



**T.C.  
ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
FEL-YL-2014-0002**

**ÇAĞDAŞ FELSEFEDE METAFİZİĞİN YENİDEN  
YORUMLANMASI: R.G. COLLINGWOOD**

**HAZIRLAYAN  
Bahtiyar UYGUN**

**TEZ DANIŞMANI  
Doç. Dr. Talip KABADAYI**

**AYDIN-2014**

**T.C.  
ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
FEL-YL-2014-0002**

**ÇAĞDAŞ FELSEFEDE METAFİZİĞİN YENİDEN  
YORUMLANMASI: R.G. COLLINGWOOD**

**HAZIRLAYAN  
Bahtiyar UYGUN**

**TEZ DANIŞMANI  
Doç. Dr. Talip KABADAYI**

**AYDIN-2014**

**T.C.**  
**ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**  
**AYDIN**

Felsefe Ana Bilim Dalı Programı öğrencisi Bahtiyar Uygun tarafından hazırlanan **Çağdaş Felsefede Metafiziğin Yeniden Yorumlanması: R. G. Collingwood** başlıklı tez, 26.06.2014 tarihinde yapılan savunma sonucunda aşağıda isimleri bulunan jüri üyelerince kabul edilmiştir.

**Unvanı, Adı ve Soyadı** : **Kurumu** : **İmzası:**  
(Başkan)

Doç. Dr. Talip KABADAYI ADÜ

Yrd. Doç. Dr. C. İskender ÖZKAN ADÜ

Yrd. Doç. Dr. Erhan Bayram IŞIKLAR EÜ

*Prof. Dr. Talip Kabadayı*  
*İskender Özkan*  
*E. Bayram Işıklar*

Jüri üyeleri tarafından kabul edilen bu ... (Tezin Türü) tezi, Enstitü Yönetim Kurulunun .....sayılı kararıyla .....tarihinde onaylanmıştır.

Unvanı, Adı Soyadı  
Enstitü Müdürü

Bu tezde görsel, işitsel ve yazılı biçimde sunulan tüm bilgi ve sonuçların akademik ve etik kurallara uyularak tarafımdan elde edildiğini, tez içinde yer alan ancak bu çalışmaya özgü olmayan tüm sonuç ve bilgileri tezde kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

Adı Soyadı : Bahtiyar UYGUN

İmza :

**ADI-SOYADI:** Bahtiyar UYGUN

**BAŞLIK:** ÇAĞDAŞ FELSEFEDE METAFİZİĞİN YENİDEN YORUMLAMASI:  
R.G. COLLINGWOOD

## ÖZET

Bu tezin amacı; çağdaş felsefede Viyana Çevresi düşünürleri ile birlikte "metafizik" in elenmesi çabalarına karşılık Collingwood'un metafiziği yeniden yorumlama çabasını gözler önüne sermektir. Collingwood da Çağdaş felsefe ve Viyana Çevresi düşünürleri gibi dogmatik metafiziği reddetmektedir. Ek olarak Collingwood, Aristoteles'e dönerek gerçek metafiziği yeniden tesis etmeye girişmiştir. Buna göre metafizik, her türlü bilimsel, entelektüel etkinliğin dayandığı mutlak ön kabulleri ele alır. Collingwood'a göre mutlak ön kabuller tarihsel olduğu için; onu sorgulayan etkinliğin de tarihsel olması gerekir. Tarihsel bir etkinlik olarak metafiziğin yöntemi de soru-yanıt mantığıdır. Bu bağlamda metafizik, soru-yanıt mantığıyla mutlak ön kabulleri irdeleyen tarihsel bir felsefi etkinliktir. Öte yandan metafizik, disiplinler arası ilişkinin kurulmasında hayati öneme sahip evrensel bir soruşturmadır. Dolayısıyla, metafizik, sadece felsefi etkinliğe ait bir soruşturma değil, her türlü etkinliği kapsayan evrensel bir bilimdir.

**ANAHTAR SÖZCÜKLER:** Metafizik, Felsefe, Bilim, Ön Kabul, Mutlak Ön Kabul, Soru-Yanıt Mantığı.

**NAME-SURNAME:** Bahtiyar UYGUN

**TITLE:** R.G. COLLINGWOOD: RE-INTERPRETATION OF METAPHYSICS IN CONTEMPORARY PHILOSOPHY

### **ABSTRACT**

This thesis is interested in spelling out Collingwood's attempts to reinterpret metaphysics against the struggles so as to eliminate "metaphysics together with the thinkers of Vienna Circle in modern philosophy. Like modern philosophy as well as the thinkers of Vienna Circle, Collingwood rejects the dogmatic metaphysics as well. Moreover, Collingwood sets out to re-establish the true metaphysics by returning Aristotle once again. Metaphysics as such deals with the absolute presuppositions on which any kind of scientific and intellectual activities are based. For Collingwood, since absolute presuppositions are historical, the activity that questions it is also supposed to be historical. Now the method of metaphysics as an historical activity is the logic of questioning and answering. In this sense, metaphysics, which investigates the absolute presuppositions by the logic of questioning and answering, is a philosophical and historical activity.

**KEYWORDS:** Metaphysics, Philosophy, Science, Questioning and Answering, Presuppositions, Absolute Presuppositions.

## ÖNSÖZ

### Çağdaş Felsefede Metafiziğin Yeniden Yorumlanması: R.G. Collingwood

başlıklı bu tez çağdaş felsefede Collingwood'un metafiziği yeniden tesis etme girişimini ele alacaktır. Collingwood, her türlü düşüncenin tarihsel olduğunu ve dolayısıyla bu düşünceyi soruşturacak olan yöntemin de tarihsel olması gerektiğini belirtir. Metafiziğin yeniden yorumlanması, metafiziği tarihselliği bağlamında ele almaktır. Bu bağlamda tezin birinci bölümü, metafiziğin sistemli ve düzenli bir düşünme biçimi olarak ilk ortaya çıktığı Aristoteles dönemine ayrılmıştır. Metafizik, Aristoteles ile sistemli bir düşünme biçimi haline gelmiştir; ancak, Emile Meyerson'un da dediği gibi, insan doğası gereği metafizikçidir. Bu, metafizik tarihinin insanlık tarihi kadar eski olduğunu gösterir. İkinci bölümde her türlü metafizik düşüncenin reddedildiği Viyana Çevresi ve bu Çevrenin en ünlü iki düşünürü olan Ludwig Wittgenstein ve Alfred Jules Ayer ele alınacaktır. Wittgenstein'in özellikle birinci dönemi ve onun bu dönemine ait "mantıksal metafizik" olarak nitelendirebileceğimiz *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı eseri; Ayer'in ise *Dil, Doğruluk ve Mantık* adlı eseri sorgulanacaktır. Nihayet üçüncü bölümde de bu pozitivist düşüncenin hâkim olduğu bir dünyada metafiziği yeniden tesis etmeye çalışan R.G. Collingwood'un metafizik görüşü ele alınacak. Collingwood sadece yeni bir metafizik değil aynı zamanda yeni bir felsefe, bilim, sanat, tarih, politika felsefesi tesis etmeye girişmiştir. Öte yandan, metafizik, bütün bu disiplinlerin arkasında duran ve aralarında kurulacak her türlü ilişkinin temelinde yatan düşüncedir. Çünkü her disiplin belli mutlak ön kabuller topluluğu aracılığıyla kurulur. Metafizik de bu mutlak ön kabulleri açığa çıkaran sistemli ve düzenli bir bilimsel etkinliktir. Collingwood, Çağdaş felsefede metafiziği yeniden yorumlarken, bir yandan bu etkinliğin asıl anlamını gün yüzüne çıkartmaya girişirken, diğer yandan da bu etkinliğe ilişkin karışıklıkları gözler önüne sermiştir. Bu bağlamda Collingwood'un bilim, felsefe, metafizik tanımı bu çabanın bir sonucudur. Öte yandan Collingwood'un bilim ile felsefe; yüksek seviyeli düşünme ile düşük seviyeli düşünme; mutlak ön kabul ile göreceli ön kabul; eleştirel tarih ile kes-yapıştır tarih ayrımları metafiziğin yeniden yorumlanması işine hizmet eder.

Bu çalışmanın her aşamasında yoluma ışık tutan, çalışmanın başından sonuna kadar emeğini üzerimden eksik etmeyen; Aristoteles'i, Viyana Çevresini ve en önemlisi

de Collingwood'u tanımamda ve anlamamda bana yardımcı olan çok değerli tez danışmanım Sayın Doç. Dr. Talip KABADAYI'ya çok şey borçluyum. Ayrıca tez jüri üyeliğimi kabul ederek tezimi değerlendiren Sayın Yrd. Doç. Dr. İskender Cengiz ÖZKAN'a ve hem varlığıyla hem de sohbetleriyle bana sürekli moral kaynağı olan değerli dostum Gamze YAYA'ya, Sevcan KARA'ya ve Mesut YÜCEL'e, Tümer KARAAYAK'a teşekkürü borç bilirim. Hem maddi hem de manevi olarak bana sürekli destek olan sevgili aileme teşekkür ederim. Lisans eğitimimden beri etkisini taşıdığım, felsefeye ve hayata dair problemler üzerine düşünürken ilham kaynağım olan değerli filozof Yrd. Doç. Dr. Erhan Bayram IŞIKLAR'a sonsuz şükranlarımı sunarım.

Bahtiyar UYGUN

AYDIN - 2014



## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT .....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER .....	v
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ARİSTOTELES’TE METAFİZİK

1.1. ARİSTOTELES METAFİZİĞİNE GENEL BAKIŞ .....	15
1.2. İLK İLKELERİN ARAŞTIRILMASI OLARAK METAFİZİK .....	23
1.2.1. Aristoteles’in Bilimler Sınıflaması.....	24
1.2.2. Bilimin İlk İlkelerinin Belirlenmesi Olarak Metafizik.....	30
1.3.VARLIK OLMAK BAKIMINDAN VARLIĞIN BİLİMİ OLARAK METAFİZİK .....	32
1.3.1. Töz.....	34
1.4. İLK NEDEN’İN BİLİMİ OLARAK METAFİZİK .....	38

### İKİNCİ BÖLÜM

#### METAFİZİĞİN REDDİ: WITTGENSTEIN VE AYER

2.1. SINIR ÇİZME PROBLEMİ ÜZERİNDEN METAFİZİĞİN REDDİ.....	45
2.1.1. Ludwig Wittgenstein: <i>Tractatus Logico-Philosophicus</i> .....	46
2.2. “DOĞRULAMA” İLKESİ ÜZERİNDEN METAFİZİĞİN REDDİ.....	56
2.2.1. Alfred Jules Ayer: Dil, Doğruluk ve Mantık .....	58
2.2.1.1. Metafiziğin Elenmesi .....	58
2.2.1.2. Felsefenin İşlevi .....	63

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### COLLINGWOOD’DA METAFİZİK

3.1. METAFİZİĞİN REDDİ OLARAK METAFİZİK .....	67
3.1.1. Pozitivist Metafizik.....	67
3.1.2. İlerletici Metafizik Karşıtı Tutum.....	71

3.1.3. Tepkisel (Gerici) Metafizik Karşıtı Tutum .....	73
3.1.4. İrrasyonalist Metafizik Karşıtı Tutum .....	75
3.2. COLLINGWOOD'UN METAFİZİK GÖRÜŞÜ.....	76
3.2.1. Ön Kabul.....	78
3.2.2. Mutlak Ön Kabullerin Bilimi Olarak Metafizik .....	80
3.2.3. Tarihsel Bir Bilim Olarak Metafizik.....	90
3.2.4. Çağımızda Metafiziği Yeniden Düşünmek .....	94
3.2.4.1. Bulanıklıkların Ortadan Kaldırılması .....	96
3.2.4.2. Metafiziğin Kapsam Alanının Genişlemesi.....	97
3.3. TARİH TASARIMI .....	100
3.3.1. Tarihsel Düşüncenin Metafiziksel Arka Planı .....	101
3.3.2. Kes-Yapıştır Tarihten Eleştirel Tarihe Geçiş .....	106
3.4. DOĞA TASARIMI .....	108
<b>SONUÇ.....</b>	<b>114</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>125</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>128</b>

## GİRİŞ

Robin George Collingwood 1889-1943 yılları arasında yaşamış ünlü İngiliz filozofudur. Zengin ve entellektüel bir ailenin çocuğudur. Annesi sanatçı ve ressam Edith Mary; babası da sanatçı, yazar ve arkeolog William Gershom Collingwood'tur. R.G. Collingwood hem annesinden hem de babasından, özellikle babasından, çok şey öğrenmiştir. Collingwood'u on üç yaşına kadar kız kardeşleriyle birlikte evde babasının eğittiğini biliyoruz. "Dersler her sabah yalnızca iki üç saatimizi alıyordu; bunun dışında, beni kendi haline bırakıyordu babam; kimileyin benim giriştiğim işlerde bana destek olur kimi de kendi başıma işin içinden çıkmam için bırakırdı beni" (Collinwood, 1996: 9). Collingwood çok erken yaşta bilimsel konulara merak saldı. Bu arada klasik dil eğitimine yöneldi ve dört yaşındayken Latinceye, altı yaşında da Yunancaya başladı.

Collingwood'u o yıllarda en çok büyüleyen Kant'ın *Töre Kuramı* kitabıydı. Bu büyülenmeyi Collingwood şöyle aktarmaktadır:

*[...] ancak, sekiz yaşında bir gün içimdeki merak beni dürttü ve sırtında "Kant's Theory of Ethics" ('Kant'ın Töre Kuramı') yazılı küçük ve kara bir kitabı raftan indirdim.[...] Küçük bedenim kitaplıkla masa arasında çakılmış, kitabı okumaya başladığımda, bir dizi alışılmadık duyguyla sarsıldım. İlk, yoğun bir heyecan duydum. Bana son derece ivedi konularda, son derece önemli şeyler anlatılıyor gibi geldi: ne pahasına olursa olsun anlamam gereken şeyler. Derken, bir öfke dalgasıyla, baktım bunları anlayamıyorum. Açıkça söylemek utanç vericiydi belki ama işte, bildiğimiz İngilizce sözcükler ve düzgün tümcelerle yazılmış bir kitabın anlamını çözmekte çaresiz kalıyordum. Sonra da, üçüncü, en sonuncu ve en alışılmadık duygu sardı içimi. Bu kitabın içeriğinin, anlayamadığım halde, nasıl bilmem, beni ilgilendirdiğini duyumsadım: bir bütün olarak beni, ya da yalnızca gelecekteki beni ilgilendiren bir sorundu bu. Bu hep bildiğimiz o sıradan, 'büyüyünce itfaiyeci olacağım' benzeri çocukluk niyetlerine benzemiyordu, çünkü bir heves olmakla kalmıyordu. Sözcüğün düz anlamıyla, büyüyünce Kant'ın töre bilimini iyice öğrenmek 'istediğimi' söylemek istemiyordum. Gelgelelim, sanki bir tül perde aralanmış ve yazgım açığa çıkmıştı (Collinwood, 1996: 11).*

Bu yazgının adı felsefeydi. Yazgının açığa çıktığı an Collingwood'un felsefeyle tanıştığı andır. Öte yandan Collingwood sadece felsefeyle değil felsefeyle beraber birçok alanla ilgilenmiştir. İlk başlarda tarih ile felsefeyi bir araya getirmeye çalışmıştır. Daha sonra sanat felsefesi, politika felsefesi, bilim felsefesi, antropoloji, arkeoloji ve nihayetinde metafizik üzerine çalışmalar yapmıştır. Collingwood merkeze metafiziği alarak diğer etkinlikleri onun etrafına yerleştirmeye çalışmıştır. Yöntem olarak da felsefeyi, arkeolojiyi ve tarihi birleştiren soru-yanıt mantığını kullanmıştır. Eserlerine baktığımızda da sürekli farklı etkinlikleri karşılaştıran ve tarihsel olarak ele alan bir yöntem oturtmuştur. Bu bağlamda, Collingwood'un temel eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

*Collingwood'un en önemli eserleri tarihi felsefeye eşitlediği Religion and Philosophy (Din ve Felsefe), bilginin farklı alanları, din, sanat, bilim, felsefe ve tarih arasında bağ kuran bir metafizik ortaya koyduğu Speculum Mentis (Zihnin Aynası), felsefeyi kategorilerin farklı formları aracılığıyla yorumladığı Essay on Philosophical Method (Felsefi Yöntem Üzerine Bir Deneme), İngilizceyle yazılmış en etkili estetik kitabı olduğu söylenen The Principles of Art (Sanatın İlkeleri), pozitivizmi bir ön kabuller bilimi olarak metafizik lehine reddettiği An Essay on Metaphysics (Metafizik Üzerine Bir Deneme), özgürlüğü bilgiye eşitlemesiyle ünlü bir politika felsefesi denemesi olan The New Leviathan (Yeni Leviathan), tarih ve bilim felsefesi üzerine bir deneme olarak The Idea of Nature (Doğa Tasarımı), tarih ve tarih yazıcılığının temel ilkeleriyle Herodotus'tan Toynbee'ye öyküsünü anlattığı The Idea of History (Tarih Tasarımı)'dir (Cevizci, 2005: 383).*

Öte yandan Collingwood'un eserlerini *Tarih Tasarımı* adlı eserin yayıncısı olan Knox'un da yaptığı gibi üç bölüme de ayrabiliriz. "Bu ayrıma göre ilk gençlik dönemi saydığı, *Religion and Philosophy (Din ve Felsefe, 1916)* ve *Speculum Mentis*'ten (1924) oluşur. İkincisi *Essay on the Philosophical Method*'la (Felsefe Metodu Üzerine Denemeler, 1933) başlar, *The Idea of Nature*'la (Doğa Tasarımı) ve daha çok *The Idea of History (Tarih Tasarımı, 1936)* ile devam eder. Sonuncusu *An Autobiography*'yi (Yaşam Öyküsü, 1939), *Essay on Methaphysics*'i (Metafizik Üzerine Denemeler, 1940) ve *The New Leviathan*'ı (1942) kapsar. Knox, *The Principle of Art (Sanatın İlkeleri, 1938)* kısmen ikinci, kısmen üçüncü öbeğe yakındır demektedir" (Coşkun, 2011: 550). Bu dönemlere baktığımızda *Essay on Metaphysics* adlı eser, hem zamansal olarak hem de dönem olarak son döneme ait bir eser olmakla beraber mantıksal olarak hepsini öncelemektedir. Collingwood bütün düşünce ürünlerini ve düşünce tarihini metafizik

üzerine inşa eder dediğimizde metafiziğin mantıksal önceliğini vurgulamış oluyoruz. Eş deyişle, biz Collingwood'un eserlerini ancak metafizik eserinden hareketle okursak onu doğru bir şekilde anlayabileceğimiz fikrindeyiz.

Collingwood kendi yaşam öyküsünü yazan nadir düşünürlerden birisidir. Bir düşünürün yaşam öyküsünü kendi kaleminden okumak, dolaylı olarak olduğu için, daha güvenilir bilgiler içerir. Çünkü herkes yaşam öyküsünü ancak kendi “mutlak ön kabulleri” üzerinden yazabilir. Başka deyişle, bir kişinin yaşam öyküsü aslında kendi mutlak ön kabullerinin yaşam öyküsüdür. Nitekim Collingwood *Bir Özyaşamöyküsü* adlı eserinin önsözünde şöyle yazar: "Düşünmeyi iş edinmiş birinin özyaşamöyküsü, onun düşüncesinin öyküsü olmalıdır. Bu kitabı, benim düşüncemin öyküsünden anlatmaya değer bulduklarımı aktarmak için yazdım" (Collingwood, 1996: 7). Bu çalışmada Collingwood'un bu yaklaşımına sadık kalınmaya çalışılarak bu tezi onun özyaşamöyküsünün bir yorumlanması olarak yazmaya çalıştık. Bir cümleyle söylemek gerekirse, bu çalışma, Collingwood'un bir özyaşamöyküsü yorumlanmasıdır.

Collingwood düşün hayatını “kendi mesleğim düşünmek” sözüyle özetlemektedir. Bu düşünme etkinliğinde Collingwood, kendi fikirlerini doğrudan sonra onlara bir çekidüzen verdiğini teslim eder. Anlaşılan o ki hayatı boyunca eserlerini yayımlatamama endişesiyle yazdığı için birçok eserini acele bir şekilde yayımlatmak zorunda hissetmiştir. Collingwood felsefi fikirlerini özellikle Viyana Çevresi pozitivistleri ile çatışma içinde geliştireyordu. Çünkü Collingwood kendini İngiliz idealizminin bir savunucusu olarak görürken, onlar kendilerini realist filozoflar olarak ortaya koyuyorlardı. Collingwood'un özellikle pozitivistlerin bilim kavrayışını ve metafiziğe karşı tutumlarını açıkça eleştiri süzgecinden geçirdiğini görüyoruz. Çünkü onlara göre, metafizik önermeler, hem gözlem dışıdır hem de metafizik önermelerin bilimsel bir değeri yoktur; dolayısıyla, metafizik önermeler anlamsızdır. Buna karşılık Collingwood, herhangi bir konuda bilgi edinmede metafizik bir ön kabulün kaçınılmaz olduğunu ileri sürmüştür. “İngiltere’de, idealist eğilimin izlerine ilk kez Kant, Fichte, Schelling ve Hegel’den etkilenen Samuel Taylor Coleridge’in şiirlerinde rastlanır. İdealizmi sistematik bir biçimde ilk işleyen ise Thomas Carlyle olmuştur” (Coşkun, 2011: 553). Collingwood’ta bu idealist filozofların etkisini çok açık bir biçimde görmekteyiz. Gelgelelim bu etkiye rağmen, Collingwood; özellikle felsefe, metafizik ve bilim etkinliğine ilişkin düşüncelerinde idealist filozoflardan ayrılır.

Collingwood'un metafiziğe ilişkin düşüncelerini onun en çok felsefeye dair fikirleri destekler. Bu tezde sıkça gözler önüne serileceği gibi Collingwood için metafiziği yeniden tesis etmek klasik felsefeyi de yeniden tesis etmektir. Vurgulamak gerekirse, Collingwood'un metafiziği yeniden tesis etme işine girişmesi, klasik felsefeyi de yeniden tesis etme işine girişmesidir. Bu bağlamda, klasik felsefeyi yeniden tesis etmek ne demeye gelir? Felsefeyi yeniden tesis etmek felsefenin çifte anlamını tesis etmektir. Bu anlamlardan biri felsefenin bir şeyi düşünme etkinliği olmasıdır. İkinci anlamı ise felsefenin kendi kendini düşünme etkinliği olmasıdır. Collingwood felsefenin bu ikili anlamı ve tanımını şöyle açıklamaktadır:

*Felsefenin geçerli iki tanımı vardır. İlk olarak o, düşüncenin kendi üzerine çevrilmesi, dışsal bir nesneyi düşünmeyi bırakıp, kendinin böyle bir nesnenin farkına varması sürecini inceleyen düşünce olarak görülür: düşünce kendinin bilincinde olur. İkinci olarak, düşüncenin kendisini eleştirilmeyen sınırlardan kurtarması, geçerli nedenlere dayanmayan hiçbir şeye inanmamaya kararlı bir girişim, bütün dogmalardan, varsayımlardan ya da görüşlerden vazgeçmek ve tamamen akılcı bilgi idealinin kovalaması olarak görülür. İlk tanım felsefeyi nesnesine gönderme yaparak tanımlar: ikincisi ise onun yöntemine gönderme yaparak tanımlar (Collingwood, 2014: 224).*

Felsefeye ilişkin bu iki tanım bir yandan felsefenin refleksif (düşünce üzerine düşünmek) düşünme özelliğine, diğer yandan da interdisipliner (disiplinler arası) düşünceye göndermede bulunur. Refleksif düşünce felsefenin öz-eleştirel yanını, interdisipliner düşünce ise felsefenin eleştirel yöntemini temsil etmektedir. Eleştiri ve öz-eleştiri yetisini kaybetmiş bir felsefe dogmalara dönüşür. Bu iki tanımdan Collingwood'un eleştiri ile dogmatizm ayrımına gittiğini söyleyebiliriz. Hatta Collingwood'a göre; "Yalnızca bir dogmatizm yoktur; soyutluğun türleri kadar dogmatizm türleri vardır. Yalnızca bir tür somut düşünce vardır, o da bizim felsefe dediğimiz, zihnin açıkça kendisinin bilincinde olmasıdır; ama bu da sonsuz türlü yollarla soyutlaştırılarak ya da dogmalaştırılarak, bir dogmatizme indirgenebilir" (Collingwood, 2014: 231). Dogmatizm türleri çok olmasına rağmen onları birleştiren temel özellikler vardır. Bu özelliklerin başında da eleştiriye karşı olan tavırları gelir. Eleştiriye kapalı olduklarından dolayı çürütülemezler. "[...] çünkü dogmatizmin elinde her zaman bir kozu, yani kendi dogmatizmi ya da tartışma geçirmezliği vardır. Nitekim dinsel bir dünya

görüşüne yapılacak her saldırı 'Tanrı en iyisini bilir' yanıtıyla püskürtülebilir" (Collingwood, 2014: 234). O halde dogmatizm, her türlü kanıtlamalara ve eleştiriye karşı kendi iç diyalektik yapısıyla direnç gösterir. Felsefeyi dogmatizmden koruyan kendi etkinlik doğasından gelen eleştirel mekanizmadır. Fakat felsefenin bu doğasını gerçekleştirecek olan 'kendi aklını kullanma cesaretini göster'en insanlardır.

Bu noktada, interdisipliner bakışın gündeme gelmesinin nedeni ne olabilir? İnterdisipliner bakışta felsefenin rolü nedir? İnterdisipliner bakışın gündeme gelmesinin temelinde, özellikle, on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan bilimler arası kopuş vardır. "On dokuzuncu yüzyılda felsefeciler ile doğa bilimcileri, her biri ötekini pek az bilen ve ona pek az ilgi duyan iki meslek öbeğine ayırma modası doğdu. İki tarafa da zarar veren bir modadır bu ve iki tarafta da bunun sona erişini görmeye, yarattığı iletişimsizlik uçurumuna köprü kurmaya yönelik derin bir istek vardır. Köprüye her iki ucundan başlanması gerekir" (Collingwood, 1999: 11). Collingwood'a göre interdisipliner ilişki tek taraflı kurulamaz; eş deyişle, bu ilişkinin kurulabilmesi için tek bir disiplinin bunu istemesi ve gerçekleştirmek için çaba göstermesi yetmez. Bu ilişkinin kurulabilmesi için ilgili disiplinlerin karşılıklı olarak birbirleriyle temas etmeleri gerekir. Collingwood'un bakış açısına göre, disiplinler arası ilişki toplumsal alandaki bireyler arası ilişkiye benzer. Toplumsal alanda diyalog nasıl en az iki kişi arasında kuruluyorsa, interdisipliner ilişki de en az iki disiplin arasında karşılıklı olarak kurulabilir. Collingwood'un felsefi incelemeleri ve metafizik çözümlenmeleri böyle bir interdisipliner bağın kurulmasına hizmet eder. Zira interdisipliner bakış, aslında, her disipline ait mutlak ön kabullerin birbiriyle temas etmesidir. Çünkü metafizik, herhangi bir özel bilimin mutlak ön kabullerini değil, her özel bilimin mutlak ön kabullerini ortaya koyarak benzer ve farklı yanlarını gözler önüne serer.

*Felsefeyi bir düşünce üzerine düşünme olarak ele alan Collingwood, onun çeşitli özelliklerinin olduğunu ve bu özelliklerle onun hem diğer bilimler arasındaki yerinin tespiti ve hem de onlarla olan ilişkisinin ortaya çıkarılmasının yanı sıra genel karakterinin de açıklığa kavuşturulacağını ifade eder. Ona göre, felsefe ilk olarak sistematiktir. Farklı felsefe dallarının kendi arasındaki bir ilişki varlığı kaçınılmazdır. Böyle bir ilişki onların bir bütünüün parçaları olduğunun göstergesidir. Collingwood'a göre sistematiklik, sabit ve nihai bir sonuç ortaya koymak değildir. Ancak her felsefi sistemin parçası kendi dönemine yapılan etkinliklerin bir tür özettir. Düşünsel seyir*

*içerisinde varılan bu özet, ancak bir kere yapılmış olabilir ve bu yüzden aynı zamanda bir sonuçtur. Bu değişmez, asıl olan demek değildir; sistematik olarak düşünmenin bir gereği açısından ara bir rapordur (Coşkun, 2011: 555).*

Böylelikle, felsefe sistematik olması bakımından diğer bilimsel etkinliklerle ortaklaşır. Ne var ki bir düşünce etkinliği olarak felsefe refleksif düşünceyi kapsamıyla bilimsel etkinlikten de ayrılır. "Felsefe kendine dönük düşünmedir. Felsefe yapan zihin hiçbir zaman yalnızca bir nesne hakkında düşünmez; herhangi bir nesneyi düşünürken, aynı zamanda hep o nesneye ilişkin kendi düşüncesi hakkında düşünür. O zaman, felsefeye ikinci dereceden düşünce, düşünce hakkında düşünce denebilir" (Coşkun, 2011: 557). Collingwood'un felsefeye yüklediği bu anlam ile Aristoteles'in "noesis noeseos", yani kendini düşünen düşünce kavrayışı arasında benzerlik kurulabilir. Çünkü hem ikinci dereceden düşünme hem de kendini düşünen düşünce refleksif düşünmedir.

Eğer düşünce hakkında düşünceyi ikinci dereceden düşünme olarak nitelersek; birinci dereceden düşünme nedir? Birinci dereceden düşünme bir nesneye yönelik yapılan düşünmedir. Eş deyişle, öznenin kendisi dışındaki bir nesneyi düşünmesi birinci dereceden düşünmedir. Öte yandan, öznenin kendisini nesneleştirerek kendisi üzerinde düşünmesi ikinci dereceden düşünmedir. Bu düşünme tarzlarından ortaya çıkacak bilgi de ikiye ayrılır. Birinci derece düşünmeden (öznenin nesne üzerine düşünmesinden) klasik anlamdaki bilgi ortaya çıkar. Klasik anlamda bilgi, özne ile nesne arasındaki ilişki olarak tanımlanır. Gelgelelim, buradaki ilişki, ister dolaylı isterse dolaylımsız ilişki olsun fark etmez, öznenin kendi dışındaki nesneyle girdiği ilişkidir. Örneğin, Aristoteles'in özel bilimler olarak adlandırdığı bilimlerin bilgisi öyle bir bilgidir. Dolayısıyla bu bilimlerin düşüncesi de birinci dereceden düşünmedir. Felsefi bilgi ise birinci dereceden bilgiyi temsil etmesiyle beraber ikinci dereceden bilgiyi de temsil eder. Buna göre, öznenin kendini nesneleştirerek kendisi üzerine düşünmesi de bir bilgi türüdür; bu bilgi türünü temsil eden yegâne etkinlik de felsefedir. Bu açıdan felsefi bilgi ve dolayısıyla felsefi düşünme, hem birinci dereceden hem de ikinci dereceden bir bilgidir.

O vakit, zihin bilimi olarak tanımladığımız psikoloji hangi düşünme türüne aittir? Öznenin kendine dönerek kendi üzerine düşünmesi ile bir etkinliğin (psikolojinin) zihin üzerine düşünmesi aynı şey değildir. Ne psikolojinin zihin üzerine düşünmesi psikolojiyi



ikinci dereceden (felsefe) düşünme yapar ne de felsefenin özne üzerine düşünmesi felsefeyi psikoloji yapar. Çünkü zihin ile özne farklı nesnelere göndermede bulunurlar. Yine her iki etkinlik de özne ile nesne arasındaki ilişkiyi farklı kurar. Psikoloji; zihni, biyolojinin yaşamı, fiziğin hareketi incelediği gibi inceler. Bu nedenle psikoloji diğer özel bilimler gibi birinci dereceden düşünmeyi temsil eder. Felsefe ise özne ile nesne arasındaki ilişkiyle uğraşır. Bu nedenle felsefe özneyle ilgili olduğu kadar nesneyle de ilgili olan ikinci dereceden düşünmedir. Konusu bakımından düşünceyle ilgili olan bir başka etkinlik de mantık bilimidir. Felsefe, eleştirel bir etkinliktir. Bu eleştirel özellik mantıksal uygulanabilirlikle ilgilidir. "Collingwood, felsefenin eleştirel bir tavrının olduğu ve bu eleştirinin mantıksal bir çerçevede olması gerektiğini ifade eder. Ona göre, felsefe kaçınılmaz olarak hem kuralcı hem de betimleyicidir. Ancak burada felsefe bir düşünce olarak onun kendi ürünleriyle belirlenmesi gerekir. Çünkü felsefe sadece bir edim değildir. Felsefe aynı zamanda kendine dönük referanslı düşünce etkinliği olduğu için başarı ya da başarısızlığının hesabını yine kendine verir. Felsefe düşünme işidir ve düşünme her zaman mantıksal bir eleştiriye tabi tutulmalıdır" (Coşkun, 2011: 556). Felsefe sadece bir edim olsaydı felsefi eleştiri de tek taraflı eleştiri olurdu; başka deyişle, öznenin kendi dışındaki şeyleri eleştirmesi olurdu. Ancak felsefe edimsel bir etkinlik olmakla beraber refleksif düşünme olduğu için, felsefi eleştiri öz-eleştiriye de ihtiva eder. Felsefi eleştirinin mantıksal karakteri hem dışsal eleştiriye hem de öz-eleştiriye kapsar. Her düşünce eleştirel olduğu için mantıksaldır. Ancak felsefi düşünme ikili bir karakter taşıdığı için mantıksal eleştirinin hem uygulayıcısı hem de taşıyıcısı olur. Eş deyişle, felsefi düşünce eleştiri mahkemesine çıkarıldığında hem sanık olur hem de yargıç. Felsefi düşünceyi diğer düşüncelerden ayıran da budur. Sonuç olarak, her düşünsel etkinlik (bilimsel olsun ya da olmasın) eleştirel olabilir. Bir etkinliğin eleştirel olması için felsefi olması gerekmez, mantıksal olması yeterlidir. Ancak bir etkinliğin öz-eleştirel olması için felsefi bir etkinlik olması gerekir. Çünkü öz-eleştiri öz düşünümü, yani refleksif düşünmeyi gerektirir. Bu düşünme etkinliği de ikinci dereceden düşünme olarak adlandırdığımız felsefi düşünmedir.

Felsefe hem de kategorik bir şekilde düşünmedir. "Düşünüre göre, felsefe üzerine düşündüğü şeyle onun kendi yaptığı etkinliğin gerçekte var olmasından dolayı kategorik bir düşünmedir. Hatta felsefe, üzerine düşündüğü kavramın ilkelerini açıklarken onu kategorik olarak incelemeye mecburdur. Bu bağlamda filozofa göre, evrensel ve genel

kanaatler olabilir ama felsefe belli bir konu üzerinde yapılması gereken spesifik bir düşünme etkinliğidir" (Coşkun, 2011: 558). Collingwood'a bakılırsa, felsefenin üzerinde düşünmesi gereken konu filozofun zihninde canlanan deneyimlerdir. Çünkü felsefe deneyim üzerine yüksek seviyede düşünme etkinliğidir ve bu deneyim mantıksal olarak ortaya konulur. Bu açıklamalardan felsefenin konusunun sadece deneyim olduğu yanlış algısına kapılmamak gerekir. Çünkü böyle bir algı felsefeyi sadece deneye dayalı bir etkinlik yapar. Zira buradaki deneyim, güncel problemle ve güncel deneyimle ilgilidir. Felsefe sadece kavramsal bir etkinlik değil hem de güncel problemler hakkında kategorik hükümler, ilkeler koyan bir etkinliktir. Şu halde, felsefe sadece alaca karanlıkta uçan bir baykuş değildir. Felsefe aynı zamanda evini sırtında taşıyan ve gece gündüz bilgeliğin beşinden giden bir kaplumbağadır. Bir cümleyle söylersek, felsefe yurdu olmayan, fakat her yeri yurduymuş gibi gören bir etkinliktir.

Collingwood'un felsefeyi ikili bir düşünme biçimi olarak gördüğünden bahsetmiştik. Birincisi dışsal düşünmeydi; bu düşünme öznenin kendi dışındaki bir şeyi düşünmesidir. İkincisi de refleksif düşünmeydi; bu düşünme de öznenin kendisini düşünmesidir. Buna göre, refleksif düşünme içsel düşünmedir. O halde, felsefe özel olarak içsel bir düşünce tarzıdır. Felsefeyi içsel kılan ele aldığı objeyi ya da deneyim durumunu düşünme aktivitesi haline getirmesidir. "[...] Onun mutlak ön kabullerini ortaya koyar ve kendi eleştirel kıstaslarına göre yargılamasını yapar. Bu, düşüncenin kendi eleştirisini kullanma ilkesidir ve bu ilkenin her aktiviteye uygulanması gerekir" (Coşkun, 2011:560). Felsefenin mutlak ön kabulleri ortaya koyması onun metafiziği de içerdiğini gösterir. Çünkü Collingwood'a göre mutlak ön kabulleri ortaya koymak metafizik bir etkinliktir. Bu açıdan metafizik etkinlik aynı zamanda felsefi etkinliktir. Gel gör ki, felsefe sadece mutlak ön kabulleri bulmakla yetinmez; aynı zamanda ilgili mutlak ön kabulleri kendi eleştiri mekanizmasından geçirir. Böylece, mutlak ön kabulleri ortaya koymakla beraber onları yargılar. Metafizik ise mutlak ön kabulleri sadece ortaya koyar; onları yargılamaz. Metafiziğin mutlak ön kabulleri yargılayamaması metafiziğin de diğer bilimler gibi bir sınırının olduğunu gösterir. O halde, felsefe nasıl bilimlerden farklıysa, aynı şekilde metafizikten de farklıdır.

Felsefe, metafizik ve özel bilimler arasındaki ilişkiyi şöyle düşünebiliriz. Hem kapsam bakımından hem de mantıksal olarak bütün bilimlerin temelinde mutlak ön kabullerin bilimi olarak metafizik yatar. Metafizik, mutlak ön kabulleri ortaya koyarak

özel bilimlerin inceleme nesnesine nasıl yaklaşacağını belirler. Hiçbir özel bilim belli mutlak ön kabullere dayanmadan iş göremez. Buna göre, her özel bilimin belli mutlak ön kabulleri, belli dayanakları vardır. Bu nedenle, Aristoteles ve Collingwood hakikati bütün olarak değil, parça parça ele alan etkinliğe özel bilim adını vermiştir. Metafizik ise bütün özel bilimlerin temelinde olduğu için evrensel bir bilimdir. Hatta metafizik hem mantıksal olarak hem de zamansal olarak özel bilimlere önceler. Metafizik ile felsefe arasındaki ilişkiye gelince; bu iki etkinlik arasındaki ilişki metafizik ile özel bilimler arasındaki ilişkiden daha karmaşıktır. Çünkü felsefe ile metafizik arasındaki ilişki, metafizik ile özel bilimler arasındaki ilişkiden daha çok iç içe girmiştir. Her metafizik etkinlik belli bir felsefi kavrayışa dayanır. Zira her iki etkinlik de tarihseldir ve soru-yanıt mantığına dayanır. Ancak her felsefi düşünce belli metafizik etkinliğe dayanmaz, çünkü metafizik etkinliğin bittiği yerde, felsefe; eleştiri ve yargılama mekanizmasını kullanmaya devam eder. Şu halde, metafizik, mutlak ön kabulleri sadece ortaya çıkarırken, felsefe aynı zamanda onları yargılama yet(k)isine de sahiptir. Bundan dolayı, her metafizik düşünme felsefi olmak zorundadır, ancak her felsefi düşünme metafizik olmak zorunda değildir. Son çözümlemede, felsefe, herhangi bir bilimsel etkinliğe indirgenemeyen, fakat her türlü bilimsel etkinliği kapsayan bir düşünme etkinliğidir. Bu bağlamda, mutlak ön kabulleri dönüştürme gücüne sahip olan etkinlik felsefedir. Felsefenin mutlak ön kabulleri dönüştürme olanağına sahip olması demek toplumu da dönüştürme gücüne sahip olması demektir. Bu nedenle felsefe hem toplumsal bir etkinliktir hem de dönüştürücü bir etkinliktir.

Collingwood'un felsefi düşünceye ilişkin görüşlerini önermeler halinde özetleyecek olursak:

- A) Felsefe refleksif düşünmedir.
- B) Felsefe sistematiktir.
- C) Felsefe eleştireldir. .
- D) Felsefe ikinci dereceden bir düşünmedir.
- E) Felsefe soru-yanıt yöntemini kullanan bir etkinliktir.
- F) Felsefe sürekli bir etkinliktir.
- G) Felsefe metodolojik bir etkinliktir.
- H) Felsefe, kategorik bir şekilde düşünmedir.
- İ) Felsefe içsel bir düşünce tarzıdır.
- J) Felsefe toplumsal ve dönüştürücü bir etkinliktir.

"Felsefe nedir" sorusu tüketilebilecek bir soru değildir. Ancak bu durum, ne bu soruyu ne de felsefi etkinliği değersiz kılmaz. Nasıl ki felsefe daima bir hakikat arayışı ise "Felsefe nedir?" sorusu da daima bir yöntem arayışıdır. Bu idealden kaynaklı felsefe gerçeklikle sürekli temas içinde olan ebedi bir arayıştır.

Önermeler mantığında bir önermenin anlamlılığı ya da doğruluğu, dile getirdiği olguya uygunluğuyla ölçülür. Buna göre, Aristoteles'in ifade ettiği şekliyle, doğruluk, bir önermenin ifade ettiği olguya tekabül etmesidir. Burada doğruluk, önermenin ifade ettiği olguya uygunluğuyla ölçülür. Daha sonra Wittgenstein önerme ile olgu arasındaki bu ilişkiyi resim kuramı ile gözler önüne serer. Örneğin bir kişi "Dışarıda yağmur yağıyor" biçiminde bir önerme kurduğunda bu önermenin doğruluğunu veya yanlışlığını saptamak için pencereden dışarıya bakarız. Eğer dışarıda yağmur yağıyorsa, bu önerme doğrudur deriz; yok eğer yağmur yağmıyorsa, o vakit bu önerme yanlıştır, deriz. Burada bu önermeye doğru ya da yanlış dememizi sağlayan şey söz konusu önermenin ifade ettiği durum ya da olgudur. Önermeler mantığını günümüzde en çok savunan Mantıkçı Pozitivistler olmuştur. Onlara göre, bir önermenin anlamı önermenin resmettiği ya da temsil ettiği olguya göre belirlenir.

Aristoteles'in iki değerli mantığına göre doğruluk-yanlışlık bir önermeyle ilgilidir. Bu durum ortaya koyduğumuz her önermenin bir doğruluk ya da yanlışlık değeri taşıyabileceğini gösterir. Buna göre, bir önermenin doğru veya yanlış olmasının ölçütü nedir? Daha önce gözler önüne serildiği gibi önermeler mantığı tekabüliyet kuramını temel alır, böylece bir önerme ifade ettiği olguya tekabül ediyorsa doğrudur; tekabül etmiyorsa yanlıştır. Bu noktada, Collingwood önerme mantığı yerine bir yöntem olarak bize soru-yanıt mantığını önermektedir ve bu önerisini *bir özyaşamöyküsü* adlı eserinde şöyle açıklamaktadır:

*Ben önerme mantığının yerine, soru ile yanıt mantığı adını verdiğim işlemi koymak istiyorum. Bence doğru, gündelik yaşamımda düşünür ya da tarihçi olarak peşinden koştuğum türden doğru kavramı -bir düşün kuramına ya da bir tarih metnine doğru dendiğinde akla gelen doğruluk, bana bu sözcüğün gerçek anlamı gibi görünüyordu- tek bir önermeye dayalı, giderek tutarlılık odaklı kuramcılarının benimsediği biçimde, bir arada ele alınacak bir önermeler bütünü de olamazdı. Bu kavram ancak bir soru ile yanıt toplancasıyla bağdaştırılabildi. Önermeci mantıkçılar bu toplancanın*

*yapısını, belli ki, hiç incelememişlerdi; ama Bacon, Descartes ve başka birkaç düşünürün de yardımıyla bu konuda bir iki söz söylemeyi göze alabildim* (Collingwood, 1996: 34).

Collingwood soru-yanıt yöntemini ileri sürmek için Bacon ve Descartes'ten cesaret alması yazdığı dönemle ilgilidir. Onun yazdığı dönem sadece pozitivist yöntemin geçerli sayıldığı bir dönemdir. Collingwood, pozitivist yöntemin her tarafı kuşattığı bir çağda ve o çağa rağmen felsefi eserler yazma peşindeydi.

Hatırlarsak, önerme mantığında önermenin doğruluğu ifade ettiği olguya tekabül edip etmediği üzerinden belirleniyordu. Halbuki, soru-yanıt mantığında bir önermenin doğruluk-yanlışlık ya da anlamlılık-anlamsızlık ölçütü yanıt olarak ortaya koyulan önermenin yanıtladığı soruya göre belirlenir. Eş deyişle, burada önerme “soru”ya göre değerlendirilir. Çünkü Collingwood’a göre aslında her önerme bir soruya ve bu soruya verilen yanıtla ilişkindir. O halde, bir önermeyi ele alacaksak, ilgili önermenin arkasında duran soruyu ya da soruları da hesaba katmak zorundayız. Zira sadece yanıtla odaklanmış her tür inceleme eksik bir inceleme olarak kalacaktır.

Collingwood, bilimsel bilginin ve bilimsel etkinliğin belli bir problem ve belli bir yöntemle göre yapılması gerektiğini vurgular. Bu yöntem de hiç şüphesiz soru-yanıt mantığına dayanan felsefi yöntemdir. Collingwood bu felsefi yöntemin tümdengelimli mi yoksa tümevarımlı mı olduğunu soruşturur. Collingwood’a göre felsefi yöntem hem tümdengelim yöntemini hem de tümevarım yöntemini ihtiva eder. Gerçi bu yöntem bir çıkarım sunamayacağı için tümdengelim yöntemi ile tam olarak açıklanamaz. Collingwood bu durumu şöyle izah eder: “Bir çıkarıma ulaşmayan mutlak ön kabuller, her biri diğeriyle ilişkili ve (consupponible), karşılıklı olarak iki ön kabulün birbirini içermesi ve birbirine etki etmesiyle ifade edilebilir. Bir ön kabulün akla uygunluğu da yine bu ilişkiye bağlıdır. İşte bu yüzden metafiziksel sistem, bileşen ön kabuller olarak mutlak doğrusal içerim gerektiren tümdengelimci bir metotla açıklanamaz. Bir başlangıç bilgisi olan mutlak ön kabuller, sonraki bilgi öbeğiyle de ilişkili, onun hakkında da düşünen olmasına karşılık, bir çıkarımsal ifade sunamaz” (Coşkun, 2011: 565).

Tümdengelimli yöntem Collingwood’un önerdiği yöntemle de uyuşmamaktadır. Çünkü Collingwood’a göre kapalı bir felsefi analiz olamaz. Kapatılmış analiz de diyebileceğimiz bu yöntem olsa olsa ‘bir ara rapor’ olabilir. Sonuç olarak felsefi

incelemede hem tümdengelimli yöntem hem de tümevarımlı yöntem gerekli olduğundan felsefi yöntem bu yönüyle diğer araştırma yöntemlerinden ayrılır.

Hatırlanacağı gibi Collingwood bir önermenin doğruluğunu önerme mantığında olduğu gibi olguya tekabül edip etmediği üzerinden denetlemez. Böyle bir denetleme mantığı, önermeleri olgu ya da belli bir durum ile sınırlı tutar. Bir önermenin doğruluğu önce hangi türden bir soruya yanıt verdiği ile ilgilidir; başka deyişle, bir önermenin doğruluk değeri yanıtladığı soru referans alınarak değerlendirilir. Collingwood bu türden anlamlı önermelerin denetlenmesi için dört koşul sıralamaktadır: “(a)  nerme, s zc ğun genel anlamıyla ‘doğru’ olan bir soru-yanıt toplancasının bir parçasıdır, (b) bu toplanca içindeki belli bir sorunun yanıtıdır; (c) soru, genellikle akıllıca sorulmuş, anlamlı dediğimiz türden bir sorudur; ya da benim kullandığım terimlerle söylersek, ‘yerinde’ bir sorudur; (d)  nerme bu sorunun ‘geçerli’ yanıtıdır” (Collingwood, 1996: 35). Bu maddelerde ortak olan bir önermenin doğru ya da yanlış olduğunu s yleyebilmemizin ön koşulu hangi soruya yanıt olarak verildiğini bilmektir. Collingwood bir önermenin anlamlılığını ya da doğruluğunu kanıtlama şartlarını belirlerken, çok sevdiği arkeolojide de kullanılan kanıt yönteminden yola çıkmaktadır. şu halde, Collingwood arkeolojide uygulanan yönteme benzer bir yöntemi felsefi ve bilimsel soruştırmalarda da ortaya koyma işine giriişir.

Collingwood’a göre, bir dönemin kavram haritasını ve bir önermenin doğruluk-anlamlılık koşullarını oluştıran o döneme ait olan mutlak  n kabullerdir. Bu  n kabuller kendi dönemine damgasını vuran felsefi, bilimsel, sosyolojik, psikolojik vb. kuramlarda kendilerini gösterirler. Collingwood’un çağdaşı olan ünlü bilim tarihçisi ve felsefecisi Alexandre Koyre de kuram ile o döneme ait kavramsal  er eve arasında Collingwood’un kurduğu tarzda bir bağ kurmuştur. “Koyre bilim tarihine felsefi, psikolojik ve sosyolojik unsurları da işin içine katarak yaklaşır ve belli bir dönemi o dönem yapanın ne olduğuna bakmaya çalışır. Ona göre mevcut kuram ve kavram  er evemizle incelemek istediğimiz döneme yaklaşırsak, o dönemi doğru bir biçimde kavrayamayız. O halde belli bir döneme bakarken, o dönemin kavram ve kuramlarıyla o dönemi anlamaya çalışmalıyız. İşte belli bir döneme damgasını vuran, o dönemin kavramsal çerçevesidir” (Kabadayı, 2011: 65). Koyre’nin kavramsal  er eve olarak ifade ettiği şey ile Collingwood’un mutlak  n kabuller olarak ifade ettiği şey arasında

benzerlikler kurulabilir. Bu benzerlik her iki düşünürün felsefi metafizik kavrayışlarının ortak noktalarını da oluşturur.

