

Kaynak: Faruk Turinay tarafından *sosyalbilimler.org*'da yayımlanmak üzere kaleme alınmıştır.

Yayın Tarihi: 08/07/2019. **Yazar E-Posta:** f.turinay@gmail.com

Link: <https://www.sosyalbilimler.org/ahmet-arслан-felsefeye-giris-elestiri>

“İçimizdeki Platon’dan Kurtulamamak”: Ahmet Arslan’ın *Felsefeye Giriş* Adlı Eserinin Giriş Bölümü Hakkında Bir Eleştiri

“Derler bilir hakikati yüzlerce feylesof;
Bir kısmı şek ve şüphede, bir kısmı hayli kof;
Aksetmiyor çoğunda fikirler ayan beyan.
Hayyâm imiş hakikati az çok fısıldayan.”

Yahya Kemal, (“Düşünüş”) *Kendi Gök Kubbemiz*

Değerli bilim insanı Ahmet Arslan’ın ilk okuduğum kitabı *İlkçağ Felsefe Tarihi*¹ olmuştu. Bu kitabında ‘Yunan Mucizesi’nin çok çeşitli sebeplerine ilişkin analizlerini büyük bir dikkat ve ilgiyle izleyebilmiş olmaktan dolayı mutlu olmuşum. Ardından aynı yazarın felsefeye ve onu diğer disiplinlerden ayıran özelliklere genel bakışını merak ettiğim için *Felsefeye Giriş*² adlı kitabını okumaya başladığımda bir eleştiri yazısı yazma ihtiyacı hissettim. Hugo’nun *Yüzyılların Efsanesi*’nden ilhamla söylemek gerekirse, *la lecture d’où est sorti cette essai*.

Yazının başlığını bu şekilde seçmemden dolayı değerli okuyucu, insanın “içindeki Platon’u öldürmesi” gerektiğini düşündüğümü hemen fark edecektir. Herkesin içinde büyük ya da küçük böyle bir taraf vardır. İnsanın zihnindeki bu bölünmüşlüğü farkında olmak da eleştirel akılcılık bakımından çok önemlidir. Nitekim bu yazıda eleştiriye konu edilen kitabın yazarı Arslan Habertürk televizyonunda konuk olduğu programda, içindeki bir tarafın akılcı (kendi deyişiyle “Aristotelesçi”) olduğunu, fakat buna rağmen bir başka tarafının da Platoncu olduğunu belirtmiştir. Bu yazının başlığını belirlerken Arslan’dan ilham aldığımı bu vesileyle ifade etmek isterim.

Öte yandan bu yazıdaki eleştirilerim okuduğum kitabın bir *traité* değil bir ders kitabı olduğunu, felsefe hakkında ilk basamaktan bilgi edinmek isteyenlere hitap ettiğini göz ardı etmiyor. Hatta belki tam da bu yüzden kitabın ve yazarının çok daha önemli bir sorumluluğu sırtladığını söylemek mümkün.

Yazıma başlarken son olarak belirtmem gereken, incelememi kitabın giriş kısmıyla sınırlı tuttuğumdur.

¹ Arslan, Ahmet. (2017). *İlkçağ Felsefe Tarihi, Cilt 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, 8. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

² Arslan, Ahmet. (2018). *Felsefeye Giriş*, 26. Basım, Ankara: BB101 Yayınları.

Yazarın Benimsediği Görüşün Kitaba Egemen Olması

Kuşkusuz bir kitabın, yazarının mührünü taşıması pek doğaldır. Ancak tıpkı Arslan'ın *Felsefeye Giriş*'in önsözünde bahsettiği gibi konu “giriş mahiyetinde bilgi veren kitap” olunca “yazarlarının, mensup oldukları felsefe akımlarının bakış açısını gereğinden fazla yansıtmaları” bir kusurdur.³ Böyle bir yansıtma, yine yazarın belirttiği üzere “felsefeye girişten çok yazarın felsefesine bir giriş olması”⁴ sonucunu doğuruyor. İşte Arslan'ın söz konusu *Felsefeye Giriş* kitabının en hassas bölümü olan giriş bölümünde gözlemlediğim şey bu oldu. “Şüphesiz, bu da değerli bir şey olmakla birlikte felsefeye yeni başlayan, felsefe hakkında bir ilk ve doğru bilgi edinmek isteyen biri için önemli sakıncaları olan bir husus”⁵ Görüldüğü gibi yazara karşı yönelen eleştirilerim, yine yazarın cümleleriyle yükseliyor. Sarkastik olmadığını vurgulayarak söylemek isterim ki bu durum da felsefecilere özgü bir erdem olsa gerek. Felsefe, deneyimli bir ustanın sürekli yanında gezdirdiği, tüm alet edevatı içinde barındıran bir takım çantası demek ki.

Kitabın giriş bölümünü okurken hemen her sayfada Platon'un gölgesini üzerimde hissettim. Felsefeyi ilk kez tanımak isteyenler için mahir bir söz ustası, usta bir diyalektikçi ve polemikçi, hatta en ciddi hasmı Karl Popper'in deyişiyle belki de tüm zamanların en büyük filozofu olan Platon kadar zararlı bir şey olamaz! Çünkü Platon tanıtırmaz, ikna eder; göstermez, imâ eder; anlatmaz, hikâyeye eder. Düşünür, hem de çok iyi düşünür ama hayal gücü düşüncesinden daha geniştir Platon'un.⁶ *Devlet*'in sonundaki *yalancı cennetle cehennem*'e, öldükten sonra dirilen Pamfilyalı Armeios oğlu Er'in hikayesine kanmamak kolay mı?⁷ Diyalektikğin, daha da önemlisi hikâyelerin, mesellerin, cömert vaatlerde bulunan masalların oyununa gelmemeyi kaç kişi başarabilir? Hele de felsefeyi ilk kez tanımak, anlamak isteyen kişiler arasında kaç kişi... Platon'un oyununa felsefenin öğrencileri şöyle dursun, dâhi Aristoteles bile düşmüştür!

