Sefa DEMİR

FELSEFE ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

2021



T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

KUŞKUCULUĞUN ANA HATLARIYLA FELSEFE TARİHİNE ETKİLERİ

Hazırlayan
Sefa DEMİR

Danışman
Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA

Yüksek Lisans Tezi

Eylül 2021, KAYSERİ

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

KUŞKUCULUĞUN ANA HATLARIYLA FELSEFE TARİHİNE ETKİLERİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan
Sefa DEMİR

Danışman
Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA

Eylül 2021, KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Sefa DEMİR

İmza

T.C.

ERCİYES ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı: Felsefe
Program Adı: Yüksek Lisans
Tez Başlığı : Kuşkuculuğun Ana Hatlarıyla Felsefe Tarihine Etkileri

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 108 .sayfalık kısmına ilişkin 06/10//2021 tarihinde ***Turnitin*** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı**: % 4.'** dür.

Filtrelemeye **alıntılar dâhil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimeden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 07/10/2021

Danışman: Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA — Öğrenci: Sefa DEMİR

İmza — İmza

KILAVUZA UYGUNLUK

"Kuşkuculuğun Ana Hatlarıyla Felsefe Tarihine Ana Hatlarıyla Etkileri" başlıklı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan	**Danışman**
Sefa DEMİR	Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA
İmza	İmza

Felsefe ABD Başkanı

Prof. Dr. Arslan TOPAKAKAYA

İmza

ÖN SÖZ

Felsefe etkinliği insan faaliyetini bilme esasında belirlemektedir. Bilgi nesnel bir zeminde doğruluğu ve kesinliği ile teşkil edilmiştir. İnsanın bilme merakı ve bunun sonucu olan vakıf olma arzusu felsefenin hareket noktası olarak İlk çağda tanımlanmıştır. Felsefe etkniliği içerisinde varlığın ne olduğu sorusu bilginin neliği sorusu ile içerik kazanmaktadır. Bu nedenle bilgiyi tesis etmenin farklılaşması varlığı da farklı şekilde izah etme biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilgi bu nedenle varlığı anlamlandırma adına bir öznel faaliyetin nesnel gerçeklik tasavvuru olarak tarif edilebilir. Bilgi bu nedenle mecburi olarak akla sabitlenen dogmalar nispetinde kurulmaktadır. Bilginin dogmatik bir temelden hareketle kurulmuş olması aklın sabit doğrular etrafında gerçekleştirdiği bir ideleştirme faaliyetidir. İde bu anlamıyla dogmaların kök olarak bilgiyi tesis edebileceği zemini oluşturmuş bulunmaktadır. Böylece ide esasında felsefe faaliyeti söylem boyutluluğunu kazanmaktadır. Söylem bilme ve eylemenin gerçekleştiği bir insan failliği olarak anlam kazanmıştır. Buna göre felsefe akli bir etkinlik olarak söylem boyutunda gerçekleşmesi bağlamında ide-o-logos'tur. İde-o-logos felsefe etkinliğinin biçimlenişinin değişimini ifade etmektedir. İde-o-logos kavramı kuşkucu felsefenin eleştirileri doğrultusunda tarihsel anlamda felsefe faliyetinin bilme edimi esasında dönüşümünü izah edebilmek içindir. Varlığın farklı olarak izah edilmesinden kaynaklı olarak ve varlığın kesin olarak biliminin gerçekliği ortaya çıkabileceği iddalarına karşılık kuşkuculuğun eleştiri etkinliği gelişmiştir. Buna göre kuşkuculuk bilmenin biçimleniş olarak dogma temelli olduğu ve bu nedenle de içerik olarak spekülatif bütünseyici bir tarzda olduğundan gerçeklik tasavvurlarının insan yaratımı ürünü olduğunu öne sürmektedir. Böylece görünenlerin dayattığı gerçekliğin dışında bir gerçeklik tasavvurunun mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Kuşkucu felsefeye göre görünenlerin kılavuzluğunda mutlu bir yaşam mümkündür. Bu nedenle kuşkuculara göre gerçeklik tasavvurlarının mutluluğu sağlamadığı ortaya çıkmaktadır.

Eğitimim boyunca emeğini benden esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA'ya, her daim yanımda olan ve bu tezin şekillenişi dahil her türlü maddi ve manevi desteği ile bana azim veren Dr. Öğr. Üyesi Sedat DOĞAN'a, eleştirleriyle beni aydınlatan Doç. Dr. Faruk MANAV'a, ailem ve arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim.

Sefa DEMİR, Kayseri 2021

KUŞKUCULUĞUN ANA HATLARIYLA FELSEFE TARİHİNE ETKİLERİ

Sefa DEMİR

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Eylül 2021

Danışman: Prof. Dr. Aslan TOPAKKAYA

ÖZET

Kuşkuculuk felsefe tarihi boyunca insan faaliyetini belirleyen unsur olan bilme edimini sürekli eleştirileriyle bilinmektedir. Kuşkuculuğun en önemli iddası kesinlik temelinde doğruluğun belirlenemeyeceğidir. Bunun nedeni insanın yetilerinin kısıtlılığıdır. Felsefe hakikat arayışı anlamında bir bilme faaliyetidir. İnsanın bu anlamda kendisini ve varlığı bilebilecek bir tarzda konumlanışı söz konusudur. İnsan etkinliği bilme faaliyetini dogma temelinde gerçekleştirmektedir. Aklın zorunlu olarak ide biçiminde oluşturduğu dogmalar temelinde varlığın izahı yapılmaktadır. Bu gerek rasyonalist gerek ise deneyimci filozofların aklı konumlandırış ve bilmeye temel teşkil etmesi açısından gerekli olarak görülmüştür. Bu bağlamda dogmalar kanıtlanmaya ihtiyaç duyulmayan apaçık doğrular olarak belirmiştir. Bu durum aynı zamanda bir ideleştirme faaliyeti olduğundan felsefi söylemin (logos) referans noktasıdır. Logos dogmaya bağlı bilme faaliyetini icra eden akıl olarak söylem konumundadır. Bu anlamda söylem eylemini içerisinde barındıran bir bütünlüğü ifade etmektedir. Bu nedenle sistematik felsefe bu bütünlük etrafında kurulmuştur. İşte bu bütünlüğün anlam bağlamını oluşturan dogma temelli söylem tarzı ide-o-logos zeminidir. Buna göre ide-o-logos belirli bir dogmanın etrafında varlığı izah etme anlamında felsefenin söylem boyutudur. Buna göre söylem içerik olarak sürekli değişim göstermiştir. Bu bağlam itibariyle çalışmanın amacı ide-o-logos bağlamında felsefe faaliyetinin kuşkuculuğun eleştiri etkinliğini yeniden okumaktır. Böylelikle kuşkucu felsefenin kendinden önceki tarihe dayanarak esasında aklın kadim problemi olduğu ortaya çıkacaktır. Bu bağlam itibariyle günümüzün görüşü olan sofistik paradigma ortaya çıkarıp kuşkuculuğun buna tercih edilebilir olduğunu belirtmektir.

Anahtar Kelimeler: Dogma, İde, Logos, Söylem, bilgi

MAINLINE EFFECTS OF SKEPTICISM ON THE HISTORY OF PHILOSOPHY

Sefa DEMIR

Erciyes University, Graduate School of Social Sciences,

Master Thesis, September 2021

Supervisor: Prof. Dr. Aslan TOPAKKAYA

Skepticism is known for its constant criticism of the act of knowing, which is the determining factor of human activity throughout the history of philosophy. The most important claim of skepticism is that accuracy cannot be determined on the basis of certainty. This is due to the limitations of human abilities. Philosophy is an activity of knowing in the sense of seeking truth. In this sense, man is positioned in a way that he can know himself and existence. Human activity carries out the activity of knowing on the basis of dogma. Existence is explained on the basis of dogmas that the mind necessarily creates in the form of ideas. This has been seen as necessary for both rationalist and experiential philosophers to form a basis for positioning the mind and knowing.In this context, dogmas appeared as self-evident truths that did not need to be proven. This situation is also the reference point of philosophical discourse (logos) since it is an activity of ideation. Logos is in the position of discourse as the mind that performs the act of knowing based on dogma. In this sense, it expresses an integrity that includes the act of discourse. Therefore, systematic philosophy is built around this integrity. The dogma-based discourse style that constitutes the meaning context of this unity is the ground of ide-o-logos. Accordingly, ide-o-logos is the discourse dimension of philosophy in the sense of explaining existence around a certain dogma. Accordingly, the discourse has constantly changed in terms of content. In this context, the aim of the study is to re-read the criticism activity of skepticism of philosophy activity in the context of ide-o-logos. Thus, it will be revealed that skeptical philosophy, based on the previous history, is actually an ancient problem of the mind. In this context, it is to reveal the sophistic paradigm, which is today's view, and to state that skepticism is preferable to this.

Keywords: Dogma, Idea, Logos, Discourse, information.

İÇİNDEKİLER

KUŞKUCULUĞUN ANA HATLARIYLA FELSEFE TARİHİNE ETKİLERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK ..... **i**
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI ..... **ii**
KILAVUZA UYGUNLUK ..... **iii**
KABUL VE ONAY TUTANAĞI ..... **iv**
ÖN SÖZ ..... **v**
ÖZET ..... **vi**
ABSTRACT ..... **vii**
İÇİNDEKİLER ..... **viii**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM
BİLGİNİN KAYNAĞINA İLİŞKİN PROBLEMLER

1.1.Bilginin Kaynağına Yönelik Tartışma Zemini 12
1.1.1. Kuşkucu felsefenin ortaya çıkışı 12
1.1.2. Bilginin Ortaya Çıkış Süreci 20
1.1.1.Dogma 22
1.1.1.2 İdc-o-logos 24
1.2.Bilme Biçimi Olarak Doğa 27
1.3. Bilme Biçimi Açısından Eleştiri Çağı: Akıl(Logos) 31

İKİNCİ BÖLÜM
KUŞKUCULUK

2.1.1.Epokhe 40
2.1.2. Aphasia(Sükunet) 41
2.1.3. Ataraksia(Ruh Dinginliği) 42
2.1.4. Phyyron 43
2.2. Akademi Kuşkuculuğu 46
2.2.1 Arkesilaos 47
2.2.2 Karneades 49

2.3 Ainesidemos 52
2.4. Sextus Empiricus 54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
BİLME İÇERİĞİ OLARAK KUŞKUCULUĞUN FELSEFE TARİHİNE ETKİSİ

3.1. Dini Kavrayış 69
3.1.1.Platonculuk 69
3.1.1.1.Philon 70
3.1.1.2.Yeni Platonculuk 72
3.1.2.Aristotelesçilik 73
3.2. Modern Kavrayış 74
3.2.1. Descartes 75
3.2.2.Bacon 77
3.2.3.David Hume 79
3.2.4.Kant 81
3.3. Kuşkuculuğun Kant Sonrası Felsefeye Etkileri 88
3.3.1 Nietzsche 89
3.3.2 Wittgeinstein 92
3.4. Kuşkuculuğun Postmodern Felsefeye Etkileri 95
3.4.1 Deleuze 96
3.4.2. Derrida 99
SONUÇ 102
KAYNAKÇA 109

GİRİŞ

Felsefe, insanın varlıkla olan bağını kuran ve bu anlamda faaliyetini realize eden bir etkinliktir. İnsanın hayatla olan bağını kurguladığı ve bütün etkinliğini üzerinden tanımladığı donanım akıl olduğundan, bilme imkanı, insanın hayata olan bağını kurma bilmenin nispetinde ortaya çıkmaktadır. Bu anlamıyla bilmek, benliği bilmek açısından gerçekleşen edim olarak kendini ve aynı zamanda varlığı bilmektir. Bu temel üzerinden insanın ne olduğu aynı zamanda varlığın da ne olduğun ile eş orantılı bir soru olarak araştırma süreci içerisinde hem bir bilme hem de olma faaliyetidir. Bu nedenledir ki Platon felsefeyi cehalet ile bilge, Tanrı ile insan, deli ile akıllı arasında bir ara yerde tesis etmiştir. Felsefenin tanımını; kendini bilmenin yoksunluğunu bilme faaliyeti olarak bir arzudur.[1]

Felsefe tarihi insan failliğinin dönüşümünün tarihselliği olarak da ortaya konulabilir. İnsanın en önemli özniteliği olarak ortaya konulan düşünen varlık olması onun diğer canlılardan farkı olarak ortaya konulur. Bu bağlamda insan nesneleri ve olguları seyreden, bağıntı kuran, bu bağıntı içerisinde diziler halinde kavramak suretiyle bilen canlıdır.[2] İnsanın bilen varlık olarak bu özelliği, konuşabilen bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. Söz, insanın dış dünya ve kendi benliği hakkında düşünebilmesini sağlayan, kendisi ve çevresini adlandırabilen, belirli bir düzen içerisinde kavrayan, bu vesile ile de kendi kendisi üzerine düşünebilmesini sağlayan bir aktördür. Bu bağlam üzerinden insan kendi etkinliğini öz denetime tabi tutmasının yanı sıra kendi failliği üzerine düşünebilen ve bununla ilgili tasarımlar yapabilen bir canlıdır. Bu nedenledir ki felsefe etkinliği insanın kendi benliği üzerine olan düşünceleri vasıtasıyla failliğini belirleyebilen bir anlam bütünlüğü oluşturmaktadır.

---

1 Platon, *Symposion*, çev. Eyüp Çoraklı (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007), 117-145.
2 Doğan Özlem, *Etik* (İstanbul: Notos Yayınları, 2013), 17.

Felsefenin bilgiyi ve bilmeyi temele alarak etkinliğini sürdürme işlevinin nedeni, sözün insana ait bir eksiklik durumu olmasından kaynaklanmaktadır. Zira insan dünyaya bilgilenmek üzere doğmuştur. Bu nedenledir ki felsefenin esaslı işlevi insanın kendisini bilmesi nispetinde varlığı da eşorantılı olarak bilebileceği üzerine kurulmuştur. Kendini bilmek insanın bilme edimini gerçekleştirerek ufkunu genişlettiği gibi sınırlarını da göstermektedir. Bu ikili durum itibariyle bir inkişaf halinde süren felsefe etkinliği bilme vasıtasıyla insanın olduğu gibi olan basit tarzdaki varlığı ve kendini seyredebilmesini sağlar. İnsan faaliyeti bu düzlem içerisinde çelişki halinde olduğu doğa, toplum, kültür ve yasayı dilin yasalaştırdığı anlamlı bir düzen içerisinde kavramak suretiyle etkinliğini sürdürür. Bu bağlamda dil bir değilleme aracı olarak düşünmenin temelini oluşturmaktadır. İnsanın düzenli bir anlam kurma etkinliği bu anlamıyla yapısal bir özelliği olarak anlaşılmalıdır. Zira insan faaliyeti dini, bilimsel, felsefi anlamda düşünme etkinliğini bu düzlem içerisinde gerçekleştirmektedir. Dilin bilme edimi açısından anlamlı bir bütün oluşturma işlevi zorunlu olarak dogmatik bir temel üzerinde gerçekleşmektedir. Bu zorunluluk bilginin doğruluğunu sağlamak adına aklın sabitlediği referans noktası itibariyledir. Böylece bilgilenme süreci apaçık olduğu bilinen dogmanın nispetinde gerçekleşerek bütünsel bir anlamlılık tesis edilmektedir. Düşünme dil aracılığıyla dogmanın sabitliği zemininde varlığın bilgisini imleme anlamında adlandırmadır. Bu bağlam üzerinden felsefe faaliyeti insan etkinliğini belirleyen bir unsur olarak söylem niteliğini oluşturmaktadır. Böylece felsefe etkinliği spekülatif bir tarzda etken olmuştur.

Kuşkuculuk, *doğru ve kesin olarak tesis edilen bütün dogma temelli öğretilere karşı reddiyedir.* Dogma herhangi alanda araştırma alanına dair bu alanın kökensel olarak ortaya konulabileceği öğretiden müteşekkil bir varsayımdır. Bu öğreti dini, felsefi, bilimsel alanda da olabilir. Başka deyişle dogma doğruluğu varsayım olarak kabul edilmiş veya uzlaşılmış olan bir ön kabulün referansı olarak tesis edilmesidir. Bu bağlamda kuşkuculuk açısından dogma metafizik ilkeleri oluşturan varsayımlardır. Kuşkucu felsefe dogma etkinliği bağlamında ortaya konan bütün bir felsefi sisteme kuramsal olarak bir eleştiri etkinliğidir. Kuramsallık boyutunda olmasının nedeni ise bu eleştiri etkinliğinin kendisini de bir dogma temelinden hareket etmemesinin sağlanmasıdır. Diğer bir faktör de düşünme söz dolayımı ile gerçekleştiği için insanın bilme durumunun düşünme itibariyle dilde kesin bir hakikate ulaşmasının mümkün

olmadığını vurgulamaktır. Buna göre hakikat ancak insanın kurgulayabileceği bir gerçeklik tasavvurudur. Nihai noktada kuşkuculuğun eleştirisi doğru ve kesin bilgi üzerinden felsefe faaliyetinin üst bir form şeklinde gerçekleştirilemeyeceğini vurgulamaktadır. Bu tartışma esasında bilginin ne olduğuna yönelik bir soru veya sorun değildir. Bu sorun çağdaş bir sorun sayılabilecek kadar yenidir. Kuşkuculuğun eleştiri etkinliği bilginin kaynağını, kurgulayan özne olarak insanın ediminden müteşekkil bir durumu ihtiva ettiğinin ortaya çıkarılmasıdır.

Kuşkuculuk genel anlamı itibariyle insanın bilme yetisine karşı olan deneyim yoksulluğu, duyulara olan güvensizlik, ve filozofların kendi aralarındaki ihtilaflar yüzünden bu tarzdaki felsefe etkinliğini yadsımaktadır. İkinci olarak Helenist dönemde felsefe kuramsal etkinliğinin yanı sıra pratik hayatın günlük sorunlarına eğilme içerisine girmiştir. Bu dönemde özne olarak insan benlik açısından ilk defa tarihte yerini bulmuştur. Benlik insanın dış dünya karşısında kendisini kurgulamasına bir adım sayılabilir. Helenist dönem olarak felsefe tarihçilerinin tasniflerindeki ayrımın en önemli özelliği bu tarz felsefe yapılmaya başlanmasıdır. Bu dönemde teorik ve spekülatif felsefenin bütünselci kavrayış iddalarına karşılık pratik, dünyevi, tekil ve somut dünyaya yönelik bir felsefe tarzı ortaya çıkmıştır. Kişinin birey olarak topluma, yasaya, kültüre karşı bağlılığı ve bağlamının bir önemi kalmamış, kendi durumunu bu çatışkı içerisindeki duruma uyarlamaya başlamıştır.

Kuşkuculuk bilme edimi açısından çağdaş ve klasik dönemin bilgi varsayımlarına ve buradan hareketle ortaya konulan bütünlüklü bilme olarak, ontolojik görüşlere karşı sav niteliğindedir. Aynı zamanda felsefe etkinliğine karşı da bir eleştiri önerisidir.

Kuşkuculuk araştırma ve sorgulama niteliği yönünden araştırıcı, araştırma sonucu ortaya çıkan zihin durumu açısından kaçınıcı anlamlarına gelmektedir.[3] Bu yönüyle kuşkuculuk açısından felsefe faaliyeti araştırmayı sonlandırmamış, araştırma sürecine devam eden anlamındadır. Kuşkuculuğun felsefeye yüklediği anlam ve misyon kişinin araştırma sürecini devam ettirmesi, böylece yargılardan uzak durmasıdır. Bu bağlam itibariyle kuşkuculuğa göre felsefe faaliyetinin tarih boyunca gerçeklik tasavvuru bilginin kesinlik düzleminde tesis edilmesinden kaynaklanmış dogmatik

[3] Sextus Empiricus, *Kuşkuculuk*, çev. Mustafa Kaya Sütçüoğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 42.

spekülasyonlardır. Metafizik bu nedenle doğa-kültür, toplum-birey, yasa-ahlak arasında karşıtlık yaratmış ve bu karşıtlığı akla sabitlenen yasalar ile uzlaştırma işlevini gerçekleştirmiştir. Bu anlamıyla kuşkuculuk görünüşlerin kılavuzluğunda insanın mutlu bir hayata erişebileceğine dair etik anlamda bireysel mutluluğu savunmaktadır. Böylece bilginin dolayımı ile insan faaliyetine yön verebilecek bir arzu olan felsefe faaliyeti, bilgiye gerek kalmaksızın insanın mutlu bir hayatı sürdürebileceğini öne sürmektedir. Bu görüşü ise kuşkuculuk sistematik anlamda felsefenin bütünsel olarak insan etkinliğini belirleyen metafizik yasaların doğruluğunun mümkün olmadığına, böyle bir yasalaştırmanın insanın öznel belirleniminden kaynaklandığına işaret ederek savunmaktadır. Buna göre kuşkuculuk için görünüşe dair her yargının insanı yanıltabileceği ve etkinliğini kısıtlayabileceği için temkin edilmesi gerekmektedir. Kuşkuculuk araştırma boyutunda icra ettiği felsefe faaliyeti içerisinde bir sistem ve bütünsel anlamlandırmalar yapmamaktadır. Bu yönüyle spekülasyondan azade bir felsefe tarzıdır. Felsefenin hakikat tasavvuru iki temel soru üzerinde gerçekleşmektedir: i) Bilgi Nedir? (Ben), ii) Varlık Nedir? (Karşımda olan). Bu iki soru temelinde felsefenin alt disiplinleri de ortaya çıkmakta olup insan faaliyetine yönelik saptamalar yapılmaktadır. Varlığa ilişkin bilgi tesis edildiğinde bu gerçeklik tasavvuru olması bakımından hakikat olarak ortaya konulmaktadır. Dolayısıyla metafizik bir tez olarak varlığın bilgisi sistematik anlamda kuşkuculuğun eleştirileri dikkate alındığında kesinliği ve doğruluğu sağlanılabilir mi? sorusu önem teşkil etmektedir. Başka bir deyişle insan aklı gerçekliği kavrayabilecek bir bilme edimini sağlayabilir mi? Felsefe tarihi boyunca varlığın anlamı hakikat kelimesi ile karşılanmasa da ortaya konulan bütün tanım ve adlandırmalar hakikat yerine geçen birer im olarak varlığın anlamını oluşturmaktadırlar. Metafizik ortadan kaldırılması gereken bir spekülasyon olarak anlaşıldığında da metafiziğe karşı ortaya konulan tavırlar da metafizik ilkelerin yerine geçen sabitleyici yasalar olduğu görülmektedir. Dolayısıyla kuşkuculuğun eleştirileri bağlamında felsefe tarihi aklın kesin doğruları tesis etmesine yönelik dünya tasarımları olarak görülebilmektedir. Bu anlamda çalışma bu soruya cevap arama niteliğindedir. Aynı zamanda kuşkucu felsefenin de sistematik felsefe kadar önemli ve felsefi gelişimin en önemli etkeni olduğunu göstermektir.

Sokrates'in tecrübeye dayalı pratik bilgelik temsili spekülatif ve teorik felsefeye karşı bu dönemde yeniden benimsenmiştir. Kuşkuculuk böylesine bir şekillendirmenin

içerisinde doğmuş olduğu için eleştiri etkinliği ve tezin amacı açısından ide-o-logos bağlamının tarihsel kökeni önem teşkil etmiştir. Bu nedenle dogma, ide, söylem ve logos bağlamları kuşkucu perspektif esas alınarak açıklanmıştır. İde-o-logos felsefe faaliyetinin dogma temelinde bilgi dolayımı ile varlığa dair bir anlam ve adlandırma işlevidir. İdeleştirme bilginin sabit yasa temelinde ortaya koyduğu anlamlandırma işlevidir. Akla sabitlenmiş dogma temelinde varlığı bilgi dolayımı ile düzen içerisinde izah etme, bir bütünsel sistem olarak felsefe faaliyetidir. Bu faaliyet de söylem boyutluluğunu oluşturmaktadır.

Platon bilmeyi insanın benlik temelinde kurgulamak suretiyle Sokrates'i takip etmiştir. Sokrates sofistlerle olan mücadelesini özsel olarak, bilmenin doğruluğunun ölçütünü aramak suretiyle pratik bilgeliğin insan öznesindeki teşekkülünü araştırmıştır. Çünkü sofistlere göre insan için ölçüt sahip olduğu dilin referans ettiği anlamları kendine göre uyarlamasındadır. Bu nedenle Sokrates dili doğruluğu arayan bilgilenme mantığı içerisinde anlamıştır. Sokrates'in bilindik en önemli veciz sözü bir sofistin karşısında 'bilmediğini bildiğini' ifade etmektir. Sokrates açısından bilmediğini bilmek 'kendini bilme' nin ön koşuludur. Bu ön koşul kişinin bildiğini zannettiklerinin bir zan olduğunu fark ederek doğru bilme etkinliğine hazır bir hale gelmektir.[4] Bu noktadan sonra Sokrates kişinin araştırmayı kendi iç sesini dinleyerek tecrübe etmek üzere dünyaya yönelmesini salık verir. Böylece doğa araştırmasının yerine insanın kültürel yönünün araştırılması sonucu ortaya çıkacak olan uyum, bilginin tanımı ve doğruluğu anlamını taşımaya başlamıştır. Sofistler bilginin insanın öznel anlamda bir belirimi olduğunu göstermiş, felsefe faaliyetinin doğa araştırması sonrası farklı sonuçlar ortaya çıkardığından hareketle insan öznesinin bu farklılıkları kendi yaratımı olduğunu ortaya koymuşlardır. Böylece hakikatin doğa araştırmasıyla ya da doğanın tasviriyle anlaşılabilecek bir konumda olmadığı sonucuna varmışlardır. İnsanın kültürel bir konumda doğa karşısında bir karşıtlık içerisinde olduğu ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu nedenle sofistler kültür araştırmasının felsefe faaliyeti olduğunun önemini ilk kez ortaya çıkarmış, doğayı kültürün aşması ya da kültürün doğa karşısında üstünlük sağlaması gerektiğini öne sürmüşlerdir.

Böylelikle kültür insan faaliyetini belirleyen ve bu anlamda eylemlerin belirlenebileceği bir konum teşkil etmesi açısından önem kazanmıştır. Bu bağlamda

[4] Platon, *Sokates'in Savunması*, çev. Eyüp Çoraklı (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2006), 49-51.

felsefe faaliyeti bir söylem gücü nispetinde ortaya konulabilen meşruluk zeminini oluşturmaktadır. Bu tarzda felsefe faaliyeti insan aklını yücelterek akıl eleştirisi içerisinde felsefi söylemin meşruiyetine kavuşturulmasıdır. Sokrates de bu bağlamda felsefi söylemi ortaya koymuş böylece logos merkezinde bir felsefenin ideleri araştırma veya idelere kavuşması bağlamında felsefe faaliyetini başlatmış olmaktadır. Sofistlerde ide doğruluk anlamında ortaya konulmaz. Onlara göre ide atomik bireylerin kendi faaliyetini belirleyebilecek bir tarzda söylemin meşrulaştırılması bağlamında logostur. Logos bu nedenle sofistler açısından bireyin aydınlanması açısından tekhne faaliyetidir. Sokrates için tekhne yanılgıların ortadan kaldırılması için gerekli olan doğrulama düzlemidir. Bu nedenle tekhne faaliyeti doxanın araştırılması sonucu alethia'ya dönüşün icrası olarak logostur. Sofistler ile Sokrates'in logos anlayışı bu anlamda ayrışmaktadır. Sofistlerde logos doğrulamanın birey insanda teşekkül edebileceği bir pragma durumunda iken, Sokrates ile beraber bütünsel, 'bir'leştirici bir unsur olmuştur. Bu anlamda felsefe faaliyeti söylem bakımından bu tarzda yapılmış, insan, iyi-doğru-güzel düzleminde teşkil edilmiştir.

Platon hocasının görüşlerini metaforik bir anlatımla ruhun üç parçasında muhatabı olan dünyaya karşılık gelen erdemlerin bilgisini, bunu tekil bir insandan topluma ve devletteki tezahürüne kadar işlemiştir. Nitekim Platon'a göre devlet bir arada yaşayan insanların topyeküyn bir tarzda anlaşma ve uzlaşmalarını sağlayacak aygıttır. Platon'a göre insan kendisinde olan erdeme göre devlette tasnif edilmiş sınıfta yer alır. Bu anlayış Sokrates'in kendini bilmek düsturunu devam ettirmedir. Zira Platon'da da bilmek cehaletten kurtulma olarak doğrunun bilgisini sağlamaktır. Doğruluk ise aklın araştırdığı ve sonunda kişinin kendisinde bulunan erdemin farkına varılmasıyla kendi sınırlarını ve sınırlılığına anlamasını sağlar. Toplum içerisinde de kendi imkan ve sınırlarına ait olan sınıfta yer alır.

Aristoteles'te bilgi şeylerin nedenlerinin ilk bilgisi olarak bilim veya bilimsel bilgidir. Ona göre bilmek nedenleri bilmektir. Buradan hareketle Aristoteles insanın alışkanlık halinde olduğu öğrenilmiş cehaletten kurtulmak olarak tanımladığı felsefe etkinliği ortaya çıkmaktadır. Bilgi öğrenilmiş alışkanlık halinde olan bütün edimlerin bilgilerinin aklın nedensel sorgulamasından geçirilerek idrak edilmesi anlamında mütekabiliyettir. Bir nesne veya etik kavramın davranışta ya da deneyimde bilgisine vakıf olunması onun doğrulanmış olduğunu göstermez. Bu bilginin aklın sınamasından

geçirilmek suretiyle yeniden araştırılması ve araştırılan şey ile onun bilgisinin birbirine uygun olması gerekmektedir.

Bilginin özne ve nesne arasındaki ilişki bağlamında tesis edilmesi köklerini ifade edildiği üzere Aristoteles'in uygunluk görüşü üzerinden almıştır. Gerek Ortaçağ düşüncesi gerek ise modern dönemde bilginin tesis edilmesi halihazırda olan bilme edimini sağlayan aygıt olarak 'ben'e karşı yeniden içerik kazanmıştır. Benlik bu anlamda ifade edildiği üzere bilginin tesis edildiği ide olarak ortaya çıkmaktadır. Buradaki ide bir dogma olarak anlaşılmalıdır. Aynı zamanda bilgiye dair bir kanaat anlamında kabul edilmiş bir uzlaşım olarak da ide denilmesi, gerçekliğin onun üzerine kurulması bağlamında etrafımızdaki dünyayı anlamlandırma ve yorumlama açısından olumlu, bilmenin imkanları içerisinde sonuçlarının getirisi açısından olumsuzdur. Zira bilginin kaynağı kökeninden hareketle ortaya konulan her bilme sistemi ide-o-logos bağlamı içerisinde gerçekleşmektedir. Bunun ilk örneği felsefesinin önemli kısmını verdiği ve bilmeye ilişkin mağara metaforunu ortaya koymak açısından Platon Devlet diyaloğudur. Platon'un bu bağlam üzere bilgiyle ilgili önemli saptamaları bu diyaloğun içerisinde özellikle seçmiş olabileceği muhtemel görünmektedir. Devlet ile birey arasındaki ilişkiyi bilme süreci bakımından içerik olarak bir tekil insanın tecrübi faaliyetinin toplumsal olanda zuhur edilişi olarak görmek mümkündür. Felsefe faaliyeti bu bağlam itibariyle öznel bir belirim olarak söylem niteliğini almıştır. Bu izlek üzerinden felsefe tarihine bakıldığında bilme faaliyetinin kesin biliminin gerçekleştirilmesine yönelik bir arzu olduğu görülmelidir. Bu aynı zamanda insanın gerek dini yorumlardaki düşmüşlüğünün hikayesi, gerek mitolojik açıklamalardaki tanrıların hadisesinde insanın bilme karşısındaki trajik tutumunda tasvir edilmiştir.

Bilginin ortaya çıkış koşulu ana hatlarıyla bu şekildedir. Bilginin bu anlamda tesis edilmesi dolayımlama mantığı üzerindedir. Bu nedenle bilginin ortaya konulma koşulları insan sorgusunun ikincil bir ben dolayımı ile gerçekleşmiştir. İkincil ben kendi dışına çıkabilip, olan dünya hakkında sorgulamalar yapabilmek üzere kendi kendisi üzerine kurulmuş monolog benliktir. Felsefe faaliyeti bilme ediminin bu konumlanışı itibariyle üst form olmuş, bu nedenle de varlığı adlandırma anlamında ilk felsefe olarak tesis edilmiştir. Metafizik bu bakımdan varlığın ilk ilkelerini araştıran bir soyutlama olarak icra edilmiştir. Bu tanım daha sonra sadece bilgi değil felsefenin bütün

disiplinlerinin ortaya çıkış zeminini hazırlamıştır. Nihayetinde felsefenin ne olduğuna yönelik bir meta soru da bu boyutluluk üzerinden anlam kazanmıştır.

Dolayısıyla insanın bilme temelini teşkil eden anlamlı dizgeler içerisinde referans aldığı dogma, benlik ve bilgi uyumudur. Bu nedenledir ki uyum özne ve nesne bağlamı içerisinde araştırma konusu olmuş, bilginin koşulu doğrulukla eşdeğer bir hal almıştır. Bilgi, bilinen ve bilen aktör arasındaki ilişki itibariyle daha sonra bu uyum terminolojisi içerisinde tartışılmıştır. Bilginin tanımı bilimsel dayanağın temeli olarak sistemli bir bütün olduğu için bilen ve bilinen arasındaki ilişki ön planda tutularak bilgi, bu ilişkinin bilen özne tarafından nesneye uyma-uygulama olarak işlevsellik kazanmıştır. Bilen ve bilinen arasındaki insanın konumu, aklın aygıt olması itibariyle 'düşünen insan' sıfatını almıştır. Buna göre düşünen insan kendi temelinde varlık hakkında araştırmalar yapabilen bir pozisyonu ontolojik olarak sağlamış olmaktadır. Nihayetinde düşünme, var olmak bakımından varlığı veya varolanın varlığı sorusunu sorabilecek üst bir form olarak dili kullanabilmektedir. Bu noktada bilgi-bilim-varlık bilen özne tarafından kategorize edilerek insanın faaliyet minvali belirlenmiş olmaktadır. Bu nedenle çalışmanın ilk bölümünde bilginin tesis edilmesiyle ilgili tarihsel süreç ele alınmıştır. Burada bilginin kaynağına yönelik araştırma zemini etrafında tarihsel süreç verilmiştir. Böylelikle düşünen insan modeli zemininde oluşan felsefe faaliyetinin bilgiyi tesis edişindeki koşullar ortaya konulmuştur. Çünkü bilme edimi aklın kendi öz-eleştirisi etrafında yeni içerikler kazanmıştır. Nitekim tarih boyunca öznenin şekillenişi açısından kırılma noktaları felsefi faaliyetin içeriğini ve faaliyet düzlemini belirlemiştir. Bu bağlamda kuşkucu argümanların bertaraf edilmesi aklın sürekli bilme edimi açısından konumlanmasıyla sonuçlanmış ve yeni bilme içerikleri ortaya çıkmıştır. Böylece kuşkucu felsefenin tarih boyunca felsefe faaliyetine olan etkileri ortaya çıkabilecektir. Bu açıdan tarihsel anlamda kuşkucu argümanların felsefe tarihi içerisinde ortaya çıkış süreci araştırılmıştır.

Aristoteles ile başlayan teorik ve pratik akıl ikilemi ve muhatapları olan bilimler sınıflaması üzerinden yapılan bilgi faaliyetleri modern ve postmodern dönemde de varlığını sürdürmektedir. Bu açıdan üçüncü bölümde tarihsel dayanakları ortaya konularak kuşkuculuğun felsefeye etkileri ortaya konulmuş olacaktır. Bu nedenle kuşkuculukla mücadele eden filozofların genel anlam itibariyle spekülatif ve skolastik bir metafiziğe karşı bilimsel-deneyci bir çizgide felsefi faaliyeti sürdürdükleri

görülmektedir. Bu bağlamda bu filozofların görüşleri kuşkuculuğun etkileri açısından ele alınmıştır. Böylece kuşkucu felsefenin felsefe eleştirisi ışığında tarihsel olarak göreliliğe tekrar dönüşün tarifi yapılmıştır.

Bilginin kuramsal bir boyut haline gelişi kuşkuculuğun eleştiri etkinliği olduğu için, bütünlüklü felsefe geleneğinin arka planı verilmiştir. Bu sayede bilginin ortaya çıkış koşulları ve kuşkucu felsefenin de aynı zamanda kaynakları açıklanmış olmaktadır. Buna karşın Atina felsefesi soyut spekülatif düşünme etkinliğini bütünsel anlamda felsefe faaliyetini rasyonalite esasında başlatmış olmaktadır. Felsefe tarihi boyunca devam eden bütünlükçü spekülatif felsefe faaliyeti Platon ve Aristoteles'in yeniden içerik kazanmasıdır. Bu itibarla felsefenin biçim olarak bütünlükçü spekülatif, içerik olarak bilme ediminin öznenin konumlanışından kaynaklı olarak yenilenmesinden müteşekkil olan felsefe faaliyeti dogmatik anlamda bilgiyi tesis etmiştir. Bu noktada bilginin kaynağı sorunu ortaya çıkmış, deneyimin ve aklın doğrudan bilgiye temel olacak zemini oluşturduğuna yönelik görüşler ortaya çıkmıştır. Bu açıdan Platoncu geleneğin Ortaçağdaki temsilcilerinden biri olan Philon'un görüşleri ele alınmıştır. Philon Platoncu felsefe ile kuşkuculuğu bertaraf eden ilk filozof da denilebilir. Din ve felsefe tartışmaları arasından çıkan bilimselliğin ve deneyimciliğin kesin bilgi boyutunda varlığı izah edebileceğini düşünen Bacon, Descartes ve Hume'nin görüşleri, kuşkuculuğun eleştiri etkinliğini biçimsel olarak kullanması bakımından ele alınmıştır. Kant ile beraber bilginin hem deneyim hem de akli bir zeminin ortak verisi olduğu ortaya konulmuştur. Böylece Kant kuşkuculuğu ortadan kaldırmak ve aklı kesin sabit doğrular ile yasalaştırmak adına kuşkuculuğa esasında ödün vermiştir. Kant'ın görüşleri bu nedenle ele alınmıştır. Kant sonrası felsefede metafiziğin bir sorun olarak görülmesi, ve dil üzerinde kesin bir bilimsellik kurgulanması açısından Wittgeinstein'in görüşleri ele alınmıştır. Nietzsche'nin görüşleri logosun terk edilmesi ve metafiziğin insan etkinliğini ortadan kaldırdığına yönelik görüşleri çağdaş felsefede kuşkuculuğun etkileri bağlamında ele alınmıştır. Nietzsche'nin görüşleri felsefe faaliyetinin insana dair bir belirlenim olduğu, perpektivizmin yeniden canlandığını belirtmek anlamında çağdaş anlamda postmodernizmin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Postmodern felsefede, kuşkuculuğun ve sofist felsefenin argümanları yeniden önem kazanmış spekülatif bilginin itibarsızlığı ve aklın nesnelleştirme faaliyetinin ortadan kalkması söz konusu olmuştur. Bu nedenle Deleuze ve Derrida'nın görüşeri üzerinden postmodern felsefenin

etkinliği ortaya konulmuştur. Postmodern felsefenin bilgiyi ve bilme edimini insan arzusunun hizmetine sunmuş olduğu gösterilmiş, böylece sofist tavra daha yakın bir konumda olduğu görülmüştür. Bilme edimi bu nedenle arzunun doyumlanmasını haz terminolojisi içerisinde sunmuştur. Hazzın sürekliliği önem kazanmış, bu süreklilik bilgi ile sağlanmıştır. Arzu insanın bilme edimi sayesinde hayranlığını uyandıran bir tarzda dünyevi ve fayda merkezinde konumlanmıştır. Bu konumlanmalar tarihsel süreç içerisinde bilginin nesnel olmasının koşulunu doğru temel üzerinde kurgulamak anlamında kesinleştirme sürecidir. Bu noktadan hareketle kuşkucu argümanların tarih boyunca etkin olduğu göz önüne alınarak bilme edimine yön verdiği ortaya konulmuştur. Bu bağlam itibariyle felsefe faaliyetinin dogma temelinde gerçekleşen ide-o-logos etkinliği olduğu gösterilmiştir. İde-o-logos bu açıdan felsefe faaliyetinin içerik olarak yenilenip biçim olarak aynı zeminde gerçekleşmesini ifade etmek anlamında ortaya konulmuştur.