Collingwood, hem felsefi etkinliğin hem de metafizik etkinliğin yöntemi olan soru-yanıt mantığını önermenin doğruluğuna ve yanlışlığına uyguladıktan sonra çelişmezlik anlayışına da uygulamıştır. Collingwood bunu *Bir Özyaşamöyküsü* adlı eserinde şöyle açıklamaktadır:

*İkinci adımım, bu ilkeyi çelişki anlayışına uygulamak oldu. Günümüzde yerleşik mantık, iki ayrı önermenin yalnızca önerme olarak birbirleriyle çelişebileceklerini, bunları yalnızca önerme olarak inceleyerek birbirleriyle çelişip çelişmediklerini çıkarabileceğinizi söyler. İşte ben buna karşı çıktım. Diyelim, bir önermenin hangi soruyu yanıtlamaya kalkıştığını bilmiyorsunuz, öyleyse, önermenin anlamını da kestiremezsiniz. Bu durumda, soruda yanılğıya düştüğünüzde, anlamında da yanılırsınız. [...] Aynı sorunun yanıtı olmadıkça hiçbir önerme çiftinin birbiriyle çelişkili olamayacağını anladım. Bu yüzden, hiç kimse için 'Hangi soruyu yanıtlamaya çalıştığını bilemem ama kendisiyle çelişkiye düşüyor' denemez (Collingwood, 1996: 31-32).*

Bu pasajdan da anlaşıldığı üzere bir önermenin çelişkili olup olmadığını anlayabilmemiz için önce onun hangi soruya yanıt getirdiğini bilmemiz gerekiyor. Ancak aynı soruya zıt cevaplar veren önermeler çelişkili olabilir. “Bir şeyin hem tek bir şey, hem de birden çok şey olduğunu söylemek, o şey ister dünya ister bir kutunun içindekiler, birbiriyle çelişkili olamaz. Ancak, bir şeyin hem bir X hem de birden çok X olduğu söylendiğinde çelişki doğar” (Collingwood, 1996: 37).

Collingwood doğru ile geçerli kavramları arasında da bir ayrım yapar. Buna göre bir önermenin doğruluğu hangi soruyu yanıtladığına bağlıdır. Bir önermenin geçerliliği ise soru-yanıt sürecinde ilerlememizi sağlayan geçici yanıtla ilgilidir. Buradan şöyle bir sonuç çıkarabiliriz. Her doğru önerme aynı zamanda geçerli bir önermedir. Çünkü her doğru önerme aynı zamanda soru-yanıt sürecinde ilerlememizi de sağlar. Ancak her geçerli önerme “doğru” olmayabilir. Bir önerme yanlış olsa da soru-yanıt sürecinde bizi ilerleten nitelikte olabilir.

Collingwood soru-yanıt yönteminin bilgi edinirken önemini kendi kazıbilim çalışmalarında fark etmiştir. Çünkü Collingwood’a göre her kazı bilim çalışması bir ‘soru sorma etkinliği’ üzerinden gerçekleşir. Collingwood yine bu soru-yanıt yöntemini

felsefeye, bilime ve en nihayetinde metafizik çözümlemelere de uygulamıştır. Collingwood bunu yaparken, yukarda belirtildiği gibi, özellikle Bacon ve Descartes'ın skolastik mantık anlayışına karşı başlattıkları başkaldırıdan etkilenmiştir. Bu noktada, Bacon'ın *Novum Organum* adlı eseri ile Descartes'ın *Discours de la Methode* başlıklı yapıtı Collingwood için yepyeni bir anlam kazanır. Çünkü on altıncı yüzyılın sonu ile on yedinci yüzyılın başında ortaya çıkan bu başkaldırı, yanıtlara yönelik soruları göz ardı eden her mantığın yanlış bir mantık olduğunu göstermiştir.

Sonuç olarak soru-yanıt mantığı ve yöntemi bilimsel araştırma yönteminde önemli bir yer tutar. Ayrıca soru-yanıt yöntemi felsefi ve metafizik analizlerde temel alınması gereken bir yöntemdir. Çünkü nasıl her önerme belli bir soruya yanıt ise her inceleme ya da analiz de bir soruya ya da bir soruna yönelik bir yanıttır. Tarih alanına da uygulanan bu yöntem her tarihsel olguyu arkasında yatan soru öbekleri üzerinden açıklama çabasıyla somutlaşır. Tarih felsefesine yönelik bu çabayı Arnold Toynbee'nin meydan okuma-yanıt verme yöntemiyle de ilişkilendirebiliriz. Çünkü Collingwood nasıl ki her dönemi o dönemde geçerli olan mutlak ön kabuller üzerinden okumamız gerektiğini ifade ediyorsa, Toynbee de her dönemi o dönemde bulunan meydan okuma ve yanıt verme üzerinden anlamamız gerektiğini ileri sürmüştür. Aslına bakılırsa, Soru yanıt yönteminin büyük ustası Sokrates'tir demek yanlış olmaz, zira tıpkı Sokrates'in yaptığı gibi kişinin kendisi üzerinde yapacağı sınamanın, eş deyişle, kendi kendisini analiz etmesinin en verimli ve doyurucu yöntemi soru yanıt yöntemidir. Bu yöntemin ve bu türden deney(im)lerin gerçek amacı mutlak ön kabullerin nasıl oluşturulduklarını gözler önüne sermektir.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### ARİSTOTELES’TE METAFİZİK

#### 1.1. ARİSTOTELES METAFİZİĞİNE GENEL BAKIŞ

Aristoteles'in metafiziğe ilişkin görüşleri felsefeye ilişkin görüşleriyle paraleldir. Aristoteles'e göre felsefe hayretle başlar. Aristoteles'in *Metafizik* adlı kitabının açılış cümlesi de "Bütün insanlar, doğal olarak bilmek isterler" (Aristoteles, 1996: 75) biçimindedir. Bu iki yaklaşımı birlikte düşündüğümüzde, felsefe hayretle başlarken, "metafizik" de bu hayreti ortadan kaldırmaya, başka deyişle, bu merakı gidermeye ilişkin bir bilme etkinliğidir. Bu bilme etkinliği diğer her türlü bilme tarzımıza eşlik edecek olan mutlak bilgi (episteme) arayışıdır. Aristoteles bu mutlak bilgi arayışını, en genel olarak, *Metafizik* eserinde gözler önüne serer. Gelgelelim Aristoteles bu araştırmannın adını metafizik inceleme olarak koymaz, hatta metafizik kavramını hiç kullanmaz. Aristoteles metafizik kavramını kullanacak olsa, onu muhtemelen "ilk felsefe" anlamında kullanır. Öte yandan yaygın görüşe göre; metafiziği "fizik ötesi" (meta ta physika) anlamında ilk kullanan, Aristoteles'in bilinen ilk yayımcısı Andronikos'tur.

Şu halde, Metafizik, bir grup eserin ortak adıdır. Bu eserlerin adlandırılması ve metafizik kelimesinin kullanımını Collingwood *Metafizik Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde şöyle aktarmaktadır:

*Metafizik, Aristotelesçi bir bilim için, Aristoteles'in adlandırması değildir. 'Metafizik' kelimesi Yunancada, τὰ μετὰ τὰ Φυσικά, fizikten sonra gelen (kitaplar) anlamına gelir; ve bu kelime Aristoteles'in kendisi tarafından kullanılmamıştır. Fakat Aristoteles'in bütün çalışmalarını yerlerine yerleştirirken belirlenmiş bilimsel eserlerin bir grubu için, onun ilk editörü tarafından bir başlık olarak kullanılmıştır. Ki bu bilimsel eserlerin ne içerdiği ifadesi tamamen tarafsızdır, yani yoruma açıktır. Bu nedenle, ilk ve en doğru anlamda, Aristoteles çalışanlarından biri tarafından taşınmış bir başlık olarak 'metafizik', bir bilimin adlandırması değildir. O bir kitabın adlandırmasıdır. Onun modern kullanımındaki karşılığı Düzlem Trigonometrisi ya da Türlerin Kökeni gibi bir başlık değil fakat "Derleme" gibi bir başlıktır (Collingwood, 1998: 3-4).*

Öte yandan Collingwood 'metafizik'in bu biçimde kullanımına iki şekilde karşı çıkmaktadır. Birincisi Collingwood'a göre 'metafizik' sadece Aristoteles tarafından yazılmış bir kitabın adı değildir. O aynı zamanda bir bilimsel etkinliğin de adıdır. Buradaki 'bilimsel etkinlik', Collingwood'un deyişiyle, bir konu ya da nesne üzerine düzenli ve sistemli düşünmedir. İkinci olarak Collingwood 'metafizik' sözcüğünün fizik ötesi anlamındaki (τά μετά τά Φυσικά) kullanımına da karşı çıkmaktadır. Zira, Collingwood'a göre 'metafizik' belli bir etkinliğin adı olduğu için kelimeyi o etkinliğin içinde kullanmak gerekir. Örneğin, biz nasıl ki "müzik salonu" ya da "spor salonu" dediğimizde evin bir odası olan salonu anlamıyorsak 'metafizik' dediğimizde de fizik ötesi (τά μετά τά Φυσικά) olarak anlamamak gerekir. Çünkü metafizik yukarıda verdiğimiz örneklerde olduğu gibi özel bir alana ait bir kavramdır; başka deyişle, bir bilimsel etkinliğin genel adıdır.

Metafizik bir grup eserin ortak adı olmasına rağmen günümüze kadar içinden iki farklı tanım çıkmıştır. "Birincisi, en temel kavramların mantıksal bir araştırması olarak metafiziktir. İkincisi de en temel varlık ya da varlıkların ontolojik araştırması olarak metafiziktir. Birinci tanım çağdaş analitik filozoflar tarafından çokça benimsenmiştir. İkinci görüş ise tarih boyunca da yaygın bir biçimde benimsenmiş ve günümüzde ders giriş kitaplarında sık sık bahsedilen bir görüş olmuştur" (White, 1987: 30). Metafiziğin birinci tanımı Aristoteles'in bilim ve mantık görüşünü içerir. İkinci tanımı ise Aristoteles'in ontolojisi ile ilgili görüşleri ve oradan da teolojiye girişi içerir. Tezin Aristoteles'e ayrılan bu bölümünde ilk önce onun bilimler sınıflaması görüşü ele alınacak; ardından ontoloji kavrayışı ve son olarak da teoloji görüşü gözler önüne serilecektir.

Bunları ayrı ayrı ele alırken hatırlamamız gereken şey bu ayrımların Aristoteles'te kategorik bir ayırım olduklarıdır. Aristoteles'te bu alanlar birbirinden ayrı alanlar değil tam tersine birbirleriyle iç içe girmiş alanlardır. Aristoteles'in bilimler sınıflaması aynı zamanda varlık görüşüne karşılık gelen varlık tarzları sınıflamasını da içerir. Yine Aristoteles'in mantığa ilişkin bütün görüşlerinin arkasında onun ontolojisi yatmaktadır. Çünkü Aristoteles'e göre mantığın yasaları aynı zamanda varlığın da yasalarıdır. Bununla beraber bütün bu inceleme alanlarını kapsayan en genel ve en evrensel inceleme alanı metafiziktir. Bizim metafizik olarak adlandırdığımız etkinliği Aristoteles birbiriyle ilişkili olarak on farklı adlandırmayla ifade eder. Bunlar: "birincisi, 'araştırdığımız ve peşine düştüğümüz bilgi arayışı' olarak metafizik; ikincisi, 'bilgelik' anlamında metafizik;

üçüncüsü, 'hakikatin bilgisi'; dördüncüsü, 'felsefe'; beşincisi, Aristoteles'in adlandırmasıyla 'ilk felsefe'; altıncısı, 'nedenin bilgisi'; yedincisi, 'varolan olarak varolanın araştırılması'; sekizincisi, 'ousia araştırması'; dokuzuncusu, 'ebedi ve değişmez olanın araştırılması'; onuncusu, 'teoloji' olarak metafiziktir" (White, 1987: 31). Aristoteles, metafiziğe ilişkin bu on adlandırmadan üç farklı tanım ortaya koyar. Birincisi, "ilk ilkelerin bilimi" olarak "*ilk bilim*" veya "*ilk felsefe*"dir. İkincisi, "varlık olarak varlığın bilimi" olan "*ontoloji*"dir. Üçüncüsü de "hareket etmeyen ilk hareket ettiricinin bilimi" olan "*teoloji*"dir. Aristoteles'in üçüncü tanımını ele alırken kullandığımız "*teoloji*" kavramını din ya da tanrı bilim olarak teoloji değil, bilgelik olarak teoloji anlamında almak gerekir. Çünkü Aristoteles'in "İlk Neden" olarak tanımladığı "Salt Form" ne Platon'un "*Timaios*"ta belirttiği gibi duyuşal dünyaya şekil veren Demiurgos'tur ne de Sokrates'in ifade ettiği ve içerden ona seslenen Daimon'dur ne de Antik Yunan'ın herhangi bir sitesine ait olan *antropomorfik* (insanbiçimci) tanrılarıdır. Aristoteles'in "İlk Neden"i evrenin yapıcı nedeni değil ereksel nedenidir. Sonuç olarak bu adlandırmalardan ve Aristoteles'in ortaya koyduğu metafizik kavrayıştan anlaşıldığı gibi, Aristoteles için metafizik, hem bir köken bilimdir; hem de evrensel bir bilimdir. Köken bir bilim olması her türlü araştırmanın belli bir metafiziğe dayanıyor olmasından kaynaklanır. Evrensel bir bilim olması ise onun kapsayıcılığıyla ilgilidir.

Yukarıda ifade ettiğimiz "*ousia*" kavramı da teoloji kavramı gibi anlamsal değişimlere uğrayarak günümüze dek gelmiştir. Bizim bu değişime ilişkin sormamız gereken ilk soru, Aristoteles'te "*ousia*" kavramı nedir?

*Bu soruyu yanıtlayabilmek için, sürekli olarak ousia sözcüğünün türediği eimi fiilinin Yunancadaki iki ana kullanımını: var olmayı bildiren esas fiil olarak kullanımını ve olmayı bildiren bağlaç olarak kullanımını göz önünde bulundurmak gerekir. Bu fark, iki soru tümcesiyle belirtilirse, ti esti; (: ne vardır?) ve ti esti to...; (...nedir?) sorularıyla karşı karşıya geliriz. Birincisi var olmaya ilişkin bir soru, ikincisiyse nesne edinilenin ne olduğunu soran, bilmeye ilişkin bir sorudur. İşte ousia sözcüğü, bu iki ana kullanımı olan eimi fiilinden türetilmiş bir isimdir (Kuçuradi, 2010: 151).*

Başka şekilde ifade edersek "ti esti" sorusu bireysel (tikel) varlıkları ifade eden bir sorudur. "Ti esti to" sorusu ise bir şeyi o şey yapan "öz"e yönelik bir sorudur. Birinci soru varlık anlamındaki "töz"dür ve varlık felsefesine ilişkin bir sorudur. İkinci soru ise nitelik anlamındaki "öz"dür ve bilgi ya da bilim felsefesine ilişkin bir sorudur. "*Ousia*" ise bu

fiilin bütün kullanımlarını kapsar. Bu nedenle "*ousia*" kavramı; töz, öz, özne, form, tikel varlıklar kavramlarını karşılar. Öte yandan "*ousia*" kavramı bir bakımdan "madde" kavramını karşılar. Bu bağlamda, "*ousia*" kavramı tam olarak madde kavramının anlamını karşılar mı? sorusuna Kuçuradi, "madde kavramını tam olarak karşılayan kavram "*ousia*" değil **hypokeimenon**'dur", der.

Öte yandan *ousia* Aristoteles'in ay-altı dünyasındaki tikel varlıkların ya da tözlerin incelenmesi gibi görünmektedir. Bu inceleme tarzında Yunanca olan *ousianın* karşılığı "substance" (töz, öz), hatta "first substance" (birincil töz) olarak ele alınmaktadır. "[...] Modern İngilizcede bu terim (substance) herhangi bir kimyasal element ya da su, hava gibi homojen bir şeye karşılık gelir. Fakat Aristoteles için, terimin ilk anlamında bir töz (birincil töz) herhangi bir tikel varlıktır: bir at, bir köpek, bir insanın varlığı, bir sandalye. Burada dil tarafından yanlış yönlendirilmiş olmayalım. Burada köpeklerin sınıflamasından değil tikel olarak, Fido adındaki birincil töz durumunda olan köpekten bahsediyoruz" (Robinson, 1947: 13).

Görüldüğü gibi "*ousia*"nın birçok anlamı bulunmaktadır. Bu anlamları şöyle toparlayabiliriz. "*Ousia*" kavramı Aristoteles'teki ay-altı dünyadaki varlıkların en altında bulunan dört elementi (hava, toprak, su, ateş) ve bu elementlerden oluşan varlıkları karşılar. İkinci olarak Aristoteles'in ruhbiliminden aktarılan ruh öğretisi incelemesi de bir "*ousia*" araştırmasıdır. Üçüncü olarak Aristoteles'in birincil töz olarak adlandırdığı tikel varlıkların incelemesi de bir "*ousia*" soruşturmasıdır. Dördüncü olarak bir şeyi tanımlarken kullandığımız ve bir varlığı o varlık yapan şey olan öz incelemesi de bir "*ousia*" araştırmasıdır. Metafizik bir "*ousia*" incelemesidir dediğimizde yukarıdaki bütün anlamları da kapsayan evrensel bir çalışmayı kastederiz. Metafizik olarak bu evrensel incelemenin konusu da "prote ousia"dır. Yukarda da gördüğümüz gibi töz, "*ousia*"dır fakat "*ousia*" töz değildir. Bu nedenle töz incelemesi olarak metafizik aynı zamanda "*ousia*" incelemesidir. Fakat "*ousia*" incelemesi olarak metafizik aynı zamanda töz incelemesi olmayabilir.

Collingwood'a göre Aristoteles'ten sonra gelenler metafiziğin özellikle ikinci ve üçüncü anlamına ağırlık verip onun birinci anlamını göz ardı etmişlerdir. Örnek verecek olursak, Ortaçağda "ilk felsefe" "teoloji" anlamında kullanılmıştır; dolayısıyla, Aristoteles'in "ilk felsefe" dediği etkinliği Ortaçağ, teolojiiyi temellendirmek üzere

yalnızca bir araç olarak görmüştür. Bu durumda felsefe, sadece teolojiyi temellendirmesi bakımından değerlidir. Bu noktada Collingwood bu dönüşüme bir karşı çıkış olarak, Aristoteles'e yeniden dönerek metafiziğin unutulmuş olan "ilk felsefe" veya "ilk bilim" anlamını canlandırma işine girer. Aristoteles "İlk Felsefe" adını kullanırken "İlk" kelimesinin sıfat olmanın ötesinde başka bir anlamı var mıdır? Collingwood'a göre burada geçen "İlk" kelimesi metafiziğin her tür felsefi ve bilimsel etkinliği mantıksal olarak öncelediğini gösterir. Bu nedenle Collingwood metafiziği her tür etkinliği önceleyen (felsefi, bilimsel, siyasal, etik vb.) "*mutlak ön kabullerin*" bilimi olarak tanımlar. Böylece metafizik etkinlik, hem kendi içinde otonom bir yapıya kavuşur hem de diğer etkinliklerle ilişkilendirilme imkânını bulur.

Aristoteles için metafizik, hem köken hem de evrensel bir bilimdir demiştik. Aristoteles'in metafiziği böyle temellendirmesinde onun bilime, bilgiye ve varlığa yaklaşım tarzı rehberlik eder. Antik Yunan filozofları gibi Aristoteles de değişenin arkasındaki değişmeyen bilgisini kesin bilgi olarak teslim eder. Ona göre, evrensel bilimin konusu da bu değişmeyen varlıktır. Ne ki, Aristoteles bunun yanında değişime de bir açıklama getirmek ister. Çünkü değişim içinde olan şeyleri varlık statüsünde görmektedir. Bu değişimi açıklamaya girişen soruşturmayı da bilimsel bir araştırma olarak kabul eder. Çünkü Aristoteles sadece, Platon gibi, matematikçi değil aynı zamanda bir "biyolog"dur. Öyleyse, değişeni açıklamaya çalışan bilim ile değişmeyi araştıran bilim aynı bilim midir? Aristoteles bu iki etkinliği sadece konu itibarıyla değil yöntem itibarıyla da ayırır ve iki etkinliği de iki ayrı bilim yapma tarzı olarak görür. Değişmeyi inceleyen bilim "evrensel bilim"dir. Değişen şeyleri inceleyen bilim(ler) ise özel bilimlerdir. Böylece Aristoteles "bağımsız bilimler" kavramını sadece ilk ortaya atan değil bu "bağımsız bilimleri" sınıflandıran da ilk düşündürür. Sonuç olarak Aristoteles konu ve yöntem bakımından birbirinden farklı iki bilim anlayışı ortaya koyar. Birincisi evrensel bilim; ikincisi de özel bilimdir. Aristoteles evrensel bilimden metafizik veya ilk felsefeyi kastetmektedir. Özel bilimlerden ise doğa bilimini veya fiziği, matematiği, pratik bilimleri ve poetik bilimleri anlamaktadır. White'a göre, evrensel bilim ile özel bilim(ler) arasındaki karşıtlığı üç farklı şekilde temellendirebiliriz:

*Birincisi, özel bilimler, çeşitli şeyleri ya da belirli türden şeylerin asli doğasının bilgisini araştırırlar. Bu şeylerin doğası ister duyulur nesnelere olsun (bitkiler, hayvanlar, yıldızlar) isterse de soyut nesnelere olsun (sayılar, şekiller) fark etmez. Buna karşı*

*metafizik ise bu şeyleri bu şey yapan ya da oldukları gibi yapan şeyin ne olduğunu, yani özü itibariyle bunların ne olduğunu sorar. İşte Aristoteles varlık ya da her türden şeyin var olması ile ilgili araştırmasıyla bitki, sayı, devinim, hareket, iyilik ve varlık ya da bir şeyin varlığı arasında ayırım yapar. Dolayısıyla bilim bu ya da şu varlığın araştırılması iken metafizik varlık olarak varlığın araştırılmasıdır. Örneğin fizik hareket eden şeylerin ilk ilkelerini (mekanik, devinim, hareket gibi) araştırır. Fakat metafizik onları var olan şeyler olarak ele alır ve soruşturur (White, 1987: 32).*

Özel bilimler incelediği varlığın doğasını, eş deyişle, onun ne olduğunu açıklamak yerine; onun bir şeyini ya da bir varlık durumunu açıklar. Evrensel bir bilim olarak metafizik veya ilk felsefe varlığın doğasını hatta özünü inceler.

Karakteri, doğası ve konu alanı bakımından metafiziğin özel bilimle ikinci karşıtlığını White şöyle ortaya koyar; "metafizik sadece varlığı çalışmaz bunun yanında bilimlerin peşin peşin kabul ettiği, bilimlerde ortak yaygın olan çeşitli ilk ilkeleri de araştırır" (White, 1987: 32). Örneğin fizik nedensellik ilkesini incelemek yerine bir cismin hareketinin nedenini açıklar. Bunu açıklarken kullandığı nedensellik ilkesinin doğasını araştırmaz; onu önceden kabul eder. Collingwood'un Aristoteles metafiziğine geri dönerken öne çıkardığı araştırma biçimi de budur. Başka deyişle, Collingwood, metafiziği mutlak ön kabullerin bilimi olarak tanımlarken, onu bilimlerin kabul ettiği çeşitli ilk ilkelerin araştırması olarak görmektedir. Mantığın çelişmezlik ilkesi ya da matematikte geçerli olan birbirine eşit iki sayıdan aynı sayı çıkartılırsa sonuç ta aynı olur ilkesi bunlara örnek olarak gösterilebilir. Akıl yürütmemize imkân sağlayan ortak kavramların incelenmesi de bu ilk ilkelerin incelenmesine dâhil edilebilir. Bu ilkeler bilim tarafından kanıtlanamaz, kanıtlanmaya ihtiyaç da duymaz; bilim onları sadece kullanır. Örneğin, mantık bilimi özdeşlik ilkesini kanıtlamaya girişmez fakat yapacağı her kanıtlamayı temellendirmek için bu ilkeyi kullanır. O halde, "varlık" bilim tarafından önceden varsayılır ve bilimden önce gelir. Böyle olduğu için mantıksal olarak bilimden önce gelen bir soruşturmaya soruşturulması gerekir. O soruşturma da evrensel bir bilim olan metafizik veya ilk felsefedir.

Metafiziğin özel bilimle üçüncü karşıtlığı şudur: "Metafizik birincil bir araştırmadır. Çünkü çeşitli bilimlerin incelediği varlık, bu varlık hakkında açıklanan tüm şeyleri önceler" (White, 1987: 33). Varlık, kendisi hakkında ortaya konacak her türlü bilgiyi mantıksal olarak önceler. Çünkü her türlü bilginin taşıyıcısı o varlıktır. Aynı

şekilde bir varlığın bilgisi o varlık hakkında ortaya konacak her türlü bilgiyi mantıksal olarak incelemesi gerekir. Çünkü varlık hakkında konacak her türlü bilgi o varlığın bilgisi üzerine inşa edilmesi gerekir. Aslında bu varsayımımızın arkasında tümelin bilgisinin, tikel hakkında ortaya konacak bilgiyi öncelendiği varsayımı yatar. Tikel hakkında bilgi tümelin bilgisine göre tanımlandığı için; tümel, tikeli incelemek zorundadır. Platon, *Menon* diyalogunda bu problemi şöyle ifade etmektedir: Bir şeyin ne olduğunu bilmeden, o şey hakkında bilgi ortaya koymak problem değil mi? Yani erdemin, cesaretin ne olduğunu bilmiyorsak aradığımız şeyi bulduğumuzda, bulduğumuz şeyin aradığımız şey olduğunu nereden bileceğiz? Bu problemde şu sonuç çıkar bir şeyin ne olduğunu bilmeden onun hakkında bilgi ortaya koyamayız demek, o şey hakkında her şey, hatta o şeyle çelişen şeyler bile, söylenebilir demektir. Eş deyişle, söylediğimiz şeyin sınırını çizecek ve doğruluğunu tartacak bir ölçütümüz yok demektir. Böyle bir durumda ne bilim yapabiliriz ne politika yapabiliriz ne de herhangi bir etik problem hakkında konuşabiliriz demektir.

Metafiziğin özel bilimle dördüncü karşıtlığına gelecek olursak; "[...] nelerin gerçek olduğunu bilim araştırır ama gerçekliğin ne olduğu önemsiz bir sorun değildir ve metafiziğin konusudur" (Işıklar, 2013: 174). Biz gerçekliğin ne olduğunu bilmeden neyin gerçek olduğunu nerden bilebiliriz ki? Yine bu ayırmadan evrensel bir bilim olan metafiziğin özel bilimleri zamansal ve mantıksal bakımdan öncelendiğini görüyoruz.

Aristoteles, metafiziği veya ilk felsefeyi, özel bilimlere dâhil ettiği etik ve politika ile de ilişkilendirir. Günümüzde bunlar birçok kişi tarafından "bilim" statüsünde görülmez. Fakat Aristoteles'e göre etik ve politika neyin adil olduğunu ya da neyin doğru olduğunu araştırırken; metafizik veya ilk felsefe "adalet", "doğruluk" kavramının kendisini araştırır. Aynı şekilde biz adaletin ne olduğunu bilmeden herhangi bir davranışın adil olup olmadığını bilemeyiz. Yine doğruluğun ne olduğunu bilmeden "bu eylem doğrudur" diyemeyiz. Aristoteles'in özel bilimlerin içinde saydığı yukarıdaki disiplinler de diğer özel bilimler gibi, belirli alanlarla sınırlı oldukları için varlığın bir yönünü incelerken, metafiziğin araştırdığı kavramlar sadece varlık değil çelişmezlik, özdeşlik, birlik, çokluk, cins ve tümlük gibi düşüncenin tüm alanlarına ait olan her şeyi inceler. Sonuç olarak hangi alanda çalışırsak çalışalım, hangi tür etkinlikte bulunursak bulunalım belli bir ontolojik temele dayanmak zorundayız. Ve dayandığımız bu ontoloji, ortaya koyacağımız politika, etik, bilim, bilgi gibi alanları tesis etmemizi sağlar. O halde

genel olarak sadece özel bilim kavrayışının değil, özel bilimin içindeki disiplinlerin de belli mutlak ön kabullere (metafiziğe) dayanması gerekir. Günlük hayatta biz eylemlerimizi belli bir ontolojiye dayandırmak yerine belli bir geleneğe, dine, aşirete dayandırırız. Fakat bu saydıklarımızın her biri farkında olmasalar da belli bir ontolojik zemine dayanmaktadır; o halde, bizim her yapıp etmelerimizin de belli bir ontolojik zemine oturması gerekir.

Hatırlarsak, Aristoteles'in özel bilimler ile evrensel bilimler arasında kurduğu ilişkiyi tümel-tikel arasındaki ilişki üzerinden de irdeleyebiliriz. Özel bilim tikel olanı ve bu tikeller arasındaki ilişkiyi araştırırken, evrensel bir bilim olan metafizik veya ilk felsefe tümel olanı araştırır demiştik. Özel bilim, tek tek nesnelere inceleyen bilim dalları hakkında bilgi ortaya koyarken; evrensel bilim, "Şey" in bilgisini ortaya koyar. Özel bilim "Şey" hakkında bilgi ortaya koyarken; evrensel bilim "Şey" in bilgisini ortaya koymaktadır. Burada aslında yapılan ayırım varlık hakkında ortaya konan bilgi ile varlığın bilgisi (knowledge about something- knowledge of something) arasında yapılan ayırmadır. Varlık hakkında bilgi, varlığı betimleyen ve Aristoteles'in deyimiyle; bir varlığın ilineklere hakkında ortaya konan bilgidir. Varlığın bilgisi ise; varlığı varlık yapan şeyin bilgisidir; eş deyişle, varlığın özü hakkında ortaya konan bilgidir.

Bu iki bilim arasındaki ikili tartışmanın modern dünyadaki karşılığı da günümüz pozitivist düşünceye dayalı bilim ile klasik bilim arasındaki tartışmadır. Buna göre pozitivist düşünceye dayalı bilim varlığın belli bir tarzını açıklayan ve varlığı betimleyerek ortaya koyan bilgi bütünü iken; klasik anlamda bilim veya felsefe görünenin (ilineğin) arkasında duran özün bilgisini, değişenin altında yatan değişmeyenin bilgisini ortaya koyan epistemedir. Pozitivist düşünceye dayalı bilim varlığı çeşitli alanlara bölerek bize görünen kısmı ele alırken; Klasik bilim veya felsefe varlığı bir bütün olarak inceler. Böylece pozitivist düşünceye dayalı bilim, varlığı parçalara bölüp (tikel varlıklar olarak) araya dolayimler koyarak dolayimli bilgi ortaya koyarken; Klasik bilim varlığı tümel olarak inceleyerek doğrudan bilgi ortaya koyar. Bu iki bilgi tarzını farklı kılan en önemli özellik pozitivist düşünceye dayalı bilimin, varlığı parçalara bölerek laboratuvar incelemelerine indirgemesidir. Buna karşın klasik bilim kuramsal bir etkinlik olarak varlığın ilk ilkelerini açığa çıkarır hatta her türlü etkinliğin altında yatan kuramsal çerçeveyi ortaya koyar. Bu da bizi bilgi ile ilgili yapılması gereken kesin bilgi - zorunlu bilgi ayırımına götürür. Kesin bilgi zorunlu bir bilgi olmayabilir fakat zorunlu bilgi aynı



zamanda kesin bir bilgi olmak durumundadır. O halde modern bilim teknoloji ya da laboratuvar bilimi iken klasik bilim ilk felsefe veya metafizik bir inceleme olmak durumundadır. R.G. Collingwood gibi bazı çağdaş düşünürler böyle bir ayrım üzerinden metafiziğe iade-i itibar etmek istemişlerdir. Bunu yaparken de pozitivist düşünce eleştirisi üzerinden bilimsel etkinliği kuramsal bir etkinlik olarak felsefe veya metafizikle yeniden ilişkilendirip, temellendirme yoluna giderler.

## 1.2. İLK İLKELERİN ARAŞTIRILMASI OLARAK METAFİZİK

İlk ilkelerin araştırılmasından Aristoteles, bilimin ve her türlü etkinliğin dayandığı ilk ilkeleri anlar. Bu ilkelere Collingwood "mutlak ön kabuller" demektedir. Bu ilkeler açıkladığı varlık alanına göre değişir. Bu nedenle bu ilkeleri açığa kavuşturma her tür etkinliği kapsayan metafizik soruşturmaya mümkündür. Bu bağlamda, metafizik soruşturma, her türlü araştırmayı mantıksal olarak önceleyen ilk bilim ya da ilk felsefedir.

Aristoteles varlığı tek anlamlı bir tarzda betimlemek yerine çeşitli bölümlere ayırır ve bunu yaparken bilme tarzımızı da çeşitli alanlara ayırır. Aristoteles kesin ve zorunlu bilginin (epistemenin) yanında olumsal bilgiyi de her ne kadar kesin bilgi kadar olmasa da, değerli görür. Çünkü o bilgi türü de belli bir varlık tarzını açıklamaya dayanmaktadır. Fizik, kendilerinde bir hareket ilkesine sahip olan varlıkları inceler. Başka şekilde ifade edersek; “Doğa devinim ilkesi olduğundan *Fizik*, devinimi ve devinen nesnelere konu edinecektir. Bununla beraber durgun haldeki nesnelere de fiziğin alanı içine girerler” (Özkan, 2003: 28). Aristoteles'ten önce gelenler ya birliği feda edip çokluğu açıklama girişiminde bulunmuşlardır ya da çokluğu feda edip birliği açıklama girişiminde bulunmuşlardır. Aristoteles ise birliği ve çokluğu birbirlerine indirgmeden ve herhangi birini reddetmeden açıklama işine girişmiştir. Bu bağlamda, Aristoteles'in bilimler sınıflamasını gözler önüne sermek oldukça yararlı olacaktır. Görüldüğü üzere, her bilim varlığın belli bir tarzını incelerken metafizik varlığı bütünsel olarak inceler. Bu nedenle metafiziği referans almayan, belli bir metafiziğe dayanmayan her türlü bilim bir temelden yoksun olmak durumundadır. Çünkü metafizik bir yandan "Varlığın bilgisini" ortaya koyarken diğer yandan da "Varlık hakkında bilgi" ortaya koymaya çalışan bilimlere referans olur. Bu referans bu bilimlerin kullandığı ilk ilkelerin araştırılması bakımından önemlidir.

Aristoteles'i diğer filozoflardan ayıran ve onun bilimin kurucusu olarak kabul edilmesini sağlayan metafiziğe, varlığa, mantığa ve bilgiye ilişkin bu kavrayıştır. Çünkü felsefe tarihinde her bir varlık türünü inceleyen ve bu varlık türüne özgü yöntem ve amaçlar üzerinden “bağımsız bilimler” kavramını ilk ortaya atan Aristoteles olmuştur. Bu bağımsız bilimlerin kategorileri aynı zamanda bilginin, bilimin ve aklın da kategorileridir. Akli tek bir etkinlik alanı üzerinden açıklamak yerine; aklın farklı yönlerini ele alarak açıklama modeli ilk olarak Aristoteles’te görülür. Daha sonra da birçok filozof akli kategorilere ayırarak açıklama yoluna girmiştir.

### 1.2.1. Aristoteles’in Bilimler Sınıflaması

Aristoteles "*Metafizik*" adlı eserinin altıncı kitabında (E) bilimler sınıflamasına yer verir; hatta bu bölümde bilimler sınıflamasını gözler önüne sermeden önce, böyle bir sınıflamaya neden ihtiyaç duyduğunu açıklar ve bu bilimlerin inceleme alanlarını belirtir. Aristoteles'e göre, "bu bilimler, dikkatlerini belli bir nesne, belli bir cins üzerinde yoğunlaştırırlar ve bu nesne ile meşgul olurlar. Onlar ne mutlak anlamda varlıkla veya varlık olmak bakımından varlıkla ilgilenirler, ne de ele aldıkları varlıkların özlerine ilişkin herhangi bir kanıtlama getirirler. Tersine onlar bu özü hareket noktası olarak alarak, ya duyuların yardımıyla açıklığa kavuştururlar veya başka bir kısmının yaptığı gibi onu bir hipotez olarak vaz ederler" (Aristoteles, 1996: 292). Aristoteles'in burada kullandığı bilim kavramı köken ve evrensel bir bilim olan metafizik değildir. Buradaki bilim, varlığın belli bir tarzını inceleyen ve sadece incelediği alanı açıklamaya çalışan bir etkinliktir. Hiç şüphe yok ki Aristoteles burada konu ve yöntem bakımından farklılık gösteren iki farklı bilimden söz etmektedir. Birincisi, Varlık hakkında bilgi ortaya koyan ve Varlığın belli bir yanını hatta ilgilendiği konuların her biri ile ilgili bazı ilkeleri ve nedenleri araştırmaya çalışan özel bilimdir. İkincisi de varlığı varlık olmak bakımından inceleyen ve varlık hakkında değil Varlığın bilgisini ortaya koyan evrensel bilimdir. *Metafizik*'in altıncı kitabından, özel bilim ile evrensel bilim arasında yapılan ayırmadan özel bilimden teoretik (Theoretike), pratik (Praktike) ve poetik (Poietike) bilimler anlaşılmaktadır. Evrensel bilimden ise metafizik veya ilk felsefe anlaşılmaktadır. Aristoteles'e göre hem özel bilimler hem de evrensel bilim episteme (bilim) peşinde koşar.

Aristoteles özel bilim-evrensel bilim ayrımı yapmadan önce evrensel bilimin gerekli olup olmadığını, varlık olmak bakımından varlığın biliminin evrensel bir bilim olarak ele alınıp alınamayacağını sorar. Daha sonra sorduğu bu soruya kendisi şu şekilde cevap verir: "[...] eğer doğal tözler bütün varlıklar içinde ilk varlıklar olsalardı fizik bütün bilimler içinde ilk bilim olurdu. Ama eğer başka bir gerçeklik, bağımsız ve hareketsiz bir töz varsa, bu gerçekliğin bilimi zorunlu olarak ayrı bir bilim, fizikten önce gelen ve bu önceliğinin kendisinden ötürü de evrensel bir bilim olmak zorundadır" (Aristoteles, 1996: 463). Bu nedenle herhangi bir metafizik arka plana dayanmayan her etkinlik, karanlıkta kendini arayan kör birine benzer. Özel bilimler gözümüzü açabilir fakat önümüzü aydınlatamaz. Evrensel bir bilim olan metafizik ise tek başına önümüzü aydınlatmaya yeter; fakat tek başına gözümüzü açmaya yetmez. O halde bilim olmadan metafizik aydınlık boş; metafizik aydınlık olmadan da bilim kördür.

Aristoteles bilimleri sınıflandırırken ilk olarak bilimsel etkinliği üç alana ayırır.

*[...] insan ya bir şey üzerine "düşünerek"; ya bir şey üzerine "eyleyerek"; ya da bir şeyi meydana getirerek bilgi sahibi olabilir. Aristoteles, bilimler sınıflamasını insanın bu bilme tarzına göre oluşturmuştur. "Bu özelliklerinden ötürü Aristoteles insanın sahip olduğu bu üç tür bilgiyi, bilimi veya düşünme biçimini; I) "görmeye" (teoretik, teorik, nazari), II) "yapmaya, meydana getirmeye, üretmeye" (poetik, sınai) ve III) bir "filde bulunmaya, eylem veya davranış gerçekleştirmeye" dayanan (pratik, ameli) bilgi, bilim veya düşünüş tarzı, akıl türü olarak nitelendirir [...]" (Arslan, 2007: 39).*

Bir şey üzerine "düşünmek" "teorik bilim"leri; bir şey üzerine "eylemek" "pratik bilim"leri; "bir şeyi meydana getirmek" "poetik bilim"leri oluşturur. Felsefe tarihinde varlığı, bilgiyi ve akli "teorik alan", "pratik alan" ve "poetik alan" olarak bu şekilde kategorize eden ilk düşünür Aristoteles'tir. Teorik alanda biz bizden bağımsız olan ve müdahale edemediğimiz varlıkları seyrederek, onlar üzerinde düşünürüz, yani onları temaşa ederiz. Böylece o varlıkların doğasını, özünü bilmeye çalışırız. Örneğin, doğa bilimi olan fizik, oluş ve yok oluş içindeki varlıkları nesne edinir. Matematik bilimi de üçgenleri, daireleri nesne edinir. Teoloji bilimi de ilk hareket ettiriciyi kendine nesne edinir. Buna karşılık pratik alanda biz bir eylemde bulunuruz. Burada sahip olduğumuz bilgiye dayanarak iyi ya da kötü eyleyebiliriz. Poetik alanda ise yararlı veya güzel bir şey

yaratmak üzere bir şeyler meydana getiririz ya da bir şeyleri taklit ederiz. Bir ağaçtan bir kapı yapmak, tuğlalardan bir ev yapmak, notalarla bir müzik parçası bestelemek bu alanda ortaya konan ürünlere örnek olabilir. Sonuç olarak teorik alanda "düşünmek"; pratik alanda "eylemek" ya da "irade" etkindir; poetik alanda da "yaratım" ya da "ürün" söz konusudur.

Bu bağlamda, Aristoteles teorik alanı zorunlu alan olarak görürken, pratik alanı ve poetik alanı olumsal alan olarak görür. Teorik alanı zorunlu alan olarak görmesinin nedeni teorik alanda incelenen varlığın zorunlu varlık olmasıdır. Aristoteles'e göre zorunlu varlık, olduğundan başka türlü olamayan varlıktır. Böyle bir varlık üzerinde biz herhangi bir tasarrufta bulunamayacağımız için onu sadece düşünebiliriz. Ya da onun üzerine akıl yürütmeler de bulunabiliriz. Bu nedenle böyle bir varlığın incelenmesi de teorik bilimlerin konusudur. Pratik alan ise söylendiği gibi olumsal alandır, çünkü biz pratik alanda eylediğimiz şekilden başka türlü de eyleyebiliriz. Örneğin biz pratik alanda cömert olduğumuz gibi cimri de olabiliriz. Cömert ya da cimri olmamız kendi seçimimizle ilgilidir.

Pratik bilimlerin yanında poetik bilimler de olumsal alana aittir. Fakat aralarında önemli farklılıklar vardır.

*Poetik eylemde bir faaliyetin sonucu olarak ortaya bir "ürün", "eser" çıkar. Mimarlık, poetik bir bilgi veya bilimdir, onun ürünü "bina"dır. [...] Bu tür bir düşünce ve bu düşüncenin sonucu olan bilgi veya sanatta daima "ortaya bir eser çıkar", bir "ürün (poiesis), sanatkarın dışında meydana gelen bir şey vardır." Başka deyişle poetik veya üretken bir düşüncenin fiili "geçişli bir fiil"dir ve o, fiili yapanın dışında bir nesne üzerine geçer, onu meydana getirir. [...] pratik düşünce veya pratik fiilin sonucu böyle bir şey değildir. Onun bu fiili yapan veya bu davranışta bulunanın dışında bir eser meydana getirmesi söz konusu değildir. Praksis, "eylemi yapandan ayrı bir eser meydana getirmeyen, eylemi yapanın içinde kalan, ona dönük olan, eylemden başka bir ereği olmayan bir faaliyettir." Bu tür bir eylemde insan bir şey "yapmaz" yani üretmez, bir davranışta bulunur, bir şey "olur" [...] (Arslan, 2007: 41).*

Böylelikle, bu iki bilgi ya da bilim türü her ne kadar olumsal alana ait olsalar da nesnelere yönelme tarzları farklıdır. Birincisinde eylemin ilkesi "irade"dir. İkincisinde ise eylemin ilkesi "bir şey meydana getirmek"tir, yani "ürün"dür.

Aristoteles daha sonra bu üç bilim, bilgi ya da akıl türünü yöneldikleri varlık alanına göre kendi içinde de alt gruplara ayırır. Aristoteles teorik bilimleri varlık alanlarına göre şöyle ayırmaktadır: "Bağımsız tözsel bir varlığı olan, ancak değişmeye tabi olan varlıklar, değişmeden korunmuş olan, bununla birlikte ancak somut gerçekliklerin varlığı ayırt edilebilir görüntüleri olarak var olan varlıklar ve hem bağımsız varlığa sahip olan, hem de değişmeye tabi olmayan varlıklar" (Aristoteles, 1996: 43). Teorik bilimlerde bu varlık düzenine karşılık gelen üç farklı bilim vardır. Bağımsız tözsel bir varlığa sahip olup değişime tabi olan varlıkları inceleyen teorik bilim fizik (Physike) bilimidir. Bağımsız tözsel bir varlığa sahip olmayan ve değişime de tabi olmayan varlıkları inceleyen teorik bilim matematik (Mathematike) bilimidir. Bağımsız tözsel bir varlığa sahip olan ve değişime tabi olmayan varlıkları inceleyen teorik bilim, teoloji (Theologike) bilimidir. Pratik bilimleri alt gruplara ayırdığında ise bu alt grupta politika ve etiği sıralar. Politika ve etik günümüzde her ne kadar "bilim" olarak sayılmasa da Aristoteles onları bilim statüsünde görür.

Bu üç bilim karşılaştırıldığında teoloji, matematik ve fizikten ayrı bir bilimdir. İlkin, teoloji hem matematik bilimiyle hem de fizik bilimiyle ortak yönler taşır. Teoloji bilimi araştırdığı konu itibariyle matematik bilimi gibi oluş ve yok oluş içinde olmayan; fizik bilimi gibi de bağımsız bir varlığa sahip olan tözleri inceler. İkincileyin, Aristoteles'e göre fizik bilimi konusunu duyum aracılığıyla kavramasına karşılık matematik bilimi varsayım yoluyla kabul eder. Ancak bu iki bilimden hiçbiri töz ya da öz hakkında hiçbir kanıtlama ortaya koyamazlar. Töz ya da öz hakkında bilgi ortaya koyan bilim teolojidir. Buradan hareketle bu üç bilim arasında teoloji biliminin diğer özel bilimlerden daha geçerli ve daha evrensel kanıtlamalar ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

*Fizik, kendilerinde bir hareket ilkesine sahip olan varlıkları inceler. Başka şekilde ifade edersek; "Doğa devinim ilkesi olduğundan Fizik, devinimi ve devinen nesnelere konu edinecektir. Bununla beraber durgun haldeki nesnelere de fiziğin alanı içine girerler" (Özkan, 2003: 28). [...]öte yandan matematik teoretik bir bilimdir ve o değişmez, ancak bağımsız bir varlığı olmayan şeyleri inceler. O halde bağımsız ve hareketsiz varlık- tabi ilerde göstermeye çalışacağımız gibi eğer bu tür bir töz, yani bağımsız ve hareketsiz bir töz mevcutsa- bu iki bilimden tamamen farklı bir bilimin konusudur.[...] İmdi teoretik bilimler sınıfı en yüce ve teoretik bilimler içinde de onların sözünü ettiğimiz en sonuncusu en üstün bilimdir. Çünkü onun konusu bütün var olan*

*şeyler içinde en değerli olanıdır. Çünkü her bilim kendi konusunun yükseklik veya alçaklığına uygun olarak bir değer ifade eder (Aristoteles, 1996: 463).*

Aristoteles'in burada en son bilim dediği teoloji bilimidir. Teoloji biliminin yöneldiği varlık alanı en yüksek varlık alanı olduğu için en değerli bilim olarak görülmektedir. Aristoteles'e göre teoloji bir ousia (Töz, Öz, İlk İlke, İlk Neden) araştırmasıdır. Bu bakımdan teoloji, metafiziksel bir araştırmadır. Gelgelelim, teoloji Aristoteles'ten sonra incelediği alan gereği ousia incelemesinden Tanrı incelemesine dönüşmüştür. Bir ve tek varlığın 'İlk Neden'i ayrı bir varlığa yani Tanrı'ya dönüşünce; o "İlk Neden"i inceleyen teoloji de Tanrıbilime dönüşmüş oldu. İşte nedenlerin bilgisinden ontolojiye, buradan da teolojiye böyle bir geçiş yaşanmıştır. Aristoteles'te böyle bir geçişin İmkânı olduğunu söyleyebiliriz. Fakat öte yandan Aristoteles bize başka imkânlar da sunmaktadır. Bu imkânlardan birini ortaya çıkarmaya çalışan düşünürlerden biri de Collingwood'tur. Collingwood, Aristoteles'in metafiziğini teoloji (Tanrıbilim) üzerinden okumak yerine "ilk ilkelerin" yani "mutlak ön kabullerin" incelenmesi olarak okumaktadır. Ve bu nedenle Collingwood, Aristoteles'in metafiziğini çağdaş felsefeye "mutlak ön kabullerin" bilimi olarak yeniden canlandırır.

Teorik bilimlerin statüsüne bakacak olursak, incelediği varlık bakımından hiyerarşinin en altında matematik bilimi olacaktır. Matematik bilimi devinimsiz varlıkları inceler; gerçi bu varlıklar bağımsız bir töze sahip olmadıkları için en altta bulunurlar. Matematiksel nesnelere hem varlık olarak zihne bağlı olduğundan bağımsız değildir hem de fiziksel nesnelere sınırları ile ilgili olduğundan varlıkları fiziksel nesnelere bağlıdır. Hiyerarşide matematikten sonra fizik bilimi gelir. Fizik bilimi bağımsız tözleri incelediği için matematik biliminin üstünde bulunur. Fakat bu bağımsız tözler oluş ve yok oluşa sahip olduğundan teoloji biliminin altında bulunur. Aristoteles'e göre konusu itibariyle hem bağımsız hem de değişmeyen varlıkları teoloji inceler.

