akdeniz Sosyal Bilimler Kongresi’nde sunumunu yaptığım ve 5 Aralık 2022’de özeti yayımlanan “Felsefe Ne İşe Yarar?” adlı bildirinin kapsamı genişletilerek makale formatına kavuşturulmasıyla ortaya çıkmıştır.

2 Dr. Öğretim Üyesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, ferhatonur1982@gmail.com, Orcid: 0000-0001-7052-2881.

3 Örneğin, felsefeyi popülerleştirmeye çalışan bir yazar olarak tanınan Nigel Warburton şöyle söylüyor: “Felsefe, uygulayıcılarının ne hakkında olduğu konusunda hemfikir olmadıkları alışılmadık bir alandır.” (Edmonds ve Warburton, 2010: xii)

Bunun sebeplerinden biri felsefenin belli bir konusunun olmamasıdır. Her şey felsefenin konusu olabilir: Tanrı, zihin, dil, bilim, ahlak, siyaset, eğitim, vs. Bununla ilintili diğer bir sebep ise felsefenin onu icra edenlerin gündemleri doğrultusunda anlaşılmaya elverişli olmasıdır. Orta Çağ'da yaşamış bir filozof felsefeyi nasıl “Tanrı'nın bilgisine erişmenin bir aracı” olarak görüyorsa modern bir filozof da onu “en temel kavramlarımız hakkında refleksif bir düşünme” olarak anlayabilir. Başka bir deyişle, filozoflar felsefeyi ne için kullanıyorlarsa genellikle o minvalde bir açıklama yapmaya eğilimlidirler. Felsefenin kendisine özgü olan sözünü ettiğimiz sorularla ilgilenen alt dalına *metafelsefe* adı verilmektedir. Metafelsefe, her ne kadar bu alanda yapılan spesifik çalışmaların yetersizliği geri planda kalmasına neden olsa da önem bakımından felsefenin diğer alanlarından daha aşağı değildir. Felsefeyi icra edenlerin gündemlerini belirleyen, birincil ilgilerinin yöneldiği şeydir belki ama ilgilerinin konusu olan probleme yaklaşımları, problemin çözülebilirliği, olası bir çözümün bilimselliği, kullanılan felsefi yöntem, ulaşılan sonucun kabul edilebilirlik ölçütleri gibi metafelsefik kanaatleri de açık etmektedir. Bu kanaatleri anlamadan filozofun ne yapmaya çalıştığını anlamak, dolayısıyla getirilen çözüm önerisini gerektiği gibi değerlendirmek olanaklı değildir.

Şayet cevaplanması aciliyet gerektiren bir metafelsefik soru varsa o da “felsefe ne işe yarar?” sorusudur. Bunun için temelde iki sebep ileri sürülebilir. Birinci sebep, herhangi bir entelektüel aktivitenin pratikte bir karşılığının veya işe yararlığının olmamasının onu yapmayı bırakmamız için bir gerekçe olarak alınabilmesidir. Elbette bu sadece felsefeyi değil tüm beşeri bilimleri ilgilendiren genel bir meseledir ancak felsefede sözü edilen pratik faydanın ne olduğu yeterince açık olmadığından gerçek bir sorun halini alabilir. Felsefeye özgü olan ikinci sebepse “felsefe ne işe yarar?” sorusuna verilecek cevapların felsefenin ne olduğu hakkındaki başka bir metafelsefik tartışmayı teorik bakımdan informe etmesi, o tartışmaya katkı sağlayabilme potansiyeline sahip olmasıdır. Başka bir deyişle felsefenin çağdaş dünyada oynadığı rolü veya işlevini ortaya koymakla felsefenin ne şekilde tanımlanması gerektiği hakkında genel bir çerçeve belirlemiş olabiliriz. Bu noktada felsefenin uygun bir tanımını yapılmadan onun ne işe yaradığı hakkında konuşmanın boşuna olacağı ileri sürülebilir. Ancak bu böyle olmak zorunda değildir. Felsefenin herkesi tatmin etmesi pek olanaklı olmayan bir tanımını yapmak yerine tarihsel bir bakış açısıyla geçmişten günümüze aldığı biçimlere, onun nasıl *anlaşmış* olduğuna odaklanarak işlev sorusunu da kısmen aydınlatmayı umabiliriz. İçinde bulunduğumuz dönem de dahil olmak üzere düşünce tarihine göz attığımızda felsefenin oldukça farklı şekillerde ifa edildiğine tanık oluyoruz (Overgaard vd., 2013). Yine de tüm bu farklılıkları kabaca üç başlık altında toplayabiliriz. Birincisi, en temel haliyle bir bilişsel aktivite olarak anlaşılın