Teorik aklın bilme faaliyeti olarak en geniş anlamda doğa, pratik aklın bilme faaliyeti olarak kültür ve bunların alt başlıklarından oluşan somuttan soyuta (ya da tersi) oluşturulan bilme faaliyeti bilme tarzının içerik olarak değişim göstermesiyle sürekli yenileşme olarak gelmiştir. Özellikle bilim açısından yenilik bu şekilde sağlanmış olmaktadır. Çünkü bilimsel faaliyet deneyim sahasının somut verilerini temellendirmek ve anlamak adına sürekli öncelenmiştir. Aynı zamanda doğanın fizik ve matematik ile olan izahı insan aklının doğada anlamlı bir düzen kurabileceği düşüncesi bu durumu güçlendirmiştir. İnsan ile doğa arasındaki ilişki insanın belirlediği normlar çerçevesinde oluşmuştur. Aynı şekilde insanın pratik eylemlerinin ilkesi olarak ortaya koyacağı yasalar da bu ilişkiden meydana gelecektir. Öyle ki aydınlanma felsefesi toplum sözleşmesi niteliğinde insanın kutsi bir varlık olduğuna dair değerlemeyi mecburi bir şekilde yapmak zorunda kalmıştır. Zira insanın bilme, bilgi ve karşısında olan varlık ile ilişkisi, matematiksel ilkelerin fiziksel karşılıklarının zorunlu sonuçlarını doğaya ve insana uygulamak gibi bir tikel sorun ortaya çıkmıştır. Tikel ile olan ilişki bilmenin kesinlik bağlamını oluşturarak insan arzusunun belirleyebileceği nesnel dünya olmuştur. Çünkü bilmenin kesin yasa koyucu tarzı sonucu insanın akli bir varlık olarak kutsi ve bu nedenle de değerli bir ide kabul edilişi, bilme açısından özne ile nesne arasına akıl dolayımı vasıtasıyladır. Bu ideleştirme faaliyeti Kant ile aydınlanmanın zirvesini oluşturmaktadır. Bu nedenle insanın ortaya konulan bu özelliği onun kendi etkinliğine

bir faaliyet kazandırabilecek tek kaynak olarak kendi donanımı olan aklı ile değer koyabilen, yasalaştırabilen ve bütünsel anlamda varlığını ve varlığı sınırlayabilen bir tarzdadır. Bu anlamda bilinen (belirlenen) ve bilinmeyen (belirsiz olan) arasında kesin bir çizgi olarak sonsuzluk durmaktadır. Sonsuzluk bu anlamda belirsiz yenilikler olarak ortaya çıkabilecek olan ve bu anlamda da sürekli aşılmaya çalışan yaratım alanı tasavvuru olmuştur. Teorik aklın bilme faaliyeti olarak doğaya karşılık gelen matematik ve fizik insan zihninde kendi içerisinde yarattığı bu tasavvurları ve yasaları sürekli yenileme içerisinde devam etmiş ve bu belirlenmişliğin öznel bir faaliyetin nesnel deneyimlerinin sonucunda ortaya çıkan nesnelleştirme olduğu anlaşılmıştır.

Bütün bu izlek boyunca felsefe faaliyetinin Sokrates ile bir söylem biçimini alarak insan faaliyetine göre bir tasvir ediş oluşu, günümüzde de yenilikler ve yeni söylemler üretmek üzere bilimsel faaliyet veya felsefe faaliyeti olarak devam etmektedir. Bu minval üzerinde insanın bilme faaliyeti felsefe yoluyla bir bilimsellik kazanmasa da bilimin doğrularını belirleyebildiği için felsefe, insan failliğinin belirleyici bir unsuru olmuştur. Bu anlamda felsefe faaliyeti kendi çağının içinde sıkıntılı bir dönemde çıkıp sıkıntılar çare bulacağına yönelik bir eleştiri etkinliği Sokrates ile başlamış Platon ve Aristoteles ile beraber sistemli bir bütün haline gelmiştir. Bu durum insanın belirleyici bir unsur olduğunu da ortaya çıkarmaktadır. Bilmediğini bilmek insana akli olarak bir refleksiyon denetimi sağlaması onun geriye kalanları sadece seyretmesi ve bunları taklit etmesidir. Öyle ki taklit edilen şeye uygun yaşamaktır. Bu vesile ile de kendi üzerinde bulacağı taklidin imgelerini yavaş yavaş içselleştirecek ve böylece uyum ve ölçü sağlanacaktır. Çünkü insanın kendini bilmesi dışında bilme koşulu olarak ortada duran hiçbir şey mümkün değildir. Bu görüş kuşkuculuğun tarif ettiği yaşama etkinliğini ifade etmektedir. Böylece felsefe faaliyeti araştırma anlamını yeniden kazanabilecek, spekülatif felsefenin uzlaşımcı temeli ortadan kalkabilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BİLGİNİN KAYNAĞINA İLİŞKİN PROBLEMLER

1.1.Bilginin Kaynağına Yönelik Tartışma Zemini

1.1.1. Kuşkucu felsefenin ortaya çıkışı

Bilginin kaynağı ile ilgili görüşlerin birincisi rasyonalizmdir. Buna göre bilgi aklın deneyime başvurmadan varlığın bilgisini sağlayabileceğine dair görüşü bildirmektedir. Bu görüşün kökenleri Parmenides'e dayanmaktadır. Aklın ideleri deneyime başvurmadan bulabileceğine yönelik bir görüş olarak anlam kazanmıştır.

İkinci olarak bilginin kaynağına yönelik görüş rasyonalizme karşıt olarak ortaya çıkmış olan deneyimciliktir. Deneyimcilik tecrübeye dayalı olan duyumların verdiği bilginin doğru ve geçerli olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu görüş rasyonalizmin karşısına metafizik spekülasyonların ortadan kaldırılabileceğine yönelik tümevarımsal metodu kullanarak bilgiyi tesis etmektedir. Özellikle Ortaçağ düşüncesinde skolastik felsefenin spekülasyonlarını ortadan kaldırabileceği ve bu yönüyle bilimsel ve kesin olarak bilgiyi tesis edebileceği düşüncesi ile Bacon tarafından savunulmaya başlamış olduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

Üçüncü olarak bilginin deneyim ve aklın sentezi halinde ortaya konulabileceği düşüncesi Kant tarafından ortaya konulmuştur. Kant böylece inşacılığın da ortaya çıkmasına neden olmuş, bilginin kesinliğini bu şekilde tesis edilebileceğini ortaya koymuştur. Bu tartışmalar kuşkuculuğun bilginin mümkün olmadığına yönelik görüşleri ortadan kaldırarak yeni bir bilme içeriği oluşturmak açısından bilme edimi revize edilmesi olduğu söylenilebilir. Bilginin kaynağına yönelik farklı görüşler olsa da konumuzla ilgili olduğu için bu açıklama yeterli bulunmaktadır. Bilginin kaynağı ile ilgili görüşlere karşılık kuşkuculuk bilginin yargı boyutunda öznenin kurguladığını öne

sürmektedir. Kuşkuculuğa göre kesin doğrular aklın veya deneyim ile elde edilen veriler sonucu ortaya çıkan yargılar olup, insanın nesnellik iddasıyla ortaya koyduğu öznel yargılardır. Böylece bilginin kaynağı ile ilgili sorun daha başta kuşkuculara göre gereksiz bir sorundur. Çünkü görünüşlerin ötesinde yargıda bulunmak doğruluğu hiçbir zaman teyit edilemeyen dogmalardır.

Kuşkuculuğun tarihi felsefe tarihi kadar eski olduğu söylenebilir. Felsefe faaliyeti aklın bilme edimini gerçekleştirmenin faaliyeti olarak tanımlandığında, bilme ediminin biçimsel olarak dogma temelinde ortaya çıkması kaçınılmaz görünmektedir. Aklın bilme edimi, belirleyici bir unsur olduğu gibi belirsizliği de beraberinde getirmektedir. Başka bir deyişle bilme biçimi içerik olarak insanın edimlerini ve etkinliğini belirleyen bir unsur olduğu için düşünmenin dogmatik tarzı varlığı temeline aldığı dogma ile izah etmektedir. İşte bu dogmatik temel aklın belirlediği sabit yasallığın biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Sabit dogma temelindeki sistemli düşünme her zaman aklın sabitlediği kabuller doğrultusunda işleyiş göstermektedir. Buna karşılık varlığı izah edişin yöntemi olarak düşünme biçimi ve içeriği oluşturulurken değişen sabitliğe ve dolayısıyla düzene karşı bir söylem biçimi de mevcuttur. Bu da bilme ediminin sağlanmasında ortaya konulan sistemli düşünmelere itiraz bağlamında ortaya konulan insanın dünya ile irtibatında bilme açısından kesinliğin ve doğruluğun sağlanamayacağını ortaya koyan kuşkucu tropelerdir. Bu anlamda insanın bilme edimini gerçekleştirebilecek ve hakikati tahsis edebilecek bir yetiden yoksun olduğuna yönelik itirazların bütünü kuşkucu tropelerdir denilebilir. Bu nedenle felsefenin en önemli mücadele unsuru kuşkucu tropelerdir. Kuşkuculuk bir okul olarak veya özgün olarak ortaya çıktığında bu tropelerin sistemli bir şekilde aklın bilme edimine karşılık öne sürülebilen bir felsefi ekol olarak görürüz.. Bu görüş gerek Phyyron gibi radikal anlamda dünyanın nesnel belirleyici unsuru olarak bilme biçimini ve içeriğini oluşturan doğa alışkanlık kültür gibi unsurların reddedilmesiyle, gerek ise bu unsurların bilgi biçimi olarak ancak olumsuz bir edim nihayetinde eylemin ortaya çıkabileceği, gerek ise ancak aklın temsil yoluyla bilme edimini gerçekleştirmesinden kaynaklı olmak üzere, insanın bilme ediminin yine temsilde kalan bir dolayım unsuru olduğu için eyleme geçilmesinin imkansız olduğunu söyleyen Sextus gibi düşünürlerce farklı yoldan savunulmuştur.

Kuşkuculuğun bir ekol olarak ortaya çıkması Yunan felsefesinin bir sonucu veya varış noktası olarak görülebilir. Çünkü duyulara olan güvensizlik akla olan güveni öncelemek zorunda kalmıştır. Bu durumun en önemli nedeni felsefe faaliyetinin bütünsel bir felsefi izlek olarak bilim niteliğinde tesis edilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Daha sonrasında ise teorik olarak felsefe faaliyeti içerisinde sağladığı söylem biçimini eylemde sınayabilecek bir durum içerisine girememiştir. Başka deyişle mutluğun mutlak olarak bilimin konusu olan yaşam içerisinde idrak edilmesiyle ortaya çıkacağı inancı gerçekleşememiştir. Dolayısıyla bilgeliğin erdemle olan doğru orantısı bilme ile erdemin birbirinden ayrılması ile sonuçlanmıştır. Bu nedenle bütünsel/teorik, bilgi/bilimsel anlamda bilme edimi, amaçlanan insani faaliyetin en yüksek derecesi olarak tesis edilmiş olan mutluluğu sağlayamamış, sadece ona gidebilecek olan yol olarak bir süreç düzleminde kalmıştır. Buradan anlaşılan mutluluğun salt bilme süreci içerisinde gerçekleşmesinin mümkün olmadığı, bilme ediminin insan faaliyetine sadece bir adım daha bilinmezlik sınırı çizdiği görülmüştür. Zira görünüşün ötesine geçmek insanın bilme sınırlarını aşmakta ve bu nedenle de anlam yaratma boyutuna girmektedir. Bu anlam yaratma boyutu bir nevi bilme biçiminin sağladığı doğrultuda yönelimin estetize edilmiş yeni bir tasavvuru olarak ortaya çıkmıştır.

Bu nedenle kuşkuculuk, insanın görünüşlerin izlenimi dolayısıyla yaşamda faaliyetinin belirleyebileceğine olan genel kanı olarak ortaya konulabilir. İkinci bir genel kanı ise insanın faaliyetinin belirlemek adına yasa ve normların pozitif bir biçimsel dizge içerisinde sunulması olarak ortaya konan bütün felsefi sistemlerin esasında öznel bir faaliyet olduğu ve bunun insan yaratımının ürünü olduğunu ortaya koymaktır. Öyle ki felsefe tarihinde iki önemli figür olan Sofistler ve Sokrates arasındaki kırılma noktası bilmenin bir biçim olarak nasıl teşekkül edeceğidir. İnsanın dünyaya olan yönelimi biçimsel olarak logos bağlamında olduğu iki ekol için de aynıdır. Bu anlamda mesele hakikat tasavvurunun değişken bireyin görüngü düzeyi mi yoksa görüngünün belirli bir form ile tesis edilerek insanın görme biçiminin mi düzelmesi sorunudur. Sofistlere göre doğadaki düzensizlik insanda da mevcuttur. Sokrates'e göre ise doğadaki düzensizlik yoktur düzensizlik insanın görme biçimindedir.

Bu tartışma ekseninde kuşkuculuk, özellikle Sextus Empiricus'un felsefi içeriği her şeyden önce iki görüşü de dogmatik olarak yadsımaktadır. Çünkü biri bilinebilecek bir varlık tezahürü olduğunu, diğeri ise bilinebilecek bir tezahürün olmadığının bilgisini önceden bilmektedir. Dogma bu zeminde ortaya çıkmış bir hakikat zemini olarak ortaya konulmuştur. Bu bağlamda kuşkuculuk bilme biçimi olarak felsefenin karşı kutbunu oluşturmaktadır.

Kuşkucu felsefenin ortaya çıkışındaki nedenlerden diğeri, özel anlamda Stoa felsefesine olan itirazların genel olarak da 'Yunan Aklı'nın bilme edimine yükledikleri anlam ve içerik etrafında oluşan dikotomik durumlardır. Buna göre akıl-duyu algısı, ruh –beden, görünüş-gerçeklik olarak biçimlenen bilme biçimlenişi aklın bilme edimini gerçekleştirmek için oluşturulmuş diyalektiğin unsurlarıdır. Genel anlamda oluşturulan bu dikotomlar hakikatin tesis edilmesi için gerekli biçim enstrümanları olarak görülmektedir. Özel anlamda ise biçimsel olarak bilmenin içeriğini oluşturmaktadırlar. İşte bu noktada filozofların farklı hakikat tasavvurları ortaya çıkmaktadır. Herakleitos'a göre logos oluşun imgesi iken Parmenides'e göre düşüncede ortaya çıkan 'bir'lik varlığı imlemektedir. Demokritos'a göre varlık atomlardan müteşekkil olup, deterministik bir düzlem içerisinde sunulurken, Epiküros'un maddi atomları rastgelelik bağlamında indeterminist bir düzlem ortaya koymaktadır. Platon'a göre ideler maddeye aşkın bir durumda iken Aristoteles'e göre ide maddeye içkin bir durumdadır. Stoacılığa göre doğa insanın rehberi olan tek unsurdur. Bu tür farklı bilme içerikleri insan faaliyetinin belirlenişini tesisi adına yapılmıştır. Buna göre insan eylemleri, düşünme tarzı, bilme biçiminin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Kuşkucu felsefenin bu anlamdaki bilme içerik ve biçimlere olan itirazlar doğrultusunda da gerçekleştiği söz konusudur. Özellikle de Sextus Empiricus'un felsefe faaliyetine yönelttiği itirazlar bu temel üzerinedir. Bu durum bir anlamda meta-felsefe olarak felsefenin bilme faaliyetinin eleştirisi olmaktadır. Çünkü filozofların arasındaki ihtilaflar bilmenin biçim olarak aynı düzlemi teşkil ettiği, içerik olarak aynı inceleme nesnesini (insan ve varlık) farklı tesis etmesiyle sonuçlanmıştır. Bu bağlamda Kuşkuculuk bilmenin biçim olarak analizini yapma etkinliği olarak görülebilmektedir.

Kuşkucu felsefenin bir eleştiri etkinliği olması bilme içeriğinden kaynaklı bilme biçimine yönelik bir eleştiri etkinliğidir. Kuşkuculuk bir ekol olarak ele alınmayacak

çeşitlikte bir bilme içeriğini de beraberinde getirmiştir. Phyyron'la başlayan süreç akademi ve akademi sonrasında ortaya çıkan ekoller olarak karşımıza çıkmaktadır. Phyyron ile başlayan bilginin inkarı genel savının yargıyı askıya almada (epokhe) bulur. Buradaki amaç ise eşyanın bilgisini elde etmenin imkansız oluşundan kaynaklı olmak üzere insanın pratik eylemlerinde nasıl bir yol tutabileceğine ilişkin pratik bir boyuttadır. Bu bağlamda epokheden sonraki tutum insanın ruh dinginliğine ulaşmasıdır. Phyyron'a göre görünüş kendisini dayatan tek gerçeklik olarak insan faaliyetini belirleyebilecek unsurdur. Bu nedenle görünüşün arkasında bir gerçeklik tasavvuru insan tarafından ortaya konulan vehimlerdir. Phyyron'un görünüşe olan vurgusu kuşkucu felsefenin bütününe de hakimdir. Buna karşılık akademi kuşkuculuğu Phyyroncu felsefeyi ve kavramlarını özellikle Stoa felsefesine karşı bir eleştiri olarak dönüştürmüştür.

Kuşkuculuğun ortaya çıkış süreci tarihsel olarak felsefe faaliyetinin teorik ve kuramsal bilme etkinliği bağlamından pratik hayatın doğrudan problemlerine yönelmiş olmasından kaynaklanmaktadır. İnsan faaliyeti bilme ediminin anlamsal dizgesi ile varlığı bilgi dolayımı ile aramak ve anlamlandırmaktan ziyade, eylemin pratik düzlemi doğrultusunda faaliyetini sürdürme ihtiyacı duymuştur. Bu nedenle bilginin erdemle eyleme doğru olan yolculuğunu felsefe faaliyetinin dolayımı ile gerçekleştiren bilge, bu dönemde erdemi bilginin ortadan kaldırılmasıyla ortaya koyacak pratik bir fayda gözetmektedir. ''*Erdem bilgiye, kendi mutluluğuna yarayan her şeyi yaptıran ve buna karşıt olan her şeyden kaçınmasını sağlayan 'tact'tır. O, en yüksek iyi değildir, ona vardıran hakiki, biricik araçtır.*''[5]

Sokratesle başlayan bilgi-erdem-mutluluk arasında tesis edilen felsefe faaliyeti, insanın faaliyetini doğa içeriğinin dışında kültür anlamında insan öznesinin pratik bir amacını önceledeği bilme içeriğini ortaya çıkarmıştır. Bu içeriksel düşünme faaliyeti felsefe tarihçileri açısından Helenistik dönem olarak ortaya konulmuştur Bu dönemin ayırıcı özelliği olarak felsefenin getirdiği bütünsel-teorik-spekülatif tarzına karşılık, bireysel-pratik-tecrübi bir içerik düzlemi kazanmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan üç okul Stoacılık, Epikürosçuluk ve Kuşkuculuktur. Bu üç okulun ortak özelliği sayılabilecek yönleri insanın doğa ve kültürün karşısında içsel olarak eylemini belirleyebileceği bir

---

5 Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2015) 104.

faaliyet olarak ortaya çıkmıştır. Bu noktada Sokrates'in bireysel insanın ahlaki yaşamı tesis edebileceği, bunun için de insanın doğru bilgiyi tecrübi bir tarzda sağlayabileceğine yönelik görüşü bu dönemin üç okulunun da ortak paydası sayılabilir. Bu nedenle spekülatif felsefeye hem bir itiraz hem de yeni çıkan biçime bir dayanak sağlamaktadır. Sokrates'in bilgi-erdem-mutluluk anlayışını Platon ve Aristoteles bireysel-ahlaki hayatın toplum içerisinde bir düzenin zorunlu oluşunu ortaya koymuş böylece bütünsel bir felsefe faaliyeti içerisinde insan faaliyetini dışsal olan dünya ile uygunluk tarzında sunmuşlardır. Buna karşılık bu üç okul siyasal ve toplumsal hayatın düzenleyici unsur oluşunu reddederek içsel bir bilme ediminin sonucu olarak bireysel insanı, Sokrates felsefesini benimsemişlerdir.[6] Bu anlamda bireysellik dünya karşısında insanın kendisini nasıl konumlandırabileceği sorusu üzerinden gerçekleşmiştir. Böylece insan faaliyeti toplumsal ve siyasal hayata karşı kendi içsel belirimi sayesinde en yüksek iyiyi elde edebilir anlayışı ortaya çıkmıştır.

Aristoteles'in ölümü sonrası felsefede üç bölüm ortaya çıkmıştır. Mantık felsefi düşüncenin izlenmesi gereken doğru yolu göstermiş bu yönüyle de felsefenin başlangıcı olarak anlaşılmıştır. Fizik doğayı inceleyen bir bilim olarak bütünsel anlamı ifade etmiştir. Ahlak ise insanla evren arasındaki bağı araştırmaktadır. En yüksek iyinin ne olduğunu bilgisinin elde edilmesinin yerine, en yüksek iyinin elde edilmesinin nasıl sağlanabileceği üzerine düşünülmüştür. Bu bağlamda felsefenin esas konusu olarak ahlak önem kazanmıştır.[7] Bu nedenle insanın yaşam karşısında nasıl bir tutum sergilemesi gerektiği sorusu gündeme gelmiştir. Bu dönem göstermektedir ki yaşam ile bir karşıtlık bağlamı içerisinde ilişki kurulmuştur. Böylece ahlak felsefenin amacı olmuştur. Aynı zamanda felsefi düşünüşün içerisine ölüm konusu eklenmiştir. Yaşamın karşısında nasıl bir tavır izlenmesi gerektiğine yönelik bir sorun beraberinde ölüm karşısında da nasıl bir tavır alınması gerektiğine yönelik bir sorunsal olarak ortaya çıkmıştır. *"Böylece ölümü de içinde taşıyan hayat karşısında "en uygun tutumun ne olacağı", bu dönem felsefe okullarını ilgilendiren başlıca konulardan biri olmuştur.'*[8]

---

6 Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 13.

7 Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, çev. Vural Okur,(İstanbul: İm Yayınları,2005), 281.

8 Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, 282.

Bu bağlamda ilk olarak Epikürosçuluk bilme biçimi olarak dünya karşısında insan faaliyetinin ne olabileceğine yönelik Demokritos atomculuğundan yola çıkarak maddesel bir temelde izah tarzı geliştirmiştir.

Felsefe tarihinde en eski sayılabilecek bilgiye dair söylem 'kendini bil' şeklinde ifade edilmiş, bilmeyi pratik ve torik olarak içinde barındırmak açısından bilgeliği öğütleyici veciz bir sözdür. İnsanın kendini bilmesi itibariyle içinde yaşadığı dünyayı ve varlığı da bilebileceği anlayışı felsefenin esaslı düsturu olmuştur. Bu nedenle felsefe insan etkinliğini bilgilenme süreci itibariyle etrafını, dünyayı, içinde yaşadığı kültürü ve en genel-bütünsel anlamda varlığı bilebilmesi, insanın etkin eylemi olarak formüle edilmiştir. Bu açıdan bilme süreci algısal dünyanın nesnel tekil durumlarından çoğula, tikel varlıklardan tümele doğru dil nispetinde ifade edilebilen bir anlam teşkil etmektedir. Bilgi bu anlamıyla insanın varlıkla olan bağını kuran bir anlamlandırma faaliyetidir.

Bilginin kaynağı ile ilgili tartışma felsefe tarihine bakıldığında yeni sayılabilecek bir tartışma zeminidir. Bilginin kaynağının akıl veya duyum olarak referans alınması ortaya konulacak olan hakikat zeminini oluşturmaktadır. Bu anlamda hakikatin tesis edilmesi bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Hakikati tesis etmek aynı zamanda insan faaliyetini de belirimini sağlamak olarak düşünülebilir. Fakat sorunun ortaya çıkış süreci ve kendisine dayanak aradığı temeller göz önüne alındığında yeni bir biçimsel dizgenin öznesinin sorunu olarak ortaya çıkmış durumdadır. Biçimsel dizgeden kastedilen; anlamlı bir bilme faaliyeti içerisinde insanın bütünsel bir düzen kurgusudur. Bilme ediminin amacı düzenli bir anlam oluşturmaktır. Varlığı bilmek söz konusu olduğunda düzen aklın organize ettiği hiyerarşik bir bütünsellik içerisinde olanı bilmek olarak adlandırmadır. Öyle ki felsefi faaliyet aklın biçimsel olarak yeni bir söylem üzerinde tesis etme anlamında hakikat tasavvurunun ortaya çıkış sürecidir. Bu süreç aklın bilme edimi sayesinde gerçekleştiği için bilginin kendisinin ne olduğu sorusu ilk olarak gündeme gelmektedir. Bilginin ne olduğu ortaya konulduktan sonra bilme faaliyetini icra eden insanın da yönelim biçimi ortaya çıkmış olmaktadır. Bu noktadan sonra varlığın araştırılması olarak felsefe faaliyeti araştıran insan (özne) zemininde gerçekleşmektedir. Bu bağlamda bilginin tesis edilmesi varlığın da tesis edilmesini sağlayan öznenin zemini olarak insanın biçimsel bir belirimi olarak ortaya çıkmaktadır.

Girişte bahsedildiği üzere her problem yeni bir öznenin yeni bir tasavvur biçimi olarak dogmadır. Bu itibarla felsefenin en temel soruları olan bilgi nedir? ve varlık nedir? sorusu üzerinden ortaya konulan gerçeklik/hakikat tasvirleri yeniden kendine bu soruların sorulması üzerine içerik kazanmaktadır. Bu da göstermektedir ki sorular hala yeni olduğuna göre biçim olarak aynı olan, içerik olarak değişen ve sürekli kendini yeni iddasıyla ortaya koyan bir dogma söz konusudur. Felsefe etkinliğinin temel sorularından bir olan bilgi nedir? sorusu türevlerini de daha sonra getirmiş olmaktadır. Varlık nedir sorusu ise bilgi nedir? sorusuna verilen cevap ile biçimlenen bir durumda anlam kazanmaktadır. Her iki sorunun da faili olan insan kendisine bu soruları sormakla bilen kişi olarak kendisi ve dış dünya (karşımda olan) ikilemi ile ortaya çıkmaktadır. Bu itibarla bilginin tesis edilmesi insanın düşünme etkinliğinin sonucu olarak anlamlı bir bütünsel dizgede gerçekleşir. Bilmenin bir edim olarak buradaki işlevi tesis edilen bilginin hakikati temsil etmesi durumuyla meşruiyet kazanmaktadır. Buna göre bilgi; kesin, doğru, geçerli, tutarlı gibi meşruiyeti kazandırılabilecek felsefi bir söylem niteliğini almıştır.

Bilginin sıfatları niteliğinde olan meşruiyet tarzları sürekli tarihe dönüp yeniden temel kazanmasıyla sonuçlanmıştır. Bu durumun en önemli nedeni sistematik olarak felsefe etkinliğinin Platon ve Aristoteles ile söylem (logos) niteliğini kazanmış olmasıdır. Buna bağlı olarak felsefi söylem, bütünsel anlamda sorunların çözümünü ve yeniden aranabilecek soru niteliğindeki sorunları içerisinde barındırmaktadır.

Bu noktada Antik Yunan düşüncesinden sürekli olarak esinlenme anlamında yeni olan, ama çoğu problemde ve çeşitlenmelerde belirsiz olan ve metafiziği imkanlı hale getiren sorunlardan bir tanesi bilginin kaynağı nedir? sorusudur. Bu soruya cevaben üzerine konuşulan bütün meşruiyet tarzları bilginin kaynağına referans eder. Çünkü bilginin ne olduğu elde edilen meşruiyetin etrafında belirlenen bilen öznenin bilme biçimini, bilme biçiminin öznenin yönelim koşulu itibariyle de bilme içeriğini ihtiva etmektedir. Bu anlamda bilginin kaynağına ilişkin problem insanın yeni bir içerik olarak faaliyetini belirlemesinin ön koşuludur denilebilir. Bu durumun ön koşul olması nedeniyle bilmenin bir yönelim doğrultusunda gerçekleştiği söz konusudur. Bu yönelim aynı zamanda bilmenin biçimini oluşturan aktörü olan dogmadır. Buraya kadar bilginin kaynağı problemi içerisinde kuşkuculuğun tavrı ve bilgiye olan yaklaşımı felsefe tarihi içerisindeki konumu itibariyle ele alınmıştır. Bir sonraki başlıkta bu konumlanmanın

tarihsel olarak ortaya çıkışını bilginin, ortaya çıkış süreci içerisinde ele alarak gösterilecektir.

1.1.2. Bilginin Ortaya Çıkış Süreci

Bilgi klasik tanımlamaya göre genel anlamda özne ile nesne arasındaki uyumdur. Bir konu hakkında amaçlı olarak yönelinen, bu yönelim sonucu muhatap olunan nesneyle kurulan ilişki ürünü ve son olarak öğrenilen şey anlamındadır.[9] Başka bir deyişle sahip olunan düşüncenin doğruluğunun, onun gerçeklikle uyuşmasıdır. Bilginin ne olduğuna yönelik görüşlerin tartışma zemini ise bu uyumun nasıl teşekkül edeceğidir. Başka bir deyişle özne ile nesne arasındaki uyumun koşulların belirlenimini sağlayacak kriterlerin ne olduğudur. Bu kriterlerin ilki doğruluktur. Nitekim yukarı dolaylı alıntıda bahsedilen görüş skolastik felsefeye hakim olan ve sonrasında da doğruluk ve uygunluk arasındaki tartışmalara yön verecek olan bir mahiyettedir. Öyle ki doğruluk ve uygunluk arasında bilginin, bir zihinsel muhakeme faaliyeti olduğu Aristotelesle başlamıştır. Bilginin neliği ile ilgili üç farklı ana görüş ortaya çıkmıştır: birincisi temelde bilenin aktif zihin halinin belirlediği durum olarak içselci yaklaşımdır. İkincisi ise bilinenin belirleyici unsur olduğu bilenin pasif olduğu bir durum olarak dışsalcı yaklaşımdır. Bu iki yaklaşımın da köklerin Platon'a aittir. Üçüncü görüş bilginin nesnenin değişim durumuna göre bilen öznenin de bilme durumunun değişebileceği görüştür.[10]

Felsefenin sistemli olarak söylem bağlamında boyut kazanmış olması Platon ve Aristoteles ile başlamış olsa da söylem tarzının değişik olduğundan ötürü Presokratik felsefenin de kendisine has bir söylemi mevcuttur. Zira ilk defa insanın kendi zihninin (aklının) nedensel formunu keşfetmiş olmasıyla felsefi düşünme ortaya çıkmıştır. Bu durum düşünme faaliyetine etken olan durumların değişim göstermesiyle gerçekleşmektedir.

Felsefe öncesi olarak tabir edilen dönemde düşünme mitsel figürlerin anlam bütünlüğü içerisinde gerçekleşmekteydi. Buna göre Tanrılar insana ait özellikleri ile varlığa vücut vermiş bulunuyordu. Doğa olaylarından insanlar arasındaki iletişime kadar bütünsel anlamlılık kendisini insanla aynı kaderi paylaşabilen bir tanrılar topluluğunda kendisini

---

9 Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları,2010), 236.
10 Cevizci, Felsefe Sözlüğü, 236.

tanımlamaktaydı. "*Buna göre örneğin Korku (Deimos) tanrıdır, Dehşet (Phobos) tanrıdır, çekişme (Eris) tanrıdır, Adalet (Themis) tanrıdır vb. İşte bu yüzden Yunan'ın mitolojik döneminde bu terimlerin her biri kişileştirilmiştir.*" [11] Doğa bir bütün olarak canlı kabul ediliyordu. Maddi olanın dışında bir soyutlama yapmak adına anlam arayışı yoktu. İnsanın varlıkla olan bütünsel bağı yaşamın bizzat içerisindeki unsurlardan hareketle sağlanıyordu.

Felsefenin çoğu zaman miladı sayılan Thales ile beraber ilk defa felsefe söylem biçimini almış, varlıktan ayrılmış bir düzlemde soyutlanarak ortaya konulmuştur. Buna karşılık Hesiodos'un Thegoniasında evrenin başlangıcıyla ilgili olarak bir ilke saptaması yapılmıştır. ''*Khaos'tuher şeyden önce var olan*'' [12] Buna göre Thales arkhe nedir sorusunu mitolojik bir biçim içerisinde belirtmiştir. [13] Hesiodos her şeyin başlangıcı olarak Khaos'u kabul eder ve arkasından kosmosun nasıl meydana geldiğini açıklar. Düşünme bu noktada insanın varlık hakkında ortaya koyduğu bir yargı olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır.

Presokratik felsefeden Sokrates ve sonrası sistemli düşünmeye geçilmiş olması doğadan insana, sofostan logosa geçiş olarak ortaya konulmuştur. Thales ile başlayan felsefe faaliyeti insanın temelde olan varlığın ilkesinin ne olduğuna yönelik sorusu, esasında bütün mevcut varlığı temsil eden bir ilkenin bilgisini aramaktır. Nitekim mitolojik açıklamalarda da aynı durum hakimdir. Bu anlamıyla değişimler söz konusu olsa da konumuz açısından alakalı olan durum bilginin ne olduğuna yönelik bir sorunun Sokrates öncesi felsefede de üzeri örtülü bir şekilde var olduğudur. Burada söz konusu olan söylem farkından dolayı yönelimin de farklı olduğu değildir. Zira bunlar farklı olsa da temelde bilginin ne olduğu ve bilinebilirliğin sınırları hep soru olarak aynıdır. Bu aynılık üzerinden yapılan araştırmalar insanın benlik temeline gerçekleştiği için, sorun benliğin içerik olarak anlamının değiştiği ve buna bağlı olarak varlığa dair bütünlüklü anlamın da değişmiş olmasıdır. Bu nedenle Presokratik felsefeden hareketle bilginin neliği açısından bir aktarım söz konusu olacaktır.

Thales evrenin ana maddesinin su olduğunu söylediğinde esasında insanın ne olduğuna yönelik bir etkide bulunmuş mudur? Bu soru esasında teknik olarak insan

---

11 Çiğdem Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2014), 64.

12 Hesiodos, *Theogonia İşler ve Günler*, çev. Azra Erat, Sabahattin Eyüboğlu (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2018), 7.

13 Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi*, 19.

felsefesinin bir problemi gibi görülür. Antropomorfizm, veya felsefi antropoloji termilojisi içerisinde insanın merkeze soru olarak alındığı insan merkezli açıklamalar şeklinde gerçekleşmektedir. Oysa ki insanın ne olduğu sorusu felsefenin ezeli bir sorusu olarak durmaktadır. Bu nedenle İnsan nedir? sorusu felsefede bir sorun halini 19.yy da almış olsa da esasında merkezi olarak felsefenin kadim meselesi olmaktadır.*''İnsan felsefesinin sorun haline dönüştürdüğü 'insan nedir?' sorusu insan var olalıdan beri onun zihnini meşgul eden sorunların en önemlilerinden biri olmuştur.''*[14] Felsefenin tarih içerisinde değişim gösterdiği bilme biçimleri doğa, kültür ve ahlak olarak tarif edilebilir. Bu tasnif insanın faaliyetini belirlemesini gerçekleştiren unsurlardır. Aşağıda Antik Yunan düşüncesinin tarihsel süreç içerisinde dönüşümleri verilecektir. Bu dönüşümler felsefeye kaynaklık etmesi açısından ve düşünmenin biçimsel olarak aynı, içerik olarak bilme tarzının değişimini anlamak açısından ele alınacaktır. Biçim ve içeriğin dogma temelli bir bilgi dolayısıyla ortaya çıkmış olduğu gösterilecektir. Böylece felsefi biçimleniş, dogmaların farklı konumlanışı nedeniyle felsefi içeriği de değiştirmektedir. Bu nedenle ilk önce dogmanın izahı yapılacaktır.

1.1.1.Dogma

Dogma felsefi terminoloji içerisinde belirli bir varsayım temelinde ortaya konulan hakikat tasavvurlarını ifade etmektedir. Kelimenin etimolojik kökeni açısından dogma; düşünce, inanç, bir öğretinin temelini oluşturan sav,yargı ve doktrin anlamlarına gelmektedir.[15] Bu anlamda aklın değişmez kabul ettiği doğruluğu bizatihi zihinsel bir muhakeme sürecinin ardından teyit edildiği öne sürülen yasalardır denilebilir. Genellikle aklın apaçık doğruları elde edebilmesi üzerine benimsenmiş bir köken araştırma metodu da denilebilir. Bu açıdan dogma felsefi, dini, bilimsel olabilecek tarzdadır. Dogmatiko ise bir düşünceyi savunan, bir düşünceden yana olmak, doktrin olarak öğretmek, bir karara boyun eğmek gibi anlamlara gelmektedir.[16]

Felsefi açıdan dogma bilginin tesis edilmesinde aklın doğru olanı elde etmek adına işlevselliğidir. Çünkü dogma kesin ve doğrulukla meşruiyet kazanan bir niteliktedir. Başka bir deyişle dogma apaçık bir şekilde ortaya konulmuş ilkenin doğrulama referansı olarak araştırma sürecinin temel dayanağını oluşturmaktadır. Bu

---

14 Müslim Akdemir, *İnsan Felsefesi* (İstanbul: Sentez Yayınları, 2016), 12.
15 Güler Çelgin, *Eski Yunanca-Tükçe Sözlük* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011), 176-177.
16 Çelgin, *Eski Yunanca-Tükçe Sözlük*, 177.

nedenle Yunanca dogmatikos dogmalara dayanan, dogmatik anlamına gelmektedir.[17] Dogmatizm daha çok yakın zamanlarda bu doğrulama mantığını tikeller üzerinde gerçekleştirdiği için kesinlikle özdeşleşmiştir. Bunun nedeni matematiğin apaçık doğrularla ilgilendiği, bu doğruların araştırma sürecinde doğruluğu açısından felsefi sistem söz konusu olduğunda tikellere uygulanabilir veya bu doğrular sayesinde tikelin bilgisinin elde edilebilir olduğunu söylemek mümkündür. Felsefi biçimin epistemeloji zemininde ortaya çıkmış olması bu durumun en önemli nedeni arasında görülebilir. Zira modern özne bilgiyi kesinlik, aklı ise bilgiyi sağlayacak a pirori koşul olarak ihtiva etmiştir. Bu nedenle aklın tikel doğrulamaların kesinliğine olan inanç dolayımıyla bilgi meşruiyet kazanmıştır. Böylece modern öznenin bilgi tanımına göre dogmatizm olarak beliren felsefe duyumcu ve akılcı olduğu fark etmeksizin aklın süzgecinden geçirilmemiş bir inanç biçimi olarak olumsuzlanmıştır. Dogma bu bağlamda skolastik dini doktrinleri benimsemiş, tartışmasız öğretisinin doğruluğunu savunan, bu anlamıyla dayandığı otoriteden dolayı hiçbir deney-gözlem ve araştırma yapma gereği duymaksızın kabul edilen inançtır.[18]

Hakikat bu bağlamda olguların teorik belirlenime bahsedilen tikel metodoloji içerisinde kurgulanan bir anlam bütünlüğü olarak belirlenmiştir. Özellikle Ortaçağın skolastik felsefesinden kurtulma olarak beliren yeni özne, öznellik belirimi olarak insan aklının icra ettiği duyulur alemin tevarüs edilmesiyle aklın belirleyici unsur durumunda öznenin belirleyici olduğu bir durum söz konusu olmuştur. Modern özne bu anlamda biçim olarak aklın belirleyici olduğu içerik olarak da bilimselliğin hakim olduğu bir mahiyet içermektedir. Aklın doğruları bilmek adına ortaya koyduğu matematiksel ve fiziksel doğa teorik olarak belirlenmiş bir dogma olarak aklın belirimidir. Daha öncesinde bilimin muhatap olduğu kısımlar ayrılmıştı. Modern özne belirleyici unsur olarak teori belirleyen ve bu anlamıyla da kurgulayabilip bunu doğaya uygulayabilen bir vecih teşkil etmektedir.

Kantla beraber doğadaki düzen fikri insanın zihninde olan bir düzenleyici unsurun olduğu görüşüne ulaşmıştır. Buna göre öznellik insanın faaliyetinin belirlediği bir misyon olarak varlığı kurgulayan bir durumdadır. Bilme edimi insan zihninin yasaları sayesinde ortaya konulabilen bir durum teşkil etmektedir. Bu izleğe

---

17 Çelgin, *Eski Yunanca-Tükçe Sözlük*, 177.
18 Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 475.

bakıldığında öznenin soyutlama formu olarak insanın, maddi dünyadan tarihsel olarak soyut düşünmeye doğru yönelimini bize göstermektedir. Aynı zamanda dil hakikati ifade aracı olarak değil hakikati kurgulayan bizatihi unsur olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır. Öyle ki mecazen bilmenin aracı olan dil söylem itibariyle bir *tekne* olarak yeniden anlam kazanmış böylece insanı tekrardan söz bağlamında temsil edebilecek bir dogma olarak ortaya çıkmıştır. Bu konu üçüncü bölüme ait olduğu için burada sadece dogma ile bilme arasındaki tarihsel çizgi gösterilmiştir.

Bilme biçimini etkileyen ikinci aktör ide-o-logostur. Bu bağlamda ide-o-logos insanın bilme ediminin temelinde kurguladığı hakikat tasavvurunu veya temaşa edilen hakikatin müşahede edilmesini benlik temelinde ortaya koymaktadır. Bilen ben olarak özne bu anlamda hakikatle olan bağını bilme temelinde ortaya koyduğu için bilginin tesis edilmesi insanın kültür ve doğa ikileminde ortaya konulan bir durumun sonucu olarak dogma zemininde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle ide-o-logos insanın bilme edimini gerçekleştirdiği düzlem bakımından bilme biçimini oluşturmaktadır. Dogma ve ide-o-logosun temeli aynı gereklilikten kaynaklandığı için (hakikati müşahede eden öznenin değillenişi sorunu) ide-o-logos bağlamı aşağıda aktarılacaktır.

1.1.1.2 İde-o-logos

İde-o-logos bağlamı dogma ile ilişkisi içerisinde aktarıldığında bilginin sıfatlarının ortaya çıkış koşulları ve nedenleri yönelim ve biçim açısından ortaya konulacağından bilginin mümkün olup olmadığına yönelik tartışmanın köklerinin de etraflıca ortaya çıkabileceği düşünülmektedir.