Aristoteles'in ortaya koyduğu bilimler sınıflamasından hareketle şu soruyu sorabiliriz: Bilimler sınıflamasında felsefi etkinliğin önemi nedir? Bu soruyu yanıtlamak için Aristoteles'te açık olarak ifade edilmeyen, fakat onun ortaya koyduğu bilimler sınıflaması dizgesinden çıkarabileceğimiz; bilge insanlar ve bilgili insanlar olmak üzere bir ayrım yapabiliriz. Kuşkusuz, özel bilimler bizim bilgi düzeyimizi arttırabilir. Ve bu nedenle bizi daha bilgili insanlar yapabilir. Ama bu bilgi düzeyimiz ne kadar artarsa

artsın bu bilgi miktarı bilge olmamız için yeterli mi? Bunu yanıtlamak için bilgeliğin ne olduğunu bilmek gerekir. Aristoteles bilge kişilere ilişkin bir kaç saptama ortaya koyar. Aristoteles'e göre "[...] bilge yalnızca ilkelere dayanan şeyleri bilmekle kalmamalı, ilkeler konusunda da doğruyu bulmalı" (Aristoteles, 1997: 120). Eş deyişle bilge kişi sadece neyin adil olduğunu değil adaletin de ne olduğunu bilmelidir. Bu nedenle "[...] bilgelik en değerlilerin başını çeken bir bilim olarak bilim ile us olsa gerek.[...] Nasıl bütün canlılar için tek bir tıp bilimi yoksa bütün canlıların 'iyi'si ile ilgili bir tek bilgelik de yok, ama her kişi için değişik bir bilgelik vardır.[...] bilgelik bir bilimdir ve doğa gereği en değerli nesnelerdeki ustur" (Aristoteles, 1997: 120-121).

Öte yandan Aristoteles, bilge insanı diğer insanlardan nasıl ayırabileceğimizi de sorgulamıştır. Aristoteles bu ayrımı bilge insanı hem yetileri bakımından hem de yetilerini kullanma bakımından ele alarak koyar. Buna göre;

*Bizim birinci varsayımımız, bilge insan kişi olarak bütün şeylerin her birinin bilgisine sahip olmamasına rağmen mümkün olduğu kadar o şeylerin bilgisine sahip olandır; ikinci varsayımımız, bilge kişi insanlar için bilinmesi kolay olmayan ve güç olan şeyleri öğrenebilir [...]; sonra bilge kişi bilimin ve bilgeliğin her dalında nedenleri daha kesin bilen ve daha yetenekli bir şekilde öğretebilen kişi daha bilgedir.[...]; Çünkü bilge kişi, yönlendirilen olmamalıdır, tersine yönlendiren olmalıdır. Ve bilge kişi, başkasına itaat eden olmamalı, tersine daha az bilge olan ona itaat etmeli (Kolak, 2006: 323).*

"[...] nasıl hekimlik sağlıktan önce gelmezse, akli başındalık da bilgelikten ya da ruhun daha iyi bir kısımdan önce gelmez. Çünkü hekimlik sağlığı kullanmaz, onun nasıl oluşacağını görür. O halde ona buyurmaz. 'onun için' buyurur" (Aristoteles, 1997: 129-130).

Bu saptamalardan hareketle bilge insanların varlık hakkında bilgi ortaya koymaya çalışan değil varlık hakkında bilgi ortaya koymamızı mümkün kılacak etkinliği sağlayan insanlar olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bu durumda bilge kişi en üst felsefi etkinlikle varlık olarak varlığı inceleyen ve varlığın ilk ilkelerini araştıran metafizikçidir. Bu felsefi metafizik etkinlik de diğer etkinlikleri hem zaman bakımından hem de yöntem bakımından incelemek zorundadır. Çünkü her türlü etkinlik, Collingwood'un deyişiyle, ait oldukları alana ilişkin mutlak ön kabuller temelinde gerçekleşir. Doğal olarak o

etkinlikleri gerçekleştirmek ve o etkinlikler üzerine düşünmek için ona ilişkin mutlak ön kabulleri bilmek gerekir.

### 1.2.2. Bilimin İlk İlkelerinin Belirlenmesi Olarak Metafizik

Aristoteles, hakikat hakkında edindiğimiz bilgi ile hakikatin bilgisinin aynı şey olmadığını iddia eder. "Aristoteles için, bir gerçeğin bilimsel bilgisine sahip olmak onun, doğru bilgisine sahip olmak için yeterli değildir; ayrıca onun niçin doğru olduğunu da bilmemiz gerekir" (Robinson, 1947: 11). O halde bir bilginin bilimsel bir bilgi olması için o bilginin doğru olduğunu bilmemiz yeterli değildir. Aynı zamanda onun neden doğru olduğunu da bilmemiz gerekir. Bundan ötürü, bilimsel araştırma sadece doğru bilgi arayışı değil aynı zamanda bir neden incelemesidir. "Şimdiye kadar biz, şeylerin sebeplerinin bilgisi olarak bilimin bir tanımıyla uğraştık. Fakat aynı ölçüde biz bilimi şeylerin doğasının bilgisi olarak da tanımlayabiliriz" (Robinson, 1947: 22). Bu, neden ve doğa incelemesi aynı zamanda söz konusu hakikat ile ilgili ilk ilkelerin de belirlenmesidir. Burada kullanılan doğa, evrene ya da insan müdahalesinden gelen varlık ya da varoluş olarak dünyaya karşılık gelmez. Buradaki doğa, Aristotelesçi anlamda doğadır, yani form ya da töz ya da potansiyel anlamındaki doğadır. İşte böyle bir doğa incelemesi olarak bilim, ilk ilkelerin belirlenmesi anlamında bilimdir.

Bu noktada, Aristoteles dil, mantık ve varlık arasında bir ilişki kurma işine de girer. Bu ilişkide dil düşünceyi, düşünce de varlığı yansıtır. Bu nedenle düşüncenin ilkeleri sadece düşünceyi yansıtan soyut ilkeler değil varlığı ve varlığın özünü de yansıtan ilkelerdir. Düşüncenin bu ilkeleri mantığın da ilk ilkeleridir. Mantığın ilk ilkeleri ise "özdeşlik", "çelişmezlik" ve "üçüncü halin olanaksızlığı" ilkesidir. Mantığın bu ilkelerinin varlığın da ilkeleri olduğunu kabul ettiğimizde, her özün kendisine özgü mantık ilkelerine sahip olduğunu kabul etmiş oluruz. Bu nedenle bütün bu mantık ilkeler aynı zamanda "varlık olmak bakımından varlığın" da ilkeleridir.

Mantığın ilkeleri varlığın da ilkeleri olduğunu ortaya koyduktan sonra bu ilkelerin incelenmesi tek bir bilime mi ait olacak yoksa birden çok bilime mi ait olacak? sorusu akla gelir. Aristoteles bu ilkelerin incelenmesinin de tek bir bilime ait olacağını söylemektedir. Ona göre, bu ilkeleri inceleyecek olan bilim de varlık olmak bakımından



varlığı inceleyen felsefedir. Bunun nedenini Aristoteles şöyle açıklamaktadır: "Aksiyomların varlık olmak bakımından bütün varlıklar için geçerli oldukları apaçık olduğuna göre - çünkü varlık, var olan her şeyde ortak olan şeydir -, onların incelenmesi de varlık olmak bakımından varlığın bilimine aittir" (Aristoteles, 1996: 2000). Bu ilkeler belli bir varlık türüne ait olsalardı, o varlığı inceleyen özel bilim hangisiyse bu ilkelerin incelenmesi de o bilimin konusu olurdu. Fakat bu ilkelerin belli bir varlık türüne ait olmayıp varlığın kendisine ait olduğu açıktır. Ayrıca bütün bilimlerin bu ilkeleri kullanmasının nedeni varlığın belli bir kısmı için değil de bütün varlık için geçerli olmasıdır.

O halde özel bilimlerden her hangi biriyle uğraşanlar (matematik, fizik) varlığın herhangi bir türüyle uğraştıkları için varlığın, mantığın ve bilimin ilk ilkeleriyle, bu ilk ilkelerin doğruluğu veya yanlışlığı üzerine bir şey söyleyemezler. Aristoteles'e göre bunu ihlal eden sadece bazı Doğa filozofları olmuştur. Bunun nedeni de bu Doğa filozoflarının, doğanın bütünü ve genel olarak varlığını inceleyen tek kişilerin kendileri olduğunu düşünmeleridir. Ancak "Doğa" varlığın özel bir cinsi olduğundan Doğa biliminin ve Doğa filozoflarının üzerinde, başka bir bilim var. Bu bilimde, Aristoteles'in deyiimiyle, tümelleri ve birinci derecede tözü inceleyen ilk felsefeye ve filozoflara aittir. Bu durumda Doğa felsefesi de felsefenin bir türüdür; ancak felsefenin bir türü olan Doğa felsefesi ilk felsefe değildir. Öte yandan Aristoteles'e göre bazı filozoflar, doğru üzerine tartışmalarda, önermenin hangi koşullarda doğru olacağını bilmeden tartışırlar. Aristoteles bu filozofların bu tartışmalara girmesini analitikler hakkındaki bilgisizliklerinden kaynaklandığını düşünmektedir. Aristoteles'in burada ifade ettiği kişiler büyük ihtimalle o dönemin Sofistleridir.

Sonuç olarak Aristoteles'e göre; "varlıklar olmak bakımından varlıkları bilen kişinin, bütün varlıkların en kesin ilkelerini ortaya koyma gücüne sahip olması gerekir. Şimdi bu kişi filozofun kendisidir ve bütün ilkeler içinde en kesin olan ilke, hakkında yanılmamızın imkânsız olduğu ilkedir. [...] Bu ilke şudur: *Aynı niteliğin, aynı zamanda, aynı özneye, aynı bakımdan hem ait olması, hem de olmaması imkansızdır*" (Aristoteles, 1996: 201-202). Aristoteles'in ifade ettiği bu ilke, hiç şüphesiz mantıkta ifade edilen, düşüncenin yasası olmadan önce varlığın temel yasası olan "çelişmezlik" ilkesidir.

Aristoteles bu ilkeyi kanıtlamaya girişmez; fakat bu ilkenin diğer bütün kanıtlama ilkesinin temelinde olduğunu ve her türlü akıl yürütmenin ilk ilkesi olduğunu şu akıl yürütmeye ortaya koyar:

*Eğer karşıt niteliklerin aynı zamanda aynı özneye ait olmaları imkânsızsa (bu öncüle de alışlagelen bütün belirlemeleri eklememiz gerekir) ve yine eğer bir başka düşüncenin çelişği olan düşünce, bu düşüncenin karşıtı ise, aynı zihnin, aynı zamanda, aynı şeyin, hem var olduğu, hem de olmadığını düşünmesi kesin olarak imkânsızdır. Çünkü eğer bu noktada yanılıyorsak, aynı anda birbirine karşıt olan düşüncelerimizin olması gerekir. İşte bundan dolayı her kanıtlama sonunda nihai bir doğru olarak bu ilkeye indirgenir. Çünkü bu ilke, doğası gereği bütün diğer aksiyomların da hareket noktasıdır (Aristoteles, 1996: 202).*

### **1.3. VARLIK OLMAK BAKIMINDAN VARLIĞIN BİLİMİ OLARAK METAFİZİK**

Aristoteles yukarıda bahsi geçen özel bilimlerin dışında varlık olmak bakımından varlığı inceleyen bir bilimin de olduğunu öne sürer. Aristoteles *Metafizik* adlı eserinin dördüncü kitabının birinci bölümünde bu ayrımı şöyle aktarır: "Varlık olarak varlığı ve onun doğası gereği sahip olduğu nitelikleri inceleyen bir bilim vardır. Bu bilim, özel bilim olarak adlandırılan herhangi bir bilimle aynı değildir; çünkü diğer bilimlerin (özel bilimlerin) hiçbiri genellikle varlık olarak varlıkla ilgilenmez. Onlar (özel bilimler), [...] varlığın bir bölümünü alırlar ve bu bölümün niteliklerini incelerler [...]" (Kolak, 2006: 328). Böylece Aristoteles bilimler sınıflamasında yaptığı ilk ayrım özel bilimler-evrensel bilimler ayrımı olduğunu söyleyebiliriz. Özel bilimler varlığın bir bölümünü ve o bölüme ait nitelikleri incelerken; evrensel bilim varlık olarak varlığı inceler. Aristoteles varlık olarak varlığı inceleyen bu bilime metafizik ya da ilk felsefe diyecektir.

Varlık olmak bakımından varlığın bilimi olan metafiziği incelemeden önce Aristoteles'in "varlık" kavramına kısaca bir göz atalım. Aristoteles'e göre "varlık" birçok anlama gelir; fakat bütün bu anlamlar belli bir doğayla ilgilidir. Böylece Aristoteles varlığı bir yandan çeşitlendirirken diğer yandan bu çeşitliliğin arkasında birliği de sağlamayı amaçlar. Bunu bu şekilde görmesinde ondan önce gelen filozofların payı büyüktür. Çünkü Aristoteles bir yandan Parmenides'in "Bir"ini ve Platon'un "İdea"larını

açıklamaya çalışırken diğer yandan da Heraklitos'un oluş ve değişimini açıklamaya çalışmaktadır. Sonuç olarak Aristoteles bir yandan durağanlığı diğer yandan da oluş ve hareketi açıklamak istemektedir. Bu nedenle Aristoteles, bir yandan varlık tarzlarından bahsederken diğer yandan da bu varlık tarzlarının ortak doğasından bahseder. Böylece, Aristoteles varlığı her biri tek ve aynı ilkeye işaret eden çeşitli anlamlarda kullanır.

Oluş ve değişme olgusunu açıklama gereği, ilk doğa filozoflarından itibaren sürekli kendini gösteren bir ihtiyaçtır. İlk doğa filozofları evrendeki değişimin altında değişmeyen, çokluğun altında birliğin olup olmadığını merak etmişlerdir. Bu ilk filozoflar değişenin altında *su*, *hava*, *apeiron* gibi değişmeyen bir *Arkhe*'nin olduğunu düşünmüşlerdir. Bu filozoflar arasında bu açıklama modelini ilk yadsıyan Heraklitos olmuştur. Heraklitos'a göre değişenin arkasında değişmeyerek kalan tek şey, yine değişimin kendisidir. Böylece Heraklitos varlık-oluş, birlik-çokluk arasındaki çelişkiyi vurgular. Ancak Heraklitos'un ortaya koyduğu bu çelişki Parmenides'i varlığı korumak üzere oluşu, birliği korumak üzere çokluğu reddetmeye götürmüştür. Parmenides'ten sonra gelen çoğulcu materyalistler ve Demokritos ilk defa hem Heraklitos'un ortaya koyduğu çelişkiyi hem de Parmenides'in ortaya koyduğu Bir'liği aynı anda açıklamaya çalışmıştır. Bu filozoflara göre;

*[...] varlıklar vardı, onların kendilerinde herhangi bir "değişme" meydana gelmemekteydi. Onlar yalnızca birbirleriyle ilişkiye girerek, birleşerek veya ayrılarak, "değişik şeyler"i "oluş"u meydana getirmekteydiler. Bu filozoflar böylece hem Parmenides'in oluşçulara yönelttiği eleştirilerden kurtulacaklarını, hem de doğadaki çokluk ve oluşu açıklayabileceklerini düşünmekteydiler (Arslan, 2007: 121).*

Bu filozoflardan sonra gelen Aristoteles'in de varlık- oluş probleminde aynı kaygıyı taşıdığını görmekteyiz. Fakat Aristoteles'e göre yukarıda bahsettiğimiz çoğulcu materyalistler oluşu kavrayamamışlardır. Bu nedenle de "değişmeyi" sadece yer değiştirme olarak görmüşlerdir. Buna göre, bu doğa filozofları değişmeyi sadece nicel özellik bakımından inceliyorlardı. Aristoteles ise değişmeyi nicel değişmenin yanında nitel değişme olarak da ele almaktadır. Eş deyişle, değişme sadece yer değiştirme değildir. Aristoteles'e göre değişme veya oluş, bir şeyin doğasında bir başkalaşım meydana gelmesidir. Ama bu öyle bir başkalaşım ki hem gerçek anlamda varlığı hem de gerçek anlamda oluşu kapsayacak bir şeydir.

Aristoteles *Metafizik* adlı eserinin IV. kitabın başında ve V. kitabın 7. bölümünde varlık kavramını ayrıntılı olarak ele alır. Aristoteles'e göre; Nasıl ki birinin sağlığı koruması, bir başkasının onu meydana getirmesi, bir diğerinin onun bir belirtisi olması, nihayet bir sonuncunun onu kabul etmesinden dolayı çeşitli "sağlık"lı şeyler, "sağlık"la ilgili iseler; yine nasıl ki ister hekimlik sanatına sahip olan, ister doğası bakımından ona uygun düşen, ister onun bir eseri olan anlamında kullanılsın "tıbbi" sözcüğü bütün bu anlamlarında "tıp"la ilgili ise ve bunlara benzer başka örnekler de verebilirsek, aynı şekilde "varlık" sözcüğü de her biri tek ve aynı ilkeye işaret eden çeşitli anlamlarda kullanılır. Çünkü bazı şeylerin tözler olmalarından, başka bazılarının ise tözün belirlenimleri olmalarından dolayı "var" oldukları söylenir.

Sonuç olarak Aristoteles bütün varlık tarzlarını aslında "töz" kavramı ve bu kavramla girdiği ilişki tarzı üzerinden tesis eder. Bu bağlamda, Aristoteles, şeylerin ya ilineksel anlamda veya özleri gereği var olduklarını söyler. Bu var olanlar "ilineksel varlık", "özü gereği varlık", "doğru anlamda varlık", "kuvve-fiil anlamda varlık" olarak incelenebilir. İlineksel anlamda var olanlar ilineksel varlık, olumsal varlık, değişen varlık olarak adlandırılabilir. Örneğin "Bahçıvan insan" dediğimizde ilineksel anlamda varlıktan söz etmiş oluyoruz. Bahçıvan insan aynı zamanda mimar da olabilir. Çünkü mimar olmak veya bahçıvan olmak insanın insan yapan öz nitelikleriyle ilgili değil insanın sahip olmak zorunda olmadığı ilineğiyle ilgilidir. Özleri gereği var olanlar ise kategorilerle aynı sayıdadır. Bu varlıklar özü gereği varlık, zorunlu varlık gibi varlık tarzlarıdır. Bu varlık tarzları olduklarından başka türlü olamayan varlıklardır. Bu nedenle bu varlıklar, kategorilerin "töz"le olan ilişkileri üzerinden incelenir. O halde bu varlıkların incelenmesi aynı zamanda "töz" kavramının da incelenmesidir. Bu inceleme de varlığı bütün olarak inceleyen "ilk felsefe"nin konusudur.

### 1.3.1. Töz

Aristoteles'te "töz" kavramının üç farklı anlamı vardır. Birincisi, bütün kategorilerden önce gelen ve kendi dışındaki bütün kategorileri taşıyan şey anlamındadır. İkincisi madde ve formdan oluşan bütün bireysel varlıklar anlamındadır. Madde ve formdan meydana gelen bu bireysel tözlere Aristoteles birincil töz demektedir. Üçüncüsü de birincil tözlerden hareketle yapılmış olan soyutlamalarla elde edilen tözlerdir. Bu

tözlere Aristoteles ikincil töz demektedir. İkincil töz form ya da niteliktir. Ancak bu formlar, Tanrı ve Göksel Akıllar hariç, kendi başlarına hiçbir zaman var olamazlar. Bu formlar veya ikincil tözler birincil töz olarak alınan özneye dayanmadan var olamazlar. Bunu şöyle açıklayabiliriz:

*Aristoteles, özneye kendisinden başka herhangi bir şeyi yüklemeyen totolojik önermelerin dışında, gerçek anlamda önermelerin imkânını yukarda gördüğümüz gibi varlığı tek anlamlı değil, çok anlamlı bir kavram olarak ve böylece onun cinslerini ve kategorilerini birbirinden ayırarak yapar. Zaten kategori kelimesinin yüklem anlamına geldiğini ve kategorilerin yüklem olduklarını görmüştük. Buna göre birincil töz olarak alınan bir şeye, ikincil tözü yüklemek, böylece örneğin Ahmet'in insan olduğunu söylemek mümkün olduğu gibi, birincil veya ikincil töz olarak alınan bir kategoriye diğer kategorileri yüklemek, böylece örneğin Ahmet'in beyaz veya insanın ölümlü olduğunu söylemekte de hiçbir sorun yoktur (Arslan, 2007: 137-138).*

O halde, madde ve formdan meydana gelen varlıklar birincil tözler ve asıl varlıklardır; bireysel tözler olan bu varlıkların niteliklerini, özlerini doğalarını meydana getiren formlar da ikincil tözlerdir. O halde birincil tözler bireysel varlıklarken; ikincil tözler tümellerdir ve tümeller bağımsız olarak (birincil tözlerden bağımsız olarak) var olamazlar. Öte yandan Aristoteles, 'kesin bilgi (episteme) tümellerin bilgisidir' derken ikincil tözleri kastettiği açıktır. Özel bilimler sadece birincil tözleri incelerken; evrensel bir bilim olan ilk felsefe veya teoloji olarak metafizik hem birincil tözleri hem de ikincil tözleri inceler. Aristoteles töze "birincil" ya da "ilk" sıfatını yüklerken; töze ilişkin hem ontolojik hem de epistemolojik açıklama getirmiş olmaktadır. Bunu Aristoteles şöyle açıklamaktadır: "Bir şey "ilk", "birincil" olduğunu söylememizin bir kaç anlamı vardır. Fakat töz, zaman, bilgi ve tanım bakımından yani her anlamda birincildir; çünkü töz dışındaki hiçbir kategori bağımsız var olamaz. Ve ayrıca töz, tanım bakımından da ilktir(birincildir); çünkü her varlığın tanımında, onun tözünün tanımı içerilmiş olmalıdır.[...]" (Kolak, 2006: 335).

Yukarda tözün birinci anlamında diğer bütün kategorileri öncelediğini belirtmiştik. Aristoteles'e göre töz üç bakımdan diğer kategorileri önceler:

*(1) Onlar bağımsız olarak var olmazken töz, bağımsız olarak var olabilir. Ancak bu, onların onsuz var olmamalarına karşılık, onun onlar olmaksızın var*

*olabilmesi anlamına gelmez. Nitelsiz bir töz, tözsüz bir nitelik kadar olanaksızdır. Töz, özünü oluşturan nitelik, nicelik vb. ile birlikte bütünsel varlıktır ve ancak bu bütünsel varlık, kendi başına var olabilir. [...] (2) Töz, tanım bakımından önce gelir. Başka herhangi bir kategorinin bir üyesini tanımlarken, tanımımıza örtük olarak tözün tanımını koymak zorundayızdır. [...] (3) Töz, bilgi bakımından önce gelir: Bir şeyin ne olduğunu bildiğimizde onu, niteliğini, niceliğini veya yerini bilmemize oranla daha iyi biliriz. Çünkü tözden başka bir kategoriye ait bir şeyi bilmek istediğimizde, bu şeyin hangi niteliklere vb. sahip olduğunu değil, ne olduğunu, deyim yerindeyse tözünün ne olduğunu, onu o şey yapan şeyin ne olduğunu sormamız gerekir. Bu kanıtlamada tözün somut varlık olarak değil, özel doğa olarak düşünüldüğü açıktır. Aristoteles'in töze ayırdığı tüm inceleme boyunca bu ikili anlamla karşılaşılır (Ross, 1999: 194-195).*

Tözün bu önceliği Collingwood'un 'mutlak ön kabuller' için öne sürdüğü öncelik ile paraleldir. Çünkü nasıl ki her türlü soru ve kanıtlamanın altında, kanıtlanmaya ihtiyaç duyulmayan ve diğer bütün kanıtlamanın temelinde bulunan mutlak ön kabuller varsa; Aristoteles'te de töz, her türlü etkinliği (bilgi, bilim, politika, ahlak vb.) mümkün kılan ve bütün bu etkinliklere kendi tarzlarında dayanak sağlayan bir mutlak ön kabuldür.

Böylece, Aristoteles, töz kavramını hem ontolojik bir dayanak hem de bilimin ve bilginin konusu olarak görmektedir. Aristoteles tözün bu anlamını şöyle özetlemektedir: "O halde tözün iki anlamı vardır: A) Töz bir yandan en son dayanak, başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyendir. B) Töz, öte yandan özü bakımından ele alınan birey olarak, (maddeden) ayrılabilen şeydir, yani her varlığın şekli veya formudur" (Aristoteles, 196: 254). Collingwood, Aristoteles'e döndüğünde ontolojik dayanak anlamındaki töz kavramını değil bilimin ve bilginin altında yatan ve bu iki etkinliği de mümkün kılan anlamındaki tözü temel alacaktır. Bunu temel alırken de Aristoteles felsefesiyle ters düşerek değil, Aristoteles felsefesinin tam da bu yönde yorumlanması gerektiğini düşünerek yapacaktır. Çünkü; Collingwood'a göre, Aristoteles'te tözün incelenmesi varlığın incelenmesinden önce gelir. Bu öncelik; tanım, bilgi ve zaman bakımından ele alınabilir. Bu nokta bizi Aristoteles'te "Varlık nedir?" sorusundan önce "Töz nedir?" sorusunu sormamız gerektiği sonucuna götürür. "Töz nedir?" sorusunun ise metafizik bir soru olduğu açıktır. Öte yandan, "Töz nedir?" sorusunu yanıtlamak "Varlık nedir?" sorusunu da yanıtlamaktır.

Bu bağlamda, Aristoteles *Metafizik*'in VII. kitabında tözün ne olmadığını da incelemektedir. Buna göre Tümel, İdealar, Duyusal şeylerin kısımları, Bir olan ve Varlık Töz(ler) değildir. Aristoteles neyin töz olmadığını sıralarken daha önce yazdıklarında töz olarak ifade ettiği şeyleri burada başka bir bağlamda töz olmadıklarını ifade etmektedir. Bir çelişkiymiş gibi görünen bu durumu aşmanın tek yolu Aristoteles'in bu kavramları hangi anlamda kullandığını gözler önüne sermektir.

Aristoteles *Metafizik*'in VII. kitabın 13. bölümünde tümelin töz olmadığını ifade etmektedir. Hatırlayacağımız gibi Aristoteles genel olarak tözün üç anlamı üzerinde durur. Birincisi özne; İkincisi mahiyet; üçüncüsü de ikisinden meydana gelen ve niteliklerin taşıyıcısı olan bireysel varlık anlamındadır. Burada tözün üç anlamında da ortak olan tek bir varlığa ait özellikleri vurgulamasıdır. Öte yandan tümel kavramı aynı zamanda neden veren bir ilkedir. Buradaki "neden" ve "ilke" bütün varlıklarda ortak olarak bulunan ve bütün varlıklara ait olan genel özelliklerdir. Bu anlamda her varlıkta ortak olarak bulunan bir şey (tümel) bir varlık olarak ya da bir varlığın özelliği olarak töz olamaz. Çünkü töz, bir varlığı diğer varlıklardan ayıran temel nitelik ya da Öz'dür. Bunu Aristoteles şöyle ifade etmektedir: "Birinci olarak, bir bireyin tözü, ona has olan ve bir başkasına ait olmayan tözdür. Oysa tümel, bunun tersine, ortak olan şeydir; çünkü doğal olarak birden fazla varlığa ait olan şeye, tümel denir.[...] Sonra töz, bir öznenin yüklemi olmayan şey anlamına gelir. Oysa tümel, her zaman bir öznenin yüklemidir" (Aristoteles, 1996: 357-358) O halde birinci olarak töz, herkeste ortak olan tümeler değil, bir varlığı varlık yapan ve onu diğerlerinden ayıran, yani onu biricik kılan Öz'dür. İkinci olarak töz, bir şeyin yüklemi değil, her şeyin ona yüklendiği öznedir, dayanaktır. Tümel ise her zaman bir öznenin yüklemidir.

Aristoteles *Metafizik*'in VII. kitabın 14. bölümünde İdea'ların da töz olmadığını belirtir. Aristoteles'e göre ideaları bağımsız bir varlığa sahip tözler olarak kabul edersek ve eğer kendinde hayvan, kendinde insan ve kendinde at varsa; o zaman ya "hayvan" sayısal olarak diğerleriyle tek ve aynı şeydir ya da her bir türde farklı bir şey olmak durumundadır. Fakat "hayvan" kavramı tanımı gereği aynı kalmak durumundadır. Çünkü "İnsan" kavramından "At" kavramına geçerken "Hayvan" kavramı değişmemektedir. Biz bu iki türü tanımlarken "İnsan hayvandır" dediğimiz gibi "At hayvandır" da demektediriz. Buradaki "Hayvan" kavramı kendinde "İnsan" ve kendinde "At" kavramında bulunan tümeldir. Eğer kendinde At, kendinde İnsan ve Kendinde Hayvan aynı şey olarak alırsak

şu güçlkle karşılaşırız. Kendinde hayvan, iki ayaklı hayvan ile çok ayaklı hayvandan pay almıştır. Bu durumda bir ve bireysel olan aynı şeyde, aynı zamanda karşıt nitelikler bir arada bulunmuş olacaktır. Bu durum mantığın temel yasası olan çelişmezlik ilkesiyle ters düşmektedir. Çünkü bu ilkeye göre bir şey aynı şeyde ve aynı zamanda karşıt nitelikler taşıyamaz. Eğer Aristoteles'in dediği gibi mantığın yasaları aynı zamanda varlığın da yasalarıysa, yani varlık da mantığın yasalarına tabi ise duyusal nesnelere İdeaları ve tümeller var olamazlar.

Aristoteles *Metafizik*'in VII. kitabın 16. bölümünde "Duyusal Şeylerin Kısımları, Bir olan ve Varlık, Töz değildir" der. Aristoteles, ay-altı dünyasında bulunan duyusal varlıkların Toprak, Hava ve Ateş'ten oluştuğunu ileri sürer. Bu öğelerin hiçbiri kendi başına bir birlik oluşturamaz. Öte yandan bunlar işleninceye ve bir birlik oluşturuncaya kadar da bir yığımdan başka bir şey değildir. Bu nedenle duyusal şeylerin kısımları dediğimiz yukarıdaki öğeler ancak bir araya gelirse duyusal şeyleri oluştururlar. Öte yandan Aristoteles'e göre Bir olan ve Varlık töz olamazlar. Buna göre;

*Bir olan, Varlık'la aynı anlamlara geldiğine, bir olan şeyin tözünün kendisi bir olduğuna ve tözleri sayısal bakımdan bir olan şeyler, sayısal bakımdan bir olduklarına göre, ne Bir olan, ne de Varlık'ın, şeylerin tözü olamayacakları açıktır. Bu bakımdan onların durumu, genel olarak Öğe ve genel olarak İlke'nin durumunun aynıdır: [...] Ancak gene de, varlıklarda ortak olan hiçbir şeyin töz olmamasından dolayı, tözler değildirler; çünkü töz ancak kendi kendisine ve kendi kendisine sahip olan, tözü olduğu şeye aittir. Sonra bir olan, aynı zamanda birçok yerde olmaz; oysa ortak olan aynı zamanda bir çok yerde bulunur. Dolayısıyla hiçbir tümelin bireyler dışında ve ayrı başına var olmadığı açıktır (Aristoteles, 1996: 370-371).*

#### 1.4 İLK NEDEN'İN BİLİMİ OLARAK METAFİZİK

Şimdiye kadar ilk ilkelerin bilimi olarak metafizik, varlık olmak bakımından varlığın incelenmesi olarak metafiziği ele aldık. Şimdi de son olarak evrendeki hareketin kaynağını, ilk nedenini inceleyen metafiziği inceleyeceğiz. İlk ilkelerin bilimi olarak metafiziği "ilk felsefe" (prote philosophia) olarak adlandırabiliriz; varlık olarak varlığın



bilimi anlamındaki metafiziği de "ontoloji" olarak adlandırabiliriz. Evrendeki hareketin ilk nedeninin temellendirilmesi olarak metafizik de "teoloji" (Theologike) olarak adlandırılmaktadır. Öte yandan Aristoteles hareketi “doğa” üzerinden açıklamaktadır. Çünkü, “Aristoteles’in doğası canlı bir doğadır. Doğa bir devinim ve değişme ilkesidir” (Özkan, 2003: 19).

Bu adlandırma birçok kaynakta geçmesiyle beraber bazı sıkıntılar taşıdığını belirtmek gerekir. Bu sıkıntı Aristotelesçi kavramların günümüze taşınırken Aristoteles bağlamının dışında kullanılmasıyla ilgilidir. Aristoteles, hareketin ilk nedenine ilişkin düşüncelerini aktardığı eserlerde ve bölümlerde ne "İlk Neden" anlamında "Tanrı" kavramını kullanmıştır ne de böyle bir Tanrı'nın bilimi olan "teoloji" (Theologike) kavramını kullanmıştır. Böyle bir kavramın kullanılması tarihsel olarak ortaçağ dönemine denk gelir. Buna karşılık Aristoteles bu konulara ilişkin düşüncelerini özellikle *Fizik*'in VIII. kitabında ve *Metafizik*'in XII. kitabında ele alır. Fakat Aristoteles ne *Fizik* ne de *Metafizik* adlı eserlerinin yukarıda adı geçen bölümlerinde "Tanrı" ve "teoloji" kavramlarını kullanmıştır. Gel gör ki, bizi bu kavramlara götürebilecek yoruma açık birçok ifade kullanmıştır. Aristoteles *Metafizik*'in XII. kitabının özellikle 6.7. ve 9. bölümlerinde "İlk Hareket Ettirici", "İlk Neden", "Salt Fiil", "Düşüncenin Düşüncesi" gibi kavramlar ortaya atmıştır.

Aristoteles, *Metafizik*'in XII. kitabına yine farklı töz türlerini incelemekle başlar. Çünkü Aristoteles'e göre hareketi ve hareketin "İlk Neden"ini incelemek tözlerin ilke ve nedenlerini incelemektir. Tözlerin ilke ve nedenini incelemek ise, aynı zamanda ilk felsefenin konusunu teşkil eden, tözün önceliğini ve üstünlüğünü de incelemektir. Çünkü hareketi incelemek aslında hareketin arkasındaki varlık tarzını ya da töz türünü incelemektir. Bu durumda Aristoteles'e göre;

*Üç tür töz vardır: Biri, duyuşaldır ve o ezeli-ebedi tözle, yok oluşa tabi töz olarak ikiye ayrılır. Bu sonuncu herkes tarafından kabul edilmektedir ve örneğin bitkiler ve hayvanları içine alır. Bu duyuşal tözün ister tek, ister çok olsunlar, öğelerini kavramak zorunludur. Diğer töz, hareketsizdir. O bazı filozoflara göre tamamen bağımsız bir gerçekliktir. Bazıları onu iki gruba bölmektedirler. Bir kısma idealar ve matematiksel şeyleri aynı şey olarak almaktadırlar. Nihayet bazı başkaları bu iki tözden ancak matematik tözlerin varlığını kabul etmektedirler. Duyuşal ilk iki töz, fiziğin konusudur.*

*Çünkü onlar hareket içerirler. Hareketsiz töz ise diğer tözlerle hiçbir ortak ilkeye sahip olmadığından farklı bir bilimin konusudur (Aristoteles, 1996: 485).*

Burada ifade edilen töz çeşitleri hiç şüphe yok ki Aristoteles'in bilimler sınıflamasında ifade ettiği varlık tarzlarıyla paralellik göstermektedir. Yukarıda bahsi geçen duyuşal tözler, bağımsız bir varlığa sahip olan fakat oluş ve değişime tabi olan varlık tarzlarına karşılık gelmektedir. Ve yukarıda da belirttiği gibi bu varlık tarzı ya da töz çeşidinin incelenmesi fiziğin konusudur. İkinci olarak yukarıda ifade edilen matematiksel tözler, bağımsız bir varlığa sahip olmayan fakat oluş ve değişime de tabi olmayan varlık tarzlarına karşılık gelir. Hareketsiz töz ise hem bağımsız bir varlığa sahip olan hem de oluş ve değişime tabi olmayan varlık tarzına karşılık gelir.

Görüldüğü üzere, Aristoteles evrenin ezeli-ebedi hareketinden ezeli-ebedi bir hareket ettiricinin varlığına geçer. Ancak Aristoteles, böyle bir varlığa geçmeden önce uzun uzun hareket ve değişmeyi analiz eder. Bu analize de evreni ikiye ayırarak başlar. Aristoteles'e göre evren ay-üstü âlem ile ay-altı âlem olarak ikiye ayrılır. Ay-altı âlemde dört değişme ya da hareket türü vardır. Bunlar; I) Yer değiştirme, II) Nitelik değiştirme, III) Nicelik değiştirme, IV) Oluş ve yok oluş olarak değişmedir. Yer değiştirme hareketi, basit olarak bir insanın mekânda bulunduğu yeri değiştirmesidir. Nitelik değiştirme hareketi veya nitelik olarak başkalaşma, soğuk bir suyun ısınarak niteliğinin değişmesidir. Nicelik değiştirme hareketi, bir şeyin sayısal, hacimsel olarak büyümesi ya da küçülmesidir. Oluş ve yok oluş olarak değişme söz konusu olduğunda Aristoteles mutlak anlamda yokluk ile görelî anlamda yokluk arasında bir ayrım yapmaktadır. "Aristoteles bir şeyin "mutlak anlamda" yokluktan varlığa gelebileceğini veya varlıktan "mutlak anlamda" yokluğa gidebileceğini kabul etmeme konusunda Yunan felsefesinin temel düsturuyla (ex nihilo nihil est) hemfikirdir. Buna karşılık, Aristoteles'e göre "görelî anlamda" yokluktan meydana gelip yine "görelî anlamda" yokluğa gidebilir." (Arslan, 2007: 138). Örneğin töz anlamında bir insan varlığa gelir ve ortadan kalkar. Aristoteles'e göre oluş ve yok oluş hareketinde bir şeyin varlığa gelmesi bilkuvve (madde) varlıktan bilfiil (form) varlığa gelmesidir; bir şeyin yokluğa gitmesi de bilfiil varlığın bilkuvve varlığa geçmesidir. Sonuç olarak bir değişme olayında bir yandan değişen bir nitelik veya yüklem (form) diğer yandan da bu değişmeyi kabul eden bir şey (özne, dayanak, madde) vardır. Aristoteles bu hareket tarzları arasında asıl açıklamak istediği, oluş ve yok oluş olarak adlandırdığımız, "tözsel değişme" hareketidir.

Aristoteles'e göre ay-üstü âlemde gök cisimleri ve göksel akıllar vardır. Bunların hareketi ise en mükemmel hareket olan dairesel harekettir. Bu hareket ay-altı âlemde ortaya çıkan sonlu hareketin tersine sonsuz bir harekettir. Bu hareketin sonsuz olması da başı ve sonunun olmadığı anlamına gelir. Bu görüş Antik Yunan dünyasının genel olarak kabul ettiği bir yaklaşımdır. Yani "dairelilik" genel olarak başı ve sonu olmadığı için (ezeli-ebedi olduğu için) en mükemmel hareket olarak alınır. Bu nedenle Ay-altı âlemde hareket halinde olan bütün şeyler ereksel olarak kendi doğal yerlerine gitmelerinin yanında ay-üstü âlemde olan bu mükemmel devinime benzemek isterler. Eş deyişle, ay-altı âlemin hareketinin kaynağı ay-üstü âlemdeki devinimdir. O halde ay-üstü dünyadaki hareketin kaynağı ne olacak? Bu konuda Aristoteles'in akıl yürütmesi şöyledir. Evrendeki her hareketin bir hareket ettiricisi vardır. Bu noktada Ay-üstü âlemdeki kürelerin ve bu kürelerde bulunan akılların da birer hareket ettiricisi olması gerekir. Bu hareket ezeli-ebedi olduğu için hareket ettiricinin de ezeli-ebedi olması gerekir. Çünkü ezeli-ebedi olan bir hareket, ezeli-ebedi olmayan bir hareket ettirici tarafından hareket ettirilmiş olamaz. O halde ezeli olan bu hareketin hareket ettiricisi de ezeli olmak durumundadır. Yine bu hareket ettirici eğer kuvve durumundaysa, bilfiil hareketi hareket ettirmiş olamaz. Fakat yukarıda bahsettiğimiz hareket bilfiil hareket olduğuna göre bu hareketi hareket ettiren hareket ettirici bilfiil olmak durumundadır. Nihayet, eğer evrendeki her hareketin bir veya birden çok hareket ettiricisi varsa ve bu hareket ettiriciler sonsuza dek gitmeyip bir yerde durması gerekiyorsa bütün hareketin kaynağı olan, hareket etmeksizin hareket ettiren bir hareket ettiriciyi kabul etmemiz gerekir. Öyleyse, ilk hareket ettirici ezeli-ebedi, bilfiil halde bulunan, madde dışı (salt düşünce) olmak zorundadır.

Aristoteles'ten sonra, tarihsel olarak, bu İlk Neden'i Tanrısal bir şey olarak yorumlayan pek çok Aristoteles yorumcusu olmuştur. Bunun böyle yorumlanmasının nedenlerinden biri Aristoteles'in kimi ifadelerinin böyle bir yoruma açık olmasıdır. Bir diğer nedeni de bu yorumcuların Aristoteles'i günümüze taşırken günümüzün değer yargıları ve dünya görüşleriyle örtüştürerek taşımaya çalışmaları olabilir. Anlaşıldığı üzere, özellikle Hıristiyan ve İslam geleneğinde Aristoteles'in ilk hareket ettirici olarak ifade ettiği varlık "Tanrı" olarak yorumlanmıştır. Yine bu varlığın ele alındığı düşünme biçimi de "teoloji" olarak adlandırılmıştır. Bunlarla birlikte David Ross gibi Aristoteles yorumcuları bu kavramları kullanmakla birlikte bu kavramların günümüzdeki kullanım

anlamlarından farklı olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin, Ross'un yorumunu takip eden Ahmet Arslan, Aristoteles'in Tanrı-Evren ilişkisini açıklarken şöyle bir ifade kullanır: "Bir defa bu Tanrı'nın Hıristiyanların veya Müslümanların anladıkları veya kabul ettikleri anlamda evrenin, tabii bu arada insanın yaratıcısı olmadığı açıktır. Aristoteles maddenin ezeli olduğunu ve onun ezeli olarak hareket içinde bulunduğunu, aynı şekilde Formun da ezeli olduğu ve ezeli olarak maddeyi forme ettiğini, biçimlendirdiğini kabul etmektir[...]" (Arslan, 2007: 201). Teolojiye ilişkin bu yorumlama çeşitliliği aynı şekilde metafiziğe ilişkin yorumlamalara da yansımıştır. Buna göre bir yandan Aristoteles'in metafiziğini tamamen teolojisine indirgeyen teolojik yorum; diğer yandan da Aristoteles'in metafiziğini teolojiyle beraber ontolojisini kapsayan ontolojik-teolojik yorum vardır. Bu tezin temel amaçlarından birisi de Aristoteles'in metafiziğinin bu iki yorumlama biçiminin dışında da kavranabileceğini göstermeye çalışmaktır.

Collingwood'un da ifade ettiği gibi Aristoteles'in ve Aristoteles metafiziğinin yanlış yorumlanmasının iki nedeni vardır: Birincisi Aristoteles'in metafiziğin anlamını oldukça geniş tutması; ikincisi de Aristoteles'ten sonra gelen metafizikçilerin metafiziği kendi amaçlarına göre yorumlayıp işlemeleridir. Metafiziğin ve metafizik kavramların bu şekilde yorumlanması daha çok Hıristiyanlık düşüncesiyle ortaya çıkan kırılmalarla yoğunluk kazanmıştır. Hıristiyanlık düşüncesi nasıl bir kırılma tesis etti ki metafiziğin, metafizik kavramların ve Antik Yunan dünyasının kavramlarını dönüştürme gücünü kazandı? Hıristiyanlık özellikle üç kavram üzerinde dönüşüm yaratmıştır. Bunlar: yaratım, zaman ve ilerleme kavramlarıdır.

Hıristiyanlıktaki yaratım kavramı ile pre-Sokratiklerden itibaren kabul gören 'hiçten hiçbir şeyin çık(a)mayacağı' kavrayışın yerine, artık 'hiçten her şeyin çıkabileceği' kavrayışı geçmiş olur. Hiçten her şeyin çıkabileceği kavrayışı ise Yunan dünyasını baştanbaşa değiştirebilecek bir nitelikteydi. Bu dönüşümün ilk etkisi "neden" kavramı üzerinde olmuştur. Nedensellik ilkesinin Hıristiyan felsefesindeki yeni anlamını şöyle açıklayabiliriz: Kendi eyleminin belirleyicisi sadece kendi iradesi olan Özne (Tanrı) tasavvuru, (yaratıcı bir Özne tarafından) "yaratılan evren" anlayışını ortaya çıkarır. Böyle bir evren anlayışında ise – Antik Yunan'ın aksine- Neden (Tanrı-Yaratıcı Özne) 'eser'e (yaratılmış olana-doğaya) içkin değil aşkın olmak durumundadır. Aristoteles'te Salt Form (Salt Düşünce) olan İlk Hareket Ettirici Neden (Tanrı) kozmosun içindeydi. Bu durumda bu İlk Neden (Tanrı) "Doğa"ya aşkın değil, doğaya içkin

durumdaydı. Ancak Ortaçağda böyle bir İlk Neden'in (Tanrının) doğaya aşkın olması Tanrı ile doğa arasında bir "başkalık" ilişkisi yaratır. Bu başkalık ilişkisi de antik yunandaki kozmosu mikrokozmos-makrokozmos ayrıklığına götürür. Bu ayrıklıkta İlk Neden sadece evrenin ereksel nedeni değil, fakat aynı zamanda evrenin mutlak nedenidir. Bu durumda mutlak Varlık olan Tanrı, ezeli-ebedi iken; bu mutlak Varlığın eseri olan evren, "yaratım" ile bir başlangıcı olur. Bu başlangıç da Antik yunandaki en mükemmel hareket olan döngüsel zamanın, döngüsel tarih anlayışının yıkılmasına neden olur.

Yaratım ile kozmosun parçalanması beraberinde antik yunanın "tarih" (zaman) anlayışını da değiştirir. Antik yunanda "döngüsel" hareket başı ve sonu olmadığı için en mükemmel hareket olarak kabul edilirdi. Oysa Hristiyanlıkta, yaratım kavramı ile bir "başlangıç" tesis edilerek, döngüsel tarih anlayışı yerine "baş"ı ve "son"u olan çizgisel tarih anlayışı ortaya çıkar. Hristiyanlığa göre bu tarihin başı yaratımdır; sonu ise kıyamettir. Yaratım ile kıyamet arasında her olay sadece bir kez meydana geldiği için tarih, kendini tekrar edemez. Yine tarih düz-çizgisel bir zeminde tesis edildiği için tarihin içine "gelecek" ve "ilerleme" kavramları dâhil edilmiş olur. Buradaki ilerleme kavramı artık Aristoteles'in ifade ettiği nitel ya da nicel hareket değil, insanların bir gün mutlaka ulaşacakları bir ideal durumdur. Hristiyanlıktan sonra artık her düşünce kendini "ilerleme" anlayışını tesis ettiği ideal duruma göre ortaya koymaya başlar.

Bu dönüşümlerle birlikte 'metafizik' kelimesinin fizik ötesi (τά μετά τὰ Φυσικά) anlamı, Tanrıyı ve fizik ötesi varlıkları konu edinen ilahi bir disiplin haline gelmiştir. Collingwood'a göre metafiziğin yeniden düzenlenmesi, metafiziğin ancak bu kullanım tarzından koparılmasıyla mümkündür, zira fizik ötesi anlamındaki metafizik dogmatik metafiziktir. Şu halde, bu kullanım metafiziğin; bilimle, varlıkla ve diğer insani etkinliklerle aşkınsal ilişki kurmasına yol açmıştır. Halbuki, metafizik, bilimin, fiziğin (fiziksel dünyanın) ve diğer etkinliklerin üstünde, onlara aşkın olan bir etkinlik değildir. Eş deyişle, "Metafizik bir anlamda fiziğin üstündedir; ama soyut bir Tanrı'nın dünyanın üzerinde olması gibi üstünde değildir; gökyüzünün dünyanın üzerinde olması gibi üstündedir: gökyüzü hem dünyanın üzerindedir hem de dünyayı içermekte, kapsamaktadır" (Işıklar, 2013: 174). Aynı şekilde, Aristoteles'in kullandığı anlamda teoloji ve Tanrı (İlk Neden) kozmolojinin üstünde, ona aşkın şeyler değildir. İlk Neden, doğanın varlık nedeni değil, evrendeki hareketin ilk nedenidir. Bu bakımdan İlk Neden, Aristoteles'in hareketi açıklamak için kullandığı bir mutlak ön kabuldür.

Son çözümlemede, Hristiyanlıkla birlikte ortaya çıkan bu dönüşümler Aristoteles metafiziğinin anlamlarından birisi olan "ilk felsefe"yi, doğal olarak metafiziği, teolojinin hizmetine koşmuştur. Collingwood da bu dönüşümünün tarihsel bir hata olduğunu belirterek, çözümü, Aristoteles'e tekrar dönerek metafiziğe iade-i itibarını kazandırmak gerektiğini önemle vurgular. Bunun yolu da sahte (dogmatik) metafizik yerine gerçek metafiziğin temel alındığı yeni bir bilim, politika, etik vb. disiplinlerin temellerini yeniden tesis etmektir. Çünkü mutlak ön kabullerin bilimi olan metafizikten yoksun her etkinlik beyhude bir çaba olmaktan öteye geçemez. Bu bağlamda, çalışmamızın Üçüncü bölümünde böyle bir çabanın temsili olan ve Collingwood'un "virüslü hastalık" olarak tanımladığı pozitivist düşünceyi ele alacağız.