Tanrıça Dike'den “vahiy” aldığı ima eden Sokrates'in⁸ öğrencisi olan ve Doğu'nun (Mısır'ın, tanrılar ve ölümler memleketinin) tütsüleriyle bir kat daha mistikleşen Platon, belki de tüm felsefe tarihine göz atıldıktan sonra okunacak kişidir. (Russell, her zamanki alaycı ve lafı gediğine oturtucu üslubuyla “Felsefe belki Platon yöntemiyle izlenebilecek araştırmaların tümüdür. Eğer bu tanım uygunsaydı, o uygunluk, Platon'un daha sonraki filozoflar üzerine olan etkisi dolayısıyla”⁹ diyor. Ben genç ve toy olduğum için kantarın topuzunu kaçırmış olabilir miyim diye biraz düşünmeden edemedim. F.T.) İşte bu kişinin, efsunlu Platon'un etkisi *Felsefeye Giriş* kitabının giriş bölümünde bile oldukça yoğun hissediliyor.

³ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 17. (Bundan sonraki “Arslan” şeklindeki atıflar söz konusu kitabın ilgili basımına yapılmıştır.)

⁴ Arslan, 17.

⁵ Arslan, 17.

⁶ Bertrand Russell, Platon için “filozofluğuna ek olarak [...] çekiciliğe sahip, hayal gücü geniş bir yazardı” diyor. Russell, Bertrand. (2000). *Batı Felsefesi Tarihi*, Cilt I, 7. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 194. Ben biraz daha fazlasını söylüyorum.

⁷ Eflatun. (1958). *Devlet*, Çev. Sabahaddin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 472 vd.

⁸ Russell, 200. “... tanrısal bir sesle yönetildiğine ...” (savunmasındaki) “Son sözler hariç Hristiyan şehidini ya da püriteni andırır”

⁹ Russell, 204.

Peki nasıl?

Bilim Nedir? Felsefeyi Bilimden Ayıramamak

Felsefeyi bilimden ayırmak İyonyalı doğa filozoflarından sonra bir zorunluluktur. Aksi takdirde bugün bilimdeki inanılmaz gelişmelere rağmen felsefenin hâlâ varlığını korumakta oluşunu açıklayamayız. Bu nokta zaten herkesin bildiği, Arslan'ın da başlangıçta vurguladığı bir şey. Ama yazar girişin “felsefi bilgi”ye ayrılan kısmında çok şaşırtıcı bir ifade kullanıyor: “Bir bilim insanının başka bir bilim insanının bilimsel bir görüşünü paylaşmak zorunda olmasına karşılık...”¹⁰ Ne yazık ki bu, tümüyle yanlıştır! Bilim alanında hiçbir bilim insanı, başka bir bilim insanının “görüşünü” savunmak zorunda değildir. Hatta tam aksine, bilim birbirine zıt ve pek çok sayıda hipotezin gözlemlerle elenerek yanlış olanların elenmesine ve sürekli yeni, farklı “görüş”ler, hipotezler öne sürülmesine dayanır. Yazar eğer birtakım bilimsel kanunları kast ediyorsa, bu da yanlıştır; çünkü bilimde kanun değil, teori vardır. Bir başka deyişle bilimde değiştirilemeyecek, “kesin bilgi” olan hiçbir şey yoktur.¹¹ Einstein'ın da belirttiği gibi bilimsel kuramcının iki görevinden ilki prensip (teori) öne sürmek, yaratmak; ikincisi ise bu prensiplerden çıkan sonuçları geliştirmektir. Bunlardan ilki, yani teori üretmek sistematik şekilde öğrenilebilecek bir şey değildir; yaratıcılık gerektirir.¹² Bu sebeple de farklı veriler, gözlemler şöyle dursun, “aynı veri topluluğundan (*bile*) iki değişik doğa bilimci, iki tamamen değişik teori üretebilmektedir”.¹³ Dahi Newton'ın teorisi bile Einstein'ın gözlemlerle sınanan ve “şimdilik” geçerliliğini koruyan izafiyet teorisiyle yanlışlanmıştır. Günün birinde Einstein'ın teorisinin yeni bir gözlem ve sınanmayla yanlışlanmayacağını kimse garanti edemez. Şengör'ün deyişiyle “Bir bilim insanına, bilimin ifadelerinin doğru olup olmadığını sorduklarında alacakları cevap her zaman, ‘daha doğrusu bulunana kadar’ olacaktır”. Zaten aksi hâlde bilimi, dinden ve diğer “inanç”lardan ayırt edemezdik.

Görüldüğü gibi felsefeyi bilimden ayıran nokta, bilimin bilim insanlarının birbirinin görüşlerine katılmak zorunda olduğu şey, kesin bilgi olması; felsefenin ise filozofların birbirine uymaz görüşleri olması değildir. Bu önermenin yanlış olduğunu açıkladık. Kanaatimce bilim, *gözlemlerle yanlışlanabilir*, rasyonel (mantık kurallarıyla çelişmeyen) önermeler üretme disiplini iken felsefe *gözlemlerden bağımsız*, rasyonel (mantık kurallarıyla çelişmeyen) önermeler üretme faaliyetidir.

Arslan'ın bilimi gerçekte olduğundan farklı (mutlakî) gösteren bakış açısı, “Felsefe-Bilim İlişkisi” başlıklı bölümde de belirgindir.¹⁴

Adım adım inceleyelim:

Yazar, bilimin kavramlarının daha spesifik, felsefeninkilerin ise daha genel olduğunu ileri sürmektedir. Bu kanaat, ilk bakışta doğru görünse de bilimin, mesela fiziğin “evren” ve “dünya”, biyolojinin “insan”, “yaşam”, “düşünme faaliyeti” gibi pek çok örnek verilebilecek

¹⁰ Arslan, 27.

¹¹ Şengör, A. M. Celal. (2019). *Bilgiyle Sohbet: Popüler Bilim Yazıları*, 9. Basım, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 50-51.