İde-o-logos söylem tarzında felsefe faaliyetinin hakikat zeminini dogmatik temelde kurgulanmasıdır. Dogma araştırma sürecinde sabit kabul edilen referans noktası olan kanıtlanmaya ihtiyaç duymayan kendinde doğruluğu ve kesinliği barındıran düşünme zeminidir. Dogmatik temelde oluşturulan metafizik spekülatif anlamda söylemin meşruiyetini sağlamaktadır. Bu bağlamda söylem ise bilme ediminin meşruiyetini sağladığı temel olmaktadır. Felsefi düşünme düşünmenin düşüncesi olarak insana dair bir oto kontrol, varlığın neliği üzerinden olanın oluşu üzerine ise bir bilme edimidir. Düşünmenin her iki yanı da (insan ve varlık) birbirinden ayırt edilemez ve soyutlanamaz. Çünkü insanın kendisine ve varlığa dair ilk belirimi deneyimin tecrübesindedir. Deneyimin salt verileri insanın düşünmesinin olmazsa olmaz

koşuludur. Felsefi düşünce halihazırdaki verili olan anlamlı bütünlüğün yeniden göz önüne alarak yeni bir anlamı mevcut olana içkin bir düşünme etkinliği olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle üzerine düşünülen varlık, insanın kendi faaliyeti olarak yeni bir imkan ve durumun ortaya çıkması içindir. Bu noktadan sonra ise felsefi düşünce kendisine yeni bir anlam düzlemi bulmak için halihazırdaki verili olanı eleştiri süzgecinden geçirmeye başlamaktadır. Bu durumun temel kaynağı insanın fail olarak belirleyebileceği dünyanın başka bir anlamlı bütünselliğinin olabileceğine olan inançtır. Bu da bize göstermektedir ki, hakikat insan tarafından içerik olarak kendi koşullarına göre tesis edilebilen bir nesnelliktir. Nesnel olması da bilmenin içeriğinin nesnelliğe meşruiyet kazandırabilecek bilginin ihdas edilmesi ile gerçekleşmektedir. Bu nedenledir ki bütün hakikat iddaları nesnelliğini bilginin tesis edilme biçiminin ve içeriğinin yönelim tarzı nedeniyle değişiminden kaynaklanmaktadır.

Her bilgi tesisi bilginin kaynağı olarak insanın doğa, kültür ve alışkanlıkların etkisi ile yeni bir yönelim tarzı geliştirmesi ile meydana gelir. Bu nedenle bilme söz konusu olduğunda felsefi düşünme kendisine faaliyet kazandırmak isteyen öznenin yeni bir biçim ile bunu yapmasını kaçınılmaz olarak ortaya çıkarmaktadır. İşte bu farklı biçim ve içerik arayışlarının nedeni insanın hakikati tesis etmesinin tam anlamıyla sağlanamadığı ve insanın çıplak bir zihin olarak saf bir şekilde dünyaya yönelememesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle her hakikat tasavvuru ve tesisi insanın mecburi olarak ideleştirdiği benlik kaynağından gelmektedir. Benliğin bilmenin aktörü olarak ortaya çıkışı insanın bilginin ikincil anlamda üzerine kurduğu bir temel olması nedeniyledir.

Felsefenin faaliyet tarzına bu şekilde bakıldığında benliğin kendini bilme nesnesi olarak düşüncenin muhatabı şeklinde formülüze edildiğini görürüz. Bu noktada benlik tesis edilen bilginin insanın bunu kendisi de bilinen bilgiyi tekrardan kendisinde görebileceği bir üst form olarak 'kendi' düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Bu da refleksiyonu sağlamak adına otokontroldür. Fakat bu benliğin de üzerinde bir form olarak bulunan bir kendi düşüncesi yoktur. İkincil olarak oto kontrolü sağlayan ben düşüncesi benliğin verili olan bilme biçimi sayesinde şekillenir. Bu nedenle bir üçüncü veya kendini yeniden ortaya koyacak bir benlik bilme biçimi olarak bulunmaz. Bu nedenden dolayı bilme etkinliğini sağlayan beni terkip eden ve bütün olarak kendini teşis eden insan anlamında 'kendi' ide şeklindedir. Bunun nedeni bilmenin salt bilgi-

bilimsel koşulun teorik kuramsal boyutu nedeniyledir. Çünkü başta bahsedildiği üzere insan tecrübesinden kopuş ilk olarak olanın üzerine düşünme ile başlamaktadır. Bu başlangıç yeniden tecrübeye, bilgi anlamında tümelin bilgisinden tekile, ahlak anlamında alışkanlıktan yasaya yönelimdir. Düşünmenin bu dolayımı ise felsefe faaliyetinin ortaya koyduğu bir durum olarak insanın bizzat kendi aklının unsur ve aygıt olarak anlamı tesis edişindedir. Bu nedenle bilme etkinliği olarak felsefe faaliyeti gerek deneyim unsurunun bilgiyi tesis edebileceği gerek ise aklın halihazırda mevcut olarak dış dünyada ya da kendi formel etkinliği sonrasında apaçık ortaya çıkaracağı a pirori ilkeler temelinde insanı tahsis etmektedir. Böylece yeni ortaya çıkan tasavvur ediş insanın toplumsal anlamda ve bireysel anlamda faaliyetini belirleyecek bir edim temeli oluşur. Bu açıdan felsefi faaliyet insan faaliyetini belirleyici unsuru olan aklın bilme dolayımı ile gerçekleştirdiği hakikat tasavvurudur. Bu da logos bağlamıdır. Bilme logos (söz) itibariyle insanın mevcuda getirdiği anlamın ortaya çıkma biçimidir. Bu noktada insanın tesis edilişi bütün bir etkinliğin dizgesini oluşturmaktadır. Düzenli bir anlamlılık kendisini ide temelinde ortaya çıkan benin logos itibariyle faaliyetini belirlemesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İde ve logos bağlamı bilme ediminin dogmatik koşuluyla beraber ortaya çıkmaktadır. Buna göre ide zihinsel faaliyetin sonunda kabul edilmesi gereken bir referans noktası olması bakımından genel anlamda belirleyici bir unsurdur. İdenin bilgi ile ilişkisi aklın muhakeme süreci itibariyle bilgisine varamadığı deneyim dışı unsurları deneyim alanının bilgisi ile bağıntılandırmadır. Bu bağıntı dogmalardan dolayı farklı ide izahları getirmektedir. Logos bağlamı bu nedenle farklı izah biçimlerini gerçekleştiren unsur olarak ideleri dogma temelinde belirleyen unsurdur. İdelerin mahiyetinden dolayı en üst form olması itibariyle de hakikat tasavvuruna göre farklı bir izah getirilişi söz konusudur. Bütün bunlara göre ide- o-logos hakikatin farklı yönelimlerden kaynaklı olarak farklı bir içerik kazanması ile farklı bir şekilde izah edilmesi veya tasavvur edilişidir.

İde-o-logos bağlamı itibariyle söylemin farklı hakikat tasavvurunun ortaya çıkarışı açıklanmış oldu. Bu bağlamda söylemin içerik açısından hakikati farklı izah edişinin kaynağı bilginin ne olduğunun tesis edilmesiyle biçimlenmektedir. konulacaktır. Aşağıda bilmenin biçim olarak ortaya çıkış tarzları verilecektir. Böylece tarihsel olarak bilme ediminin farklı içerikler kazanmasına neden teşkil eden

biçimlenişlerin tarih boyunca farklı şekillerde tezahür edilen biçimlenişlere temel teşkil etmiş olduğu görülebilecektir.

1.2.Bilme Biçimi Olarak Doğa

Bu bölümde düşünme etkinliğinin bilme faaliyeti açısından akıl (nous) temelinde gerçekleştiği gösterilecektir. Aklın varlığı farklı izah edişinin insan faaliyetine olan etkisi gösterilmeye çalışılacaktır. Bu çerçevede farklı okulların farklı varlık izah ve bilme tarzları göz önünde tutularak, bilmenin insan faaliyetinin belirlenimi adına oluştuğu ortaya çıkmış olacaktır. Bu dönemin konumuz açısından önemi varlığın bilgisine varılma adına felsefe faaliyeti sadece tasvir boyutunda dünyayı anlama şeklindedir. Çünkü aklın kritiği, kuşkucu bir argümanın doğa ile insan arasına zihin dolayımı koyacak bir mahiyette değildir. Bu nedenle bilme faaliyeti varlığı olgusal olarak tasvir etme anlamındadır. Böylece kuşkuculuğa kaynaklık edecek olan mantıksal boyutta öznenin farklı kavrayış modelleri bu dönemin farklı görüşleri esasında ortaya çıkmış olacaktır.

Thales'in su arkhesi evren hakkında bilgi vermesi bakımından bilimsel, materyalist gibi adlandırmalarda bulunulmuş olsa da esasında bilmeye dair bir ilkenin temelinde 'bilgi nedir?' sorusuna cevaben 'evrenin bilgisi' dolayımı ile sorulur. Bu soru aynı zamanda insanın bilme edimini gerçekleştireceği aklı (nous) da keşfedişinin sonucudur. Öyle ki insan kendi üzerine düşünmeye başlamasıyla eş orantılı olarak kendi anlamlılığını tayin edebilmek için bir düzen arayışına girmektedir. Bu da insanın faaliyetini sağlamak için ihtiyacı olan bir durumdur. Bu itibarla akıl (nous) ilk olarak düzen teşkil eden yasayı bilmek amacını taşımaktadır. Bu durum hem mitsel dönemin hem de felsefe faaliyeti içerisinde ortak bir tutumdur. "*Başlangıçlanndan itibaren hem Yunan mithologyasında hem de Yunan felsefesinde, bir düzen veya bir düzenleyici ilke arayışı örtük olarak bulunur…*"[19]

Düzen arayışının icra organı olan akıl (nous) gerek benzeşimlerle gerek ise belirli bir temel (dogma) üzerinden hareketle düzenli anlam dizimini gerçekleştirir. Anlam dizimi aklın belirleyiciliği ile ortaya çıkan bir bütün olarak tikelden tümele, çokluktan birliğe, karşıt-çelişiklikten özdeşliğe doğru bir 'bir'leştirme olarak ortaya

---

[19] Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü,* çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayınları,2004), 245.

konulabilir. Düzenlilik nihayetinde birliğe ulaşılmaya çalışılan bir süreç olarak düşünme edimidir. Bu anlamda düşünme edimi kökleri araştıran, insan bilmesinin ilk yalın durumu ve aynı zamanda varlığın yalın ve basit halinin arayışıdır. Nitekim mitolojik dönemde de Tanrıların soykütüğünün araştırılması ile başlayan varlığı izah etme biçimi ilk olan 'baba' figürü, Milotoslu filozofların da ilk ilke olarak tesis ettikleri arkhe, düzen arayışlarının sonucudur.[20] Bu anlamda düzenliliğin aklın anlama ve anlamlandırma işleyişini göstermek bakımından insan faaliyetinin ilkesi olarak kabul edildiğini söylemek mümkün görünmektedir. "*Katışıksız rasyonel bir bilimin kurucusu olan Thales düşünmesine nesne diye doğayı almış ve şeylerin ilkesini ampirik verili bir maddede bulmuştur (ancak kendisini izleyen düşünürler gibi Thales'in de "cansız" madde kavramını henüz tanımadığı göz önünde bulundurulmalıdır; ona ve sonraki düşünürler kuşağına göre madde ile güç henüz birbirinden ayrılmamış, doğal bir bütündü)*"[21] Thales'in ortaya koyduğu düşünme sistemi esasında içerisinde saklı olarak bulunan 'her şeyin bir' olduğudur.[22] Her şeyin bir olduğu görüşü doğada olan bir unsurdan hareketle varlığın ne olduğunun izahının yapılmış olmasıdır.

Aneksimenes'e göre ise arkhe daha ince bir madde olarak hava (aer,aether) olarak ortaya konulmuştur. Buna göre hava varlığın bütünlüğü içerisinde bulunan "göklerin ve içindeki alemlerin ortak anasıdır.(ton ouranon kai ton autois kosmon).''[23]

Parmenides ilk defa tarihsel olarak düşünülür olanla duyulur olan arasına bilme dolayımı sunmuş olmaktadır. Bu ayrım sonucu akla göre dünyanın muhatabı olan ilk ideler ve sanılara göre dünyanın muhatabı olan duyulur imgeler olarak ayrılmıştır denilebilir. Bu noktadan sonra aklın soyut bir muhakeme tarzında mantık dizgesi içerisinde bir adlandırma yapma işlevi başlamış olmaktadır. Çünkü dil düşünmenin mecazı olması açısından varlığın da mecazı anlamına gelmektedir. Buna göre mecazen bilinen, doğrunun bilgisi olarak formulüze edilmiştir. (Episteme)

Parmenides bu ayrımı değişimi açıklamak için yapmış olsa da esasında yapılmaya çalışılan aklın doğru bir bilimi elde edip edemeyeceğidir. Çünkü yukarıda

---

20 Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, 245.*

21 Wilhelm Campelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, çev. Oğuz Özügül (İstanbul: Kabalcı Yayınları,1994), 61.

22 Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Gürsel Aytaç (İstanbul: Say Yayınları,2011), 54.

23 Weber, *Felsefe Tarihi*, 22-23.

Yunan düşüncesinin arka planı göz önüne alındığında bilmek aklın değişmez doğrusu olarak bariz bir şekilde daha sonra ortaya çıkacağı üzere bilginin ne olduğu üzerinden bilginin sınırlarına dair bir araştırmadır. Bu nedenden dolayıdır ki akla olan güven ve duyulara olan güvensizlik sadece oluşu açıklamak için değil, insan faaliyetinin belirimi içindir. Parmenides'e göre akıl (nous) mantığın dışavurum hali olarak da düşünülebilir. Çünkü Parmenisdes'in bütün felsefi etkinliği ölçütünü mantık esasına dayandırmakla meşruiyet kazanmaktadır. Duyulara olan kesin reddiye de bu ölçüt üzerinden gerçekleşmektedir.

''Köklü alışkanlıklar seni bu yolda hedefini ıskalayan gözünü,

Uğultulu kulağının ve gözünü kullanmaya zorlamasın,

Tartışmalı konularda mantığınla karar ver!''[24]

Parmenides düşüncesine karşılık Herakleitos aklı(nous) logos bağlamına çekmiş ve böylece oluş düşüncesini logos itibariyle ortaya koymuştur. Herakleitos'a göre varlık sürekli akış içinde olması itibariyle varolmaktadır. Bu varolmanın düzenini sağlayan ve kendisini oluşta gizleyen ilke logostur.[25] Logos insanda da bulunması itibariyle insandaki düzenlilik de doğadaki gibi kendisini gizlemektedir. Bu noktada insan düzeni anlamaya çalıştıkça kendisini de anlamaya başlayacaktır. Böylece düzenlilik insan ve doğanın kosmos bağlamında ortak noktasıdır anlayışı Herakleitos düşüncesinde bariz bir şekilde görülebilmektedir. Herakleitos'un aklı logos bağlamına çekmesinin nedeni de esasında insan faaliyetinin bütünsel bir anlamda düşünülebileceğini vurgulamaktadır. Çünkü Parmenides ile başlayan tartışma insanın bir'i nasıl anlaması gerektiği değil, çokluğun nasıl düzenlenmesi gerektiği üzerinedir. Daha öncesinde Milet filozofları birliğin ne olduğunu maddi ilkelerle açıklamış bulunuyorlardı. Burada ise birlik düşüncesi çokluğu içerisinde nasıl temellendirebileceği üzerinedir. Bu nedenle Yunan aklı diyebileceğimiz nous'a nitelik olarak belirleyici, nicelik olarak da bütünleştirici misyonunu yüklenmiş olunmaktadır.

Ksenofanes bu anlamda insan biçimci bir tarzda oluşturulan doğa tasvirlerine karşı idealist denilebilecek tavrı ortaya koymuştur. Ona göre felsefe insan biçimli düşünme varlığa insani özellikleri atfetmek marifetiyle oluşturulan kurgulama tarzıdır.

---

24 Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri,* çev. Candan Şentuna (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 450.

25 Walter Kranz, *Antik Felsefe*, çev. Suad Y. Baydur (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994), 58-59.

Ksenofanes bu görüşüyle insan bilgisinin kısırlığına dikkat çekmiş, insan bilgisinin duyum algısından mülhem olan gerçeklik tasavvurlarını eleştirerek aklın bilme itibariyle hakikati ortaya koyamayacağını öne sürmüştür. Ksenofanes bu anlamda bilmeyi saf anlama üzerinde kurgulayarak ancak birlik düşüncesinin teklikte var olabileceğini öne sürmüştür.[26] Bu anlamda Tanrı hiçbir sıfatın giydirilemeyeceği bir teklik olarak insan bilgisine kapalıdır.[27] Ksenofanes böylece doğa filozofları arasında bilme edimini duyumsal olana kapatmış ve tasvir düşüncesini böylelikle eleştirmiştir. Aynı zamanda duyumların bilme edimine olan ilişkisi bağlamında ilk şüpheci argümanları ontolojik olarak ortaya koymuştur. Şimdi bu durumda idealist bir felsefi tavır ortaya çıkmış bulunmaktadır. Çünkü duyu ve akıl ayrımı dikotomik olarak birbiri üzerinden dolayımlanarak tanımlanacak bilgi de bu şekilde ihdas edilecektir. Dikotominin öteki kutbunu oluşturan ikinci görüş de materyalizmin temelini oluşturan Demokritos'tur.

Demokritos' a göre akıl(nous) atomik parçalardan müteşekkil olan varlığı anlamak üzerine kurulmuştur. Buna göre varlık atomik parçalardan müteşekkildir. Birbirleri aralarında boşluğun olması vasıtasıyla hareket sağlanmaktadır. Bu durum evrende zorunluluk ilkesini de beraberinde getirmekte olduğundan determinizm hakimdir. Demoktitos bu anlamda insanın belirlenmiş bir yazgı üzerinde yaşayabileceğini maddeselci bir bakış açısıyla ortaya koymuştur. Buna karşılık Elea okulu hareketi ve oluşu zorunluluk ve belirlenmişlik bağlamında reddetmişlerdir. Bu iki görüş bağlamında insanın bilme tecrübesinden hareketle faaliyetini belirleyebilmek için yapılan varlığı anlamlandırma biçimleri bir radikalizm teşkil edeceği için eleştirilere tabi tutulacaktır. Bu eleştiri faaliyeti insanın varlıkla olan bağını doğanın anlaşılması üzerinden kendi üzerine düşünme metodolojisi üzerine geçilerek yapılmıştır. Filozofların arasındaki görüşlerin varlığı izah edişleri, insanın faaliyetinin bilme yönünden kısıtlandığını ortaya çıkarmıştır. Buna göre varlığın izah biçimleri düşüncede bilme olarak anlamın mantıksal bir süreç içerisinde tam olarak tesis edilmesi sağlanmış olsa da bu durum spekülatif bir durum olarak kalmıştır. Bu nedenle sırasıyla insanın bilme ve anlama yönündeki kavrayış modelleri kültürel bir merkezde konumlanan akıl (nous) itibariyle yeniden düşünülmeye başlanmıştır. Bu durum doğadan insana olarak

---

26 W.K.C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi*, çev. Ergün Akça (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011), 380-381.

27 Kranz, *Antik Felsefe*, 51-52.

tasvir edilmiş olsa da konumuz bağlamında bu geçişi doğadan kültüre geçiş olarak adlandırmak yerinde olacaktır.[28]

Buraya kadar doğa filozoflarının ve farklı okulların görüşleri ele alınmıştır. Aşağıdaki bölüm bilme etkinliğinin farklı bir düzlem içerisinde düşünülmesinden doğacak farklı izah ve bilme biçimini açıklamaya yöneliktir. Buna göre aklın bilme faaliyeti içerisinde göreliliğin tehdidi altından olmaktadır. Doğa bilme açısından kültüre evrilmiştir. Bu geçiş doğa filozofların açıklamalarının ve aklın bizzat eleştirisinin yapılarak gerçekleştirilmektedir. Böylece akıl insan zihninin kendinin eleştirisinin yapılması bağlamında logos bağlamına geçmiştir.

1.3. Bilme Biçimi Açısından Eleştiri Çağı: Akıl (Logos)

Bu bölüm bilme ediminin farklı bir biçime dönüştüğü düşünmenin logos (söylem) bağlamı ortaya konulacaktır. Bir önceki bölümde gösterildiği üzere tartışmaların düzlemi doğa üzerinde gerçekleşerek akıl (nous) insanın mikrokosmos olması itibariyle makrokosmos olan varlığa (doğa) mündemiç bir durumdadır. Dolayısıyla düşünme olarak aklın biçimi sofos bağlamı içerisindedir. Bu bağlam içerisinden insanın merkeze alınmasıyla akıl (nous) logos (söylem) bağlamı içerisine girmiş bulunmaktadır.

Parmenides'in bir öğretisi Gorgias tarafından, Herakleitos'un logos öğretisi Kratylosla, atomcu materyalizm ise Protogoras tarafından eleştirilerek çürütülmüştür.[29] Önce bu eleştiriler kesin bilgi mahiyetinde olan dogmatik tavırların insan etkinliği dair sadece bir yorum olduğu, insanın her şeyin merkezinde olmasından dolayı düşünmenin öznel bir faaliyet olduğudur. Buradaki öznellik savı insanın kurgulayıcı bir varlık olduğudur. Bu nedenle de kesin anlamda hiçbir dışsal düzen ve anlam insan faaliyetini belirleyemez. Bu durum insanın tarihte ilk defa kültürel bir zeminin eleştirisinin yapılmasından kaynaklı bilme biçimini ortaya konulmuş olmasıdır. Aynı zamanda bu durum insanın yapay (kurgusal) bir karakterinin tarihte vücut bulmuş hali olarak insana dair en önemli bulguların kanıtıdır. Zira bu dönemden sonraki felsefe bu felsefe ile mücadele etmek adına nesnel bir hakikat ve bilme biçiminin argümanlarını

---

[28] *Çünkü bahsedildiği üzere temelde insanın bilme ve anlamlandırma faaliyeti itibariyle bir problem olarak bilginin neliği söz konusudur. Bu nedenledir ki bilginin ne olduğu sorusu felsefe etkinliğinin temel sorusu olduğundan paradigma değişimleri söz konusu olsa da verilen cevaplar anlama biçimidir.*

[29] Weber, *Felsefe Tarihi,* 48.

geliştirecektir. Bu iki düşünme biçimi tarih boyunca referans edilecek biri olumlu diğeri olumsuz olarak görülen figür olmuştur. Bu noktada insan varlık ile benlik, toplum birey, kültür ve tarih arasında bir gerilim içerisindedir. İnsan bütünselliği kendi etkin belirimini sağlayabilmek için yeniden düşünmek, anlamlı bir bilme bütünü kurabilme ihtiyacı duymuştur. İşte bu noktada bu iki görüş hem insanın benliğinin yalın olarak kuruluşunu, hem de bu kuruluşun bir yaratım olarak dünyaya sunuluşunu ifade eder. Devlete karşı birey devletin ne olabileceğini, kültürel bir yapı diye genelleyebileceğimiz ethosun ne olduğu yeniden insanın kendi aklının söylem niteliğinde sunmaya başlanmış olacaktır.

Platon'a göre idealar ve Aristoteles'in kendinin düşüncesi, ilk ilke, hareket etmeyen hareket ettirici olarak Tanrı bu anlamda belirleyiciliği itibariyle dogmadır. Dogmanın referans olduğu bir sistem bütünlüklü olarak varlığı adlandırmak bakımından ide-o-logostur. İde-o-logos zemini köklerini güçlü bir şekilde Platon ve Aristoteles'te bulmaktadır. Çünkü akıl etkinliği olarak felsefe aklın apaçık tanıtladığı veya kanıtladığı varsayımlar itibariyle varlığın bilgisini elde etme sistemidir. Bu tarzda düşünme edimi varlığı statik bir bütünsel içerisinde adlandırma olduğu için insan fiillerinin de belirimi statikleştirilmiş olmaktadır. Aklın bu organize edici temsil boyutu Aristoteles sonrası felsefelerde yeniden doğanın ve varlığın taklit boyutu itibariyle bir ahlak öğretisi olarak ortaya çıkmıştır. Varlık, ide, tümel gibi kavramların bir önemi kalmamıştır. Böylece felsefe etkinliği biçim olarak ethos, içerik olarak taklide (mimesis) yönelmiştir.

Platon'da bilgi konusu da esasında bütün diyalogların konusunda olduğu gibi net bir cevabı verilmemiştir. Bilindiği üzere Platon'un yazım şekli olan diyalog karşısındakinin dolayımı vasıtasıyla bir konu hakkındaki cevabı dolaylı olarak ima ve örneklemlerle verir. Platon'un bilgi ile ilgili görüşleri varlıkla ilgili görüşleri içerisinde yer almaktadır. Zira Platon bütünsel bir kavrayışı benimsemiştir. Çünkü Platon genel anlamda felsefeye bakışı varlığın mahiyetinden dolayı bu yolu benimsemesini gerektirdiğini ima eder. Platon'a göre düşünce bir zihin faaliyeti değil, görme faaliyetidir (dianoya). Bu nedenle de erdemin, iyinin, adaletin vb. tanımlanması ve bilinmesi zihinsel bir muhakeme olması bakımından mümkün değildir. Dolayısıyla Platonun görüşlerini tartıştığı *Menon, Theateus ve Devlet* diyaloglarında geçen bilgi edimi ile ilgili görüşleri bir arada okunduğunda bilgi ile ilgili görüşleri ortaya konulabilir. Her şeyden önce Platon'un nesnel dünyanın bilgisiyle ilgili bir şüphesinin

olmadığını belirtmekte fayda vardır. Platon insanın bilgisizliğini dış dünyada değil (doğa), kişinin kendi içerisindeki dinamik süreçte aramaktadır (kültür). Başka bir deyişle insanın kendine ait değerleri ancak dış dünyada doğru bir şekilde tecrübe edilebildiğinde doğru bir yaşam biçimine dönüşebilir.

Sokrates bu nedenle ahlaki bir yaşamın kılavuzu olabilecek sorgulamalar yapmaktadır. Sokrates'in bu tutumu sofistlere karşılık söylem olarak ortaya çıkmıştır. Söylem bu bağlamda eylemle bir olan, teori ve pratiğin aynı olduğu bir durumdur. Bu nedenle Sokrates logosu söylem biçimine getiren filozoftur. Sokrates sofistlerin karşısında basit bir filozof durumundaydı. Çünkü sofistler insanların isteğini karşılayabilecek, insanları kendileri kadar bilge yapabileceklerini vaat etmekteydiler.[30] *"Diğer yandan Sokrates ise, "Dünyayı sevmeyin!" diyordu, ya da öyle söylüyor gibiydi. Fakat aslında, o da daha dolaylı ama sağlam bir yoldan gençlere dünyayı nasıl avuçlarının içine alabileceklerini anlatmaya çalışıyordu."*[31]

Bu nedenle dış dünyanın bilgisi insanın kendi içerisindeki sanının bilgisinden arınmasıyla mümkündür. Öyle ki dış dünya insanın unutmuş benliğini hatırlayabilmesi için vardır. *Menon* diyaloğunda bilginin anımsama ile ilişkisi kurularak sunulur. Esasında burada tartışılan insani bir değer olarak erdemin öğretilebilmesinin veya öğrenilmesinin mümkün olup olmadığıdır. Buna göre insan dünyaya gelmeden önce unutmuş olarak doğar ve dünyada karşılaştıklarını hatırlamadır. Burada anımsama (anamnesis) Sokrates ve takipçisi Platon'un ruhun önemini ve ölümsüzlüğünü kanıtlamaktır. Buna göre ruh doğmadan önce akıl sahibi bir şekilde olup unutmuş olarak doğar.[32] Böylece Phaidon diyaloğu ruhun bedende hapsolduğu ve hakikati müşahede etmeye engel olduğundan ruhun yücelmesinin yaşamdan ölüme doğru, hakikati müşahede edebilmenin önünün açılmasını işlemektedir.[33] Platon'a göre bu durum dönüş fiili ile gerçekleşir ki bu da tekhne faaliyle gerçekleşen bir görme etkinliğidir. Bu durum hakikati müşahede etmek açısından doksadan aletheiaya eğitim marifetiyle bir dönüştür. Bu anlamda saklı olanın açığa çıkması, ruhun görme imkanlarını sağlaması bağlamında felsefe faaliyetidir.[34]

---

30 Walter Horatio Pater, *Platon ve Platonculuk*, çev. Şaziye Çıkrıkçı (İzmir: İlya Yayınları, 2015), 90.
31 Pater, *Platon ve Platonculuk*, 90.
32 Platon, *Phaidon*, çev. Nazile Kalaycı (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 109.
33 Platon, *Phaidon*, 121-129.
34 Oğuz Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne* (Bursa: Sentez Yayınları, 2016), 41-50.

Felsefenin bu tanım içerisinde araştırma alanı insanın arzulama sayesinde gerçekleştirdiği hakikat arayışının bir yol olması bakımından tesis edilmesidir. Çünkü Platon öncesi felsefe bir araştırma süreci değil, genel bir ilke arayışı bağlamında adlandırmadır. Her ne kadar Platon sonrası özellikle çağdaş felsefede bir süreçten ziyade statik bir belirim olarak yorumlanmış olsa da ilk defa felsefeyi logos bağlamında bir araştırma ve arınma süreci olarak ortaya koymuştur. Söz insanın hakikati kendi dinamiği içerisinde bir adlandırma faaliyeti olarak bir tür mevcuda getirme etkinliğidir. İyi kötü, doğru yanlış arasındaki biçimsel farklar ben'in kendi yaşam düzlemi içerisindeki yerine göre oluşturulmuştur. Bu anlamda söz kişinin bireysel bir arınma aracı (tekhne) olmaktadır. Bu formülasyon zorunlu olarak sofistlerin söze ve bunun eylem açısından yaşamdaki yansısına getirdikleri anlama karşılık Sokrates tarafından gerçekleştirilmiştir.

Sofistlerin sözü tekne olarak kullanışlarına karşılık Sokrates de aynı metodu kullansa da bilgi-erdem-yasa arasında kurduğu referans bağlamı açısından sofistlerden ayrılmış ve böylece yasanın ölçüt olarak insanın düşünme faaliyeti ile tesis edebileceğini savunmuştur. Başka bir deyişle Sokrates insanı ideleştirmek suretiyle tekil anlamda her insanın ölçüt olmasına karşılık, insan fenomenini ölçüt olarak tümel anlamda ortaya koymuştur. Böylece insan araştırmanın referansı olarak logos bağlamını kazanmıştır. Bu anlamda söz merkezli düşünme sistemi, bireysel benlik esasında kendini icra etmeye başlamış olur. Çünkü bireysellik monolog olması açısından insanın kültürel ve yasal dayanakların dışında bir düşünme alanı oluşturma olarak anlaşılmalıdır. Öyle ki Sokrates'in ait olduğu devlete hem bağlılığı hem de yasalara ve mevcut inanç ve düşünme sistemine aykırı kişiliği bunu bize göstermektedir. Düşünmenin monolog tarzı kişinin ait olduğu mevcut yasa ve değerlerle hesaplaşma içerisine girmesidir. Her ne kadar Hesiodos'un teogonasında bu motifler işlenmiş olsa da ilk defa sistemli ve bir düşünme etkiliği olarak felsefi söylem tarzında vücut bulması Sokratesle başlamış olmaktadır. Bu başlangıç aynı zamanda sözün bir bilme faaliyeti olarak mecazi bir anlama da başlamasının tarihidir. Bilme faaliyeti insanın kendini bilmesi, kendinin bilmesiyle eş orantılı şekilde varlığı da bilebileceği ve nüfuz edebileceğine ilişkin görüş dilin bilme sürecinde mecazi ve metaforik anlamları dahilinde gerçekleştirilmiştir. Eşyanın ne olduğuna dair araştırma veya insanın ne olduğuna dair sorgulamalar anlam ve varış açısından farklılıklar teşkil etmiştir. Çünkü

yönelim ve zamanın içinde bulunan kültürel durum açısından ve filozofun kendi kaygıları açısından olmak üzere bu durum farklılığa yol açmaktadır. Metafor ve mecaz ifade edilen şeyin(varlığın) mahiyetinin ancak bu şekilde ifade edilebileceğine izin verişinden kaynaklanmaktadır. Başka deyişle varlığın ancak bu şekilde ifade edilebilmesinin mümkün olduğu görüşüdür. Bu anlamda Yunan felsefesi açısından varlık bilgisine varılabilen hakikat bağlamında aletheia olarak ifade bulmuştur. Aletheia 'saklı olanın açığa çıkarılması' anlamında hakikatin kendini arayan için gösteren görünen, araştırma sonucu bulunabilecek bir formda olandır.

Platon felsefesinde hakikatin müşahede edilmesi aletheia anlamında philosophos etkinliğidir. Bu etkinlik filozofun sophos itibariyle doxadan aletheiaya dönüşü olarak tanımlanır. Bu dönüş fiili muhakemeye dayalı bir dianoya faaliyeti değil, sahne ve oyun bağlamında tecrübi bir etkinlik olması açısından noesis faaliyetidir. Filozof bu anlamda hakikati arzulayan ve sürekli arayan anlamında eksiklikle tamlık arasında bir konum teşkil etmektedir. Bu konum aynı zamanda cehaletten arınma anlamında bilgilenmenin sürekliliğine olan vurgudur. Çünkü bilgi arttıkça bilgisizliğin de arttığı bilgilenen kişi (filozof) tarafından görülür. Bu anlamda bilme Platon felsefesinde hakikati dolaysız olarak müşahede etme anlamında bir görme etkinliğidir. Platon duyulur dünya ve düşünülür dünya arasında mecburi bir ayrım yapmıştır. Bu ayrım hakikati dolaysız bilme bağlamındaki görme etkinliğinin duyulur dünya üzerinde tecrübe edileceği bir yer (topos) gerekliliğinden dolayıdır. Bunun yanı sıra düşünülür dünya nesnenin kendini dolaysız bir şekilde olanı olduğu gibi görmenin sağlanabilmesi için gerekli düzlemdir. Bu noktada göz ardı edilmemesi gereken şey, Platon'un bir doğruluk düzleminden daha çok yanılgıyı ortadan kaldırmaya yönelik bir temelden hareket etmiş olmasıdır. Çünkü hakikat kendisini zaten göstermektedir. Onu gören olarak insan görmesine engel teşkil edecek olan yanılgıların ortadan kaldırılması söz konusudur. Bu bağlamda Platon felsefesi bir hakikat tesis etmekten daha çok halihazırdaki mevcut hakikati gör-e-bilme imkanını tesis etmektir. Bir görme imkanı olarak felsefe etkinliği saklı olanın açığa çıkması anlamında hakikati görmenin eğitim marifetiyle olabileceğine dair tekne itibariyle doxadan aletheiaya dönüş fiilidir. Platon diyaloglarında sophos Sokrates'tir. Etrafındakiler ise sahneyi izleyen filozof anlamında Platondur. Bu anlamda hocası sophosun vücut bulmuş hali olarak tasvir edilmiştir. Bir diğer husus da sofosun sahnenin kendisi olmasıdır. Yani oyun oynanan yer (topos) dir. Bu bağlamda ise filozof

sofos düzleminde etkinliğini gerçekleştiren olarak Sokrates'in kendisidir. Sokrates muhatap olduğu kişi ile olan diyalogda belirli bir yer üzerinde olan varlık düzleminde olup muhatabının bilgisizliğini açığa çıkarmak anlamında filozof iken, bu aşamadan sonra hakikati müşahede edişini sağlaması açısından ise sophosun vücut bulmuş halidir. Platon felsefesi içerisinde bilgi bir görme (noesis) faaliyetidir. Bilginin koşulları için gerekli olan ise insanın paideaya tabi olmasıdır. Paidea bu anlamda insanın bilgi formatı ile oluşturulmuş ve başkası tarafından öğretilen bir durum değildir. Aksine kişinin kendisinin tecrübi bir faaliyet olarak tesis edebileceği imkanın olduğuna yönelik bir bildirimdir. Bu nedenle deneyim dünyası insanın edilgin olarak bilgilenmesinin aksine, etkin olarak katılacağı ve bizatihi kendi donanımı itibariyle tecrübe edebileceği alan olarak vardır. Burada esas olan varlık veya gerçeğin tüm basitliği ile önümüzde hazır bulunuşunu görebilme imkanı açısından insanın yanılgısının ortadan kaldırılması söz konusudur. Yani gerçek basit bir tarzda durur, karmaşıklık insanın zihnindedir. Bu anlamda yapılacak şey ise basitliğin görülebilmesinin sağlanmasıdır.[35]

Aristoteles'te ise bilme bir zihinsel faaliyettir (dianoya). Yukarıda söylendiği üzere Aristoteles bir anlamda bilmeyi öznenin nesnesine olan uygunluğundaki soyutlama kabiliyetinin sonundaki somutla buluşma olarak ifade eder. Aristoteles bu anlamıyla bilmeyi bir edimsellik olarak görmektedir. İnsanın nihai etkinliği politik hayvan tanımından yola çıkılarak bakıldığında akıl bu noktada bilmenin bir edim olduğunu göstermektedir. Nihayetinde insanın en yüksek etkinliği denilebilecek durumu varlığın ilk ilkelerinin bilinmesidir. Bu da bilme olarak en yüksek tümelin soyut bilgisi, algı olarak da algılanan nesnenin idrakı anlamına gelir. Böylece uyum nesne ile özne arasındaki aralığın kapanması anlamında mütekabiliyettir. Aristoteles için de bütün bilme süreci ruhun işlevidir. Bu nedenle ruhun incelenmesi bilginin ne olduğunu anlamak ve bilmenin bilimin yapabilmek için gereklidir. *''Bize göre her bilgi güzel ve hayran olunacak bir şeydir; yine de, bir bilgiyi başka bir bilgiye yeğleriz;(Çünkü bu bilgi)ya doğrudur, ya da üstün bir değerinve hayranlığıa daha layık bir değerin konularını incelemektedir; bu iki nedenle ruhu incelemeyi ilk sıraya yerleştirmek akla uygundur. Ruhun bilinmesi, tüm gerçekliğin incelenmesine ve özellikle doğa bilimine önemli katkıda bulunur gibidir; çünkü ruh, sonuçta canlıların ilkesidir.''*[36]

---

35 Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne,* 29-54.

36 Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Birleşik Yayınları, 2011), 17.

Aristoteles metafizikte bütün insanların bilmeyi doğal olarak arzuladıklarını söyler.[37]Bu noktada Aristoteles için de iyi, doğru ve güzel arasındaki ilişki insanın yüksek amaçsallığı olan mutluluğu elde edebilmesi için kurulur. Mutluluğun sağlanması da insanın bilme arzusunun sonunda gerçekleşen nedenlerin bilimi olarak metafiziğin insan fiillerinde etkin olarak bilgiyi tesis edebilmesiyle gerçekleşmektedir. Aristoteles için metafizik ilk felsefe olarak nedenlerin biliminin soyut karşılığıdır. Buna karşılık fizik ise nedenlerin bilgisinin tümelinin varlıktaki tezahürü olan somut varlıklar olarak doğadır. Bu nedenle tümelden tikele bir doğru bir yolculuk olarak bilme ediminin minvali oluşturulmuştur.[38] Bu bağlam itibariyle bilme bilimsel bir faaliyet olarak nedenlerin bilimini matematik olgulara dayanmak suretiyle gerçekleştirilmesidir. Böylece doğa ve insan arasında adlandırma boyutunda bir anlam bağlamı kurulmuş olmaktadır. Nitekim mantık varlıkları tasnif edecek olan bir alet bilimi olarak bilginin anlamsal dizgesinin oluşturan bir adlandırmadır.

Aristoteles bilgiyi bütünlük olarak tarif eder. Buna göre teorik, pratik ve poiesis olarak bilimler sınıflandırılmıştır. Metafizik varlık olmak bakımından varlığı neliği, matematik düşünsel olan değişmeyen varlıkları, fiziki ise değişkenlik gösteren duyusal varlıkların muhatabı ve inceleme alanıdır. Aristoteles için bilginin tesisi bu üç bilimin konuları bakımından incelenmesi sonucu ortaya çıkacak olan varlığın bilgisidir. Bu da metafiziğin alanı olması bakımından metafiziğin belirleyici bir unsur olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Metafizik bu anlamda bilgini ortaya çıkış zeminin oluşturan idelerdir. Aristoteles'e göre bu ideler maddeye içkin bir durumdadır. Var olanın bilgisi zihinsel bir süreç itibariyle bu idelerin bilimini teorik olarak maddedeki tekabülünü bulmaktadır. Bu bağlamda bilginin ortaya çıkış koşulu madde-form ilişkisi bağlamında ele alınarak nedenlerin sıralı halde konumlanmasıyla bilginin doğruluğu ve uygunluğu sağlanmış olmaktadır. Buna göre neden; maddi, formel, fail ve ereksel olmak üzere dört unsurdur. Böylece Aristoteles bilginin ortaya çıkışına engel olan sonsuz nedenler dizisinin ortadan kalktığını düşünmektedir.[39]

Aristoteles bu açıdan bilginin tahdidini oluşturmuş olarak bir zemin inşa etmiştir. Buna göre bir dogma olarak hakikat zemini Aristoteles'te varlığın bütünsel

---

37 Aristoteles, *Metafizik,* çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2014), 75.
38 Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014), 9.
39 Aristoteles, *Metafizik*, 147.

anlamda nedeni olan ilk nedendir. Aristoteles böylece bütünsel anlamda varlığı bir adlandırma boyutu içerisinde tesis etmiş olmaktadır. Bu noktadan sonra insanın faaliyetini pathos, ethos ve logos bağlamı içerisinde bir uyumsallık sağlama adına organizma işlevi ile toplumsal olan bağlamında belirlemektedir. Aristoteles, toplum için iyi olan birey için doğru olmasa da insanın politik yapısından dolayı toplum için iyi olanın tercih edilmesi gerektiğini söylemektedir.[40] Çünkü ona göre eylemlerin amacı iyiye ulaşmaktır.[41] Buna karşılık politik bir canlı olması itibariyle insan toplumsal olana uyum sağlama ve toplumsal anlamda iyi olana yönelmelidir.[42]

Aristoteles felsefe etkinliğini bir bilim sıfatında ele almış, böylece bilme edimini bütünsel-teorik, kuramsal olarak kurgulayıcı bir tarzda gerçekleştirmiştir. Bu yönüyle Aristoteles felsefesi insan faaliyeti bağlamında hemen tepkileri üzerine çekmiştir. Çünkü insanın bireyselliği, toplum hayatına izafe edilmiştir. Aynı zamanda bütünsel felsefi izlek insan faaliyetinin etkinliğini azaltmış birey insanın sorularına veya sorunları ile ilgilenmemiştir. Devlet aygıtı bir teorik düzlem olarak toplumu organize eden bir bütünsellik içerisinde düşünülmüş, bu bağlam itibariyle toplum içerisindeki hiyerarşik yapılar doğa ve kültüre dayalı açıklamalarla meşruiyetini kazanmıştır.