## İKİNCİ BÖLÜM

### METAFİZİĞİN REDDİ: WITTGENSTEIN VE AYER

#### 2.1. SINIR ÇİZME PROBLEMİ ÜZERİNDEN METAFİZİĞİN REDDİ

Pozitivizm (olguculuk) aslında belli bir dönemle sınırlandırılmayacak felsefi, bilimsel, sosyolojik ve politik bir tavidir. Bu bağlamda en etkili pozitivist hareket Mantıkçı Pozitivizm adı altında 1920'lerin başında Viyana'da Moritz Schlick tarafından başlatılmıştır. Bu hareketin Schlick'ten sonra gelen en önemli temsilcisi Alman düşünür Rudolf Carnap'tır. Mantıkçı Pozitivizm, Pozitivizm kadar geniş anlama sahip olmasa da yine de geniş bir kapsam alanına sahiptir. Mantıkçı Pozitivizm, Viyana'da kurulduğu için bu hareket aynı zamanda Viyana Çevresi adıyla da anılır. Bu gelenek Almanya'da kurulmasına rağmen İngiliz geleneğinde daha çok kabul görmüştür. Bu çevrenin düşüncelerini İngiliz geleneğine taşıyan da Alfred Jules Ayer olmuştur.

Modern felsefede pozitivizmin kendini temellendirmesi iki farklı çabayı ifade eder. Birincisi, klasik felsefenin çözülmesidir; ikincisi de klasik felsefenin söylemlerinin yerine mutlak bilimsel söylemin yerleşmesidir. Çağdaş felsefede metafiziği yeniden tesis etme çabası aynı zamanda klasik felsefeyi de yeniden tesis etme çabasını ifade eder. Ne klasik felsefeyi yıkma çabası ne de bu çabalara karşı felsefeyi koruma çabası yenidir. Her dönemde bazı insanlar kendi amaçlarını gerçekleştirmek için felsefeyi araç olarak kullanmışlardır. Lakin felsefe her defasında da kendi otonomisini korumak için yine kendine dönmeyi başarmıştır. Bu bölümde ilkin sınır çizme problemi (demarcation) üzerinden metafiziğin reddini temsil eden Ludwig Wittgenstein'in birinci döneminde yazdığı ünlü eseri *Tractatus*'a bakılacaktır; ikincileyin tümevarıma dayalı doğrulama yönteminin önemli düşünürlerinden birisi olan Ayer'in metafizik karşıtı tutumu gözler önüne serilecektir.

### 2.1.1. Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*

Wittgenstein'in felsefesi iki döneme ayrılır. Birinci dönem mantıksal çözümleme, ikinci dönem dilsel çözümleme ile ifade edilir. Fakat öte yandan Wittgenstein için yapılan bu ayrıma karşı çıkan kesimler de var. Bu durum Wittgenstein çalışmaları üzerine bütün felsefecilerin ortak uzlaşmaya sahip olmadığını gösterir.

*[...] Bertrand Russell gibi, yalnızca birinci dönemi alıp, sonraki dönemi felsefeden bile saymayanlar da vardır. D. Pears gibi düşünenler ise, aralarında birbirini bağlayan birçok çizgi olmasına karşın, iki arı dönemden söz ediyor. W. Stegmüller, J. Hartnack gibileri de birbirine zıt iki ayrı Wittgenstein felsefesi olduğunu savunuyor. Stegmüller, birinci dönemi "Dilin Mozaik Kuramı", ikinci dönemi "Dilin Satranç Kuramı" diye adlandırır. [...] Bütün bu düşünürlere karşın, A. Kenny, K. Wuchterl, A. Hübner gibi, Wittgenstein'in birlik bir felsefesi olduğunu öne sürenler de vardır (Soykan, 2002: 40).*

Bu farklı yorumlama tarzlarından hangisinin geçerli olduğu tartışmasını bir kenara bırakırsak Wittgenstein'in iki dönemiyle ilgili benzer ve farklı özellikleri ortaya koymaya çalışalım. Karşılaştırmalı olarak karşıt görüşleri şöyle sıralayabiliriz: Birincisi, Wittgenstein *Tractatus* döneminde "ideal dil" öğretisi ortaya koymaya çalışırken; ikinci dönemde "olağan günlük dil" öğretisi ortaya koymaya çalışır. İkincisi, birinci dönemde ideal dilde cümlenin anlamı resim kuramına bağlıdır; ikinci dönemde dilin kullanımına bağlıdır. Üçüncüsü, birinci dönemde dünyanın en yalın yapısı nesnedir. Ve nesneye karşılık gelen dildeki en yalın öge addır. İkinci dönemde ise ne dünyanın ne de dilin yalın öğelerinden bahsedilemez. Dördüncüsü, birinci dönemde tekbencilik onaylanırken; ikinci dönemde tekbencilik reddedilir. Karşılaştırmalı olarak benzer özellikler ise şunlardır: Birincisi, Wittgenstein'in ahlak ve din karşısındaki tutumu değişmemiştir. İkincisi, "felsefe" ve "metafizik" karşısında aldığı tavır değişmemiştir. Üçüncüsü, mantık ve matematiğin önemi her iki dönemde de aynıdır.

Tezimizle ilgisinde Wittgenstein'in *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı eseri temele alınacaktır. Çünkü; " Ludwig Wittgenstein'in erken dönem felsefesi, dilin kendi içsel yapısı tarafından belirlenen sınırlara sahip olduğu düşüncesiyle karakterize olur. Söylenemeyen bir şeyin var olduğu düşüncesi, yani söylenebilene bir sınır çizme düşüncesi, merkezidir. Bu sınır, anlamlı bildirimlerin sınırıdır ve aynı şekilde hem dilin



hem de düşüncenin sınırlarını oluşturur" (Utku, 2014: 191). Wittgenstein'in bu eseri gerçekte bir dil felsefesi kitabı olmasının yanında bir mantık, matematik ve mantıksal metafizik kitabıdır. Wittgenstein, dilin sınırlarını belirleyerek düşüncenin ve dile getirebileceğimiz şeylerin sınırını da belirleyerek felsefi dünyanın sınırını çizmeye çalışmıştır. "Olguların mantıksal tasarımı, düşüncedir. (3) "Bir olgu bağlamının düşünülebilir olması" şu demektir: Biz onun bir tasarımını kurabiliriz. (3.001) [...] Mantıksız olan hiçbir şeyi düşünemeyiz, çünkü o zaman mantıksız düşünmemiz gerekirdi. (3.03) [...] "Mantıkla çelişen" bir şeyi dilde ortaya koymak, yapılamayacak bir şeydir, tıpkı, geometride uzam yasalarıyla çelişen bir şekli yerlemleriyle ortaya koymak; ya da, var olmayan bir noktanın yerlemlerini vermek gibi (3.032)" (Wittgenstein, 2011: 27-29). Bu sınır mantıksal olarak çizilmiş metafiziksel bir sınırdır. Çünkü dil, mantıksal olarak karakterize olur ve dilsel olanaklar mantıksal olanaklar olarak mümkündür. Bu durumda bir şeyin anlamlılığı, "doğru" ya da "yanlış" olma imkânı bunun mantıksal bir formda dile dökülmesiyle mümkündür.

Wittgenstein'a göre söylenmiş olan şeyin söylenemeyeceğini kabul etmek ya da söylenemeyecek olan şeyi söylenmiş olarak kabul etmek saçmadır. Söylenebilir olanın sınırı anlamın sınırınıdır. Anlamın sınırı ise olgusal söylemin sınırınıdır. Olgunun dışında kalanlar üzerine hiçbir şey konuşamayacağımız alandır. "Söylenebilir ne varsa, açık söylenebilir; üzerine konuşulamayan konusunda da susmalı" (Wittgenstein, 2011: 11). O halde ne hakkında konuşabileceğimizi bilmek demek ne hakkında konuşamayacağımızı da bilmek demektir. Çünkü değişmez bir sınır koymak demek sınırın iki yanını da bilmek demektir. Bu nedenle bu sınırı koyma çabasının kendisi metafiziksel bir çabadır. Wittgenstein bu sınırı her ne kadar dilde ve dile getirilişte koymaya çalışsa da bu sınırın iki yanını da düşünmek metafizik düşüncedir. Bu durumda Wittgenstein metafiziği sınırlamak ya da reddetmek için bile metafiziği kullanmak zorundadır. Collingwood bu nedenle metafiziği reddeden her türlü düşüncüyü metafizik düşünce olarak ele alır. Öte yandan bu düşüncelerin bir kısmının metafiziği reddetmeye yönelik olmasına rağmen metafiziği ilerletebileceğini, bir kısmının ise metafiziğe zarar verebileceğini düşünmektedir.

Eğer Wittgenstein dilin ve dolayısıyla düşüncenin sınırlarını olgu üzerinden çiziyorsa, Wittgenstein için olgu nedir? Olgunun dil ile ilişkisi nedir?, Önergelerin içeriğinin anlamı nedir?, Wittgenstein'a göre dilin ve mantığın imkanını sağlamak nedir?,

Dünya nedir?, Dünyanın sınırı nedir?, Ben ve benim dünyam arasındaki ilişki nedir? Mantıksal resim çizmek nedir? gibi sorulara yanıt bulmadan ya da bu soruları ele almadan bu sınırı anlayamayız. Bu soruları tek tek yanıtlamaktansa, genel olarak birbiriyle ilişkilendirerek yanıtlamaya çalışacağız. İlk olarak "Olgu nedir?" sorusu Wittgenstein için "Dünya nedir?" sorusuyla birlikte düşünülmesi gereken bir sorudur. Çünkü Wittgenstein'a göre; " Dünya, şeylerin değil olguların toplamıdır. (1.1) Dünya, olgular ve bütün bu olguların yapısı tarafından belirlenir. (1.11) Çünkü olguların toplamı neyin olduğu gibi olduğunu ve ayrıca bütün olduğu gibi olmayanı belirler (1.12)" (Kolak, 2006: 21). Olduğu gibi olan şeyler olgu ise bu olguların toplamı da "Dünya"yı oluşturur. Ancak biz tek tek olguları toplayarak dünyayı oluşturmuyoruz. Biz dünyanın yapısının bütününden hareketle olguların bütününe varıyoruz. Yani aslında ilk hareket noktamız tek tek olgu değil bir bütün olan dünyadır. Olgusal söylem ancak bu bütünsel olguyu betimlediği oranda dünyayı betimler. Öte yandan bir şeyi betimlemek ya da düşünmek aynı zamanda onu resmetmektir. Onu resmetmek ise dile getirmektir. O halde bir olguyu düşünmek onu dile getirmektir.

Yukarıda belirttiğimiz "Dünya, şeylerin değil olguların toplamıdır" önermesinden hareketle Wittgenstein'ın nesne ile olguların toplamı olan dünya arasında bir ayırım yaptığını söyleyebiliriz. " Nesne yalındır. [...] Nesneler dünyanın tözünü oluştururlar. Bu yüzden bileşik olamazlar. (2.021) Tözsüz dünya olsaydı, bir cümlenin anlamlı olup olmadığı başka bir cümlenin doğru olup olmamasına bağlı olurdu. (2.0211) O zaman dünyayı (doğru ya da yanlış) resmetmek imkânsız olurdu (2.0211)" (Kolak, 2006: 21-22). Bir şeye P ya da ~P diyebilmem için P ve ~P'nin ortak bir gerçekliğe dayanması gerekir. P'ye çizilecek sınır aynı zamanda ~P'nin de sınırındır. Bu nedenle bir düşünceye sınır çizmek sınırın iki tarafını da bilmeyi gerektirir. Diğer yandan bir önermenin doğru ya da yanlış olması onun ortak bir dünyayı resmetmesine bağlıdır. Olgu, sadece bir önermenin doğru ya da yanlış olma durumunu mümkün kılmaz. O aynı zamanda o önermenin anlamlı olup olmama durumunu da mümkün kılar.

Wittgenstein beş farklı önerme biçimi ortaya koyar. Birincisi, betimleyici önermelerdir. "[...] betimleyici önermeler, doğa bilimi önermelerini ve temel-önermelere indirgenebilen (çözümünebilen) olağan önermeleri içermektedir" (Utku, 2014: 193). Bu önermeler doğa bilimi önermeleri ve gündelik yaşamda ortaya koyduğumuz sıradan önermeleri içerir. Wittgenstein dilin gerçek işlevinin olguları anlamlı bir şekilde (doğru

olabiliyorsa doğru bir şekilde betimlemek, doğru olamıyorsa yanlış ama anlamlı bir şekilde) betimlemek olduğunu vurgular. İkincisi, temel-önergelerdir. "Temel-önergeler, herhangi bir başka önermeye değil, doğrudan doğruya dünyaya gönderme yaparlar" (Utku, 2014: 194). Bu önergeler doğrudan dünyaya gönderme yaptığı için dil ile dünya arasındaki ilişkiyi en iyi yansıtan önergelerdir. O halde Wittgenstein'in söylemiş olduğu "dilimin sınırları dünyanın sınırlarıdır" önermesini en iyi ortaya koyacak önergeler temel-önergelerdir. Üçüncüsü, olağan önergelerdir. "Olağan önergeler, dünyada bulunan şeylerin nasıl olduğuna bağlı olarak bazen doğru, bazen de yanlış olabilecektir" (Utku, 2014: 196). Bu önergeler ancak gerçekliğin resmi olması durumunda doğru olabilir. Dördüncüsü, mantığın önergeleridir. Mantığın önergeleri her zaman doğru olan ya da her zaman yanlış olan önergelerdir. Mantığın her zaman doğru olan önergeleri totolojik önergelerdir. Her zaman yanlış olan önergeler ise çelişik önergelerdir. Beşincisi, metafiziksel önergelerdir. Bu önergeler doğru ya da yanlış olamayan anlamsız önergelerdir. Sonuç olarak diğer üç önerme biçimi de resmettiği ya da betimlediği gerçekliğe göre doğru ya da yanlış olabilirken; mantığın önergeleri her zaman doğru ya da her zaman yanlış olan önergelerdir. Metafizik önergeler ise doğru ya da yanlış olamayan saçma önergelerdir. İlk üç önerme biçiminde ortaya çıkan doğru önergelerin toplamı doğa bilimi önergelerinin toplamıdır. Mantığın önergeleri ise doğa biliminin önergelerinden farklıdır. Çünkü mantığın önergelerinden biri olan totolojik önergelerin doğruluğu deneysel gerçekliğe bağlı değildir. Doğal olarak totolojik önergelerin doğruluğu deneysel doğruluk değildir. Fakat beri taraftan totolojik önergeler dilin, olguların resmini yapma olanağını sağlar.

Wittgenstein *Tractatus*'da söylenebilir olanı, dolayısıyla da düşünülebilir olanı dil içerisinde ortaya koymaya çalışır. Bunu yaparken ilk olarak dil ile dünya arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Daha sonra da dil ile düşünce arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Birinci ilişkiden şu sonucu çıkarır; Dil dünyayı resmederek temsil eder. İkinci ilişkiden de şu sonucu çıkarır; Dili oluşturan sözcükler düşünceyi dile getirmenin araçlarıdır. Her iki durumda da dil aracı konumdadır. Şu halde, dil, olguyu resmeden düşünceyi ifade etme aracıdır. Fakat bu resmetme işleminin olabilmesi için iki alanın yapısının birbirine benzer, hatta eşit olması gerekir. Yani dilin yapısı ile dünyanın yapısının örtüşüyor olması gerekir. Dünyadaki olgular arasındaki ilişki ile dili oluşturan sözcükler arasındaki

ilişkinin örtüşüyor olması gerekir. Bu örtüşmenin kendisi Wittgenstein'da resim kuramı olarak ifadesini bulur. Bu kurama göre temel akıl yürütme şöyledir:

(a) *Dilimizin temel biçimi dünyanın temel biçimiyle eşleşmelidir.*

(b) *Bir totolojide dilin temel biçimi maddesel içeriğin anlamını tamamiyle geçersizleştiren bir imler bileşimiyle açığa çıkarılır (Wittgenstein bundan "sıfır metodu" olarak söz eder (TLP 6.124)).*

(c) *Dilin temel biçimini bize gösteren şey tam da bu eylemle dünyanın temel biçimini açığa çıkarmalıdır (Utku, 2014: 199).*

Birinci madde resim kuramını; ikinci madde resmedilen olgunun doğru ya da yanlış olabilme imkânını; üçüncü madde de dilin mantıksal yapısını ifade etmektedir. Fakat bu mantıksal yapı dünyanın gerçekte ne olduğunu değil nasıl olduğunu söyler. Bu nedenle Wittgenstein'in resim kuramı ontolojik referansa değil epistemolojik referansa dayanır. Yani olguların veya gerçeğin toplamı olan dünyanın yapısı ile dilin yapısı ontolojik olarak değil mantıksal olarak birbirine bağlanır. Wittgenstein "mantıksal metafizik" yapıyor derken kastedilen tam da bu noktadır. Öte yandan kimi düşünürler Wittgenstein'in resim kuramının ontolojik referansa dayandığını kabul etmektedir. Bu yaklaşıma göre ontoloji, var olanın kendini dilde ifade etmesidir. Bu durumda dilin mantıksal yapısı hem varlığın ne olduğunu hem de varlığın nasıl olduğunu resmeder.

Resim kuramı, "ad"ın nesneyi, "cümle"nin olguyu, "dil" in de olguların toplamı olan dünyayı temsil etmesidir. Eş deyişle, resim kuramı; nesnenin, olgunun ve olgular toplamı olan dünyanın dilde temsil edilmesidir. Bu temsil etme durumu ontolojik değil epistemolojik temsildir. Resim kuramına göre biz, sadece cümleye bakarak onun doğru ya da yanlış olduğunu bilemeyiz. Ya da bir cümleyi diğer cümlelerle karşılaştırarak da onun doğru ya da yanlış olduğunu ileri süremeyiz. Cümleye bakarak onun sadece anlamlı ya da anlamsız olduğunu söyleyebiliriz, fakat doğru-yanlış olduğunu söyleyemeyiz. Cümlelerin doğru ya da yanlış olduğunu söyleyebilmemiz için o cümlelerin resmettiği olguya bakmamız gerekir. Eğer o cümle olguyu (gerçekliği) doğru bir şekilde resmediyorsa o cümle doğrudur; yanlış resmediyorsa o cümle yanlıştır. Çünkü resim ancak olgunun resmi olursa anlamlı ve doğru olur. Yine dilin mantığı dünyadaki olguların mantığını resmetmek zorundadır. Buna göre, dilin mantığı ile dünyadaki olguların mantığı aynıdır. Dünyanın yapısı dilin yapısı gibi matematiksel-mantıksal bir yapıdadır.

Zaten dilin dünyayı resmetmesinin koşulu da budur. Ancak biz dünyadaki olguları teker teker alarak mantıksal bir çerçevede birleştirmeyiz. Dünyayı bir bütün olarak görmekle onu resmederiz ve anlamlandırırız. Çünkü resmedilen dünya olgu olduğu gibi, resmin kendisi de olgudur. Buradan Wittgenstein'in dünyanın yapısının, dilin yapısına benzediği yollu görüşünün, Collingwood'un deyimiyle, mutlak bir ön kabul olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bunu ifade eden tümceler de metafizik tümcelerdir.

Öyleyse, Wittgenstein'in olguların toplamı olarak ortaya koyduğu dünyanın ontolojik bir dayanağı yok mudur? Wittgenstein'in ortaya koyduğu dünya ontolojiktir. Fakat dilin onu resmetmesi ontolojik değil epistemolojiktir. Çünkü Wittgenstein'a göre dilin içindeki "ad"lar nesnelere mantıksal olarak temsil eder, yani nesnelere adlandırır. Onlar hakkında konuşmamızı, onları dışa vurmamızı ve tasarlamamızı sağlar. "Tasarım, gerçekliğin bir taslağıdır. (2.12) Tasarımın öğeleri, tasarımın içinde, nesnelere karşılırlar. (2.131) Tasarımı oluşturan, öğelerin birbirleriyle belirli bir tarzda bağlantı içinde olmalarıdır. (2.14) Tasarımın öğelerinin birbirleriyle belirli bir tarzda bağlantı içinde olmaları, şeylerin öyle bir bağlantı içinde olduklarını ortaya koyar [...]. (2.15)" (Wittgenstein, 2011: 23). Bu tasarımı doğru bir şekilde ortaya koymak dilin mantığını doğru bir şekilde ortaya koymaktır. Wittgenstein'a göre eğer biz dilin mantığını doğru bir şekilde ortaya koymayı başarabilirsek o zaman dünyadaki olguların birbirleriyle bağlanma tarzını da doğru bir şekilde ortaya koyabiliriz.

Wittgenstein'a göre dil ile felsefe arasındaki ilişki nedir? Wittgenstein bu ilişkiyi de dil üzerinden kurmaktadır. Felsefe kendi başına saçmadır; çünkü salt felsefi sorular gerçekliği yansıtan sorular değildir. Saçma olmasının nedeni de budur. Bu saçmalığın ortadan kalkmasının koşulu felsefenin dil eleştirisine bağlanmasıdır. Bu ilişkiyi Wittgenstein "*Tractatus*" adlı eserinde şöyle ortaya koymaktadır: "Felsefe konularında yazılmış çoğunluk tümceler ve sorular yanlış değil, saçmadır. Bu yüzden de bu türden soruları hiçbir şekilde yanıtlamayız, ancak saçmalıklarını saptayabiliriz. Filozofların çoğunluk soruları ve tümceleri, dil mantığımızı anlamamamıza dayanır. (Bunlar, İyi'nin Güzel'den daha özdeş olup olmadığı türünden sorulardır.) Ve şuna da şaşmamalı ki, en derin sorular aslında hiç de sorun değildir. (4.003)" (Wittgenstein, 2011: 47). Burada Wittgenstein, felsefi problemlerin aslında zor olmadığını, fakat felsefe dil mantığımızın dışında kaldığı için ele aldığı sorunlar ve ortaya koyduğu sorular anlaşılabilir bir formda olmadığını vurgulamaktadır. Felsefeyi anlaşılabilir kılmak demek dil mantığımızı doğru

bir şekilde kurmak demektir. Çünkü, "Bütün felsefe "dil eleştirisi"dir. (Ama Mauthner'in anlamında değil.) Russell'ın başarısı, tümcenin görünür mantıksal biçiminin, gerçek biçimi olmayabileceğini göstermiş olmasıdır. (4.0031) Tümce, gerçekliğin bir tasarımıdır. Tümce, gerçekliğin, biz onu nasıl düşünüyorsak, öyle bir taslağıdır. (4.01)" (Wittgenstein, 2011: 47).

Bütün felsefeyi "dil eleştirisi" üzerinden algılamak, felsefenin dilini eleştiriye tabi tutmak demektir. Felsefe, Mantıkçı pozitivistlerin de dediği gibi, yeni önermeler ortaya koymamalıdır. Felsefe daha önce koyduğu önermeler üzerinde analiz yaparak onları yeniden ele almalıdır. Bu yeniden ele alma tam da Wittgenstein'in ifade ettiği "dil eleştirisi" bağlamında ele almadır. Dil eleştirisi var olan önermeleri analiz ederek onların tutarlılığını denetlemektir. Bu nedenle felsefe doğru önermeler ortaya koyan bir disiplin değil ortaya konulan önermelerin doğruluğunu ve sınırını denetleyen bir etkinliktir. Durgun suyu bulandıran değil, bulanık olan suyu berraklaştıran bir etkinliktir. Wittgenstein'a göre bütün felsefi sorunlar suyun bulanıklılığından dolayı (yani dil mantığımızın yanlış anlaşılmasından dolayı) karmaşık görünmektedir. Bu benzetmeden hareketle Wittgenstein'ın klasik felsefeye karşı bir mesafe koyduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu suyun bulanık olmasının nedeni klasik felsefenin ve klasik filozofların ortaya koyduğu tekçi (monist) ya da ikici (düalist) öğretilerdir. Mantıkçı pozitivistlere göre ise felsefede tekçilik ya da ikicilik yoktur. Felsefe, önermelerin mantıksal analizidir. Wittgenstein'a göre bu mantıksal analizin dışında kalan her türlü felsefi söylemden uzak durulmalıdır. Bunun başında da metafizik söylem gelmektedir.

Wittgenstein, felsefeye karşı eleştirel ve yıkıcı tavrının yanında yeni bir felsefe modeli de sunmaktadır. Wittgenstein klasik felsefeyi eleştirirken amacı yeni bir felsefe teorisi geliştirmek değildir. Ama yaptığı eleştiriler amacından bağımsız olarak yeni bir felsefi teorisinin temelini oluşturmuştur. Bu felsefe modelinde;

*Felsefenin amacı düşüncenin mantıksal açıklığıdır.*

*Felsefe bir öğreti değil, bir etkinliktir.*

*Bir felsefi çalışma, özünde, açıklamalardan oluşur.*

*Felsefenin sonucu, "felsefi cümleler" in miktarı değil, fakat cümlelerin açık hale gelmesidir.*

*Felsefe, başka türlü sanki bulanık ve anlaşılmaz olan düşünceleri, açık kılmalı, kesin olarak sınırlamalıdır.* (Kolak, 2006: 26-27).

Wittgenstein'a göre felsefe bir bilim ya da bir öğreti değil, dil analizine dayanan ve her türlü etkinliğin sınırını belirleyen mantıksal bir etkinliktir. Felsefe neden “bilim” değildir? Wittgenstein felsefenin bilim olmadığını söylerken temel aldığı bilim modeli doğa bilimidir. Klasik tartışmalarda felsefe, doğa bilimiyle eş tutulmuştu, ya da doğa bilimiyle birlikte ele alınmıştı. Wittgenstein felsefenin doğa bilimiyle özdeş tutulmasını eleştirmektedir. Wittgenstein'a göre doğa bilimi, doğru tümcelerin toplamıdır. Felsefe tek bir doğru önerme ortaya koymaz. O, ortaya konulan önermelerin doğruluğunu dil mantığımız çerçevesinde denetler. Wittgenstein felsefenin doğa bilimiyle olan ilişkisini şöyle ifade etmektedir:

Felsefe, doğa bilimlerinden biri değildir. ("Felsefe" sözcüğü, doğa bilimlerinin üstünde ya da altında duran, ama yanlarında durmayan bir şeyi imlemelidir.) (4.111)

Felsefe, doğa biliminin tartışmalı alanını sınırlar. (4.113)

Düşünülebilir olanı sınırlandırmalıdır, öylelikle de, düşünülemez olanı.

Düşünülemez olanı, içinden, düşünülebilir olanla sınırlandırmalıdır. (4.114)

Söylenebilir olanı açıkça ortaya koymakla, söylenemez olanı imleyecektir. (4.115)

Düşünülebilir her şey, açık, düşünülebilir. Söylenebilir her şey, açık söylenebilir. (4.116) (Wittgenstein, 2011: 61).

Felsefe, doğa biliminin tartışma, düşünme, dile getirme alanını sınırlar. Çizdiği bu sınır mantıksal bir sınır olduğu için; felsefe bu sınırı dışarıdan değil içeriden çizer. Felsefenin işlevi de bu sınırı çizmektir. İçerden çizilen bu sınır aynı zamanda anlamın da sınırını oluşturur. Bu sınırın içinde doğa bilimleri yeni olgular ve doğrular keşfederken felsefi inceleme nesnesi olmayan, keşfedilen bu yeni şeyler üzerinde iş gören salt mantıksal, dilsel etkinliktir. Felsefe teoriler keşfetmez, keşfedilen teorileri açıklığa kavuşturan, anlamlandıran entellektüel bir etkinliktir. Felsefenin nesnesinin olmaması aynı zamanda kendine özel bir alanın da olmamasıdır. Bu durumda felsefe kendinde

entellektüel etkinlik değil, doğa bilimine hizmet eden bir etkinliktir. Bu durumda filozofun uyması gereken iki koşul ortaya çıkar: "(a) Tüm söylemin, yalnızca eldeki ve verili koşullar altındaki tek ve açık imleme sahip terimleri içerdiğini görmek- bu imlem ya kesin tanımlarla ya da göstererek belirlenir. (b) Söylemin önermelerinin belirli bir anlamı ortaya koymak için, dilimizin kurallarına göre kurulduğunu görmek" (Utku, 2014: 212). Filozof sadece diğer disiplinler aracılığıyla zaten belirlenmiş olan bir şeyi açıklığa kavuşturabilir. Filozof felsefi sorunlar ortaya koyamaz. Çünkü felsefi sorun diye bir şey yoktur.

Wittgenstein'a göre bilgi, felsefe kitaplarında değil bilim (özel olarak da doğa bilimi) kitaplarında bulunur. Wittgenstein'ın bilgiyi felsefe kitaplarından çıkarmasının arkasında sadece felsefenin anlamını ve misyonunu değiştirmesi değil, aynı zamanda bilginin tanımını ve niteliğini değiştirmesi de yatar. Klasik felsefede iki tür bilgi vardır. Birincisi değişenin bilgisi; ikincisi de değişmeyenin bilgisidir. Değişenin bilgisi *doxa*; değişmeyenin bilgisi ise epistemedir. Bu bilgi türleri arasında güvenilir ve değerli olan bilgi *epistemedir*. Episteme aynı zamanda kesin olanın da bilgisi olduğu için bilimsel bilgi sıfatına layık olan bilgidir. Bu bilgiye ulaşmanın yöntemi de mantık ve geometridir. Galileo, Bacon, Descartes ve nihayetinde Leibniz ile birlikte bu bilgi anlayışında bir kırılma yaşanır. Galileo ve modernite için geometri, değişmeyenin bilgisini veren değil, değişenin bilgisini veren bir yöntemdir. Burada bilgi artık doğanın (nesnenin) bilgisidir. Platon'un ifade ettiği gibi idealaların bilgisi değildir. Bilmek ise öznenin nesneyi keşfetmesi değil, tasarlamasıdır. Öznenin bağımsız olarak ortaya konabilecek bilgi yoktur. Bu bilgi anlayışı daha sonra Locke, Hume ve Kant'a kadar giderek Viyana Çevresi veya Mantıkçı Pozitivistlerce benimsenir. Wittgenstein'da bu bilgi anlayışı resim kuramında somutlaşır. Burada yine resim kuramının ontolojik bir kuram değil epistemolojik bir kuram olduğunu görüyoruz. Çünkü Wittgenstein'a göre bilgi, bizim dışımızdaki nesnelere ya da nesne durumlarının dil aracılığıyla resmedilmesidir. Wittgenstein "Dilimin sınırları, dünyanın sınırlarıdır. (5.6)" (Kolak, 2006: 32). dediğinde tasarlayacak olan ya da resmedecek olan "ben"nin sınırı ile tasarlanacak olan ya da resmedilecek olan "dünya"nın sınırının aynı olduğunu söylemiş olur. Bu söylem "bilen özne"yi sınırın içine değil tam sınırın üstüne yerleştirir. "Özne dünyaya ait değildir; fakat dünyanın sınırındadır. (5.632)" (Kolak, 2006: 32). Böylece Wittgenstein doğanın içinde doğaya aşkın "metafizik özne" anlayışını tamamen reddeder. Dünyanın içinden düşünen,



tasarımlayan özne yoktur. Özne, dünyanın içinden dünyanın sınırını çizer, fakat dünyanın resmini dünyanın içinden değil dünyanın sınırından çizer. Bu kavrayış Wittgenstein'ı solipsist özne anlayışından kurtarmaz. Çünkü Wittgenstein'a göre; "Dünyanın benim dünyam olduğu, kendini şurada gösterir ki, dilin (yalnızca benim anladığım dilin) sınırları, benim dünyamın sınırlarıdır. (5.62)" (Kolak, 2006: 32)

Klasik olarak felsefe, hakikat peşinde koşan ve hakikati kendisine temel problem edinen bir entellektüel etkinliktir. Felsefi etkinlik hakikati bulma etkinliği değil, hakikatin peşinde koşma etkinliğidir. Aynı şekilde Yunancada φιλέω (Sevgi) ve σοφία (Bilgelik) fillerinden türetilen "felsefe" kelimesi "bilgelik sevgisi" anlamına gelir. Bu anlamdan hareketle felsefi etkinliğin, bilginin peşinde koşmak değil bilgeliğin peşinde koşmak olduğu söyleyebiliriz. Çünkü bilgili olmak ile bilge olmak aynı şey değildir. Bilgimiz arttıkça bilgeliğimiz artmaz. Felsefenin hakikatin peşinde koşan bir etkinlik olduğunu söylemek felsefenin bilgeliğin peşinde koştuğunu söylemektir. Wittgenstein'ın dediği gibi felsefe hakikatler sunmaz, ama hakikatin peşinde koşar. Wittgenstein'a göre felsefenin hakikatle hiçbir ilişkisi yoktur. Çünkü söylenebilir, düşünülebilir olanın dışında hiçbir hakikat yoktur.

*Dilimin sınırları, dünyamın sınırlarıdır. (5.6)*

*Mantık dünyayı doldurur; mantığın sınırı aynı zamanda dünyanın da sınırındır. Bu yüzden mantıkta; "dünyada bu var, fakat şu yok" söyleyemeyiz.[...] Düşünemediğimizi düşünemeyiz ve bu yüzden düşünmediğimizi söyleyemeyiz. (5.61) (Kolak, 2006: 23).*

Wittgenstein'a göre felsefe tarihi düşünemeyeceğimiz şeyleri dile getiren önermelerle doludur. Başka deyişle, metafizik önermelerle doludur. Peki "Tractatus"taki önermeler de bu sınırı aşan metafizik önermeler değil midir? Wittgenstein kendi önermelerini metafizik önermeler olarak görür. Fakat kendi metafizik önermelerini şöyle tanımlar;

"Benim cümlelerim şu yolla aydınlatıcıdır ki, beni anlayan, bu cümleler sayesinde -onların üzerinde- bu cümleleri aşıp yukarı çıktığında, sonunda onların saçma olduklarını görür. ( Deyim yerindeyse onların üstüne çıktuktan sonra merdiveni fırlatıp atması gerekir.) Onun bu cümleleri aşması gerekir, bundan sonra o dünyayı doğru görür. (6.54)

(Kolak, 2006: 36). Burada merdiven aslında felsefedir. Wittgenstein felsefeyi felsefe yaparak; metafiziği de metafizik yaparak yıkmayı amaçlamıştır. Bu tavır ile Wittgenstein diğer pozitivistlerden ayrılır. Diğer pozitivistler metafizik alanın varlığını tamamen reddederken Wittgenstein üzerine konuşulamayan (metafizik alan) konusunda susmamız gerektiğini söylemektedir. Bu durumda metafizik alanın varlığı değil, metafizik bilginin imkânı reddedilmiştir.

Son tahlilde; Wittgenstein, metafiziği reddetmesinin dayanağı olan önermeleri şu şekilde sıralar:

1. Dünya, olduğu gibi olan her şeydir.
2. Olduğu gibi olan, olgu, olgu bağlamlarının öyle olmasıdır.
3. Olguların mantıksal tasarımı, düşüncedir.
4. Düşünce, anlamlı tümcedir.
5. Tümce, temel tümcelerin doğruluk işlevidir.
6. Doğruluk işlevinin genel biçimi şudur: [...] Bu, tümcenin genel biçimidir.
7. Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı.

## 2.2. "DOĞRULAMA" İLKESİ ÜZERİNDEN METAFİZİĞİN REDDİ

Doğrulama ilkesi Viyana Çevresinin bilim görüşünü yansıtan bir ilkedir. Viyana Çevresi bu ilke ile bilim ile sözde bilim arasında sınır çizebileceklerini ileri sürmüştür. Burada ifade edilen sözde bilim bilimin içindeki metafizik öğeler ve felsefedeki metafizik öğelerdir. Bilim ise deney ve gözleme dayanan, doğrulanabilen anlamlı önermeler ortaya koyan bir etkinliktir. "Şu halde, bir önerme anlamlıysa, doğrulanabilmelidir, öte yandan doğrulanamayan önermeler anlamsızdır. Yani doğrulanabilirlik ilkesi, Viyana Çevresi düşünürlerince anlamsız önermeleri bilimin dışına atmayı sağlayan bir ölçüt haline getirilmiştir" (Kabadayı, 2009: 14). Bu ölçütün kaynağı da duyu deneyidir. Duyu deneyiyle sınanabilen kuram, öğretisi doğrulanabilir önermelerden oluşur. Böyle bir bilimsel ilkenin dayanacağı bilimsel yöntem tümevarım yöntemidir. Sonuç olarak Viyana Çevresine göre bilimsel yöntem tümevarım yöntemidir. Tümevarım yönteminin

bilimsel ölçütü ise doğrulama ilkesidir. Yani neyin bilimsel olup neyin bilimsel olmadığına karar verirken ölçütümüz doğrulama ilkesidir. Bir kuram ne kadar doğrulanırsa o kadar bilimseldir.

Yirminci yüzyılda bilim felsefesinde etkin olmaya başlayan Viyana Çevresi (Mantıkçı Pozitivistler) asıl olarak bilim ile metafizik arasında sınır çizmeyi amaçlamıştır. Metafizik önermeler doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir önermeler olmadığı için bilimsel değildir. Çünkü bilimsel olan anlamlı olandır; anlamlı olan doğrulanabilir olandır; O halde bilimsel olan doğrulanabilir olandır. Unutmamak gerekir ki buradaki doğrulama deneye dayalı doğrulamadır. Geleneksel felsefi problemler doğrulanabilir olmadığı için anlamsız sözde problemlerdir. Buna bağlı olarak temellendirilecek her türlü metafizik sistem de boş ve gereksizdir. Bilim felsefesine büyük etkileri olan bu Pozitivist virüs günlük felsefi sohbetlere kadar dalmış durumdadır. Günlük hayatta bile tartıştığımız problemlerin çözümü bulunamıyorsa, bu problemler bize boş ve gereksiz gelmektedir. Bu da Pozitivist virüsün hepimize bulaştığı ve günlük hayatın her alanına yayıldığını gösterir. Bundan kurtulmanın birinci yolu da bu hastalığı teşhis etmektir. Teşhis edilemeyen hastalığın tedavisi de olmaz.

Viyana Çevresi kendi bilim görüşünü ve bu bilimsel görüşü dayanan bilimsel felsefe görüşünü bir kitapçıkta toplar. Bu kitapçıktan hareketle Viyana Çevresinin iki ana amacı olduğu söyleyebiliriz. Birincisi, deneysel bir bilim yöntemi sunmaktır. İkincisi de metafiziğin anlamsızlığını göstermektir. Birinci amaç aynı zamanda yöntem üzerinden bilimlerin birliğini hedefler. İkinci amaç da deneye dayalı anlamlı bir bilim ortaya koymayı hedefler. Bu amaçlara hizmet etmeyen her türlü felsefi etkinli anlamsızdır. Başka şekilde ifade edersek; "[...] deneysel bilimlerde olduğu gibi felsefede de açıklık, mantıksal tutarlılık, ispatlanabilirlik gibi özellikler bulunmalıdır.[...] Geleneksel felsefe problemlerinin açığa çıkarılması, onların sözde problemler olarak maskelerinin düşürülmesini olanaklı kılmıştır. İşte felsefenin işi, problemlerin ve savların açığa kavuşturulmasıdır. Bu açığa kavuşturmanın yöntemi "mantıksal çözümlemedir"" (Kabadayı, 2009: 28). Mantıksal çözümleme ile hangi önermenin metafizik olduğunu ve hangi önermenin metafizik olmadığını; dolayısıyla hangi önermenin anlamlı olup hangi önermenin anlamsız olduğunu bulabiliriz. Felsefenin sadece mantıksal bir çözümleme olduğu yaklaşımı bütün mantıkçı pozitivistlerde geçerlidir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Wittgenstein da felsefeye bu misyonu yüklemiştir. Collingwood özellikle felsefenin

bu şekilde algılanmasına karşı çıkmıştır. Felsefe sadece dilsel bir etkinlik değil, mutlak ön kabullerin bilimi olan metafiziksel bir etkinliktir.

Kısaca söylendikte, Viyana Çevresine göre bilimin ilkesi doğrulamadır. Doğrulama ilkesi gerçek bilim ile sözde bilim arasındaki sınırı çizer. Çalışmamızın bu kısmında doğrulama ilkesi üzerinden bilim ile sözde bilim arasında sınır çizme çabasını gözler önüne sermek için bilim ile metafizik arasındaki sınırı, dil ve mantık üzerinden çizmeye çalışan A. J. Ayer'in "*Dil, Doğruluk ve Mantık*" adlı eserine bakılacaktır.

### 2.2.1. Alfred Jules Ayer: Dil, Doğruluk ve Mantık

Hatırlanacağı üzere, Mantıkçı Pozitivizm 1920'lerin başında Viyana'da doğmuş bir felsefi akımdır. Bu felsefi akımı İngiltere'ye taşıyan da Alfred Jules Ayer'dir. Bu nedenle Mantıkçı Pozitivistler arasında adı anılan en önemli isimlerden biridir. Ayer kendi adını daha 25 yaşındayken yazdığı "*Dil, Doğruluk ve Mantık*" adlı eseriyle duyurur. Ayer, bu eserin önsözünde kendisinin özellikle etkilendiği bir kaç isim sayar. Bunlar Moritz Schlick ve Rudolf Carnap'tır. Bu düşünürler Mantıkçı Pozitivistler diye anılırlar. Schlick, Viyana Çevresinin resmi lideridir. Carnap ise Gottlob Frege'nin öğrencisi ve Viyana Çevresinde Schlick'ten sonra gelen en önemli düşünürdür. Viyana Çevresi içerisinde en büyük etkiyi Carnap yaratmıştır. Yani, "Çevre'yi oluşturup düzenleyen Schlick olsa da, Çevre'nin görüşlerini sistematik olarak ifade edip sunan düşünür Rudolf Carnap'tır." Aynı şekilde Ayer de en çok Carnap'tan etkilendiğini sıkça dile getirir.

#### 2.2.1.1. Metafiziğin Elenmesi

Bryan Magee'nin yazmış olduğu ve Türkçeye "*Yeni Düşün Adamları*" olarak çevrilen eserde; Magee, Ayer'e ilk şu soruyu sorar: "Mantıkçı Pozitivistlerin öylesine militanca saldırdıkları şey nedir?" Bu soruyu Ayer şöyle yanıtlar:

*Öncelikle metafiziğe karşıydılar- ya da metafizik dedikleri şeye- ve bu da sıradan bilim ve sağduyu dünyasının, duyularımızın bize gösterdiği dünyanın ötesinde, bir dünya olabileceği yolunda herhangi bir araştırma demektir. Kant, on sekizinci yüzyılın sonunda, olabilir duyu deneyiminin alanı içinde bulunmayan herhangi bir şeyin bilgisinin olanaksızlığını zaten söylemişti; fakat Viyanalılar daha da ileri gittiler. Herhangi bir önerme eğer biçimsel bir önerme (mantık ve matematiğin içinde bir önerme) değilse veya*

*deneyle sınanmazsa saçmadır, dediler. Ve böylece, Kant anlamındaki metafiziği kestirip attılar (Maggee, 1979: 170-171).*

Ayer'in bu yanıtı Mantıkçı Pozitivistlerin metafiziğe bakış açısını yansıtmaktadır. Mantıkçı Pozitivistler metafiziği fiziksel dünyayı aşan hakikatler dünyasını araştıran bir etkinlik olarak görmektedir. Bu kavrayış, yukarıda da belirttiğimiz gibi, metafiziği teolojiyle bir tutan bir yaklaşımdır. Bu açıdan metafiziğe karşı gelmek fiziksel dünyayı aşan her türlü Tanrı ve teolojik yaklaşıma karşı çıkmak, hatta onları reddetmektir. Pozitivizmin metafiziği bu şekilde algılayıp reddetmesi bir ölçüde siyasal bir eylemdir.

Ayer'e göre filozofların geleneksel tartışmaları hep bu fiziksel dünyayı ve sağduyu bilgisini aşan problemler üzerine olduğu için geleneksel felsefe boş ve gereksizdir. Ayer için felsefe bu aşkın hakikat iddiasından vazgeçtiği an gerçek misyonunu üstlenmiş olacaktır. Aşkın bir hakikate ve sağduyu bilgisini aşan metafizik kavrayışa bağlanmadan da filozof hatta metafizikçi olunabilir. Böyle bir felsefi görüşün temelini atmak için;

*(...) felsefenin bize bilim ve sağduyu dünyasını aşan bir gerçeğin bilgisini sağladığı biçimindeki metafizik savı eleştirerek başlayabilirim. Daha sonra, metafiziği tanımlayıp onun varoluşunu (existence) açıklayınca, bir aşkın gerçeğe inanmadan bir metafizikçi olunabileceğini anlayacağız; çünkü birçok söyleyimlerin (utterances), bu konuda yanılgiya düşenlerin deney sınırlarının ötesine geçmek için gösterdikleri bilinçli bir istekten çok, mantıksal yanılıgıların etkisiyle ortaya çıktığını göreceğiz (Ayer, 1998: 11).*

Burada Ayer'in metafiziğe karşı olan tavrının Mantıkçı Pozitivistlerden çok Kant'a yakın olduğunu görüyoruz. Çünkü Mantıkçı Pozitivistler metafizik alanı her anlamda reddederken Ayer, Kant gibi, dogmatik metafiziği yadsırken, fiziksel dünyaya ve sağduyu bilgisine ait rasyonel metafiziği onaylıyor gibidir. Kant'a göre aşkın metafizik insan anlığının, deneyim sınırlarının ötesine geçtiği için olanaksızdır. Kant burada aşkın metafiziğin olanaksızlığı olgusal olarak ele almaktadır. Ancak Ayer'e göre aşkın metafiziğin olanaksızlığı olgu konusu değil mantık konusudur. Çünkü aşkın metafizik sadece olgu olarak değil mantık olarak da olanaklı değildir.

Ayer'e göre dogmatik metafiziği çürütmek için kullanabileceğimiz çeşitli argümanlar vardır. Bunlardan biri bu metafizikçiye önermelerin hangi öncüllerden

çıkarıldığını sormaktır. Duyu verilerinden çıkan önermelerin dayandığı öncüller de duyu verilerine dayanması gerekmez mi? Bu soruya metafizikçi kolayca dayanmayabilir yanıtı verebilir. Çünkü metafizikçi duyu verilerine dayanan önermenin öncülleri zihinsel sezgi aracılığıyla ortaya koyduğunu ileri sürebilir. Bu argüman aşkın metafiziği çürütmek için zayıf bir argümandır. Bir aşkın metafizik dizge sadece ortaya çıkış yolunun eleştirilmesiyle yıkılmaz.

*Bizim metafizikçiyi eleştirişimiz, onun, anlığı yararlı biçimde giremeyeceği bir alanda kullanımından değil, kullandığı tümceler (sentences), gerçekten anlamlı olmak için bir tümcenin uymak zorunda bulunduğu koşullara uygun olmayışındandır. [...] Yapmamız gereken şey, yalnızca, bir tümcenin bir olgusal durum üzerine gerçek bir önerme anlatıp anlatmadığını sınımamıza olanak verecek ölçütü düzenlemek ve ele aldığımız tümceler bu ölçütü karşılayamadığını göstermektir (Ayer, 1998: 13).*

Burada yine Ayer'in metafizikçiyi eleştirmenin zeminini dil üzerinden kurma işine giriştiğini görüyoruz. Ancak bu eleştiriyi yapmadan önce yapılan eleştirinin kriterini ortaya koymak gerektiğini belirtmektedir. Buna göre, metafizik önermeye karşı ileri sürdüğümüz kanıtın metafizik olup olmadığını belirleyecek bir ölçüte ihtiyacımız var. Böyle bir ölçüt koymazsak bizim metafizik olmadığını iddia ettiğimiz önermeyi metafizik önermeden ayıramayız.

Ayer, bu noktada, metafizik önermeyi metafizik olmayan önermeden ayırmanın ölçütü olarak doğrulanabilirlik ilkesini kabul eder. Olgu bildirimlerini metafizik bildirimlerden ayırmamızı sağlayacak ölçüt bildirimlerin doğrulanabilir olmasıdır. Metafizik ise deneysel bilimin erişemeyeceği bilgi iddiasında bulunmak anlamına gelir. Bundan ötürü, metafizik tümceler doğrulama yöntemiyle belirlenemezler, çünkü bu ifadeler deneysel olarak verilmiş olana indirgenemezler. Bunlar anlamlı sözcüklerin birleşiminden meydana geliyor gibi görünseler de, basitçe sözde ifadelerdir. Ayer'e göre;

*Görünüştaki olgu bildirimlerinin gerçekliğini sınımada kullanacağımız ölçüt, doğrulanabilirlik ölçütüdür. Diyoruz ki, belli bir kimse, eğer ve ancak, bir tümcenin anlatmak istediği önermeyi nasıl doğrulayabileceğini, yani belli koşullar altında hangi gözlemlerin, kendisini, önermeyi doğru olarak kabule ya da yanlış olarak reddetmeye götüreceğini biliyorsa o tümce o kimse için olgusal bir anlam taşır (Ayer, 1998: 13).*

Eğer bir önerme doğru olarak kabul edilemiyor ya da yanlış olarak reddedilemiyorsa o önerme ya totolojik önermedir ya da metafizik önermedir. Metafizik önerme duygulanım olarak anlam taşısa bile gerçeklik bakımından anlamsızdır. Çünkü bu önermeler, Ayer'in deyimiyle, yalancı önermelerdir. Bu önermelerin ifade ettiği anlam da gerçek değil sahte anlamdır. Bir önermenin gerçek anlamı o önermenin doğrulanabilirlik imkânında yatar. Öte yandan bu önermelere dayanarak ortaya koyduğumuz sorular da gerçek soru ve yalancı soru olarak ayırabiliriz. Eğer bir soruyu yanıtlayacak gözlemler ortaya konabiliyorsa o soru gerçek bir sorudur. Fakat eğer soruyu yanıtlayacak gözlemler bulunamıyorsa soru her ne kadar anlamlı olursa olsun gerçek soru değildir. Çünkü yanıtı yoktur. Ayer'e göre metafizik sorular ve problemler bu türden sorular ve problemlerdir. Bu nedenle felsefedeki bu soruları, problemleri ve önermeleri ayıklamak filozofun birincil görevidir. Burada Ayer'e şu soru sorulabilir. Bir sorunun ya da bir önermenin gerçekliği ya da sahteliği zaman içinde değişebilir mi? Başka şekilde ifade edersek, bir soru sorulduğunda o an o sorunun yanıtına götürecek gözlem bulunmuyorsa, fakat daha sonra bu gözlemler ortaya çıkarsa o soru sahte soru olmaktan çıkıp gerçek soru olur mu? Eğer Ayer bu soruya olumlu cevap verirse demek ki şimdi gerçek önerme ya da soru dediğimiz şey de daha sonra yalan önerme ya da soruya dönüşebilir. Bu durumda da gerçek önermenin olanağı tamamen ortadan kalkar. Eğer bu soruya olumsuz yanıt verirse o zaman da olgu dünyasını değişime kapalı bir alan olarak görmek zorundadır.