¹² Einstein, Albert. *Mein Weltbild*: Ullstein, Frankfurt a. M., s. 110-111'den aktaran Şengör, 267.

¹³ Şengör, 267.

¹⁴ Arslan, 31-32.

sayısız kavramı tamamen geneldir. Üstelik bilim, olabildiğince evrensel olma çabasının ürünü olduğundan bu genellik daha keskin ve somuttur. Bilimin kavramlar açısından felsefeden bir farkı varsa, bilimin kavramlarının sayıca çok daha fazla ve ayrıntıcı olduğudur. Ki bu durum, bilimin bir olguyu tüm yönlerine, en ince ayrıntısına varıncaya kadar öğrenme çabasının doğal bir sonucudur.

Yazar felsefenin hem olgularla hem de değerlerle, bilimin ise sadece olgularla ilgilendiğini ileri sürmektedir. Bilimin olgularla ilgilendiği açıktır. Ama “değerler”le ilgilenme faaliyetini felsefeye dahil etmek ne kadar doğru olur? Çünkü yazarın kast ettiği değer, kendisinin de belirttiği gibi “iyi, kötü, doğru, yanlış, haklı, haksız vb. değer hükümleri”dir. Bir olay, kişi, olgu vs. hakkında iyi, kötü, doğru, yanlış, haklı ya da haksız hükmü vermek, ahlaki bir yargı mıdır, yoksa bir özgür düşünce faaliyeti midir? Bunların ahlaki birer yargı olduğu açıktır. Özgür düşünce faaliyeti olduğu konusunda ise ciddi kuşkular vardır. Ahlaki yargıda bulunmak, felsefenin “özgür düşünme”yi, tutarlı bir şekilde sorgulamayı merkez alan yapısıyla çok bağdaşan bir tutum gibi görünmemektedir. Ahlak felsefesinin felsefenin kendisiyle düştüğü çelişki...

Yazar, bilimin önermelerinin doğrulanabildiğini, felsefenin önermeleri içinse doğrulanmanın mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Bilimin önermelerinin “doğrulanabildiği” iddiası temelden yanlıştır. Popper’in Einstein’ın kuramının Newton’ın kuramını çürütmesinin ardından ayrıntılı olarak ortaya koyduğu üzere¹⁵ bilimsel faaliyet doğrulanma üzerinden değil, yanlışlanma üzerinden yürütülür: (Yanlışlanabilir nitelikte) Önerme > Gözlemlenme yanlışlanma > Daha kapsayıcı önerme > Gözlemlenme yanlışlanma > Çok daha kapsayıcı önerme...

Yazar, felsefe yapmayı öğrenmenin bilim yapmayı öğrenmekten daha zor olduğunu ileri sürmektedir. Bunun sebebi de yazara göre felsefenin uzlaşılan bir yöntemi olmamasıdır.¹⁶ Bu düşünce de ilk bakışta isabetli görünmekle birlikte bazı sorunları bünyesinde barındırmakta, bir yandan da felsefenin bilimden daha üstün olduğu izlenimi oluşturmaktadır. İlk olarak insanları felsefe yapmayı bilenler ve felsefe yapmayı bilmeyenler olarak ayırmak çok zordur. Bu ayırım sorunlu bir ayırım olduğuna göre felsefe yapmayı öğrenmek hangi gerekçeyle daha zor kabul edilebilir? Yöntem? Felsefede bir yöntemden bahsedilebilirse, bu yöntem ancak her şeyi sorgulamak ve mantıksal tutarlılıktan ibarettir. Bu ise tamamen eleştirel akılcılıktır. Felsefe âleminin pek çok filozofunun da (yazar tarafından sözü alıntılanan Kant başta olmak üzere) her şeyi (örneğin “ideal”i, “a priori” düşünceyi)¹⁷ yeterince sorguladığı, mantıksal açıdan tutarlılığı (Kant için akılcılığa karşı içsel bilgilerin varlığı varsayımı vs.) tartışmalıdır. Bilimin yöntemi ise bir önceki paragrafta belirtilmişti. Dolayısıyla felsefe ile bilimi öğrenmenin zorluğu açısından kıyaslamak doğru olmayacaktır. Felsefeyi ya da bilimi öğrenmede zorluk ya da kolaylık, temelde, öğrenmek isteyen kişinin zekâsı, soyut düşünme kapasitesi, yetiştiği düşünce ortamı gibi kriterlerle ilgili genel, objektif değil; bağıl, sübjektif bir durumdur.

¹⁵ Popper, Karl R. (2019). *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, Çev. İlknur Aka, 9. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, özellikle 63 vd., 101 vd.

¹⁶ Arslan, 32.

¹⁷ Kant, Immanuel. (1998). *Critique of Pure Reason*, translated by Paul Guyer-Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press.

Yazar, felsefenin bir düşünme ve amel iken, bilimin bir yapma, meydana getirme olduğunu, bu yüzden de felsefeden “bilimden olduğu gibi bir tekniğin, teknolojinin [...] sanayinin çıkması”nın mümkün olmadığını savunmaktadır. Kanaatimce bu önerme de eleştiriye açıktır. Yazarın bu görüşünden bilimi teknolojiyle karıştırdığı izlenimi oluşmaktadır. Oysa bilim temelde doğayı ve diğer olguları tanımak, anlamak için yapılır. Bilimsel faaliyet de olguları ve nedenselliklerini anlama sürecidir, yoksa yazarın iddia ettiği gibi “yapma, meydana getirme” süreci değildir. Felsefeden bir şey çıkmadığı gibi pek çok bilimsel faaliyetten de bu anlamda “bir şey çıkmaz”. Biyolojik evrim ya da izafiyet teorisi insanın bir olguyu anlaması yönünde bir adımdır, bir inşa faaliyeti değildir. Darwin, Mendel, Einstein bir şey “yapmamıştır” (*production, tekhné*), bir şey “düşünmüştür” (*theoria*). Hele sosyal bilimlerde inşadan, meydana getirilmeden bahsetmek daha da güçtür. O hâlde teknoloji, sanayi bilimin gelişmesiyle ilintisiz midir? Hayır. Fakat iki şeyin birbiriyle ardışık, ilintili olması başka, nitelik bakımından benzeşmesi başkadır. Bilimin teknolojiden önce gelişmesi, teknolojinin bilimin üzerine “inşa edilmesi” bilimin yapma, meydana getirme faaliyeti olduğunu göstermez. Teknoloji üretimi faaliyeti ise temelde bilimsel bir faaliyet değil, mühendislik faaliyetidir. Teknoloji, bilimin yaptığı gibi yeni verilere ulaşma ve yeni teoriler üretme değil, *mevcut verileri pratik bir amaçla kullanma faaliyetidir. Dolayısıyla yazarın tabiriyle “yapan”, “meydana getiren” bilim değil, mühendisliktir. Düşünme/meydana getirme kriteriyle bilim ve felsefeyi ayırmak bu nedenle mümkün değildir.*