felsefedir. Buna göre felsefe “kendisini akla dayanan nedenlerle meşru kılmak veya haklı çıkarmak iddiasında olan zihinsel bir etkinliktir.” (Kant’tan akt. Arslan, 2010: 3) İnançlarımız veya iddialarımız için argümanlar ileri sürdüğümüzde veya onları gerekçelendirmek istediğimizde bu anlamda bir felsefi etkinliği icra etmiş oluyoruz. Buna *gerekçelendirme olarak felsefe* diyebiliriz. Felsefenin gereksizliğini savunan bir kişinin bile bu iddiasını desteklemek için gerekçeler üretmesi icap ettiğinden istemeden de olsa bir felsefi tartışmaya çekilecektir. Dolayısıyla böyle anlaşıldığında felsefe, rasyonalite standardını karşılamak için kullandığımız mantık temelli düşünsel bir araçtır. İkincisi, kişinin kendini ve içinde yaşadığı dünyayı anlama çabası olarak görülen felsefedir. Bu anlayış felsefenin “bilgelik sevgisi” şeklindeki kelime anlamını da yansıtmaktadır. “İnsanlar doğaları gereği bilmek isterler” (Aristoteles, 2010: 75) ve bu bilme isteği kendisini en köklü biçimde şeylerin nedenlerini araştırdığımız büyük felsefi sorularda (Gerçeklik nedir? Bilinç/Ben nasıl ortaya çıkmıştır? Neyi bilebilirim? Nasıl yaşamalıyım? vb.) gösterir. Wilfrid Sellars’ın (1963: 1) sözleriyle bu görüşte “felsefe kelimenin mümkün olan en geniş anlamıyla şeylerin, kelimenin mümkün olan en geniş anlamıyla nasıl bir arada durduğunu anlamayı amaçlar.” Buna *anlama olarak felsefe* diyebiliriz. Son olarak kavramların incelenmesi, açıklığa kavuşturulması olarak felsefe anlayışından söz edebiliriz. Aslında bu anlayışın izlerini Platon’a kadar sürmek mümkündür. Nitekim Platon filozofun kavramların bilgisine erişme kabiliyetine sahip yegâne kişi olduğunu ileri sürmüş, bu yolla şeylerin gerçek doğasının, mahiyetinin anlaşılabilirliğini düşünmüştü. Platon’un düşüncesini metafizik içeriğinden (kavramlar bu alemin üstünde ve ötesinde, gerçek, ideal nesnel/antiteler olarak var olurlar) arındırdığımızda çoğu çağdaş filozofun da kavramsal çözümlemeye, alan fark etmeksizin birçok probleme uygulanabilen, felsefeye özgü temel bir karakteristik olarak baktıklarını görüyoruz. Buna göre “felsefe, tüm disiplinlere uzanan en temel kavramlar hakkında olabildiğince açık düşündürmektir.” (Edmonds ve Warburton, 2010: xvii) O halde bu üçüncüsüne de *çözümleme olarak felsefe* diyebiliriz.

Felsefenin hiçbir faydasının olmadığı gibi savunulması oldukça güç bir görüşü bir kenara koyarsak işlev sorusuna cevaben temelde iki yaklaşımın geliştirilebileceğini söyleyebiliriz. Birincisi, felsefenin kendinde değerli olduğunu veya onu değerli bulmamız için dışsal bir faktöre ihtiyacımız olmadığını söyleyen *özel* yaklaşımdır. İkincisi ise felsefeyi özellikle ortaya koyduğu pratik sonuçlar bakımından değerlendiren *araşsalcı* yaklaşımdır. Özel yaklaşım felsefenin özünde faydası için yapılan bir şey olmadığını, faydanın bir sonuç olarak ortaya çıktığını ve çoğunlukla bireylerle sınırlı olduğunu, felsefenin bireyin ötesine ya hiç uzanamadığını veya uzansa bile etkisinin toplumsal bir boyuta varamayacak derecede zayıf olduğunu bildirirken, araç-

salcı yaklaşım felsefeyi bir araştırma alanı olarak ciddiye alabilmemiz için onun bireyi dönüştürmekten daha fazlasını yapması, toplumsal değişimin aracı olması veya onun gerçekleşmesinde bir rol oynaması gerektiğini ileri sürer. Bu iki yaklaşımdan hangisinin daha kabul edilebilir olduğunu anlamak için felsefenin günümüzde yapılaş şekillerine ve geçmişte üstlendiği görevlere bakmak yerinde olacaktır. Buna göre düşünce tarihinde yapılacak kısa bir gezinti felsefenin gerek bilgimizi genişletmede gerekse sosyal olaylara yön vermede kendisinden bekleneni veremeyerek teorik bir aktivite olarak yerini sağlamlaştırdığını gösterecektir. Bu tablo özsel yaklaşım lehine kanaatte bulunmayı kolaylaştırdığı gibi yukarıda sözünü ettiğimiz üç felsefe anlayışı (gerekçelendirme, anlama ve çözümleme olarak felsefe) da özsel yaklaşımla daha kolay uyuşturulabilir niteliktedir. Böylece ileri süreceğimiz iddia özsel yaklaşımın araçsalcı yaklaşıma göre fiili durumu daha iyi yansıttığı, felsefenin bilmenin ve sosyal değişimin aracı olmaktan ziyade etrafında olup biteni anlamlandırmaya çalışan bireyin giriştiği entelektüel bir uğraş, daha iyisi bir tutku olduğu şeklinde olacaktır.

Felsefenin Üstlendiği Görevler

Tarihsel açıdan felsefenin iki önemli işe koşulduğu iddia edilebilir: *Bilgi teorisi olarak felsefe* ve *sosyal teori olarak felsefe*. Bilgi teorisi ile kastedilen felsefenin bilgiyi kesin temeller üzerine oturtacak ve bilgi iddialarının doğruluğunu onayacak bir araç olarak düşünülmesidir. Sosyal teori ile kastedilense felsefenin sahip olduğu kavramsal araçlar ve yarattığı kuramlarla sosyal gelişimin yönünü tayin edebilecek, sosyal değişimin temellerini atabilecek bir rol oynayabileceğidir. İki anlayışın ortak noktası felsefenin geniş çaplı etkileri olan, pratik katkıları olmaksızın düşünülemez bir disiplin olarak görülmesidir. Ancak göstermeye çalışacağımız üzere bu görüş felsefenin uygun bir tarifini verememektedir.