Ayer'e göre "*Dil, Doğruluk ve Mantık*" kitabı özellikle doğrulanabilirlik ölçütünün nasıl temellendirilip savunulacağını araştırmaktadır. Bu ilkenin daha ayrıntılı olarak incelenmesi için de Ayer bir kaç ayrım ortaya koyar. Birinci olarak Ayer, nesnel olarak doğrulanabilirlik ile ilke olarak doğrulanabilirlik arasında ayrım yapmak gerektiğini vurgular. Nesnel olarak doğrulanabilirlik ölçütü bizim doğrulanabileceğine inandığımız fakat doğrulama ihtiyacında bulunmadığımız ya da doğrulamak için hiçbir girişimde bulunmadığımız durumdur. Burada temel aldığımız doğrulanabilirlik ölçütü nesnel doğrulanabilirlik ölçütüdür. İlke olarak doğrulanabilirlik ilkesi ise olgusal durumlarla ilgili olan, fakat istesek de doğrulayamayacağımız anlamlı önermelerdir. Gözlem yapmadığımız durumda sanki gözlem yaptığımızı kuramsal olarak kabul ederim. Pratik olarak değil de kuramsal olarak gözlemlediğimi varsaydığım için bu doğrulanabilirlik ilkesinin ilke olarak doğrulanabilir nitelikte olduğunu kabul ederim.

Ayer'in ikinci olarak yaptığı ayırım, ""doğrulanabilir" teriminin "güçlü" ve "güçsüz" ya da "zayıf" anlamları arasındaki ayırımdır. Bir önerme, eğer doğruluğu sadece deneyle kesin olarak saptanabilirse, o önerme terimin "güçlü" anlamında doğrulanabilir olduğu söylenir. Ancak deney o önermeyi olabilir kılıyorsa, o önerme terimin "zayıf" anlamıyla doğrulanabilir demektir" (Kolak, 2006: 90-91). Bu ayırım kesin doğrulanabilirlik durumunun olup olmadığını sorgulamaktadır. Yukarda sorduğumuz soruyla ilişkili bir ayırımdır. Ayer bu ayırımı genel yasa önermeleri üzerinden ele alır. Örneğin, "Bütün insanlar ölümlüdür" gibi genel yasa önermesi kesin doğrulanabilir bir önerme midir? Schlick bu soruya, genel yasaların birer önerme değil birer kural olduğunu söyleyerek yanıt verir. Schlick'e göre bunlar sadece belirli bir önermeden diğerine ulaşmaya yarayan kurallardır, yani çıkarım kurallarıdır. Ayer'e göre ise kesin doğrulanabilirliği kabul edersek kanıtlamamız aşırıya varmış olur. Öte yandan kesin doğrulanabilirliği kabul etmesek, mantıksal olarak, genel yasa önermelerini metafizik önermelere baktığımız gibi bakmak zorundayız. Fakat Ayer, doğrulanabilirlik ölçütünün imkanlarını araştırırken, doğrulanabilirlik ölçütünün kesin doğrular ya da kesin yanlışlar verme ölçütü değil, bir önermenin doğru ya da yanlış olabilme durumunun tespit edilmesi olduğunu söyler. "Bunun da anlamı, her deneysel varsayımın bir gerçek ya da olabilir deneyle ilgili olması gerektiği; öyle ki, hiçbir deneyle ilgili olmayan bir bildirim deneysel bir varsayım değildir ve bu yüzden de olgusal bir içeriği yoktur" (Ayer, 1998: 19). Ayer'e göre olgusal içeriği olmayan metafizik önermelerinin anlamsızlığının nedeni sadece olgusal içerikten yoksun olması değil, aynı zamanda önsel önermeler olmayışı olgusuyla birleşmesinden dolayıdır. Bu nedenle anlamlı önermeler ya totolojik önermelerdir ya da deneysel varsayımlar oluşturan önermelerdir.

Kısaca söylemek gerekirse, Ayer, Viyana Çevresinin metafiziği reddetmesini, üç kabule dayandırır. Bu kabuller aynı zamanda Viya Çevresinin geliştirdiği üç öğretilerdir.

*Birincisi, her şey doğrulanabilirlik ilkesi denilen ve Schlick tarafından "Bir önermenin anlamı onun doğrulama yöntemidir" diye özlü bir biçimde dile getirilen, ilkeye bağlıydı. [...] İkinci olarak da, Mantıkçı Pozitivistler- bir ölçüde Wittgenstein'dan aldıkları, ama Schlick'in de bu sonuca bağımsız olarak ulaştığına dair kanıtlar bulunan- mantık ve matematik önermelerinin, hatta bütün zorunlu olarak doğru önermelerin, Wittgenstein'in eşsöz (totoloji) dediği şeyler olduğunu kabul etmektedirler.[...] Üçüncü ana öğretisi, felsefenin kendisine ilişkindi. Felsefenin, Wittgenstein ve Schlick'in*



"aydınlatma eylemi" diye adlandırdıkları şeyden ibaret olması gerektiğini düşünüyordular (Maggee, 1979: 175-176).

### 2.2.1.2. Felsefenin İşlevi

Ayer doğrulanabilirlik ilkesi üzerinden metafiziğin elenmesi gerektiğini düşünürken, felsefenin de metafizik söylemlerden arındırılması gerektiğini düşünmektedir. Bu bağlamda felsefeyi metafizik söylemlerden arındırmak için felsefenin işlevinin ne olduğunu yeniden sorgulamaya girişir. Ayer'e göre, felsefenin işlevinin ne olduğunu sorgulamak aynı zamanda felsefenin işlevinin ne olmadığını da sorgulamaktır. Felsefenin işlevinin ne olmadığı da ancak felsefenin içinden hareketle ortaya konulabilir. Ayer ilk olarak klasik felsefedeki tümdengelimsel dizgelerin bilgi derecesini sorgular. Ona göre filozofun işi tümdengelimsel dizge kurmak değildir. Klasik felsefedeki idealist gelenek (İdealist gelenek olarak Ayer özellikle Hegel'i kasteder) tümdengelimsel dizgeler kurarak bütün bilgilerini bu dizgeden türetmeye çalışmıştır. Tümdengelimsel dizgeler bize bilgi verse bile mantıksal olarak bizim bütün bilgimizi bu dizgeden türetme olanağımız yoktur. Bütün bilgimizi ilk ilkelerden çıkarma olanağımız olmadığı için metafiziğin felsefeden elendiği gibi bu dizgelerin de felsefeden elenmesi gerekir. Sonuçta, felsefenin işlevi tümdengelimsel dizgeler kurmak değildir.

İkinci olarak Ayer "bir bütün olan gerçek" ile özel bilimlerce bölüm bölüm araştırılan gerçek arasındaki ayrımın anlamsız metafizik ayrım olduğunu belirtir. Hatırlayacak olursak böyle bir ayrımı ilk olarak Aristoteles "*Metafizik*" adlı eserinde yapmıştı. Aristoteles'e göre, "Varlık"ı bir bütün olarak inceleyen bilim metafiziktir. Bu nedenle metafizik gerçekliği bir bütün olarak ele alır. Diğer özel bilimlerin her biri ise "Varlık"ı belli bir yönüyle inceler. Bu nedenle bu bilimler gerçekliği belli bir yönüyle ele alır. İşte bu ayrımlar Ayer'e göre anlamsız metafizik ayrımlardır. Felsefeyi metafizik söylemlerden temizlemek aynı zamanda felsefeyi bu ayrımlardan da temizlemektir. Çünkü Ayer'e göre bu tür ayrımlar felsefi problemleri daha karmaşık hale sokmaktadır. Çözülebilecek problemleri çözülemez hale getirirler. Eş deyişle, bu ayrımlar felsefi problemleri açık kılmak yerine karmaşık hale getirmektedir.

Ayer'in metafiziğin elenmesi projesi, diğer Mantıkçı Pozitivistler ve Wittgenstein gibi düşünürlerin, felsefenin işlevinin belirlenmesi hususundaki projeye paraleldir.

Çünkü bütün bu düşünürlerde metafiziğin elenmesi, aynı zamanda yeni bir bilimin ve yeni bir felsefenin tesis edilmesi anlamına gelir. Örneğin, Ayer'in de önemli bir temsilcisi olduğu Viyana Çevresi kendi bilim görüşünü ve bu bilimsel görüşü dayanan yeni felsefe etkinliği görüşünü bir kitapçıkta toplar. Kitapçıkta anlatılanlara göre felsefe bilimsel özellik taşımalıdır; yani deneysel bilimlerde olduğu gibi felsefede de açıklık, mantıksal tutarlılık, ispatlanabilirlik gibi özellikler bulunmalıdır. Bilimsel dünya görüşünün en temeldeki amacı "birleştirilmiş bilimdir". Bilimsel dünya görüşü için çözülmeyen hiçbir bilmece yoktur. Geleneksel felsefe problemlerinin açığa çıkarılması, onların sözde problemler olarak maskelerinin düşürülmesini olanaklı kılmıştır. İşte felsefenin işi, problemlerin ve savların açığa kavuşturulmasıdır. Bu açığa kavuşturmanın yöntemi "mantıksal çözümlemedir". O halde deneysel olmayan bir bilim olmadığı gibi bilimin dışında kalan bir bilgi türü de yoktur. Bu açıdan felsefe bize bilginin bir türünü vermez. Felsefe, bilimin bize sunduğu bilginin denetleyicisidir. Eş deyişle, Wittgenstein'in de belirttiği gibi felsefe, dilsel, mantıksal bir etkinliktir. Böylece Ayer ve Mantıkçı Pozitivistler günümüzde bilim ile felsefe arasındaki rekabeti bitirme amacındadır. Bilim metafiziğe düşmandır, fakat felsefeye düşman değildir. Elbette buradaki felsefe klasik felsefe değil analitik felsefedir; bu felsefe de bilimin önermelerini analiz eden bir etkinliktir. Öte yandan Ayer'e göre felsefenin işlevi bilimin kullandığı yöntem(ler)i rasyonelleştirmek ve tanımlamaktır. Sonuç olarak, "eğer bir filozof, bizim bilgi birikimimize özel bir katkıda bulunduğu savlamasını desteklemek istiyorsa, kurgusal doğrular düzenlemeye kalkmaması, ilk ilkeler aramaması, ya da deneysel inançlarımızın geçerliliği üzerine önsel yargılar vermemesi gerekir" (Ayer, 1998: 29). O halde Mantıkçı Pozitivistlerin felsefe dedikleri şey ancak bilime yardımcı olduğu sürece ve kendini bilimin hizmetinde gördüğü sürece anlamlıdır.

Ayer'e göre felsefenin görevi dünyayı anlamak ya da betimlemek değildir. Dünyayı anlamak ya da betimlemek bir arada alınan doğa bilimlerinin alanına aittir. Bu durumda felsefe kendine yeni bir alan oluşturmak zorunda kalmıştır. Bu nedenle artık felsefi etkinlik sadece bilimin sınırları içinde mümkündür. Felsefenin işlevi bilimin kullandığı kavramları ve yöntemleri açık kılmaktır. Yani bilimin kullandığı yöntemlerin meşru olup olmadığını belirlemektir. Ya da bilimin kullandığı yöntemlerden hangisinin meşru olup olmadığını tespit etmektir. Bu nedenle felsefe birinci dereceden değil ikinci dereceden bir etkinliktir. Birinci dereceden etkinlik dünyayı ve

olguyu ele alan bir etkinliktir; doğa bilimi etkinliğidir. İkinci dereceden etkinlik ise doğa biliminin dünyadan söz edişlerinden söz etmektir.

Böylelikle, Ayer "felsefe" kavramını kendi başına kullanmaz. Felsefe kavramını bir etkinliğin adı olarak kullanır. Bu nedenle felsefenin her işlevini felsefe etkinliği olarak adlandırır. Bu etkinlik temelde analitiktir.

*Felsefe yapma etkililiğinin temelde analitik olduğunu söylerken, doğal olarak, genellikle filozof dene herkesin gerçekten çözümler yapmakla uğraştığını öne sürmüyoruz. Tersine, genellikle felsefe denen şeyi büyük bölümünün özniteliğini metafizik olduğunu göstermek için büyük çabalar harcadık. Felsefenin işlevini araştırırken, bizim aradığımız şey, felsefenin, genellikle filozof denen kimlerin yaptıklarıyla bir ölçüde uyuşan ve aynı zamanda onun özel bir bilgi dalı olduğu biçimindeki ortak görüşle de tutarlı olan bir tanımını yapmaktı. Metafizik, bu ikinci koşulu karşılamadığı için, genellikle ondan felsefe diye söz edilmesi olgusuna karşın, biz onu felsefeden ayırıyoruz. Bu ayrımı yapmakta haklı oluşumuz, felsefenin bir bilim dalı olduğu biçimindeki başlangıç koyutumuzla (postulate), metafiziğin öyle olmadığını tanıtlamış olmamızın zorunlu sonucudur (Ayer, 1998: 29).*

Bu alıntıyla bir daha felsefenin işlevinin belirlenmesi aynı zamanda metafiziğin felsefeden arındırılması projesiyle aynı olduğunu farklı ifadelerle tekrarlamış oluyoruz. Burada Ayer iki tür felsefenin olduğunu kabul ediyor. Birincisi özniteliği metafizik olan ve burada reddedilen, bizim klasik felsefe olarak adlandırabileceğimiz, felsefedir. İkincisi ise kendini metafizikten arındırmış ve kendini bilime adanmış olan felsefe etkinliği olarak felsefedir. Bu felsefe bilimin yöntemlerini, kavramlarını, tanımlarını, önermelerini çözümlerle hizmet eder. Öte yandan bu felsefe hem bilimsel etkinlikten hem de metafizik etkinliğinden farklıdır. Felsefi çözümler bilimsel önermelerden "tip" bakımından farklıdır. Bu nedenle felsefi çözümler bilimsel kabullerden bağımsızdır. Bu iki etkinlik birbirleriyle yarışmazlar. Öte yandan felsefi çözümler metafizik kabullerden de bağımsızdır. Bu nedenle felsefi çözümlerin metafizikle hiçbir ilişkisi yoktur. Hatta Ayer bir adım daha ileri giderek, aslında, felsefe tarihindeki bütün büyük filozofların (Platon, Aristoteles, Bacon, Locke, Berkeley, Hume, Kant vb.) ikinci tür felsefi etkinliği temsil ettiğini söylemektedir.

Ayer'de felsefenin işlevinin belirlenmesi konusunda yukarıda yazılanları önermeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

- a) Felsefe bir analitik etkinliktir.
- b) Felsefe önermeleri metafizik önermelerinin dışında kalan önermelerin toplamıdır.
- c) Felsefe mantığın bir bölümüdür.
- d) Felsefe bir etkinliktir.
- e) Felsefe ikinci dereceden bir etkinliktir.
- f) Felsefe kavramları, olguları ve nesneleri çözümleme etkinliğidir.
- g) Felsefe tümevarım gibi bilimin yöntem(ler)ini ve bilimin içindeki tanımları rasyonelleştirme, açık kılma etkinliğidir.
- h) Felsefe bilimin hizmetçisidir.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### COLLINGWOOD'DA METAFİZİK

#### 3.1. METAFİZİĞİN REDDİ OLARAK POZİTİVİST METAFİZİK

Bu bölümde, ilkin; Collingwood'un metafizikten ne anlaşılması gerektiğine ilişkin görüşlerini vurgulamadan önce, onun metafiziği reddeden pozitivist düşünceyle hesaplaşması ele alınacaktır. Ona göre pozitivist düşünce, metafiziği reddeden bir “metafizik” düşüncedir. Bu düşünce içerisinde metafiziğe ket vuran yaklaşımlar kadar onu geliştiren yaklaşımlar da doğmuştur. Bu nedenle pozitivist düşünceyi tamamen metafiziğin karşısına yerleştirmek yanlıştır. Bunun yerine pozitivist düşünceyi kendi içinde kategorilere ayırarak, içindeki ilerletici metafizik karşıtı tutumu ayıklamamız gerekir. Nitekim, Collingwood'un pozitivist düşünceyle hesaplaşması, onun pozitivist düşüncenin karakterini gözler önüne sermesiyle başlar.

##### 3.1.1. Pozitivist Metafizik

Pozitivizm on dokuzuncu yüzyılda geniş anlama sahip bir felsefi projedir. Bizim burada ele alacağımız pozitivist düşünce özellikle on dokuzuncu yüzyılda kabul görmüş ve belli bir epistemolojik, ontolojik, felsefi arka planı bulunan felsefi düşüncedir. Collingwood pozitivist düşüncenin sınırlarını şöyle belirler:

*[...] Pozitivizm, güdülerini on sekizinci yüzyıl materyalizmine çok benzeyen on dokuzuncu yüzyılda geniş ölçüde kabul gören bir felsefenin adıdır. Temel doktrini bilgiye erişmenin tek geçerli yönteminin doğa bilimlerinde kullanılan yöntem olduğudur. Ve bundan dolayı doğa bilimi olmadıkça ya da yöntemde doğa bilimine benzemedikçe hiçbir bilgi özgün olmayacaktır. Bu değerlendirmeler doğa biliminin asıl yönteminin ne olduğu sorusunu doğa bilimcilerden çok diğerleri (pozitivistler) için çok önemli bir soru haline getirmiştir[...]* (Collingwood, 1998: 143).

Pozitivizm, doğa bilimiyle yöntem bakımından uyumaktadır. Bu bağlamda “Doğa biliminin yöntemi nedir?” sorusu, pozitivizmin en temel problemidir. Çünkü bu sorunun yanıtı aynı zamanda pozitivist düşüncenin de yöntemini belirleyecektir. Aynı

şekilde doğa bilimine ilişkin “Olgu nedir?” sorusu felsefi bir sorudur ve bu soru felsefi olguyu da belirleyecektir. Bütün bu çabaları göz önüne alırsak pozitivism aslında bir ölçüt bilim ortaya koyma çabasıdır. Ama temel sorun bu ölçüt bilimin ölçütünün ne olacağıdır?

Pozitivism doğa bilimindeki "olgu"yu felsefi kılığa sokmak için olgu ile değer ya da olgu ile düşünce ayrımına gider. Buna göre; "Pozitivistler bilimsel araştırma sürecinin iki aşamaya bölündüğünü düşünmüşlerdir. İlki olguların saptanmasıdır; ikincisi de olguların sınıflandırılmasıdır. Olguları belirlemek duyuların işiydi, düşüncenin işi ise onları sınıflandırmaktır. Bir kavram ya da fikir bu yüzden bir grup olguyla aynı şeydir; ve olgular tanım gereği gözlemlenebilir olduğundan (burada gözlemlenmek duyuları kullanarak saptamak anlamındadır) bir kavram ya da fikir olgusu ancak gözlemlenebilir bir sınıfın olgularıysa geçerlidir; kaldı ki bunlar sadece gözlemlenmeleri halinde bilebilirler" (Collinwood, 1998: 144). Collingwood'a göre; böyle bir olgu kabulünden hareketle ortaya konacak hipotez ancak belli koşullardaki olguyu açıklayabilir. Buna bağlı olarak yasa da belli koşullar altındaki olguların eşit oranda gözlemlenebilir olmasıdır. O halde, modern bilim ve bu bilimin mantıksal bir sonucu olan pozitivism, olguyu tamamen fenomenal alanla sınırlı olan ve beş duyu organlarımızla algıladığımız nesnelere sınıfı olarak görmektedir. Değer ya da düşünce ise bu olguları sınıflandırmaktan başka bir şey değildir. Buna göre düşünce, sadece elde bir olgu olduğunda etkin olan bir yetidir. Eş deyişle; düşünme, nesneye bağlı bir etkinlik tarzıdır. Öte yandan Collingwood'a göre pozitivist düşüncenin “olgu”-“gözlem” kavrayışı tarihsel değildir.

*[...] Çünkü eğer düşüncenin görevi sınıflandırmaksa, düşüncenin çalışmaya başlayabilmesi için sınıflandırılmaya hazır olguların olması gerekir. Ve eğer olgular mevcutsa hiçbir şeyi varsaymaya gerek yoktur. Sadece işe koyulursunuz ve onları sınıflandırırsınız. Bu, olguları gözleme çalışması akıldan hiçbir yardım almadan sadece duyular yoluyla yapıldıysa kabul edilebilir bir durum olurdu. Fakat durum bu değildir. Çünkü pozitivistlerin 'gözlem' olarak adlandırdığı şey gerçekte sayısız varsayımı içeren karmaşık bir süreç olan tarihsel düşüncedir. Bu nedenle pozitivistlerin 'gözlem' anlayışı kabul edilebilir olmaktan çok uzaktır (Collinwood, 1998: 146).*

Collingwood'a göre pozitivistler, olgu ile gerçek arasındaki farkı görmeyip; 'gerçek' (real) ile 'olgu' (fact) kavramlarını birbirlerinin yerine ya da olgu kavramını gerçek kavramının yerine kullanmıştır. Ancak olgu, tarihsel düşünceye ait bir kavram

iken; gerçek, belli bir zamanda ve belli bir yerde cereyan etmiş bir olaydır. Bir gökbilimci için belli bir zamanda Güneş tutulmasının vuku bulduğunun görülmesi bir gerçektir. Güneş tutulması gerçekleştiikten hemen sonra birinin bunu öğrenmesinin tek yolu, bu olayın gözlemlendiği tarihsel gerçeği öğrenmesidir. Bu nedenle gerçek, duyularımızla algılanıp bilinirken; olgu, duyularımızla değil, ancak tarihsel olarak bilinir.

Öte yandan Collingwood'a göre pozitivistler ve diğer metafizik karşıtı düşünürler genel olarak ön kabullerin mantıksal işlevini ve mutlak ön kabullerin metafiziksel varlığını yanlış anlamıştır. Bu yanlış anlama, onların mutlak ön kabulleri doğrulanabilir olgulara ilişkin önermeler olarak ele almalarına neden olmuştur. Bundan dolayı, mantıkçı pozitivistler mutlak ön kabullerle ilgilenmelerine rağmen, yaptıkları şeyin metafizik olduğunu fark edememişlerdir.

Pozitivizm'in metafiziği reddetmesinin temelinde merkeze aldıkları deneysel bilgi görüşü ve bu bilginin dayandığı materyalist dünya görüşü yatmaktadır. Pozitivistler mutlak anlamda deneyci ya da materyalist değildir. Ancak, onların kabul ettiği doğa tasarımı ile deneycilerin ya da materyalistlerin temel aldığı doğa kavrayışı örtüşmektedir. Bu örtüşme ne pozitivistleri materyalist ne de materyalist düşünürleri pozitivist yapar. Hatta bu doğa anlayışı bir metafizikçinin temele aldığı doğa da olabilir. Lakin, Collingwood'a göre, bu metafizikçinin ortaya koyacağı metafizik sistem, amatör metafizikle sınırlıdır. Çünkü, sadece gözlemlenebilir olgulara dayalı olan genellemeler ancak böyle bir metafiziğin eseri olabilir.

Öte yandan bu doğa tasarımına dayanan önermeler metafizik önermeler midir? Collingwood'a göre, ikinci dereceden de olsa evet bunlar metafizik önermelerdir. Bu önermelerin ikinci dereceden olmasının nedeni de mutlak bir ön kabule değil sadece gözlemlenebilir olgulara dayanmış olmalarıdır. Collingwood için amatör metafizikçilerin mutlak ön kabulleri temel almamasında profesyonel (meslekten) metafizikçilerin de payı vardır. Profesyonel metafizikçiler işlerini iyi yapmayınca oluşan boşluğu bilim insanları kendilerince doldurmaya çalışırlar. Bu bilim insanlarının metafizik çalışmaları gereksiz değildir ama yetersizdir. Bu çalışmalar yetersiz olduğu için de gerçek metafizik etkinlik ile çatışma halindedirler. Sonuçta, bilimle uğraşan insanların metafiziği ortadan kaldırma çabası beyhudedir, zira bilimin olanaklılığı ile metafiziğin olanaklılığı birbirinden ayrı düşünülemez. Buna göre, birinin ortadan kalması demek diğerinin de ortadan kalması

demektir. Collingwood bunu şöyle dile getirmektedir: "[...] metafiziğin ortadan kaldırılmasının bilimin çıkarlarına hizmet edeceğini savunmak saçmadır. Fakat saçmalıklar vardır ve metafiziğin reddi onlardan biridir" (Collinwood, 1998: 81). Dolayısıyla, metafiziği ortadan kaldırmak bilime yapılan bir hizmet değil, tam aksine bilime indirilen en büyük darbedir.

Metafiziksel kavrayışın bilimsel kavrayışa karşıt olarak algılanmasının iki temel nedeni vardır. Birincisi, tarihsel olarak Aristoteles'ten sonra metafizik kavramına yüklenen olumsuz anlamdır. İkincisi de bilim kavramının geçirmiş olduğu dönüşümlerdir. Metafiziği bilimin düşmanı haline getiren bilimin sadece deneye dayalı ve pratik alana ilişkin bir etkinlik olduğu yanılgısıdır. Eğer bilimi sadece Antik Yunanın **techne** (teknik) etkinliğinden ibaret sayarsak; ya da bilimi tekniğin bir uzantısı olarak görürsek bilim pratik alanın aracı haline dönüşür. Bu bağlamda bilim, doğayı pratik ihtiyaçlar doğrultusunda dönüştürdüğü oranda değerlidir.

Metafiziksel etkinliği bilimsel etkinlikle tekrar ilişkilendirmek için metafizik kavrayış üzerine düşünmek yeterli değildir. Metafizik kavrayış üzerine düşünmekle beraber bilimsel kavrayış üzerine de düşünmek gerekir. Metafizik ile bilim arasındaki köprü ancak bu çift taraflı düşünmeyle inşa edilebilir. "Bu açıklama ancak bilim teriminin (a) sadece doğa biliminin değil aynı zamanda her konu üzerine sistematik ve düzenli düşünmeyi, (b) sadece 'teorik' sistematik düzenli düşünmeyi değil aynı zamanda 'pratik' sistematik ve düzenli düşünmeyi de kapsadığı düşünüldüğünde tam olarak anlaşılacaktır" (Collinwood, 1998: 85). Görüldüğü üzere; Collingwood, bilimsel etkinliğin kapsamını oldukça geniş tutmaktadır. Bilim sadece doğa alanıyla ya da sadece teorik düşünceyle sınırlı olan bir etkinlik değildir. Bilim, hem teorik hem de pratik problemler üzerine sistemli ve düzenli düşünmedir.

Metafizik karşıtlığı birdenbire ortaya çıkmamıştır, zira bu durumun tarihsel arka planı vardır. Dolayısıyla metafizik karşıtlığını anlamak ancak bu tarihsel arka planı anlamakla mümkündür. Tarihsel olarak ortaya çıkmış üç metafizik karşıtı tutum vardır. Birincisi, bilim insanlarının gururundan kaynaklı metafizik karşıtı tutum; ikincisi, bilim insanlarının yerini başka bir otoriteye kaptırma korkusundan kaynaklı metafizik karşıtı tutum; üçüncüsü de hem gururdan hem de korkudan kaynaklı metafizik karşıtı tutum. Collingwood bu üç farklı tutumu 'ilerletici metafizik karşıtı tutum', 'tepkisel (gerici)



metafizik karşıtı tutum', 'ussal olmayan (irrasyonel) metafizik karşıtı tutum' başlıkları altında incelemiştir.

*Böylece pozitivistler, görünürde metafiziğin köklü düşmanları, uygulamada belirli bir metafizik yöntemin savunucularıydı. Bu, çok sağlam metafizik analiz aracılığıyla doğa biliminin yöntemlerinde anlaşılan mutlak varsayımları ele almak, daha sonra sözde-metafiziğe dönüştürmek, onları pozitivist ilkeler açısından savunmak için, yani onları gözlemlenen olgulardan çıkarılmış genellemeler olarak ortaya koymak için onlarla 'tura geldi ben kazandım' oynamaktı. 'Yazı geldi ben kaybettim' de aynı derecede meşru olabilecekken 'tura geldi ben kazandım' oynamanın nedeni kendilerini doğa biliminin koruyucuları olarak tayin ettikten sonra kendilerini doğa bilimini yapmaya uygun bulduğu her varsayımı savunma zorunda hissetmeleri gerçeğinden doğmuştur (Collinwood, 1998: 149).*

### **3.1.2. İlerletici Metafizik Karşıtı Tutum**

Collingwood, profesyonel metafizikçi ve amatör metafizikçi ayrımı yapar. Profesyonel metafizikçi, metafizikçi olduğu için maaş alan kişiler değil, metafiziği mutlak ön kabullerin bilimi olarak gördüğü için kendi çalışmalarını metafizik adına yapanlardır. Başka bir deyişle; profesyonel metafizikçi, metafiziği diğer çalışmalara temel sağlayan mutlak ön kabullerin bilimi ve araştırması olarak gören kişidir. Böyle bir metafizik kavrayış, ilgisini, metafiziğin fizik ötesi anlamına değil, mutlak ön kabullere yöneltir. Dolayısıyla profesyonel metafizikçi, metafiziği fizik ötesi anlamıyla ele alan bilim insanlarının isteklerini karşılayamaz. Çünkü onların talep edecekleri metafiziksel analiz; metafiziksel değil sıradan düşüncenin analizi olacaktır. Öte yandan amatör metafizikçi, profesyonel metafizikçinin kimi nedenlerden dolayı işini yapmaması durumunda, boşluğu doldurmak için ya da kendi çalışmalarının ilerleyişini kesintiye uğratmamak adına engelleri kaldırmaya yönelik sınırlı metafiziksel analizler yapan kişidir. Profesyonel metafizik ile amatör metafizik arasındaki ayrımı Collingwood şöyle koymaktadır:

*Eğer herhangi bir bilimsel araştırmanın yararı için bir sorun ortaya çıkarsa: Örneğin gün yüzüne yeni çıkmış belirli bir ön kabulün göreceli mi yoksa mutlak mı olduğunu belirlemek için belirli bir analize ihtiyaç varsa; profesyonel metafizikçiler hâlihazırda bu analizi yapmamışlarsa ve şu anda bu analizi yapmak için istekli değilse*

*ya da istekli olmalarına rağmen bunu iyi bir şekilde yapma kapasitesine sahip değillerse; metafizikçiliği icra etmeyen fakat bununla ilgilenen kişiler bu olaydaki bilimsel araştırma için bunu üstlenmesi gerekecektir. Eğer bu tekrar tekrar olursa, sonuç amatör bir metafizik ürün olacaktır[...]* (Collingwood, 1998: 85-86).

Böylelikle Collingwood, amatör metafizikçilerin metafizikle ilgilenmesinin zorunlu olduğunu vurgulamış bulunmaktadır. Bu zorunluluk profesyonel metafizikçilerin yetersizliğinden ya da tembelliğinden kaynaklanmaktadır. O halde ön kabulleri bulup ortaya çıkarmak sadece profesyonel metafizikçilerin ve onların öğrencilerinin işi değil; bu işi yapmak zorunda olan amatör metafizikçilerin de işi olabilir. Bu durumda amatör metafizikçiler profesyonel metafizikçilerin yerini alamazlar fakat sınırlı da olsa kendi çalışmalarına dayanak sağlayabilirler.

Ayrıca profesyonel metafizikçiler bilimsel çalışmalara, yeni buluşlara, yeni problemlere ayak uyduramadıkları zaman amatör metafizikçilere ihtiyaç duyulur. Bu ihtiyaç doğrultusunda bu metafizikçiler doğa bilimi, hukuk, politika, ekonomi gibi alanlarda yazılmış eserlerin asıllarına dönerek kendi çalışmalarını destekleyen metafizik önermeler ortaya koyarlar. Bu metafizik önermeler mutlak ön kabuller değil ön kabuller şeklinde ortaya konulur. Bu önermeleri ortaya koyan amatör metafizikçi kendi sınırını bildikçe metafiziği ortadan kaldıran değil onu geliştirmeye çalışan biri olur. Böyle bir tavır her ne kadar profesyonel metafizikçilere karşı bir tepki olsa da metafizik etkinliğini ilerleten bir nitelik taşır. Bu ilerletici niteliğinden dolayı metafizik karşıtı tutum, ilerletici metafizik adını alır. Collingwood bu ilerletici ve yenilikçi metafiziğin özelliklerini şöyle sıralar:

*(i) Metafiziktir*

*(ii) Metafiziği asıl işi olmadığını düşünen bir kişi tarafından yenilikçi metafizik üstlenilir.*

*(iii) Bu işin profesyonelleri bunu ihmal ettiği için, amatör metafizikçinin çıkarları yenilikçi metafiziği gerektirir.*

*(iv) Amatör kendi işi olarak görmediği bir işe bu ihmal tarafından zorlanmış olmaya gücendir;*

*(v) Bu güclenme onun kendini profesyonel metafizikçinin düşmanı gibi ve çalışmasını da onların çalışmalarına yapılan bir saldırı gibi hissetmesine neden olur.*

*(vi) Metafizikçi ve metafizik başlığını onlara ya da onların çalışmalarına uygun bulur.*

*(vii) Bu yüzden kırgınlığı kendi metafiziksel çalışmasını metafizik karşıtı tutum olarak görmesine neden olur (Collingwood, 1998: 88).*

Collingwood'un tasnif ettiği metafizik karşıtı tutum olarak yenilikçi metafizik, belirli koşullarda amatör metafizikçiler tarafından oluşturulmuş bir metafiziktir. Örneğin, Newton 'deneysel felsefe' okuyucularını profesyonel metafizikçilere karşı uyarma gayretinde olmuştur. Çünkü Newton, modern anlamda metafizik karşıtı tutumu benimseyenler gibi, profesyonel metafizikçilerin de kendi metafiziğini eleştireceğini biliyordu. Newton kendi bilimsel çalışmalarını ve metafizik hipotezlerini korumak için dışarıdan gelebilecek her türlü metafiziksel eleştiriyi boşa çıkartma çabasına girmiştir. Bütün bu metafizik karşıtı tutuma rağmen Newton, kendi çalışmalarını ilerletebilmek için ve kendi doğa tasarımını kurabilmek için profesyonel metafizikçinin görevini üstlenmiştir. Üstlendiği bu görevden dolayı da ortaya koyduğu metafizik, ilerletici ya da yenilikçi metafiziktir.

### **3.1.3. Tepkisel (Gerici) Metafizik Karşıtı Tutum**

İlerletici metafizikte amatör metafizikçilerin profesyonel metafizikçilere karşı beslediği kırgınlık, tepkisel (gerici) metafizikte korkuya dönüşür. Çünkü gerici metafiziği temsil edenler, kendilerinin profesyonel metafizikçilerden daha az nitelikli olduğunu fark ettikleri anda kendi itibarını ve otoritelerini kaybetme korkusuna kapılırlar ve içinde buldukları düşünce biçimi tahakkümcü bir niteliğe dönüşür. Bu tahakkümcü kavrayış içinde metafizik etkinlik ile bilimsel etkinlik birbirine düşmanmış gibi algılanır. Bilimin pratik olarak doğaya hükmetme ideali düşünce alanında metafiziğe hükmetme idealine dönüşür. Dolayısıyla modern bilim, metafiziği ezeli bir rakip ya da düşman olarak algılamış olur. Bir cümleyle söylemek gerekirse, amatör metafizikçilerin ortaya koyduğu metafizik, profesyonel metafizikle karşılaştırıldığında yenilikçi bir tavır sergilerken; tepkisel metafizik tavır gerici ve tutucu bir tavra dönüşür. Bu dönüşümden iki durum ortaya çıkar. Birincisi, gerici metafizik, metafiziği sözde metafiziğe dönüştürerek reddeder. İkincisi de gerici metafizik, modern bilimin bir yerinde ortaya çıktığı için dolaylı olarak içinde bulunduğu sıradan bilimi de tutucu hale getirir.

Collingwood için gerici metafizik karşıtı tutum on dokuzuncu yüzyılda otoriter bir güç haline gelmiştir. Collingwood bu nedenle on dokuzuncu yüzyılı ilerleme maskesi

altında bilimsel tutuculuğun yoğun olduğu bir yüzyıl olarak görmektedir. Collingwood'a göre;

*On sekizinci yüzyılın devrimci hareketlerden sonra on dokuzuncu yüzyıl politikada olduğu kadar bilimde de karşı bir devrime tanık oldu. Bu karşı devrimin amacı on sekizinci yüzyıl çalışmasını bozmaktan çok sonuçlarını sağlamlaştırmaktı. Doğru ya da yanlış olarak, sağlamlaştırılmaları için onları ortaya çıkaran devrimci ruhun kontrol altında tutulması gerektiği düşünülüyor. Hâlihazırda tamamlanmış olan devrimin meyvelerinin olgunlaşmasına izin verilene kadar başka devrimlerin ertelenmesi gerekiyordu. Buna bağlı olarak temel ilkeler konusunda başka tartışmalara bir dur deme ve düşünce ürününü daha 'yapıcı' bir şeye yani on sekizinci yüzyıl fikirlerinin gelişimine bağlama isteği Napolyon Savaşları sonundan on dokuzuncu yüzyıl sonuna yirmi ya da otuz yıl kalana kadar Avrupa düşüncesinin temel noktası olmuştur (Collingwood, 1998: 93).*

Bilim alanında gerçekleşen devrimleri ve devrimci ruhu kontrol altına alma çabası bilimin ideoloji haline gelmesi ile sonuçlandı. Bilim artık merak merkezli sistemli ve düzenli düşünme olmaktan çıkıp günlük hayatı ve doğayı kontrol altına almaya çalışan bir dine dönüştü. Çünkü on dokuzuncu yüzyılın resmi öğretisi şöyleydi: On dokuzuncu yüzyıl, on sekizinci yüzyılda keşfedilmiş ilkelerin ayrıntılar üzerine, yani pratik alana uygulanma dönemidir. Pratik alana bu ilkelerin uygulanması bize zenginlik, zenginliğin artması ise mutluluk getirecekti. Dolayısıyla bu yüzyıl, insanlık tarihinin en ileri yüzyılı olarak görülmektedir. Bu yüzyıl bu şekilde nitelendirilirken gözden kaçırılan bir nokta vardı. Collingwood'a göre on dokuzuncu yüzyılda devasa gemiler inşa edildi; hatta bu gemilerle devasa zenginliklerin temeli atıldı. Ama bu gemilerin ve bu zenginliğin bedelini ödeyen kömür madenlerinde çalışan insanlar oldu. Bu durumda, bir çağı gelişmiş kılan o çağda ortaya çıkan maddi zenginlikler mi, yoksa o çağa rengini veren hümanist değerler mi? sorusu hala baki.

Toparlamak gerekirse, Collingwood'a göre metafiziği araç olarak kullanan gerici metafiziğin temel özellikleri şunlardır:

*Gerici metafizik karşıtı tutum:*

*(i)Metafizik adı altından geçen bir sözde-metafiziktir*

*(ii)Bunu esas işi olarak görmeyen bir kişi tarafından üstlenilir*

(iii)Çünkü bu işi eskimiş sözde-metafizik doktrinlerle tutarlı fakat profesyonel ya da amatör, çağdaş metafizikçiler tarafından ulaşılan sonuçlarla tutarsız gerici ilkeler üzerine yapmak ister.

(iv)Bu tutarsızlığın kendi işine bir tehlike kaynağı olmasından korkar ve

(v)Sonuç olarak kendini bu metafizikçilerin ve çalışmalarının düşmanı olarak görür.

(vi)Ama onlara ve çalışmalarına metafizikçi ve metafizik başlıklarını bağışlar;

(vii)Dolayısıyla korkusu onun kendi (sözde) metafiziğini metafizik karşıtı tutum olarak görmesine neden olur (Collingwood, 1998: 93).

### 3.1.4 İrrasyonalist Metafizik Karşıtı Tutum

İrrasyonalist metafizik karşıtı tutum, hem yenilikçi metafizik karşıtı tutumdan hem de gerici metafizik karşıtı tutumdan faydalanan bir metafizik karşıtı gelenektir. Bu metafizik karşıtı tutumu Collingwood şöyle açıklamıştır;

*Bütün belirleyici unsurların duygusal olduğu bir insan yaşamı biçimi var etmek için bilimin kendisinin ortadan kaldırılması için ilerleyen bir hareketin olduğu bir durum daha karışık bir durum olur. Bu tür bir 'irrasyonalist' hareket her biçimdeki sistematik ve düzenli düşüncenin kesin olarak ortadan kaldırılmasını hedefleyecektir; fakat bu düşünceye yüzlerce yıldır çok yüksek değer biçmiş bir uygarlığın içinde çalışarak (modern dünyada bunu yapması gerektiği için) bu temel amacı saklamak ve telaş yaratmamak için tasarlanmış bir gizlilik altında çalışmak zorunda kalacaktı (Collingwood, 1998: 83-84).*

Bu metafizik karşıtı tutum diğer tutumlardan iki yönüyle farklılık gösterir. İlki belli bir yaşam biçimi dayatmasıdır; diğeri de düzenli ve sistemli düşünme olarak bilimi ortadan kaldırma amacını gizli tutmasıdır. Dolayısıyla, metafiziğe karşı olan düşmanlığı da gizlidir. Eş deyişle, bu karşıtlık kendini meşru göstermek için sonuna kadar metafiziği ve bilimi savunduğunu iddia eder, fakat gerçek amacı metafiziği ve bilimin kökünü kurutmaktır.

Collingwood, irrasyonalist metafizik karşıtı tutumu izah ederken özellikle psikoloji bilimi ile metafizik bilimi karşılaştırır. Collingwood'a göre, metafizik bilimi hem mutlak ön kabullerle hem de düşünce biliminin çalışmalarını açık hale getirmekle ilgilidir. Bundan ötürü, metafizik aynı zamanda bir düşünce bilimidir. Psikologlar da kendilerini düşünce biliminin temsilcisi olarak gördükleri için metafiziğin en iyi temsilcisi olarak kendilerini görmektedirler. Gelgelelim, metafizik, düşüncenin bilimi değil, düşünce bilimini mümkün kılan mutlak ön kabullerin bilimidir. Diğer bilimlerde olduğu gibi psikolojinin de mutlak ön kabulleri vardır. Metafizikçi, düşünce biliminin bu mutlak ön kabullerini bir düşünce bilimcisi olarak değil, bir metafizikçi olarak ele alır. Psikolog ise bir düşünce bilimcisi olarak bu mutlak ön kabulleri kullanır, fakat ortaya koyamaz. Eğer psikolog mutlak ön kabulleri ortaya koymaya çalışırsa "irrasyonalist metafizik karşıtı tutum" ortaya çıkar.

### 3.2. COLLINGWOOD'UN METAFİZİK GÖRÜŞÜ

Collingwood, *An Essay on Methaphysics* adlı eserine Aristoteles'in metafizik görüşünü sorgulayarak başlar. Ona göre Aristoteles metafiziğinin iki temel anlamı vardır. “[...] ilki, saf Varlığın bilimi olarak metafizik ve ikinci olarak, fiziksel bilimlerin altında yatan ön kabulleri inceleyen, onlarla ilgilenen bilim olarak metafiziktir” (Erdoğan, 2011: 562) Collingwood, metafiziğe ilişkin bu iki temel anlamdan ikincisini öne çıkarır. Buna göre metafizik sorgulama, saf varlığın incelenmesi değil mutlak ön kabullerin soruşturulmasıdır.

Aristoteles'e paralel olarak Collingwood metafiziği şöyle açıklamaktadır:

*[...] ilkin, belli bir devirde o devrin insanlarının, dünyanın genel niteliğine değin inançlarını bulmak için girişilen bir çabadır metafizik. Bu inançlar, onların 'fizik' kavramının ön varsayımları, yani bu kavramın ayrıntılara inerek sorgulanmasıdır. İkincisi, başka devirlerde yaşamış başka halkların bunlara karşılık hangi ön varsayımlardan insanlarının, dünyanın genel yeteneğine değin inançlarını bulgulamak için girişilen bir yola çıktıklarını bulgulama ve bir dizi ön varsayımın başka bir dizi ön varsayımına dönüştüğü tarihsel süreci izleme çabasıdır (Erdoğan, 2011: 562-563).*

Bu iki tanımdan metafiziğe ilişkin iki kavrayış ortaya çıkmaktadır. Birincisi metafiziğin mutlak ön kabullerle ilgili olduğu; ikincisi de metafiziğin tarihsel bir bilim olduğu kavrayışıdır.

Öte yandan, Collingwood'a göre; metafizik ön kabuller hem mantıksal hem de tarihsel bir analize dayanmalıdır. Tarihsel olmayan her türlü metafizik yaklaşım dogmatik metafiziğe dönüşebileceği için metafiziksel, felsefi ve bilimsel sorgulamalara soruşturmalara zarar verir. Çünkü böyle bir metafiziğin yanıtlanmak üzere ortaya koyabileceği hiçbir soru yoktur. Dolayısıyla, Collingwood'un soru-yanıt yöntemi sadece hangi cevabın daha doğru olduğunu ortaya koymaya yönelik değildir, aynı zamanda hangi mutlak ön kabulün kullanıldığına da yöneliktir. Mutlak ön kabul nedir? Mutlak ön kabul nasıl ortaya çıkar? Bilimsel çalışmalara nasıl ışık tutar?

*Bir bilimde ön kabuller; herhangi bir kimsenin herhangi bir şey hakkında onun ifade edilmesinden önce, onun aklında oluşan düşünceleridir. An Essay on Methaphysics'de ön kabulleri açıklarken, şöyle ifade eder, "Ben ön kabulleri açıklarken okuyucuyu hiçbir şeye inandırmaya çalışmayacağım, sadece onun zaten çok iyi bildiği şeyi ona hatırlatmaya çalışacağım" der. [...] Metafizikçi soru-yanıt mantığında yanıtların ön kabullerini inceler, onlara cevap aramaz. Ön kabullerle bilimsel etkinlik yapan metafizikçi bunların doğru olup olmadıklarıyla ilgilenmez, o sadece üzerinde çalıştığı önermelerin ön kabullerine ait sorular sormakla uğraşır ve bu ön kabuller her soruya yanıt olamazlar (Erdoğan, 2011: 563).*

Sonuçta, soru-yanıt yöntemine dayalı her türlü metafizik ön kabul tarihsel bir analiz ile ortaya konulmalıdır. Bu metafizik analiz bir olgu olarak ortaya konulmalı ve ortaya konulan her bir ön kabul "mutlak ön kabuller topluluğu"nun kurucu unsuru olarak kabul edilmelidir.

Öte yandan mutlak ön kabuller mantıksal analize dayanır. "Mantıksal analiz ise, bir mutlak ön kabullerin ne olduğuna yönelik bir analizdir. Ve bu analiz ancak, düşünce analizi ile açıklanabilir. Düşüncenin metafiziksel analizi, mutlak ön kabullerin ortaya çıkarılması demektir ve bu yönde gerçekleştirilen analizde elde edilen şey, düşüncenin mutlak ön kabullerini bulmaya ve onları anlamaya yöneliktir" (Connelly, 2003: 89). Ayrıca mutlak ön kabullerin mantıksal analizi ile soru-yanıt yöntemi arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu ilişkinin temelinde mutlak ön kabullerin önerme mantığına göre değil,

soru-yanıt mantığına göre incelenmesi yatar. Mutlak ön kabuller neden önerme mantığına göre değil de soru-yanıt mantığına göre irdelenir? Çünkü mutlak ön kabuller, belli bir durum ya da olguya ilişkin önermeler değil, soru-yanıt izlencesindeki soruların arkasındaki dayanaktır. Bu soru yanıt izlencesinde her yanıt bir soruya; her soru da mutlak ön kabule dayanır. Ancak mutlak ön kabuller önermeler değil mantıksal dayanaklardır. Önermeler halinde ifade edebildiğimiz şey mutlak ön kabuller değil ön kabullerdir.

### 3.2.1. Ön Kabul(ler)

Her ne kadar düşünceleri dile getirmeye çalışsak da dile getiremediğimiz ama üzerine düşündüğümüz bir sürü şey vardır. Dile gelen düşünceyi dile geldiği şekliyle, dile gelemeyen düşünceyi de bir metafizik analiz aracılığıyla anlayabiliriz. Collingwood'a göre, bizim ileri sürdüğümüz her soru, belli bir probleme yöneliktir. Bu problem dile getirebildiğimiz düşünce alanına ait olduğu gibi dile getiremediğimiz düşünce alanına da ait olabilir. Lakin, her ikisinde de soruyu önceleyen belli ön kabuller vardır. Bu nedenle ön kabul hem zamansal olarak hem de mantıksal olarak soruyu önceler. Aynı şekilde her soru da ona verilen yanıtı önceler.