Yazar bir önceki paragraftaki ayrıma istinaden, felsefeden bir “... sanatın, sanayinin” çıkmadığını ileri sürmektedir. Oysa sanat akımlarıyla felsefe akımları arasında ciddi bir paralellik olduğu, sanatçıların “yaparken”, “meydana getirirken” felsefe ürünlerinden yararlandığı açıktır (örneğin; Rönesans felsefesiyle Rönesans sanatının paralelliği). Felsefe ile sanayileşme, kapitalizm arasındaki bağlantı da göz ardı edilemez (örneğin Protestanlıktan ilham alan felsefi ürünlerle üretimin aşırı artması / sanayileşmenin paralelliği). O nedenle bilimden teknolojinin “çıktığı” kabul edilirse, felsefeden de “sanatın” ve diğer bazı faaliyetlerin “çıktığı” kabul etmek gerekir.

Yazar devam eden açıklamalarında çelişkili şekilde felsefenin en fazla etkilediği ve etkilendiği faaliyetin bilim olduğunu ileri sürmektedir. Oysa Arslan, daha önce, felsefenin iki ana konusundan birinin “değerler, anlamlar, idealler, erekler” olduğunu belirtmiş, hatta felsefeyi “kurtuluş ve mutluluk veren”, “uğruna ölüm göze alınan” bilgelik sevgisiyle özdeşleştirmişti. Bilimse “kurtuluş” ve diğer irrasyonel “erek”leri dikkate alan bir faaliyet değildir. Yazarın tanımına göre iki olgu böylesine temelden ayrılırken nasıl olup da birbirini bu kadar etkilemiş olabilir?

Arslan, felsefenin bilim olmadığını, bilimden daha “üstün”, “ayrıcalıklı” bir uğraş olduğunu, felsefede “bilimde olduğundan daha büyük ölçüde ‘yaratıcı zeka’ya, bilgi birikimine, sezgi ve duygulara” ihtiyaç olduğunu iddia etmektedir. Felsefenin bilim olmadığı açıktır. Ama felsefenin bilimden daha üstün olduğunu gösteren hiçbir veri yoktur. Nitekim yazar bu kanaatine bir gerekçe göstermemiştir. Bir şeyin bilim olmaması mı ona üstünlük sağlamaktadır?

Kanaatimce felsefenin “yaratıcı zekâ” ve “sezgi” bakımından bilimden üstün olması şöyle dursun, bilimle “eşit” olması için bile büyük bir eksiği vardır: bilimin önünü tıkayan düşünsel engelleri temizlemek... Aynı durum sanat için de geçerlidir: Felsefenin sanat ile eşit değerde

sayılabilmesi için bile sanatın gelişeceği özgür düşünsel ortamı yaratması gerekir. Oysa felsefe tarihi, bilime (Parmenides, Pythagoras, Sokrates, Platon, Gazali, Rousseau, Marx, Hegel, Habermas, Feyerabend, Lakatos...) ve sanata (Platon, Plotinus, Schopenhauer, Hegel...) en hafif düzeyde “mesafeli duran”, daha ileri düzeyde ise “gereksiz gözüyle bakan” veya “karşı olan” filozoflarla doludur. Tek başına tüm felsefe tarihini derinden etkileyen Platon’un “gerçek, gördüklerimiz değil, idealardır” ve “sanat (tragedya, komedy, destan vs.) toplum için zararlıdır” şeklindeki görüşlerini bu konuda hatırlatmak yeterli olacaktır.

“Sosyal bilimcinin yanılışı” kanaatimce doğa bilimcinin yanılışından daha zararlıdır. Çünkü sosyal bilimcinin elinde, doğa bilimcide olmayan, olsa da gözlemler “yüzünden” işe yaramayacak bambaşka bir silah vardır: Retorik.

Sentez, Birlik, Bütünlük: Retorik!

“İçindeki Platon”u öldürmeyi nadiren başarmış olan Aristoteles, *Retorik* adlı kitabına şu cümleyle başlar: “Retorik diyalektiğin eşdeşidir (karşılığı, eşidir.)”¹⁸ Retoriğin ne olduğunu bilen biri için başlı başına bu sade başlangıç cümlesi bile diyalektik denen yöntemin mantıklı bir tutarlılık taşımadığını, amaçsal olduğunu gösterir. Bütün amaçsal yöntemler gibi (dini, ideolojik kökenli yöntemler) diyalektik yöntem de eleştirel, yanlışlamaya dayalı, isabetli, makul, tutarlı bir felsefi analiz için en son tercih edilecek yöntemdir. Tam da bu nedenle diyalektik en çok birini ya da birilerini “ikna etme” işine yarar. Zaten Aristoteles de retorikle eş gördüğü diyalektiğin gerçek ögesinin “inandırma tarzları” olduğunu söyler.¹⁹ Daha filtresiz bir ifadeyle zihinsel oyunlara dayalı bir “kandırma”, “aldatma”dır diyalektik. Bilimsel yöntem açısından ise tamamen saçmalaktır. Popper’in “Diyalektik nedir?” adlı çalışmasında da işaret edildiği üzere, bir varsayımda birbiriyle çelişen (tez, antitez) ifadeler varsa, bu varsayımdan isteyen istediği sonucu çıkarabilir. Birilerini ikna etmek için mükemmel bir yöntem! Bu yöntemle birbirine zıt iki ardışık ifade kullanırsınız:

1. Hayat mücadeledir.
2. Zahmetsiz bir mücadelenin sonu hüsrandır.

Artık önünüz sonsuza dek açıktır. İsteddiğiniz, arzuladığımız, sempati beslediğiniz her türlü sonuca ulaşabilirsiniz artık. Birbirine zıt olsun, olmasın her türlü “sentez” mümkündür bundan böyle:

3. Hayat hüsrandır.
3. Hayat zahmetsizdir.
3. Hayat zahmetlidir.
3. Hayat sonludur.
3. Hayat sonsuzdur.
3. Zahmetli bir mücadele iyidir.

¹⁸ Aristoteles, (2019). *Retorik*, Çev. Mehmet H. Doğan, 17. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 33.

¹⁹ Aristoteles, *Retorik*, 33.

3. Mücadele boşunadır.

vs. vs.

Tanrısal Platon'un izinde, öncelikle Haşmetli Hegel, onun peşine takılan Hz. Marx ve Hz. Engels diyalektiği pek sever. Bu yöntemle gerçeğe erişmek, dünyayı, toplumu, bireyi anlamak imkânsızdır. Ama zaten bu zatların dünyayı, toplumu vs. anlamak gibi kaygılarının ön planda olduğunu söylemek güçtür. "Seçilmiş yüce insan"lar böyle beşerî ve asgari tutarlılık içeren kaygılara tenezzül etmezler. Onların amacı toplumu, bireyi, dünyayı bir peygamber, bir aziz, şanlı bir fatih gibi "değiştirmek"tir. Elbette bir şeyi değiştirmek için önce insanları değişikliğe "ikna etmek" (kandırmak) gerekir. Yoksa değişim lafta kalır. Fakat... bir fatih ama ondan daha çok azizler, ermişler gibi "mutlak gerçek" safatasının peşinde koşan biri değil de rasyonel/eleştirel bir filozof olmak istiyorsanız ya da sadece ve sadece samimi olarak dünyayı, bireyi, toplumu, maddi gerçeği öğrenmeye, anlamaya çalışmak, analiz etmek istiyorsanız diyalektiğin retorikten ibaret olduğunu er ya da geç fark edersiniz.

Felsefeyi yeni tanımakta olan birisi için de diyalektiği felsefede kullanmak, yöntem olarak diyalektiği öne sürmek pek isabetli değildir o yüzden.

İşte Arslan'ın eserinin giriş bölümünde bununla ilgili bir yer dikkatimi çekti. "Felsefenin Analitik ve Sentetik İşlevi" başlıklı kısımda, yazar öncelikle felsefi düşüncenin "her türlü bilgi, deney, algı ve sezgi" ürünü malzemeyi çözümleyici (analitik) özelliği ile bu malzemelerden yararlanarak filozofun "dünyayı yeniden inşa eder, kurar, birlik ve bütünlüğe kavuşturur" şeklinde ifade ettiği inşa edici (sentetik) özelliklerinden söz etmektedir. İkincisi, yani sentez yazarın ifadesiyle "sistemleştirici" bir işlevdir.²⁰

Bir dikotomiye esas alan bu ayrım ve arkasındaki bakış açısı, içerdiği karşıtlık dolayısıyla diyalektiğe oldukça yakın görünmektedir. Bir tarafta analiz, diğer tarafta sentez. Diyalektiğin "birbirine denk önemde" ve "birbirine zıt", dolayısıyla neredeyse simetrik iki veriden hareketle mutlak gerçek olduğu varsayılan bir sonuca ulaşma düşüncesi, yazarın söz konusu ayrımına yansımış gibidir.

Filozofun yerine koyalım kendimizi. Pek çok kaynaktan zihnimize ulaşan, karmaşık, bilgileri gerçekten önce ayırıştırır; ancak ondan sonra mı dünyayı yeniden kurar, bir senteze ulaşıyoruz? Bu soruya evet cevabını vermek zordur. Çünkü insan zihni bu kadar düzenli, "sistematik" işleyen bir makine değildir. Bilgilerin işlenmesi, ayıklanması, sınıflandırılması ile sonuç niteliğindeki kanaat diyebileceğimiz önerme ya da önermeler, "sentez" ayrı zamanlarda, ayrı mekanizmalarla değil, birbirine paralel işleyen süreçler içerisinde gelişir, oluşur. Filozof son nefesini verinceye kadar da bu böyle devam eder. Hemen hiçbir filozof ömrünün ya da çalışma sürecinin "bir işlev olarak" kesin ayrılabilir bir bölümünü analize, geri kalan kısmını senteze ayırmış değildir. Bu durum, zaten eşyanın tabiatına, insan zihninin tesadüflerle sürekli mücadele eden, onları anlamaya çalışan yapısına aykırıdır. Gerçek hayatta da filozofun zihninde de ayırıştırma ve birleştirme hem eş-zamanlı, hem eş-işlevlidir.

²⁰ Arslan, 29.

Peki, bu eş-işlev nedir? Kuşkusuz, felsefenin temel işlevi insanın başta kendisi olmak üzere doğayı, çevresini, toplumu vs. anlamak, bunun için de kıyasıya eleştirmektir.