Bilgi Teorisi Olarak Felsefe

Felsefenin tüm bilimlerin anası olduğu söylenir. Doğrudur da. Bilimin sembol isimlerinden biri olan Isaac Newton (1643-1727) hareket yasalarını ve yerçekimi yasasını ortaya koyduğu ünlü kitabının adını *Doğal Felsefenin Matematiksel Prensipleri* koymuştu. Keza “bilim adamı” kelimesi ancak 19. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştı⁴. Bilimsel yöntem çoktan formüle edilmişti edilmesine ama felsefe ve bilim arasındaki ayrım henüz o kadar belirgin değildi. Bu ayrım ancak bilimde uzmanlaşmalar ortaya çıkmaya başlayıp kendi araştırma alanlarını oluşturan bilimlerin tek tek felsefeden

4 Kelimeyi icat eden kişi bilim tarihçisi ve filozof William Whewell (1794-1866) idi (Snyder 2022).

bağımsızlığını ilan etmesinden sonra tedrici bir şekilde netlik kazandı. Bilimlerin yaptıkları işte (doğal fenomenlerin nasıl oluştuğuna ve işlediğine ilişkin açıklamalar sunmak) oldukça başarılı olması (isabetli öngörülerde bulunabilmesi) onlara olan epistemik güveni artırdı ve zamanla çoğu kişi için dünya hakkında doğru bilgi edinmenin yegâne aracı haline geldi. Günümüzde bilimsellik koşullarını karşılamayan bilgi iddialarına şüpheyle yaklaşılmasının altında söz konusu güven yatmaktadır denilebilir. Ancak vaziyet her zaman böyle değildi. Platon filozofların (ve sadece filozofların) diyalektiği kullanarak şeylerin gerçek bilgisine erişebileceklerini söylüyordu. Felsefe görüşlerinin ardındaki gerçekliği kavrayabilir, dünyanın neden bize görüldüğü şekilde olduğunu çıkarsayabilirdi. Aristoteles neyin gerçek olduğu konusunda Platon'dan farklı düşünse de gerçekliğin doğasını araştırdığı metafiziği “ilk felsefe” olarak adlandırıyor ve önem bakımından diğerlerine üstün tuttuğu felsefenin bu biçimini icra etmekle keşfedilecek hakikatler olduğunu düşünüyordu. Platon ve Aristoteles'in görüşleri yüzyıllar boyunca gerek İslam coğrafyasında gerekse Batı dünyasında etkili oldu. Özellikle Aristoteles öylesine etkiliydi ki, kurmuş olduğu düşünsel otoriteyi sorgulamak adeta günah kabul ediliyordu. Ancak zamanla işler değişecekti. Francis Bacon (1561-1626) Aristoteles'e başkaldırdığı *Novum Organum* (Yeni Alet) adlı kitabında, kitabın alt başlığının da (“Doğanın Yorumlanmasına İlişkin Doğru Yönergeler”) işaret ettiği üzere bilgiye ulaşmanın doğru yolunun ne olduğundan söz ediyordu:

Ortada gerçeği araştırmanın ve keşfetmenin sadece iki yolu bulunmaktadır veya iki yolu olabilir: Bunlardan biri, duyulardan ve tikellerden yola çıkarak en genel aksiyomlara doğru hızla ilerler ve ilkeler olarak kabul edilmekle beraber, tartışılmaz gerçeklik sanılan en genel aksiyomlardan ilerleyerek de aradaki aksiyomları keşfeder. İşte şimdi kullanılan yol budur. Öteki ise, duyulardan ve tikellerden başlayarak en genel aksiyomlara yükselene kadar aralıksız ve derece derece artarak kendi aksiyomlarını kurar. İşte bu, doğru olmakla birlikte henüz denenmemiş bir yoldur (Bacon, 2012[1620]: 123).

Birinci yol Aristoteles'in kıyas mantığına dayanır. Kıyasta amaç gözlemlenilen elde edilen verilerle üretilen önermelerden (veya geometride olduğu gibi aksiyomlardan) hareketle doğru sonuçlara ulaşmaktır. Ne var ki kıyasla ulaşılan sonuçlar başlangıç önermelerinde (öncüller) içerilmeyen herhangi bir bilgiyi barındırmadığından aslında bize dünya hakkında yeni bir şey söylemezler. Dolayısıyla kıyas sadece öncüllerden formel çıkarımlar yapmamıza olanak tanıyan bir alettir. Buna karşın Bacon'un yeni aleti olan tümevarımla elde edilen sonuçlarda öncüllerin kapsamının ötesine geçilerek bilgide bir genişleme kaydedilebilir, böylece daha önce bilinmeyen şeyler için mantıksal

gerekleştirme yapılabilirdi. Ancak Bacon'un iddia ettiğinin aksine bu akıl yürütme yöntemi denenmemiş değildi. Tycho Brahe (1546-1601), Johannes Kepler (1571-1630) ve Galileo Galilei (1564-1642) gibi bilim insanları tümevarımsal akıl yürütmeye dayanan bilimsel yöntemi bir bütün olarak uygulamaya koymuşlardı bile. Özellikle Galileo mekanik alanında devrim yaratan deneyler yapmıştı. Bacon bilimsel yöntemin taslağını kavramsal boyutta ortaya koyuyordu (2012[1620]: 159) ama onu pratiğe dökerek bilime yön veren kişi filozof Bacon değil, bilim adamı Galileo'ydu. Bacon'un yaptığı şey, halihazırda uygulanmakta olan bir yöntemi tam da bir filozoftan beklendiği şekilde analiz etmek, savunmak ve tavsiye etmektir.