Bu bağlamda Aristoteles ve Platon bilme edimini tekil insan faaliyetinden siyaset ve etik bağlamında bütünsel yapıcı bir tarzda gerçekleştirmişlerdir. Kendilerinden önceki felsefeler doğa ile ilgilenmeyi tasvir boyutunda ele alarak bir konumlanış ve yönelim ihtiva etmemişlerdir. Sofistlerin etkisiyle felsefe bir söylem bağlamını Sokratesle bulmuş olarak temsil etkinliği haline gelmiştir. Temsil logosun işlevselliği bağlamında varlığın bilgisini bir anlam ve anlamlandırma sıfatı ile adlandırma işlevselliği olarak bütünselliktir. Bu bağlamda logos yapıcı bir unsur olarak bir dogma teşkil etmek suretiyle söylemin ideleşmesidir. Bu da ide-o-logos bağlamını oluşturmaktadır. Bu bölümde ide-o-logos bağlamının bilmenin koşulu açısından incelemiş olduk. Bilginin ortaya çıkışı, bilginin imkanın ne olduğunu ortaya konulmasıyla daha net bir açıklama olacağından ve kuşkuculuğun tarihsel süreç içerisinde beslendiği kaynakları imlemek açısından ele alınmış oldu. Aynı zamanda

---

40 Bu sorun Aristoteles'in doğru-iyi arasındaki bilme ve uyumun arasını açmış olsa bu problem modern bilme kavrayışı içerisinde aydınlanma felsefesinde Aristoteles'i takiben Kant felsefesinde ortaya çıkmıştır.

41 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik,* çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 21.

42 Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay (İstanbul: Remzi Yayınları, 2014), 9.

bilginin ortaya çıkış koşulları bağlamında öznenin konumlanışı ve aklın evreleri söylem biçiminin ortaya çıkması açısından tarihsel izleği gösterildi.

Bir sonraki bölüm kuşkucu felsefenin tarih içerisinde biçimlenişi argümanlarını oluşturması ve bu argümanların filozoflara olan itirazları ele alınacaktır. Böylecekuşkuculuğun bilgi ve bilme etkinliği açısından felsefe tarihine nasıl bir yön verdiği, aklın dönemlere göre nasıl biçimlendiği gösterilecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

KUŞKUCULUK

2.1. Kuşkuculuğun Kavramları

2.1.1.Epokhe

Kuşkucu felsefenin genel yapısı görünüşün temelinde bilmenin pratik bir insan edimi olarak ortaya konulmak bakımından Phyyronla başlamaktadır. Yukarıda bahsedildiği üzere insanın dünya karşısında nasıl bir tutum izleyeceği sorunsalı üzerinde temellenmiştir. Bu biçimsellik içerik olarak bilmenin insanın pratik eylemlerini düzenlemek için gerekli olan bilgiyi bir aracı vesilesiyle talep edilişidir. Felsefenin görevi bu anlamda bir hakikat tesis etmek değil, dünya karşısında olan insanın kötülük, adaletsizlik, ahlaki bozukluk karşısında bireysel olarak nasıl bir yol izleyeceğidir. Felsefi bilgelik bu menfi durumlar ile insanın yoğurularak bilge haline gelme süreci olarak bu dönemin bütün kavrayış modeline hakimdir.

Kuşkucu okul insanın dünya karşısındaki tutumunu bilmenin imkanının mümkün olmadığı üzerinde temellenmiştir. Stoa ve Epikürosçuluğun insanın dünya ile olan uyumunun bir yaşam biçimi içerisinde sağlanan bilgelik anlayışına karşılık kuşkuculukta bu uyum, bilginin mümkün olmayışı ile sağlanır. Burada belirtmek gerekir ki bilgelik bu dönemde bilginin temsili bir hakikati ifade eden bir tasavvur biçimi değildir. Bu bağlamda epokhe bilginin sağlayacağı mutluluk anlayışına bir tepki niteliğindedir. Bu Atina felsefesi ile başlayan bilgi-erdem-mutluluk anlayışıdır. Platon ve Aristoteles ile beraber bu anlayış bütünsel bir düzlem içerisinde sunulmuş, bireysel insanın toplumla bütünsel bir ilişki içerisinde mutluluğun sağlanacağı düşüncesidir. Epokhe bilginin insanda ortaya çıkaracağı mutluluğun temsilinin eylem olması gerektiğine yönelik bir vurgudur. Eylem olarak mutluluğun da sağlanması bilginin ve bilgeliğin Atina felsefesindeki gibi bir içerikle sunulması ancak lafzi olarak felsefenin icra edişidir. Bu durumda felsefe insana sadece soyut bir uğraş alanı ortaya çıkarması açısından dünyayı tasavvur nesnesi haline getirilişidir. Bu nedenle bilginin insan

yaşamını dolayım haline getirdiği söz konusu olmuştur. Dünyanın bilgisine ulaşmak sadece belirli bir kavrayış düzenini sağlayan mantığın icra edilişiyle ortaya çıkan düzen dizgesidir ki bu da bir hakikat temsilidir.

Epokhe genel anlamda kuşkucu okul içerisinde bilginin ortaya çıkışındaki bu dogmatik tutuma dikkat çekmektedir. Bu da bilme biçiminin temsili oluşunun varoluşta bir değişim yaratmadığının ifadesidir. Bu nedenledir ki bilginin insanda ortaya çıkaracağı eyleme biçiminin doğruluk ölçütü esasında bir dayanağı yoktur. Doğruluğun ölçüt olarak referans alınan nokta bir dogma durumudur. Bu da önceki bölümde ele alındığı üzere bir ide-o-logos bağlamı olarak ortaya konulmuş tasavvur biçimidir. ''*Epokhe, daha genel olarak da, insan varlığının görünüşlerin ötesine geçerek, gerçekliğin kendisine ulaşamayacağını öne sürmek suretiyle, ruh dinginliğine ve kesinliğe ulaşmak amacının bir parçası olarak, bilgiyi bütünüyle reddetme tavrını ifade eder.*''[43]

Epokhe bilmenin mümkün olmadığını ortaya koyma biçimidir. Bu da en başında dünya karşısında olan insanın olanlar karşısında nasıl bir tavır alınacağa ile ilgili soruya cevap vermektedir. Bu bağlamda epokhe bir bilme biçimi olarak bilginin dünyanın (varlığın) yapısından kaynaklı olmak üzere mümkün olmadığı, ikinci olarak da bilen öznenin bilme melekelerinin buna müsait olmadığıdır. Bu ikili eleştiri hem insanın öznel belirlenim noktasında bilme edimini hem de nesneler dünyasında olan beliriminin sadece görünüş bağlamı ile insana bir yol pratik bir imkanın önünü açmaktadır. Böylece epokhe yargının askıya alınması anlamını kazanmıştır. Bilginin imkanına yönelik yargının askıya alınması dünya karşısında insan eylemine yön veren bir bilme edimi olarak ortaya konulabilir.

. Epokhe kavramından sonra insanın dünya ile olan bağının tesisi sonrasında dünya ile nasıl bir irtibat kurulması ile ilgili sorunun cevabı olan aphasia kavramı gelmektedir.

2.1.2. Aphasia (Sükunet)

Epokhe insanın bilme edimine cevap veren bir kavramdır. Buna göre öznenin şeylerin doğasının ne olduğu ile ilgili yargıya askıya alınma sonucu ortaya çıkan sessizlik, konuş(a)mama, yargıda bulunmama, insanın olanlar karşısında hiçbir şekilde

[43] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 577.

konuşmasının mümkün olmadığı bir bilme biçiminin doğal sonucu olarak sükunettir. Aphasia doğal olarak bilmenin yargıda bulunmayla eşdeğer olduğu öznel estetize metafiziğe karşılık gelmektedir. Bu anlamda duyusal dünyadan etkilenmemek kaydıyla zihinsel açıdan dinginliği ifade etmektedir.[44] Nihayetinde sistematik felsefenin ilk felsefe olarak ortaya koyduğu metafizik nedenlerin bilgisini araştıran bilim olarak tesis edilmiştir. İnsanın bilge olmasının yolu bilmenin nedensel anlamda gerçek bilgiyi elde etme amacı sonrasında gerçekleşmektedir. Bu anlamda nedenlerin bilgisi görünüşün gerçeklik tarafını oluşturmaktadır. Dolayısıyla kuşkuculuğun tavrı burada gerçeklik adına yargıda bulunmanın mümkün olmadığı temasını taşımaktadır. İnsan faaliyeti ancak görünüşün verdiği izlenimlerin rehberliği sayesinde tanımlanabilir. Bunun için de bilginin süzgecinden geçirilmiş eylem gerekli değildir. Aphasia bu anlamıyla iç huzuruna, ruh dinginliğine, nihayetinde insanın mutlak anlamda en yüksek isteme amacı olarak tesis edilen mutluluğa bireysel anlamda ulaşmanın adımıdır. Yargıda bulunmamadan mülhem olan aphasia, üçüncü adım olan ataraksiaya geçiştir. Bu da insanın bu tutum sonrasında kendisi açısından ne olacağı ile ilgilidir.

2.1.3. Ataraksia(Ruh Dinginliği)

Kuşkucu tavrın son noktası olan ataraksia ruh dinginliği anlamına gelmektedir. Yargıyı askıya alan kişinin olanlar karşısındaki sessizliğin getirdiği iç huzuru dinginliğin nihai nokta olmasıdır. Sistematik felsefede mutluluk bu dönemde yaygın olarak iç huzuru ve dinginliğin insanın olan dünya karşısında kendisine bir telkin mahiyetinde olduğu söylenilebilir. ''*Onlarda, nihai amaç olarak ataraksiaya ulaşmanın yolu, bununla birlikte, varlığın arkhesinin madde mi yoksa İdea mı olduğunu tartışmak ve böylelikle ruhu asla çözemeyeceği somlarla tedirgin etmek yerine, hiçbir konuda hüküm vermemek, yargıyı askıya almaktır.*''[45]Nitekim Stoa ve Epikürosçulukta da aynı düşünce hakimdir. Sokrates'in bilgi-erdem-mutluluk öğretisinin mutluluk tarafını oluşturan apashia Sokrates'in felsefi tavrına yakın olsa da Platon ve özellikle Aristoteles'in mutluluk anlayışını tesis edilişine karşı bir tavır olduğu söylenilebilir. Platon felsefesinde mutluluk insanın bilmeye dair bir teessür durumu sonucu bilgiyi aramaya başlaması ile ortaya çıkmaya başlamaktadır. Bu nedenle insanın zihni olarak yükselişi beraberinde huzuru ve mutluluğu da yaklaştığı iyi idesine yükselme

44 Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 123-124.
45 Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 153.

durumudur. Aristoteles'e göre ise teessür bir yönelim olarak başlar. Yönelim olarak bilgiyi talep etmek bilim olarak felsefenin zorunlu başlangıcı olmasa da yerini mutluluğu kuramsal olarak tesis etmek anlamındadır. Her iki filozofunda toplum ve birey doğa ve kültür arasındaki bir gerilimin göz önüne alarak felsefeyi bu şekilde tesis ettikleri ortadadır. Buna karşılık insanın kültürel ve doğal, toplumsal ve bireysel bağlarından koparak bireysel anlamda mutluluğun ortaya konulması iki felsefi ekol karşılaştırmasında bu şekildedir.

Kuşkucu felsefenin ana kavramları ortaya konulduğunda ortaya çıkan resim bilginin mümkün olmadığından kaynaklı bir ruh dinginliği öğretisi olarak ortaya konulabilir. Bu durum bilginin mümkün olmasının da gerekmediğine dair bir vurgu olduğu da söylenilebilir. Çünkü görüleceği üzere özellikle Phyyron'un görüşleri bilginin insan mutluluğu için gereksiz olduğuna dair bir öğreti şeklindedir. Phyyron felsefesi kendisinden sonraki kuşkuculuğun anahtar niteliğindedir. Aşağıda Phyyron felsefesi verilecektir.

2.1.4. Phyyron

Phyyron'un ana tezleri üç başlık altında toplanmaktadır. i) şeylerin doğası nedir? ii) onlara karşı nasıl bir tutum izlemeliyiz. iii) Bu tutumun insan açısından sonucu ne olacaktır veya ne olmalıdır.[46] "*Şeyler, kendileri hakkında bilgi sahibi olmamız bakımından aralarında bir ayrım yapılamaz, üzerlerinde karar verilemez, ölçülemez bir doğaya sahiptirler. Bundan dolayı ne duyumlarımız ne de düşüncelerimiz onlar hakkında bize doğru veya yanlış herhangi bir şey söyleyemezler, herhangi bir bilgi veremezler.''*[47]

Dünya hakkında bilgi sahibi olmanın mümkün olmadığı böylece açıklanmış olduğuna göre ikinci soruya da cevap epokhe tavrıdır. Buna göre şeylerin doğası bu olduğundan yargıda bulunmamalı, hiçbir görüşe sahip olunmamalı ve hiçbir görüşün benimsenmemesi tutumunu salık vermektedir. Bu tutum sağlandığında ise sonucun insan açısında ne olacağı sorusu da beraberinde gelmektedir. İnsanın ağzını açmaması

46 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 440.
47 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 440.

anlamında sessizlik, şeylerle ilgili bütün kaygılardan kurtulmuş mutlak ruh huzurun (ataraksia) ve özgürlüğün sağlanacağını öne sürmektedir.[48]

Phyyron'a göre epokhe dünyanın bilgisinin radikal anlamda inkarıdır. İnsan melekeleri ve dünyanın yapısı bilgi haline gelebilecek bir durağanlıkta değildir. Dolayısıyla bir düzen teşkil etmek görünüşün ötesinde bir gerçeklik tasarlamaktır. Bu da Phyyron düşüncesine göre daha önce bahsedildiği üzere mümkün olmayıp öznel yargının ötesine geçmeyen bir durumdur. Phyyron'a göre bilgi edimi mümkün olmadığı için bilginin olmama durumu insana ihtiyacı olan mutluluğu sağlayacak durumdur.

Phyyron dış dünyanın nesnelerin ne olduğunu hakkındaki bilgisizliğin insanın bilme melekelerinden değil nesnelerin bizzat kendi doğalarından kaynaklanan bir durum olduğunu öne sürmektedir. Bu duruş Phyyron'un daha sonraki kuşkuculardan ayıran en önemli özelliğidir. Phyyron sonrası akademi kuşkuculuğu bilmenin bir ölçüt itibariyle gerçekleşmesine itirazlar şeklindedir. Bu anlamda akademi kuşkuculuğu nesnelerin bilinme imkanını kabul etmiş, bilme ediminin öznel olarak nasıl gerçekleşebileceği veya gerçekleşemeyeceğini tartışmıştır. Phyyron bu tartışma içerisinde insan öznelliğini bir problem olmaktan çok yadsıyıcı bir şekilde ikinci planda tutmaktadır. Ona göre dış dünyanın yapısı ilk başta bilme edimine müsade etmemektedir.

Phyyron'un bu görüşünü dayandırdığı nokta Aesidemos'a göre filozofların farklı tutumları nedeniyle dünya hakkında bir tutarlı görüş beyan etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Bu birinci bölümde bahsedildiği üzere ide-o-logos bağlamını ifade etmektedir. Felsefe faaliyeti bu bağlam üzerine sürmüş olmasından kaynaklı olmak üzere varlık hakkında bilinebilecek hiçbir şeyin olmadığı söz konusu olmuştur. Bu da her şeyden önce meta-teorik bir biçimde felsefenin ne olduğunu tasvir etme içeriğidir. Dolayısıyla felsefe faaliyetinin tutarsızlık içerisinde dünya hakkındaki tasvirleri ve öğretileri insan faaliyetinin bu öğretilerle yapılandırılabilir olduğunu göz önüne getirmiştir. Böylece bilgi dolayımıyla eylemde bulunmanın gereksiz ve yaşamın en üst amacı olan mutluluğa bir getirisi olmadığı anlaşılmıştır.

Phyyron'un projesi epistemelojik bir tez olarak da ortaya konulmuştur. Çünkü bilginin ne olduğuna yönelik araştırma sahasını bir anda ortadan kaldıran dolayısıyla felsefenin kendisini ortadan kaldırmaya yönelik bir hamle olarak görülmektedir. "*O,*

---

48 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 440.

basit ve kategorik olarak doğanın kendisinin yapısı itibariyle karışık, belirsiz, ölçülemez bir şey olduğunu ileri sürmektedir. O halde bu tez, bir bakıma Herakleitos'un 'Her şey akıyor' veya Parmenides'in 'Evrende hareket veya oluş yoktur' tezi gibi bir tür metafizik tezdir.'' [49] Phyyron ahlaki anlamda insanın eylemelerinin de bir tür uylaşım ve alışkanlıkla yaptıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla iyi ve kötünün ne olduğunun bir önemi de ortadan kalmakta, araştırılmasına gerek duyulmamaktadır. İnsan faaliyeti için gerekli olan şey bilgi değil alışkanlıkların gösterdiği davranıştır. Her şeyden önce insanın pratik faaliyeti önem arz etmekte olduğu için Phyyron için önem arz eden tek şey felsefenin insan mutluluğuna ne gibi bir katkı sağlayacağıdır. Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki felsefe Phyyron'a göre insanın mutlu ve huzurlu olmasına bir katkı sağlamamaktadır. Felsefenin bir bilme biçimi olarak insana katacağı bir mutluluk varsa felsefenin bu anlamda bir eleştirisidir. Dolayısıyla filozofların bilgi konusundaki metafizik olumsuzlama teorisini Phyyron felsefeye karşı bir meta felsefe terminolojisi içerisinde ortaya koymuş olmaktadır.

Phyyron'dan sonraki kuşkucular bu içeriği devam ettirseler de muhatap aldıkları okullar ve içerisinde bulundukları ekoller gereği kuşkucu tavrı farklı yorumlamışlardır. Buna göre Phyyron başlatıcı nitelikte bir filozof olmasının yanı sıra diğerlerine göre radikal bir tutuma sahiptir. Onun felsefi görüşünde epokhe dünyanın bilgisinin araştırılmaya gerek duyulmaksızın yargıyı askıya almaktır. Başka bir ifadeyle dünyanın bilgisinin araştırılmak suretiyle tesis edilebileceğine yönelik dogmatik ve metafizik teze karşılık, araştırılmaya gerek duyulmaksızın en baştan reddedilmesi gerektiğine yönelik metafizik bir tezdir. Phyyron sonrası akademik kuşkucular stoa felsefesinin bilgi ve ahlak görüşlerini eleştirmek üzere felsefelerini geliştirmişlerdir. Dolayısıyla kavramlar da Stoa felsefesinin ilgili olan kavramlarına karşılık bir eleştiri etkinliği olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Phyyron'un felsefi tavrının başlatıcı bir unsur olduğu söylenebilir. Çünkü Phyyronculuk olarak daha sonra adlandırılan kendisinden sonraki felsefeler öğrencisi Timon dahil olmak üzere bir öğreti değildir. Phyyron'un ruh durumunu anlamak için onun bireysel olana sakladığı tecrübi faaliyeti gerçekleştirmek gerekir ki bu da felsefi tavrı itibariyle mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla Phyyronculuk adı sadece Phyyron'un başlattığı felsefi geleneğin takipçilerinin kendi

[49] Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 442.

felsefi içeriklerini Phyyron'dan mülhem olmak üzere almışlardır. [50] Timon Phyyron'un görüşlerini aktaran kişi olduğu için hocası ile görüşleri aynı anlam teşkil etmektedir. Bu açıklamadan sonra akademi kuşkuculuğunun felsefi görüşlerine değinilecektir.

2.2. Akademi Kuşkuculuğu

Akademi kuşkuculuğu Arkesilaos ile başlayıp Philon'a kadar devam eden dönemi ifade etmektedir. Platon ve öğretisinin ışığında devam eden bir süreç olduğu için akademi kuşkuculuğu olarak adlandırılmıştır. Dolayısıyla Platon öğretisine karşı bir tutum olsa da kuşkucular bu dönemde Platon'un görüşlerini savunan bir insan faaliyeti olarak felsefeyi icra etmişlerdir. Bu nedenle bu filozoflar kendilerini Platoncu gelenekten gelen filozoflar olarak tanımlıyorlardı. Eski akademiyi kuran düşünürler de (Krates,Ksenokrates, Polemon, Speusippos) kendilerini Platoncu olarak görmüşler ve Aristoteles'in Platon üzerine eleştirilerine karşı Platonculuğu yeniden ifade etme gereği duymuşlardır. [51] "*Bu düşünürlere göre Platonculuğun temel noktalarını reddetmek, örneğin idealar doktrinin reddedipyerine Sayılarıya da İdea-Sayıları koymak, özü, başka deyişle Platoncu anlamdaki transandans'ıkorudukları duygusuna sahip oldukları sürece sorun oluşturmuyordu. Arkesilaos'un kendini Platon'dan kopmuş görmemesini ve Platon karşısında belli bir süreklilik içinde kalmasını anlamay sağlayan da aşağı yukarı aynı ruh halidir.*"[52]

Arkesilaos ve takip eden geleneğin Platoncu olup olmadıkları Sokrates'in tutumunu ne kadar sürdürdükleri tartışma konusu olsa da felsefi olarak Platoncu geleneğe bağlı oldukları ve her koşulda akademinin takipçi oldukları söz konusudur. Bu karışıklık getiren durumu birbirinden ayırmak için akademinin birden fazla olduğu yönünde felsefe tarihçileri bir ayrıma gitmişlerdir: Platon'un dolaysız ardıllarının eski akademisi, Arkesilaos'un orta akademisi ve Karneades ve Kleitomakos'un yeni akademisidir. Sextus Empiricus dördüncü akademinin Philon ve Askalonlu Antiokhos'un bir akademiyi daha eklediğini aktarmıştır.[53]

Yukarıdakilerden anlaşıldığına göre akademi kuşkuculuğu olarak adlandırılan dönem Platon akademisine kendini bağlı hisseden ve Platonculuğu benimsemiş

---

50 Laerteios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 449-450.
51 Carlos Levy, *Kuşkuculuk,* çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Yayınları, 2008), 26.
52 Levy, *Kuşkuculuk,* 26.
53 Levy, *Kuşkuculuk,* 27.

filozoflardan oluşmaktadır. Platonculuğu sadece değişen felsefi içerik dolayısıyla revize etmişlerdir. Bu değişimin en önemli karşı kutbu bahsedildiği üzere Stoa felsefesidir. Aynı zamanda bilmenin biçim olarak gerek Stoacılıkta gerek ise Epiküros felsefelerinde kökensel değişimden kaynaklı olduğu söylenilebilir. Yeni felsefi biçim bir anlamda taklidi bir öznelliği sağlamış olduğundan akademiye bağlı kuşkucu filozofların da bu minval üzerinde felsefe yapmış olduklarını göstermektedir. Platon'a aykırı görünmüş olsa da Platon'un felsefi görüşü itibariyle bir sistem kurmamış olması ve bu nedenle okuluna her görüşün rahatlıkla katılabileceği göz önene alındığında Platon felsefesinin de bilindik tarzda bir sistem veya öğreti olmadığı söylenilebilir. Bu açıklamalardan sonra akademi kuşkuculuğunun ilk temsilcisi olan Arkesilaos'un görüşleri ortaya konulacaktır.

2.2.1 Arkesilaos

Arkesilaos orta akademinin kurucusu olarak tarif edilmektedir.[54] İlk dönem akademi bahsedildiği üzere Platonculuğu Aristotelesçiliğe karşı yeni bir savunma mekanizması olarak ortaya çıkmıştır. Platon felsefesini yeni bir dinamizm içerisinde sunan Arkesilaos'un ana teması karşıt delillerin çelişmesinden ötürü yargıdan kaçınma olarak epokhe tavrıdır. Diogenes laertios'a göre ilk kez bir sorunu iki açıdan ele almış, Platondan gelen sisteme değişiklik getirerek soru-yanıt biçiminde sistemi daha canlı bir tartışma zemini oluşturmuştur.[55]

Arkesilaos bu çelişki pratiğini diyalektik bir tarzda gerçekleştirmektedir. Diyalektiği Sokrates'in 'bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir' görüşünden hareketle 'hiçbir şey bilmediğinin de bilinemeyeceğini' ifade ederek Sokrates yönteminin ötesinde bir bilinmezlik sınırı çizmiştir.[56] Bu nedenle Arkesilaos bilmenin imkanının insandan kaynaklı olduğuna yönelik Sokratik felsefi tavrı çelişki pratiği olarak bir zihinsel etkinlik bağlamına çekmiştir. Bu anlamıyla Sokrateçi bilgi-erdem-mutluluk düzlemini oluşturduğu benlik bilinci dönüşmüş olmaktadır. Arkesilaos bilmenin bu anlamda bir imkan sorunu yarattığına dair kesinlikli tavrı Phyyron'dan etkilendiğini göstermektedir. Bilme konusunda Platon'un diyaloglarındaki duyuların muhatabı olan görünüşlerin sanı oluşundan hareketle bilmenin imkanını Phyyroncu bir

54 Laerteios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 188.
55 Laerteios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*,188.
56 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 465.

tavra dönüştürmüş, bu dönüşümü de diyalektik ile sağlamıştır. Bu bağlamda Arkesilaos'un tutumunu, Ariston; başı Platon, kuyruğu Piron, ortası da Diadoros şeklinde tasvir etmiştir.[57]

Arkesilaos metafiziğin reddini köklü bir biçimde Phyyron gibi ortadan kaldırmamıştır. Phyyron ile aralarındaki fark buradan kaynaklanmaktadır. Arkesilaos'a göre *"...bilme istencini ortadan kaldırmaktan ziyade bilginin sınrlarını tanımlamaya varan yöntemler yerleştirmek söz konusudur."* [58] Daha önce bahsedildiği üzere Phyyron'da bilme kendi kendisini ortadan kaldıran bir ontolojik düzlem mevcuttur. Arkesilaos bu bağlamda akademik kuşkuculuğun başlatıcısı, akademinin başkanı olarak Platoncu bir düzlemde felsefi tutumunu oluşturmuştur. Öyle ki Platon'un ruh-beden öğretisinde bedenin bilgi sahibi olmasını engellediğine yönelik görüşü akademi kuşkuculuğunun bilgi ile ilgili görüşlerini etkilemiştir. Bu anlamda kuşkucu bir Platon okuması Arkesilaos tarafından geliştirilmiştir.

Arkesilaos Stoa ve Epikürosçuluğa karşılık duyuları ve insanın idrak edişinin zayıflığına sistematik olarak vurgu yapmıştır. Stoa ve Epikürosçulukta insanın Tanrı kadar kusursuz olabileceği imkanı a pirori olarak kabul edilmiştir. Bu anlamda eski tarz bir felsefe yapma taraftarı olup Sokrates ve Platon çizgisinde konumlanmış olsa da felsefi tutumunu daha geniş bir meşruiyet zemininde kurmuştur. Pre-sokratik filozofların çoğunu kapsayacak şekilde Demokritos'ta buna dahildir. Demokritos'un Platoncu olmadığı halde Arkesilaos'un onun görüşlerini benimsemesi bahsedilen meşruluğu pekiştirmiş ve karşıt olduğu görüşlere cephe almıştır.

Arkesilaos bütün felsefi düşüncesini tek bir kavram altında yoğunlaştırmıştır. Onayın genel anlamda askıya alınması demek olan *epokhe peri pantondur.* Bu da Stoacıların bilginin ortaya çıkış koşuluna karşılık oluşturmuş olduğu bir eleştiri mahiyetinde olup, insanın hiçbir şekilde bir kesinliğe işaret eden bir onayda bulunamayacağını ifade etmektedir. Stoacılara göre dünya aydınlık altındadır. Bu görüş Platon'un tersine aydınlığın Tanrısal ışığın dünyayı aydınlık kıldığını içerir. Dolayısıyla doğa insana patolojik rahatsızlıklar istisna olmak kaydıyla nesnelerin doğru temsillerini sunar. Temsil (phantasia), bu anlamda etimolojik olarak da bir ışık yansısıdır (phos).[59]

---

57 Laerteios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 190.
58 Levy, *Kuşkuculuk*,30.
59 Levy, *Kuşkuculuk*, 33.

Stoa düşüncesinde insanın bilgi sahibi olması doğanın doğru temsillerinin insanda zuhur edişidir. Yanlış bilgi veya yanlış eylem insanın özgürlüğünü kötüye kullanmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla kusur insanın kendisinde yönelimsel olarak bulunmaktadır. Aynı şekilde Epikürosçularda da duyumların doğru bilgiyi sağlayacağını öne sürmektedir. Bunlara karşılık Arkesilaos epokhe tavrını temsillerin doğru ya da yanlışlığının inkar edişilinden değil, bir temsille nesnesi arasındaki kesinlik ilişkisine itiraz etmektir. Bu anlamda epokhenin Arkesilaos düşüncesinde iki işlevi vardır: *"Bunlardan biri temsil mekanizmasına, diğeri ise her türlü söylemin gözden düşürülmesine denk düşmektedir."*[60]

Arkesilaos bilginin edimsel olarak Stoa felsefesindeki insan faaliyetine yönelik ahlaki çıkarımlarına karşılık, insanın eylemlerinde onay verebileceği bir bilmenin mümkün olmadığını göstermektir. Dolayısıyla Arkesilaos'un projesi Helenist dönem göz önüne alındığında nihayetinde etik bir yöne vurgu yapmaktadır. Buna göre Arkesilaos insan eylemleri için gerekli bilginin doğa tarafından temsil edilişinin kesinlik taşımakta net bir tavır olduğunu öne süren Stoacı bilgeye (sage) karşılık, Sokratesçi *elenkhosun* radikalleşmiş bir biçimi olarak karşılığını bulmaktadır. Stoacılık doğa ve kültür arasındaki gerilimi doğanın taklit edilmesiyle aşılabileceğini öne üsrmektedir. Çelişki düzeyindeki insan varoluşunun da nedensel belirlenim üzerine inşa etmiştir. Bu anlamda özgürlük Stoa felsefesinde doğaya nedensel olarak uyan insanın ahlaki sorumluluğunun koşulunu oluşturmaktadır. Bu iki vecih Stoa felsefesinde diyalektik bir ilişki içerisinde gerçekleşerek insanın failliğini belirleyecek bir durum teşkil etmektedir.

Arkesilaos bu diyalektik unsuru (insanın doğaya uygun yaşamı ve ahlaki sorumluluğunu beraberinde getiren evrenselliği) epokhe kavramı ile kendi içerisinde eylemin imkansız olduğunu göstermektedir. Bu anlamda Arkesilaos'un felsefi tavrı geleneksel köklerini korumakla beraber özgün olarak yeni bir felsefi içerik kazanmış olmaktadır. Arkesilaaos'un görüşleri belirtilmiş olmaktadır. Aşağıda akademinin ikinci filozofu olan Karneades'in görüşleri aktarılacaktır.

2.2.2 Karneades

Karneades'te Arkilaos'un ardılı olarak sayılabilecek bir Stoa eleştirisi mahiyetinde felsefi tutumunu oluşturmuştur. Buna göre temsili (phantasia) phos'a

---

60 Levy, *Kuşkuculuk*, 37.

(aydınlığa) bağlayan Stoacı etimolojiye karşılık aydınlığın nesneyi gösterirken kendisini de göstermesi gibi, temsilin de hem nesnesini hem kendisini sunduğunu öne sürerek itiraz etmiştir.[61] Stoacılığa göre insan ile dünya arasında kusursuz bir uyum olduğu, bu uyumun ise evrensel anlamda bir hakikat ölçütü olabilecek bilge insana uzandığı bahsedilmişti. Karneades bireysel anlamda insanın söz konusu uyumu ile evrensel hakikat ölçütünün bağdaşamaz olduğunu göstermek anlamında epokhe tavrını oluşturmuştur. Stoacıların doğalcı temelini tahrip etmek için Karneades fizik, takdiri ilahi ve yazgı kavramlarına saldırmıştır. Temel nedenler ile yardımcı nedenleri redderek, insan iradesini kendisinin nedeni olarak tesis etmiştir. Karneades'in etik eleştirisi de aynı minval üzerinde gerçekleşmektedir. Buna göre doğal yasanın yönettiği Stoacı dünya karşısına adaletsizliğin örneklerini vererek eleştiriye tabi tutmuştur. [62]

Stoa felsefesinin içkinlik anlayışı, tanrı-akıl, doğa-dünya birbirine eşanlamlı bir biçimde düzen teşkil etmektedir. Karneades bu görüşü zincirleme tasımın örnekleriyle eleştiriye tabi tutar. Bu anlamda Tanrı ile dünya arasındaki eş anlamlılığın çelişkilerini göstermek için kötü cin metaforunu kullanmıştır. Buna göre rüyada bir temsilin Tanrı tarafından gönderilebileceğinden hareketle, hakikat görünümüne sahip temsillerin yanlış olabileceğini ortaya koymuştur. Bu bağlamda aldatıcı Tanrı iradesi paradoksuyla Stoa felsefesinin içkin görüşünün karmaşaya yol açtığını öne sürmüştür. Daha ilerde bu argümanı aynı şekilde Descartes de uygulayacak ve bunu dünyanın varlığını kanıtlamak için Tanrı'nın aldatma sıfatı ile uygun düşmeyeceğini vurgulayarak özne-nesne ikilemine bir bilme bağlamı oluşturmuş olacaktır.[63]

Karneades'in yeniliği epokhe kavramını mümkün olasılıklar içeriğine dönüştürmüş olmasındır. Karneades yargıyı askıya almayı düşünmekle birlikte insanın eylemelerini belirlemek bağlamında ölçüt kabul etmenin gerekli olmadığını görmüştür. Bu ölçütü Stoacılardaki doğruluğu kesin, kavrayıcı algılarda değil olası ikna edici inandırıcı algıların referans alınmasını salık vermiştir. Karneades'in yöntemi diyalektik bir yöntem olarak tesis edilmiştir. Buna göre herhangi bir şeyin bütün makul kanıtları

61 Levy, *Kuşkuculuk*, 42.
62 Levy, *Kuşkuculuk*, 42.
63 Renatus Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2013), 33-35.

sıralayarak bütün tezlerin savunulamaz olduğunu göstermek anlamında kuşkucu tavrı benimsemiştir.[64]

Karneades Stoacılığın revize ettiği yanılsama durumlarının kendi sistemi içerisinde çelişkilerini göstermiştir. Böylece Karneades Stoacı temsilleri yeniden ele alarak ikiye ayırmıştır. Kesin algılanabilecek temsillerle, kesin olarak algılanabilmenin konusu olmayanlar. Bu kelime muhtemel (pithanai) ya da gerçeğe yakın olarak çevrilmiştir. Pithanos Yunan düşüncesinde Sofistlerin kullandığı bağlam itibariyle her onayı ifade etmektedir. Onayın verili durumla ilgili olarak her hakikatin nispi olduğu anlamında sofist düşüncede bir karşılığı vardır. Stoacılıkta ise iradi bir temsilin açıklığına sahip olmadan ruhta onay yönünede bir harekete yol açan temsil pithane olarak biçimlenmiştir. Stoa düşüncesinde bu temsil doğru olabilir, yanlış olabilir, hem doğru hem yanlış, ne doğru ne de yanlış olabilir.[65]

Karneades düşüncesinde olasılıkçık Stoa düşüncesinin bu pithane anlayışına karşılık ortaya çıkmıştır. Buna göre doğru temsili yanlış olanlardan ayırt etmeden temsiller dünyası temellendirilebilir. Böylece dogmatizme düşmeden görünüşlerin rehberliğinde kuşkuculuğu temellendirmek mümkündür. Buna açıdan ikna edici temsillerin üçe ayırmıştır: i) Sadece ikna edici olanlar, ii) ikna edici olmanın yanında, başka hiçbir temsilin yalanlanamayacağı temsiller, iii) ikna edici olup yalanlanmayan, aynı zamanda ayrıntılı bir incelemenin konusu olanlar.[66]

Akademi kuşkuculuğunu geliştiren Karneades Sokrates ve Platon yöntemlerine bağlı olarak hareket etmiştir. Karneades'in temel amacı bir konuda leyhte ve aleyhte konuşulabilir olduğunu dolayısıyla bütün kanıtlamaları yapılan şeyin tanımlanamaz olduğu yönündeki Sokratik tavrı dogmatizm eleştirisi olarak sunmuştur. Adaletin birinci gün lehine yapılan konuşmanın ikinci gün aleyhinde konuşarak kanıtlamaları çürütmesindeki amacı adaletin olumsuzlanması değil, şüpheci tavra uygun olarak adaleti temsil edenlerin veya savunanların elinde kesin ve sağlam kanıtlar olmadığını göstermek olmuştur.[67]

---

64 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 490-497.
65 Levy, *Kuşkuculuk*, 45.
66 Levy, *Kuşkuculuk*, 45.
67 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 474-475.

Karneades felsefi tutumu itibariyle genel anlamda insan ile doğa arasında kusursuz bir ilişki olduğunu öne süren Stoacı bilge insan temsiline karşılık, bilge insanın tesis edilmesinde ortaya çıkan uyumsuzluğu bilmenin öznel durumdan dolayı mümkün olmadığı yönündeki kuşkucu tavrı Arkesilaos'un ardılı olarak devam ettirmiştir. Bu bağlamda Karneades'in yeniliği olasılıkçılığı eleştiri etkinliği olarak kuşkucu tavrın bir tropesi olarak kazandırmıştır. Karneades'in görüşü ana hatlarıyla ortaya konulmuş oldu. Aşağıda Aisidemos'un görüşleri açıklanacaktır.

2.3 Ainesidemos

Ainesidemos kuşkucu tarih içerisinde kuşkucu tropesleri ilkesel olarak birleştiren ve bir araya getiren filozoftur. Başka bir deyişle kuşkucu argümanları toparlayarak mecazlar ve yargının askıya alınmasına neden teşkil eden bütünlüklü bir felsefi tutum oluşturmuştur. Buna göre yargının askıya alınmasına ilişkin on argüman sıralanmıştır. Sextus Empiricu'un aktardığına göre bu argümanlar sırasıyla şöyledir:

1. Hayvanlar arasındaki farklılıklar
2. İnsanlar arasındaki farklılıklar
3. Duyu organlarının farklı yapısı
4. Çevresel koşullardaki farklılıklar
5. Konumlar, mesafeler ve yerlerin arasındaki farklılıklar
6. Karışımlar, değişimler
7. Alttaki nesnelerin miktarı ve biçimi
8. Görecelik
9. Oluşumun sıklık ya da seyrekliği
10. Gelenekler, yasalar ve ilkeler.[68]

Ainesidemos Stoa ve Epikürosçuluktaki özne-nesne ikilemi arasındaki ilişkide hakikat tesis edilmesine karşılık akademici geleneği devam ettirerek Karneades'in kuşkucu tavrını devam ettirmiştir. Ainesidemos kendisinden önceki akademik kuşkuculuğu ve Phyyronculuğu dış dünya ile ilgili bir doğruluğa sahip olmadıklarını belirtmiştir.

Ainesidemos Phyyroncularla akademikler arasındaki ayrımı; Phyyroncuların aporetik, akademicileri ise dogmatik oldukları yönünde yapmıştır. Buna göre Phyyroncular hiçbir konuda herhangi bir cevabın ve çözümün mevcut olmadığını öne

[68] Empiricus, *Kuşkuculuk*, 51.

sürmüşlerdir. Akademi kuşkucuları ise bazı şeyleri kesin olarak onaylamakta olup, bazı şeyleri onaylamamaktadırlar. Özellikle son dönem akademi kuşkucuları stoacılarla uyum içerisinde görüşler sunmuşlar ve bu nedenle Stoacı görünümlü olmuşlardır. Bütün bunlar ışığında Ainesiemos kendisini Phyyroncu olarak nitelemek anlamında yeni Phyyronculuğu kurmuştur. Çünkü akademi kuşkuculuğu kuşkucu tavrın dışında dogmatizmle mücadele ederken kendisi de bir dogmatik tepkisellik bağlamı içerisinde kalmıştır. Özellikle Karneades ve Arkesilaos Stoa felsefesini tersinden bir içerik kazandırmışlar ve biçim olarak dogmatik bir tarzda kalmışlardır.[69]

Ainesidemos Phyyron'un mutluluk hakkındaki düşüncesi gibi mutlu bir hayat sürmek için ölçüte ihtiyacın olmadığını, hiçbir şey hakkında bilgi sahibi olmamanın yarattığı bilgeliğin insana özel bir mutluluk getireceğini savunmuştur. Ainesidemos bu anlamıyla dış dünyanın nesnelerinin bilinemeyeceğini, nihayetinde mutlu bir hayat için insanın endişelerden kurtulması gerektiğini yargıda bulunmama etkinliğinin (epokhe) de işlevsel olarak bu anlama geldiğini söyleyerek Phyyron düşüncesinin tam anlamıyla benimsemiştir. [70] Ainesidemos'un yaptığı kuşkucu argümanlar tasnifi kuşkucu argümanları derleme anlamında bir ortak yer inşa etmiş olmasıdır. Buna göre bilginin göreliliğine dair ilk söylemler sayılan sofist düşünceden kendisine kadar ki kuşkucu argümanları derlemiştir. Bu anlamıyla kuşkucu argümanların Ortaçağ düşüncesine, Rönesans ve modern döneme kadar etkin olacak bir bilme biçimi eleştirisi olarak gelmesini sağlamıştır.

Buraya kadar kuşkucu ekoller bağlamında filozofların genel görüşleri betimlenmiş oldu. Buradan sonraki ele alınacak olan düşünür Sextus Empiricus'tur. Sextus kuşkuculuğun tarihini kendi görüşleri de içerisinde olmak üzere ele alan ve bugüne ulaşmasını sağlayan düşünürdür. Bu bağlamda onun düşünceleri ve tarihsel olarak kuşkucu argümanları ve görüşleri genel anlamda kuşkucu felsefenin bütünselliği hakkında bilgi vermektedir. Bu itibarla Sextus'un çalışmamızda daha kapsamlı olarak yer alacaktır.