*Bir soru mantıksal olarak yanıtını önceler. Düşünce, bilimsel olarak düzenlendiğinde, mantıksal önceliğe geçici öncelik eşlik eder. İlk önce soru biçimlendirilir ardından soruya yanıt aranmaya başlanır. Bu, geçici önceliğin özel bir türüdür. Ki olay ya da etkinlik ardılların gelmesini durdurmaz. Soru sorma eylemi başlar ve ardından kesin kararlaştırılmış soru gelir ve bu sorular cevaplardan önce gelir. Ama bu süreç basamak basamak devam eder. Bir soruyu yanıtlayan kişi yanıtı düzenlerken soru sormaya devam etmezse, özneye olan ilgisini kaybedebilir ve yanıt, hiçbir biçimde yanıt olmayabilir. “özneye ve cevaba kaybolan ilgi” tam anlamıyla bir cevap değil, sözcüklerin anlamsızca biçimlendirilmesidir. Bir soru cevaplanmış olana kadar, soru olmaktan vazgeçmez. Bu sadece cevaplanmamış bir soruyu durdurur (Collingwood, 1998: 24-25).*

Collingwood'un burada kullandığı "soru" kavramı “metafizik” kavramı gibi mesleki bir kavramdır. Bu, günlük hayatta rastgele kurduğumuz soruları değil, nedensel olarak kurduğumuz soruları temsil eder. Aynı şekilde bilimin soruları da rastgele sorular



değil, nedensel sorulardır. Çünkü bilim, rastgele düşünceyi değil sistemli ve düzenli nedensel düşünceyi temsil eder.

Collingwood için her soru bir ön kabule dayanır ya da her soru belli bir ön kabul içerir. O halde, soru birden çok ön kabule dayanabilir mi? Soru ya doğrudan ya da dolaylı olarak bir ön kabule dayanır. Doğrudan ön kabule dayanan soru sadece bir ön kabule dayanır; fakat dolaylı olarak ön kabule dayanan soru, birden çok ön kabule dayanabilir. Aynı şekilde, dolaylı olarak bir soruya verilen yanıt aynı zamanda başka bir sorunun da yanıtı olabilir. Ancak hangi yanıtın soruya verilmiş doğru yanıt olduğunu belirleyen ön kabul değil mutlak ön kabuldür. Çünkü ön kabul mutlak olabildiği gibi, göreceli de olabilir. Dolayısıyla, bir yanıtın doğruluğunun birinci ölçütü yanıtın muhatabı olan sorudur. İkinci ölçütü de sorunun dayandığı mutlak ön kabuldür. Ön kabul göreceli ön kabul de olabileceği için doğru ya da yanlış olabilir. Ön kabulün doğru ya da yanlış olduğunu belirleyen de mutlak ön kabuldür. Bir ön kabulün doğru olup olmadığını soruşturmak, soruşturduğumuz ön kabulün göreceli ön kabul olduğunu gösterir. Çünkü mutlak ön kabulün doğruluğu ya da yanlışlığı soruşturulamaz. Onu soruşturmaya kalkmak da saçmadır, zira biz mutlak ön kabule dayanarak ön kabulün doğruluğunu sorgularız.

Collingwood ön kabulleri göreceli ve mutlak olarak ayırdığı gibi soruları da ikiye ayırır. Birincisi, belirli bir kanıta dayanmayan günlük, sıradan sorulardır. İkincisi de belirli kanıtlara dayanan felsefi, bilimsel, metafiziksel sorulardır. Bu iki soru tipi de belirli ön kabul(ler)e dayanır. O halde, bir sorunun niteliğini o sorunun dayandığı ön kabulün niteliği mi belirler? Bu iyi bir sorudur dememizin dayanağı nedir? Collingwood'a göre bir şeyin kesin bir soru olması onun "mantıksal etkisi"ne bağlıdır. Bir ön kabulün mantıksal etkisi ön kabulün doğru olmasına değil sadece varsayılmış olmasına dayanır. Bir sorunun arkasındaki ön kabulün niteliği bu sorunun iyi ya da kötü bir soru olmasını değil, sadece anlaşılabilir bir soru olduğunu gösterir.

Son çözümlemede, Collingwood'un *An Essay On Metaphysics* adlı eserinde ön kabullere ilişkin varsayımlarını altı önermede toplayabiliriz:

1. İleri sürülen her önerme bir soruya yanıttır.
2. Her soru belirli ön kabul(ler)e dayanır.

3. Bir ön kabulün mantıksal etkisi sadece varsayılmış olmasına dayanır.
4. Bir ön kabul göreceli ya da mutlak olabilir.
5. Ön kabul doğru ya da yanlış olabilen önermelerdir.
6. Mutlak ön kabuller önermeler değildir.

### 3.2.2. Mutlak Ön Kabullerin Bilimi Olarak Metafizik

Bilimsel olmayan ya da düşük seviyeli düşünmede herhangi bir ön kabul oluşturup oluşturmadığımızı bilmiyoruz. Hatta oluşturmuş olsak da farkında olamayız. Collingwood'a göre herhangi bir ön kabul oluşturup oluşturmadığımızın farkında olmadığımız düşük seviyeli düşünme tarzı realizmdir. Ayrıca Collingwood, *An Essay On Metaphysics* adlı eserinde realizm olarak adlandırılan bilgi kuramının, sadece insan ahmıklığı olduğuna işaret eder. Realizm, insan ahmıklığını açığa çıkaran en iyi bilgi kuramıdır. Ona göre bu bilgi kuramının en önemli temsilcisi de pozitivist felsefedir. Çünkü pozitivism sadece beş duyu organımızla algıladığımız şeylerin (fenomenlerin) var olduğunu ve sadece bunların bilgisinin mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Collingwood için böyle bir epistemoloji ilkindir. Bu ilkel epistemolojiyi eleştirmek ile pozitivist epistemolojiyi eleştirmek aynıdır. Çünkü ikisinde de bilginin nesnesi sadece duyu organlarımızla algılayabildiğimiz fenomenlerdir.

Öte yandan Collingwood'a göre ister düşük seviyeli düşünme olsun isterse de yüksek seviyeli düşünme olsun her düşünme bir sorunun yanıtına yöneliktir. Ancak biz, düşüncenin belli bir sorunun yanıtına yönelik olduğunun farkında değilizdir. Bunun nedeni de ilgilendiğimiz sorunun belli bir ön kabule dayandığının farkında olmamamızdır. Farkında olmadığımız için de bu düşük seviyeli düşünme biçiminden metafiziğe ilişkin herhangi bir soruşturma aklımızdan geçmez. Çünkü bu bilgi kuramları metafiziğin olup olmadığını ya da metafiziğin ne hakkında olduğunu kavrayamaz. Sonuçta, realizm ve pozitivism düşük seviyeli bir düşünme biçimidir. Ve bu düşünme biçimlerinden metafizik hakkında herhangi bir sorgulama beklememek gerekir. Bu kuramlar, sadece yanıt odaklı düşük seviyeli düşünme biçimidir. Öyleyse, bu düşünme

biçimi ne yanıtın arkasındaki soruları ne de soruların arkasındaki mutlak ön kabulleri kavrayabilir.

Düşük seviyeli düşünme, bilimin deneysel değil, kuramsal bir etkinlik olduğunu kavrayamayacaktır. Bu bağlamda hatırlamakta yarar var; ünlü Fransız bilim tarihçisi ve düşünür Emilé Meyerson, gözlem raporları gözlem kanıtlarına dayanır dediğinde, deneyin arkasındaki kavram haritalarına işaret eder ki Meyerson'un yasalı (legal) bilim ile kozal (nedensel) bilim ayrımı bununla ilişkilidir. Bu ayrımında legal (yasalı) bilim, kozal (nedensel) bilimin üzerine kurulur. Buna paralel olarak da "yasalı bilim", "nedensel bilim" in üzerine inşa edilir. "Yasalı bilim" değişeni, "nedensel bilim" ise değişmeyi temsil eder. Başka şekilde ifade edersek, bizim yasa ortaya koyabilmemiz için ontolojik bir zemine ihtiyacımız vardır. "Ontoloji, Meyerson'da, bir anlamda gözlem ilişkilerini anlamak için gerekli olan ve altta duran temel dayanaklara karşılık gelir. İşte, "ilişki" ve "temel dayanak" arasındaki ayrımın kaynağı, aklın iki temel ilkesi olan yasalılık ve nedensellik" (Kabadayı, Bahar 2009: 165). Bu ontolojik zemini de nedensel bilim oluşturur. Fakat pozitivism deney ve gözlemi merkeze alarak gözlemin arkasındaki kavram çerçevesini yok saymaktadır. Eş deyişle, pozitivistler temel dayanakları görmezden gelip sadece gözlem raporlarını dikkate almaktadır.

Meyerson'a göre, temel dayanakları gözler önüne sermek ancak metafizik soruşturmaya mümkündür. Bu soruşturma insana dışardan dayatılamaz; insanın doğasından gelir. "Şu halde, bilimde metafizikten kaçınmaya çalışmak ikiyüzlü davranmaktan başka bir şey değildir, çünkü her insan doğası gereği metafizikçidir. Metafizikten kaçmaya çalışmak, yapmacık bir tavır takınma ve öyle olmadığı halde öyleymiş gibi gözükmeye çabasıdır. Metafiziği bilimden yalıtıp ayrı bir yere koyamayız, çünkü bilimin hareket noktası metafiziktir; dolayısıyla metafizik bilimin her tarafına sızmıştır" (Kabadayı, Bahar 2009: 170).

Bu noktada, Collingwood, düşük seviyeden düşünmenin karşısına yüksek dereceden düşünme biçimini çıkarır. Yüksek dereceden düşünmek demek avare değil sistemli olarak düşünmek; eş deyişle, sağlam, tutarlı ve sıkı düşündürmektir. Bu bağlamda Collingwood'a göre, nasıl sıkı düşüneceğini öğrenmiş yegâne canlı insandır. Çünkü insan bütün yaşamını dönüştürebilen tek canlıdır. Nasıl ki diğer canlılar yiyerek içerek güçleniyorsa, insan da yaşamını dönüştürerek, eş deyişle, zihnini geliştirerek güçleniyor.

Zihnini, yaşamı dönüştürmek için geliştirebilen yegâne canlı da insandır. Dolayısıyla özel olarak insanın gücü, insanın sıkı, tutarlı ve sağlam düşünmesinden ileri gelir. Collingwood, sıkı düşünme derken aslında felsefi düşünmeyi, *theoria*'yı kasteder.

Düşük seviyeli düşünme biçimi sadece duyusal olanla sınırlı kalan düşünmedir. Sıkı düşünme ya da yüksek seviyeli düşünme duyusal alanı reddetmeyen ya da küçümsemeyen fakat bu duyusal alanla sınırlı kalmayan zihinsel etkinliktir. Buradan hareketle şu ayrımı yapabiliriz: Düşük seviyeli düşünme bütün canlılarda ortak olan düşünme tarzıdır; halbuki yüksek seviyeli düşünme filozoflara ve bilginlere özgü bir zihinsel etkinliktir. Bu etkinliğin karşılığı yaşamı dönüştürmeye yönelik felsefi ve bilimsel devrimlerin metafiziksel arka planıdır. Örneğin Augustinus'ta yukarı akıl aşağı akıl ayrımı vardır. Aşağı akıl bilimsel (*scientia*) bilgiyle ilgilenirken, yukarı akıl bilgelik (*sapientia*) ile yani işin teorisiyle ilgilenir ve bu iş tefekkür eden filozofa has bir şeydir. Bu ayrımı pratik hayata aktardığımızda iki düşünme biçimini temsil eden iki insan tipini birbirinden ayırabiliriz. Aşağı seviyeden düşünme biçimi; sorgulamayan, sadece verilenle yetinen sıradan insanları kapsar. Yukarı seviyeden düşünme biçimi ise; sorgulayan, merak eden ve verilenle yetinmeyen bilge insanları kapsar.

Bu bağlamda, Collingwood'a göre, "yüksek dereceden düşünme iki şeye dayanır: Birincisi, zihinsel çabanın artışı, ikicisi de bu çabayı yönlendirebilme becerisi. Ortaya koyduğumuz her önerme belli bir soruya verilmiş bir yanıttır. Yukarıda belirttiğimiz iki koşul bu önermelerin hangi soruya yanıt olarak ortaya konulduğunun ortaya çıkartılmasında önemli rol oynar" (Collingwood, 1998: 38). Eğer her önerme belli bir soruya yanıt olarak ortaya konuluyorsa, filozofun da yanıtlardan çok sorular üzerinde yoğunlaşması gerekiyorsa, o halde filozofun hangi yanıtın hangi soruya karşılık geldiğini, ya da hangi doğru soruya yanıt olarak ortaya konulduğunu bilmesi gerekir. Bir yanıt birden çok soruya verilmiş yanıt olarak ileri sürülmüş olabilir. Filozofun hakiki soruları sahte sorulardan ayırarak felsefi problemi daha açık hale getirmesi gerekir. Ancak bu açık kılma işlevi Mantıkçı Pozitivistlerin ifade ettikleri gibi önermelerin mantıksal analizinden ibaret değildir. Onlara göre, felsefenin asıl işi önermeleri açık kılmaktır. Burada ifade edilen açık kılma mutlak ön kabullere dayanan sorular ile göreceli ön kabullere dayanan soruları ayırmaktır. Bu ayrım bizim zihnimizi meşgul eden gerçek problemleri sahte problemlerden ayırmamızı da sağlar.

Öte yandan felsefeyi yüksek seviyeli düşünme biçimi olarak görmemizin koşulu şudur: Felsefeyi sadece analiz ya da sadece sentez etkinliği olarak görmemektir. Felsefe hem analiz (çözümleme) hem de sentez işidir. Felsefeyi analiz ya da sentez kategorilerinden herhangi birine indirgemenin kendisi düşük seviyeli düşünmedir. Örneğin Mantıkçı Pozitivistler, felsefeyi sadece analiz (çözümleme) işi olarak gördüklerinden felsefenin senteze ilişkin her türlü etkinliğini reddederler. Analiz olmadan yapılan her türlü sentez kör; senteze kavuşturulmayan her türlü analiz de boştur. O halde, felsefe gibi felsefi etkinlik de çift yönlüdür. Bunlardan birincisi ayırıştırma, ikincisi de birleştirmedir.

*Bir soruyu ortaya atmaya ya da ortaya çıkarmaya neden olan güç mantıksal yeterlidir. Bir kabulün mantıksal yeterliliği de onun farz edilmiş olmasına bağlıdır. Yani farz edilen şeyin doğruluğuna değil (onun doğru olduğu düşüncesine değil), onun var sayılmasına, yani kabul edilmesine bağlıdır. Sorudan soruya düşünme süreci her bir sorunun doğru yanıtlanmasına değil, onların sadece yanıtlanmasına bağlıdır. Ya da soruyu soran kişinin yanıtlarının doğru olduğunu düşünmesine bağlı değil, ona verilen yanıtları kabul etmesine bağlıdır (Collingwood, 1998: 39).*

Mutlak ön kabuller, yüksek seviyeli düşünme biçiminin ürünü olan hakiki soruların altında yatan ön kabullerdir. Bu ön kabule dayanan sorular yanıtlara dönüşünce; ön kabul de önermeye dönüşür. Her bir yanıt bir soruyla ve her bir soru da bir mutlak ön kabulle ilgilidir. Bu nedenle biz bir soruya yanıt verirken verdiğimiz yanıtın doğruluğu ya da yanlışlığı sorunun dayandığı mutlak ön kabule bağlıdır. Bir yanıtı doğru ya da yanlış kılan mutlak ön kabuldür. Collingwood'a göre mutlak ön kabuller doğru ya da yanlış olan ön kabuller değildir. Aksine, mutlak ön kabuller bir önermenin doğru ya da yanlış olmasını mümkün kılan mantıksal referanstır. Diğer bütün önermeler ve önermelere ilişkin değerlendirmeler bu mantıksal zemin üzerine bina edildiği için Collingwood asıl olarak mutlak ön kabullerle ilgilenmiştir.

Bu bağlamda, mutlak ön kabulleri soruşturan bilim metafiziktir. Öyleyse, bilim ve metafizik birbirinden ayrı düşünülemez; ya beraber ayakta kalırlar ya da beraber çıkmaza girerler. Düzenli ve sistemli düşünme olan bilimin doğuşu mutlak ön kabullerin bilimi olan metafiziğin de doğuşudur. Bu doğuşu önceleyen bir diğer etkinlik de felsefedir. Metafizik düşünce aynı zamanda felsefi düşüncedir; ancak, felsefi düşünce sadece metafizik düşünce değildir. Buna göre, nasıl ki bilim ile metafizik birbirinden

koparılmazsa, bilim ve felsefe de birbirinden koparılamaz. Collingwood için birisi yaşadığı sürece diğeri de yaşar; birisi yitip giderse diğeri de yitip gider.

Collingwood; bilim ile metafizik, bilim ile felsefe hatta felsefe ile metafizik arasında ilişkilendirirken, bilimi, metafiziği ve felsefeyi kendi anladığı anlamıyla kullanmaktadır. Ona göre, bilim; bir konu üzerinde düzenli ve sistemli düşünme işidir. Metafizik ise mutlak ön kabullerin bilimidir. Collingwood bilimin ve metafiziğin bu anlamını kabul etmeyecek bir çok insanın çıkacağına farkındadır. Bu kişilere şu şekilde cevap vermektedir:

*Ben bunu söylerken metafiziğin mutlak ön kabullerin bilimi olduğunu ileri sürüyorum. Çünkü metafiziği bulan kişi olan Aristoteles'te gördüğüm şey budur. Ya da başka şekilde ifade edersek, Çünkü Aristoteles metafiziğin ne olduğuna ilişkin açıklamalarında gördüğüm şeydir bu. Şimdi okuyucu şunu diyebilir: Bunları ileri sürüp sürmemek sizin bileceğiniz bir iş. Bunu kanıtlayana kadar sizin söylediğiniz beni ilgilendirmiyor. Buna karşılık ben şunu sorarım: Gelgelelim bunu soran kişi kuşku duyduğu şeyin ne olduğunu biliyor mu? Yani kanıtlarsam kanıtladığım şeyin o olduğunu nasıl bileceksin? Mutlak ön kabuller doğru ya da yanlışlığı olmayan şeyler oldukları için de onların ispatını istemek istenilen şeyin ne olduğunu bilmemektir (Collingwood, 1998: 41).*

Collingwood bize mutlak ön kabullerin kanıtını verse, bu kanıtın mutlak ön kabullerin kanıtı olduğunu nerden bileceğiz? Bunu bilmek için başvuracağımız şey yine mutlak ön kabullerin kendileri olmayacak mı? Öte yandan mutlak ön kabulleri bilen kişi onların kanıtını ister mi? Ya da bu kanıtın ihtiyacını hisseder mi? Collingwood'a göre makul ve mantıklı bir insanın bu koşullarda sorabileceği şey kabul edilmiş bazı metafizik problem ve tartışmaların nasıl irdelenmesi gerektiği olacaktır. Ve bunlar da aslında mutlak ön kabullerin ispatlanması olacaktır. Makul bir insanın yapabileceği şey, mutlak ön kabullerin doğru olup olmadığına bakmadan önce, bunların anlamını sorgulamaktır. Zaten Collingwood'a göre, mutlak ön kabuller doğru olup olmadığı kanıtlanamayan fakat her türlü kanıtlamanın temelinde olan ilkelerdir, yani kanıtlamanın ilk ilkeleridir.

"Modern Avrupa'da mutlak ön kabuller moda değildir. Akıllı kişilerin yapacağı iş de onları reddetmektir" (Collingwood, 1998: 43). Eş deyişle, mutlak ön kabuller modası geçmiş fikirler olduğu için onları reddetmek ilericiliğin temsili olarak görülmüştür. Dolayısıyla metafizik de modası geçmiş bir şey olarak görülür. Bu kişilerin yapacağı en

akıllıca şey onların varlığını yadsımaktır. Bu kişiler de hiç şüphesiz Viyana Çevresi düşünürleridir. Collingwood da bu kişilerin metafiziğe yabancı olduklarını belirterek, bu kişilerin metafiziğe ilişkin fikir ile süremeyeceğini belirtir. Hatta Collingwood'a göre bu kişilerin metafiziği reddetmesinin temelinde yaptıkları işe yabancılaşmış olmaları yatar. Çünkü, ilkin, bu kişiler metafiziği reddederken yaptıkları işin kendisinin de bir tür metafizik olduğunun farkında değillerdir. İkincileyin, metafiziği reddederken belli bir mutlak ön kabule dayandıklarının da ayırdın da değillerdir. Örneğin, bir metafizikçi olarak Collingwood da, Viyana Çevresi gibi, düşüncenin analitik-sentetik sürecini incelemektedir. Fakat Viyana Çevresi önermelerin analizini kastederken; Collingwood, önermelerin altında yatan ve onları mantıksal olarak önceleyen mutlak ön kabullerin analizini ve sentezini kasteder. Collingwood bu analizin yöntemini soru-yanıt olarak belirler. Viyana Çevresinde analiz önermelerle ya da önermelerin olguya tekabül edip etmediğiyle, yani anlamla sınırlıdır. Örneğin, Wittgenstein'a göre bir önermenin anlamı o önermenin dünyayı resmedip resmetmediğine bağlıdır. Bu nedenle de dilin sınırı ile "Dünyanın" sınırını bir görmektedir. Böylece dil, dünyayı kendi sınırıyla resmeder.

Halbuki, Collingwood'a göre, biz ancak metafiziksel analiz ile ön kabulleri ve mutlak ön kabulleri gün yüzüne çıkartabiliriz. "Böyle bir analiz şu şekilde yürütülür: Araştırmacı bu deneyişi, bu işlemi yürütmek üzere bir kişi bulur. Bu kişi belirli bir bilimsel çalışmada eğitilmiştir, akıllıdır, kendini mesleğine adamıştır, dürüsttür ve metafiziğe de yabancısıdır. Bu kişi bilimsel eğitimini alırken konusu ya da o disiplin öğretildiğinde mutlak ön kabuller ona hazır verilmiştir" (Collingwood, 1998: 43-44). Collingwood bu kişiyi öğrendiği bu ön kabulleri temellendirmeye ya da terk etmeye davet eder. Bu davet de felsefi- bilimsel bir davettir. Araştırmacı becerikli ve bu alanda doğru kişiyse, bu davete icabet edecektir. Gel gör ki, bu durum, göreceli ön kabuller söz konusu olduğunda mümkündür. Mutlak ön kabuller söz konusu olduğunda bu daveti elinin tersiyle itecektir; zira, bu bilim insanı mutlak ön kabullerin bilimi olarak metafizik etkinliğe alışık değildir.

Collingwood, mutlak ön kabul ile göreceli ön kabul arasında bir ayırım yapmaktadır. Göreceli ön kabuller insanlara pratik olarak kısa vadede gerekli olan ön kabullerdir. Fakat insan bu ön kabullere tam olarak bağlanmaz; dolayısıyla, bu tür ön kabulleri terk etmek kolaydır. Mutlak ön kabuller ise bütün eylemlerinin, araştırmalarının temelinde yattığı için bırakın terk edilmelerini sorgulanmaları bile neredeyse

imkansızdır. Günlük hayattan buna bir örnek vermek gerekirse, bu mutlak ön kabullere dokunulduğu zaman kişi buna şiddetle karşı koyar. Bir insanı eleştirirken ne zaman o kişi hiddetlenirse, o kişinin mutlak ön kabullerine dokunulduğu için böyle olduğunu düşünebiliriz. Kendimizi eleştirirken başkasını eleştirdiğimiz kadar rahat olmayışımızın nedeni, kendi mutlak ön kabullerimiz olabilir. Bu durumda iki tür eleştiri ortaya çıktığını söylemek yanlış olmaz: Birincisi, kendimizin ya da başkasının göreceli ön kabullerini eleştirmek; ikincisi, kendimizin ya da başkasının mutlak ön kabullerini eleştirmek. Birinci eleştiri düşük seviyeli eleştiriyken, ikinci eleştiri yüksek seviyeli eleştiridir. İnsan bazen düşük seviyeli eleştiriye bir şeyi reddetmek için değil kendi mutlak ön kabullerini savunmak için de kullanabilir. Bu nedenle bu eleştiri türü ideolojik ve apolojiktir. Yüksek dereceden eleştiri ise insanların mutlak ön kabullerini de kapsayan eleştiridir.

*Aslında bu salt analiz süreci sıradan bilimin analiz işlemiyle özdeştir. Çünkü her iki durumda da ön kabuller gün yüzüne çıkartılır ve her ikisinde de buna yönelik sorular sorulur. Ve bunların göreceli mi mutlak mı olup olmadıkları saptanır. Sıradan bilimde göreceli ön kabuller bir sepete konulur ve ondan sonra da sorular sorulmaya başlanır. Böylece sıradan bilim inceleme işinde göreceli ön kabulleri öne çıkarırken mutlak ön kabulleri geriye atar. Metafizik ise inceleme işinde mutlak ön kabulleri ön plana çıkarırken, göreceli ön kabulleri arkaya atar. Metafizik mutlak ön kabulleri sepete koyma işine girişir ( Collingwood, 1998: 45).*

Bu noktada mutlak ön kabulleri inceleyecek olan bilim metafiziktir. Fakat bu incelemenin temelinde o mutlak ön kabulleri temellendirme kaygısı yatmaz, o mutlak ön kabuller üzerine sistemli ve düzenli bir biçimde düşünme kaygısı yatar. Bu kaygı da sonuna kadar bilimsel ve felsefi bir kaygıdır. Buradan hareketle sıradan bilim mutlak ön kabuller yerine göreceli ön kabulleri değerli görürken; gerçek bilim mutlak ön kabulleri değerli görür. Collingwood'a göre ön kabulleri değerli gören sıradan bilim kendi döneminde hâkim düşünce olan pozitivist tutumdur. Ön kabulleri ikinci plana itip mutlak ön kabulleri değerli gören bilim de metafiziktir. Burada mutlak ön kabullerin bilimi olan metafizik, mutlak ön kabuller üzerine sistemli ve düzenli düşünmeyi temsil eder. O halde Collingwood'a göre bilim bir şey üzerine düzenli ve sistemli düşünmedir. Metafizik ise mutlak ön kabuller üzerine düzenli ve sistemli düşünmedir.

Bilim insanının, kendini işine adanması, bu mutlak ön kabullerin farkına varmasıdır. Diğer yandan özel bilimlerle ilgilenen bilim insanının mutlak ön kabulleri



sorgulanmaya başlandığında verdiği tepki, işine ve bu mutlak ön kabullere verdiği değer ile ilgilidir. Bu kişiler mesleklerine ve bu mutlak ön kabullere ne kadar değer verirse, tepkileri de o kadar aşırı olur.

"Özetlersek metafizik, bu ya da şu düşünme kısıntısı ya da parçasının gidişinde, bu ya da şu grup ya da grupların, bu ya da şu kişilerin ortaya koyduğu mutlak ön kabullerin ne olduğunu anlama çabasıdır" (Collingwood, 1998: 47).

Evrensellik bakımından mutlak ön kabuller ile göreceli ön kabuller arasındaki ilişki nasıl kurulabilir? Daha önce belirtildiği gibi mutlak ön kabuller evrenseldir. Göreceli ön kabuller ise evrenselleşmeye çalışan yerel kabullerdir. Bilim insanları hatta politikacılar göreceli ön kabulleri mutlak ön kabuller olarak aldıklarında; aynı zamanda evrenselleşememiş ve evrenselleşemeyecek olan ön kabulleri evrenselleştirme çalışmalarına başlarlar. Mutlak ön kabullerin evrenselleşip göreceli ön kabullerin evrenselleşmemesi ön kabullerin yapısıyla ilgilidir. Mutlak ön kabullerin evrenselliği dışsal değil içseldir; eş deyişle, mutlak ön kabullerin evrenselliği kapsayıcılığından gelir. Göreceli ön kabullerin böyle bir içsel kapsayıcılığı olmadığı için dışsal olarak evrensel görünmeye çalışırlar. Örneğin, "Bütün insanlar yasa önünde eşittir" dediğimizde; bu eşitlik insandan insana ya da yasadan yasaya göre değişmez. Bu nedenle bu kabulün içsel kapsayıcılığından dolayı evrensel olduğunu ve mutlak bir ön kabule dayandığını ileri sürebiliriz. Fakat "Bütün beyazlar Amerikalı'dır ya da bütün Amerikalı'lar beyazdır" dediğimizde; beyaz olmak ile Amerikalı olmak arasındaki ilişki ancak dışsal olarak evrenselmiş gibi gösterilebilir. Dolayısıyla bu, mutlak bir ön kabule değil göreceli bir ön kabule dayanır. Göreceli ön kabulü mutlak ön kabul olarak görmek sadece bilimsel çalışma alanında değil politik alanda da tehlikelidir. Aynı şekilde mutlak ön kabulü göreceli ön kabulmüş gibi görmek de tehlikelidir. Bu tehlikeli durumdan kurtulmanın yolu metafizikçinin işini en iyi şekilde yaparak çalıştığı alana ilişkin mutlak ön kabulleri koyup, göreceli ön kabullerden ayırmasıdır. Bir cümleyle söylersek, tarihsel olarak ortaya çıkmış mutlak ön kabulleri ne pratik kaygılar üzerinden birbirleriyle örtüştürebiliriz ne de birbirlerinin yerine kullanabiliriz.

Öte yandan Collingwood'a göre, bir doğrunun karşıtı sadece yanlış değildir. Bir doğrunun karşıtı daha başka bir alandaki doğru olabilir. Buna göre, din ile ilgili bir argümanı bilimden hareketle çürütemeyiz. Her iki alanda da bir doğruyu değilleyen şey

yine ancak o alanla ilgili başka bir doğru olabilir. Buna göre, Evrim kuramını çürütecek herhangi bir kanıt dinden; yaratımı çürütecek herhangi bir kanıt da bilimden gelemez, diyebiliriz. Evrimi çürütecek ya da destekleyecek kanıt ancak bilimden; yaratımı çürütecek ya da destekleyecek herhangi bir kanıt ancak dinden gelebilir. Bu noktada, Collingwood'un metafiziğe ilişkin yaptığı en önemli ayrımlardan birisi, sahte metafizik ile gerçek metafizik arasında yaptığı ayrımıdır, çünkü diğer bütün ayrımların hareket noktası budur. Bu ayrım aynı zamanda ön kabuller için de geçerlidir. Buna göre, Sahte (sözde, dogmatik) metafizik göreceli ön kabuller ortaya koyarken, gerçek (doğru) metafizik mutlak ön kabuller ortaya koyar.

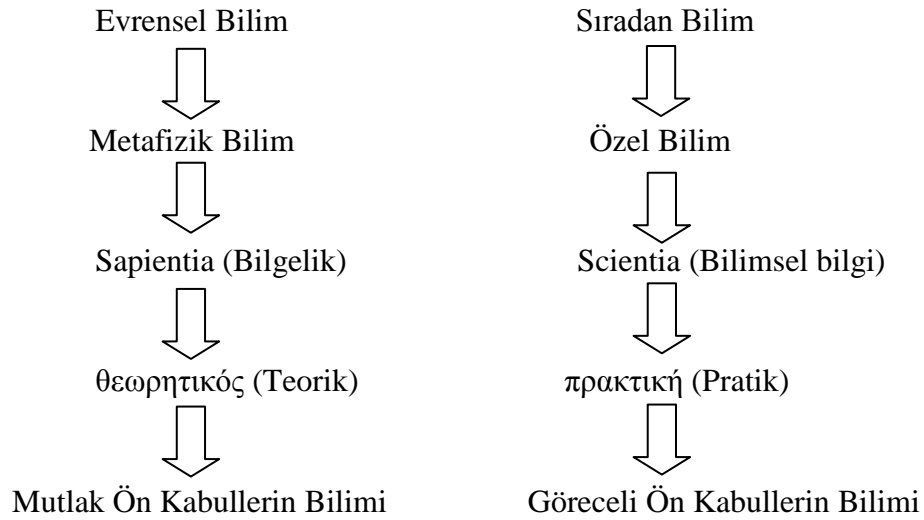
*Sahte metafizik bu göreceli ön kabulleri ortaya koyarken şu soruları sorar: MÖ nerede bir mutlak ön kabul olarak görülür ya da geçerlidir? MÖ doğru mudur? Hangi kanıtı dayanarak MÖ'ün doğru olduğunu kabul ediyoruz? MÖ'ü nasıl tanımlarız? Bu türden sorulara yanıtlar ne metafiziksel hakikatlerdir ne de metafiziksel yanlışlardır. Çünkü bunlar saçmadır:[...] (Collingwood, 1998: 47-48).*

Collingwood bu saçmalık türüne sahte ya da sözde metafizik diyor, çünkü sahte (sözde) metafizik mutlak olanın doğru ya da yanlış olabileceğinden hareket etmektedir. Böyle bir metafizik ayrımı daha önce Kant da gündeme getirmiştir. Kant bu ayrımı, geleneksel (dogmatik) metafizik ile rasyonel (doğru) metafizik arasında yapar. Kant'a göre geleneksel metafizik aklın sınırlarını aşan sorular sorduğu için akli antinomilere düşürür. Rasyonel metafizik ise aklın ya da iradenin yasalar koyabilme ve bu yasaları tesis edebilme koşullarını ortaya koyar.

Bir ön kabulün doğru olup olmadığını soruşturmak, onun mutlak bir ön kabul değil, aksine göreceli bir ön kabul olduğuna hükmetmektir. Öyleyse, mutlak bir ön kabulün doğruluğunu soruşturmak saçma olacaktır, zira mutlak olan bir şeyin değil, göreceli olan bir şeyin doğruluğu soruşturulabilir. O halde Collingwood'a göre ön kabuller, mutlak ön kabuller ve göreceli ön kabuller olarak ikiye ayrılır. Mutlak ön kabuller mantıksal olarak kabul edilirken; göreceli ön kabuller mantıksal olarak değil olgusal olarak sınanırlar.

Özetlemek gerekirse, mutlak ön kabuller mantıksal, tarihsel ve metafiziksel iken; ön kabuller olgusaldır. Aristoteles'in bilimler sınıflamasından hareketle bu ön kabulleri tanımlayacak olursak; özel bilimler göreceli ön kabullerle ilgilenirken, evrensel bir bilim

olan metafizik, mutlak ön kabullerle ilgilenir. Bu iki bilimsel etkinliği aşağıdaki gibi gösterebiliriz:



Sonuç olarak, Collingwood'a göre, ön kabuller göreceli ya da mutlak olmak üzere ikiye ayrılır. Göreceli ön kabuller, doğruluğu ya da yanlışlığı üzerine konuşulan şeydir. Bir soruya cevap gibi göreceli ön kabuller doğrulanabilir ancak mutlak ön kabuller doğrulanamaz. Mutlak ön kabuller, bir cevapla ilişkili değildir o, ancak bir soruyla ilişkilidir ve bir sorunun ön kabulünü oluşturur.

Bu noktada, Collingwood'a göre, mutlak ön kabullerin özelliklerini önermeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

A.Mutlak ön kabuller, soru-yanıt yönteminde bir yanıtla değil bir soruyla ilgilidir.

B.Mutlak ön kabullerin değeri, olgusal doğrulanabilirlikleriyle değil mantıksal işlevleriyle anlaşılır.

C.Mutlak ön kabuller, bir dönemin kavramsal çerçevesinin üzerine bina edildiği temellerdir.

D.Mutlak ön kabuller öznel değildir.

E.Mutlak ön kabuller, bir toplumun miras olarak bıraktığı ve o mirasın herkes tarafından benimsendiği ön kabullerdir.

F.Mutlak ön kabuller oylamaya tabi değildirler.

G.Mutlak ön kabuller, genel ve herkes tarafından kabul edilebilir şeylerdir.

### 3.2.3. Tarihsel Bir Bilim Olarak Metafizik

Metafizik soruların iki ortak yanı vardır: birincisi bunlar mutlak ön kabuller hakkındadır; ikincisi bu sorular tarihsel sorulardır. Mutlak ön kabullerin nasıl oluşturulduğuna dair sorular bazı durumlarda kendilerini gösterirler.

*Bu durumlar tesadüfi değildir. Çünkü bütün metafizik önermeler tarihsel önermelerdir. Hatta bütün metafizik sorular da tarihsel sorulardır. Her metafizik soru ya basitçe mutlak ön kabullerin nasıl yapıldıklarıyla ilgilidir ya da mutlak ön kabullere dayanan sorulara açıklık getiren başka türlü sorulardır. (Collingwood, 1998: 49).*

Başka türlü söylendikte, her metafizik soru, mutlak ön kabullere dayanan ve mutlak ön kabullerin doğasını soruşturan bir sorudur. Zaten Collingwood'un *An Essay on Metaphysics* adlı yapıtının hareket noktası da budur. Collingwood bu eserde mutlak ön kabullerin tarihselliğini açıklamak için nedensellik ilkesini ele alır. Nedensellik ilkesi: "Newtoncu fizikte, fizik dünyada bazı olayların nedeni olduğu bazılarının ise olmadığı varsayılır; diyeceğim, önceden kabul edilir. Nedenlerin işlemediği durumlarda, söz konusu olayların yasaların işlemesinden dolayı olduğu varsayılır" (Collingwood, 1998: 49). Bu yasalar doğa yasalarıdır. "[...] eğer bir cisim (P1, P2, P3, P4 gibi) düz bir çizgi boyunca serbestçe yol alıyorsa, onun belirli bir zamanda P3 noktasına gelmesi onun hızının daha önceki gözlemlere hatta ölçülebilir gözlemlere dayanması söz konusudur" (Collingwood, 1998: 50). İşte bu Newton için her nasılsa bir nedenin yol açtığı bir olay değildir; eş deyişle, bir nedenden dolayı meydana gelmiş bir olay değil bir yasadan dolayı meydana gelmiş bir olaydır. Böylelikle, Newton neden ile yasa arasında bir ayırım yaparak, fizikteki neden kavramına yeni bir boyut kazandırmıştır. Şayet cisim P3'de yönünü değiştirseydi, bu yön değişikliği bir nedenin yol açtığı bir olay olurdu.

Bu noktada, Newton'un neden ile yasa ayırımına benzer bir ayırımı yirminci yüzyıl düşünürü Emilé Meyerson'da yapmıştır. Meyerson'un ayırımı yasalı bilim ile nedensel

bilim arasındadır. Bu iki bilim birbirleriyle bağıntılı iki etkinliği ifade eder. Bilimin betimleyici karakteri "yasalı" bilim; açıklayıcı karakterini de "nedensel" bilim oluşturur.

*[...]betimleyici bilimde yasallık fikri baskındır; buna göre, yasalı bilim, olguları betimleyen, tahmin eden; bunları yöneten ilişki ve işlemlere göndermede bulunan bilimsel yasalara karşılık gelir. Doğa yasayı kavramı aynı fiziksel koşullarda ya da aynı fiziksel koşullar oluşturulduğunda, aynı olguların her yerde ve her zaman aynı sıra ve düzende vuku bulması gerektiği düşüncesini içerir. [...] nedensel bilim, betimleyici bilimin keşfettiği yasaları açıklama işine girer. [...] Yasallılık ve nedensellik insanın doğayı yorumlamasında rol oynayan iki önemli ilkedir ve keşfedilmemişlerdir; peşinen varsayımlar (Kabadayı, 2011: 58).*

Buna göre, varsayılan bu iki ilkeyi bilim adamı ortaya koyamaz. Bu ilkeleri açığa çıkartacak olan etkinlik metafiziktir. "Yasalar doğadaki (sözde) düzeni, yazılı bir sözcüğün bir şeyi (nesneyi) temsil ettiği ölçüde ifade ederler; bu demektir ki, her iki durumda da aklın aracılığı ve onayına gerek vardır" (Kabadayı, 2009: 169). Betimleyici bilim insanların basit arzularını doyurabilir fakat insanın entelektüel açlığını doyuramaz. İnsanın aklını ve merakını doyuracak olan bilim nedensel ve metafiziksel bilimdir. "Şu halde, bilim özü itibariyle sadece doğa metafiziğinin ileri bir aşamasıdır ve amacı da şeylerdeki rasyonaliteyi keşfetmektir" (Kabadayı, 2009: 165). Collingwood metafiziği mutlak ön kabullerin bilimi olarak tanımlarken, başta bilimsel etkinlik olmak üzere, insanın içinde bulunduğu her türlü etkinliğin mutlak ön kabullerini ve ön kabullerini kastetmektedir. "19. yy. da genel olarak bilim insanları tarafından yapılan farklı bir ön kabulle karşılaşyoruz. Buna göre bütün olayların nedenleri vardır" (Collingwood, 1998: 50). Newtoncu fizikte ileri sürülen yasanın da yerini neden almıştır. "[...] burada sadece Kant fiziğine dayalı bir fizikten bahsedeceğim: Kant fiziğinin özgünlüğü şudur ki, Kant fiziği neden kavramı ile yasa kavramı birbirlerinin yerine geçecek şekilde kullanır" (Collingwood, 1998: 50). Dolayısıyla, Kant fiziğine göre bütün doğa yasaları doğada işleyen nedenlere göre oluşturulmuş yasalardır. Doğadaki tüm nedenler de yasalara göre iş görürler. Kant için neden ile yasa aynıdır.

*Modern fizikte neden kavramı ortadan kalkmıştır. Nedenlere göre hiçbir şey olup bitmez. Nedenlerden dolayı da hiçbir şey meydana gelmez. Modern fiziğe göre her şey yasalara göre olup biter. Örneğin, etkinin nedenleri hareket içinde hareket yasalarına örnek olarak görülmezler. Yani etkinin nedenleri hareket yasalarına örnek gösterilmez.*

*Bunalar, belirli geometrik koşullarda serbest hareketin nedenleri olarak düşünülür. [...]*  
(Collingwood, 1998: 50-51).

Son tahlilde, neden ile yasa kavramları üzerinden tarihsel olarak fizikte üç düşünce okulu ortaya çıkmıştır:

I. Bazı olayların nedenleri vardır diyen Newtoncu okul;

II. Bütün olayların nedenleri vardır diye Kantçı okul;

III. Hiçbir olayın nedeni yoktur diyen Einstein'cı okul.

Bir şeyin metafizik problem olması, o şeyin tarihsel problem olmasıyla aynı anlama gelmektedir. "Yukarıdaki önermeler fizik biliminin üç farklı okulunda sırasıyla ortaya konmuş belli mutlak ön kabullerdir. Bunları oluşturan bilim için bunların her biri önemli hatta temel olarak önemlidir. Çünkü bunların her biri o bilimin yapısını belirliyor ve o bilim içerisinde sorulacak soruları belirliyor ve bunlara verilecek olanaklı cevapları belirliyor" (Collingwood, 1998: 52).

Kimileri, metafiziğin mutlak ön kabulleri doğru ya da yanlış olarak değerlendirme etkinliği olmadığı için; metafiziği gereksiz görebilir. Hatta bu kişiler böyle bir metafizik etkinliğin durdurulması gerektiğini söyleyebilirler. Bunu söylemesinin nedeni metafiziği, Collingwood'un ifade ettiği "mutlak ön kabulleri"nin bilimi anlamının dışında ele almasıdır. Eş deyişle, bu kişilerin böyle düşünmesinin nedeni Collingwood'un bahsettiği mutlak ön kabullerin bilimi olan metafizik ile sahte metafiziği birbirine karıştırmasıdır. Bu kişilere göre;

*[...] mutlak ön kabuller iki şey yapılabilir: birincisi onları varsayabilirsin ki sıradan bilim adamının yaptığı budur; ikincisi doğru veya yanlış olduklarını bulmak için eleştirebilirsin ki aslında hiçbir yararı olmamasına rağmen metafizikçi de bunu yapar. Ben bunu reddediyorum, çünkü ikinci şey ( benim sözde metafizik, okuyucularımın da metafizik dediği şey) faydalı bir şekilde ya da boş yere hiçbir şekilde yapılamayacak bir şeydir. Bir varsayımın doğruluğunu sorgulamak onun mutlak bir varsayım olduğunu değil de göreceli bir varsayım olduğunu farz etmektir. Öyle ki "mutlak bir ön kabulün doğruluğunu sorgulama" gibi bir söz saçmadır (syf 33) (Collingwood, 1998: 53-54).*

Çünkü metafizikçinin işi mutlak ön kabullerin doğru ya da yanlışlığını ortaya koymak değil, her dönemdeki mutlak ön kabulleri tarihsel olarak ortaya çıkarmaktır.

Mutlak ön kabulleri ortaya çıkarmak, onların ne olduğunu bilmek değildir. Collingwood'a göre mutlak ön kabullerin bilgisini ileri sürmek metafizikçinin değil mantıkçının işidir. Metafizikçi, Aristoteles gibi, o çağda hangi mutlak ön kabullerin kullanıldığını bulur. Ayrıca, mutlak ön kabuller tarihseldir ve tarihsel olarak ortaya çıkarılır. Metafizikçi bu mutlak ön kabulleri tarihsel olarak ortaya çıkarırken onların doğru ya da yanlış, iyi ya da kötü olduklarıyla ilgilenmez. Bunlarla ilgilenecek olan bilim insanlarıdır. Ya da metafizikçi doğru ya da yanlışla ilgilenirken bu ilgilenme etkinliğini metafizik etkinlik olarak görmez. Metafizikçi de doğru ya da yanlış üzerine düşünür ve bir şeyin doğru ya da yanlış olduğunu belirtir. Ama metafizikçi doğru ya da yanlış dediği şeyin mutlak ön kabul değil göreceli bir ön kabul olduğunu bilir. Çünkü mutlak ön kabuller doğru ya da yanlış olan önermeler değildir. Mutlak ön kabuller bizim bir şeye doğru ya da yanlış dememizi mümkün kılan mantıksal dayanaklardır. Sonuç olarak, biz onlara doğru ya da yanlış demeyiz onlara dayanarak bir şeye doğru ya da yanlış deriz.

Collingwood metafiziği tarihsel bir bilim olarak ele almasının nedeni, metafiziği farklı dönemlerde ortaya çıkmış mutlak ön kabullerin bilimi olarak görmesidir. Collingwood metafiziğin bu anlamını şöyle açıklamaktadır:

*Metafiziğin işinin farklı dönemlerde farklı kişiler tarafından farklı bilimsel düşünce eserleri ortaya konulurken hangi mutlak ön kabullerin gerçekten yapıldığını bulmak olduğunun anlaşılmasına izin verin. Eğer belirli bir durumda bir kişi tarafından belirli bir mutlak ön kabul yapılmışsa bu durum aynı kültürel donanıma sahip: aynı sosyal ve politik alışkanlıklara sahip: aynı din: aynı eğitim ve benzeri gibi adlandırılabilir ortak noktalara sahip başkaları tarafından da aynı mutlak ön kabullerin yapılmasını olası kılar; ama buna bağlı olarak kültürel donanımı belirgin ölçüde farklı olan kişiler tarafından yapılmasını da imkânsız hale getirir, bunun da anlaşılmasına izin verin. Aynı zamanda olasılıkların tarih olmadığının anlaşılmasına da izin verin, çünkü tarih ispat gerektirir; birinin belirli bir mutlak ön kabul yapıp yapmadığını ispatlamanın tek yolu onun düşünce sisteminin kayıtlarını analiz etmek ve ortaya çıkarmaktır (Collingwood, 1998: 60).*

Dolayısıyla birinin ya da bir dönemin mutlak ön kabullerini açığa çıkarmanın yolu o kişinin ya da o dönemin düşüncelerini (bu düşünceler ister doğru olsun isterse de yanlış) dışa vurmasıdır. Bu nedenle metafizik bu düşüncelerin doğruluğuyla değil, ortaya çıkışıyla ilgilenir. Öte yandan dışa vurulmamış bir düşünce sisteminin metafizik analizi

de olmaz. Çünkü metafizik inceleme bir düşünce sisteminin niyetini değil kayıtlarını incelemektir. Buradaki kayıtlar en geniş anlamda bir uygarlığın ortaya koyduğu bütün ürünlerdir. Mutlak ön kabulden hareketle metafizikçinin ortaya koyduğu metafizik önermeler tarihsel önermelerdir, metafizik sorular da tarihsel sorulardır.

Bizim karşımızdakini anlamamızın birinci şartı karşımızdakinin kendisini dışa vurmasıdır. Aynı şekilde bizim bir dönemi anlamamızın birinci koşulu o döneme ait düşünce sistemlerinin kendilerini dışa vurmalarıdır. Bir dönemde eğer düşünce sistemleri kendilerini dışa vur(a)mamışlarsa, demek ki o döneme ait mutlak ön kabuller hala bulunamamıştır. Bulunamadığı için de o dönem aydınlatılamamıştır. O halde Collingwood'a göre metafizikçinin işi arkeologun işiyle aynıdır. Arkeolog nasıl bir dönemi aydınlatmak için o döneme ait kayıtlara bakıyorsa, metafizikçi de bir dönemi aydınlatmak için o döneme ait kayıtlara bakar. Ancak metafizikçi ile arkeolog arasında bir fark vardır: Metafizikçi kayıtlara bakarak o dönemi aydınlatmaz. Metafizikçi mutlak ön kabulleri ortaya çıkarmak için kayıtlara bakar. Mutlak ön kabulleri ortaya koyduktan sonra diğer bilim insanları ile birlikte o dönemi anlamaya ve aydınlatmaya başlar. Başka şekilde ifade edersek, Collingwood'a göre metafizikçi mutlak ön kabulleri anlamak için değil, onlarla o dönemi aydınlatmak için ortaya çıkarır. Çünkü mutlak ön kabuller bir dönemi anlamının mantıksal ön koşuludur.