Filozofların iki bin yılda yapamadıklarını, yani dünya hakkındaki bilgimizi ilerletmeyi, Galileo birkaç basit gözlem ve deneyle yapabiliyordu. Bilimin oldukça güçlü bir araç olduğu keşfedildi. O günden bugüne doğal fenomenlerin nasıl işlediklerini öğrenmek için filozoflara değil bilim insanlarına başvuruyoruz. Ancak felsefenin bilgiyle olan imtihanı burada bitmeyecekti. Felsefe toplam bilimize yenilerini eklemeye istenen başarıyı sağlayamıyordu belki ama en az onun kadar önemli başka bir görev üstlenebilirdi: Bilgimizi temellendirmek. Herhangi bir şeyi bildiğimizden nasıl emin olabiliyorduk? Bilim doğaya bakıyor, birtakım süreklilikler ve örüntüler gözlemliyor, bunlara ilişkin hipotezler üretiyor ve o hipotezleri test ediyordu. Testleri başarıyla geçen, yani yeni gözlemleri açıklayabilen ve yeni sorulara cevap verebilen hipotezler bilimsel bir teorisin taşlarını döşüyordu. Bilimlerin bize sundukları bilgiden emin olabiliydik çünkü bu bilgileri kullanarak öngörülerde bulunabiliyor, doğanın nasıl davranacağını önceden tahmin edebiliyorduk. Başka bir deyişle, bilim işe yarıyordu. Ne var ki bilimsel teoriler yanlışlanmaya açıktır. Bilimsel bir teoriyi bilimsel yapan şey gözlem ve deneyle doğrulanabilir olmasının yanında onlar aracılığıyla hata vermeye elverişli olmasıdır. Bilimsel teorilerin doğaları itibarıyla yanlışlanabilir olmaları onların sunduğu bilgiyi olası kılmaya yetmektedir. İşe yarayabilirler ancak kesin değildirler; yani şüphe edilebilirler. Buna göre felsefe bilimin önermelerinden daha kesin olabilecek, kendisinden şüphe edilemeyecek bir bilginin imkânını araştırabilirdi. Descartes'den Kant'a, ondan fenomenolojistlere ve mantıksal pozitivistlere kadar bütün bir Batı felsefesi bilginin imkânı, sınırları ve koşullarını araştırmaya koyuldu. Böylece felsefenin öncelikli işinin bilgiyi temellendirmek üzere bir epistemoloji inşa etmek olduğu fikri geleneksel bir yaklaşım olarak benimsendi.

Descartes (2010[1637]: 19) *Metot Üzerine Konuşma* adlı eserinde "akıllı ruhuma kendini açık ve seçikçe sunan, şüpheye düşmeye mahal bırakmayanlar dışındaki hiçbir şeyi yargılarıma dâhil etmeyeceğim" diyerek kesinlik

arayışının ilk ve en önemli kuralını ortaya koyuyordu. Bir rüyada olma veya bir Tanrı tarafından kandırılma gibi ihtimaller sebebiyle hemen her şeyin varlığından şüphe edebilir veya bu yargıya varabilirdik ancak şüphe etme edimini gerçekleştiren kendi öz varlığımızdan şüphe edemezdik. O halde tüm bilgimiz kendisini bize açık ve seçik bir şekilde sunan bu mutlak doğru üzerine bina edilebilirdi. Felsefe öznenin hareket etmeli ve öznenin dünyayı nasıl bilebildiğiyle ilgili temel rasyonel prensipleri keşfedebilmeliydi. Ancak Descartes'ın – ondan sonraki felsefenin de bu konuda kendisini takip edeceği – özne merkezli yaklaşımı bazı çetin problemler yaratıyordu. Bunlardan en meşhuru zihin-beden probleminiydi. Düşünen bir varlık olması dışında her şeyden şüphe edebiliyor olması Descartes'ı diğer her şeyin, yani bedeni de dahil olmak üzere tüm maddenin düşünceden ayrı bir doğaya sahip olması gerektiği fikrine götürdü. Uzamlı veya yayılımlı şeyler (*res extensa*) düşünce içeremez ve düşünen şeyler de (*res cogitans*) uzama veya yayılıma sahip olamazdı. Dolayısıyla zihin ve beden birbirinden ayrı olmalıydı: "... beni olduğum şey yapan ruhumun, bedenimden bütünüyle ve tam anlamıyla ayrı olup onsuz var veya mevcut olabildiği kesinlikle doğrudur." (Descartes, 2007[1641]: 73) Ne var ki zihnin ve bedenin mahiyetleri itibarıyla birbirinden ayrı oluşu onların etkileştiği gerçeğiyle uzlaştırılmıyordu. Zihnin bedeni etkilediğini, bedenin de zihni etkilediğini biliyoruz. Peki ama bu nasıl mümkün olabilirdi? Dahası – ki bu çetin problemlerden bir diğeridir – varlığından kesin olarak emin olduğumuz yegâne şey düşüncelerimiz ise (düşünüyorum, [o halde] varım) dış dünyanın gerçekten var olduğunu nereden bilebilirdik? Zira var olduğumuz gerçeği bedenimizin düşüncelerimiz kadar gerçek olan bir dünyada yer aldığımızı ve düşüncelerimizin o dünyada olup bitenleri temsil ettiğini garanti etmemektedir. Descartes'ın kesinlik arayışı şüpheyi bir yöntem olmaktan çıkarıp felsefi bir pozisyon olarak tesis etmiş ve felsefenin geri dönülemez bir şekilde epistemolojik tartışmalara dalmasına vesile olmuştur. John Locke (1632-1704), David Hume (1711-76) ve George Berkeley (1685-1753) gibi filozoflar Descartes'ın bilginin temellendirilmesi projesini devam ettirme yoluna gitmişlerdir. Immanuel Kant'la (1724-1804) birlikte ise yeni bir aşamaya geçilecektir.