---

69 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 507.
70 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi,* 511-512.

2.4. Sextus Empiricus

Sextus Empiricus kendisinden önceki kuşkucu geleneğin bütün argümanlarını derlemiş olan ve böylece kendi sistemini de buralardan hareketle oluşturmuş olan filozof olarak karşımıza çıkmaktadır. Sextus Ainesidemos'un yargıyı askıya almaya neden olan argümanları sistemli olarak kendi düşünme sistemi içerisinde yeniden yaapılandırmıştır. Sextus'tan önce Aggrippa yargıyı askıya almaya neden olan on argümanın yanına beş tanesini daha eklemiştir. Sextus bu beş argümanı da kapsayacak şekilde bütün kuşkucu filozofların görüşlerini sistemli bir biçimde bir nevi bilimselleştirmiştir. Bu anlamda Sextus kuşkucu felsefe açısından Aristoteles'in kendisinden önceki felsefeyi ele alışıyla eşdeğer olarak görülebilmektedir.

Sextus Pironculuğun Ana hatları kitabında kuşkuculuğun tematik tarihçesini sunmaktadır. Burada kuşkucunun ne olduğu, hangi felsefi görüşlerden hareketle kuşkuculuğu yapılandırdığını anlatmaktadır. Buna göre Sextus; i) felsefi araştırmanın sonunda doğruluğu bulduğunu iddia edenler, ii) araştırmanın sonunda hiçbir doğruluğun olmadığı dolayısıyla hiçbir şeyin bilinemeyeceğini iddia edenler, iii) araştırmalar sonunda hiçbir şeyin bilinemeyeceğinin ve şu ana kadar ki doğruluk ve bilme ilişkisinde sonucun bulunamadığını bildiği halde araştırmaya devam edenler olarak üç grup tespit etmiştir. Birinci ve ikinci grupta olanlar Sextus'a göre dogmatik filozoflardır. Üçüncüsü kendisinin de temsil ettiği araştırılar/araştırmacılar olarak kuşkuculardır. Sextus bu tanımlamaya göre esas kuşkucu tavrın skeptik tavır olduğunu öne sürmektedir. "*Doğruluğu bulduklarını idda edenler özelikle Dogmatikler olarak adlandırılan kimselerdir-örneğin, Aristoteles, Epiküros, Stoacılar ve diğerleri gibi. Kleimakhos, Karneades ve diğer Akademililer doğruluğu kavranılamaz bir şey olarak kabul etmişlerdir. Kuşkucular araştırmaya devam etmektedirler. Bu durumdan hareketle, üç temel felsefe tarzının olduğunu kabul etmek makul görünmektedir: Dogmatik, Akademik ve Kuşkucu.''*[71]

Sextus bu tanımdan hareketle kuşkucunun ne olduğu hakkında bilgi verilmesiyle diğerlerinin de açıklanacağını söyleyerek kuşkucunun ne olduğu, amacı, ve işlevsel anlamda konumu açıklamaktadır. Kuşkuculuğun argümanları Sextus'a göre genel ve özel olmak üzere ikiye ayılmıştır. Genel anlamda kuşkuculuğun karakterini, anlamı

[71] Empiricus, *Kuşkuculuk*, 41.

esasları, amacı, akıl yürütme yöntemleri, yargıyı askıya almanın nedenleri (tropes) ve tarzlarını (modes) kuşkuculuk ile ona karşı çıkan felsefeler arasındaki farklılığı ortaya koymak için kullanıldığını belirtmektedir. Özel anlamda argüman ise felsefenin bazı dallarına ilişkin (fizik ve mantık) itirazları ortaya koymak için kullanıldığını belirtmiştir.[72]

Sextus kuşkuculuğun ne olduğunu bu konumlamadan sonra şu şekilde açıklamıştır. *"Kuşkuculuk, görünüşleri (fainomena) ve yargıları (noumena) herhangi bir biçimde birbirine karşıt konuma getirme becerisidir (dunamis); öyle ki, biz böyle yaparak, sonuçta, birbirine karşıt şeyler ve argümanlardaki güç eşitliği nedeniyle, önce zihinsel bir duraksamaya (epokhe) uğruyor, ardından da 'ruh dinginliği'ne (ataraksia) ulaşıyoruz.''*[73] Sextus kuşkucu tavrı bir çaprazlama metodu olarak da savunduğu görülmektedir. Buna göre görünüşleri duyu algısının (ta aistheta) nesneleri anlamında, yargıları ise 'düşünce nesneleri' (noeta) olarak anlamış ve bunları herhangi bir şekilde karşıt olarak konumlamıştır. Böylece herhangi bir şekilde oluşu bu karşıt hale getirme ile ortaya çıkarılan çelişki pratiği; görünüşleri görünüşler, yargıları yargılarla veya görünüşleri yargılarla, yargıları görünüşlerle birbirine karşıt hale getirecek halde hepsini kapsayacak bir durumu ifade etmektedir. Bu karşılaştırma yapılırken de görünüş ve yargının nasıl düşünüldüğünü sorgulamadan basit anlamıyla ele alarak yapıldığını söylemektedir. 'Karşıt argümanlar' biçimini birini doğrulamak, diğerini yanlışlamak için değil 'birbirini tutmayan argümanlar' anlamında kullanılmıştır.[74] Böylece Sextus kuşkuculuğun ilkesel olarak bir argüman veya arkhe ile açıklamış bulunmaktadır. Buna göre 'her argümanın karşısına eşit güçte bir argüman çıkarmak' ruh dinginliğine giden yolu temsil etmektedir. Sextus'a göre kuşkucu doğrunun ve yanlışın ne olduğu konusunda bir araştırmaya girişerek bir temkin halinde dogmatik olmaktan korunmuş olmaktadır. Sextus'a göre kuşkucu tavır bir tür müsil ilacı gibidir. Müshil ilacının vücuttan sadece salgıları yok etmeyip, salgılarla birlikte kendisinin de vücuttan çıkması gibi eleştiri etkinliği bağlamında da dogmatik eleştirileri yaparak, kendi kendileri tarafından da çürütülebilirler.[75]

---

72 Empiricus, Kuşkuculuk, 42.
73 Empiricus, Kuşkuculuk, 42-43.
74 Empiricus, Kuşkuculuk, 43.
75 Sextus Empiricus, Outlines of Pyrrhonism (London: Loeb Classical Library, 1933), 206-207.

Burada dogma Sextus'a göre "*…bilimsel bir araştırmanın açık olmayan (adelon) nesnelerine ait bir şeye onay verilmesi*" [76] anlamındadır. Dogma bu anlamda bahsedildiği üzere kendi doğruluğunu kabul etmiş bir temel olmak bakımından idedir. Nitekim Sextus'un özel çabası epistemolojik anlamda kuşkucu pratiğin bu anlamda bir dogmalaşmış felsefe faaliyetine karşı eleştirisidir. Bunun dışında kuşkucu sadece "*…duyu izlenimlerinin (fantasiai) zorunlu sonuçları olan duygulanımları onaylamaktadır.''*[77]Bu da zorunlu olarak o anki durumu belirtmek adına bir onay vermek anlamındadır. Örneğin sıcak ve soğuk hissedildiğinde bunun beyan edilmesi gibi. Kaldı ki kuşkucu 'hiçbir şey belirlemiyorum' gibi genel tanımları ifade eden onaylamada bile bunları dogmalaştırmaz. *"Çünkü bir dogmacı dogmalaştırdığı şeyi gerçekten var olan bir şey olarak konumlamaktadır, oysa Kuşkucu bu formüllere herhangi bir mutlak anlam yüklememektedir.''*[78]

Yukarıda kuşkuculuğun dogmatik olmadığına yönelik açıklamaya bağlı kalarak görünüşlerin rehberliğinde olan yaşamın onaylanması anlamında kuşkuculuğun bir öğreti olmak bakımından doğru yaşamı tasdik edebileceği ortaya konulmuştur. Burada doğru yaşamdan kastedilen etik anlamdan daha geniş bir mahiyette olup sade, sınırlandırılmamış, daha esnek tarzda yaşamak anlamındadır. Bu açıdan bilme ile insan faaliyeti arasındaki ilişki bilginin dolayımından sıyrılmış anlamda hoşgörü içerisinde bir yaşamın olabileceği imkanı vurgulanmaktadır. Bu anlamda kuşkucu görünüşlerin yol açtığı zorunlu/irade dışı etki yaratıcı duyu izlenimlerini rehber olarak kabul etmektedir.

Sextus ölçüt konusunda iki çeşit tanım yapmaktadır. i) gerçek ya da gerçek olmayan bir şeye yönelik inancı düzenleyen kıstas,(kuşkuculuk bunu çürütmek için felsefe etkinliğini kullanmaktadır) ii) hayatı idame ettirmek için bazı eylemlerde bulunmada veya kaçınmada izlenilen eylemin kıstası olarak ölçüttür ki; kuşkucunun ölçüt olarak kabul ettiği kıstas budur. Buna göre kuşkucuya göre görünüş duyu izlenimi itibariyle irade dışı bir etki ve duygulanıma neden olan temel saik olduğu için sorgulamaya ve muhakemeye dayalı bir bilme etkinliğine gerek duyulmadan kabul edilen bir tarzdadır. Başka bir deyişle üzerinde var olup olmadığına, bilinip bilinemeyeceğine ilişkin bir düşünmenin sonucunda öznel bir

---

76 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 44.
77 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 44.
78 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 44-45.

anlamlandırma/adlandırma gereği duyulmadan zorunlu olarak görünenlerdir. Ancak tartışma konusu olan şey nesnenin şu ya da bu şekilde görünüşü değil, nesnenin gerçekten göründüğü gibi olup olmadığıdır. Bu anlamda insanın bilme-eylem arasındaki ilişki görünüşlerin dogmatik olmayan bu tarzı itibariyle hayatın normal kuralları içerisinde yaşamın sürdürülmesidir. Hayatın normal kuralları ile uyumlu yaşamanın dört yönü vardır: doğanın kılavuzluğu, duygulanımların zorlaması, yasa ve ahlak geleneği ve sanat eğitimidir.[79] Sextus bu dört kılavuzu şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Doğanın kılavuzluğu şu anlamdadır: Biz doğal olarak duyum ve düşünme kapasitelerine sahibiz (aisthetikoi kai noetikoi). Duygulanımların zorlaması şu anlamdadır: Açlık bizi yemeye yöneltir, susuzluk da içmeye. Yasa ve ahlak geleneği şu anlamdadır: Biz yasa ve ahlak geleneği ile dindarlığı iyi, dindar olmamayı kötü kabul ederiz. Sanat eğitimi şu anlama gelmektedir: Biz uğraştığımız sanat kollarında eylemsiz kalmamaktayız. Fakat tüm bu açıklamaları dogmatik olmayan bir biçimde yapmaktayız."*[80]

Bu anlatılanlardan sonra Sextus kuşkuculuğun amacını açıklamaktadır. Sextus'a göre kuşkuculuğun amacı ruh dinginliği (ataraksia) ve sükunete ulaşmak olarak kuşkuculuğun ana karakterine uygundur. Görünenleri doğru ve yanlışlığı ile ilgili araştırmaya girişerek bilgisine ulaşmaya çalışmak, iyi olduğu düşünülen şeylerin peşinden gitmek ve kötü olan şeylerden uzaklaşmak gibi duygulanımları zorlayan kaygılara kapılmak insanı sükunetten ve ruh dinginliğinde uzaklaştırmaktadır. Aynı şekilde elde edilmesi için çabalanan ve kaygı duyulan şeylerin ulaşıldığında, insanın, kaderinin değişeceği korkusuyla kaybetme kaygısı yaşayacağı da söz konusudur. Buna karşılık neyin iyi ve kötü olduğu konusunda hiçbir yargıda ve belirlemede bulunmayan kişinin böyle bir kaygı durumu yoktur ve bu kişi sükunet sahibidir. Bu bağlamda Sextus kuşkuculuğun amacını *"...kanaatle bağlantılı meselelerde(doksastois) sükûnet (ataraksia) ve kaçınılmaz şeylere karşı duygulanımda ılımlılık (metriopatheia)..."*[81] olarak açıklamaktadır. Sextus bu görüşünü somutlaştırmak için ressam Apelles örneğini vermektedir. Apelles bir at tablosu yaparken atın ağzından çıkan köpüğü bir türlü arzu ettiği/amaçladığı şekilde çizememektedir. Fırçasını sildiği süngeri sinirinden tabloya fırlatır ve atın ağzına denk gelerek istediği şekli andıran bir

---

79 Empiricus, Kuşkuculuk,47.
80 Empiricus, Kuşkuculuk, 47-48.
81 Empiricus, Kuşkuculuk, 48.

görüntü ortaya çıkmıştır. Sextus'a göre kuşkucular da görünüşlerde ve yargılardaki tutarsızlıklarla bir karara varacaklarını düşünerek sükunete ulaşacaklarını düşünmüşlerdir. Bunu başaramayınca de yargıyı askıyı askıya almışlar, tam da bu noktada kendiliğinden ortaya çıkan bir sükunet hissetmişlerdir.[82]

Sextus kuşkuculuğun ne olduğunu, amacını, işlevini ve etkinlik tarzını ortaya koyduktan sonra yargıyı askıya almaya yol açan on argümanı sıralar. Bu on argümanın üst sınıflandırması üç tarz olarak ortaya konulmuştur: yargı nesnesi yönünden (dış dünya), yargı veren özne yönünden (öznellik), ve her ikisi yönünden (özne-nesne).[83] Daha önce Ainesidemos'un ortaya koyduğu on argümanın ilk ikisi insanlar arasındaki farklar ve hayvanlar arasındaki farklardır. Diğer ikisi ise duyu organları arasındaki farklılıklar ile çevresel koşullardaki farklılıklardır. Sextus'a göre bu ilk dört argüman özne yönündendir. Beşinci argüman konumlar mesafelerle ilgilidir. Altıncı argüman karışımlar, yedincisi nesnelerin miktarı ve biçimidir. Sekizincisi görecelik, dokuzuncusu oluşumun sıklık ve seyrekliğidir. Onuncusu gelenek ve yasalarla ilgilidir. Yedinci ve onuncu argümanlar yargı nesnesine gönderme yaparlar. Beşinci, sekizinci ve dokuzuncu argümanlar hem özne hem de nesne yönünde olan argümanlardır. Sextus'a göre üst sınıflama olan üç tarz bağıntı tarzına gönderme yapmaktadır. Bağıntı en tepedeki cins olup; üç tarz onun türlerini, on argüman ise alt türlerini oluşturmaktadır. Sextus'a göre bu argümanlar muhtemeldir ve daha da çoğaltılabilir.[84]

Birinci argümana göre hayvanlar arasındaki farklar nedeniyle aynı izlenimlere yol açamayacağı yönündedir. Bu çıkarım hayvanlar arasındaki hem kökensel hem de beden yapılarındaki farklılıklardan hareketle yapılmaktadır. Buna göre bazı hayvanlar cinsel birleşme olmaksızın üremekte olduğu gibi bazıları cinsel birleşme olmadan üremektedir. Bu nedenle canlıların üremesindeki farklılıkların onlar üzerindeki izlenimlerin de farklı olmasına kaynaklık etmektedir. Bu bağlamda duyu etkilerinin çelişik ve uyumsuz oluşunun nedeni bahsedilen farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Yargı verme ve algılamadaki farklılıklar da duyu izlenimlerinde farklılıklar yaratmaktadır. Sarılık olan biri nesneleri sarı gördüğünü, gözleri kanlı olan biri nesneleri kırmızı görecektir.

---

82 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 49.
83 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 51.
84 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 51.

Bu durum hayvanların kendilerine zararlı ve yararlı ayrımı açısından da etkin bir şekilde ortaya konulmuştur. Buna göre insanlar güzel kokudan hoşlanırken bazı kanatlı hayvanlar bundan kaçınırlar. Zeytinyağı insana faydalıdır, fakat eşek arıları ve bal arılarına uygulandığında öldürücüdür. Deniz suyu insan için zararlı, balıkların yaşama alanıdır. Bazı hayvanlar yiyeceklerini taze bazılarını bayat yemektedirler. Bütün bu örneklerle açıklanmaya çalışılan durum hayvanların da aralarında duyu algılarının farklılaştığı, bu nedenle aynı şeylerle ilgili farklı duyu izlenimine sahip olduklarıdır. Hayvanlarla insanlar arasında algı yönünden bir üstünlük yoktur. İnsanların ve hayvanların yapısal özelliklerine göre duyu algılamaları da değişmektedir. Burada dikkat çekilen şey iki durumun da eşit olmasıdır.[85]

Öznel olarak insan duyularının üstünlük göstereceği bir durum söz konusu değildir. Üst ölçüt veya insan ve hayvanların üstünde yükselen belirleyici bir varlığın olması gerekmektedir. Buradan çıkan sonuç böyle bir varlığın veya üst bir belirleyici unsurun olmadığıdır. Böylece insan öznel olarak ancak nesnelerin nasıl göründüğünü söylemekle yetinebilir. Gerçekte nasıl oldukları konusunda yargıyı askıya almak gerekmektedir. Hayvanlar arasında niteliksel olarak da farklı bir yapı vardır. Bazı hayvanları koku almaya bazıları sese duyarlı olup bu algıları daha gelişkindir. Köpekler mizaç olarak sağdık ve dürüsttürler. Avcılığı çok iyi bilirler ve bu nedenle avcılık sanatına sahiptirler. Köpekler dostlarını koruyup yabancıları uzaklaştırmaları bakımından adil, adalet erdemine sahiptirler. Kısacası duyu izlenimi bakımından hayvanlar da insanlarla aynı eşitliktedir. Özellikle bu argüman dogmatik Stoa düşüncesine karşılık örneklenmiştir. Stoa felsefesinde iç-akıl ve dış-akıl ayrımı yapılmıştır. Stoa felsefesine göre aklın bir türü içsel ruha yapışık diğer türü dışsaldır. İç aklı yararlı olan şeyleri seçme ve zararlı olanlardan kaçınma anlamındadır. Aynı zamanda sanat bilgisi, insanın uygun doğasıyla ilgili erdemlerle duygulanıma bağlı olan erdemler arasındaki ayrımı idrak etmektir.[86] Köpek örneğine göre Sextus köpeğin insanlarda olmayan erdemlere de sahip olabildiğini göstererek insan aklının belirleyici üstünlüğünü eleştirmektedir.

Buradan şu sonuç çıkmaktadır. İnsanın yargılama yetisindeki tüm bilme içeriği öznel bir durumdan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla öznel anlamda bilmenin mümkün

---

85 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 60-62.
86 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 57-58.

olma koşulu ortadan kalkmaktadır. Çünkü bütün bilme koşulları aklın üst form niteliğindeki öznel belirlenim faaliyetidir. Bu nedenle insanın bilme edimi ancak varlıklara izafe edilen dogmatik bir durumdur.

İkinci argüman insanlar arasındaki farklılıklardan kaynaklanan durumdur. Buna göre insanlar bedensel anlamda farklılık göstermektedirler. Bu farklılık tercihleri ve yönelimlerin de farklılığına neden olmaktadır. Buna göre insanın ruh ve bedenden meydana gelmiş akıl sahibi bir varlık olduğu tanımlanmıştır. Fakat tanımlama da insanlar arasındaki farklılıklardan dolayı ortadan kalkmaktadır. İlk olarak beden bakımından insanlar birbirlerinden farklılık göstermektedirler. Aynı şekilde ruh bakımından da (akıl) birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Buna göre ise akıl yönünden üstün olduğunu düşünen kişilerin yönelimleri farklılık göstermektedir. Dolayısıyla tercih ve kaçınmalar da hoşlanma ve hoşlanmamayla ilgili olmaktadır. Buradaki vurgulanmak istenilen durum da aynı şeyden farklı şekilde insanların etkilenebileceğidir. Bu bağlam itibariyle yine birinci argümandaki gibi insan teklerinin yargıları ve farklılıkları üzerinde etkin olacak bir varoluş tarzı ya da varlık yoktur. Dogmatik filozoflar Sextus'a göre diğer insanlardan kendilerini üstün ayrıcalıklı hissetmişler ve diğer insanları küçümsemişlerdir. Ancak görüldüğü üzere böyle bir ölçüt yoktur.[87]

Üçüncü argüman farklı duyu organlarının farklı algılara yol açabileceğidir. Duyu organları arasındaki farklılıklar görme aynı nesne üzerinde farklı bir etki izlenim yaratırken dokunma duyusu farklı göstermektedir. Nesnelerin duyuların gösterdiğinden başka özellikleri de olabilmektedir. Ancak insan duyuları bunu algılamakta yetersizdir. Doğuştan kör ve sağır birisi nesnelerin ne olduğu sorulduğunda renksiz ve sessiz olduğu cevabını verecektir. Bu nedenle beş duyunun yetersiz oluşu bu örnekte olduğu gibi nesnelerin ne olduğuna yönelik yargılamadan uzak durmak gerekmektedir. Ancak nasıl göründüğü söylenilebilmektedir.[88]

Dördüncü argüman; aynı duyunun farklı durumlarda farklı algılara yol açtığına dairdir. Doğal ve doğal olmayan durumlar, uyanık ve uykulu durular, hareket ve hareketsizlik, nefret ve sevgi, içkili ve ayık olmak, üzüntü ve neşe, cesaret ve korkaklık gibi farklı durumlar içerisinde bulunulması algıların da farklı duyumları ortaya çıkarmasına neden olmaktadır. Akıl sağlığı yerinde olmayan insanlar cin, daimon gibi

87 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 61-63.
88 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 65-68.

akıl sağlığı yerinde olan insanların duymadığı veya görmediği varlıkları görmektedir. Ilık olan bir su iltihaplı bir yaraya döküldüğünde sıcak gelmektedir. Aynı şekilde sağlıklı iken tatlı gelen bal hasta iken acı gelebilmektedir. Bu açıdan hastalıklı durumu sağlıklı durumdan daha doğal olmadığının veya delilikle akıl sağlığı yerinde olmanın hangisinin doğal durum olduğunun ölçütü yoktur. Çünkü hasta insanlar hasta insanlar için doğal, deli olan insan deliler için doğaldır. Aynı şekilde sağlıklı insanlar da sağlıklı insanlar için doğaldır. Bu nedenle doğal olanı ölçüt kabul etme gibi bir itirazın mümkün olmadığı ortaya çıkmış olmaktadır. Akıl sağlığı yerinde olmayan insanlar cin, daimon gibi akıl sağlığı yerinde olan insanların duymadığı veya görmediği varlıkları görmektedir. Ilık olan bir su iltihaplı bir yaraya döküldüğünde sıcak gelmektedir. Aynı şekilde sağlıklı iken tatlı gelen bal hasta iken acı gelebilmektedir. Bu açıdan hastalıklı durumu sağlıklı durumdan daha doğal olmadığının veya delilikle akıl sağlığı yerinde olmanın hangisinin doğal durum olduğunun ölçütü yoktur. Çünkü hasta insanlar hasta insanlar için doğal, deli olan insan deliler için doğaldır. Aynı şekilde sağlıklı insanlar da sağlıklı insanlar için doğaldır. Bu nedenle doğal olanı ölçüt kabul etme gibi bir itirazın mümkün olmadığı ortaya çıkmış olmaktadır. Rüyada iken görülenle uyanıkken de görünen nesnelerin aynısıdır. Dolayısıyla hangisinin rüya olduğu belirsizdir. Yaşlı bir insan için hava serin olabilirken genç bir insan için ılık veya sıcak olabilmektedir. Hareketsiz bir durumda yanlarından bir gemi geçen nesneler hareket ediyormuş gibi görülür. Bir diğer unsur ise sevgi ve nefrettir. Aşıklar sevdikleri kadınları güzel görürler. Açken lezzetli gelen yiyecekler tok iken böyle görünmezler. içkili iken iyi görünen şeyler ayık iken kötü görünebilmektedir. Bütün bu örneklerden anlaşılan insanın durumu farklılaşabilir ve değişebilir. Buna bağlı olarak görülen nesnelerde göründüğü şekliyle olduklarının söylenmesi gerekmektedir. Buna karşılık nesnelerin doğasını ne olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü insan sürekli bir durum içerisindedir ve bu durum değişmektedir. Böylece sabit bir arayışı ortaya çıkaracak bilme edimi mümkün değildir.[89]

Beşinci argüman mesafe ve yer ile ilgili argümandır. Bu da mesafelerin yerlerin ve durumların farklılığına dayanmaktadır. Buna göre aynı gemi uzakta küçük yaklaştıkça büyük görünür. Perspektife bağlı olarak bir kule uzaktan yuvarlak yakından ise dört köşe görünür. Bu nedenle algılayan özne ile algılanan nesne arasındaki mesafe

[89] Empiricus, *Kuşkuculuk*, 66-70.

algının değişmesine yol açmaktadır. Aynı durum algının içerisinde gerçekleşen yerle ilgilidir. Aynı kürek suyun içerisinde eğri suyun dışında düz görünmektedir. Nesnenin içinde bulunduğu konumdan dolayı da farklı biçimde algılamaya neden olmaktadır. Güvercinlerin boyunları da farklı eğiklik derecelerine göre farklı renklerde görünmektedir. Bu nedenle hiçbir algı nesnesinin doğru olma güvencesini vermemektedir. Dolayısıyla nesneler hakkında da yargının askıya alınması gerekmektedir.[90]

Altıncı argüman karışımla ilgilidir. Buna göre bir nesne başka bir nesne ile birlikte bir etkide bulunur, algılanan nesne ve birlikte algılanan dış nesne bir karışım durumu teşkil eder. Algılanan bu karışımın neye benzer olduğuna dair bir izlenim tarif edilebilse de kendisi açısından ne olduğunu açıklamak imkansızdır. Bu durum nesnelerin karışımıyla ilgilidir. İkinci olarak algılayan öznenin duyumları ile ilgili argümanlardır. Gözün kendisi bir karışımdır bu karışım başka şeylerle de olabilmektedir. Sarılık hastalığına yakalanmış birisinin gözü sararır. Kanlanan göz kandan dolayı kırmızı olur. Aynı ses açık yer de farklı kapalı yerde faklıdır. Beynin duyulanı ilettiği şeylere kendisi de bazı şeyler eklemesi mümkündür. Bu bağlamda yargının algıyı düzeltmesi söz konusu olmadığı gibi onu daha karmaşıklaştırmış bir duruma getirmektedir. Bu nedenlerden dolayı nesneler hakkında yargı askıya alınmalıdır.[91]

Yedinci argüman algılanan nesnenin miktarı ve parçaların bir arada bulunma biçimlerine göre farklılıklar teşkil ettiğine yöneliktir. Keçi boynuzu toz halindeyken beyaz, ama boynuzun kendi rengi siyahtır. Gümüşün ham maddesi siyah halde iken işlenmiş hali beyazdır. Ölçülü miktarda alınan şarap bedeni güçlendirirken, çok miktarda alındığında rahatsızlık verir. Yiyecekler de miktarına göre vücuda farklı etki yaratırlar. Kural olarak konulmuş şeyler için; ölçüsüz miktarda kullanıldığında zararlı görülürken az miktarda kullanıldığında veya kural bu şekilde ihlal edildiğinde göze batmaz. Buradan çıkan sonuç ise nesnelerin miktarına göre, bir arada bulunma biçimlerine göre algılayanın durumunu etkilemeleridir. Bu nedenle kendi başlarına ne oldukları bilinemeyeceği için yargının askıya alınması gerekmektedir.[92] Sextus bu üst

[90] Empiricus, *Kuşkuculuk*, 70-71.
[91] Empiricus, *Kuşkuculuk*, 72.
[92] Empiricus, *Kuşkuculuk*,73-74.

sınıflandırmayı yargıyı askıya almaya nedenler olarak felsefe tarihi boyunca bilme edimi ile ilgili konumlanış açısından felsefe etkinliğinin bir nevi analizini yapmaktadır.

Sekizinci argüman görelilik argümanıdır. Bu diğer argümanları kapsayacak nitelikte olan ve özetleyen bir mahiyettedir. Bu görüşe göre de hiçbir şeyin kendi başına bir şey olamayacağı başka şeylerden bağımsız bir varlığının olmayacağı söz konusudur. Kaldı ki böyle bir doğanın olup olamayacağı da belirsizidir. Bu nedenle var olup olmadığını bilinemeyen şeyler hakkında yargıyı askıya almak gerekmektedir. Bu görelilik algılayan veya yargılayan özne ile algılanan veya yargılanan nesnedir. Algılayan özne tarafından, duyuların koşullarına göre farklılık göstermektedir. Algılanan nesne tarafından ise nesnenin bir karışım, mesafe, miktar ve konumuna göre değişim göstermektedir. Buradan hareketle her şeyin göreli olmadığını söyleyen birisi esasında her şeyin göreli olduğunu söylemiş olmaktadır.[93]

Dokuzuncu argüman sıklık ve seyreklikle ilgilidir. Buna göre nesneler sık ve seyreklik açısından farklı izlenimlere yol açmaktadır. Güneş kuyruklu yıldızdan daha şaşırtıcı olmasına rağmen kuyruklu yıldızın ortaya çıkma olayı daha seyrek olduğu için kuyruklu yıldız dikkat çekici ve şaşırtıcıdır. Eğer tersi olsaydı güneşin dünyayı aydınlatma olayı şaşırtıcı olacaktı. Aynı şekilde denizi ve insan vücudunu ilk defa görmenin yarattığı etki ile sürekli görmenin alışkanlığı farklıdır.[94]

Onuncu argüman ahlaki yargılar farklı hayat tarzları, alışkanlıklar, adetler, inançlardır. Toplumların farklı davranış kurallarına alışkanlık ve yasalara sahip olmakla ilgilidir. Bir yasa üzerinde uzlaşılmış bir anlaşma biçimidir. Alışkanlık ise topluluğun benimsediği ama ihlal edilmesinin sonucunda yaptırım uygulanması zorunlu olmayan bir durumdadır. Yasa zinayı yasaklar ama toplum içerisinde zina yapılmaması alışkanlığın sonucudur. Aynı şekilde bir geleneğe başka bir gelenek ile de karşı çıkılabilmektedir. İranlıların topuklarına kadar inen giysiler giymelerine karşılık Yunanlılar bu tür giysinin uygun olmadığını düşünmektedirler. Yasaların farklılığı noktasında; Roma'da baba mirasından vazgeçen birinin babasının borcunu ödemesi gerekmez. Buna karşılık Rodos'ta ölen birinin borçları ödenmek zorundadır. Mısırlıların kendi kardeşleriyle evlenmeleri normal görülürken, Yunanistan'da yasalar tarafından

93 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 75.
94 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 76.

yasaklanmıştır. Bütün bunlardan çıkan sonuç yine kuralların, yasaların, geleneklerin farklı ve zıt uygulamalı olmalarından dolayı yargının askıya alınması gerekmektedir.[95]

Sextus bunun yanında beş argüman daha sıralamaktadır. Buna göre birinci argüman insanların ve filozofların aralarındaki görüş ayrılığı ve anlaşmazlıklardır. Bitmek bilmeyen tartışmalar sürekli devam etmekte olup doğruluğa ilişkin sabit bir yargı üzerinde uzlaşma gerçekleşmemiştir. Bu nedenle herhangi bir görüşü kabul etmek ile ilgili bir gerekçe olmadığı için yargıyı askıya almak gerekmektedir. [96]

İkinci argüman sonsuz gerileyiş argümanıdır. Buna göre dogmatik düşünürler bir şeyi kanıtlarken kanıt olarak öne sürülen şeyin kendisinin de kanıtlanması gerektiği ve diğerinin bir diğerinin de kanıtlanması üzerinden sonsuza kadar giden zincirdir.[97]

Üçüncü argüman yine görelilikle ilgilidir. Bu görelilik ikili bir durum teşkil etmektedir: yargılayan özne ve muhatabı olduğu nesnelerdir. *"Üçüncü argüman, şeylerin hem yargılayan özneye, hem de onların kendileriyle birlikte bulundukları şeylere göreli oldukları genel olgusundan hareket eder ve böylece herhangi bir şeyin gerçek doğası hakkında karar vermenin mümkün olmadığı sonucuna varır.''*[98]

Dördüncü argüman dogmatik filozofların sonsuz gerilemeden düşünmeyi korumak amacıyla ortaya attıkları referansıdır. Buna göre dogmatik filozoflar düşünmenin bilme edimin gerçekleştirmek için zorunlu olarak ortaya koydukları dogmadan hareketle bilme içeriği oluşturmuşlardır. Platon'a göre bu ide, .Aristoteles'e göre hareket etmeyen harekete ettirici olarak nedenselliğin en üstünde bulunan ve bütün nedenlerin ilk nedenidir. Stoacılara göre doğa-tanrı, Epiküros'a göre atomik bütünselliktir. Bu bağlamda filozofların bilme içeriğini oluşturdukları dogma veya ilk kabul olarak kanıtlanmış apaçık şekilde olarak tesis edilmiş olduğundan, üzerine düşünmenin gereksiz olduğu hakikat zeminidir. Dogmatik filozofların bu kabullerini kuşkuculuk, söz konusu kabullerin onaylanması için hiçbir nedenin olmadığını öne sürer.[99]

---

95 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 77-78.
96 Empiricus, *Kuşkuculuk,* 80.
97 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 81.
98 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 534.
99 Empiricus, *Kuşkuculuk*, 83.

Beşinci argüman dördüncü argümana bağlı olarak kuşkucular dogmatiklerin öne sürdükleri şeyin kanıtlamak için bu kanıtlanacak şeyin kanıta ihtiyacı olmadığını kabul ederler. Duyuların aldatıcı olmadığını öne sürmek için yine duyulara başvurulmaktadır. Aynı durum yargı nesneleri için de geçerlidir. Ancak ne duyuların doğrulukları ne de yargıların doğrulukları kendi kendileriyle kanıtlanamamaktadır. Bu nedenle de yargının askıya alınması gerekir. Sextus'a göre bu beş argüman bütün bilme süreciyle ilgili muhakeme esaslarına uygulanabilir. Bu anlamda bütün kanıtlama süreçlerinde yargıyı askıya almak için bu yeterlidir. Ele alınan konunun duyusal ve yargısal olması bağlamında her ikisi de bu türden bir tartışma konusu olacak şekildedir. Böylece tartışmanın sonunda bir karara bağlanamayacağı öne sürülürse yargının baştan askıya alınmaması gerekir. Karara bağlanabileceği ortaya atılacaksa da neyle karara bağlanacağı belirsizdir. Bu nedenle de yargıyı askıya almak gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu belirsizlikten sonra eğer karara bağlanacak şeyin duyusal olduğu öne sürülürse bunu karara bağlayacak olan şey yine duyusal mı yargısal mı olacağı sorusu ortaya çıkmaktadır. Eğer karara bağlayacak olan şey duyusal ise üzerinde tartışılan ve karara bağlanması gereken şeyin kendisi duyusallıktır. Bu nedenle onu bir karara bağlayacak olan şeyin yine başka bir duyusal ile olması doğru olamaz. Birinci duyusalı karara bağlamak için diğerini, onu karara bağlamak için referans alınan diğer bir duyusalı karara bağlamak gerekmektedir. Böylece bu durum sonsuz geriye gidişe varmaktadır. Aynı durum yargı (akıl) için de geçerlidir. Düşünme nesnesi tartışma konusu olduğunda bu nesnenin de araştırılması ve karara bağlanması gerekmektedir. Bu doğrulamayı da bir başka yargı ve duyu mu vereceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda yine sonsuz gerileme ortaya çıkmaktadır. Eğer duyu ve yargıdan herhangi biri referans alınarak karara bağlanırsa bu noktada da kanıtlanması gereken şeyin kanıtlanmış olduğu kabul edilmiş olarak kısır döngü ortaya çıkmaktadır.[100]

Sextus kıyas ve tümdengelim gibi bilgi tesis etme yordamlarında da bir döngüsel akıl yürütmenin içerisine düşüldüğünü belirtmektedir.

'Her insan bir hayvandır'

'Sokrates insandır'

'O halde Sokrates de hayvandır'

[100] Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 535-536.

Bu örnekte her insanın hayvan olduğuna varan öncül özel ve tikel örneklerden tümevarım yoluyla oluşturulmuştur. Bahsedilen özel ve tikel örnekler hayvan tanımı içerisinde diğerlerinden bir tanesine bile uymazsa tümel öncül geçersizdir. Sokrates hayvandır önermesine tümdengelimle varılmaktadır. Bu noktada tümdengelimin geçerliliği tümevarımın geçerliliğine bağlı olduğuna göre döngüsel akıl yürütmeye gidilmiştir. Zira tikel öncül ile tümel öncüle geçilmiştir. Arkasından tümel öncül sayesinde Sokrates'in bir hayvan olduğuna ilişkin sonuç önermesine tümdengelim yoluyla gidilmiştir.[101]

Dogmatik filozofların iddia ettikleri tümel kavramlar, önermeler ve bütünsel anlamda aklın üst bir form olarak bilme edimini gerçekleştirdiği enstrümanların sorunlu oluşu ortaya konulmuştur. Örneğin tümevarım bir sınıflama içerisindeki bütün tikel örneklerin bazılarının esas alınmasıyla gerçekleşmektedir. 'Tüm kuğular beyazdır' önermesi bütün kuğuların beyazlığına dair teyidi belirli bir miktar kuğuyu esas alarak ortaya koymaktadır.

Sextus'a göre neden diye bir şeyin olup olmadığı soru konusudur. Ona göre nedenin var olması akla yatkındır. Çünkü evrendeki bütün olanların izahı neden ile gerçekleşmektedir. Eğer bunu ortadan kaldırmaya çalışılırsa her şeyin rastlantısal olarak ortaya çıkmış olduğu beyanı ortaya çıkmaktadır. Bu da Sextus' a göre ikna edici bulunmamaktadır. Eğer bu noktada bir nedene dayanarak beyan ederse bir nedenin olmadığına dayanan bir nedenim olması gerektiğinden nedenin aksini ispat ederken tersini ispatlamış olmaktadır. Böylece nedenin olmasını makul olduğunu söylemektedir [102] Buna karşılık Sextus herhangi bir şeyin nedeninin olmadığını söylemenin de makul olduğunu ileri sürer. Nedenin neden olduğunu anlamak insan öznelliğinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Nedenin olduğuna tek delil ortaya çıkan eserdir. Ancak bu noktada eserin meydana gelişinin neden olduğuna yönelik zorunlu bağıntı öznel faaliyetin bir adlandırmasından ibarettir. Böylece nedenini var olduğunu söylemek de öznel bir durumdan ileriye gelmektedir. Bu konu daha sonra David Hume'nin nedensellik eleştirisi bağlamında ortaya konulmuştur.

---

101 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 548.

102 Sextus Empiricus, *Pyrrhonculuğun Ana Hatları,* çev. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2019), 144-148.

Buna paralel olarak özdeşlik ilkesine de eleştiri nedensellik eleştirisi bağlamındadır. Buna göre özdeşlik ilkesi özdeşliği bir bütün olarak kurmuş olsa da kendisini kanıtlayamayacağını öne sürmektedir. Aristoteles bu ilkenin doğrudan kanıtlanamayacağını öne sürmektedir. Aristoteles'e göre bu ilke ilk felsefenin en önemli ilkesidir. Ona göre özdeşlik ilkesi kanıtlanamaz. kendisi kanıtlanmış olduğu varsayılması gerekmektedir. *"Aristoteles'in bundan dolayı özdeşlik ilkesini saçmaya indirgeme yoluyla yani tersinin bizi saçma sonuçlara götürdüğünü göstererek, dolaylı bir yolla tesis etmeye yöneldiğini görürüz."*[103]

Sextus'un projesi özel anlamda Stoa ve Epiküros gibi temsili bilme biçiminin takliden içerik kazanmış, rasyonalitenin nedensel bağlarla kapadığı bütünsel felsefi tavrına karşılık felsefenin bir uylaşım temelinde varlığı tesis edemeyeceğini göstermek olmuştur. Genel anlamda ise kuşkucu tavrı kendisinde önceki argümanlarla güçlendirerek Phyyronculuğu temsili bir biçimde epistemelojik sorunsallara dikkat çekmek için kullanmıştır. Aynı zamanda felsefe etkinliğinin bilme içeriğini bir tasarım boyutunda spekülatif bir tarzda gerçekleştiğini göstermiş olmaktadır. Sextus'un karşı argümanla eşdeğerleme yapma yöntemi doğruluk iddalarının eş güçlülükte olduğunu, bu nedenle de doğruluğun göreceli bir durum olarak öznel bir yönelimin sonucu olduğunu ima eder.[104] Genel anlamda Sextus'un şüpheciliğin işlevsel tutumunu duyuların şeyleri bize nasıl gösterdiği olgusunu tartışmak yerine, duyuların bize şeyleri gerçekte nasıl olduklarını söyleyip söylemediğini sormaktadır.[105] Buna bağlı olarak felsefe tarihi boyunca başlangıçtan kendisine gelen felsefi ekollere karşı yürüttüğü eleştiri biçimi bilme ediminin imkanın belirlenmesi bakımından kendisinden sonraki felsefelere de etkide bulunmuştur. Öyle ki bütün felsefe tarihi kuşkuculukla mücadele etmek olduğunu söylemek yersiz olmamaktadır.