### 3.2.4. Çağımızda Metafiziği Yeniden Düşünmek

Metafiziği yeniden düşünmek metafiziğe ilişkin problemleri ve çözüm yollarını yeniden düşünmektir. Metafiziğe ilişkin problemlerin bir kısmı metafizikçilerden kaynaklanırken bir kısmı da bizim metafiziği kavrayış tarzımızdan kaynaklanmaktadır. Collingwood'a göre metafiziğe ilişkin en önemli problemlerden birisi, metafiziğin tarihsel bir bilim olduğunun farkına varılmamasıdır. Bu farkında olmayışın nedeni de bizdeki tarih algısının yüzyıllardır hatalı olarak yerleşmiş olmasıdır. İnsanlar arasında tarihe ilişkin yaygın görüş şöyleydi:

*Tarih geçmişle ilgili yapılan ve hâlihazırda yazılı eserlerde ve tarihçinin böyle inandığı için otorite kabul ettiği kişilerin iki dudağının arasında bulunan ifadelerin tekrarıdır. Tarihçinin bazı sınırlamalar içinde kendi geliştirdiği yorumlarla süslemeye izinli olduğu hazır ifadelerin bu tekrarına ben kes-yapıştır tarih diyorum: bu sözdeki*



'tarih' kelimesi 'yanlış bir şekilde adlandırılmış tarih' anlamına gelmektedir (Collingwood, 1998: 58).

Collingwood metafiziği tarihsel bir bilim olarak nitelendirirken kullandığı "tarih" kavramı kes-yapıştır tarihçilikten farklıdır.

*Çünkü metafizik, kes-yapıştır yöntemiyle kabul eden ifadelerle ilerlemez; [...] metafizik analiz denilen metafizikçilerin belirli bir bilimsel eserde hangi mutlak ön kabullerin kullanıldığını bulmak için o eserin belgelerini kanıt olarak kullandığı yönteme göre ilerler. Çünkü çok kısa bir süre öncesine kadar insanlar tarihi bir kes- yapıştır durum olarak düşündüler ve metafiziğin tarihsel karakterinin farkına varamadılar (Collingwood, 1998: 59).*

Kes-yapıştır yönteminde tarihinin tarihe katacağı hiçbir şey yoktur. Böyle bir tarihçilik tarihsel perspektifi geliştirmek yerine onu tekrar eder. Bu nedenle bir tarihçi olarak, metafizikçi kendini tekrar eden bir tarihsel perspektifle değil, dinamik ve geliştirici bir tarihsel perspektifle metafizik inceleme yapabilir. Metafiziğin tarihsel bir bilim oluşu kes-yapıştır tarihle değil, mutlak ön kabullerin tarihselliğiyle mümkündür.

Tarihi kes-yapıştır tarihi, metafiziği de tarihsiz olarak algılamak kısmen metafizikçilerin kısmen de memnuniyetsiz olanların hatası olmuştur. Collingwood hangisinin daha hatalı olduğuyla değil, bu memnuniyetsiz durumun nasıl ortadan kaldırılacağıyla ilgilenir. Collingwood'a göre tarihsel düşüncenin doğasını kavramış insanlar zaten metafiziğin tarihsel bir bilim olduğunu anlar. Bu insanların ikna edilmeye değil, "metafizik tarihsel bir bilimdir" ifadesini anlamasına ve kavramasına ihtiyaç vardır. Eğer biri bu ifadeyi kavrayamıyor ve metafiziğin tarihsel olduğunu anlayamıyorsa demek ki tarihi kes-yapıştır tarihi olarak görüyor. Çünkü, Collingwood'a göre; insanlar, tarihi kes-yapıştır tarihi olarak algıladıkları için metafiziğin tarihselliği kavrayamamışlardır.

Metafizikçi, belli bir bilimsel esere bakarak, o eserin mutlak ön kabullerini açığa çıkardığı gibi; dönemlerdeki kayıtlara bakarak da o dönemdeki mutlak ön kabulleri ortaya çıkarır. Metafizik analiz bu kayıtları kullanarak mutlak ön kabulleri ortaya çıkarma işidir. Metafizik tarihsel bir bilimdir dediğimizde, metafizik analizin de tarihsel olduğunu söylemiş oluruz. Metafizik analizin tarihsel karakteri yazıcı tarih olarak kavramsallaştırabileceğimiz kes-yapıştır tarihçiliğin dışında, tarihinin ya da metafizikçinin zihnindeki belli bir soru ışığında tarihsel kanıtlara yaklaşarak oluşturduğu

tarihtir. Buna göre tarihçinin kafasında bir soru (problem) vardır. Bu soruyla elindeki kanıtlarla yaklaşır. Elindeki kanıtlarla bu problemi analiz eder ve çözmeye çalışır. Collingwood'a göre bir tarihçi bir olayın ne olduğunu anlarsa onun neden öyle olduğunu da anlar.

Öte yandan kes-yapıştır yöntemine dayanan tarih otoriterlerin beyanına dayanırken; Collingwood'un öne sürdüğü tarih yöntemi kanıtlara dayanır. Kes-yapıştır tarihi mevcut otorite ışığında tarihsel olguyu aktarır. Bu otorite bazen mevcut politik güç de olabilir. Bu nedenle bu tarih aynı zamanda ideolojik tarih yaklaşımını temsil eder. Bu tarih perspektifine yerleşen metafizik de ideolojik bir nitelik kazanır. Örneğin ortaçağın metafiziği kullanma şekli ideolojiktir. Collingwood ve diğer çağdaş düşünürler bu metafizik kavrayışı dogmatik metafizik olarak adlandırır. Dogmatik metafiziği reddedip metafiziği yeniden kurmak metafiziğin arkasındaki tarihsel perspektifi de yeniden kurmaktır. Tarihsel perspektifi yeniden kurmak ise tarihi, tarihin dışındaki her türlü otoriteden ayrı düşündürmektir. Tarihi kendi otonom yapısı içinde düşündürmektir. Bu kavrayış, aynı zamanda, mutlak ön kabullerin bilimi olan metafiziği de otonom kılar. Sonuç olarak metafiziğin otonom bir yapıya kavuşturulması metafiziğin üzerindeki dinsel, bilimsel, pozitivist etkinin kaldırılmasıdır. Bu etkinlikleri metafizik üzerinden düşünmek yerine, metafiziği bu etkinlikler üzerinden düşündüğümüz için her biri metafiziğe vurulmuş prangalara dönüşür. Metafiziği bu prangalardan kurtarmak, onu tarihsel olan mutlak ön kabullerin bilimi olarak yeniden düşündürmektir. Çağdaş felsefede böyle bir çabanın en önemli temsilcisi Collingwood'dur.

Collingwood'a göre metafiziğin reformu metafiziğe ilişkin bulanıklığın ortadan kaldırılmasıyla mümkündür. Ortadan kaldırılması gereken şey, bu bulanık metafiziğin konusuyla, yöntemiyle ve biçimiyle ilgilidir. Diğer yandan metafiziğin reformu için metafiziğin kapsamının belirlenmesi gerekir. Metafiziğin kapsamının belirlenmesi aynı zamanda metafiziğin nasıl tarihsel bir bilim olduğunun gösterilmesidir.

#### **3.2.4.1. Bulanıklıkların Ortadan Kaldırılması**

Collingwood'a göre metafiziğe ilişkin ilk bulanıklık, metafiziğin tarihselliğine ilişkindir. Ona göre, metafiziğin tarihsel olduğu göz ardı edilince ilk olarak metafiziğin

konusunun ne olduğu problemi ortaya çıktı. Bu problem ya da soru kökü Aristoteles'e kadar giden eski bir sorudur. Collingwood'a göre;

*Aristoteles yaratmakta olduğu bilimin mutlak ön kabullerin bilimi olduğunu gayet iyi biliyordu. Ve onun Metafizik adlı eseri bilimin kesinliği ile ilgili ve çıkarımlarının farkına vardığı kavrayış ile ilgili birçok kanıt taşır. Fakat aynı zamanda Aristoteles, salt varlıkla ilgili verimsiz (sonuçsuz) bir araştırma başlatmaktan ve bir salt varlık bilimi (a science of pure being) ve bir mutlak ön kabuller biliminin tek ve aynı şey olduğunu ileri sürmekten sorumludur. Bu karışıklığın hiçbir zaman üstesinden gelinmemiştir. Aristoteles'ten beri metafizik tarihi, metafiziğin ne olduğu hakkında hiçbir noktada insanların çok net olmadıklarını göstermiştir. Bir başka karışıklık da şununla ilgilidir, metafizikçi onun çalışmaları için kendini nasıl eğitmeli. Orta Çağ'da metafizikçinin öncül eğitiminin başlıca mantıktan; on yedinci yüzyılda fizikten; on dokuzuncu yüzyılda psikolojiden oluşması kabul edilmekteydi (Collingwood, 1998: 61).*

Başka türlü söylendikte, Collingwood'a göre; Aristoteles, mutlak ön kabullerin bilimi olan metafizik ile saf varlığın bilimi olan metafiziği bir ve aynı şey olarak görmektedir. Collingwood'un mutlak ön kabullerin bilimi olarak tanımladığı metafizik ile Aristoteles metafiziğinin ilk felsefe ya da ilk ilkelerin bilimi anlamı aynıdır.

#### **3.2.4.2. Metafiziğin Kapsam Alanının Genişlemesi**

Günümüz açısından metafizik etkinliğe yönelik bulanıklığın ortadan kaldırılması metafiziğin yeniden tesis edilmesi için yeterli değildir. Metafiziğe ilişkin bu karışıklıklar ortadan kaldırıldıktan sonra sonuçların işlenmesi gerekir. İşlenmesi gereken en önemli sonuç da metafizik etkinliğin kapsamının genişletilmesidir. Günümüzde metafizikten sadece fizik ötesi alanı incelediği anlayışı egemendir. Bu anlayış hem metafiziğin konusuna ilişkin bulanıklığın kaynağıdır hem de kapsamına ilişkin bir problemdir. Yukarıda metafizik etkinliğin alanının fizik ötesi değil tarihsel olduğu gözler önüne serilmişti. Metafizik etkinliğin tarihselliği yakın tarihle mi sınırlıdır? Metafizik etkinlik, uzak tarihte (milattan önce ve daha da geriye götürebileceğimiz tarih) ortaya çıkmış mutlak ön kabulleri de inceler mi? Collingwood'a göre metafizikçi sadece yakın tarihteki mutlak ön kabulleri değil uzak tarihteki mutlak ön kabulleri de inceler. Bunu Collingwood şöyle örneklendirmektedir:

*Aristoteles bize milattan önce dördüncü yüzyıl Yunan biliminin mutlak ön kabullerini açıklar; St. Thomas Orta Çağ Avrupa bilimininkilerin; Spinoza on yedinci yüzyıl Avrupa bilimininkilerin ya da özel amacıyla alakalı olduğunu düşündüklerini açıklar. Sadece yakın geçmişle meşgul olma alışkanlığı metafiziğin tarihsel bir bilim olduğunun keşfinden sonra ayakta kalmaz. Bu keşif, metafizik çalışmayı artık geçmişin en ufak giriş salonuna değil tamamına açarak metafizik çalışmanın kapsamını genişletmektedir (Collingwood, 1998: 71).*

Pozitivist düşünce metafiziği tarihin belli aşamasında ortaya çıkmış ve sonra da tarihin derinliklerine gömülmüş bir etkinlik olarak görürken, metafiziğin sadece uzak tarihle ilgili olduğuna hükmetmiştir. Metafiziğin günümüz açısından hiçbir geçerlilik taşımadığını söyleyerek, yakın tarihin temsilciliğine soyunur. Ancak Collingwood'a göre metafizik etkinlik sadece yakın tarihle ya da sadece uzak tarihle ilgilenmez.

Metafizik etkinliğin bu kapsam genişliği metafizik çalışmalara da yansır. Artık metafiziğin önünde keşfetmesi gereken sayısız evren tarzları vardır. İnceleme alanının sınırsız oluşu kapsam genişliğinin ilk sonucudur. Bu sınırsızlığı ne metafizik etkinlik tüketebilir ne de metafizikçinin ömrü bu sınırsızlığı tüketmeye yeter. Collingwood'a göre eğer metafizikçi tembelse, bu alanın sınırsız oluşu onu korkutacaktır. Ve bu korku da onu metafizik incelemenden soğutacaktır. Çalışkan bir metafizikçi ise alanın bu sınırsızlığın farkında olarak kendine özel bir konu alanı seçecektir. O halde metafizik alanın genişlemesinde üç tavır ortaya çıkabilir. Birinci tavır bu sınırsız alanı tüketmeye yöneliktir. İkinci tavır bu alandan korkmaya yöneliktir. Üçüncü tavır da kendine alan belirlemedir. Collingwood, metafizikçinin üçüncü tavrı sergilemesi gerektiğini şöyle ifade eder: " Bunun sınırsız olduğunun farkına varacak ve hangi kısmını özel olarak kendi çalışma alanı yapacağına bir şekilde karar verecektir. Bu kısımda özgün birinci el bir tarihsel çalışma yapacaktır. Çalışmayı etkileyen kısımlardaysa kendisi hiç yapmadan diğerlerinin yapmış olduğu birinci el çalışmaları öğrenmekten memnun olacaktır. Daha uzak kısımlardaysa ikinci el çalışmalara bakmaktan memnun olacaktır: derlemeler ve ders kitapları ve [...] olarak adlandırılan 'tarihler'; ve yarı karanlığın tamamen karanlığa dönüştüğü yerde ansiklopediye danışacak kadar alçalabilir" (Collingwood, 1998: 72). Birinci el tarihsel çalışma metafizikçinin kendi dönemine yönelik yaptığı çalışmadır. İkinci el tarihsel çalışma ise uzak tarihe ilişkin yaptığı çalışmadır.

Metafizik kapsamın genişlemesinin ikinci sonucu da farklı mutlak ön kabuller topluluğunu karşılaştırabilme imkânının ortaya çıkmasıdır. Collingwood'a göre bu çok verimli bir çalışma olmayabilir. Fakat metafizikçinin önünü açan sonuçlar doğurabilir. Çünkü bu karşılaştırma ile aralarındaki farklar ve benzerlikler ortaya konabilir. Mutlak ön kabuller topluluğunun benzer ve farklı yanların ortaya konulması aynı zamanda mutlak ön kabulün daha sonra hangi mutlak ön kabule dönüştüğünü de gösterir. O halde mutlak ön kabuller birbirleriyle karşılaştırılabilir ve tarihsel olarak değişebilir. Collingwood mutlak ön kabullerin karşılaştırılmasını ve birbirine dönüşmesini şöyle açıklamıştır:

*Bu, karşılaştırma yoluyla aralarındaki farklara ve benzerliklere değinerek birbirleriyle ilişkileri yeterli bir şekilde çalışılabilecek tarihsel bir 'evre'- bir medeniyet, bilimsel düşüncenin bir evresi veya bir mutlak ön kabuller grubunun- değişmez bir şey olduğuna dair yanlış bir saniya dayandığı için hala çok yüzeysel bir tarihsel çalışmadır. Tarihsel 'evreler' hakkındaki esas şey şudur: her biri bir diğerine yer verir;[...] Tarihsel bir evrenin bir diğerine dönüştüğü sürecin izini sürmek kendini bu evre ile ilişkilendiren her tarihçinin işidir. Bu yüzden metafizikçinin işi bazı farklı mutlak varsayımlar topluluklarını tanımladığında sadece benzerlik ve farklılıklarını çalışmak değil aynı zamanda hangi durumlarda ve hangi süreçler yoluyla birinin diğerine dönüştüğünü bulmaktır (Collingwood, 1998: 72-73).*

Son çözümlemede, mutlak ön kabullerin ve metafizik incelemenin statik olduğunu düşünmek metafizik biliminin ve mutlak ön kabullerin tarihselliğini kavrayamamaktır. Tarih dinamik bir alandır. Metafizik biliminin ve mutlak ön kabullerin tarihsel olduğunu söylemek de onların dinamik olduğunu söylemektir. Collingwood'a göre metafizik sorunun cevaplanmasının meşruluğu tarihsel yoldan geçmesidir. Tarihe ilişkin bir soru ancak tarihe ilişkin kanıtlar aracılığıyla yanıtlanır. Eğer soru, tarih dışında herhangi bir şey ile tanımlanıyorsa (coğrafi, iklimsel özellikler ya da insanoğlunun bio-psişik özellikleri) bu soru saçma bir sorudur. Ancak tarihe ilişkin bir soru tarih içinden yanıtlanıyorsa bu tarihsel ve meşru bir sorudur. Metafiziğin tarihselliğine dayanan bir sorunun metafiziğin tarihselliğine dayanarak yanıtlanmaması aynı zamanda metafizik etkinliğin otonom yapısına da zarar verir.

### 3.3. TARİH TASARIMI

Collingwood'a göre, farklı düşünme biçimleri farklı sistemlere de eşlik etmektedir. Collingwood bunu *Tarih Tasarımı* ve *Doğa Tasarımı* adlı eserlerinde açıkça ifade etmektedir. Örneğin, Collingwood, *Tarih Tasarımı* adlı eserinde farklı farklı tarih tasarımları olduğunu gözler önüne sermektedir. Collingwood'a göre tarih, bilim, felsefe, din ve diğer bilgi dalları da birer düşünme biçimidir ya da belli bir düşünme biçiminin dışı vurum tarzıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Collingwood'un tarih, doğa, sanat, politika tasarımı metafizik tasarımının üzerine bina edilir. Tarih tasarımı hangi yollarla metafizik tasarımına bağlanır? Tarihe metafizik bir perspektiften bakmak, metafiziği tarihselleştirdiği gibi tarihi de metafizikleştirir mi? Tarihin insanlık tarihindeki rolü nedir?

*Bir insanın farklı insan gruplarının düşünme biçimlerinin nasıl farklı olduğunu, sadece tarihsel bilinci belirli bir olgunluk noktasına ulaştığında anlaması mümkündür. Bir kişi mutlak ön kabulleri ilk kez araştırmaya başladığında kendi çağında kendi ülkesinin insanları tarafından yapılmış olanları araştıracaktır. Çünkü bu mutlak ön kabuller üyesi olduğu bir gruba ait insanlar tarafından yapılmıştır. [...] Bu durumda belirli bir tarihi ortamın özelliklerini geniş anlamda bütün insanlığın özellikleriyle karıştırarak metafizik yönergeyi bilerek dışarıda bırakacaklar ve tamamen tarihsel bir araştırmayı anlamanın evrensel doğası üzerine bir araştırmaymış gibi sunacaklardır. Ama onların bu araştırmayı başka bir şeyle karıştırmaları onun tarih olduğu gerçeğini değiştirmez (Collingwood, 1998: 56-57).*

Collingwood, tarihsel bilincin dönemin mutlak ön kabullerini inceleyerek olgunlaştığını söylemesi, tarih ve metafizik arasındaki ilişkiyi gözler önüne serer. Öte yandan, Arkeoloji ya da Jeoloji nasıl ki bir çağı aydınlığa kavuşturmak için kazılar yapıp, fosiller arıyorsa; tarih de araştırdığı dönemi aydınlığa kavuşturmak için o döneme ait yazılı-yazısız kaynakları inceler. Ancak hem arkeolojide hem de tarihte, bir dönemi aydınlığa kavuşturmak için o dönemin eserlerine ulaşmak yetmez. Hem arkeologun hem de tarihçinin o dönemi zihninde canlandırabilmesi için o kaynaklardaki mutlak ön kabulleri bilmesi gerekir. Mutlak ön kabulleri açığa çıkarmak ise metafizikçinin işidir. Arkeolog ve tarihçi ancak o dönemin mutlak ön kabullerini bilirse o dönemi zihninde canlandırabilir. Öyleyse, mutlak ön kabuller olmadan tarih, kes-yapıştır tarihi olmaktan öteye gidemez. Collingwood'un tarih tasarımı metafizik tasarımına dayanır demek; geniş

ve eleştirel düşünme etkinliği olan tarihin mutlak ön kabullere dayanması demektir. Çünkü mutlak ön kabuller olmadan tarihçi bir tarihsel olayı ya da bir tarihsel dönemi zihninde canlandıramaz.

Kes-yapıştır tarihçinin temel aldığı şey mutlak ön kabuller değil, kanıt olarak kabul ettiği otorite(ler)dir. Ancak eleştirel tarihçinin temel aldığı şey ele aldığı dönemin mutlak ön kabulleridir. Bu bağlamda eleştirel tarihçinin tarihsel olguya ilişkin kanıtlar ortaya koyabilmek adına sorduğu her soru aynı zamanda felsefi bir sorudur. Dolayısıyla bu kişi, felsefi bir donanıma ve metafizik kavrayışa ihtiyaç duyar. En iyi tarihçi metafizikçinin kavrayışına ve filozofun eleştirel aklına sahip olan kişidir. Metafizikçinin kavrayışı tarihçiyi görecelilikten korurken; filozofun eleştirel aklı dogmatizmden korur. Collingwood'un *Tarih Tasarımı* adlı eserindeki amacı, özel türden bir nesnesi olan ve özel bir bilgi, eleştiri alanına sahip olan tarihi, felsefi olarak soruşturmadır. Bu soruşturma tarihi, felsefi ve metafiziksel kıldığı gibi, felsefe ve metafiziği de tarihsel kılar.

### 3.3.1. Tarihsel Düşüncenin Metafiziksel Arka Planı

Collingwood'a göre her şeyin tarihselliğini ileri sürmek her türlü bilgiyi tarihsel bilgi içinde eritmek değildir. Bu, hem şeylerin tarihselliğine hem de tarihin kendisine ilişkin yanlış bir algıdır. Her şeyin tarihselliğini doğru bir şekilde ileri sürmek, tarihsel bilgi alanının sınırını çizmektir. Bu sınır özellikle iki kavram üzerinden ele alınır: "değişme" ve "doğa". Bu iki kavrama paralel olarak tarihsel düşünce alanının sınırına ilişkin iki soru ortaya çıkar. Birincisi, "Değişme ile tarih aynı şey midir?"; ikincisi de "Tarihsel düşünce sadece doğa tarihiyle mi sınırlıdır?" sorusudur. Eş deyişle, doğanın tarihi ile düşüncenin tarihi bir ve aynı şey midir?

Değişim ile tarih arasındaki ilişkiye baktığımızda; Herakleitos'tan beri doğanın da insani şeyler kadar değişim içinde olduğu kabul edilmektedir. Herakleitos'un "değişmeyen tek şey değişimin kendisidir" sözü bütün varlık alanlarına ilişkin bir mutlak ön kabuldür. O, bu mutlak ön kabul üzerinden bütün varlık alanlarını (doğa, varlık, toplum vb.) açıklamaya girişmiştir. Varlık dünyası "oluş" ya da "süreç" dünyasıdır. Oluş ya da süreç dediğimiz bu değişimin dışında hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla, Herakleitos'un düşüncesinden hareketle ortaya konulacak tarih, sadece değişimin tarihi olabilir. Ancak

Collingwood'a göre şeylerin tarihselliği böyle bir değişim üzerinden ele alınmaz; çünkü değişme ile tarih aynı şey değildir. Hatta Collingwood, tarihin değişme olmadığını söylemekle birlikte tarihin "süreklilik" ile de aynı şey olmadığını belirtir. Buna göre; "(...)tıpkı tarihin değişmeyle aynı şey olmaması gibi, ister evrim anlamına ister zaman alan bir varoluş anlamına gelsin, "süreklilik"le de aynı şey değildir" (Collingwood, 2013: 270). Sonuç olarak Collingwood'a göre tarih, durağan değil, sürekli değişme içinde olan varlıkları soruşturan dinamik bir alandır. Lakin bu durum, değişimin kendisinin tarih olduğunu değil, değişimin tarihsel olduğunu gösterir. Bu bağlamda değişme ile tarih birbirine indirgenemeyen iki farklı olgudur. Değişimin tarihsel olduğunu söylemek, tarihin değişme olduğu anlamına gelmemelidir.

Yukarıda ifade ettiğimiz ikinci soru, doğaya ilişkin bir sorudur. Doğanın tarihi ile tarihsel şeylerin tarihi bir midir? Collingwood, bu soru bağlamında, Hegel ile evrimci kuramı temel alan düşünürleri karşılaştırmaktadır. Collingwood'a göre; "Hegel doğanın tarihi olmadığını söylediğinde, insan örgütlenişinin özgül biçimleri zaman geçtikçe değişirken, doğal düzenleme biçimleri değişmez demek istiyordu. Doğanın özgül biçimlerinde daha yüksek-daha alçak ayrımının bulunduğunu kabul eder Hegel; yüksek biçimler de alçağın üzerinde bir gelişmedir; ama bu gelişme zamansal değil, mantıksal bir gelişmedir, zamanda doğanın her tabakası aynı anda vardır" (Collingwood, 2013: 269). Buna göre; doğanın içindeki diyalektik gelişme zamansal değil mantıksal bir gelişmedir. Dolayısıyla, doğanın mantıksal gelişimi, tarihsel şeylerin değişimini; yani tarihi belirler. Ancak doğanın mantıksal gelişimi, tarihsel şeylerin değişimi anlamındaki tarih değildir.

Collingwood'a göre; Hegel'in bu doğa tasarımı evrim kuramıyla aşılmıştır. Evrim kuramı her ne kadar ilk olarak biyoloji canlı organizmaları açıklama modeli olarak çıksa da; daha sora diğer alandaki durumları da açıklayan bir tasarıma dönüştü. Ve sonunda bu dönüşüm, "Modern doğa tasarımı" olarak tanımlandı. "İçermeleri Bergson, Alexandre ve Whitehead gibi filozoflarca etkili bir biçimde işlenen bu evrimsel doğa anlayışı, ilk bakışta doğal süreç ile tarihsel süreç arasındaki ayrımı yok etmiş, doğayı tarih içinde çözeltilmiş gibi görünebilir. [...] yani "bir anda doğa" diye bir şey olmadığını ileri sürer" (Collingwood, 2013: 270). Bu düşünürlerin doğal süreç ile tarihsel süreç arasındaki ayrımı kaldırmalarının nedeni tarihi değişim ve süreklilik üzerinden tanımlamalarıdır. Evrim, doğal bir süreçtir. Bu doğal süreç tarihe de uygulanınca tarihsel sürecin kendisi de doğal sürece dönüşür. Böylece insanın yapıp ettikleri üzerinden tanımlanan tarih doğal



bir sürece aktarılmış olur. Collingwood bu tarihçilere sırdan tarihçi demektedir. Çünkü bu tarihçiler, doğal süreç ile tarihsel süreç ayrımını kavrayamamışlardı; dolayısıyla, bu iki alanı bir ve aynı şey olarak görmüşlerdir. Bu tarihçiler tarihsel alanı ve olguyu insanın yapıp ettikleri olarak tanımlarken; diğer yandan da bu yapıp etme durumunu (olguyu) doğanın doğal ve zorunlu bir süreci olarak görmektedir.

Collingwood, tarihsel olguyu tanımlarken, o tarihsel olayın iç ve dış nedeninin olduğunu ileri sürer. Buna göre;

*[...] Olayın dışıyla, cisimler ya da onların devinimleri aracılığıyla betimlenebilen, ona ait her şeyi kastediyorum. [...] Olayın içiyle, ancak düşünce aracılığıyla betimlenebilecek bir şeyi kastediyorum. [...] Tarihçi hiçbir zaman birini dışlayıp ötekiyle ilgilenmez. Salt olayları değil (salt olaydan yalnızca dışı olan, içi olmayan bir olayı kastediyorum) eylemleri de soruşturur, eylemse bir olayın içi ile dışının birliğidir (Collingwood, 2013: 271-272).*

Özetle, her tarihsel olgunun bir iç nedeni, bir de dış nedeni vardır. Tarihsel olayın dış nedeni çevresel koşullar iken; iç nedeni o olayın arkasındaki düşüncedir. Tarihçi, eğer sadece dış nedenle ilgilenirse; tarihi, sadece dış koşulların kayıtlarını alma işi olarak görür. Diğer yandan tarihçi, sadece iç nedenle ilgilenirse o zaman da tarihi bir niyet okuma işi olarak görmek durumunda kalır. Collingwood'a göre; tarih ne sadece kayıt, ne de niyet okuma işidir. Tarih, iç ve dış nedeni bir araya getiren eylemlerin yorumlanmasıdır, eş deyişle eylemin arkasındaki iç ve dış nedeni birleştirerek, düşüncenin yeniden canlandırılmasıdır. "Tarih için, keşfedilecek nesne salt olay değil, onda dile gelen düşüncedir. O düşüncüyü keşfetmek zaten onu anlamaktır. [...] Onun için olayın nedeni, eylemi olayın olmasına yol açan kişinin zihnindeki düşünce demektir: Bu da olaydan başka bir şey değildir, olayın kendisinin içidir" (Collingwood, 2013: 273).

Collingwood'a göre doğa durumunda bir olayın içi-dışı ayrımı yoktur. Hatta doğa durumunda olayın içi diye bir şey de yoktur. Çünkü doğa olayları sadece olaydır. Dolayısıyla doğa olayları sadece art arda gelen olaylar iken; tarih olayları düşünce süreçlerinden oluşan, iç-dış nedenlere dayanan eylem süreçleridir. Tarihçinin arkasından koştuğu şey düşüncenin dışavurumu olan bu eylem süreçleridir. Bu eylemlerin öznesi ise ister düşük isterse de yüksek seviyeli düşünceye sahip olan insandır. Bu nedenle her

tarihçi, düşüncenin peşinden koşan ve bu düşünceyi gün yüzüne çıkartmaya çalışan bir düşünce insanıdır. Collingwood'a göre tarihçiyi bilim adamından ayıran da budur.

*Bilim adamı, olayları bir eylem olarak görüp eyleminin düşüncesini yeniden keşfetmeye girişecek, olayın dışından içine sızacak yerde, olayın ötesine geçer, o olayın ötekilerle ilişkisini gözler ve böylece onu genel bir ifade ya da doğa yasası altına sokar. Bilim adamı için, doğa, gerçeklik bakımından eksik olması anlamında değil, onun akıllı gözlemine sunulmuş bir gösteri olması anlamında, hep ve yalnızca bir "görünüş"tür; oysa tarih olayları hiçbir zaman salt görünüşler değildir, tarihçinin içlerindeki düşünceyi ayırt etmek için, karşısından değil içinden baktığı şeylerdir (Collingwood, 2013: 272).*

Collingwood'a göre tarihçi olaylara içerden bakarken; bilim adamı dışarıdan bakar. İçerden ya da dışarıdan bakmak ne demektir? Dışarıdan bakmak olayın sadece dış nedeniyle ilgilenmektir. Aristoteles'in "özel bilimler" olarak adlandırdığı bilimsel etkinliği buna örnek verebiliriz. Çağdaş dönemde olguya dışarıdan bakmanın temsilcisi özellikle pozitivist düşünceye dayalı bilim olmuştur. Buna göre bilimin ve bilginin en temel özelliği ölçülebilir, gözlemlenebilir olmasıdır. İçerden bakmak ise olayın dışından içine sızarak olayı zihinde canlandırmaktır. Bilimi, içerden bakma etkinliği üzerinden tanımlamak; onu kuramsal bir etkinlik olarak görmektir. Öte yandan; içerden bakmak aslında felsefi bir bakıştır. Bu bağlamda felsefe, görünenin, değişenin, dış nedenlerin arkasındaki potansiyelleri soruşturma etkinliğidir. O halde biz tarihi, düşünceler tarihi olarak tanımladığımızda tarihin felsefi karakterini vurgulamış oluruz.

Bu bağlamda Collingwood, tarihsel düşüncenin metafiziksel arka planını sorgularken kes-yapıştır tarihi ile düşünce tarihi arasında ayırım yapar. Bu ayırma göre kes-yapıştır tarihi, olayların sadece dış nedenleriyle ilgilenen ve olayın sadece oluş sırasını vermeyi amaçlayan sıradan bir iştir. Tarih, görünen ve duyulan şeyleri sadece kaydettiği için pasif (edilgen) konumdadır; ki buna kes-yapıştır tarihi denmesinin nedeni de budur. Collingwood'a göre bu, çok eskilerde kalan ve zamanı çoktan geçmiş olan bir tarih anlayışıdır. Günümüzde tarihi böyle algılamak, modası geçmiş bir düşünceyi devam ettirmektir. Hatta Collingwood, günümüzde bu düşünceyi tutarlı olarak uygulayan bir tarihçinin en az yüz yıl geride olduğunu belirtir. O, yazıcı tarih olarak adlandırabileceğimiz kes-yapıştır tarihe alternatif olarak düşünce tarihini ileri sürer.

*Düşünce tarihi ve dolayısıyla her tarih, geçmiş düşüncenin tarihçinin zihninde yeniden canlandırılmasıdır. [...] Bu, kendini başkasının zihninin büyüüne edilgin bir biçimde bırakmak değildir; etkin ve dolayısıyla eleştirel bir düşünme işidir. Tarihçi geçmiş düşünceyi yeniden canlandırmakla kalmaz, onu kendi bilgisi bağlamında yeniden canlandırır ve dolayısıyla, yeniden canlandırırken, onu eleştirir, değeri hakkında kendi yargısını oluşturur, onda ayırt edebildiği hataları düzeltir (Collingwood, 2013: 274).*

Düşünce tarihinde tarihçi, olayı zihninde canlandırarak ve eleştirerek etkin duruma geçer. Bu bağlamda; düşünce tarihi, tarihsel bir analiz işidir. Eleştiri de bu analizden sonra değil, analizle birlikte ortaya çıkar. Eş deyişle; tarihsel eleştiri, tarihçi olguyu kafasında canlandırdıktan sonra değil, tarihsel olguyu kafasında canlandırırken ortaya çıkar. Toparlayacak olursak; kes-yapıştır tarih, tarihsel olgu karşısında pasiftir. Bu tarihsel kavrayışta ne tarihsel olgunun iç nedeni, ne eleştiri, ne de düşünme eylemi dikkate alınır. Öte yandan; düşünce tarihi, tarihsel olgu karşısında aktiftir. Tarihçi, tarihsel olguyu kafasında canlandırarak onu hem eleştirir hem de analiz eder.

Doğaya evrimci yaklaşan düşünürler de Collingwood gibi tarihsel alanı insanın yapıp ettiği alan olarak görmekteydi. Örneğin bu alanı A.J. Toynbee "uygarlık", Oswald Spengler "kültür" olarak adlandırmıştır. İnsanın yapıp ettikleri tarihsel düşüncenin alanını oluşturmaya yeter mi? İnsanın her yapıp ettiği tarihsel düşüncenin alanına girer mi? İnsanın yapıp ettiklerinin toplamına "kültür" ya da "uygarlık" diyebiliriz. Ancak bu toplam, tarihsel düşüncenin alanını karşılar mı? Bu hem tarih felsefesi hem de bilim felsefesi çalışmaları için temel bir sorudur.

Collingwood'a göre insanın düşünen tek hayvan olduğunu söylemek batıl inançtır. Fakat insan, hayvanlar arasında, sistemli ve düzenli düşünen tek hayvandır. Eş deyişle insan, sadece güdülerıyla ya da sadece arzularıyla değil, aynı zamanda geniş ölçüde düşünce sistemiyle de hareket eder. Collingwood'a göre; "İnsanın yapıp ettikleri, onun hayvansal doğası, güdüler ve arzuları denebilecek şeyle belirlendiği sürece, tarihsel değildir; bu etkinlikler süreci doğal bir süreçtir. Bunun için, tarihçi insanın yiyip içmesiyle, uyumasıyla, sevişmesiyle ve böylece doğal arzularını doyurmasıyla ilgilenmez; bu arzuların gelenek ve ahlakça onaylanacak biçimde doyum bulduğu bir çerçeve olarak, düşünceleriyle yarattıkları toplumsal adetlerle ilgilenir" (Collingwood, 2013: 275).

### 3.3.2. Kes-Yapıştır Tarihten Eleştirel Tarihe Geçiş

Kes-yapıştır tarihi, kanıtlara değil farklı otoritelere dayanan bir yöntemdir. Collingwood, bu yöntemde dayanan tarihi sözde ya da sahte tarih olarak görür. Çünkü bilimin gerekli koşullarını yerine getirmez.

*[...] Bir tarihçi güvenilirliği konusunda kendi yargısını kullanarak tanıklıkları topluyor ve yayımlamak üzere bir araya getiriyordu. Onun üzerinde yaptığı iş, kısmen yazınsal (malzemesinin bağlantılı, türdeş ve inandırıcı bir anlatı olarak sunulması), kısmen de, çoğu Eski Çağ ve Orta Çağ tarihçisinin bir tezi, özellikle felsefi, siyasal ya da teolojik bir tezi kanıtlamayı amaçladığı olgusunu belirtmek için bu sözcüğü kullanmama izin verilirse, retoriktir (Collingwood, 2013: 322).*

Bu bağlamda; Collingwood'un *Tarih Tasarımı* adlı eserinin bölüm sıralamasına baktığımızda birinci bölümü Yunan-Roma tarihyazını ile ilgili; ikinci bölümü Hıristiyanlığın etkisiyle ilgili; üçüncü bölüm bilimsel tarihin eşiğiyle ilgilidir. Bu sıralama aynı zamanda kes-yapıştır yöntemden eleştirel tarih yöntemine geçişin de tarihidir. Collingwood, bu üç aşamanın başına Herodotos'u yerleştirir.

*Herodotos, ustalıklı sorgulamayla, haber verenin doxa'sından episteme'yi elde edebiliyor ve Yunanlıların bilginin olanaksız olduğunu düşündüğü bir alanda bilgiye ulaşabiliyordu.[...] Sokrates, hiçbir şeyi bilmediğini vurgulayarak ve ustalıklı sorgulama yoluyla kendisi kadar bilgisiz olan başkalarının zihninde bilgilerin doğurtulabileceğini bir teknik olarak, felsefeyi gökten yere indirmiştir. Peki, neyin bilgisi? İnsanın yapıp etmelerinin bilgisi: Özellikle de insan davranışlarına kılavuzluk eden ahlaki tasarımların bilgisi (Collingwood, 2013: 63).*

Herodotos ve Sokrates'te ortak olan şey: ikisinin de kendi etkinliklerini mevcut otoritelere rağmen gökten yere indirmeleridir. Herodotos tarihi; Sokrates de felsefeyi yere indirmiştir. Bu nedenle Herodotos eleştirel tarihin; Sokrates de eleştirel felsefenin ilk örneğidir. Bunlara ek olarak Orta Çağ otoritesine rağmen bilimi gökten yere indiren Bacon olmuştur. Bu açıdan modern eleştirel bilimin ilk örneğini Bacon ortaya koymuştur. Sonuç olarak Collingwood'a göre sorgulama mantığının üç büyük ustası Herodotos, Sokrates ve Bacon'dur.

Kes-yapıştır yöntemde tarihçi, otorite olarak gördüğü sözlü ya da yazılı kaynakları bir araya getirmekle yükümlüdür. Bir araya getirirken kısmen seçici olmak

zorundadır. Ancak bu seçme işinde etkin olan tarihçi değil otoritedir. Collingwood'a göre bu şekilde oluşturulmuş olan eser "tarih" adını hak etmez. Öte yandan bu eser bir tarih eserinden çok "anı" türüne yakın bir eserdir. Ancak tam olarak anı eseri de değildir. Kes-yapıştır yöntemiyle oluşturulan bu eser, ancak; anı ile tarih eseri arasında kalan bir geçiş eseridir.

O halde; geçmişe dair belli deneyimleri anlatan anı eserleri tarih midir? Collingwood'a göre "[...] anı tarih değildir, çünkü tarih düzenli ve çıkarımsal bir bilgi çeşididir, anı ise hiç de düzenli, hiç de çıkarımsal değildir. "Geçen hafta şu kişiye bir mektup yazdığımı anımsıyorum" dersem, bu bir anı ifadesidir, tarihsel bir ifade değildir. Ama "Belleğim de beni yanıltmıyor; çünkü işte onun yanıtı" diye ekleyebilirim, o zaman geçmişe ilişkin bir önermeyi kanıtla dayandırıyorum, tarih konuşuyorum demektir" (Collingwood, 2013: 316). Anı da kes-yapıştır yöntemiyle oluşturulan eser gibi çıkarımsal değil sadece aktarımsaldır. Bu aktarımda kaynak otorite(ler)dir.

Daha önce belirttiğimiz gibi insanların modern çağa kadar bildiği tek tarihsel yöntem kes-yapıştır yöntemidir. Bu yöneme alternatif tarihsel yöntem geliştirme denemeleri olmuştur. Bu denemelerden birisi de Vico'nun *Yeni Bilim* yöntemidir. Bu yeni tarih kavrayışı tarihsel önermenin tarihsel anlam içermesi konusuna katkı sağlamıştır. Fakat kes-yapıştır yöntemine alternatif bir yöntem olabildiğini söyleyemeyiz. Collingwood'a göre kes-yapıştır yöntemine karşı "eleştirel tarih" tasarımı Renaissance'a aittir. Renaissance'ta ilk olarak Francis Bacon "Doğayı" sorguya çekerek insanı doğa karşısında aktif hale getirmiştir. Bu aktif hale gelmenin tarihsel alana aktarılması tarihçinin tarihsel olgu karşısında aktif hale gelmesi olmuştur. Kes-yapıştır yöntemde tarihçi tarihsel olgu karşısında edilgen bir tavır sergiliyordu. Ancak Bacon doğaya karşı bilim adamının aktif olması gerektiğini söyleyerek tarihçinin de tarihsel olgu karşısında aktif olmasının önünü açmıştır.

Collingwood'a göre; Bacon doğaya soru sorma cesaretini göstererek iki şeyi başarmıştır: "İlki, bilim adamının neyi bilmek istediğine kendisi karar verip bunu kendisi kafasında soru haline getirerek önceliği alması gerektiği; ikincisi, doğayı yanıt verme zorlamanın, artık dilini tutmasına olanak vermeyen işkenceler geliştirilmenin yollarını bulması gerektiği.[...]" (Collingwood, 2013: 334). Artık doğa, bilim adamının sorularına; tarihsel kanıt da tarihçinin sorularına yanıt vermek zorundadır. Kes-yapıştır yöntemde

sorgulayan doğa sorgulanan ise insandı. Eleştirel tarih yönteminde sorgulayan insan sorgulanan ise doğa oldu. Eleştirel tarihte tarihçi, tarihsel olayı aydınlatmak için, bir dedektif gibi kanıt toplar. Kanıtlar aracılığıyla da tarihsel olguyu kafasında canlandırır. Tarihsel olguyu kafasında canlandırması tarihsel olguya mesafe takınarak tarihsel olguyu yorumlaması, eleştirmesi ve iç dinamiklerini açığa çıkarmasıdır.

Collingwood'a göre Bacon, bilim ve düşünce tarihinde bir devrim yapmıştır. Bu devrim bize, bilimi ve bilim tarihini farklı okuma olanağı sunmuştur. Bu okuma olanağını Collingwood kes-yapıştır tarihçi ile bilim tarihçisi arasında karşılaştırma yaparak gözler önüne serer:

*[...]Kes-yapıştır tarihçisi o kitapları, söyledikleri şeyleri bulup çıkarmak için, salt alıcı bir ruhla okur. Bilimsel tarihçi, onlardan ne bulup çıkarmak istediğine kendisi karar verip önceliği almış olarak, kafasında bir soruyla okur. Dahası, kes-yapıştır tarihçisi onların bir sürü lafla kendisine anlatmadıkları şeyi hiçbir zaman bulup çıkaramayacağı düşüncesiyle okur; bilimsel tarihçi görünüşte çok farklı bir şey hakkındaki bir parçayı sormaya karar verdiği sorunun yanıtına dönüştürmek için eğip bükerek, onları işkenceye tutar. Kes-yapıştır tarihçisinin tam bir güvenle "Şu şu yazarda şöyle şöyle bir konuda hiçbir şey yok" dediği yerde, bilimsel ya da Baconcu tarihçi "Aa yok mu?" Tamamen farklı bir konudaki şu bölümde, senin metinde hakkında hiçbir şey yok dediğin konu üzerine, yazarın şöyle şöyle bir görüş belirttiğini görmüyor musun? der (Collingwood, 2013: 335).*

Sonuç olarak "kes-yapıştır" tarihçinin "dur!" dediği yerde bilim tarihçisi "devam!" der. Bilim tarihçilerinin buradaki tavrı metafizikçinin pozitivist düşüncüyü temsil eden bilim insanına karşı aldığı tavra benzer. Pozitivist tutum içinde olan bilim insanı, mutlak ön kabullere ulaştığında "dur!" derken; metafizikçi mutlak ön kabullere ulaştığı zaman "devam!" der.

### 3.4. DOĞA TASARIMI

Collingwood, *Doğa Tasarımı* adlı eserinde ise "doğa" kavramının yaşadığı dönüşümü anlatır. Bu nedenle kitabın her bölümü bir dönemin doğa tasarımını inceler. Bu bağlamda; Collingwood bu eserin birinci bölümde Yunan Evrenbiliminin doğa

tasarımını; ikinci bölümde Renaissance doğa tasarımını; üçüncü bölümde de Modern doğa tasarımını ele alır.

Collingwood kendi yapıtını, geliştirmiş olduğu felsefi yöntemin uygulaması olarak görür. Bu düşüncesini de kitabın sunuş kısmında şöyle yazar: “[...] bir arkadaşına, felsefenin yöntemi üzerinde bir kuram geliştirdikten sonra, şimdi de henüz çözülmemiş bir soruna, Doğa Felsefesine uygulamakta olduğunu söylemiştir” (Collingwood, 1999:7). O halde Collingwood’un doğa felsefesi sadece teorik düşünmenin ürünü değil aynı zamanda uygulamalı felsefenin de ürünüdür. Collingwood’un uygulamalı felsefe olarak adlandırdığı etkinlik de doğa bilimidir. Doğa bilimi ile felsefi etkinlik arasındaki ayrımı şöyle ortaya koyar: “Doğa olgusunun ayrıntılı incelenişine genel olarak doğa bilimi ya da kısaca bilim denir; ister doğa bilimininkiler olsun, ister düşüncenin ya da eylemin herhangi bir başka bölümüninkiler olsun, ilkeler üzerine düşünmeye de genel olarak felsefe denir” (Collingwood, 1999: 11). Nasıl doğa olgusunu ona ilişkin ilkelerden bağımsız düşünemiyorsak, doğa bilimini de felsefeden bağımsız olarak düşünemeyiz.

Collingwood’a göre bilim ile felsefe arasındaki bu yakınlık ondokuzuncu yüzyılda sona ermiştir. Bu yüzyılda her biri ötekinin işini az bilen ve ötekinin işine ilgi duymayan meslek öbeğine ayrılmıştır. Collingwood bu durumun her iki etkinliği de olumsuz anlamda etkilediğini belirtir. Ona göre; “[...] doğa biliminin yalnızca bilim adamları denen kişiler sınıfına, felsefenin de felsefeciler denen bir başka sınıfa uygun görülmesi doğru olmaz” (Collingwood, 1999: 11). Böyle bir uzmanlaşma disiplinler arasındaki köprüyü yıkar. Daha önce de belirttiğimiz gibi Collingwood, yıkılmış olan bu köprüyü yeniden inşa etmeye girişir.

Collingwood’un soruşturduğu bir diğer problem de doğa tasarımı ile doğa bilimi arasındaki öncelik sonralık ilişkisidir. Doğa bilimi mi doğa tasarımının üzerine kurulur; yoksa doğa tasarımı mı doğa biliminin üzerine kurulur? Ona göre;

*Ayrıntılı doğa biliminin doğa tasarımı üzerine “kurulduğunu söylemek”, genel olarak doğa tasarımının, bir bütün olarak doğa tasarımının ilkin doğa olgusu üzerine herhangi bir ayrıntılı incelemeden soyutlama yoluyla ortaya çıktığı, bu soyut doğa tasarımı tamamlanınca da insanların onun üzerine ayrıntılı doğa biliminin üstyapısını oturttukları anlamına gelmez. Bunun söylediği, zamansal değil, mantıksal bir ilişkidir.*

*Burada, çoğu kez olduğu gibi, zamansal ilişki mantıksal ilişkiyi tersine çevirir* (Collingwood, 1999: 9)

Görüldüğü üzere, Collingwood'a göre; doğa bilimi zaman bakımından doğa tasarımı öncelerken; doğa tasarımı mantıksal olarak doğa bilimini önceler. Zamansal öncelik doğa biliminin doğayı ayrıntılı olarak incelemesidir. Mantıksal öncelik ise doğa biliminin doğayı belli bir doğa tasarımından hareketle incelemesidir.

Collingwood, *Doğa Tasarımı* adlı eserinde üç dönemde farklılık gösteren doğa biliminin arkasındaki doğa tasarımlarını inceler. Bu bağlamda; “Yunan doğa bilimi, doğa dünyasının akılla dolu olduğu ya da her yanına aklın sinmiş olduğu ilkesine dayanır.” (Collingwood, 1999: 12). Yunan doğa biliminin dayandığı bu ilke, onun doğa tasarımını belirler. Collingwood bu doğa tasarımının özellikle üç ön kabulünü gözler önüne serer. Birincisi, “doğal” şeylerin olduğu; ikincisi, “doğal” şeylerin tek bir “doğa dünyası” oluşturduğu; üçüncüsü de bütün “doğal” şeylerde ortak olanın tek bir “tözden” ya da maddeden yapılmaları olduğudur. Öte yandan Collingwood, bu üç kabulden hareketle doğa biliminin sorduğu iki soruyu inceler. Bu sorular: “Evrensel ilk tözün açık bir zihinsel resmini nasıl oluşturabiliriz? Bu ilk tözden doğa dünyasını nasıl türetebiliriz?” (Collingwood, 1999: 55).