Kant bilimsel keşiflerden, bilimin evreni yasa temelli açıklayabilme kabiliyetinden oldukça etkilenmişti. Birkaç basit fiziksel kuraldan ve matematiksel denklemden yola çıkarak maddenin hareketi başarılı bir şekilde öngörülebiliyordu. O, bu öngörülerini mümkün kılan doğa yasalarının ve matematiğin her zaman ve her yerde geçerli oluşunun bir açıklamasının olması gerektiğini düşündü. Bilimin tümevarım yöntemi yasanın buyurduğu kesinlikler yerine olasılıkları verdiği için söz konusu zorunluluk tümevarımın dayanağı olan duyu deneyimlerinden gelemezdi. O halde bilimsel bilginin deneye öncel

(*a priori*) bir yönü olmalıydı. Bilim dünya hakkındaki bilgimizi genişletiyor, ona yenilerini ekliyor ve bunu akılsal birtakım prensipler doğrultusunda gerçekleştiriyordu. Böylece Kant zihnin kendileri olmadan deneyimin mümkün olmadığı formları ve kategorileri olduğunu ileri sürdü. Bu formlar ve kategoriler Hume'un olanaklı görmediği *sentetik a priori* bilgiyi (deneyimden bağımsız olarak zorunlulukla doğru olabilen bilgi) mümkün kılıyordu. Ne var ki Kartezyen epistemolojik problem Kant için de sorun oluşturacaktı. Şöyle ki, deneyimlerimiz zihnimizin formlarına ve kategorilerine bağlı olduğundan dünyayı o form ve kategorilerden bağımsız olarak deneyimleyemiyorduk, dolayısıyla şeylerin gerçek hallerini, kendilerinde ne olduklarını bilme şansımız yoktu: "...şeylerin kendilerinde ne olabileceklerini bilemem ve bir şey bana kendisini bir görüngüden başka bir şekilde göstermediğinden bilmeme de gerek yoktur." (Kant, 1998[1781]) Kant'ın epistemolojisinin sonucu olan bu görünüş-gerçeklik (fenomen-numen) ayırımına ve sentetik a priori bilginin olanaklı olduğu görüşüne, sonraları kıta felsefesi-analitik felsefe bölünmesine yol verecek olan iki karşı çıkış geldi. Alman idealistleri (Fichte, Schelling ve Hegel) Kant'ın hiçbir fonksiyonu olmadığı gibi bir çeşit düalizm de yarattığını düşündükleri, bilmeye kapalı olan "kendinde şey" fikrini reddettiler. Gerçeklik tek bir bütünden (ideden) oluşuyordu ve felsefe fenomenlerden kalkarak bu bütünü anlamayı, onun rasyonel bir açıklamasını vermeyi umabilirdi. Fenomenlerin bize oldukları gibi görünmelerinin bir nedeni veya nedenleri olmalıydı ve felsefenin görevi bu nedenleri keşfetmek, daha iyisi anlamaktı (yani ondaki amacı görmektir). O halde Alman idealizminin gerçekliği anlamaktaki hareket noktası bilinç, dolayısıyla özneydi. Özne ve onun içsel bilinçli deneyimleri, bu deneyimlere zorunlu olarak dışsal olan bilimsel yöntem aracılığıyla incelenmeye elverişli değildi. Alman idealizminin bu kanaatini paylaşan Kant sonrası kıta felsefesinin en önemli ekolü olarak ortaya çıkan fenomenoloji ise öncelikle felsefeyi bir bilim yapma girişimiydi. Ekolün mimarı Edmund Husserl (1859-1938) bu konuda oldukça netti: "Başlangıç olarak şu önermeyi ileri sürüyoruz: Saf fenomenoloji saf bilincin bilimidir." (Husserl, 1981: 14) Fenomenoloji öznenin yeni bir bilimi olarak ilk etapta dikkatleri üzerine çekse de zamanla gözden düştü. Bunun birincil sebebi fenomenolojinin bir bilim olarak başarısızlığından ziyade Husserl'in fenomenolojiyi tüm bilimlerin temeli yapma endişesiydi. Başka bir deyişle, fenomenoloji anlık deneyimin bilince görüldüğü biçimiyle tarif ve analiz edilmesi şeklindeki asli misyonundan uzaklaşıp deneyimi mümkün kılan koşulları araştırma projesine dönüştükçe aynı Kartezyen kesinlik arzusunun kurbanı oldu. Öte yandan Kant'ın *sentetik a priori* görüşüne karşı çıkan Viyana Çevresi filozofları bilginin meşruiyet zeminini olgulara dayanan deneyimin oluşturduğunu düşünüyorlardı. Kant'ın inandığının aksine bilimsel

yasalar hem fiili dünya hakkında açıklayıcı iddialarda bulunup hem de bunu herhangi bir deneyime başvurmadan yapamazdı. Örneğin Öklid-dışı geometrilerin ortaya çıkması ve bu geometrilerin Einstein'ın görelilik teorileri tarafından kullanılması Kant'ın doğruluğuna ve evrenselliğine çok güvendiği Newton'un yasalarının kesinlikten uzak olduğunu göstermeye yetiyordu (Rosenberg ve McIntyre, 2020: 13) Keza Viyana Çevresi'nin resmi felsefesi olan mantıksal pozitivizmin veya mantıksal ampimizmin ortaya çıkmasında kayda değer bir etkisi görülen Gottlob Frege'nin (1848-1925) aritmetiğin mantıktan türetilbileceğini göstermesiyle Kant'ın hatalı olduğu anlaşılmıştı. Matematiğin bir dalı olan aritmetik analitikti. Frege'nin çalışmalarının farkında olan Bertrand Russell (1872-1970) onun başlattığı mantıkçı projeyi (tüm matematiği mantığın temel nosyonlarından çıkarmak) tamamına erdirmek için A. N. Whitehead (1861-1947) ile birlikte *Matematiğin İlkeleri* adlı eseri kaleme aldı. Buna göre matematik mantık teorisiyle açıklanamayacak veya ona indirgenemeyecek hiçbir içeriğe sahip olamazdı. Böylece insan bilgisinin ya *sentetik a posteriori* (deneyime dayanan olasılıksal) önermelerden – ki bu durumda tüm bilginiz duyu verilerine indirgenebilirdi – ya da *analitik a priori* (deneyime dayanmayan zorunlu) önermelerden – bu durumda ise elimizdeki bilgi salt düşüncelerimiz arasındaki ilişkiden ibaret olduğundan dünya hakkında bize yeni bir şey söylemiyordu – oluştuğunu bildiren ampimiz felsefenin doğruluğu gösterilmiş olacaktı. Ne var ki gerek sentetik-analitik ayırımına gerekse matematiğin mantığa indirgenme projesine yapılan ciddi eleştiriler⁵ bir başka bilginin temellendirilmesi girişimini, dolayısıyla mantıksal ampimizi başarısızlığa uğrattı. Fenomenolojinin ve mantıksal ampimizin bir bilgi teorisi olarak başarısızlığı felsefeyi bilimsel bilgi de dahil olmak üzere tüm bilgi iddialarını test eden bir süper-bilime dönüştürme hayallerini suya düşürdü. Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu temelci felsefe anlayışı etkisini öylesine kaybetmiştir ki “felsefede ilerleme olmaz” diyenler için temelci anlayışın ortak reddi ilerlemenin bir örneği olarak gösterilir olmuştur.