Bilgiye dair mecaz ve metaforlar insan faaliyetinin belirlenmesinde bilme ediminin imkanını aklın zihinsel faaliyetin icrası olması açısından ortadan kaldırmıştır. Dinin ve a pirori felsefi temelin sonucu olarak spekülatif bir otoriteden kurtulmak adına a posteiori bilme tarzı benimsenmiş, felsefenin bilimle ilişkisi bu bağlamda yakınlaşmıştır. Buna karşılık dinin etkisi itibariyle felsefe kültürel anlamda

---

103 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 550-551.
104 Roy Sorensen, *Paradoksun Kısa Tarihi*, çev. Zekeriya Aydın (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 128.
105 Alen Mustrave, *Sağduyu Bilim ve Kuşkuculuk*, çev. Nur Küçük (İstanbul: İttaki Yayınları, 2013), 50.

etkileşimlerde bulunmuş, din otoritesi ile uzlaşı temelinde a pirori bilme tarzını sürdürmüştür. Bu anlamda felsefe bir bilme edimi olarak insan faaliyetinin belirimini ortaya koyma misyonu içerisinde gerçekleşmiştir. Ortaçağ düşüncesi de dini bir yapılanma içerisinde felsefeyi dini yapılandırmak ve daha da güçlendirmek amacını taşıyarak bilme içeriği oluşturulmuştur. Kuşkucu argümanlar böylece gerek felsefenin din boyutunda aklın bilme edimini yargıdan uzak tutmasıyla, gerek ise dinin hakikatlerini temellendirmek amacıyla kuşkucu argümanları bertaraf etmek için aklı bilmenin merkezine koymasıyla Ortaçağ düşüncesinin dogma temelini yeniden biçimlenmesine neden olmuştur.

Özellikle modern insan tasarımı felsefenin bir belirleme metodu olarak içerik kazanmasıyla gerçekleşmiştir. Bu anlamda felsefe faaliyetinin biçim olarak aynı ve içerik olarak değişim gösterme evrelerini kuşkucu argümanlarla mücadele ediş biçimi oluşturmaktadır. Kuşkuculuk insanın konumlanışını, bilme ediminde doğruluğun kesin, geçerli, sistem açısından tutarlı olması gibi meşruiyet tarzlarını önemini arttırmıştır. "*Önceki dönem akla dayalı inanç çağıydı. Sonraki dönemde işi oluruna bıraktılar ve bu inanca dayalı bir akıl çağıydı. Ne demek istediğimi örnekleyeyim: Anselmus, Tanrı'nın varlığı için ikna edici bir argüman bulamayıp onu inancın mabedi üzerinde temellendirseydi büyük bir güçlüğe düşerdi; fakat Hume, Doğal Din Üstüne Söyleşiler ini doğanın düzenine yönelik inancına dayandırdı. Bu dönemleri karşılaştırırken aklın yanılabileceğim ve inancın da isabetsiz olabileceğini akılda tutmak faydalıdır.*''[106]

Buna göre özne olarak insanın konumu, karşısında olan varlığı ve kendisini anlama anlamında değişimleri meşruiyet tarzlarına göre bağıntılandırmaktadır. Bu bağlamda bir sonraki bölümde kuşkuculuğun etkisiyle ortaya çıkan felsefe ekoller ve mücadele ediş tarzları ele alınacaktır. Böylece felsefe faaliyetinin bilme edimindeki hakikat tasavvurlarının tam olarak ne olduğu ortaya çıkacağı düşünülmektedir.

[106] Alfred Nort Whitehead, *Bilim ve modern Dünya*, çev. Sercan Çalcı (İstanbul: Öteki Yayınları, 2018), 83.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BİLME BİÇİMİ OLARAK KUŞKUCULUĞUN FELSEFE TARİHİNE ETKİSİ

3.1. Dini Kavrayış

Kuşkucu felsefenin tarihi içerisinde Stoa ve Epikürosçuluk öznenin bilgi esasında bilme biçiminin son noktası olmuştur. Öyle ki bilme edimi Stoa felsefesiyle beraber benliğin kendilik bağlamında doğayla tam uyumu olarak tesis edilmiştir. Bu anlamda parça bütün ilişkisi içerisinde bilme edimi gerçekleşmiştir. Bu kendi içerisinde kapalı bir sistem olarak öznenin dünya karşısında kendisini mücadele edeceği unsur olarak kapatması anlamındadır. Önceki bölümlerde bahsedildiği üzere Helenist dönemin genel tavrı bu şekildedir. Aynı durum kuşkuculuk için de geçerli olmuş olsa da çağdaş anlamda içerik olarak farklıdır. Buna göre Stoa felsefesi batı tarihinde inancılığa (fideizm) yol açarken kuşkuculuk bunun karşısında yapısöküm olarak ifadesini bulmaktadır. Bu nedenle felsefi bir biçim olarak kuşkuculuğun son yüzyılda otaya çıkan farklı içeriğine yol açan tarihsel tema kısaca sunulacaktır.

3.1.1.Platonculuk

Platonculuk Platon ölümü sonrası akademi filozoflarından başlayıp ortaçağdan günümüze kadar uzandığını söylemek mümkündür. İkici bölümde bahsedildiği üzere Platon akademisi kuşkucu filozofları da içerisinde barındıracak kadar çok görüşlülüğe sahiptir. Yine görüldüğü üzere Platon'un felsefi tutumu muhakeme esasına dayalı bir etkinlik değildir. Dolayısıyla Platon bu anlamda bir sistem teşkil etmemiştir. Aristoteles'in bilimler sınıflaması ve felsefeyi bir bilim halinde tesis etmiş olmasıyla birlikte felsefe sistemli bir bütünlük anlamında meşruiyet kazanmıştır. Dolayısıyla ide-o-logos zemini dogmatik olmayla eşdeğer olduğuna göre kuşkuculuk sonrası felsefe bu zemini daha da fanatize hale getirmiştir. Bu bağlam içerisinde Platon felsefesini takip

edenler kuşkucu saldırılara karşı daha sağlam bir sistem oluşturma gereği duymuşlardır. Fakat bu ters orantılı olarak kuşkuculukla mücadele etmek dogmatik olması açısından aklın daha fazla ön kabuller yargı ideleri ortaya çıkmıştır. Buna en yakın örnek tarihsel olarak Platonculuğu temsil eden Augustinus'tur. İlk olarak Platonculuğun dönüşüm evresini açıklamak için Philon'un kuşkuculuğunun ortaya konulması gerekmektedir. Bu nedenle ilk olarak Philon'un felsefesi ele alınacaktır.

3.1.1.1Philon

Philon yahudi bir filozoftur. Bu anlamıyla felsefi bakış açısı yahudilik ile Platon felsefesini uzlaştırma eğilimi içerisindedir. Öyle ki Platon için Hz. Musa'nın öğrencisi olduğunu öne sürmüştür. Bu bağlamda Platon'un idelerini "Tanrı'nın ruhunda gizli olan" düşünceler olarak anlamıştır. Tanrı'nın kendisini düşünülmesi halinde var olduklarını öne sürmektedir. Böylece Platon felsefesinin içerisine 'yaratıcı/yaratan' kavramını dahil etmiştir. Philon'a göre Platon ve Aristoteles Tanrının evrenin yaratıcısı olmayıp mimarı olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu açıdan Tanrı sadece verili olan inşa etmek anlamında anlaşılmıştır. Buna karşılık Philon Tanrı'nın evrenin yaratıcısı olarak yorumlamış ve Platon idelerini Tanrı düşünceleri olarak anlamıştır. Yunan felsefesi ilk dönemlerinde kendisini dini etkisinden kurtararak bilimsel akla dayalı bir anlam dünyası yaratma girişimidir. Bu tarihselliğin gelişiminin zirve noktası Platon ve Aristoteles felsefeleri olmuştur. Platon ve Aristoteles sonrası felsefenin kriz dönemi başlamış bilimsel olarak kanıtlanan her şeyin önemi ortadan çürütülerek kaldırılmıştır. Bu bağlamda tekrar felsefe kendisine dini bir dayanak oluşturma çabası içerisine girmiştir. Bireysel dinlerin önemi ortadan kalkarak kurumsal dinler devlet dini olarak ortaya çıkmıştır. Bunun yanı sıra bireysel dini ihtiyaç da aynı şekilde ortaya çıkmıştır. Çünkü bireyin kendi faaliyeti ve özel durumuna ihtiyacı böyle bir ortamda artmıştır ve devlet dini bireylerin ihtiyacına cevap verememiştir. Bireysel anlamda dini motif 'ruhun ölümsüzlüğü' dür. Bu bağlamda ruhun kurtuluşu söz konusu olmuştur. Helenist felsefenin genel karakteristiğini oluşturan bu durum bilgide sadece mantıksal bir çıkarımın olmadığı, mistik sezgilerin de önemli olduğu görüşü ortaya çıkmıştır. Mistik motifler bilgide gözlemin önem arz ettiği kadar sezginin önemli olduğunu öne çıkarmış bulunmaktadır. Bu da Tanrının hediyesi olup bazı insanlarda ortaya çıkan bir durum olarak

anlaşılmıştır.[107] Dolayısıyla felsefe faaliyeti tekrar kendisine dini bir dayanak ile meşruiyet kazandırmış ve bilme içeriği bu şekilde yapılanmış olmaktadır. Philon felsefesi bu nedenle bir geçiş dönemi filozofu olarak görülmektedir. Bu bağlamda o kuşkuculuğu inancılığı desteklemek için tersine çevirmiştir. Mucize ve sır gibi dini motiflerle kuşkuculuğun akılla kavranamaz ve idrak edilemez olarak ortaya koydukları argümanları Tanrı'nın mucizeleri olarak konumlamış ve insanın bilme edimine bu yorumu getirmiştir.

Philon Arkesilaos'un başlattığı karanlıklar içinde dünya temasını yeniden ele alarak gerçeklerin ve varlıkların üzerine yayılmış karanlığın bunların doğasını görmeye engel olduğunu belirtir. Eğitimin de bu karanlığı bertaraf edemeyeceğini söyleyerek Ainesidemos'un mecazlarını ilk etapta bu yönde kullanmıştır. Bu anlamda kuşkucu felsefi geleneğe bağlıdır. Buna karşılık kuşkuculuktan inanç adına aklın değersiz hale getirilmesiyle inancılığı bu sistemin içine dahil etmiştir. Epokhe kavramını İshak'ın kurban edilmesiyle bağdaştırmış kurban edilmek için indirilen hayvanın epokheyi temsil ettiğini öne sürmüştür. Buna göre en iyi kurbanın kanıtların tamamen yetersiz olduğu durumlarda yargının askıya alınması olabileceğini söylemiştir. Philon burada yargının askıya alınmasını kurban anlamına geldiğini söyler. Böylece insan cehaletinin Tanrı'nın her şeyi bildiğinin diğer yüzü olduğu, insanın da bunu kabul ederek yaratıcısına sunacağı en iyi kurban olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Philon inancın epokhesini oluşturarak daha sonra bunun mantıksal karşılığı olan negatif teolojinin de habercisi olmuştur. Yine Philon Tanrı'nın insan tarafından bilinmesi mümkün olmamış olsa da tarifi imkansız bir şekilde inceleme araştırma tutkusu vermekte olduğunu belirtmiştir. "*Tanrıların her biri olabildiğince kendisini ve diğer ilahi cinsleri tanır, hepsinden pay alır, bireysel "varoluş"una (hyparksis) göre tanımlanır, böyle bir "töz"e (hypostasis) göre, bizim için "anlaşılmaz" (agnôstos) ve "telaffuz edilemez" (aphthenktos) olan tanrısal adları sağlar.*''[108]

Philon'un kuşkuculukla arasındaki fark her ne kadar akademi kuşkuculuğunun sistemi içerisinde içerik kazanmış olsa da kuşkunun mutlak olmadığını, sabit olan Tanrı'ya gönderme yaptığını, Tanrı'nın varlığını onaylamanın ertelenemez olduğu

---

107 Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi*, 330-331.

108 Proklos, *Adlandırmanın Ontolojisi*, çev. Erman Gören (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 207.

söylediği şeklinde özetlenebilir.[109] Bu bağlamda din ile felsefenin iç içe girmiş hali olarak Yeni Platonculuk ortaya çıkmıştır. Yeni Platonculuk kaynağını Platon idealarına dayandırsa da içerik olarak ortaya çıkışı Philon'un felsefi içeriği ile aynı etkilenimden, Philon'un da felsefesinden etkilendiğini söylemek mümkündür.

3.1.1.2.Yeni Platonculuk

Plotinos'un felsefi içeriği her türlü maddesel olana karşı çıkış niteliğinde olmuştur. Bu anlamda Stoa ve Epikürosçu okulların maddi ve materyalist açıklamalarına karşı Platoncu ideaları savunmaktadır. Plotinos ruh-beden ikileminde ruhun üstün olduğunu öne sürmektedir. Ruh bu anlamıyla bedene şekil veren ve onu ayakta tutan bütünsel bir cihettedir. Bu nedenle ruh cisim veya cisimsel olmayandır (kendinde şey) ve tanımı yapılamaz. Aynı zamanda bedene güzellik veren de ruhtur. Güzel olan ruhun aynası bedendir. Nihayetinde ruh ölümsüzdür. [110]

Plotinos'un tarifi olarak genel anlamda yeni platonculuğun ana öğretisi üç ilke üzerinedir: i) her şeyin başlangıcı ve sonu olan, Bir veya iyi ilkesi, ii) ilk ilkeden türeyen ve onunla mutlak anlamda birleşmeyi arzulayan, bu arzu ile idealar alemini seyrederek gerçekleştirebilecek akıl, iii) ilk ilkeyle birleşmeyi arzulayan yaşamın ve arzunun ilkesi olarak ruhtur. Bu üç ilke hristiyanlığın üçlemesinden derinden etkilenmiş ve buna göre oluşturulmuştur. Tek fark bir hiyerarşi sistemi içerisinde olup tepedeki ilkenin garantör oluşudur. Bu yönüyle Platon'un iyi ideası ve Parmenides'in bir öğretisine yaklaşmıştır. [111]

Yeni Platonculuğun genel anlamda temsilini veren Plotinus'un görüşleri çalışmamız açısından değerlendirildiğinde, Poltinos'un görüşlerinin büyük ölçüde Yahudi-Hristiyan düşüncesinden etkilenmiş olması dolayısıyla bilme edimine yeni bir içerik kazandırmış olduğunu söylemek mümkündür. Buna göre felsefe faaliyeti anlamlandırma boyutunu dini bir kategori itibariyle ortaya çıkarmıştır. Özne bu anlamda kendi gerçekliğini tanrısal akıldan (yani en üst büyük özneden) almaktadır. Daha ileride ortaçağ düşüncesinde bu büyük özne Tanrı fikri olarak içerik kazanmış, insan faaliyeti de küçük özne olarak(birey özne) belirlenmiştir. Yunan düşüncesindeki mikrokosmos ve makrokosmos ilişkisi bu öznellik terminolojisi içerinde tartışılmaya başlanmıştır.

---

109 Levy, *Kuşkuculuk*, 85-88.
110 Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi*, 334-335.
111 Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi* ,338.

Determinist felsefe bu dönemde Platonculuğun iyi idesinin yerine Tanrı idesinin geçmesiyle sonuçlanmıştır. Böylece kuşkucu felsefenin karşısında olan Stoa sistemi inancılığın önünü açarak dini felsefenin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Böylece kuşkuculuğun görelilik itirazları inancı desteklemek için bilgi-iman terminolojisi içerisinde gerçekleşmiştir. Böylece negatif teoloji Philon'un epokhe anlayışına benzer bir şekilde teşekkül etmiştir.

Görüldüğü üzere Platonculuk itibariyle felsefi açıdan ide-o-logos zemini inançla birleşerek felsefi içerik kazanmıştır. İnsan faaliyetinin bilgi ile dolayımı arasına inançla teyit edilmiş bir bilgi dolayımı girmiştir. Augustinus bu felsefi izleğin en büyük temsilcisidir. İnançla aklı, bilgi ile Tanrı arasında insan faaliyetinin ortaya konulabileceğini savunmuştur. Bu anlamda Platonculuğun bilme biçimi olarak dogma tarzının bu dönemde içerik olarak da dogma bağlamı ile oluşturulduğunu söylemek mümkündür. Platonculuğun ortaçağ düşüncesi kapsamında din ve felsefe bağlamında bilme ediminin dönüşümü açıklanmış olduğuna göre Aristotelesçiliğin dönüşüme geçilebilir.

3.1.2.Aristotelesçilik

Aristoteles düşüncesi Ortaçağ felsefesi boyunca dini ideloloji boyutunda Platon felsefesi ile karşıt bir ilişki içerisindedir. Bu karşıtlığın en önemli nedeni felsefi olarak insanın bilme edimini gerçekleştireceği söylemin din ile uygun olması gerekliliği olan genel düşüncenin türevi olarak, dini felsefi olarak bu filozofların dogmalarına dayandırma ve bu yolla izah etme girişiminden doğmaktadır. Dolayısıyla felsefi bir ekol olarak her iki düşünme sistemi böylesine bir ideoloji kavramının altında radikal bir tavır konumuna gelmiştir. Bu nedenle kilise kurumsal Tanrı'nın yasalarını tahakkuk ettiren bir kurum olarak insan faaliyetini ahlaktan siyasete, toplumsal olandan bireysel olana her anlamda belirleyen bir konum kazanmıştır. Dolayısıyla kilise bütünsel anlamda Tanrı'nın hakimiyetini ve adaletini dünyada sağlayan aktör olmuştur. Bu bağlamda sanat, bilim ve felsefenin üst formunu teşkil eden kilise, bu yönüyle de ortak ve tümel aklı temsil ettiği söylenilebilir.

Aristotelesçiliğin en parlak temsilcisi Thomas Aquinas'tır. Skolastik düşüncenin ilk evresinde rasyonel bir ilahiyat biçimindedir. Felsefe bu anlamda insanın Tanrı ile ilişkisini bilme üzerine bir faaliyettir. Bu ilişki ise dinin vahyi itibariyle verilmiş

olduğundan önce bunlara inanmak ve sonra akılla temellendirmeye çalışmak anlayışı içerisinde felsefe etkinliği sürmüştür. Aquinas felsefesinde bu durum değişmiştir. Zira skolastik felsefenin ikinci dönemi çöküş içerisine girmiştir.

Aquinas Aristoteles'in bilginin ortaya çıkan sürecini sürdürmüştür. Aquinas'a göre bilginin her türlüsü deyimden kaynaklanmaktadır. Bilginin hareket noktasından oluşan algı nesnelerin hayali olarak ruha girmesi sonucu akıl tarafından kavranırlar. Böylece kavramlar nesnelerin yapısını tanıtır. Algısal ve düşünsel her türlü bilgi nesnelere geri döner. Bu anlamda Aquinas insanın bilgisi dış dünya ile bu ilişki bakımından uygun olduğunda doğru olduğu görüşü varmıştır. Aquinas Aristoteles düşüncesindeki bilme edimindeki uygunluk görüşünü bu şekilde belirleyerek sonraki felsefelere de etkisi olmuştur. Buna göre Aristoteles'in doğruluk nesnelerde değil düşüncededir anlayışı ortadan kalkmıştır. Uygunluk ilişkisinin unsurları olan söz, düşünce ile var olan şey arasında yeni ilişkiler kurulmuş yeni adlandırmalar yapılmıştır.[112] Bilginin bu şekilde tesis edilişi felsefe faaliyetinin kesinlik temeli doğruluğu uygunluk esasında özne ile nesne arasındaki ilişkide kesinlik düzlemi ortaya çıkmıştır. Böylece felsefe faaliyeti kesinlik ve uygunluk terminolojisi içerisinde gerçekleştirilmiş, görelilik düşüncesinin tamamen ortadan kalktığı düşünülmüştür. Tümel bilgi ve tümeller yerini tikelin bilgisinin kesin doğrularının elde edilmesi anlamında önem kazanmıştır. Böylece modern felsefenin temelleri atılmış Descartes ile yeni bir içeriğe sahip olmuştur. Bir sonraki başlık modern bilme ediminin kurucu özne olması bakımından bilgiyi tesis edişi ve kuşkuculukla olan ilişkisi ele alınacaktır.

3.2. Modern Kavrayış

Ortaçağ felsefesi boyunca felsefe dini dogmaları koruyan bir dogma olarak içerik kazanmıştır. Felsefenin dogması aklın açık olarak kanıtlamaya dayalı görmediği varsayımlardır. Ortaçağ felsefesinde bu varsayım ekoller üzerinde hakimiyet kazanmış, felsefenin kendi arasındaki tartışmaları bir tarafa itilmiştir. Bu bağlamda içerik, bilme faaliyeti Tanrı'nın varlıklarını idrak edebilme anlamında kendi içerisinde kapalı bir sistem düşüncesi haline gelmiştir. Bu nedenledir ki bilim, felsefe ve sanat kurumsal kilise ile karşı karşıya gelmiş bir nevi kuşkucu felsefenin hakikati aramak adına felsefi

[112] Harun Tepe, *Platon'dan Habermas'a Doğruluk ve Hakikat* (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2016), 43.

söyleme eleştirileriyle yön vermesi gibi kilisenin de karşısında olan bu üç unsur kilise söylemini eleştirmiş ve hakimiyet kazanmıştır.

Bu açıklamadan sonra kilise ve felsefe faaliyeti arasındaki gerilimin ilk temsilcisi sayılabilecek olan Descartes'in felsefi içeriğini yapılandırışı, modern öznenin bir tezahürü niteliğinde olduğundan genel anlamda yeniden yapılanan özne Descartes'in felsefesi ile açıklanabileceği düşünülmektedir.

3.2.1. Descartes

Descartes felsefe tarihi içerisinde modern öznenin başlatıcısı olarak anılmaktadır. Bu tanımlamanın altında modern felsefi içeriğin epistemeloji temelinde ortaya çıkmış olması yatmaktadır. Ortaçağ düşüncesi bir önceki bölümde bahsedildiği üzere felsefe faaliyetinin kapalı bir biçim şeklinde teşekkül etmesi sonucu, kilisenin dini hakim paradigmasının korunması, bu eleştiri etkinliğinin sonucu öznel insan faaliyetinin yeniden felsefi olarak içerik kazanması ile zeminini oluşturmaktadır. Bu nedenle spekülatif tarzda gerçekleşen felsefe, teorik anlamda sadece kilise doktrininin çerçevesi içerisinde bir tasvir niteliğindedir. Platon ve Aristotelesçilik, bu filozofların bilme biçimlerinin dinin dogmalarıyla içerik kazanmaları sonucunda varlığın inanç boyutunda tasviridir. Bu tasvir inancı meşrulaştırmak için bilgi-bilme-bilim açısından gerek negatif bir anlam kazanmış gerek ise pozitif bir anlamda alınmıştır.

İşte bu nedenle öznenin bilgiyi tesis etmesi rasyonalitenin açık seçik doğrularıyla kanıtlanmış bir bilginin temelini talep etmiştir. Matematik bir bilme edimi olarak deneyim nesnelerinin kesinlik itibariyle doğrulanacağı formel içeriği, fizik ise bu içeriğin nesnesini oluşturmuştur.[113] Bu bağlamda Descartes epistemelojik anlamda bilgiyi tesis etmiştir. Descartes'in öznesi mevcut bilgilerden kendisini arındırmak, bu arınmışlığın üzerine açık ve seçik doğruluğu kanıtlanmış temeli tesis etmek olmak üzere iki aşamadan oluşmuştur. Descartes insan bilgisinin sağlam bir zeminde tesis etmek için kuşkuculuğu metot olarak kullanmıştır. Bu anlamıyla kuşku veya şüphe bilginin tesis edilmesi için araçsal bir doğrulama metodudur. Descartes sağduyunun insanlarda eşit olarak pay edilmiş olduğunu, kanaatlerin farklı oluşundan dolayı düşüncelerimizi farklı yollardan sevk etmek ve aynı şeylerin göz önünde bulundurulmamasından kaynaklandığını öne sürmektedir. Sağduyunun eşit şekilde pay edilmiş olması

[113] Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, çev. Engin sunar (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 10-12.

Descartes'e göre herkesin hakikatten uzak veya bir yanılgı içerisinde olduğunu göstermez.[114]

Descartes insan yanılgılarının hakikatin üzerini kapatışını öznenin yönelimleri açısından kültür ve düşünmeyi etkileyen unsurlarda bulmaktadır. Bunu ortadan kaldırmak için şüphenin metot olarak kullanılması daha anlaşılırdır. Descartes'a göre bilginin tesis edilmesi bu nedenle açık ve seçik doğrulamanın sağlanmasıyla mümkündür. Bu ilk ilke olarak düşünen akıldır. İkinci olarak da doğadır. Üçüncüsü ikinciyi de doğrulamasını mümkün kılan Tanrı'dır. Tanrı insan ile doğa arasındaki bilme imkanını gerçekleştiren aktördür. Descartes'in terminolojisine göre bu Tanrı, ruh ve beden üç ayrı tözdür. Descartes bilmeyi bu üç ayrı tözün arasındaki bağıntı ile açıklamaktadır. Bu bağıntıyı sağlayan şey matematiksel kavrayıştır. Tanrı fikri ile Descartes yanılmazlığı ve tözler arasındaki bağıntıyı kesinlik ve apaçıklık anlamında doğruluğunu sağlayarak, kuşkuculuktan kurtulmuş olur.[115]Descartes'in bilme edimini gerçekleştirme faaliyeti olarak felsefeyi tahsis edişi matematiksel bir formun düşünce yoluyla ispatına dayalıdır. Matematik işlevsel olarak bilgiye doğruluk meşruiyeti kazandıracak rasyonel formellik olarak, deneyimin zihinsel izahıdır. Bu bağlamda felsefe matematiksel bir fiziğin bilme edimi olduğu bir etkinlik olarak içerik kazanmıştır. Bu tarz bir kavrayış modeli olarak bilme hıristiyan ideolojisinin kavrayış modelinin tartışmaları içerisinden yükselmiş bir durumda bilimsel gelişmeleri de yeniden yapılanmasına neden olmuştur. Bu anlamda kartezyen düşünce bu haliyle bir başlangıç olmaktan ziyade sonuç olmaktadır. Çünkü Aristoteles kozmolojisi hakimiyeti yitirmiş evrenin sonsuzluğuyla ilgili yeni düşünceler ortaya çıkmıştır. Bu durumun önemi Kopernik, Galilo gibi düşünürlerin merkezi konumlanma açısından öznelliğin konumun değiştirmiş, bu nedenle de düşünmenin yeni bir perspektif kazanmasına yol açmış olmalarıdır. Genel anlamda yeniçağda bilginin tesis edilişinde en önem faktör fiziktir. Bilgi fizikle gelişim göstermiştir.[116] Bu durum klasik Aristotelesçi felsefi içeriğin açısının değişmesi olarak kısaca özetlenebilir. Böylece yeni kavrayış modeli mevcut sistemin ihtiyaçlarına cevap verebilir bir duruma gelmiş, kilisenin otoritesi sarsılmasıyla başlamış olsa da öğretileriyle uyumlu olmak zorunda kalmıştır. Bilme edimi matematiğin kesin doğruları açıklayabileceği, spekülatif anlamda mistisize

114 Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010), 3.
115 Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 1983), 59-74.
116 Doğan Özlem, *Bilim Felsefesi*, (İstanbul: Notos Yayınları, 2016),74.

edilmiş bir sistemin dışında özerk bir edim olacak şekilde yeniden yapılanmıştır. Bu bağlamda bilme bir kavrayış olarak matematiksel formun gözlem ve olgulara uygulanmasından çıkacak bir 'ben' ve 'varlık' olarak biçimlenmiş olmaktadır.

Özetle Descartes bilme edimini fiil halde akıl etkinliği olarak konumlamış ve rasyonalist felsefeyi yeniden yapılandırmıştır. Bu yapılandırma faaliyeti dönemin bilme edimi esasında yaşanan krizler nedeniyledir. Krizlerin ortaya çıkış koşulları da bahsedildiği üzere kilisenin felsefi faaliyeti ide-o-logos zeminini dinin dogmalarını felsefenin dogmalarıyla izah etme girişimi içerisinde gerçekleştiğinden dolayıdır. Böylece kilise içerisinde bilimsel faaliyet sürekli kiliseyle karşı karşıya gelmiştir. Descartes bu karşılıklılığı farklı bir izah biçimi ile açıklamaya çalışmıştır. Descartes kuşkucu göreliliği bilgiyi kurucu özne cinsinden temel alacak şekilde bir metot olarak kullanmıştır. Böylece öznenin kesinlik temeline alarak oluşturduğu bilme edimi soyut ve dünyadan bağıntısı kesilmiş bir biçimde ortaya çıkmıştır. Böylece görelilik ayrı gerçeklik alanı olan öne nesne ilişkisi Tanrı dolayımı ile kurulmuştur. Gerçeklik üç farklı töz olarak Descartes felsefesinde bilgi ile dünya arasındaki bağ dikotomik bir unsur haline gelmiştir. Böylece kuşkuculuğun öznel belirlenim olarak dogmatizm eleştirisi Descartes ile birlikte daha bariz bir hale gelmektedir. Öznel belirlenim dünyayı kuran özne olarak iki farklı gerçeklik alanını bağdaştırma zorunluluğu haline gelmiştir. Descartes'in metot olarak anladığı kuşkuculuk açık seçik bilmeye imkan sağlayacak bir dayanak olması, varlık ile insan arasındaki arayı açmıştır. Bu nedenle Tanrı düşüncesi ile bu aralığı kapatabilmiştir. Karneades'in kötü cin metaforu bilme engel olabilecek bir durumda iken, Descartes'te bilginin garantörü olan Tanrı'nın yanıltmaktan koruyacağı ve yanıltmayacağı bir durum olarak bilme imkanını açmaktadır. Bir sonraki düşünür Descartes'e öncel olan ve tümevarımsal deneyimciliği savunan Bacon'dur. Bacon bu anlamda tümevarımı deneyim, deneyim nesnesi olan doğayı da hakimiyet altına alma anlamında bilgisine varılabileceğini savunmuştur. Aşağıda Bacon'un görüşleri aktarılmıştır.

3.2.2.Bacon

Bacon tümevarım yönteminin deneyimin somut olgularıyla yeniden yapılandırmak suretiyle deneyimi bilme ediminin koşulu ve nesnesi konumuna getirmiştir. Bacon da Descartes gibi rasyonalizmi kuşkuculuktan bir nevi kurtarma

eğilimi içerisindedir. Ona göre önceki yöntem olan felsefe faaliyeti gerek klasik gerek ise Ortaçağ boyunca kuşkucu trope ve modların etkisi altında kalmış, böylece yapılan mücadelede kuşkuculuğun bilme edimine karşılık getirdiği eleştiriler yeniden felsefe faaliyetini tehdit etmiştir.

Bacon'a göre felsefe idollerden kurtulmakla bu söz konusu tehdidi ve krizi aşabilmektedir. Çünkü insan bilgisi, önceden kabul edilmiş a pirori teorik varsayımların, kısmi gözlemle doğaya uygulanmasından dolayı çelişik durumlar ortaya çıkmıştır. Bunlar Bacon'a göre zihnin zorunlu olarak doğadan çıkarsadığı hakikat tasarımlarıdır. Roger Bacon gibi Francis Bacon da deneyimin a posteriori tarzını bilmenin koşulu haline getirmiş, bununla ilgili geleneksel akıl yürütme ve bilme sürecini de bu bilme içeriğine uygulamıştır.

Bacon'un projesi doğa ile felsefe yapmaktır. Başka deyişle fiziki gerçeklikten başka önem arz eden bir felsefe dalı pek görünmemektedir. Buna göre metafizik fizik karşısında ilk nedenlerle ilgilenen bilim olmuş olsa bile Bacon'a göre fiziki dünyanın deneyimle ulaşılan genel yasaları bütün spekülatif felsefeden daha bilimsel, bu yönüyle doğruluğu ve meşruiyeti güçlü olandır.[117] Böylece Bacon'a göre ön yargılardan ve putlardan kurtularak soyutlamalardan, spekülasyonlardan ve kuşkuculuktan felsefe kendisini kurtarabilir. Bacon'un bu görüşü elbette ki felsefenin mistik ve spekülatif tarafından mülhem olan kuşkucu argümanların savılmasıyla doğruluk, uygunluk ve meşruiyeti bilme açısından güçlü kılmak içindir. Bacon, Descartes, Bruno gibi filozoflar metafiziği kilise etkisinin ve ideolojisinin dışında serbest bir bilimsel faaliyet olarak sürdürmüşlerdir. Felsefe rasyonaliteyi bu anlamda geleneksel otoritelerin kavrayış temsillerinden farklı olarak aklın sabit değişmez doğrularını kuşkuculuğa karşı yeni bir tasarımla bilimsel bir zeminde tesis etmiştir. Başka deyişle epistemelojik temelli bir bilme edimi ontolojik olanı belirleyici bir unsur halinde ortaya çıkmış olmaktadır. [118]Böylece özne bilme edimini bütünsel genel yasanın yapıcı unsur halinde teşekkül ettiği nokta değil, bütünselliğin ve genel yasanın sonuç olması itibariyle bilmenin tamamlandığı nokta konumudur. Bacon bu anlamda tümevarım metodunu doğa üzerinde sağlanabilecek bir hakimiyetin aracı olarak görmekte, bu düşüncesinin

---

117 Hans Richenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemal Yıldırım (İstanbul: Remzi Yayınları, 1993), 62-63.

118 Alfred North Whitehead, *Doğa Kavramı*, çev. Sercan Çalgı, Songül Köse (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 36-37.

arkasında bilimsel anlamda deneysel felsefenin kesin verilerini elde ederek bilgiyi bir güç aygıtı olarak düşünmektedir. Böylece bilme edimi metodolojik bir kavram olarak yeni bir içerik kazanmış olmaktadır. Bu anlamda Bacon doğa üzerinde bir hakimiyet, toplum üzerinde ideal olarak bir cennet tasavvuru oluşturmuştur.[119]Bacon'un önemi bilimsel anlamda deneyimsel felsefeyi ortaya çıkarak yeni bir bilim sınıflaması yapmış olmasıdır. Bu bağlamda bilginin tanımı ve insan faaliyetindeki işlevselliği de dönüşmüş olmaktadır. Bacon'un benimsediği yöntem a posteriorizm olarak David Hume felsefenin de zeminini oluşturmaktadır. Kuşkucu argümanları farklı bir öznel konumlanış açısından ele alan Hume bilgide metafiziğin spekülatif kavramlarını reddederek insan faaliyetinin kültürel zeminde tesis etmiştir.

3.2.3.David Hume

Bir önceki bölümde bahsedildiği üzere rasyonalist felsefe geleneği aklın bilme edimini doğadaki yasallığı kavrama amacı ile gerçekleştirmek suretiyle bilimsel faaliyet vasfını kazanmıştır. Bu gelenek daha sonra bilimsel faaliyetin kültür ve din gibi insan failliğine etken olan durumların uyumunun sağlanması adına yeni bir içerik kazanma gereksinimini beraberinde getirmiştir. David Hume kuşkucu argümanlardan bilme edimine en büyük itirazını doğrudan fizik ve dolayımı olarak da ilk ilkellerin de bilinemeyeceğini öne sürdüğü nedensellik eleştirisini yeniden gündeme getirmiştir. Hume'nin metafizik eleştirisi bilmenin kesinlik bağlamında insana bir edimsellik katmadığını tekrar ederek metafiziğin insan faaliyeti açısından bir öneminin olmadığını öne sürmüştür. Ona göre bilme edimi deneyimlenen algıların ışığında ortaya çıkan zihin durumudur. Hume'ye göre algılar izlenim ve ideler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İzlenimler algıların sunduğu insana ait durumlardır. Buna göre üşüme, öfkelenme, can yanması gibi olaylar izlenimlere karşılık gelmektedir. İdeler ise aktif olarak algılara temas etmeyen bir durum olarak insana ait özelliklerin düşünülmesidir. Dış etkenlerden dolayı üşümek değil de soğuk bir yer veya soğuk bir nesne düşünmek idedir. Bu nedenle ideler zayıf ve soluk kopyalardır. İzlenimler ise canlı olarak bilfiil algıların

[119] Grunar Skirbekk, Nils Gilje, *Antik Dönemden Modern Döneme Felsefe Tarihi,* çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu (İstanbul, Kest Yayınları, 2001), 208.

muhatabı sonucu olanlardır. Bu bağlamda ideler izlenimlerin zayıf algılar olarak ifade edilmiştir.[120]

Hume göre akıl bu bağlam itibariyle algısal zorunluluğun zemininde düşünme etkinliğini sürdürmektedir. Bunun dışındaki bütün spekülasyonlar skolastik metafiziğin ve modern kavrayışın ürünü olan metafizik ilkeler bütününü oluşturmak itibariyle önemsiz olarak kabul edilmiştir. Çünkü Hume göre metafizik kavramların nedensellik bağlamında bilme ediminin konusu olabilecek bir konumu yoktur. Nedensellik zihnin bir uygulaması olarak vardır. Doğada Hume'ye göre neden sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleşen bir bilme ortamı bulunmamaktadır. Hume nedensellik eleştirisine dayanak olarak ard arda geliş ve alışkanlık kavramlarını kullanmıştır. Buna göre bir olayın nedeni ve sonucu arasındaki ilişki bağı insan zihninin alışkanlığı nedeniyledir. Olayların ard arda gelişi alışkanlık yaratmaktadır. Bu bağlamda doğada bir düzenlilik nedensel bir zemin içerisinde mümkün değildir.[121]

Bu bağlamda Hume felsefeyi kuşkucu tropelerin en önemlisi sayılabilecek metafizik olanaklılığı ortadan kaldıran nedensellik eleştirisini esas alarak felsefeyi bir nevi metafizik olandan kurtarma eğilimi içerisinde bilimsel kılmaya çalışmıştır. Spinoza ve Leibniz gibi filozofları eleştirmiş töz, cevher ve doğa kavramlarının skolastik bir kavrayış biçimi olduğunu öne sürmüştür. Böylece kuşkucu öznelliğin yükseliş aşaması modern anlamda varış noktasına yaklaşmaya başlamıştır. Kuşkuculuğun nedensellik eleştirisi bu anlamıyla modern öznenin kuruculuğunu üstlenmiştir. Hume açısından nedensellik eleştirisi metafiziğin öneminin ortadan kalktığına yönelik modern anlamda ilk hamledir. Metafiziği gelişen fiziğin yeni içeriğini oluşma açısından mekanik ve maddi dünya resmi Hume ile birlikte felsefi zemini oluşturmuş, Kant ile nihai noktasına gelmiştir. Bu anlamda kuşkuculuğun nedensellik eleştirisi Hume açısından meşruiyetini oluşturmaya başlamış, Kant ile beraber özne insan olarak hakimiyet kurmuştur. Böylece kuşkucu görelilik metafiziğin itibarsızlaşması ile birlikte yeni bir metafizik içerik olarak kurgulayan özne bağlamını almış, kuşkuculuğun eleştirisi olan öznel belirleyiş tam anlamıyla teşekkül etmiştir. Böylece modern anlamda kuşkuculuğun öznel bir faaliyet olarak meşruiyet kazanmış olması Hume'nin nedensellik eleştirisiyle başlamaktadır.

---

120 David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Münevver Özgen (Bursa: Biblos Yayınları, 2015), 21-26.

121 Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 59-60.

Hume bu eleştiriler sonunda metafiziğin 'bir'leştirici unsurunun ortadan kalktığını görmüş ve uzlaşım temelinde kültürel anlamda bir 'bir'liğin sağlanabileceğini ortaya koymuştur. A pirori ve a posteriori gibi bilmeye içerik oluşturacak formel kavrayış biçimleri birbirlerine karşıt sav niteliği itibariyle felsefenin dikotomik unsuru halinde birer kavrayış modeli olmuş, felsefe faaliyeti bu karşıtlık bağlamı ile meşruiyetini sağlama etkinliği olmuştur. Elbetteki bu karşıtlık bilen özne olarak insanın konumlanışı itibariyle aklı kuşkuculuğa karşı yeniden formüle etmek ve mevcut söylem biçimini ide-o-logos bağlamı ile değiştirmek olmuştur. Kuşkuculuğa bu bağlamda en büyük tavizi veren ve bundan dolayı felsefeyi bir bilim kümesi içerisinde sunmak zorunluluğu olduğunu düşünen filozof Kant'tır. Kant bilme içeriği konusunda bilginin kaynağı konusundaki görüşleri bu anlam itibariyle revize etmiş böylece yeni bir söylem oluşturmuştur. Bir sonraki başlık Kant'ın felsefi içeriği oluşturması ve kendisinden sonraki rasyonaliteye etkileri açısından ele alınacaktır.

3.2.4.Kant

Kant metafiziği bilimselleştirmekle aklın kesin doğruları tesis edebileceğini düşünmüştür. Hume gibi Kant'ta Newton fiziğinin etkisi ile metafizik yaklaşımını oluşturmuştur. Bu anlamda onun en büyük yeniliği, dünya ile insan arasındaki, nesne ile özne arasındaki dolayımı aklın belirleyici bir unsur olması durumu ile değerlendirmek olmuştur. Kendi tabiri ile Kopernik devrimini felsefede gerçekleştirmiştir. Bu devrim felsefe tarihinin en büyük kırılma noktasını oluşturmaktadır. Bilme ediminde öznelliğin kurgulama vasfı ilk defa bu felsefede ontoloji zeminini oluşturmuştur. Buna göre metafizikte bilginin imkanı dilde, fizikte ve matematikte ise formel dizgelerin sembollerinde gerçekleşmiştir. Kant'ın en büyük çabası kuşkuculukla ve dogmatizmle mücadele etmek, ikicisi ise a pirori ve a posteriori bilme tarzlarını uzlaştırmak bakımından yeni gelişen fiziği temellendirmektir. Böylece Kant yeni felsefi söylemin bağıntılarını bu düzlemde kurmuştur. Kant öznelliği bir belirlenim olarak insanda tasavvur etmiş, insan ile varlık arasındaki bağıntıyı bilme edimi açısından aşılmaz bir antinomi şeklinde kurmuştur. Çünkü deneye aşkın kavramlar ide olarak (Tanrı,Ruh,Evren) aklın yapısından dolayı sürekli düşünmenin konusu olurlar.[122] Bu

[122] İmmanuel Kant, *Prologemena*, çev. İonna Kuçuadi, Yusuf Örnek (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2000), 105-108.

bağlamda kuşkuculukla mücadeleyi kuşkuculuğun eleştiri biçimini merkeze alarak oluşturmuştur.