Collingwood, Yunan doğa biliminin ön kabullerini araştırdıktan sonra Renaissance doğa biliminin ön kabullerini araştırmaya girişir. Buna göre; “Renaissance doğa görüşü Copernicus’un (1473-1543), Telesio’nun (1508-88) ve Bruno’nun (1548-1600) yapıtında Yunan görüşüne karşıt bir görüş olarak biçimlenmeye başlamıştır. Bu karşıtlığın merkez noktası, doğa dünyasının, fizik bilimince incelenen dünyanın bir organizma olduğunun yadsınışı, onun hem zekâdan hem de yaşamdan yoksun olduğunun ileri sürülüşüydü” (Collingwood, 1999: 14). Bu doğa tasarımına göre doğa, organizma değil bir makinedir. Modern filozofların ayrıntılı olarak ele aldıkları mekanik doğa tasarımının temelleri Renaissance’da atıldığını söylemek yanlış olmaz. Makine doğa tasarımında zekâ doğaya içkin değildir, doğanın yaratıcısına aittir. Dolayısıyla doğa, kendi dışındaki mükemmel bir zekâ tarafından düzenlenmiş bir makinedir. “[...] Yunanlılar için bu zekâ doğanın kendi zekâsıydı, Renaissance düşünürleri içinse doğadan başka bir şeyin, doğanın tanrısal yaratıcısının, yöneticisinin zekâsı. Yunan doğa bilimi ile



Renaissance doğa bilimi arasındaki tüm ana farklılıkların anahtarı bu ayrımdır” (Collingwood, 1999: 14).

Mekanik doğa tasarımında, Berkeley, Hume, Kant ve Hegel gibi akıl filozoflarının çözmeye çalıştıkları en büyük problem özü bakımından mekanik olan doğa ile kendisine tamamen yabancı olan akıl arasındaki ilişki nasıl kurulabilir? Filozofların bu soruya yanıtı temelde aynıdır. “[...] Akıl doğayı kurar; doğa, deyim yerindeyse, aklın özerk ve kendi başına varolan etkinliğinin yan ürünüdür” (Collingwood, 1999: 16). Bu idealist filozofların mekanik doğa tasarımına ilişkin ortak iki temel düşüncesi şudur: Birincisi, Doğa, zihin dışı ve mekaniktir. Bu bağlamda, doğa her zaman özü bakımından akla yabancıdır. İkincisi de doğa, bir yanılısama değil, görüldüğü gibi olan her şeydir. Buna göre; doğa, kendi başına varolmayan, ancak aklın gerçek bir yapıtıdır.

Modern doğa tasarımına gelince; bu doğa tasarımı benzeşim açısından hem Yunan hem de Renaissance evrenbilimiyle benzerlik gösterir. Öte yandan Modern doğa tasarımı, benzeşimin içeriği bakımından her iki doğa tasarımından da ayrılır. Yunan doğa tasarımındaki benzeşim, makrokosmoz doğa ile mikrokosmoz insan arasındadır. Renaissance doğa tasarımındaki benzeşim, Tanrının eseri olan doğa ile insanın eseri olan makineler arasındadır. Modern doğa tasarımındaki benzeşim, doğa bilimcilerin incelediği doğa dünyasının süreçleri ile tarihçilerin incelediği insan eserlerinin değişiklikleri arasındadır. Bu doğa tasarımındaki benzeşimin temelinde de evrim kuramı yatmaktadır.

Bu üç doğa tasarımı da doğa dünyasındaki her şeyin sürekli bir değişme içinde olduğunu kabul eder. Ancak, Yunan doğa tasarımına göre bu doğa içindeki en mükemmel değişme döngüsellik iken; Modern doğa tasarımına göre bu değişme, doğa dünyası içerisinde hiçbir şeyin yinelenmediği ilerleyici harekettir. Eş deyişle, Modern doğa tasarımında hareket, döngüsel değil doğrusaldır. Buna bağlı olarak ilerleme de döngüsel değil doğrusaldır. Yunan doğa tasarımındaki döngüsellik ilk kırılma anı Ortaçağ doğa tasarımıdır. Ortaçağ doğa tasarımında “yaratım” ve “kıyamet” ile tarihin bir başı ve bir sonu oldu. İnsanlık tarihinin başı yaratımdır; sonu da kıyamettir.

Öte yandan; Modern doğa tasarımına göre doğa, mekanik değildir, evrimseldir. “[...] evrim kuramında doğada makineler olabilir, ama doğanın kendisi bir makine olamaz; doğa bir bütün olarak mekanik terimlerle betimlenemeyeceği gibi, bir makinenin parçalarından biri olarak da tümüyle betimlenemez” (Collingwood, 1999: 24). Mekanik

doğa tasarımında doğa, bitmiş bir makine ya da kapalı bir dizgedir. Evrimsel doğa tasarımına göre ise doğa, ereksel olarak sürekli evrilen ya da değişen bir yapıdır. Ereksellik, mekanik doğa tasarımının kovmuş olduğu bir görüş iken; Modern doğa tasarımında doğa bilimine yeniden dâhil edilir.

Modern doğa tasarımında dönüşüme uğrayan en önemli kavramlardan biri “töz”dür. Daha önce töz, yapıyı betimleyen sözcükler içerisinde tanımlanırken; Modern doğa tasarımında töz, işlevi betimleyen sözcükler içerisinde tanımlanır. Bu bağlamda töz, doğanın yapısal özelliklerinin temeli değil, doğanın işlevsel özelliklerinin temelidir. Eş deyişle; töz, varlığın koşulu sayılan bir yapısal özelliğin adı değil, davranış biçiminin adıdır.

*Bir tür doğal töz anlayışı bir tür doğal işlev anlayışı içerisinde çözüldüğünden; bu işlevler doğa bilimcilerince hala Yunan düşüncesinin ilk ortaya çıkışından beri düşünüldüğü gibi düşünüldüğünden; herhangi bir devrim bir uzayı kaplayıp bir zaman aldığından; evrimci bir doğa biliminin öğretilerine göre, belli bir doğal tözün ancak uygun bir uzay parçasında, uygun bir zaman süresince varolabileceği sonucu çıkar (Collingwood, 1999: 27).*

Sonuç olarak; evrimci doğa tasarımına dayalı doğa bilimde töz, belli bir zaman ve uygun bir uzay parçasında varolabilir. Her bir doğal töz, kendine göre uygun bir zaman aralığına ve uzay parçasına sahiptir. “Evrimsel bir doğa görüşü üzerine mantıksal olarak kurulmuş doğa bilimi, tarih örneğini izleyecek ve ilgilendiği yapıları işlev içerisinde çözecektir. Doğa, süreçlerden oluşan bir şey olarak anlaşılacak, doğadaki herhangi özel türden bir şeyin varlığı, orada özel bir türe ilişkin süreçlerin sürüp gittiğinin işareti olarak anlaşılacaktır” (Collingwood, 1999: 27).

Modern doğa tasarımının temel özelliklerini önermek halinde toparlayacak olursak:

1. Değişme artık döngüsel değil, ilerleyicidir.
2. Mekanik doğa tasarımının yerini evrimci doğa tasarımı alır.
3. Doğadan çıkartılmak istenen ereksellik, doğaya yeniden getirilir.
4. Töz yapı içerisinde değil işlev içerisinde tanımlanır.

5.Töz en küçük uzay ile en küçük zaman içerisinde varolabilir.

Sonuç olarak Collingwood, *Doğa Tasarımı* adlı eserinde üç farklı doğa tasarımını gözler önüne serer. Bu üç doğa tasarımını şöyle sıralayabiliriz:

- 1.Yunan evrenbilimine göre doğa, akıllı bir organizmadır.
- 2.Renaissance evren bilimine göre doğa, bir makinedir.
- 3.Modern evrenbilimine göre doğa, içinde erekselliği de taşıyan evrimsel bir süreçtir.

## SONUÇ

Çağımız açısından Collingwood'un en önemli eserinin *An Essay On Metaphysics* olduğunu söylemek yanlış olmaz; çünkü bu eser, kendi çağının içinde bulunduğu epistemolojik ve siyasi krizle ilgilidir. Collingwood'a göre, çağının en büyük hastalığı "Pozitivist Virüs"tür. Bu virüsten kurtulmanın yolu da, metafiziği reddetmek değil, "mutlak ön kabullerin bilimi" anlamındaki metafiziği yeniden tesis etmektir. Bunun için de Collingwood, metafizik düşüncenin sistemli hale geldiği döneme, yani Aristoteles'e döner. O dönemde metafizik etkinlik, "ilk ilkelerin bilimi", "saf varlığın bilimi" ve "ilk hareket ettiricinin bilimi" olarak anlaşılmıştır. Bu bağlamda; ilk ilkelerin bilimi *ilk felsefe* ya da *ilk bilim*; saf varlığın bilimi *ontoloji*; ilk hareket ettiricinin bilimi de *teoloji* olarak ele alınmıştır. Tarihsel olarak metafiziğin ontoloji ve teoloji anlamı ön plana çıkartılırken; ilk ilkelerin bilimi, Collingwood'un deyimiyile "mutlak ön kabullerin bilimi", anlamı unutuldu. Saf varlığın bilimi olarak metafizik, Ortaçağ üzerinden incelendiği için ve Varlık ile Tanrı bir olarak görüldüğü için saf varlığın bilimi olan metafizik Tanrı'nın bilimine dönüştü. Böylece Varlık Bilimi (Ontoloji) Tanrı Bilime (Teolojiye); Tanrı Bilim de metafiziğe dönüşmüş oldu. Collingwood, bu dönüşüme karşı Aristoteles metafiziğine geri dönerek metafiziğin unutulmuş anlamını yeniden canlandırmaya, onun itibarını kurtarmaya girişir.

Collingwood'a göre metafizik Aristoteles'ten beri kendi işini yapamaz hale gelmiştir. Ortaçağda, mantık ve teolojiye; modern çağda, bilime; On dokuzuncu yüzyılda da psikolojiye hizmet etmiştir. Metafiziğin diğer bilimlerin hizmetçisi olmaktan kurtulması kendi işini yapmaya başlamasıyla mümkündür. Metafiziğin kendi işini yapabilmesi için de gerçek işlevinin açığa çıkarılması gerekir. Collingwood'un amacı da metafiziğin gerçek işlevini açığa çıkarmaktır. O, metafiziğin konusunun mutlak ön kabuller olduğunu söyleyerek metafiziğin tarihsel olarak unutulmuş anlamını hatırlatmaktadır. Çünkü günümüzde metafizik, salt varlık incelemesi olarak değil mutlak ön kabullerin soruşturulması olarak ele alınabilir. Öte yandan; Collingwood, metafizik soruşturmanın mantıkla, fizikle, psikolojiyle ve diğer etkinliklerle olan ilişkisini reddetmiyor. Ancak, bu etkinliklerin metafizik etkinlik olmadığını belirtmektedir. Hatta Collingwood'a göre; metafizik soruşturmayı en çok besleyen bilimlerden biri eleştirel

tarihtir. Ona göre; "[...] metafizikçi özel bir tür tarihçidir, eğitimi öncelikle genel bir tarihsel eğitime; ikinci olarak bilim tarihine özel bir bakışa ve son olarak sonraki sorunlara odaklanmaya dayanmalıdır: Bu, bilim tarihiyle ilgili kanıt sağlayan bir belgedir. Bu belge mutlak ön kabuller ne yapılırsa sorusuna nasıl ışık tutar" (Collingwood, 1998: 61-62).

Metafizik, kendi etkinliğinin farkına vardığında ilk olarak “ekoller” ve “doktrinler” fikrini ortadan kaldıracaktır. Çünkü bunlar, sahte metafizik soruşturmaları gerçek metafiziğin soruşturmalarıymış gibi gösterirler. Ancak Collingwood’a göre, metafiziği tarihsel bir bilim olarak gören biri ne sahte metafiziği gerçek metafizikle ne de ekollerin ve doktrinlerin ön kabulleriyle metafiziğin ön kabullerini karıştırır. Aklı başında hiç kimse bir etkinliği taraftar toplama üzerinden meşru kılma yoluna gitmez. Metafiziği taraftar ya da kurduğu ekole öğrenci toplayan bir etkinlik olarak görmek metafiziğe ilişkin karışıklıklardan biridir. Metafizik, özel olarak, ekollerle, doktrinlerle ya da taraftarlarla ilgilenmez. Kendini haklı çıkarmak için de bu yola başvuramaz. Bu yöntem doktrinlerin, ideolojilerin yöntemidir. Bunları temsil edenler kendilerini haklı çıkarmak için üye sayılarını, nüfuz ettikleri bölge sayısını ileri sürerler. Bu ekolleri destekleyecek olan her metafizik etkinlik de "sözde-metafizik" olmaya mahkûmdur. Metafiziğin ileri süreceği tek şey hakikat arayışıdır. Nasıl ki felsefe hakikate erişmek değil de hakikati arama çabası ise, metafizik de sürekli hayret ederek hakikati arama çabasıdır. Metafizik, bilim adamlarının kendi dönemlerinde oluşturdukları mutlak ön kabullerin ne olduğunu tarihsel olarak keşfetme çabasıdır. Collingwood’a göre “mutlak ön kabuller” ise dönemi ya da düşünme tarzını belirleyen temel ilkelerdir.

Günümüzde metafiziğin mutlak ön kabullerin bilimi değil de, bilimin düşmanı olarak görülmesinin arkasında daha önce saydığımız karışıklıklar yatar. Eğer biz, metafiziğin konusuna, yöntemine, biçimine ilişkin karışıklıkları ortadan kaldırırsak metafiziğe ilişkin kafa karışıklığını da gidermiş oluruz. Ya da bunları belirledikçe metafiziği yeniden tesis etme imkânı buluruz. Bu karışıklıklar aşıldıkça metafizik itibarını geri kazanacaktır.

Collingwood’a göre, metafiziği yeniden tesis etmek, metafiziğin ne olduğunu yeniden sorgulamaktır. Bu bağlamda, Collingwood'un “metafizik nedir?” sorusunu, “metafiziğin yöntemi nedir?” sorusuyla birlikte düşünmek gerekir. Dolayısıyla;

metafiziği yeniden düşünmek metafiziğin konusuna ve yöntemine ilişkin karışıklığı, bu karışıklığın çözüm yollarını düşünmektir. Collingwood'a göre yöneme ilişkin karışıklığın iki nedeni vardır. Birincisi, metafizikçinin metafizik problemleri hangi yöntemle inceleyeceği konusunda net olmamasıdır. İkincisi ise bu problemler incelenirken metafizikçinin ön kabullere sahip olup olamayacağı sorusudur.

Öte yandan; metafizikçi, kullanacağı yöntemi ancak temel aldığı etkinlik üzerinden temellendirebilir. Buna göre, "Metafizik problemler tarihsel problemlerdir; yöntemleri de tarihsel yöntemlerdir. Bir sis bulutu içinde yaşamının ne kadar övgüye değer olduğuyula ilgili daha fazla anlamsızca söz etmemeliyiz. Bir metafizikçi, gerçeklere erişmesi gereken bir kişidir. Hangi gerçeklere erişmek istediği ve onlara hangi kanıtlar yoluyla erişmeyi tasarladığı konusunda oldukça net olmalıdır" (Collingwood, 1998: 62). Metafizikçinin ulaşmak istediği gerçekler pozitivistlerin ileri sürdüğü gibi bilgi sınırlarını aşan gerçekler değildir. Bu gerçekler tarih içinde ortaya çıkmış mutlak ön kabullerdir. Metafizikçinin işi de bu mutlak ön kabulleri ortaya çıkarmaktır. Bunu yaparken de kullanacağı yöntemler tarihsel yöntemlerdir. Bu bağlamda metafizikçinin tavrı ile tarihinin tavrı aynıdır. Ayrıca metafizikçi özel türden bir tarihçi olduğu için onun eğitimi hem genel bir tarih hem de bilim tarihi olmalıdır.

Metafiziğe ilişkin bir diğer yanlış yaklaşım ise metafizikçinin ön kabullere sahip olursa diğer ön kabulleri algılayamayacağı düşüncesidir. Metafizik, mutlak ön kabulleri soruşturan düzenli ve sistemli bir düşünce bilimidir. Metafizik de diğer bilimler gibi mutlak ön kabulleri sorgularken soru-yanıt yöntemini kullanır. Soru-yanıt yöntemini kullanmak ise düzenli ve sistemli düşünme çabası olan bilimi bir soruyla başlatmak demektir. Her soru yanıtını ve her ön kabul soruyu mantıksal olarak öncelediği için metafizik ya ön kabullere sahip bir bilimdir ya da nafile bir çabadır.

Bu bağlamda metafizik soruşturma formel, biçimsel bir araştırma değil sistemli ve içerikli bir soruşturmadır. Metafiziğin matematik gibi formel ve sadece simgesel bir etkinlik olarak algılanmasının nedeni metafiziğin araştırma biçiminin yanlış anlaşılmasıdır. Metafizik soruşturmanın biçimi nedir? Metafiziğin biçimi konusundaki karışıklığın kaynağı nedir? Collingwood metafiziğin biçimi konusundaki karışıklığı ele almadan önce iki soru sorar. Birincisi, bir metafizikçi bütünlüğü hedeflemeli midir? İkincisi, metafiziğin belli problemler kümesi var mıdır? Eğer varsa, bu problemleri

çözmek metafizikçinin görevi midir? Bu sorular, metafiziğin diğer bilimler gibi sistemli oluşu bağlamında ele alınabilir. Ancak, "[...] tarihsel bir bilim olduğunun bilincinde olan metafizik tüm tarihsel düşüncenin sistematik olduğu anlamda o da sistematik olacaktır, başka bir şekilde değil. Sistematik karakteri problemleri ifade edişinde, sıraya koymasında ve çözümleri için kanıtları anlamlandırmadaki kolay anlaşılır ve düzenli yöntemiyle ortaya koyulmuş olacaktır" (Collingwood, 1998: 65). Öte yandan metafizikçi metafizik problemleri metafizik incelemenin önünü açması bakımından çözmekle yükümlüdür. Fakat Collingwood'a göre hiçbir metafizik problemin nihai çözümü yoktur. Çünkü, "[...] her tarihsel konu tarihsel olayın seyri gibi ucu açıktır ve üzerinde ne kadar sıkı çalışırsanız çalışın ucu hep açık kalır. 'Tarih yaptığı' söylenen insanlar karşılıklarına çıkan problemleri çözerler, fakat kendileri tarafından olmasa bile geriye kalanlar tarafından çözülmesi gereken başka problemler yaratırlar. Bunu yazan insanlar da, iyi yazarlar ise, problemleri çözerler; fakat çözülen her problem yeni bir problem doğurur" (Collingwood, 1998: 65). O halde metafizikçinin çözdüğü her problem daha karmaşık ya da daha basit problemler doğurduğu için metafizik problemlerin nihai çözümü yoktur. Metafizik soruşturmanın bu karakteri ile felsefi etkinliğin "sürekli yolda olma" karakteri benzerlik gösterir. Nasıl ki; felsefi sorulara verilen her yanıt yeni felsefi soruları doğuruyorsa; metafizik problemlere getirilen her çözüm de yeni metafizik problemler doğurur.

Collingwood'a göre metafiziğin biçimiyle ilgili bir başka karışıklık da farklı metafizik problemlerden birisinin doğru çözümü diğerlerinin doğru çözümüne yol açıp açmayacağıyla ilgilidir. Bu karışıklığa, metafiziği salt tümdengelimli bir bilim olarak görenler yol açmıştır. Bu düşünürlere göre metafizik etkinlik, matematiksel akıl yürütmeler gibi birbirine bağlıdır. Bu akıl yürütmenin bir yerinde hata yapılırsa sonuç ta hatalı çıkar. Sonucun doğru çıkmasının koşulu akıl yürütmenin baştan sona kadar doğru olmasıdır. Aynı şekilde metafiziğin mutlak ön kabuller kümesinin hepsi birden ele alınır. Bir döneme ait mutlak ön kabuller topluluğu ya hep birlikte bulunur ya da hiçbiri bulunmaz. Bu mutlak ön kabuller topluluğu bir düşüncede birden iş görür. Bu düşünürlere göre, mutlak ön kabuller topluluğu bir takım elbise gibidir. Nasıl ki takım elbise gömleğiyle, pantolonuyla, kravatıyla bir bütün ise mutlak ön kabuller topluluğu da bütündür. Bu topluluktaki bir mutlak ön kabul reddedilirse, bu topluluğun içindeki diğer mutlak ön kabullerde reddedilmiş olur. Eş deyişle, mutlak ön kabuller topluluğundaki

herhangi bir ön kabulü varsayan bir metafizikçi, eş zamanlı olarak geri kalan ön kabulleri de mantıksal olarak kabul etmesi gerekir.

Collingwood, mutlak ön kabuller topluluğuna ilişkin bu bütüncü kavrayışa karşı çıkar. Ona göre herhangi bir ön kabul başka bir ön kabulü mantıksal olarak zorunlu kılsaydı birinci ikincinin mutlak ön kabulü olurdu, ancak ikinci birincinin ön kabulü olamazdı. Bu bağlamda mutlak ön kabuller topluluğundaki her bir ön kabul ayrı bir tarihsel olguyu ortaya çıkarır. Ancak mutlak ön kabuller topluluğu hep birlikte tek bir tarihsel olguyu şekillendirir.

Metafizik incelemenin konusu olan mutlak ön kabuller birbirinden bağımsızdır. Birbirinden bağımsız olan bu mutlak ön kabulleri inceleyen metafizik, tümdengelimli ya da yarı-matematik bilimi olma umudundan uzaklaşır. Sadece tümdengelimli düşünmeye dayalı metafizik yerine; Collingwood, hem tümdengelimli hem de tümevarımlı düşüncüyü içeren bir metafizik tasarımı ileri sürer. Collingwood'a göre böyle bir metafizik kavrayış Aristoteles'in metafiziğinde de vardır. Aristoteles'in evrensel bilim olarak tanımladığı metafizik, hem tümden gelim yöntemini hem de tümevarım yöntemini kullanan evrensel bir bilimdir. Bu nedenle metafizik ne matematik bilimiyle ne de sadece tümdengelimli mantık bilimiyle özdeştir.

Dolayısıyla, "Bu düşünme biçimlerinde mutlak ön kabullerin gerçekte ne olduğu hakkında sorular sorulur. Fakat bu düşünme biçimleri, mutlak ön kabullerin göreceli ön kabuller olduğu hatalı inancından yola çıkar. Ve dolayısıyla bunlar, önerme olarak doğru ya da yanlışlık konusunda fikir belirtir" (Collingwood, 1998: 47). Eş deyişle, eğer biz mutlak ön kabullere ilişkin soruları göreceli ön kabullerden hareketle sorarsak; mutlak ön kabullere ilişkin inceleme, metafizik inceleme olmaktan çıkar sahte ya da sözde metafizik incelemeye dönüşür. Bunun sonucunda da ortaya çıkan kabuller doğru ya da yanlış olmayan mutlak ön kabuller değil, doğru ya da yanlış olabilen göreceli ön kabuller olur.

Öte yandan, metafizikçi mutlak ön kabulleri incelerken bu kabullerin nasıl getirildiğini de inceler. "Böylece metafizik bu mutlak ön kabullerin tek tek kişiler tarafından mı yoksa belli bir grup tarafından mı getirildiğini, ayrıca bu kişi ya da grupların nasıl örgütlendiğini, farklı milletlerde, sınıflarda, kültürlerde farklı mutlak ön kabullerin olup olmadığını da araştıracaktır. Bu farklı ön kabullerin ne zaman farklılaşmaya başladığını da göz önünde bulunduracaktır" (Collingwood, 1998: 46).



Ayrıca, biz bu düşünme tarzlarını pratik olarak birbirleriyle karşılaştırarak eleştiremeyiz. Nasıl ki paradigmlar arasında ölçülemezlik ilkesi varsa; disiplinler arasında da, mutlak ön kabuller arasında da aynı şekilde ölçülemezlik ilkesi vardır. Ancak bu ölçülemezlik ilkesi metafizik etkinlik için geçerli değildir. Başka deyişle, biz, mutlak ön kabulleri metafizik etkinlik içinde karşılaştırabiliriz. Hatta; farklı mutlak ön kabuller topluluğu arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları metafizik analiz aracılığıyla ortaya koyabiliriz. Ancak mutlak ön kabulleri, kuramları pratik kaygılar üzerinden karşılaştıramayız. Örneğin biz bilimsel verileri dinsel verilerden hareketle eleştirdiğimiz zaman sözde metafiziğin ortaya koyduğu saçma sonuçlara varırız. Bilimin mutlak ön kabulleri ile dinsel mitolojinin mutlak ön kabulleri karşılaştırılmaz. Öte yandan bu alanlar bıçakla kesilir gibi birbirlerinden tamamen koparılmış durumda da değildir. Collingwood'un temel amaçlarından birisi de bu alanlar (düşünme biçimleri) arasındaki bağlantıyı yeniden kurmaktır. Bu bağlantı tek taraflı değil, etkileşime giren her etkinliğin kendi tarafından kurduğu bir köprüdür. Bu köprüyü kurmanın yolu da bu alanlarda ileri sürülen mutlak ön kabulleri ilişkilendirmektir. Bu nedenle her türlü interdisipliner ilişki belli bir metafiziksel incelemeye dayanmak zorundadır. Ayrıca bu düşünme biçimini anlamının tek yolu onların mutlak ön kabullerini ortaya koymaktır, yani onların ön kabullerini anlamaktır. Bu nedenle her türlü etkinlik bu mutlak ön kabulleri ortaya koyan hakiki metafizik çerçeveye dayanmalıdır. Öyleyse metafizik, bütün alanlar için zorunlu bir etkinliktir.

Mutlak ön kabuller aracılığıyla kurulmak istenen disiplinler arası ilişki, ancak tarafların birbirlerinin otonomisini kabul etmesiyle mümkündür. Kendini evrensel olarak gören ve bu evrenselliğiyle diğer disiplinleri tahakküm altına almaya çalışan her etkinlik disiplinler arası ilişkiyi hiyerarşik olarak kurar. Bu hiyerarşinin tepesinde de kendini yerleştirir. Diğer bütün disiplinler de onun hizmetçisi olur. Örneğin ortaçağda din; modern çağda pozitivist düşünceye dayalı bilim bu hatayı yapmıştır. Ortaçağda din kendi hiyerarşisini kurarak felsefeyi kendi hizmetçisi olarak gördü. Aynı şekilde, Modern çağda pozitivizm; Yirminci yüzyılda ideoloji felsefeyi kendi hizmetçisi olarak gördü. Bütün bu örneklerde disiplinler arası ilişki hiyerarşik olarak tesis edilmiştir. Ancak Collingwood'un kurmak istediği disiplinler arası köprü asimetrik değil simetrik bir zemine dayanır. Bu simetrik ilişkide her disiplin kendi otonomisini koruyarak diğeriyle iletişime geçer. Hiyerarşik ilişkide evrensellik tepede duranın tekeline geçerken; simetrik ilişkide

evrensellik disiplinlerin ortak mutlak ön kabullerine dayanır. Çünkü bu ilişkide her disiplin kendi mutlak ön kabulünü diğer disiplinler üzerinden tarihsel olarak kurar. Metafizikçi ise bu mutlak ön kabulleri ortaya çıkarır. Ancak on sekizinci yüzyıldan sonra bu disiplinler arası ilişki hiyerarşik bir ilişkiye dönüşünce metafizik de ya gereksiz bir incelemeye ya da mevcut ideolojinin kuklası haline gelmiştir.

Bu bağlamda, Collingwood'un bilimler için ön gördüğü mutlak ön kabulleri, Kuhn'un bilimsel faaliyeti belirleyen paradigmalarıyla ilişkilendirebiliriz. Öyle görünüyor ki Collingwood için mutlak ön kabul ne ise Kuhn için de paradigma odur. Duhem'in kuramlar için söylediği de mutlak ön kabullere ilişkin söylenenlerle paralel niteliktedir. Duhem'e göre fizikte bir kuram yalnızca bir olgunun basitçe gözlenmesi değil o olgunun aynı zamanda yorumlanmasıdır. Kuramlar bu olguların nasıl yorumlanacağı konusunda bizde sözlük işlevi görürler. Nasıl ki Collingwood'ta mutlak ön kabuller tarihsel olguları nasıl yorumlayacağımızı belirliyorsa; Kuhn'da paradigmlar, Duhem'de de kuramlar, Koyre'de de dönemin kavram çerçevesi belirlemektedir. Her tarihsel çağın kendine özgü mutlak ön kabulleri, kendine özgü paradigmaları, kendine özgü kuramları vardır. Bu nedenle o çağı anlamak o çağda geçerli olan mutlak ön kabulleri, paradigmaları, kuramları anlamaktır.

Yine, Collingwood'un bu yaklaşımı Koyre'nin bilime tarihsel olarak bakmamız gerektiğini söylemesiyle paraleldir. Koyre'ye göre nasıl ki bilim, tarihsel bir etkinlikse; Collingwood'ta mutlak ön kabullerin incelenmesi de tarihsel bir etkinliktir. Nasıl ki bilimsel devrimler metafiziksel sıçramalarsa; Mutlak ön kabullerdeki değişiklikler de felsefedeki köklü değişikliklerdir. Bu değişikliklere "köklü" dememizin nedeni, bu değişikliğin sadece nicel bir değişime değil, aynı zamandan belli sıçramaları temsil eden nitel değişme olmasıdır. Sonuç olarak her türlü bilimsel etkinlik tarihsel, felsefi ve metafizikseldir. Bu nedenle Collingwood'un bilim görüşü ile Koyre'nin, Kuhn'nun, Duhem'in bilim görüşü paraleldir dersek yanlış olmaz.

Metafiziğe ilişkin bu karışıklıkların bir diğer nedeni de pozitivistlerin, özellikle Mantıkçı Pozitivistlerin "bilim" kavramına yüklediği anlamdır. Bu kişilere göre bize bilgi verebilecek tek bilim doğa bilimidir. Doğa bilimi ise sadece somut, fenomenal dünyanın incelenmesidir. Bu fiziksel dünyanın dışındaki bilgi alanı ve bilgi etkinliği boş, anlamsızdır. Mantıkçı Pozitivistler bunu sınır çizme problemi üzerinden ele almışlardır.

Sınır çizme problemi, felsefe tarihinde ilk olarak Francis Bacon ile ele alınır. Bacon sadece gözlenebilir olanı düşünebileceğimizi söyleyerek deneyi merkeze alır. Bu durumda deneyin nesnesi aynı zamanda bilginin de nesnesi ve bilginin de sınırır. Fakat sınır çizme problemi sistematik olarak, felsefe tarihine ilk Kant ile girmiştir. Kant felsefesi üç temel soruyu temel alır. Birincisi, "Neyi bilebilirim?"; ikincisi, "Ne yapabilirim?"; üçüncüsü, "Ne umabilirim?" sorusudur. Bu sorular Kant'ın sınır çizme problemi bağlamında düşünülebilir. İkinci olarak Kant düşünceye değil ama akla sınır çizmeye çalışmıştır. Kant neyi bilebilirim sorusunu sormuştur, fakat neyi düşünebilirim sorusunu sormamıştır. Kant'ın eleştirel felsefenin amacı düşünceye değil, bilgiye sınır çizmektir. Bu amaçla bağlantılı olarak *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eser, "[...] "neyi bilebilirim" sorusuna verilen cevapta içerilen transandantal idealizmin manifestosu olarak değerlendirilebilir. Transandantal idealizm, gözlemcinin konumunu değiştiren Kopernikçi evren modelini örnek alarak bilen bilgi süreci içindeki önceliğini vurguluyor."(Çörekçioğlu, 2004: 9). Ben numenal alanı bilemem ama düşünebilirim. Fenomenal alanı ise hem düşünebilirim hem de bilebilirim. Bu durumda numenal-fenomenal alan ayrımı düşüncenin değil bilginin sınırır.

Ne bilebilirim? Ne yapabilirim? Ne umabilirim? sorularını Kant'ın eleştirel felsefe projesini oluşturan üç temel eser üzerinden düşünebiliriz. Kant'ın birinci kritiği olan *Saf Aklın Eleştirisi* "neyi bilebilirim?" sorusu aracılığıyla bilgiye çizilen sınırın ve dogmatik metafiziğin eleştirisini temsil eder. Kant'ın ikinci kritiği *Pratik Aklın Eleştirisi* "ne yapabilirim?" sorusu üzerinden eylemlerimizin sınırının ve aynı şekilde dogmatik metafiziğin pratik alan üzerindeki tahakkümünün eleştirisini temsil eder. Üçüncü kritik de *Yargıgücünün Eleştirisi* "neyi umabilirim?" sorusu üzerinden kısmen dilimizin sınırının eleştirisini temsil eder. Bu üç soruya dayanarak Kant'ın projesinin akla sınır çizerek yeni bir metafizik (rasyonel metafizik) tesis etmek olduğunu söyleyebiliriz.

Kant, bilgiye sınır çizerek bilgi olarak metafiziğin mümkün olup olmadığını da sorgulamaktadır. Kant bir yandan insanın doğası gereği metafizik problemlere ilgisiz kalamayacağını söylerken diğer yandan da rasyonel bir metafiziğin imkânlarını araştırmaktadır. "Bu anlayış doğrultusunda metafiziğin olabilirliği sorunu, metafizik-dışı bir çerçeveye, insan aklının *a priori* bilme yetisinin sınırlarının belirlenmesine bağlanır. Böylece hem metafiziğin kaynakları hem de sınırları ve genişliği ortaya konabilecektir"(Altuğ, 2006: 12). Kant burada metafizik kavramını klasik anlamda, yani

fizik ötesi (τά μετά τά Φυσικά) anlamıyla kullanılmaktadır. Çünkü Kant'a göre metafizik bilgi deneyimin ötesindeki bilgidir. Bu durumda metafizik, deneyimin ötesindeki iç-bilgidir. Fizik ise deneyime ait dış-bilgidir. Hatırlayacağımız üzere Collingwood, metafiziğin fizik ötesi anlamını reddetmektedir. Ona göre metafizik alan fizik ötesi alan değil, gerçeklikle sıkı ilişki içinde olan tarihsel alandır. Bu bağlamda Collingwood, Kantın ve pozitivist düşünürlerin mevcut metafizik kavrayışı dogmatik metafizik olarak adlandırmasında hemfikirdir. Ancak o, rasyonel metafiziğin nasıl tesis edileceği konusunda onlardan ayrılır.

Kant'ın temel projesi akla ve bilgi alanına sınır çizmektir. Bu proje daha sonra, "[...] Yeni-Kantçılık olarak adlandırılan bu hareket, eserde tesis edilen epistemolojinin ampirik bilimler açısından taşıdığı önemi geliştirmeye çalıştı. Yeni-Kantçılık'ta felsefe, salt bilgi teorisine ve bilimleri temellendiren bir disipline indirgenir. Bu bilimler matematikten kültür bilimlerine ve nihayet Cassirer'in elinde, bilimsel olmayan dünyaya, yani mitos'a kadar uzanır."(Çörekçioğlu, 2004: 12). "Kant'a geri dönüş" projesini bilgi teorisi ve mantık üzerinden üstlenen Viyana Çevresi ve özel olarak da Wittgenstein olmuştur. Bunlar Kant'ın transandantal felsefesini bilimsel ampirizmin epistemolojik ve metodolojik temeli olarak gördüler. Wittgenstein dilin karakterinden hareketle bu sınırı çizmeyi amaçlamıştır. Viyana Çevresi (Mantıkçı Pozitivistler) ise doğrulama ölçütü üzerinden bu sınırı çizmek istemiştir. Gel gör ki, hem dil üzerinden hem de doğrulama ilkesi üzerinden çizilmek istenen sınırı temellendirmek için, yine metafiziğe başvurmaları gerekir. Bu bağlamda, dil üzerinden sınırı çizme amacını taşıyan Wittgenstein'in *Tractatus* adlı eseri metafizik bir eserdir. Ancak burada geçen metafizik mutlak ön kabullerin bilimi ya da teoloji anlamındaki metafizik değil, sınırı mantık ve dil üzerinden çizen "mantıksal metafizik"tir. Mantıksal metafizik dememizin temelinde; Wittgenstein'in "resim kuramı" vardır. Buna göre; dil düşünceyi; düşünce de olguyu resmeder. Bu resmin koşulu da dil, düşünce ve olgu dünyasının mantıksal olarak birbirine bezemesidir. Bu açıdan dil düşüncenin; düşünce de olgunun resmini mantıksal olarak çizer. Bu mantıksal ilişkinin temellendirilmesi de mantıksal metafiziktir.

Collingwood bilimi, belli bir konu üzerine düzenli ve sistemli düşünme etkinliği olarak tanımlar. Bu düzenli ve sistemli düşünme, aynı zamanda, doğru problemleri ortaya koyacak doğru soruları sormaktır. Bunlar bilimsel soruşturmanın ufku genişleten sorulardır. "Bilimsel bir buluşu neden A kişisi değil de B kişisi buldu?" sorusuna yanıt:

“doğru zamanda doğru soruyu sormuş olmasıdır” şeklinde olabilir. Ancak günümüzde bir insanın IQ seviyesi sorduğu sorulara göre değil, verdiği yanıtlara göre belirlenmektedir. Lakin, bir insanın IQ seviyesi verdiği yanıtlara göre değil, sorduğu sorulara göre belirlenmelidir, zira sorularla ilgilenmek bilgeliğe ilgilendirilmiştir. Eş deyişle, düşüncemizi geliştiren verdiğimiz yanıtlar değil, sorduğumuz sorulardır. Felsefeyi soru sorma etkinliği olarak tanımladığımızda yanıt merkezli değil soru merkezli bir etkinlik olduğunu ifade etmiş oluruz. Böylelikle, felsefeyi düşük seviyeli düşünme biçimi olarak değil yüksek seviyeli düşünme biçimi olarak görmüş oluruz.

Yüksek seviyeli düşünme biçimi ile düşük seviyeli düşünme biçimi ayrımını bilgi ile bilgeliğe ayrımı üzerinden de ele alabiliriz. Düşük seviyeli düşünme biçimi bizi dünyanın en bilgili insanı yapar; fakat, dünyanın en bilge insanı yapmaz. Bilgeliğe düşük seviyeli düşünme biçimiyle değil yüksek seviyeli düşünme biçimiyle kazanılabilir. Günümüz açısından bu ayrımların büyük bir önemi vardır. Çünkü günümüzde yüksek seviyeli düşünme, düşük seviyeli düşünmeye; bilim, teknolojiye; bilgeliğe, bilgiçliğe; göreceli ön kabuller ise mutlak ön kabullere indirgenmiş durumdadır. Bilim, yüksek seviyeli hakikati arama etkinliğinden, tekno-kent bilimine dönüşmüştür.

Collingwood bu ayrımların ortadan kalkması ve yerine yapay başka ayrımların getirilmesini bir hastalık durumu olarak niteler. Bu hastalığın adı da "Pozitivist Virüs"dür. Bu ayrımlar ortadan kalkınca, eş deyişle, göreceli ön kabuller mutlak ön kabullere dönüşünce, göreceli ön kabullerdeki doğruluk ve yanlışlık mutlak ön kabullerdeki 'mutlak'ın yerini almıştır. Bunun sonucunda da mutlak doğrular ve mutlak yanlışlar ortaya çıkmıştır. Bu mutlak doğrular ve mutlak yanlışlar ahlaki normlara, bilimsel yasalara, politik ilkelere dönüşünce; ahlaki despotizm, bilimsel tutuculuk, politik totalitarizm her alanı istila ve işgal etmeye başlamıştır. Collingwood'un temel amacı, metafiziğe yeniden dönüş projesi kapsamında, bu ayrımları yeniden tesis etmek ve modern bilimin ve epistemolojinin krizine bir çözüm getirmektir.

Bu bağlamda; söz konusu ayrımları yeniden tesis ederek, kriz durumlarını aşmaya girişmek, aynı zamanda felsefeye ve metafiziğe itibarını yeniden kazandırmaktır. Sıradan özel bilimin metafiziği eleyerek evrenselleşme (Pozitivizmin bilimlerin birliği ideali) çabasıyla "Pozitivizm"; bilgeliğin bilgiye, teorik aklın pratik akla dönüşmesinden "araçsal akıl"; göreceli ön kabullerin mutlak ön kabullere dönüşmesinden "dogmatizm"

çıkar. Pozitivizmin araçsal akıl kavrayışı, kendisiyle beraber her şeyi araçsallaştırmıştır. Bu araçsallık Kant'ın "kendini ve başkasını araç olarak değil, kendinde amaç olarak gör" ilkesini görmezden gelerek, insanlık idealini araç haline getirmiştir. Halbuki Pozitivizm, aydınlanma ile beraber modernitenin krizini çözme iddiasındaydı. Pozitivist çözüm, kısa vadede her ne kadar cazip görünse de, uzun vadede hastalığı daha da derinleştirdi. Collingwood'a göre bu Pozitivist virüsten kurtulmak, bu virüsü tanımak ve bu virüsün ortaya koyduğu araçsallık ilişkisinden kurtulmaktır. Bunun yolu da metafiziği reddetmek değil metafiziği "mutlak ön kabullerin bilimi" olarak yeniden kurmaktır. Metafizik (felsefe) fetheder; işgal ve istila etmez.

Bu hastalıktan sıyrılıp düşünce tarihinden yükselecek olanlar, sıkı düşünen ve yüksek dereceden düşünmeyi temsil eden özgür ruhlu insanlardır. Örneğin, John Michael Ziman gibi bilim insanları "laboratuvara gidip deney tüpleriyle bilim yapmaktan sıkıldım" derken; diğerleri o bilimi deney tüplerinden hareketle yüceltir. Bilimi deney tüplerine indirgeyenler değil, deney tüpleriyle bilim yapmaktan sıkılanlar bu yolda yükselebilecek düşünürlerdir. Deneysel bilimi mutlak görenlerin yıldızı ise o laboratuvarın tavanı oranında yükselir. Bilim tarihindeki köşe taşı bilim insanları, bilimi deney tüplerinden ibaret sayan zihniyetin dışına çıkabilmiş ve belli özellikler taşıyan insanlardır. Eş deyişle, bilimi laboratuvarın tavanından dışarı taşırabilen insanlardır. Bu insanlar bilimi ve bilimsel bilgiyi kamusal bir niteliğe dönüştürebilmiştir. Sonuç olarak bilimsel devrimler, bilimi teknolojiden ayırıp felsefeyle ve metafizikle ilişkilendiren insanların ürünleriyle mümkündür.

Bir cümleyle söylersek, "metafizik" henüz tamamlanmamış bir projedir.

## KAYNAKÇA

- Altuğ, Taylan (2006) *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi*, Ebabil Yayınları: Ankara.
- Altuğ, Taylan (2001) *Dile Gelen Felsefe*, Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Aristoteles (1996), *Metafizik* (Çev. Prof. Dr. Ahmet Aslan), Sosyal Yayınlar: İstanbul.
- Aristoteles (1997) *Nikomakhos'a Etik* (Çev. Saffet Babür), Ayraç Yayınevi: Ankara.
- Arslan, Ahmet (2007) *İlkçağ Felsefe Tarihi 3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Ayer, Alfred Jules (1998) *Dil, Doğruluk ve Mantık* (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), Metis Yayınları: İstanbul.
- Bochenski, J. M. (2008) *Çağdaş Düşünme Yöntemleri* (Çev. Talip Kabadayı, Mustafa Irmak), Bilgesu Yayınları: Ankara.
- Cevizci, Ahmet (2005) *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık: İstanbul.
- Cevizci, Ahmet (Derl.) (2005) *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayıncılık: İstanbul.
- Collingwood, Robin George (1998) *AN ESSAY ON METAPHYSICS*, Clarendon Press Oxford: New York.
- Collingwood, Robin George (2005) *AN ESSAY ON PHILOSOPHICAL METHOD*, Clarendon Press Oxford: New York.
- Collingwood, Robin George (1996) *Bir Özyaşamöyküsü* (Çev. Ayşe Nihal Akbulut), Yapı Kredi Yatınları: İstanbul.
- Collingwood, Robin George (2013) *Tarih Tasarımı* (Çev. Kurtuluş Dinçer), Doğubatı Yayınları: Ankara.
- Collingwood, Robin George (2014) *SPECULUM MENTIS ya da Bilgi Haritası* (Çev. Kubilay Aysevener, Zerrin Eren), Doğubatı Yayınları: Ankara.
- Coşkun, Erdoğan (2011) “Robin George Collingwood”, *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler*, Etik Yayınları: İstanbul.
- Çörekçioğlu, Hakan (2004) *Bir Politika Filozofu Olarak Kant*, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İzmir.
- D'Oro, Giuseppina (2002) *Collingwood and the Metaphysics of Experience*, Routledge: New York.

Heidegger Martin & Arendt Hannah (2002) *Metafizik ve Politika*, (Derleyen: Senem Yazıcıoğlu Öge, Önay Sözer, Fiona Tomkinson), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi: İstanbul.

Işıklar, Erhan (2013) *Akil ve Madde*, Emre Basımevi: İzmir.

Işıklar, Erhan (2002) *Akil Relativizm ve Postmodernizm*, Emre Basımevi: İzmir.

İyi, Sevgi (1999) *ÇAĞIMIZDA METAFİZİK SORUNU*, Ayraç Yayınevi: Ankara.

Kabadayı, Talip (2011) *Duhem'den Laudan'a Çağdaş Bilim Felsefecileri*, Bilgesu Yayıncılık: Ankara.

Kabadayı, Talip (2009) *Bilim Felsefesine Giriş-Carnap'tan Kuhn'a Çağımızda Doğrulama Sorunu*, Adnan Menderes Üniversitesi Yayın ve Basımevi: Aydın.

Kabadayı, Talip (2009) "ÉMILE MEYERSON'DA "İKİ BİLİM"", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, s. 7, ss. 163-172.

Kabadayı, Talip (2004) *Yanlışlanabilirlik Ölçütüne Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Çalışma*, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara.

Kabadayı, Talip (2006) "Positivism On Trial", *H.Ü Edebiyat Fakültesi Dergisi*, c.23, s.2, ss. 151-162.

Kabadayı, Talip (2012) "Against Positivism", *C.B.Ü Sosyal Bilimler Dergisi Enstitüsü Dergisi*, c. 9, s. 2, ss. 498-504.

Kabadayı, Talip (2006) "Kuramdan Bağımsız Gözlem ve Deney Dili Olanaklı mıdır?", *Felsefe ve Çağımızın Sorunları*, *S.D.Ü Felsefe Bölümü Dergisi*, ss.29-44.

Kabadayı, Talip (2007) "Bilim Tasarımlarının Kısa Tarihi", *S.D.Ü Felsefe Dergisi*, s. 3, ss. 1-26.

Kabadayı, Talip (2007) "W.V.O. Quine's Naturalistic Approach to Epistemology", *U. Ü Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 8, s. 13, ss. 199-209.

Kabadayı, Talip (2012) "Classification of Sciences in Pierre Duhem", *C.B.Ü Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 10, s. 1, ss. 354-372.

Kabadayı, Talip (2007) "The Second Verificationists", *Eurasian Journal of Educational Research (EJER)*, c. 29, ss. 35-43.

Kabadayı, Talip (2009) "Kantian Revolution in Epistemology Revisited", *Anale Universitatii din Oradea Fascicula Sociologie- Filosofie-Asistenta Sociala*, c. VII, s. 2008, ss. 165-170.

Kabadayı, Talip (Derl.) (2013) *Koyre'nin Bilimsel Düşünce Tarihi Üzerine Denemeleri*, Bilgesu Yayıncılık: Ankara.

Kolak, Daniel; Thomson, Garrett (2006) *THE LONGMAN STANDARD HISTORY OF ANCIENT PHILOSOPHY*, New York.



Koyré, Alexandre (1998) *Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene* (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayıncılık: İstanbul.

Kuçuradi, Ioanna (2010) *ÇAĞIN OLAYLARI ARASINDA*, Türkiye Felsefe Kurumu: Ankara.

Kuhn, Thomas S. (2006) *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (Çev. Nilüfer Kuyaş), Kırmızı Yayınları: Ankara.

Maggee, Bryan (1979) *Yeni Düşün Adamları* (Çev. Mete Tuncay), Milli Eğitim Basımevi: İstanbul.

Özlem, Doğan (1993) *Tarih Felsefesi*, Notos Kitap Yayınevi: İstanbul.

Özkan, Cengiz İskender (2003) *Aristoteles'in ve Neo-Pozitivizmin Bilim Anlayışları ve Doğa Tasarımları Üzerine Bir Deneme*, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara.

Robinson, Timothy A. (1947) *Aristotle in Outline*, the United States of America.

Ross, David (2002) *ARİSTOTELES* (Çev. Prof. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan (Yalçın) Kavasoglu, Zerrin Kurtoğlu), Kabalci yayınevi: İstanbul.

Russell, Bertrand (1997) *Batı Felsefesi Tarihi* (Çev. Muammer Sencer), Say Yayınları: İstanbul.

Russell, Bertrand (2010) *Bilimin Toplum Üzerindeki Etkileri*, (Çev. Devrim Doğan Yüzer), İlya Basım Yayınevi: İzmir.

Soykan, Ömer Naci (2002) "Wittgenstein Felsefesi: Temel Kavram ve Sorunlar", *Cogito Düşünce Dergisi*, Yapı Kredi Yayınları, s. 33, ss. 40.

Utku, Ali (2016) *Wittgenstein Erken Döneminde Dilin Sınırları ve Felsefe*, Doğu Batı Yayınları: Ankara.

White, Alan R. (1987) *Methods of Metaphysics*, Croom Helm: London.

Wittgenstein, Ludwig (2011) *Tractatus Logico-Philosophicus* (Çev. Oruç Aruoba), Metis Yayınları: İstanbul.

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Bahtiyar UYGUN

Doğum Yeri ve Tarihi : Hatay/Antakya 25.06.1984

### Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Ege Üniversitesi

Yüksek Lisans Öğrenimi : Adnan Menderes Üniversitesi

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, Arapça(Konuşma)

Bilimsel Faaliyetleri : Yayınlanmış makaleler: “Tanrı Kanıtları”; (Ege Üniversitesi felsefe bölümü öğrencilerinin “Düş ve Düşünce” adlı dergisinde.) “Albert Camus ve Yabancı” (ADÜ Edebiyat bölümü öğrencilerinin “Eşik” adlı dergisinde.)

Bildiri: 2012 yılında Türkiye Felsefe Öğrencileri Birliği Kongresinde “Modern Çağda Toplumun Atomize Olmasında Cogito İle Otonom Öznenin Politik Yansımaları”.

### İletişim

e-posta Adresi : bahtiyar\_uygun1984@hotmail.com

Tarih : 2014