Yazar benimsediği iki işlevli yapıda, Sofistlerin, Hume'un, Viyana çevresinden bazı filozofların analize, Platon, Aristoteles, İbni Sina, Hegel gibi sistemci filozofların da senteze, yani “dünyayı, bütün parçaları birbirleriyle uyumlu bir bütünlük arz eden mimari bir yapı olarak yeniden kur”maya ağırlık verdiği ileri sürülmektedir. Bu durum iki açıdan ele alınabilir:

1. Bu ayırım aslında “mutlak gerçek”e inanan ve ona ulaşmak isteyen ve “ulaştığını iddia eden” Platon gibi filozoflar ile “mutlak gerçek”e inanmayan, eleştirel akılcı filozoflar arasındaki bir ayırımdır; yoksa analizci ve sentezci filozoflar ayırımı değildir.
2. Bu ayırım aslında geçerli bir ayırım değildir; çünkü sentetik işlev tutarlı bir düşünce sistemi olarak tarif edildiğine göre Sofistler de *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'nin yazarı David Hume da kendileri bakımından tutarlı bir düşünce sistemi yaratmışlardır, Arslan'ın deyişiyle “çözümlemiş, aydınlığa kavuşturulmuş malzemeden veya verilerden hareketle dünyayı yeniden inşa” etmişlerdir. Buna karşılık, Platon, Aristoteles, İbni Sina, Hegel gibileri de yine yazarın deyişiyle “her türlü bilgi, deney, algı ve sezgi sonuçlarından oluşan malzemeyi... yeniden düşünmüş, analiz etmiş, aydınlığa kavuşturmuştur”. Dolayısıyla felsefenin analitik işlevi / sentetik işlevi ayırımı işlevsiz bir ayırımdır.

Arslan'ın ileri sürdüğü ayırım, gerçekte, tez (“analitik işlev”) anti tez (“sentetik işlev”) > sentez (analitik / sentetik işlev ayırımı) şeklinde, diyalektik düşünceye oldukça benzeyen bir ayırımdır. Yukarıda açıkladığımız gibi adeta tez ve anti tez olarak gösterilen analiz (analitik işlev) ve sentez (sentetik işlev) ne birbirinin zıddı ne de farklı zamanlı iki işlevdir.

Nihayet bu konu bağlamında belirtmek gerekir ki sentezi analizin karşısı gibi gösteren ayırında sentez adı verilen kavram, “birlik ve bütünlüğe kavuşturur”, “bütün parçaları birbirleriyle uyumlu bir bütünlük arz eden mimari bir yapı” kurmak şeklinde tarif edilmektedir. “Birlik”, “bütünlük” gibi ifadeler çelişkiye düşmemeyi, bir başka tabirle “mutlak gerçek”e ulaşıldığını ima etmektedir. Bu açıdan dinlere oldukça benzemektedir. Oysa çelişkiye düşmeyen hiçbir düşünsel, politik, ekonomik vs. sistem olmadığı gibi çelişkiye düşmeyen filozof da yoktur. Nietzsche gibi sert çekiciyle felsefe akımlarını, filozofları ve diğer “put”ları yıkan, yıktığını ileri süren ve her türlü puta karşı “sert olun!”²¹ diyen bir filozof bile bir başka putu, “üst insan”ı, Zerdüşt'ü yaratarak²² apaçık şekilde kendisiyle çelişmiştir.

Felsefe: Bilgi Sevgisi mi, Bilgelik Sevgisi mi? Ya Her Şeyi Sorgulamak?

Spinoza, *Ethica* kitabının sonunda “amor intellectualis”ten bahseder. Gerçi bu herhangi bir zihinsel sevgi değil, tanrıya karşı duyulan zihinsel sevgidir. Burada iş “tanrının kendisini sevdiği sevgi”ye kadar gelir.²³ (Geometrik düzene göre bir şeyleri kanıtlamayı denemek

²¹ Nietzsche, Friedrich. (2018). *Putların Alacakaranlığı*, Çev. Mustafa Tüzel, 7. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 112.

²² Nietzsche, Friedrich. (2019). *Böyle Söyledi Zerdüşt*, Çev. Mustafa Tüzel, 18. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

²³ Spinoza, Benedictus (Baruch). (2009). *Etika*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, 3. Basım, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 287. 5. Bölüm, Önerme XXXVI.

tehlikelidir!) Fakat burada benim vurgulamak istediğim, sadece “zihinsel sevgi” diye bir kavramın söz konusu olmasıdır. Zihinle duyulan sevgi veya zihinsel faaliyeti (düşünmeyi) sevmek...

“Felsefe nedir?” sorusuna da kelimenin etimolojisinden yola çıkarak (sophia / bilgelik, philo / sevgi) “bilgelik sevgisi” yanıtı verilegelmiştir. Fakat Arslan’ın da haklı olarak işaret ettiği üzere bilgi (episteme) başka, bilgelik (sophia) başkadır. Bilgi nispeten nesnel olarak ele alınabilir bir kavram iken; bilgelik, neredeyse bilgelik üzerine kafa yoran kaç kişi varsa o kadar farklı açıdan ele alınabilir. Bir başka tabirle bilgelik ileri düzeyde ahlaki yargı (iyi-kötü) içeren bir tabirdir. Bu ayrıma göre bilgeliğin iyi olduğu kabul edilir vs.

Arslan’ın konuya ilişkin açıklamayı ortaya koyduğu kısımda felsefenin sadece olgularla değil, “değerler, anlamlar, idealler veya erekler”le de ilgilendiği belirtilmektedir.²⁴ Bu değerler, anlamlar bizi bilgelik-bilgi ayrımına götürmektedir ki, yazar da yukarıda belirtilen ayrımı bu noktada vurgulamaktadır. Yazara göre, “felsefe bilginin ve bilgeliğin kendisi, ona sahip olma iddiası değil; bilginin, ancak bundan çok daha özel olarak bilgeliğin sevgisidir. Bilgelik ya da hikmet, bilgiden farklı, çok daha iddialı ve zengin bir kavramdır [...] Bilgelik, kendisine sahip olana *mutluluk ve kurtuluş* sağlayacağı, hayatına anlam ve değer katacağı varsayılan *anlamli ve değerli* bilgidir”²⁵ (Vurgular bana ait. F. T.).