Kant Aristoteles felsefesini içerik olarak yeniden yapılandırmış, bilgiyi öznenin kendi içeriğinde tesis etmiştir. Aristoteles'e göre dış dünyada olan bilginin ortaya çıkış şartları olan kategoriler, Kant felsefesinde öznede bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle doğada bir yasa teşkil edebilecek bir düzenlilik yoktur. Kant öncesi gerek Alman felsefesinin rasyonalizmi gerek ise İngiliz Empirizmi mevcut görüş olan doğanın düzenliliği fikrine tabidir. Dolayısıyla felsefe faaliyeti nedensellik bağlamında bir dogma yaratmaktaydı. Kant akıl eleştirisini bu dogmatizme karşılık yapmıştır. Onun akıl eleştirisi klasik metafiziği bilme bakımından öznenin konumu itibariyle yapılarak akıl yeni bir biçim kazanmıştır.

Bu biçim kuşkucu felsefenin biçimsel olarak aklı eleştirdikleri ve etkinlik olarak akla verdikleri yerle aynıdır. Kant bilginin oluşumunu deneyimin algısal verilerinden ve aklın formel belirleyici idelerinden olmak üzere ikili bir durumda çözmüştür. Deneyim verileri tek başına bilgiyi oluşturamazlar, yalnızca bilginin gerekli formel temsillerini vermektedirler. Deneyim bu anlamda bilginin ilk başlangıcıdır.[123] Akıl ise sadece bilmeyi deneyimin formları olmadan kavramayacağından dolayı bilgi deneyim ve aklın kavramsallaştırmasının ortak ürünüdür. Kant'ın en büyük yeniliğini sağlayan bilme ediminin öznel konumlanışı bu şekildedir.

Kant'ın bilgiyi bu anlamda tesis edişinin en önemli unsuru felsefeyi dogmatizmden kurtarmaktır. Kuşkuculukla mücadele bilginin doğruluğu ve buna bağlı olarak meşuiyet kazanacak tutarlılıkta temellendirme işlevselliği Kant'a göre dogmatik olmaktan kurtulamamıştır. Bunun nedeni öznenin konumlanışının metafiziğin skolastik bir çerçevede bilimden yoksun bir tarzda icra edilişidir. Buna göre Bacon metafiziği bilimsel bir dayanağa ulaştırma adına adım atmış deneysel felsefenin öncüsü olmuştur. Aynı şekilde Hume ve Locke deneyimin bilgiyi tesis edeceği görüşünü sürdürmüştür. Leibniz'in özdeşliği çelişmezlik ilkesiyle revize etmiş olması, Spinozanın doğa kavramını akılla kavranılabilir bir uzamsallık olarak revize edişi kendilerinden önceki felsefe faaliyetinin doğa ve kavrayış açısından aklı bilimsel bir içerikten yoksun bırakmalarından kaynaklanmaktadır.

---

[123] İmmanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 2008), 51-52.

Bu nedenle aydınlanma düşüncesinin ilk filozofları sayılabilecek Spinoza, Leibniz, locke, ve Hume gibi filozoflar felsefi söylemi bilimsel anlamda skolastik dogmalardan kurtarmak adına revize etmişlerdir. Bilimsellik burada felsefi kavrayışın bahsedilen nedenlerden dolayı formel olarak olgulara dayandırılmasıdır. Formel olan ise bilginin tesis edilmesinde aklın enstrümanları olan matematik ve fiziğin metafiziği inşa edişidir. Kant işte bu çerçevede bilme faaliyetini öznenin kendisinden kaynaklanan bir kavrayış modeli olduğunu öne sürmektedir. *"Felsefenin en eski dönemerinden beri, saf aklı araştıranlar, duyular dünyasını oluşturan duyu varlıkları ya da görünüşlerden(phaenomea'dan) başka, bir anlama yetisi varlıkları (noumena) düşündüler; ve görünüş ile kuruntuyu bir saydıkları için(ki bu, daha gelişmemiş bir çağda pekala bağışlanabilir), ancak anlama yetisi varlıklarının gerçekliğini kabul ettiler.''*[124] Kant metafiziği bir bilim olarak duyular üstü dünyanın alanı değil, insan aklının sınırları olarak belirlemiştir.[125] Dolayısıyla uzay ve zaman a pirori bir görü formudur. Bu iki durum saf form olarak bilginin ortaya çıkış koşulundaki deneyim alanının verilerini sağlayan koşullardır. Başka bir deyişle mekan ve zaman olarak bilgiyi sağlayacak parçalılılık ve bütünlük doğada değildir. Doğa bilimi olan matematik ve fizik kendilerini apaçık olan doğrular ve deneye uygulanırlıklarıyla sağladıkları için doğrulukları meşruiyet kazanmış olsa da felsefe olarak yeterli değildir. Başka deyişle felsefenin işlevselliği olgusal olan dünyayı tasvir etmekle sorunları çözmüş olmaz. Buradan hareketle Kant metafiziğin idelerden bağımsız olarak yapılamayacağını öne sürerek aklın metafizik olanı çözümlemeden tatmin olamayacağını belirtir.

Akıl ideleri kendi temelinde taşımaktadır. Kant bu nedenle idelerin nesneleri hiçbir deneyde verili olmadığını ve bu anlamıyla zorunlu kavramlar olduğunu söyler.[126] Metafizik bu açıdan idelerin kapsamı dahilinde aklın düşünme zeminini oluşturmaktadır. Bu anlam itibariyle dogmatizme ve kuşkuculuğa karşı konumlanan özne bir eleştiri etkinliği olarak metafiziği bilimselleştirme faaliyetidir. Bilimsellik bu anlamıyla Bacon'un idollerini aşamayıp bu idollerin ancak olgusal bağıntılarını imlemekle, akıl kendisine bir çatışkı yaratır. Bu bağlamda da idollerden kurtulmanın yolu Kant'a göre pratik akıldan geçmektedir. Pratik akıl nedensellik bağlamında

---

124 İmmanuel Kant, *Prologemena*, 32.

125 Ernst Cassier, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1996), 94.

126 Kant, *Prologemena,* 81.

doğadan insana geçişin etkinliğidir. İnsan faaliyetinin evrensel boyutta bir belirimi ancak doğa bilimine dayanarak değil, metafiziğe dayanarak oluşturulabilir. Metafiziğin olanağı bu nedenle evrensel yasayı gerektirdiği için bu yasallık da uzlaşımın belirlenmesi bakımından pratik eylemin yasalarının imlenmesidir. Böylece evrensel anlamda bir bütünlük oluşturacak söylemin dogmatik tarzı Kant felsefesi açısından kendisini yasada bulmaktadır. Çünkü Kant'a göre aklın ön eleştiri süzgecinden geçmiş bir yasa ancak dogmatik olmaktan kurtulabilmektedir. Böylece kuşkucu bir bilme eleştirisini bertaraf etmiş olmaktadır.

Kant Aristoteles'in on kategorisine böylece ikisini daha eklemiştir. Bu iki kategori bilmenin konumu olarak öznenin (aklın) belirleyici unsur oluşunu göstermektedir. Dünya ile öznenin arasında bilme edimi şeklinde ifadesini bulmaktadır. Felsefe faaliyeti bu bağlamda inşa etme ve yapılandırma olarak metafiziğin bilimi haline gelmiştir. Kant akıl çağı olarak nitelenen aydınlanma düşüncesinin en sonunu, aynı zamanda zirvesini oluşturmaktadır. Buraya kadar anlatılanlar felsefe faaliyetinin aklı kendi öz refleksiyonunu bilme edimini gerçekleştirmek adına yaptığı bir kesinlik arayışının yasası olarak nitelemek mümkündür. Çünkü felsefenin ilkeli olarak yapılan faaliyette öznenin hiçbir kuşkuyu gerektirmeksizin nesnesiyle muhatap oluşundan hareketle tasvir edilişi aklı böyle bir eleştiriye tabi tutmayı gerektirmemiştir. Kuşkuculuğun eleştirileri bilmeye engel olan sistemli argümanları ortaya koyduğunda akıl bilme edimini olgulara uygulayacak apaçık ve kesin veriler sağlayacak düşünme düzlemine ihtiyaç duymuştur.

Kant felsefeyi biçim olarak kuşkuculukla aynı düzlemde oluşturmaktadır. Onun öznel belirlenimi içerik olarak bütünlükçü ve sistematik, biçim olarak parçalı ve bireyseldir. Bu anlamıyla onun kopernik devrimini gerçekleştirdiğini söylediği metafizik, esasında Batlamyusçu teoriye denk düşmektedir.

Batlamyus nesnelerin karanlık olduğunu, insanda kaynağı olan bir ışık ile göz yoluyla dış dünyanın aydınlatıldığına dair görüşü Kant öznelliğine harfiyen uymaktadır. Bu bağlamda görünüş ve gerçeklik açısından aşkınsal bir metafizik alanı tesis etmiş, bilme edimi açısından noumen ve fenomen olarak bilinebilirliği ortaya koymuştur. Bu açıdan geleneksel olana karşılık aşkın bir tarzda Kant hakikati tesis etmiş olmaktadır. Platon'un aşkınlığı varlığı bilme edimi açısından varlığı hakikat olarak tesis etme

girişiminde bulunmamıştır. Birinci bölümde bahsedildiği üzere Platon'da felsefe etkinliği insanın yanılsamalarını ortadan kaldırarak halihazırda olan hakikati görme etkinliğidir. Buna karşılık Kant hakikati insan yanılsamasından kaynaklı olduğu için değil, öznenin kendi görüsü itibariyle kurgulayabileceği bir alan olarak tesis etmiştir. Bu bağlamda öznellik insanın kurguladığı bir adlandırmadan ibaret olması bakımından nesnelleştirme faaliyetidir. Matematik ve fizik bu bağlamda aklı hem eleştiri etkinliğine tabi tutan hem de bu yolla kesinliği sağlayacak düşünme düzlemini oluşturan araçlar konumuna gelmiştir. Böylece felsefe faaliyeti bilimsel olmaya zorunlu bir koşul durumuna gelmiştir. Bu anlamda bilim olguları deney ve gözlem metodolojisi içerisinde kesinlik düzleminde ihtiva etmiştir. Bilimin bu zorunluluğu felsefenin de zorunlu olarak düzensiz bir doğa tasarımını yeniden düzenleme ve anlamlandırma faaliyeti haline gelmesine neden olmuştur. Akıl çağı bu bağlam itibariyle varlığın düzensiz oluşunu idda ederek yeniden düzene kavuşturma anlamında bilmenin dolayımıdır. Bu dolayımın nesnesi olarak dünya ve insan özne-nesne konumunda yeniden belirlenmiş ve bilme edimini adlandırma boyutunda temsil itibariyle gerçekleştirmiştir. Temsiliyet bu anlamda insan faaliyetinin aşılamaz çelişkilerini uzlaşımcı bir yasalılıkla belirlemenin imi olarak dilsel ifadeler ve mecazlardır. Bütün bu anlatılanlar etrafında Kant kendinde şey kavramını doğa olarak tasarlamış ve insanın bilgisiyle nesneyi dönüştürebileceğini öne sürmüştür. Batlamyus kuramı bu anlamda Kant'ın felsefesini özetlemektedir. Kant'ın bunu aşmak için ortaya koyduğu evrensel yasa zorunlu olarak ortaya çıkmıştır. Buna göre insan bütün olanaklara sahip ve bu olanaklarını kendisi için kullanabilir. Bu bağlamda her şeyin ölçütüdür. Bu durumu aşabilmek birey ve toplum, doğa ve kültür arasındaki gerilimin yasada uzlaşmasıyla mümkündür. Bu da Kant'ın pratik felsefesinde kurduğu evrensel metafizik ilkelere dayanmaktadır. Böylece bilme biçimi olarak kuşkuculuğun dünya ile insan arasındaki ilişki bilgi temelinde yeniden aralanmış olmaktadır. Kuşkuculuğun bilme edimine olan göreli tutumları sonucu pratik hayatın kuralları içerisinde yaşama anlamındaki ahlaki tutumları Kantla beraber rasyonel bir düzlem teşkil etmektedir. Fakat bu düzlem de eyleme açısından insanın zorunluluk itibariyle uyduğu yasalardır. Kant'ın sorumluluk bilinciyle aklın yasa koyuculuğunu ortaya çıkarması bu durumu zorunluluk bağlamından isteme bağlamına çekmiş olsa da insan istemenin yönelimini belirleyebilmektedir.[127] Bu anlamda bireysel olanla

[127] Sedat Doğan, "*Aristoteles ve Kant'ta Faillik Problemi",* (Yayınlanmamış doktora tezi, Erciyes

toplumsal olan arasındaki ilişki bir gerilim haline gelmiştir. Kant insan failliğini belirleme noktasında kuşkucu öğretinin konumlanışı itibariyle ortaya koyduğu pratik yaşamla evrensel ahlak yasasının belirleyiciliği arasında bir fark görünmemektedir. Bu nedenle Kant sofist felsefi geleneği başlatmış olmaktadır. Sofistlerin doğruluğun göreliğini kültürel anlamda savunurken bunu pragmatist bir temel üzerinde teşkil etmişlerdir. Kant sonrası felsefe de öznelliğin belirimi aynı yerde durmaktadır. Özne arzu nesnesi olan dünyayı dönüştürebilme ve istemi doğrultusunda yön verebilme edimini gerçekleştirebilmektedir. Böylelikle dünyayı temsil eden bilgi, nesnelliği dönüştürebilecek bir aktör olarak pragmatist bir zemini insan ediminin arzusu haline getirmiştir.

Kant sonrası felsefe doğruluk ve kesinlik arayışını bu temsil düşüncesi itibariyle yeniden gündeme getirmiş, bilimselliği temsil boyutunda metafiziğin ortadan kaldırılmasında bulmuştur. Buna bağlantılı olarak dil ifade aracı ve tasvir ediş olma anlamında düşünmenin mecazı olmaktan çıkıp, düşünmenin nesnesi olarak inceleme alanı olmuştur. Klasik felsefede kuşkucu argümanların aklı tasvir boyutundan inceleme ve kendini ön eleştiriye tabi tutmasını ortaya çıkardığı gibi Kant sonrası felsefe öznelliği konumu itibariyle eleştirmek suretiyle yeniden konumlandırma işlevi haline gelmiştir. Bu durum da dil ve düşüncenin arasında bir faaliyet olarak felsefenin etkinlik alanını oluşturmuştur. Dolayısıyla felsefe düşünme ve kavrayışın dil ve gerçeklik arasında icra edilişi olarak dilin gerçek ve mecazi boyutu gündeme gelmiştir. Özne bu anlamda hakikati dilde tesis edebilen bir konuma gelmiş bulunmaktadır.

Böyle bir durumdan kaynaklanmak üzere hakikat bir kriz durumu yaratmıştır. Buna göre hakikat, sembolik anlamda anlamı tesis edilebilen bir durum olarak öznenin yönelimi dolayımıyla anlam kazanabilen bir yönelimselliktir. Yönelimsellik öznenin konumlanışı olarak bir uzlaşı alanı anlamında hakikat tasavvuru oluşturmuştur. Başka deyişle Kant'ın fenomenleri özne ile nesne arasında sıkı bir determinizm ilişkisini oluşturduğu için bilme edimi aşkınsal anlamda varlığı anlama girişimi olmuştur. Kendinde şey 'karanlık bir dünya olarak' insanın aydınlatmasıyla ortaya çıkacak bir zemin teşkil etmektedir. Bu nedenden dolayı dilin, işaret ve sembollerin bilinmeyen bir alanı bilgiye getirme enstrümanları olarak bilme edimini geçekleştiren öğeler kavramlar

---

Üniversitesi, 2018), 126-129.

haline gelmiştir. Kant sonrası hakikat fenomenal alanın insan tarafından bir anlamsal bütünlük kurma eğilimi olarak bilinmeyeni bilgiye getirme terminolojisi içerisinde teşkil edilmiştir. Fenomenal olan görüngülerden ibaret olduğu için kuşkucu tavır Kant felsefesi ile zirvesine ulaşmıştır. kuşkucu tavra göre görünenlerin dışında bilme imkanı mümkün değildir. Kant nihayetinde kuşkucu tavra karşı büyük bir ödün vermiş bilme ediminin ancak fenomenler itibariyle mümkün olabileceğini ortaya koymuştur.

Kant'ın bilme edimine yüklediği anlam itibariyle öznenin konumlanışı aklın kesin bilgisine varabileceği fenomenler dünyasını belirlenebilir olduğu sonucuna varmıştır. Bu bağlam itibariyle pozitivizm bilme edimini gerçekleştirebilen bir dogma olarak ortaya çıkmıştır. Pozitivizmin insan faaliyetini belirleme unsuru olması, aklın kesin bilgisine varılabilecek bir dünyanın bilgisini, aklın belirlediği deterministik yasalar tarafından belirlenebileceği inancını meşrulaştırmıştır. Pozitivizmin katı deterministik boyutuna tepki olarak varoluşçuluk ve postmodernizm insan faaliyetinin kısıtlılığına vurgu yaparak aklın eleştirisini yeniden gündeme getirmiştir. Diğer taraftan dil ve temsiliyetin sağlayacağı özdeş ilkenin insan belirimini sağlayabileceği yönündeki görüşü savunan filozoflar da pozitivist görüş etrafında bilme ediminin dil ve zihin fenomeni üzerinde gerçekleşeceğini öne sürmüşlerdir. Böylece bilme faaliyetinin referans noktası zihin, dil, epifonemen, makine gibi dogmalar itibariyle sürdürülmüştür. Bu bağlamda yönelimsellik çok boyutluluğu beraberinde getirmiştir. Çünkü dilin insan faaliyetindeki önemi, bilme ediminin kökensel olarak değişim göstermesine yol açmıştır. Yönelimselliğin çok boyutluluğu perspektivizmden kaynaklı olarak insanın her şeyin ölçütü haline gelişini eyleme tarzında değil, teorik olarak bilme tarzına karşılık gelmektedir. Başka deyişle insanın ölçüt olmasından kaynaklı olarak yasa koyuculuğu zorunlu olması itibariyle, koyduğu yasaya uzlaşı temelinde uyma şeklindedir. Protogoras birey insanın ölçüt olarak yasayı kendi belirlemesi halinde pragmacı bir şekilde kullanabileceğini savunmuştur. Kant ise yasa koyucu insanın koyduğu yasada kendini tanımasıyla bir sorumluluk hissinin geleceğini, bu hissiyatın evrensel sayılabilecek bir bütünlükte tüm insanlarda ortak olabileceğini düşünmüştür. Kant'ın bireyselliği ele alışı ile Protogoras arasında tek fark yasanın birey tarafından evrensel bir boyut teşkil edebileceği şekilde eylemesini istemesidir.[128] Bu nedenle perpektivizm

[128] İmmanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İonna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1999), 35.

kaçınılmaz olarak aklın bu tür konumlanışından dolayı ortaya çıkmıştır. Çünkü öznellik belirleyici unsur olarak görelilik zemininin doğada olduğunu ortaya çıkarmış, bu nedenle ancak yasanın yapıcılığı ile faaliyetinde göreliliği aşabileceği düşünülmüştür. Nitekim Nietzsche perspektivizmi anlam boyutunda benimseyerek, hakikatin bir kültür ürünü olduğunu öne sürmüştür. Bundan kaynaklı olmak üzere felsefe faaliyeti bilme edimini anlamsal perpektivizme dayalı bir bütünsellik metası halinde kavramaktadır.

Kant'ın akıl eleştirisi doğa karşısında insanın kültür varlığı olduğunun önemini yeniden ortaya çıkarmıştır. Akla olan sonsuz güven bilme ediminin insanın dünyayı belirleyebileceğine dair bir muktedir olma durumunu beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda inanç sahibi olabilmek için bilgiyi sınırlandırmak gibi rasyonel sonucun zorunlu koşulu olmuştur. Kuşkucu felsefe sonrası dönemde ise yine kültür varlığı olarak insan inancı rasyonaliteye tercih etmiş, böylece inancılık meşruluğunu kazanmıştır. Kant'ın konumu bu anlamda kuşkuculukla aynı olsa da sonuçları açısından farklıdır. Bu açıdan Kant sonrası felsefeye kuşkuculuğun etkileri büyük oranda yansımış, Kant'ın bilmeye yüklediği kuşkucu konum ide-o-logos olarak ortaya çıkmıştır. Bir sonraki başlıkta Kant sonrası felsefe faaliyeti septik etkiler açısından incelenecektir.

3.3. Kant Sonrası Felsefeye Septisizmin Etkileri

Kant felsefe faaliyetini yapılandırma esasında tasarlamıştır. Öznenin konumlanışı Kant'ın Kopernik Devrimi ile beraber kurgulanabilir dünya anlayışı içerisinde bilme edimi gerçekleşmiştir. Öznenin yönelimi fenomenin bilgisinin kesin bilimini elde edebilme imkanını elde etmiş olmaktadır. Bu bağlamda yapılandırmacılık aklın kesin bilgisine varabileceği olgusal olanın biliminin sağlanmasıdır. Kant sonrası felsefe faaliyeti zihni etkinlik olan bilme edimi sürecinin tarihsel boyuta ulaşarak bilgilenmenin süreç halini alması olarak ifade edilebilir. Bilme edimi bu anlamda ilerleme faaliyeti olarak felsefe etkinliğidir. İnsan faaliyeti bu anlamda bir diyalektik sürecin sonundaki durumun nihai noktasıdır.

Buna göre bilme edimi karşıt olgulardan doğan bir tamamlama etkinliği olarak ortaya çıkmaktadır. Bu şekilde ilerleme fikri tam anlamıyla felsefe faaliyetinin içeriğini oluşturmuştur. Kuşkucu tavır Hegel'e göre tarihsel süreç içerisinde ben'in kendisini gerçekleştirme evresinin bir parçası olup, mutsuz bilincin bencil tarzını oluşturmaktadır. Hegel tarihsel süreç içersinde görünüşler düzeyinde felsefe yapılma geleneğini ilk

olarak kuşkuculukta görmüş olsa da, ona göre bu tinsiz bir varoluş tarzıdır. Başka bir deyişle bilme edimi tinin bencil bilinci nedeniyle diyalektik süreci sağlayamamıştır.[129] Pozitivizim olgu bilimi olarak fenomenin görüngü olması itibariyle bilme ediminin anlamını olguların genel savında ortaya koymaktadır. Bu nedenle pozitivizm bir bilme biçimi olarak olgusal gerçekliğin inşa edilebileceğini ve gerçekliğin bu itibarla belirlenebileceğini öne sürmektedir. Comte bu bağlamda kesin olan olgusal düzlemin topyeküyn olarak belirlenerek bir olgusal anlamlılığın genel yasa olabileceğini savunmuştur.

Kant sonrası felsefe faaliyeti bütünselliği deterministik karşıtların birliği ile sağlamış, bu nedenle kültürün inşa edilebilirliği söz konusu olmuştur. Böylece aklın öznel konumu belirleyici unsur olarak bilme edimini gerçekleştirecek yasa koyucu olarak anlaşılmıştır. Bu sonuca göre kültür alanı doğal alanı belirleyebileceği gibi, bu doğrultuda insan faaliyetinin de yapay bir durum olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Eski tarz felsefenin hakikat tasavvurları nesnel olmaktan ziyade öznel bir konum itibariyle değerlendirilmiştir. Bu açıdan Nietzsche'nin felsefi görüşü ele alınacaktır.

3.3.1 Nietzsche

Nietzsche konumuz açısından önemli bir kırılma noktasıdır. Onun felsefe yapma tarzı felsefe yapma biçiminin eleştirisidir. Bu nedenden dolayı Nietzsche açısından felsefe etkinliğini kültürün yanılgısı şeklinde okumak olanaklı görünmektedir. Nietzsche'ye göre bu yanılgı Sokrates ile başlamıştır. Apolloncu bir felsefe Nietzsche'ye göre hınç etkinliği bağlamında bir patolojik durumdur. Bu nedenle yaşama etkinliğini ortadan kaldırmaktadır.

Yaşamın anlamını belirleyen her türlü bilgi bir aşkın belirleyici formun beraberinde yapıldığından yaşamın olumsuzlanmasına neden olmaktadır. Olumsuzlama bu açıdan Parmenides felsefesi ile görünüş ve gerçeklik olarak yaşamın dikotomik bir unsur haline getirilmesine neden olmuştur. Ontolojik anlamda insan faaliyetini belirleyen bu tarz felsefe kültürel anlamda insan etkinliğini ortadan kaldırmaktadır.[130] Bu nedenden dolayı dekadans kültürü ortaya çıkmıştır. Kültürel anlamda insan eylemlerini belirleyen bu tarz felsefe faaliyeti nihilizme yol açmış, ahlaki anlamda insan

---

129 Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea Yayınları, 2011), 135-140.

130 Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, 76-81.

edimlerini belirleyen ide-o-logos faaliyeti itibarsızlaşmıştır. Bu nedenle hakikatin önemi ortadan kalkmıştır. Hakikat birlik düşüncesini ifade eden bir dogma olmaktan ziyade, insanın belirlediği bir yapay durum olduğu anlaşılmıştır. Böylece öznellik önemini yeniden kazanmıştır. Bu noktada öznellik insan etkinliğini gerçekleştiren felsefenin dogması konumuna yükselmiştir. Bu durumun sonucunda perspektivizm bir dogma olarak ortaya çıkmıştır. Öyle ki perspektivizm bilme edimine temel olan klasik felsefedeki 'bir'leştirici mantığın yerine geçmiştir.

Nietzsche felsefesi bir tür eleştiri felsefesi olmasının yanı sıra yeni belirim unsuru ortaya koyması açısından yapısal bir mahiyettedir. Felsefe, akla olan sonsuz güvenin aşkınlıkla metalaştırdığı yaşamı yıkıp, yaşama içkin tarza irrasyonel bir faaliyettir. Nietzsche ilk dönemlerinde Apollon ve Dionisos'u uyum içerisinde ölçüden uyumlu yaşamı olumlarken, felsefi gelişiminin sonunda dionisoscu yaşamı olumlar. Bu nedenle felsefe faaliyeti içerik olarak aklın öncelendiği modern insan tasavvuru karşısına, aklın ikinci planda tutulduğu duyum ve duyguların öncelendiği bir öznel konumlanma ile gerçekleşmektedir.[131]

Kuşkucu felsefenin aklı eleştirisi ile Nietzshe'nin aklı eleştirme süreci ve sonuç olarak insan faaliyetine yönelik önerileri aynı mahiyettedir. Nietzsche felsefe etkinliğini bir tür ruhsal problemin sonucunda yapılan köle istencinin yönelimi olarak nitelemiştir. Sextus da aynı şekilde felsefe faaliyetinin sürdüren filozofların ruhsal bir bozukluk içerisinde olduğunu öne sürmüştür. Sextus'a göre bu durumun nedeni filozofların hakikati elde edilebileceğine ilişkin öne sürdükleri dogmaların yaşamda karşılığının olmayışıdır. Bu açıdan bakıldığında Nietzsche felsefe eleştirisini Sextusla aynı düzlemde gerçekleştirmiş, tarihsel olarak felsefe faaliyetinin bir ruhsal bozukluktan kaynaklı kültür ürünü olduğunu vurgulamıştır.

Kant'ın felsefeyi tesis ettiği kesinlik düzlemi, Nietzsche ile birlikte hakikat krizi olarak ortaya çıkmıştır. İde-o-logos bağlamı açısından Nietzsche hakikatin öznel bir tavrın belirleyici bir unsuru olarak insan yaratımının ürünü olduğunu vurgulamıştır. Böylece dogmatik temelli bilme ediminin insan eylemlerini kısıtladığını, bu nedenle de bu tarz bir bilmenin olanaksızlığından doğan bir yaratımın insan faaliyetine olumlu bir

131 Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan (İstanbul: Norgunt Yayınları, 2010), 27-30.

katkı sağlayacağını öne sürmüştür. Ona göre bu bilme edimi gücün arzusundan doğan bir yaratma uzamı olarak dünyadır. Bu bağlamda insan kendi faaliyetini belirleyebilecek değerler yaratabilmektedir.

Nietzsche'nin nihilist tavrı ahlaki değerlerin çöküşü nedeniyle insan faaliyetinin kısırlaşmasından doğmaktadır. Bu bağlamda ona göre nihilizm *"En büyük değerlerin kendi öz değerlerini düşürmesi.''*[132] dir. Bu nedenle nihilizmin ifade ettiği en önemli durum, ahlaki değerlerin ve bütün birliğin garantörü, belirleyicisi olan Tanrı ve akıl, birliği sağlayan bütünlük anlayışının ortadan kalkmasıdır. Nietzsche bunu 'Tanrı öldü' deyimi ile belirterek insan etkinliğinin hınç etkinliği kapsamında faaliyet gösterdiğini belirtmektedir. Bu bağlamda insanın kesin doğruları akıl marifetiyle oluşturduğu gerçeklik düzleminin bir kurgu olduğu, insanın eşyanın yapısına dair bir bilme ediminin mümkün olmadığı yönündeki Phyyroncu nihilizm Nietzsche felsefesinde de bulunabilmektedir. Phyyron eşyanın yapısına dair bir bilginin kesinlikli olarak bilinemez olduğuna yönelik radikal tutumunu insanın ahlaki bir vecihine dayanarak vurgu yapmaktadır.

Nietzsche'nin kültür eleştirisi bağlamında felsefe faaliyetine getirdiği eleştiri hakikatin bir olumsuz güç arzusu dahilinde tesis edilmiş olmasıdır. Bu bağlamda Nietzsche insan eylemlerinin arzusunun güç istemi olduğunu söylemektedir. Güç istenci olumsuz bir anlamda olduğunda hakikat dogma olarak ortaya çıkmıştır. Dogmatik olması da Nietzsche açısından aşkınsal anlamda insan bilgisinin sınırlarının dışına konumlandırılmış metafiziktir. Metafizik bu nedenle insan bilgisinin dışında olan, ama bilme edimini belirleyen bir unsur olarak pasif benlik temelinde ortaya çıkmış bilme edimidir. *"Metafizik felsefe şu ana kadar birinin diğerinden çıktığını yadsıyarak ve daha üstün değere sahip şeylerin mucizevi bir kökenden, doğrudan 'kendi içindeki şey' in(Ding an sich) özünden ve aslından geldiklerini varsayarak bu zorluğu aşmaya çalışmıştır.''*[133]

Bu bağlamda kuşkuculuğun eleştiri etkinliği olan bilme ediminin dogmatik tavrı neticesinde ortaya çıkan felsefe faaliyeti Nietzsche'ye göre hınç etkinliği ile ortaya konulmuş bir bilme tarzıdır. Bu nedenden dolayı da patolojik bir durum teşkil

---

132 Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 27.

133 Friedrich Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca1,*çev. Cemal Atila (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 23.

etmektedir. Nietzsche bu bağlamda metafiziğin en önemli eleştiricisi olmuş ve kendinden sonraki felsefelerin minvalini belirlemiştir. Nietzsche bütün felsefi içeriğini felsefenin bilimsel ve dogmatik tarzının karşısına kuşkuculuğun eleştiri etkinliğini getirmiş böylece ide-o-logos bağlamını en güçlü şekilde ortaya koymuştur. Tarihsel olarak Sokrates ile başlayan felsefe faaliyeti dogmatik, söylem gücünde bir belirleyici unsur olarak ortaya konulmuştur. Metafizik bu nedenle dilin soyutlama aracılığıyla logos düzleminde icra edilen bir belirim unsuru olmuştur. Bu nedenle felsefe etkinliği insan eylemlerini daraltmıştır.

Nietzsche felsefesi içerik olarak bu anlam itibariyle kuşkucu etkinliği yeni bir insan tanımı itibariyle ortaya konulmasının önünü açmıştır. Postmodernizm Nietzsche eleştirileri açısından bakıldığında konum olarak hakikatin dilde tesis edildiğinin ve bu durumun olumsuz bir sonuç olarak ortaya çıkması üzerinden bir felsefe eleştirisi ve aynı zamanda felsefe faaliyetidir. Bu bağlamda felsefe faaliyetinin dil üzerine gelişinden kaynaklı tartışma zeminini ortaya koyabilmek açısından Wittgeinstein'in görüşleri ele alınacaktır.

3.3.2 Wittgeinstein

Wittgeinstein'in çalışmamız açısından önemi metafiziği ortadan kaldırmaya ilişkin ilk dönemi ile ikinci dönemi arasında ortaya attığı bilme edimi görüşüdür. Ona göre bilgi, öznenin nesnelerin tasvirini dil üzerinden yapması ile gerçekleşmektedir. Dil bu anlam itibariyle varlığın ifade aracı, düşünmenin eşdeğeridir. Böylece dil referans ettiği anlam dizimi içerisinde varlığı dizayn etmektedir.[134]

Wittgeinstein varlığın bilgisini resim teorisi üzerinde betimsel bir biçim olarak ortaya koymuştur. Buna göre görüngünün bilgisi olgusal anlamda dünyanın bilgisidir.[135] Kuşkucu felsefedeki görüngünün bilgisi bu felsefede görüngünün dilin aracılığıyla düşünme düzlemine çekilerek ortaya konulan bir varlık tasavvurudur. Wittgeinstein'in amaçlarından en önemlisi varlığı basit bir tarzda ortaya koyabilmektir. Bunun için ona göre dilin karmaşık anlamlar içeren anlamlarından kurtularak yalın ve basit bir tarzda nesne ile ilişki içerisine girmiş olmasıdır. Böylece spekülatif metafizik ilkeleri ve dilin bu anlamdaki içeriği ortadan kalkacağı düşünülmüştür. Mantık ve matematik vasıtası ile

---

134 Jean Gerard Rossi, *Analitik Felsefe*, çev. Atakan Altınörs, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2013), 40-41.

135 Ludwig Wittgeinstein, *Tractatus,* çev. Oruç Arıoba, (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 15-17.

ortaya konulan bu düşünme biçimi metafiziği ortadan kaldırarak Wittgeinstein'i nihai noktada dilin de ortadan kalkması sonucuna götürmüştür. Kuşkucu felsefe de bu sonuca varmıştır. Fakat kuşkucu felsefenin varış minvali görüngülerin bilgisinin kesinliği değil, görüngüler hakkındaki kanaatlerin sayesindedir. Wittgeinstein geleneksel metafizik icrasının yerine dil itibariyle bilgi tesis etme adına metafiziğin formel işleyişi içerisinde felsefe faaliyetini sürdürmüştür. Bu nedenle Tractatus düşünmenin ve insan faaliyetinin ortadan kalmasıyla sonuçlanmıştır. Bu bağlamda söylenemeyenler hakkında susulması gerektiği görüşünü ortaya koyarak, kuşkuculuğun metafizik eleştirisini ortaya koymuş bulunmaktadır. [136] Dilin kendisinin kendisi hakkında bir ifadede bulunamayacağını belirterek metafiziğin önünü kapatmıştır. Böylece epokhe kavramı açısından dünya dışında gerçekliğin bilgisine dair bir yargının mümkün olmadığını ortaya koymuştur. "*Mantıksal biçimi ortaya koyabilmek için kendimizi tümceyle birlikte mantığın dışına çıkarabilmemiz gerekirdi, yani,dünyanın dışına. Tümce mantıksal biçimi ortaya koyamaz; o, onda, yansır. Dil, onda yansıyanı, ortaya koyamaz. Dilde kendini dile getireni, biz onunla dile getiremeyiz.*[137]

Wittgeinstein bilimsel felsefi izlek olan düşünme biçiminin çıkmazını ifade etmektedir. Buna göre bilimsel kuşkuculuk işlevsel olarak bilgiyi tesis etmek üzerine kurulmuştur. Kuşkuculuktaki epokhe kavramı bilimsel anlamda felsefenin kesin bilgiyi mantıksal sembollerin ifade ettiği kesinlik zeminini ifade etmektedir. Buna göre bilginin kesin bir tarzda ifade edilişi ile yargı nihai noktada tamamlanmış ve askıya alınmıştır. Böylece Wittgeinstein kuşkucu bilimsel paradigmanın sonunda bilimden kuşkuya geçişin, felsefe faaliyetini yeniden olanaklı kılacağını öne sürmüştür. Bu bağlamda kuşku, bilginin gerçekleşmesi için düşünme etkinliğinde yeniden anlamlı bütün oluşturabilmek için ortaya konulmuştur.

İkinci dönemde ise dilin anlam düzleminde işlevselliği bağlamında etkin bir anlamlılık bağlamı dolayısıyla ortaya koyduğu anlam zinciri içerisinde bilginin tesis edilebileceğini ortaya koymuştur. *Felsefi soruşturmalar* eserinde Wittgeinstein dilin bütünsel anlamda dünyayı kapsamadığını ve anlamlılığın bütünsel olarak dilin günlük anlamda kullanımı itibariyle sağlanabileceğini ortaya koyar. Böylece birinci dönemine karşı bir eleştiri olan *Felsefi Soruşturmalar* bilme ediminin mantıkçı pozitivizm ve

136 Wittgeinstein, Tractatus, 173.
137 Wittgeinstein, Tractatus, 63.

mantıksl atomcu görüşlerin, dilde sade olarak ortaya konulan betimsel bilginin metafiziğin spkülasyonlarını ortadan kaldırabileceği savına karşılık, yaşam içerisindeki anlam, bağlam ve bağıntılarının insan etkinliğini belirleyebileceği söz konusu olmuştur. Böylece dil oyunu içerisinde uzlaşı temeli kurulmaktadır. Anlam bu tarzda dil oyunu kavramı ile sağlanmaktadır.[138]

Bu açıdan Wittgeinstein felsefesi dil açısından bilme ediminin farklı bir mercide bilgiyi tesis edebileceğini, mantıkçı pozitivizmin iddalarının bilme esasında insan etkinliğinde bir açımlama sağlamadığını göstermiştir. Böylece Russell ve Frege gibi filozofların özdeşlik ilkesini itibariyle bilmeyi sağlayabileceği görüşleri de Wittgeinstein'in birinci dönem felsefesinin kapsamı içerisinde anlaşılabilmektedir. Wittgeinstein felsefi Soruşturmalar açısından metafiziğin yeni bir imkan dahilinde ortaya konulabileceğini göstermiş, bilme ediminin geleneksel nesnellik tarzına karşı yeni bir açımlama getirmiştir. Böylece dilin kendi içerisindeki dinamiği esasında insan faaliyeti metafiziğin sabitleştirici ilkesine karşılık oluş düşüncesinin önemini tekrar kazandırmıştır. Dilin kendi iç dinamiği içerisindeki oluş düzlemi itibariyle felsefe faaliyeti zemini ortaya çıkmış olup görelilik önem kazanmaya başlamıştır. Wittgeinstein açısından uzlaşımın anlam sağlaması adına yeni bir bilme içeriği oluşturmuştur. Felsefe faaliyeti oluş temelinde bir terkip anlamında ortaya çıkmıştır. *"Felsefe yalnızca her şeyi ortaya koyar; hiçbir şeyi açıklamaz, hiçbir sonuç çıkarmaz. Her şey açık olarak ortada olduğuna göre açıklanacak dabir şey yoktur…Filozofun işi, belirli bir amaca yönelik olarak bir araya getirmektir.*[139]

Bu bağlamda yeni bir terminoloji içerisinde felsefe faaliyetini tesis etme işlevi dogmatik anlamda aklın doğrulama mantığı üzerinden aşkın anlamda bilmenin, içkin bir tarzı olarak yeniden içerik kazanmıştır. Bu içeriğin yeniden oluşturulması sofistlerin eleştirilerinin sonunda kültürel anlamda felsefe zemininin oluşumu gibi postmedern dönemin de zemini aynı eleştiri mantığı ile gerçekleşmiştir. Buna göre aşkın anlamda metafiğin 'bir'leştirici unsuru ortadan kalkmış, yerine içkin boyutta felsefe faaliyeti yapılmaya başlanmıştır. Böylece metafizik anlamda çokluk 'bir'liğin karşısında önem kazanarak insan faaliyeti bu çokluk zemininde ortaya konulmuştur.

---

138 Ludwig Wittgeinstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 35-39.

139 Wittgeinstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 70.

Kuşkucu tropeslerin metafiziğe olan eleştirileri bağlamında bilgiyi tesis etmenin öznel bir faaliyet olduğunu öne sürmüş olduğu fikri, bu dönemin genel anlamda felsefe eleştirisi olarak yeniden ortaya çıkmıştır. Aradaki fark ise kuşkuculuğun bilme edimine yönelik temkin durumu nedeniyle yargıyı askıya alma işlevi, çağdaş dönemde yargıyı askıya almanın ortaya çıkaracağı insan ediminin belirimi olarak anlaşılabilir. Başka bir deyişle geleneksel metafizik kendi dinamiği itibariyle eleştirilerek ortadan kalkmış, yerine söylemin bilme edimi dolayımı ile değil, eylem ve oluş dolayımı ile yeni bir bütünsel anlamlılık zemini oluşmuştur. Bu itibarla geleneksel felsefenin metafizik kavramsal düzlemi üst anlatı olarak anlaşılmış ve itibarsızlaşmıştır. Böylece içkin bir metafizik anlayışı bu dönemin hakim felsefi içeriği haline gelmiştir. Bu bağlam itibariyle çağdaş felsefenin metafizik eleştirileri ele alınacaktır.