Sosyal Teori Olarak Felsefe

Felsefenin bilginizi ilerletmek ve genişletmek yoluyla dünyaya etki edemediği artık anlaşılmıştır. Bunu yapan bilimdir. Bilimin ürettiği bilgi hem dünyaya bakışımızı değiştirmekte hem de tekniğe dönüşerek yaşamlarımıza doğrudan etki etmek yoluyla sosyal değişimi sağlamaktadır. Elbette sosyal değişimin sadece bilim eliyle yapılmadığı, felsefenin de kendine has yollar-

5 Sentetik-analitik ayırımının geçersizliğini gösteren kişi *Two Dogmas of Empiricism* (Ampimizin İki Dogması) adlı ünlü çalışmasıyla W. V. O. Quine (1908-2000) olmuştur. Mantıkçı projenin terk edilmesine sebep olan kişi ise Russell'ın aksiyomatik sisteminden *tamamlanmamışlık teoremi* olarak bilinen paradoksu üreten Avusturyalı matematikçi Kurt Gödel (1906-1978) idi.

la bunu gerçekleştirebileceği iddia edilebilir. Belki felsefe sosyal teori olarak düşünülebilir. *Feuerbach Üzerine Tezler*'de Marx (1845) "filozoflar sadece dünyayı çeşitli şekillerde yorumladılar, oysa esas mesele onu değiştirmektir" derken felsefeye tam da böyle bir görev yüklemek istiyordu. Nitekim felsefenin sosyal bir teori olarak toplumları dönüştürme gücüne sahip olduğunun en bilindik örneği olarak Marx'ın teorisi (Marksizm) gösterilir. Ne var ki Marksizmin ne ölçüde bir felsefe olduğu ve felsefe olduğu ölçüde pratiğe yansıdığı iddia edilen yönlerinin söz konusu felsefenin doğrudan bir ürünü olup olmadığı tartışmalıdır. Açıklayalım. Marksizmi en yalın haliyle Marx'ın fikirlerine dayandırılan politik, ekonomik ve sosyal prensipler bütünü olarak tanımlayabiliriz. Marx'ı özgürlük etiği hakkında derin analizler yapan bir filozof olarak okuyabileceğimiz gibi emek-değer teorisi, sınıf mücadelesi ve tarihsel materyalizm gibi olgu temelli savlar ileri süren bir bilim insanı olarak da okuyabiliriz. Dolayısıyla Marksizmin hem felsefi bir boyutu olduğu hem de bilimsel bir boyutu olduğu iddia edilebilir. Zira Marx'ın da kendisini bir filozoftan çok bir bilim insanı olarak düşündüğünü atlamamak gerekir. Bir bilim olarak ele alındığında Marksizmin test edilebilir birtakım öngörülerde bulunduğunu, ancak bu öngörülerde çoğunlukla başarısız olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Marx, işçi maaşlarının, kısa süreli istisnalar dışında, asgari geçim düzeyinde kalacağını düşünüyordu. Ancak günümüzde işçiler ihtiyaç duyduklarından daha fazlasını kazanabilmektedirler. Yine o kapitalizmin kendi iç çelişkileri sebebiyle çökeceğini ileri sürmüştü ama kapitalizm birçok kriz atlatsa da onun bahsettiği iç çelişkilerden ötürü bir çökme yaşamadı. Kapitalizm hala canlı ve güçlü durumda. Son bir örnek olarak Marx proleter devrimlerinin endüstriyel olarak en gelişmiş ülkelerde gerçekleşeceğini iddia etmişti ancak devrimler S.S.C.B. gibi az gelişmiş, daha çok tarım ekonomisiyle idare edilen ülkelerde ortaya çıktı (Singer, 1980: 86-8). O halde komünist rejimlerin ortaya çıkmasında Marx'ın fikirlerinin pay sahibi olduğunu kabul etsek dahi bu payeyi filozof Marx'tan ziyade sosyal bilimci Marx'a vermemiz daha uygun görünmektedir. Filozof Marx'tan iyi bir kapitalizm eleştirisi olarak hala faydalanabiliyoruz ancak bu fayda kapitalizmin kusurlarını fark ettirmekle sınırlı kalıyor ve asla alternatif arayışı için kitlesel bir mobilizasyonu forse edemiyor. Sosyal bilimci Marx'ın sosyo-ekonomik teorilerini ise bazılarında yukarıda söz ettiğimiz gerekçeler sebebiyle artık pek ciddiye alamıyoruz. Bundan dolayı kimilerine göre Marx'ı fikirleri modern dünyayı şekillendiren çağdaş bir düşünür olarak görmek yerine kendi tarihsel dönemi içine yerleştirerek anlamaya çalışmak daha uygun bir yaklaşım olacaktır (Sperber, 2013; Jones, 2016).