Bu ifadelerle göre, felsefenin dine oldukça benzeyen bir şey olduğu izlenimi oluşmaktadır: “Kurtuluş”, “anlam”, “değer” [...] “Kurtuluş” düşüncesinin Hristiyanlıkla beraber ortaya çıktığını, İsa’nın da kurtuluş vaat ettiğini bizzat yazarın bir konferansından öğrendiğimi hatırlıyorum.

Arslan’ın felsefeyi tanımlamakta kullandığı bilgelik, adeta dinsel bir bilgeliktir. Nitekim eserin giriş kısmındaki “Felsefe-Din İlişkisi” başlıklı bölümde din, “insan hayatını, insanın içinde bulunduğu evrenle belli ölçüde doyurucu ve anlamlı bir ilişkiye sokma çabası ve insani ilişkilerin yürütülmesinde *bilgelik sağlama girişimi*” olarak tanımlanmaktadır²⁶ (Vurgular bana ait. F. T.). O hâlde tutarlı bir yaklaşımla Arslan’ın felsefe tanımıyla din tanımını ayırmanın oldukça zor olduğu açıktır. Arslan iki alan arasındaki farkı, bilgeliğe ulaşırken “entelektüellik” ağır basıyorsa felsefenin, “pratik ve duygusallık” ağır basıyorsa dinin söz konusu olduğu şeklinde açıklamaktadır. Bu durumda Arslan’ın bakışıyla “felsefe, entelektüel dindir!”

Oysa hepimizin bildiği gibi felsefe din değildir. “Bir tür din” de değildir. Felsefe, filozoflar da dahil olmak üzere kimseye kendinden menkul bir “kurtuluş” sağlamaz. Gerçi felsefeyle uğraşan kişiler, mesela Sokrates, felsefe yoluyla bilge olduğunu, bu sayede de kurtulduğunu düşünebilir. Ama felsefeyi felsefe yapan bunlar değildir. Bunlar sadece kişisel ve irrasyonel, amaçsal yargılardır. Kanaatimce “değerler, anlamlar, idealler veya erekler” felsefenin tarifinde kullanılması doğru olmayan ifadelerdir. Eğer felsefe, “bilgeliğin”, yani “kendisine sahip olana *mutluluk ve kurtuluş* sağlayacağı, hayatına anlam ve değer katacağı varsayılan *anlamli ve değerli* bilgi”nin sevgisi olarak görülürse bunu din ve inançtan ayırmak mümkün olmaz. Zira dinler de kendi doktrinine sahip olanlara “mutluluk ve kurtuluş

²⁴ Arslan, 29.

²⁵ Arslan, 30.

²⁶ Arslan, 33.

sağlayacağı”nı, “hayatına anlam ve değer katacağı”nı, “anamlı ve değerli bilgi” sunduğunu iddia eder.

Sözünü ettiğim, felsefeyi dine çok yakın bir şekilde algılama durumu, Arslan’ın açıklamalarının devamında verdiği örnekte apaçık gün yüzüne çıkmaktadır. Yazar, mesela Newton’ın fizik teorilerinin olguya ilişkin bilgi kapsamında olduğunu, buna karşılık söz konusu bilginin “bizzat Newton veya bir başkası tarafından, evreni matematiksel bir biçimde ve belli bir plana göre *düzenli ve uyumlu olarak yaratan akıllı bir Tanrı’nın* varlık üzerindeki *damgasından haber veren*, onun bir işareti, bir *ayeti* olan şey olarak yorumlandığında, artık, bilgi olmaktan daha fazla bir şey, *bir bilgelik ol*”duğunu belirtmektedir (Vurgular bana ait. F. T.) Yazara göre bilgelik “büyük İslam filozofu İbni Rüş’ün, Kur’an’ın evrene bakarak bizi, onun yaratıcısı hakkında düşünmeye davet ettiğini söylediği bilgidir”.

Felsefe söz konusu “bilgelik” sevgisiyse, bilgiden dinsel sonuçlar çıkarmaya yönelmek gerçek felsefe olmaktadır! Bu tuhaf “bilgelik” ve felsefe tanımını gerçekçi bir bakışın yadırgamaması mümkün değildir.

Felsefe, olgulardan “kurtuluş”, “Tanrı” gibi sonuçlar çıkarma sevgisi değildir! Diğer amaçsal / teleolojik tanımlar gibi Arslan’ın “bilgelik” merkezli felsefe tanımı da irrasyoneldir, çünkü “nihai amaç”ı, anlama çabasının önüne geçirmektedir. Oysa felsefe esas olarak insanı, doğayı, toplumu “anlama” çabasıdır. Platon’u filozof, büyük filozof yapan, onun amaçsal çıkarımları, daha önce bahsettiğim devlet ütopyası değil; Atina’nın siyasi çöküşünü anlama, yeni bir politik çözüm önerme, bu düşüncelerini ortaya koyarken sergilediği mantıksal tutarlılığı koruma çabasıdır.

Dini yaklaşımın ağır bastığı bu tanımlar tüm yoğun dinsel düşünceler gibi sonunda gelip “uğrunda ölümü göze alma”ya dayanmaktadır. Nitekim Arslan, bilgeliğin ne olduğunu tanımladıktan sonra “Bilgelik, Sokrates’in uğrunda ölümü göze aldığı bilgidir” demektedir. Halbuki Sokrates’in hayatına ve yargılanma sürecine, bu süreçte ileri sürdüğü fikirlere yönelik dikkatli, eleştirel, nesnel, ayrıntılı bir okuma (Diogenes Laertios, Platon²⁷, Russell, Nietzsche vs.) yaptığımızda²⁸ Sokrates’in Tanrıça Dike’den vahiy aldığını ima etmesi gibi irrasyonel düşünceleri olan, aristokrat sınıfına mensup olmamasından ve yabancı (Atina’ya sonradan göç eden biri) olmasından dolayı, ayrıca fiziksel özelliklerinin de etkisiyle kendini Atina’da dışlanmış, aşağılanmış hisseden, yargılandığı sırada ise zaten ömrünün sonuna yaklaşmış olan (dönemine göre ileri yaş sayılan yetmiş yaşını geçtiği belirtiliyor) ve daha önemlisi ölümden sonraki yaşama tam bir inançla inandığı için ölümü neredeyse severek göze alan biri olduğunu görmekteyiz. O yüzden Sokrates’in bilgelik sevgisi yüzünden kendini feda ettiğini söylemek somut olgularla bağdaşmayan fazla iyimser bir yaklaşım olacaktır.