3.4. Kuşkuculuğun Postmodern Felsefeye Etkileri

Postmodern felsefede genel anlamı itibariyle aşkın metafiziğe karşılık içkin bir bütünsellik anlam içeriği benimsemiştir. Postmodernizm metafiziğin ortadan kalktığının ve böylece söylem gücünün etkin olduğuna yönelik bir felsefi faaliyettir. Postmodernizmin genel savı açısından bakıldığında bilme içeriği kuşkucu felsefenin argümanlarının etkisiyle oluşturulmuştur. Bu açıdan birey-toplum, ahlak-yasa, birlik-çokluk gibi unsurların geleneksel felsefede kazandığı anlam ortadan kalkmış ve olumsuzlanan kavramlar önem kazanmıştır. Buna göre birliğe karşı çokluk, aynılık ve özdeşliğe karşı fark, doğaya karşı kültür önem kazanmış ve felsefe faaliyetinin düzlemini oluşturmuştur. Zira sofist felsefe bilginin mümkün olmadığına yönelik bir kesin bir hüküm olarak felsefe faaliyetinin bilginin kesinliğini sağlayamayacağını öne sürerek, felsefi faaliyetin araştırma boyutunu ortadan kaldırmaktaydı. Bu açıdan da kuşkucu felsefeye göre sofistler tersinden dogmatik bir durumdadırlar. Postmodern felsefe söz konusu olduğunda da sofistik paradigma işlevsel olarak devam etmektedir. Böylece bilme edimi açısından sofistik felsefenin pratik yaşama karşı bir etki sağlamadığı görüşü postmodernizimde de etkin olmuştur. Bu bağlamda postmodernizm bir öneri sağlamamaktadır. Bunun yerine postmodernizm çokluk düşüncesi kapsamında yeni bir paradigma olarak felsefenin itibarsız bir hale gelişinin ve yapay bir durumdan müteşekkil olduğunu göstermektedir. Postmodern felsefede bilgi arzunun doyumlanması amacını taşımaktadır. Arzu bu dönemde insan etkinliğinin somut dünya nesnelerine karşı eğilim içerisinde olma durumudur. Geleneksel anlamda bilginin

sağladığı mutluluk anlayışı bu nedenle itibarını yitirmektedir. Bunun yerine postmodern felsefe insan arzusunun doyumlanmasının bilginin pratik fayda sağlayabileceği, pratik faydanın da insan etkinliğinin belirimini sağlayabileceği görüşü üzerinden geçekleştirmektedir. Bu nedenledir ki postmodern felsefenin bilgiyi arzunun aracı olarak faydaya indirgemesi geleneğini yeniden ortaya çıkarmış bulunmaktadır. Bu durumda sofist felsefenin yeniden ortaya çıktığını göstermektedir. Kuşkuculuk ise bilgiyi arzu lehine kullanma geleneğinin tersine bilginin insanda bir edim sağlamayacağını öne sürmektedir. Bu nedenle postmodernizm kuşkucu felsefenin eleştirilerini teorik olarak benimsemiş, pratik olarak ise sofist felsefeyi meşrulaştırmıştır.

Buna göre felsefe tarihteki filozoflardan yaralanılarak yeni bir mevcudiyet ihdas etmek için hakikat dayanağı olarak alınmıştır. Bu nedenle felsefe tarihinin eleştirisi felsefenin öznel bir belirlenimin sonucunda ortaya çıkan bir tahakküm unsuru ve olan dünyayı meşrulaştırma etkinliği olduğu ortaya konulmuştur. Böylece postmodernizm felsefe faaliyetinin öznel belirlenim olduğu görüşünde kuşkucu felsefe ile birleşmektedir.

Bilme faaliyeti açısından da postmodern felsefe dünya ve insan arasında bir fantastik bağdan kaynaklı simülasyon olduğu görüşünde de kuşkuculuğun bilgi eleştirisine katılmaktadır. Buna göre fantasia duyumların algısal verilerinin aklın belirleyici unsuru olan dogma marifetiyle dolayımlanarak meşruiyet kazanmış olmasıdır. Bu anlamda akıl görünüş ve gerçeklik arasında ayrım yapabilen bir aygıt olarak gerçekliği belirleyen bir misyonu teşkil etmektedir.

Bu girişten sonra postmodern felsefenin genel kavramları açısından Deleuze ve Derrida'nın görüşleri ele alınacaktır. Böylece postmodern felsefenin işlevsel olarak eleştiri tarzını kuşkucu etkinlikten aldığı, bütünsel anlamlılık düşüncesi kapsamında ide-o-logos kavramı açısından içkin bir tarzda bilme edimine olanak sağlayarak metafizik geleneği devam ettirdiği gösterilecektir.

3.4.1 Deleuze

Deleuze aşkın felsefi faaliyete karşılık içkin tarzda felsefe içeriğini ortaya koymuştur. Aşkınlık Deleuze felsefesi açısından aynılık özdeşliği üzerine kurulmuş bir metafizik unsurdur. Deleuze felsefe faaliyetinin içkinlik düzlemi içerisinde olması

gerektiğini öne sürmektedir. Ona göre içkinlik düzlemi felsefenin kavram yaratma işlevini ortaya çıkaracak unsurdur. Bu bağlamda Deleuze'ye göre içkinlik ampirik bir temel üzerine kurulu kavram yaratma etkinliği olarak felsefi faaliyettir.[140]

Deleuze geleneksel anlamda ortaya konan felsefe ağacı benzetmesine karşılık kök sap kavramını ortaya koyarak, felsefe faaliyetinin sistemsiz bir etkinlik olması gerektiğini öne sümektedir. Çünkü sistemli felsefe etkinliği soyutlama mantığı açısından somuttan soyuta doğru bir yükselme anlamında aşkınlığa neden olmaktadır. Aşkınlık bu bağlam itibariyle 'bir'leştime edimidir. Bu nedenle Deleuze felsefe faaliyetini Platon felsefesinin tersine çevirme faaliyeti olarak anlamaktadır. Böylece aşkın metafiziğin 'bir'leştirici unsuruna ve Kant'ın transandal felsefesine karşı çoğulcu metafiziği getirmiş bulunmaktadır. Deleuze bu bağlamda çokluğu tekil bireyler arasındaki ilişkilerin farklı ilişkileri yaratması itibariyle anlamaktadır. Böylece fark Deleuze felsefesinde çokluğun niceliksel olarak bir yaratım süreci içerisinde tekrar edişi olarak tanımlanabilir.

Deleuze Nietzsche felsefesinde olan ebedi dönüş kavramını dünya içerisinde çokluğun fark itibariyle ortaya konulması olarak anlamaktadır. Ebedi dönüş bu anlamda her tekrarın farklı yaratımları gerektirdiği dünya içinde döngüselliktir. "*Ebedi dönüş özdeşin geri dönüşü anlamına gelmez, zira aksine, önceden varolan tüm özdeşliklerin ortadan kalktığı ve çözündüğü bir dünyayı (Güç istencini) varsayar... Geri dönüş varlıktır ama yalnızca oluşun varlığıdır. Geri dönüş o halde yegane özdeşliktir ama ikincil kuvvet olarak özdeşlik, farkın özdeşliği, farklı için söylenen özdeş, farklının etrafında dönen özdeştir.''* [141] Böylece Deleuze fark kavramı itibariyle geleneksel metafiziğin aşkın 'bir'leştirici aynılık özdeşliğine karşı, çokluğun fark imkanı yarattığı bir içkinlik düzlemi itibariyle insan etkinliğinin sağlanabileceğini ortaya çıkarmaktadır.

Deleuze'nin felsefe faaliyeti için Stoacı felsefesinin modern felsefenin eleştirisi olarak yeniden canlandığını söylemek mümkündür. Stoacılık Platoncu felsefenin tersine dünyanın aydınlık olduğu görüşünden hareketle nesnelerin temsillerinin insanı aydınlatacağı görüşüne sahiptir. Temsil bu anlamda insan etkinliğinin belirimini sağlayan ampirik bir zemin teşkil etmektedir. Duyu algısının sağladığı temsiller zihnin

---

140 G. Deleuze, F. Guattari, *Felsefe Nedir?,* çev. Turhan Ilgaz (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), 52-53.

141 Gilles Deleuze, *Fark ve Tekrar*, çev. Burcu Yalın, Emre Koyuncu (İstanbul: Norgunt Yayınları, 2017), 69-70.

doğru eylemleri oluşturacağı bir dizi halinde ortaya çıkmaktadır. Stoacılar en yüksek cins olan varlığın da üzerinde olan bir bedensizleri, nedenselliği ters yüz edebilen neden-etki ilişkisini, hayret etmekten ziyade kabul etmeyi öğütleyen filozof modeli ile Platonculuğu tersine çevirmişlerdir.

Deleuze'nin temsil eleştirisi de modern aşkınsal özneye karşılık ampirik bir öznelliği yeniden yapılandırarak, simülark olanın teşhir edilmesine dayanmaktadır. Böylece Deleuze fark ve tekrar etkinliği bağlamında tekil ayrıcalığı çoğulcu dünyanın içkin yapısında tesis etmektedir.

Deleuze'nin felsefe faaliyeti kuşkucu argümanlar etrafında yeniden okunabilmektedir. Buna göre temsilin yeni bir boyutluluk kazanması olarak simülarkın yıkımını gerçekleştirdikten sonra ortaya çıkan insan etkinliği eylemlerinde ebedi bir dönüş içerisinde tekrar eden farkın etkinliği ile tekil bireylerin, metafiziğin donuk yapısına karşılık, varolana içkin farkın dahilinde yaratımın etkinliği ortaya çıkmaktadır. Buna göre eylemin yasasızlığı atomik bireylerin rastgeleliğini meşrulaştırmaktadır. Bu durum ise Epiküros'un atomculuğunun Deleuze açısından pratik insan etkinliğinde kendisini göstermektedir. Stoacı içkinlik deterministik boyutunu Deleuze açısından temsilin fark itibariyle ortadan kalkmasını sağlayıp, Epiküros'un hazcı idealine imkan sağlamıştır. Haz, Deleuze bağlamında arzu terminolojisi içerisinde yeniden işlev kazanmış, insan eyleminin kaynağı haline gelmiştir. Buradaki haz anlayışı insan faaliyetine olanak sağlayan bir unsur olarak bedenin çıplak duyumsallığı içerisinde öznel yönelimi ifade etmemektedir. Dolayısıyla Deleuze ve Epikür açısından haz, sadece insan dürtülerinin doyumla yitmesinin kaynağı olarak anlaşılmamalıdır.[142] Buna karşılık postmodern felsefe arzu kavramını hazzın doyumu olarak bilgi edimi sürecini olarak devam ettirmektedir.

Deleuze bu bağlam içerisinde kuşkucu tropeslerin görelilik anlayışını bilme ediminin eleştirisinde kullanmış, Stoacı içkinlik anlayışının modern temsiliyet bağlamını eleştirisini yapmış ve Epikürcü haz ideali içerisinde maddesel kaynaklı bir

[142] Nitekim Deleuze psikeanaliz eleştirisini de bu doyumla yitmek terminolojisini eleştiri bağlamında yapmaktadır. Bu anlamda arzu öznel bir belirlenimin nesnelere yönelimi içerisinde sürekli doyum nesnesi üretmek anlamında nesneleri dönüştürür.

insan faaliyeti ortaya çıkarmıştır. Böylece materyalizmin temsili bilgi teorisi edim olarak Deleuze felsefesinde pratiğin içerisindedir.

Temsil düşüncesinin fark ile irtibatını yazı ve söz üzerinden kuran diğer bir filozof Derrida'dır. Derrida metafiziğin söz dolayımı ile bir mevcudiyeti icra ettiği ve bunun tahakküme neden olduğunu öne sürmektedir. Bu anlamda metafizik eleştirisi bir yapı söküm olarak kuşkuculuğun temsil düşüncesine olan eleştirileri Derrida felsefesinde yeniden gündeme gelmiştir. Bir sonraki başlık Derrida'nın metafizik eleştirisi ele alınacaktır.

3.4.2. Derrida

Derrida Batı felsefesinin karşıtlıklar üreterek bir dikotomik diyalektiğin sonunda varılan özdeş metafiziğin eleştirisini, iz sürüm mantığı içerisinde ertelenen anlamları ortaya çıkararak yapmaktadır. Buna göre keyfi olarak ortaya çıkarılan anlam, ertelenen anlamın üzerine kurularak aynılığı ve özdeşliği sağlamaktadır. Buna göre yazı-söz, varlık-oluş, kadın-erkek gibi karşıtlıkların aynılaştırılması birinin diğeri üzerinde hakimiyetini keyfi olarak kurmaktadır. Bu nedenle de Derrida açısından Batı metafiziğinin mevcudiyet metafiziği olmasının nedeni bir referans noktasından hareketle alınan hakikat orijinin yarattığı dikotominin, düalist ve hiyerarşik bir düşünme biçimidir. Söz konusu merkez, hiyerarşik ve karşıt bir kavram ağı örer.

Derrida bu bağlamda dilin uzlaşımsal bir göstergeler bütününden oluştuğu fikrini Saussure'nin dil bilim çözümlemesi içerisinde takip ederek yapı sökümün işlevselliğini ortaya koymaktadır. Dilin uzlaşı temelinde olması göstergenin nedensiz bir temel üzerinde kurulduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Dogmanın bu anlamda Batı metafiziği açısından temelsiz bir temel oluşturduğu görülmüştür. Derrida yapı söküm itibariyle bu temelsizliğin ifşasını yapmaktadır. Böylece Derrida anlamın sonsuz dizimi düşüncesi içerisinde metin okuma pratiği üzerinden Platon felsefesinden başlayan yazı geleneği içerisinde metafiziği yapı sökümün nesnesi haline getirmiştir.

Platon felsefesindeki pharmakon ikili anlamı dolayısıyla Derrida açısından logos merkezci bir düşünme mantığının başlangıcı olarak anlam sabitlemesi işlevidir.[143] Bu bakımdan felsefe faaliyeti Derrida'ya göre sürekli anlamları bu şekilde gizleyen bir

[143] Jacques Derrida, *Platon'un Eczanesi*, çev. Zeynep Direk (İstanbul: Alfa Yayınları, 2016), 33-40.

tarzda kavram hiyerarşileri oluşturmaktadır. Bu hiyerarşiyi ifşasını şiddete odaklanarak gerçekleştirmektedir. Böylece şiddetin doğası anlamsal olarak kavramlar hiyararşisinde kendisini göstermektedir. Platon'un pharmakon kavramı başlayan süreç felsefe tarihi boyunca mantıksal olarak farklı filozoflarda tekrar etmiştir.

Bu kavramlar sınırsız anlam zincirinden soyutlanarak tek bir anlamda birleşerek dogmatik bir tarza dönüşür. Böylece anlam sabitlenerek kapalı bir bütünsellik sistem halinde teşekkül etmektedir. Bu bağlamda dogmatik temelli felsefi sistemlere eleştiri mahiyetinde olan kuşkuculuk ve dekonstrüksüyonizm işlevsel anlamda aynı noktada durmaktadır. Öyle ki her iki ekole göre de dogmatik temelli kapalı bütünsel anlamlılığın ortaya konulma zemini dilin temsil boyutluluğunda oluşturmaktadır. Bu nedenle Deleuze ve Derrida'nın eleştiri kökenini kuşkucu felsefeden kaynaklı oluşturduklarını söylemek mümkün görünmektedir. Kuşkuculuk özellikle Stoacı felsefenin temsil düşüncesine, Atina felsefesinin ise spekülatif düşünme sistemine karşılık eleştiri mantığını metafiziğin temelinde bulunan dogmaları hedef alarak gerçekleştirmektedir. Derrida açısından da differance etkinliği esasında anlamın sabitlenemez olduğu ve sonusuz şekilde kurulabilir olduğu düşüncesi, bu dogmatik yapıları ifşa ettikten sonra ortaya çıkmaktadır.

Kuşkucu felsefenin epokhe kavramı Derrida açısından anlamın sonsuz diziminde kendisini göstermektedir. Sextus'un yaşam etkinliği adına ortaya koyduğu dört zorunlu yol, bilginin mümkün koşullarının ortadan kalkma durumundan sonra uyulacak olan kılavuzlardır. Böylece kuşkuculuk görünüşlerin kılavuzluğunda olan yaşamın olumlanması bağlamında Derrida'nın önerisi öznenin sonsuz anlam diziminde anlam yükleyebilmesi olarak karşılığını bulmaktadır. Sextus'a göre bu sonsuza kadar giden bir zincir olduğu için yargının askıya alınması gerekmektedir. Çünkü Sextus'a göre sonsuz geriye gidiş bilme edimini ortadan kaldırmaktadır. Sextus'un bilme ediminin mümkün olmadığı görüşü postmodern dönemde karşılığını, bilginin, arzunun doyumlanması adına maddi dünyanın pratik faydasında bulmaktadır. Çünkü postmodern felsefenin genel kanısı bilginin bir tür tahakküm aracı haline gelmiş olduğundan hareketle ortadan kalkması gereken bir durum teşkil etmektedir. Bu anlayış temelinde felsefe faaliyeti bütünsel anlamlılığını sofistik bir minval üzerinde kurgulamıştır. Sofist felsefe kültürel anlamda insan eylemelerini temelsiz bir zeminde anlamın atomik bireylerin

kurgulayabileceği şekilde tasavvur etmiştir. Böylece sofistik paradigma metafizik eleştirisi mantığı itibariyle önem kazanmış, insan etkinliği pragmacı bir temelde yeniden tasarımlanmıştır.

SONUÇ

Felsefe faaliyeti ide-o-logos bağlamı itibariyle bir dogmatik temel üzerine süre gelmiştir. Aklın eleştiri etkinliği haline gelmesi felsefi söylemin meşruiyetini sağlamak için bilme edimini kesin ve doğru temellerde ihdas etmek olarak kuşkuculukla bir mücadele etkinliğidir. Bunun en önemli nedeni kuşkuculuğun bir bütünsel sistem düşüncesi halinde değil, bilmenin imkanının bütünsel bir anlamlılığı öznel yetersizliklerden dolayı olumsuzlamasıdır. Böylece felsefe kendisine bir hakikat zemini sağlayacak olgusal durumu imlemek adına doğa, akıl, kültür ve insan gibi fail olarak belirlenen bir dogmaya zorunlu olarak ihtiyaç duymuştur. Sabit bir zemin bilmenin koşulunu oluşturan bir durum haline gelmiştir. Bu nedenle felsefenin kuşkuculukla mücadelesi dogmatizmden kurtuluşun tarihi olarak sürekli meşruiyet dayanakları oluşturma edimselliğidir. Bu dayanağın en önemli genel iddası varoluşla bilgi arasında bilme yönünden kesinlik temelinde bağıntı kurma zorunluluğudur. Bu bağlamda kuşkuculuk felsefeye tarih boyunca etkin olarak yeni içerikler kazanma ufku açmıştır.

Felsefe bu anlamda kendisine dayanak oluşturacak bütünlüğü bilgiyi, doğruluk ve kesinlik bağlamında ihdas etmek sağlayabilme arayışına girmiştir. Bu durum tarihsel süreç içerisinde gerçekleşen bir ilerleyiş biçiminde gerçekleşmemiştir. Nitekim Zenon'un paradoksları, sofistlerin göreliliği ve kuşkuculuğun tropes ve modları buna kanıt olarak gösterilebilmektedir. Nihayetinde postmodern dönemin hakim savı da görelilik esasında felsefe faaliyetidir. Bu nedenle tarihsel süreç içerisinde felsefe faaliyeti bir ilerleme göstermemiştir. Felsefe faaliyetinin, tarihin ve insanlığın geçiş evresinde bir köprü olduğu görüşü bu nedenle mümkün görünmemektedir. Başka deyişle felsefi söylem dünyayı belirleyebilemez. Ancak mevcut durumun içerisinde farklı olan bir bilme ediminin ortaya çıkardığı dogma kabul edilebilmektedir. Bu bağlamda ide-o-logos marifetiyle söylem esasında meşruiyetini kazanmaktadır.

Dolayısıyla pratikte pragmacılığın insana getirdiği konfor, bilginin kendisinin bir konfor alanı dizayn edişinden kaynaklanmaktadır. Bilginin ve bilme ediminin insan faaliyetini belirlemesi konforun metası olan her türlü içeriğin pragmacı bir anlama bürünmüş olmasıdır. Pragma bu anlamda pragmatizmin içeriğinin dışında kullanılmaktadır. Çünkü pragmatizm bir içerik olarak insan faaliyetini somut dünya verilerinden hareketle açıklamaktadır. Burada bahsedilen pragma somut dünya verilerinin insan konforuna hizmet etmek üzere bir fayda temelinde konumlandığını ifade etmek için kullanılmıştır. Bu pragma anlayışı pozitivizmin getirdiği somut dünya anlayışının sonunda öznelliğin yeni konumu olan fenomenleri dizayn etme itibariyle ortaya çıkmıştır. Böylece pragmatizm öznelliğin konumlanışından kaynaklı olarak bir konfor alanı itibariyle hakikat zeminini oluşturmuştur. Bu anlamda hakikati ifade eden her türlü bilgi ve bilme edimi bir meta konumundadır. Buna bağlı olarak felsefenin de nesnel boyutu önemsizleşmiştir. Felsefe faaliyeti kuşkuculuğu bilimsel, felsefi, dini anlamda aklın belirleyişi içerisinde sunmaktadır. Dolayısıyla felsefe etkinliği tarih boyunca çeşitli filozoflarca kuşkucu argümanların ontolojik, epistemelojik ve yapısalcı boyutlarını söylemin meta dili olarak işe yararlık ölçütünde biçimlenmesine yol açmıştır. Bu bakımdan kuşkuculuğun esaslarının felsefi faaliyetin ontolojik boyutları itibariyle insan faaliyetine yön verdiğini söylemek mümkün görünmektedir.

Sokratik söylem bu nedenle her zaman meşruluğunu korumakta olduğu bilginin insan faaliyetini geliştirmediği ve genişletmediği ortadadır. Bu nedenle büyük söylemler sadece mevcut durumun problemlerini teşhis edip, probleme farklı bir bakış açısı sağlamaktan ibaret olup problemlerin aynı kalıp dünyayı kurgulamanın farklı olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda hakikat dogma temeline bağlı ide-o-logos olmaktan müteşekkildir. Bunu en açık izahıyla Kant felsefesi bize göstermektedir. Kant öznelliği kurgulamakla felsefe faaliyetinin biçim olarak ancak öğrenilebileceğini öne sürmüştür. Bu da göstermektedir ki akıl ile varlık ancak uzlaşı temelinde bir yasa ile buluştuğunda uyum söz konusu olmaktadır. Bunun dışında kalan fenomenler dünyası insanın bilimsellikle kavrayabileceği bir etkinlik alanıdır. Nitekim modern felsefenin evrensellik iddası postmodern öznenin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bilgide kesinlik arayışları açısından yöntem olarak kullanılan matematiğin ve fiziğin katı deterministik boyutluluğu aşılma gereği duyulmuştur. Matematikte ve fizikteki gelişimler nedensellik

ve zorunluluk ilişkisinin öznenin bakış açısından kaynaklandığını göstermiştir. Bu bağlamda bilimcilik faaliyetinin fenomenler dünyası ile ilgilenmesinden kaynaklı olan metafizik boşluktan mülhem olan kültür alanı doğrudan doğruya içeriğini pragmacı bir tarzda göreliliğe sevk etmiştir. Bu anlamda sofist tavır rasyonel felsefenin sonucu olarak yeniden biçimlenmiş, mevcudiyetini doğa bilimlerine dayandırmıştır. Bu durumun sonucu olarak uzlaşı temelinde edimini bulan insan faaliyeti içerik olarak felsefi düşüncenin bilme fiilini itibarsızlaştırmıştır. Biçim olarak felsefe faaliyeti içeriği metalaşmış bir form olarak etkinlik kazanmıştır.

Postmodern felsefenin genel kavramı sayılabilecek fark (differance) niteliksel olarak parçalılığı hiyerarşik anlamda bilme edimi açısından adlandırma işlevselliğidir. Buna göre çoğulluk insan etkinliğini belirleyen bir durum olması açısından bilginin ve bilme etkinliği olan felsefenin içeriğini içkinlik düzlemi içerisindeki hiyerarşik yapıda bulmaktadır. Bu anlamda fark aklın itibarsızlığı karşısında imgelemi ve duyum-duygusal içeriği bir felsefi spekülasyon halinde değerlendirmektedir. Bu bağlamda klasik metafiziğin kendi üzerinde refleksiyon sonucu yarattığı spekülasyonlar postmodern dönemde sofist-pragmacı temelde bulmaktadır. Her iki durumda da insan ile varlık arasındaki ilişki aklın kendi dogmaları itibariyle spekülatif bir varlık tasavvurunu devam ettirmektedir. Bu durumu açıklayabilmek üzere çalışma boyunca doğa-kültür, toplum-birey arasındaki ilişki felsefi faaliyetin tarihsel izleği açısından gösterilmeye çalışılmıştır.

Öznenin konumlanışı olarak aklın belirlenimi bilginin neliği ile ilgili görüşler açısından incelenmiştir Buradan hareketle bilginin tesis edilişiyle beraber, bilginin felsefe etkinliği açısından insan failiyetine etkileri araştırılmıştır. Felsefe faaliyeti açısından öznenin konumu bilgiyi tesis etme durumundan hareketle bir dogma temelinde gerçekleştiği gösterilmiştir. Dogmanın ide-o-logos bağlamını oluşturarak hakikatin bir söylem tarzı olduğu ortaya çıkarılmıştır. Söylemin mevcut hakikat tasavvurlarına karşılık bir yenilik bağlamıyla bilgiyi ide temelinde oluşturduğu gösterilmiştir. Böylece hakikat bir tasavvur olarak, bilmeyi revize ederek içeriği oluşturduğu gösterilmiştir.

Felsefenin kendi üzerine düşünme, düşünme üzerine düşünme olarak anlaşılmasının arkasında mantığın bilimsel izahı durmaktadır. Aynı zamanda bilim

kuramının işlevselliği de bu şekildedir. Bu tarzda felsefe ikincil bir boyutta düşünme edimidir. Maddeye veya deneyime ikinci dereceden bir ilişki içerisindedir.[144] Buna göre duyuların muhatabı olan nesneler olduğu gibi adlandırılamazlar. Belirli bir sistem içerisinde kavramına ulaşılmak amacıyla soyutlanırlar. Böylece bilgisine varılan nesne bulunduğu konum açısından sistemli düşünme içerisindeki düzenin bir parçası olmaktadır. Felsefenin bu anlamdaki basitliği elde etme çabası, anlamlandırma boyutu nedeniyle insan idrakinin dolayımlı bilme edimi nedeniyle karmaşıklaşmaktadır. Bu nedenle felsefe etkinliği özne olarak bilen yanını sürekli olarak eleştiriye tabi tutmuş, tarihsel süreç içerisinde bu eleştiri son noktada öznenin temelsiz bir bilme edimi oluşturmasına neden olmuştur. Temelsiz bir temel oluşturma postmodern filozofların klasik dönemin figürleri olan Aristoteles ve Platonla bu temelsizliğin başladığını öne sürmüşlerdir. Çalışma boyunca göstermeye gayret ettiğimiz ide-o-logos zemini bu eleştiriye işaret etmektedir. Fakat bir taraftan da bu eleştirileri yapanların da aynı zeminde olduklarını bir o kadar da göstermeye çalışılmıştır. Bilme ediminin çağdaş dönem itibariyle çoğulcu bir metafizik anlayışına evrildiğinden dolayı göreli bir eylem çokluğunu ifade eden perspektivizmi referans almıştır. Bu anlamda postmodern felsefe de ide-o-logos bağlamı açısından modern ve klasik dönemle aynı orantıdadır. Felsefe tarihi kuşkuculuğun etkileri dolayısıyla sürekli bilme içeriğinin revize edilmesinin tarihi olarak anlaşılabilmektedir.

Bütün bunların sonucunda gösterilmeye çalışılan en önemli durum, tarih boyunca insan etkinliği açısından, klasik, modern ve postmodern gibi ayrımların öznesinin bu tarihlerle sınırlı kalmadığıdır. Sınırlandırma açısında öznel konumlanış bu dönemlere ait hakim paradigmalar olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla öznel konumlanış tarihleri ve dönemleri aşkın bir durumdadır. Zira bütün bir bilme edimini, buna bağlı olarak hakikat tasavvurlarını eleştirerek insan faaliyetinin bilme ilişkisiyle belirlemeyeceğine yönelik eleştiri etkinliği olan kuşkuculuk, felsefe tarihi boyunca bilmenin işlevselliğini ve öznenin konumlanışını belirlemiştir. Buna bağlı olarak tarihsel süreçte akıl kendisini sürekli savunma amacı ile öz denetime tabi tutmuş ve bilme edimlerini sağlayan yönelim ve içerikleri değiştirmiştir. Bu itibarla kuşkuculuğun tarihinin aklın tarihiyle eş orantıda olduğu göz önüne alındığında, felsefe faaliyetinin içeriğinin değişmesinden mümkün olan paradigma değişimleri esasında eşölçülmez bir

[144] Collingwood, *Tarih Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015), 34.

vaziyettedir.[145] Çağdaş felsefe öznenin bütünselci anlayışını yasada reddedip, eylemde uzlaşı üzerine gerçekleştirmektedir. Bu da yukarıda bahsedildiği gibi sofistik bir çıkar ilişkisini beraberinde getirmektedir. Sofistler göre varlığın bilgisi mümkün değildir. Bu nedenle ancak insanın yapılandırılması söz konusudur. İnsanın yapılandırılması ise hiçbir şeyin bireysel olandan fazla aktarılamayacağı görüşünden hareketle logosun (söz) techne olduğu bir düzlem teşkil etmektedir. Bireysel tecrübe eylemlerin bilgisi başkası tarafından denetime tabi tutulamayacağından dolayı logos bir *dissoi logoi*dir. Buna göre karşıt olan her şey (iyi-kötü, güzel –çirkin vb.) göreli olduğundan eş orantıda birbiri için savunulabilir. Böylece sadece hitabetin etkisi haklı ve doğru olanı belirlemektedir. Bunun dışında bir ölçüt yoktur. Sofistler retoriği çok iyi bildikleri için başkalarına da öğretmişlerdir.[146]

Sextus ise sofistleri tersten dogmatik olarak nitelendirmektedir. Buna göre sofistler de hiçbir şeyin bilinemeyeceği ön kabulu ile araştırmayı bırakmış kişilerdir. Bu anlamda çağdaş dönem söz konusu olduğunda metnin tarihsel izleğini de göz önünde bulundurarak şu söylenilebilir. Kant sonrası öznel konumlanma sofist tavrı benimsemiştir. Çünkü doğa bilimlerinin en önemli iki alanı nihai noktada göreliliğe dönmüştür. Buradan hareketle felsefe etkinliği bilgi ve bilme edimini haz, çıkar, kullanılabilir meta gibi anlamlandırmalarla düşünmektedir. Kuşkuculuk göreliliğin insanın bilme edimindeki yetersizliklerden ve bilinecek olan nesnenin mahiyetinden kaynaklı olmak üzere bilmeye yönelik temkin durumunu ifade etmektedir. Fakat kuşkucu araştırmayı sürdürerek kendi etkinliğini felsefenin hakikat arayışı anlamına uygun bir şekilde sürdürmektedir. Böylece pratikte de doğa biliminde olduğu gibi temkinli ve naif davranış, kuşkuculuğun ahlaki anlamda eylemini birey-toplum ilişkisini, sınırları ve haddi belirgin bir şekilde gerçekleştirebilecektir. Bu da evrensel yasaya tabi olma zorunluluğunu ortadan kaldırabilmektedir. Çünkü evrensel yasalara tabi olmak zorunluluk nedeniyle eylemde göreliği beraberinde getirmektedir. Metnin ana konusu açısından görelilik varlıkta mevcuttur. Bu nedenle sofist göreliliğin hakimiyeti yerine, kuşkuculuğun görelilik anlayışı çerçevesinde felsefe faaliyetini sürdürmek daha olumlu görünmektedir.

---

[145] Konuyla ilgili olduğu için paradigma kelimesi özellikle seçilmiştir. Kuhn'un bilimsel ilerlemeye ve devrimlere yönelik eleştirisini burada felsefe için de söz konusu olduğunu belirmekteyiz.

[146] Güvenç Şar, *Sofistik Düşüncenin Arka Planı*, (İstanbul: Dergah Yayınları,2017), 51-56.

Sofist görelilik insanın ölçüt olması dolayısıyla hakikatin birey insanda zuhur edişini ifade etmektedir. Dolayısıyla ölçüt olarak insan bir ide zeminini oluşturmakla dogma içeriğini kazanmaktadır. Böylece sofist paradigma birey insanın somut dünyayı pragmacı bir pratikte konumlandırmaktadır. Bu konumlanış da bir söylem içeriğini oluşturmakla birlikte ide-o-logos zemininde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla sofist felsefe çağdaş anlamda yaratım olarak ortaya konulan insan faaliyetini ifade etmektedir. Çağdaş dönemde teknik, insan etkinliğini sağlayan doğanın tasviridir. Buna göre doğa insanın hükmü altındadır. Kültür anlamında insan etkinliği, yaratımı, göreliliğin pratik pragmacı işleviyle gerçekleştirmektedir. Bu nedenle bilgi ve bilme edimini sağlayan felsefe faaliyetinin araştırma boyutu önemini kaybetmiş bulunaktadır.

Kuşkuculuk ise araştırmayı sürdürme anlamında sabit bir zemin teşkil etmemektedir. Kuşkuculuğun genel savı ölçüt olarak insanın kabul edebileceği bir durgun zeminin olmadığıdır. Bu bağlamda kuşkuculuk felsefe faaliyetinin amacı olan araştırma işlevini sürekli sürdürmeyi salık vermektedir. İnsanın bilmeyi sağlayacağı ölçüt düzleminin olmayışı kuşkucu felsefeyi üst bir form dili olan metafizik soyutlamadan ve dogmatik söylemden azade kılmaktadır. Bu itibarla kuşkuculuk felsefenin esas işlevini devam ettirebilecek bir bilme edimi araştırmasını sağlayabilmektedir. Böylece yasa-ahlak, toplum-birey, birlik-çokluk, içkinlik- aşkınlık, evrensellik-bireysellik arasındaki çatışkı durumunu felsefe uzlaşım haline getirme işlevini ortadan kaldırabilecektir. Yukarıda bahsedildiği üzere bu ikilikler tarih boyunca insan faaliyetini belirleme adına aklın uzlaştırması adına felsefe faaliyeti olarak gelmiştir. Uzlaşım, birbirini kapsama anlamında, bütünlüğü, ontolojik olarak genel anlamda birbirini olumsuzlama mantığı içerisinde gerçekleşmiştir. Bu nedenle felsefe faaliyeti sürekli görelilik üzerinden bilme edimini gerçekleştirmiş, uzlaşı temelini sürekli kesinlik düzlemi içerisinde revize etmiştir.

Felsefe faaliyetinin amacı bütünselliği uzlaşı temelinde anlamlandırmak değil, bireyin kendi tecrübi faaliyeti olan araştırma sürecidir. Bu tecrübi faaliyet Sokrates'in gerek kendi yaşamında gerek ise bir sistem olarak felsefeyi inşa etmeyişinde görülebilmektedir. Nitekim kuşkuculuk da araştırma süreci açısından felsefeyi, insan faaliyetini gerçekleştirme noktasında Sokrates'i takip etmektedir. Bu bağlamda Sokrates felsefenin insana bir şey öğretmeyeceği ve başkalarına da öğretilemeyeceği, felsefenin ancak insan öznesinin tecrübi faaliyetinde gerçekleşebileceğinin önemini

vurgulamaktadır. Bu bağlamda Sokrates felsefe tarihinin en önemli figürüdür. Böylece kuşkucu felsefenin en önemli eleştirisi olan tecrübe dışı spekülatif bilgi, insan faaliyetine bir şey katmamaktadır. Aksine faaliyeti kısıtlamaktadır. Metin boyunca gösterilmeye çalışılan aklın belirleyici misyonu dolayısıyla öznel tecrübenin başkası üzerinde teşekkül ettirilmesinin insan faaliyetini kısıtladığıdır. Bu bağlamda kuşkuculuğun araştırma/sorgulama üzerine kurulu işlevselliği günümüzün hakim felsefi yönelimine alternatif olabileceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Acjukiewicz, K. *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, Çeviren Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1994.

Akdemir, Müslim. *İnsan Felsefesi*, İstanbul: Sentez Yayınları, 2016.

Alen, Mustrave. *Sağduyu Bilim ve Kuşkuculuk*, Çeviren Nur Küçük, İstanbul: İttaki Yayınları, 2013.

Aristoteles. *Politika*, Çeviren Mete Tuncay, İstanbul: Remzi Yayınları, 2014.

Aristoteles. *Fizik*, Çeviren Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.

Aristoteles. *Metafizik,* Çeviren Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2014.

Aristoteles. *Ruh Üzerine*, Çeviren Zeki Özcan, Ankara: Birleşik Yayınları, 2011.

Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Aster Ernst, Von. *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi*, Çeviren Vural Okur, İstanbul: İm Yayınları, 2005.

Campelle, Wilheml. *Sokrates'ten Önce Felsefe*, Çeviren Oğuz Özügül, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1994.

Cassier, Ernst. *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi,* Çeviren Doğan Özlem, İstanbul: İnkılap Yayınları, 1996.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010.

Collingwood, *Tarih Tasarımı*, Çeviren Kurtuluş Dinçer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015.

Çelgin, Güler. *Eski Yunanca-Tükçe Sözlük*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011.

Deleuze, Gilles. *Nietzsche ve Felsefe*, Çeviren Ferhat Taylan, İstanbul: Norgunt Yayınları, 2010.

Deleuze, Gilles. *Fark ve Tekrar*, Çeviren Burcu Yalın, Emre Koyuncu, İstanbul: Norgunt Yayınları, 2017.

Descartes, Renatus. *Felsefenin İlkeleri*, Çeviren Mesut Akın, İstanbul: Say Yayınları, 1983.

Descartes, Renatus. *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, Çeviren Engin Sunar(İstanbul: Say Yayınları, 2014.

Descartes Renatus. *Metot Üzerine Konuşma*, Çeviren Atakan Altınörs, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010.

Derrida, Jacques. *Platon'un Eczanesi*, Çeviren Zeynep Direk, İstanbul: Alfa Yayınları, 2016.

Deleuze, Gilles ve Guattari Felix. *Felsefe Nedir?,* Çeviren Turhan Ilgaz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları,2013.

Doğan, Sedat. "*Aristoteles ve Kant'ta Faillik Problemi"*. Yayınlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, 2018.

Empiricus, Sextus. *Pyrrhonculuğun Ana Hatları*, Çeviren Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2019.

Empiricus, Sextus. *Outlines of Pyrrhonism*, London: Loeb Classical Library, 1933.

Empiricus, Sextus. *Kuşkuculuk*, Çeviren Mustafa Kaya Sütçüoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.

Haşlakoğlu, Oğuz. *Platon Düşüncesinde Tekhne*, Bursa: Sentez Yayınları, 2016.

Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çeviren Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2011.

Hesiodos. *Theogonia İşler ve Günler*, Çeviren Azra Erat, Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2018.

Kant, Immanuel. Pratik Aklın Eleştirisi, Çeviren İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1999.

Kant, İmmanuel. *Arı Usun Eleştirisi*, Çeviren Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2008

Kant, İmmanuel. *Prologemena*, Çeviren İonna Kuçuadi, Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2000.

Kranz, Walter. *Antik Felsefe*, Çeviren Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.

Laertios, Diogenes. *Ünlü Filozofların Yaşamları Ve Öğretileri*, Çeviren Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Levy, Carlos. *Kuşkuculuk*, Çeviren Işık Ergüden, Ankara: Dost Yayınları, 2008.

Nietzsche, Friedrich. *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, Çeviren Gürsel Aytaç, İstanbul: Say Yayınları, 2011.

Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*, Çeviren Nilüfer Epçeli, İstanbul: Say Yayınları, 2014.

Nietzsche, Friedrich. *İnsanca Pek İnsanca1,* Çeviren Cemal Atila, İstanbul: Say Yayınları, 2011.

Özlem, Doğan. *Bilim Felsefesi*, İstanbul: Notos Yayınları, 2016.

Özlem, Doğan. *Etik*, İstanbul: Notos Yayınları, 2013.

Pater Horatio, Walter. *Platon ve Platonculuk,* Çeviren Şaziye Çıkrıkçı, İzmir: İlya Yayınları, 2015.

Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Çev*iren Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.

Platon. *Timaios*, Çeviren Erol Güney, Lütfi Ay, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Klasikleri, 1989.

Platon. *Phaidon*, Çeviren Nazile Kalaycı, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.

Platon. *Sokates'in Savunması*, Çeviren Eyüp Çoraklı, İstanbul: Kabalcı yayınları, 2006.

Platon. *Symposion*, Çeviren Eyüp Çoraklı, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.

Proklos. *Adlandırmanın Ontolojisi*, Çeviren Erman Gören, İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.

Richenbach, Hans. *Bilimsel Felsefenin Doğuşu,* Çeviren Cemal Yıldırım, İstanbul: Remzi Yayınları, 1993.

Rossi, Jean Gerard. Analitik Felsefe, Çeviren Atakan Altınörs, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2013.

Skirbekk, Grunar ve Gilje, Nils. *Antik Dönemden Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çeviren Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul: Kest Yayınları, 2001.

Sorensen, Roy. *Paradoksun Kısa Tarihi*, Çeviren Zekeriya Aydın, İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.

Şar, Güvenç. *Sofistik Düşüncenin Arka Planı*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.

Tepe, Harun. *Platon'dan Habermas'a Doğruluk ve Hakikat,* Ankara: Bigesu Yayınları, 2016.

W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi*, Çeviren. Ergün Akça, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011.

Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*, Çeviren, H. Vehbi Eralp, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2015.

Whitehead, Nort Alfred. *Bilim ve modern Dünya,* Çeviren. Sercan Çalcı, İstanbul: Öteki Yayınları, 2018.

Whitehead, North Alfred. *Doğa Kavramı*, Çevirenler. Sercan Çalgı, Songül Köse, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.

Wittgeinstein,Ludwig. Felsefi Soruşturmalar, Çev. Haluk Barışcan, İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Wittgeinstein, Ludwig .Tractatus, Çev. Oruç Arıoba, İstanbul: Metis Yayınları, 2013.