Marksizmi felsefi boyutuyla ele aldığımızda kendimize soracağımız soru pratikte karşılaştığımız uygulamaların bu felsefeyi ve daha da önemlisi

Marx'ın görüşlerini aslına uygun bir şekilde yansıtır yansıtmadığıdır. Nitekim Friedrich Engels'in (1820-95) aktardığına göre Marx damadı Paul Lafargue'ye (1842-1911) dönemin Fransa'sında gelişen Marksist hareketi kastederek "eğer kesin bir şey varsa, o da benim bir Marksist olmadığım"dır" demiştir (Marx & Engels, 1992: 356). Buradan Marx'ın Marksizmin tüm türlerine karşı olacağı sonucuna varamasak da felsefenin doğası hakkında bazı çıkarımlarda bulunabiliriz. Felsefe topluma sirayet etmek ve onu şekillendirmek için fazlasıyla karmaşıktır. Kitleler genellikle pragmatik amaç ve beklentilerle veya derinlikli olmayan (üzerine iyi düşünülmemiş) ideallerle hareket ederken filozofların hayalleri veya inşa etmeye çalıştıkları dünya çok katmanlı, sistematik bir düşüncenin eseridir. Halka inemeyen felsefe entelektüel liderlerin elinde tüm karmaşıklığını yitirip dogmatik bir yapıya, çoğu zaman bir ideolojiye dönüşebilmektedir. Marx'ın fikirlerinin V. Lenin (1870-1924) ve J. Stalin (1878-1953) gibi otoriter liderlerin zihinlerinde büründüğü yapı da buna benzer bir şeydir. Marx'ın nihai amacının insanı onun yaşam sevincini körelten her türlü baskı ve kontrolden azat etmek olduğunu düşündüğümüzde 20. yüzyılın totaliter komünist rejimlerinin onun adını kullanarak propaganda yapmaları karşısında dehşete düşeceğini görmek zor olmayacaktır. Felsefe ve ideoloji arasında önemli bir karşıtlık vardır. İdeoloji, özellikle bir politik sistemin veya organizasyonun kendisine dayandığı bir dizi inancı veya ilkeyi ifade eder. Ancak ideolojinin felsefeden ayrıldığı nokta belli bir tutarlılığa sahip inançlar veya ilkeler kümesi olmasında değildir – hatta bu açıdan o felsefeye benzetilebilir – bu kümenin çizgilerinin katı bir şekilde belirlenmiş olmasında, kapalı bir biçim oluşturmasında, eleştiri ve tartışmayla biçim değiştirmeye müsait olmamasındadır. Böyle bakıldığında ideoloji anti-felsefedir. Zira felsefenin eleştirel ve öz-düşünsel (*self-reflective*) özellikte olması onu ideolojinin aksine esnek ve dinamik kılmaktadır. O halde Marx özelinde konuşacak olursak, onun fikirlerinin yarattığı düşünülen etkinin felsefi bir ürün olarak ortaya çıkmadığı, felsefenin görece bir de jenerasyonu olarak görülebilecek ve benimsenmiş olmaktan çok dayatılmış olan ideolojinin eseri olduğu söylenebilir. Bu düşünceyi daha da genelleştirdiğimizde, politik bir zeminde sosyal değişimi getirenlerin – eğer mümkünse – filozoflardan ziyade ideologlar, demagoglar, kanaat önderleri, ruhani liderler gibi halkın genel eğilimlerini anlayan ve onların acil ihtiyaçlarına (maddi veya manevi) cevap veren kimseler oldukları ileri sürülebilir. Felsefe bu iş için fazlasıyla ağır ve hesaplayıcıdır.

Sonuç: Kişisel Bir Uğraş Olarak Felsefe

Felsefe sosyal sistemlerin üzerine bina edildiği kavramları (adalet, eşitlik, özgürlük, vb.) anlayabilir, çözümleyebilir, onlar hakkında teoriler üretebilir

fakat onları yaratmaya veya değiştirmeye muktedir değildir. Politik devrimler genellikle bu kavramlar adına gerçekleştirilir ve bunlar linguistik icatlar olmaktan çok öte kolektif insan yaşantısından doğan ve belki de kökleri sosyolojik bir düzlemde daha derinlere, biyolojik ve hatta maddi bir temele uzanan soyutlamalardır. Felsefe geniş çaplı bir sosyal değişimi getirmese de onun insanları etkileyici bir özelliği olduğunu yadsıyamayız. Felsefe bireylerin inançları, kabulleri ve perspektifleriyle oynayarak onları dönüşüme uğratabilir. Ne var ki bu dönüşüm genellikle ona ilgi duyan bir azınlıkta gerçekleşmektedir. Dolayısıyla felsefenin etkisi onunla meşgul olan kişinin mizacıyla da doğrudan ilgilidir. Felsefi eğilimi olan kişilerin mantıksal tutarsızlıklardan, düşünsel çatışıklardan, fikri kargaşadan rahatsız olan ve bunları bir şekilde rahatsızlık vermeyecek bir sentezde çözümlenmeye çalışan kişiler oldukları söylenebilir. Bu açıdan geçmişin felsefi sistemlerinin ve kuramlarının zihinsel birer inşa/yapı olduklarını ve onları ortaya atanların karakterini yansıttığını söyleyebiliriz. Buna göre kendimizi akla dayanan nedenlerle meşru kılma çabamız (gerekçeleştirme), bilmeye olan açlığımız (anlama), sahip olduğumuz kavramlar hakkında derinlemesine düşünmemiz (çözümleme) kendi iç hesaplaşmalarımızın veya kendimizle karşılaşmamızın gerektirdiği kişisel bir uğraşın çıktıkları olarak görülebilir. Bu bakımdan felsefe insan tutkusunun herhangi bir nesnesinden farklı değildir. Bir müzisyeni düşünelim. Yeteneklerinin yanında bir müzisyeni müzisyen yapan şey müziğe olan bağlılığıdır. Müziğinin başkaları tarafından beğenilip dinlenmesi ve başkalarını etkilemesi müzisyen için elbette güzel bir şeydir fakat onun müziğini icra edişinin esas sebebi beğenilme veya etkileme endişesi değildir. Müzik yapmak onun için bir yaşama biçimidir; kendisini müzik aracılığıyla ifade eder ve yapmadığında eksikliğini hisseder. Başka bir deyişle müziği ortaya çıkaracağı muhtemel faydalar için yapmaz; müziğe olan tutkulu bağlılığı onu buna adeta zorlar. Müzisyenin müzikal fikirlere, melodi ve armonilere, ritim ve seslere olan ilgisi neyse filozofun da felsefi fikirlere, kavram ve teorilere, argüman ve safsatalara ilgisi odur. Filozof bu ilgiyi kendi düşünsel serüvenini tamamına erdirmek adına sürdürür. Serüveni sırasında anlattığı hikayeler başkalarını etkileyebilir hatta onların kendi serüvenini başlatmasına vesile de olabilir ancak filozofun esas derdi kendi dönüşüm deneyimi ve buna yaptığı şahitliktir. Felsefi yaşam, müzikal, sanatsal, etik, dini, vb. yaşamlar gibi spesifik bir yaşam biçimidir ve onu güdüleyen şey sağlayacağı olası faydalar değil kişisel duygular, arayışlar ve hesaplaşmalardır. Felsefe bir tutkudur ve kimileri için onu vazgeçilmez kılan da budur.

Son yıllarda felsefenin gereksizliği gittikçe belirginleşen, ölmeye yüz tutmuş bir disiplin olduğu alışlageldik bir söylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna karşın bu çalışma felsefenin ölümünü ilan etmenin yanlış bir beklenti-

den kaynaklandığı sonucuna ulaşmaktadır. Felsefeye üstüne vazife olmayan görevler yüklenmiş, sonra da ondan bunları yerine getirememesinin hesabı istenmiştir. Felsefeyi yapmaktan keyif aldığımız bilişsel nitelikli bir aktivite veya vazgeçemediğimiz bir tutku olarak düşündüğümüzde, yani özsel yaklaşımı benimsediğimizde bu hesabı vermek zorunda değilizdir. Felsefenin değerini onu icra etme keyfinin dışında, sağladığı pratik katkılarda arayan araçsalcı yaklaşım, bilgi teorisi olarak felsefe ve sosyal teori olarak felsefe anlayışlarının yetersizliklerinin de gösterdiği üzere felsefenin özünde sırf kendisi için yapılan bir uğraş veya tutku olduğu fikrini yeterince takdir edememektedir. Bununla birlikte özsel yaklaşım felsefenin faydalı olduğunu inkâr etmemektedir. Felsefe hayatları değiştirmek gibi olağanüstü sonuçlar ortaya çıkarabilir. Ne var ki filozofun öncelikli ilgisi bu sonuçlara yönelik değildir. Bunun felsefenin bir tutku olduğu görüşünün dışında başka bir sebebi daha vardır: Felsefenin sonuçlarının olumlu mu yoksa olumsuz mu olacağı önceden kestirilemez. Elbette buradaki “olumsuzluk” görelî bir olumsuzluktur. Felsefenin kişinin yerleşik inançlarını sarsmak, onları alaşağı etmek gibi bir gücü vardır ve bazıları için bu güç oldukça ürkütücüdür. Çoğu insan alışık olduğu inançlarla yaşamaktan memnundur, bundan ötürü felsefenin yaratacağı görece zihinsel rahatsızlıktan uzak durmak isterler. Bunun yanında onlar felsefenin kendilerinden talep ettiği cesaret, samimiyet ve sabrı göstermeye de hazır değildirlere. Tüm bunlar insanları felsefe okuma ve yapmaktan alıkoyan nedenler olarak öne çıkarken aynı zamanda felsefeye özsel yaklaşımı destekleyici birer unsur olarak da ele alınabilirler.

Kaynakça

- Aristoteles. (2010). *Metafizik*. (Çev. Ahmet Arslan). Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (2010). *Felsefeye Giriş*. Adres Yayınları, Ankara.
- Bacon, F. (2012[1620]). *Novum Organum*. (Çev. Sema Önal). Say Yayınları, İstanbul.
- Descartes, R. (2010[1637]). *Metot Üzerine Konuşma*. (Çev. Atakan Altınörs). Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Descartes, R. (2007[1641]). *Meditasyonlar*. (Çev. İsmet Birkan). BilgeSu Yayıncılık, Ankara.
- Edmonds, D. ve Warburton, N. (2010). *Philosophy Bites*. Oxford University Press, New York.
- Husserl, E. (1981). *Husserl: Shorter Works*. (Der. Peter McCormick ve Frederick A. Elliston). University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- Jones, G. S. (2016). *Karl Marx: Greatness and Illusion*. Belknap Press, Cambridge.
- Kant, I. (1998[1781]). *Critique of Pure Reason*. (Çev. Paul Guyer ve Allen W. Wood). Cambridge University Press, Cambridge.
- Marx, K. (1845). "Theses on Feuerbach". *Marx/Engels Selected Works, Volume One* içinde, Progress Publishers, Moscow, s. 13-15.
- Marx, K. ve Engels, F. (1992). *Collected Works Volume 46*. Lawrence & Wishart, London.
- Overgaard, S., Gilbert, P. ve Burwood S. (2013). *An Introduction to Metaphilosophy*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Rosenberg, A. ve McIntyre, L. (2020). *Philosophy of Science: A Contemporary Introduction (Fourth Edition)*. Routledge, New York.
- Sellars, W. (1963). *Science, Perception and Reality*. Ridgeview, Atascadero.
- Singer, P. (1980). *Marx: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, Oxford.
- Snyder, L. J. (2022). "William Whewell", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), URL=<<https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/whewell/>>.
- Sperber, J. (2013). *Karl Marx: A Nineteenth Century Life*. Liveright Publishing, New York.