Nihayet yukarıda çizilen tablo karşısında akla ve bu dünyadaki akıl yürütmeye, muhakemeye dayanan felsefeyi irrasyonel, dini bir “bilgelik” (azizlik, şehitlik) “mertebe”si olarak görmek, felsefenin özüne aykırıdır.

²⁷ Sokrates’in Savunması.

²⁸ Bkz: Laertios, Diogenes. (2019). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, 8. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 74-84.

Yazarın söz konusu açıklamalarını okuyan felsefe öğrencileri ya da bu konuyla ilgili genel bilgi edinmek isteyen kişiler, felsefenin aslında dinden çok da farklı bir şey olmadığını sanma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Oysa bu algı, felsefeyle taban tabana zıttır.

Eğer felsefe bilgelik sevgisi olarak görülecekse ve bu çerçevede bir bilgelik sevgisi tanımı yapılacaksa bu tanım şu şekilde olmalıdır: “bilgi edinmeyi, düşünmeyi, tartışmayı, her şeyi sorgulamayı sevmek”. Yoksa “uğrunda ölünecek”, “kurtuluş vaat eden” bir azizliği sevmek değil. Sorgulamanın bittiği yerde felsefe de biter. “Kurtuluş”un yolunu bulan ise artık sorgulamayacaktır.

Bu noktada belirtmek gerekir ki Arslan’ın din-felsefe ayrımı konusunda inanma-bilme ayrımına da yer verdiğini²⁹ göz ardı etmemektedirim. Ancak yazarın felsefeye genel bakış açısında felsefeye yönelik metafizik, irrasyonel, Platoncu tutumun ağır bastığı da açıkça görülmektedir.

“Makul” İnanç, “Batıl” İnanca Karşı

Arslan, giriş kısmının felsefe-din ilişkisine ayırdığı bölümünde inancın “herhangi bir bilgi ile doğrulanmaya ihtiyaç göstermeme” ve “herhangi bir karşı-bilgi tarafından yanlışlanabilecek bir yapıda olmama” özelliğini vurgulamaktadır. Bu tanım, ayrıntılar göz ardı edilirse (doğrulanma değil, yanlışlanma bilgiyi bilimsel yapar) bilgi ile inancı birbirinden ayırabilecek niteliktedir. Ancak yazarın bunu temel alarak yaptığı makul inanç-batıl inanç ayrımı eleştiriye oldukça açıktır.

Yazarın makul ve kabul edilebilir bulduğu inanç, bilgiyle ortadan kaldırılamayacak; bunun dışındaki (bilgiyle yanlışlanabilir) şeylere inanç ise batıl, saçma inançtır. Oysa yukarıda verilen yazarın inanç tanımında inancın zaten yanlışlanamayacak kanaat olduğu belirtilmektedir. Bir başka deyişle yanlışlanamama her türlü inancı kapsayan bir tabirdir. Ancak yazar bu tanıma rağmen inancı iki kategoriye ayırıp bilgiyle yanlışlanabilir olan inancı “batıl inanç” ilan etmektedir. Buradaki tutarsızlık dikkat çekicidir; çünkü bu yaklaşımla inanç (yanlışlanamama) = makul inanç (yanlışlanamama) sonucu çıkmaktadır. O hâlde batıl denen “inanç” nedir? Yanlışlanabilir olan inanç. Fakat inanç zaten yanlışlanamaz şey olarak tarif edilmişti. Kısacası, yazarın tanımlama biçimlerine göre batıl inanç diye bir kategorinin olmaması gerektiği hâlde buna yer verilmiştir.

Yazarın makul-batıl inanç ayrımına verdiği örnek de kabul edilebilir değildir: “Kimse *makul veya anlamlı* tarzda kadınların erkeklerden daha az zeki, daha az kişilik sahibi olduğuna, bundan dolayı onlara erkeklere daha az haklar tanımak gerektiğine inanamaz.” Bunun batıl olmasını ise “herkesin pratik-empirik tecrübesi”ne, “bilimsel-psikolojik çalışmalar ve testler” tarafından “doğrulanmadığı”na dayandırmaktadır. “Doğrulanma” ifadesine yer veren bu gerekçe temelden geçersizdir, çünkü zaten bilimsel bilgi, doğrulama yöntemiyle değil, yanlışlama yöntemiyle çalışır. Örneği yakından inceleyecek olursak, farklı türde önermeler, ifadeler içerdiği görülmektedir.

Kadınların erkeklerden daha az zeki olması: Bu doğrulanabilir değil, “yanlışlanabilir” bir önermedir. Dolayısıyla zaten bu ifade inancın konusu olamaz. Bu önerme bilimsel bir

²⁹ Arslan, 33.

önermedir, çünkü yanlışlanmaya açıktır. Yazarın bunu inancın bir türü olarak gösterdiği batıl inanca örnek göstermesi tutarsızdır.

Kadınların erkeklerden daha az kişilik sahibi olması: Bu bir önerme değil, ahlaki yargı (“kişilik sahibi olma”) içeren bilim ve bilgi-dışı bir ifadedir. Yanlışlanabilir nitelikte değildir. Fakat buna inanç veya makul ya da batıl inanç denemez. Sadece “bilim-dışı olan” bir kanaat denebilir.

Kadınlara erkeklerden daha az hak tanımak gerektiği: Bu da yanlışlanabilir bir önerme değildir. Bilim-dışı bir kanaattir. İnanç değildir. Bu şekilde düşünen insan bir duruma, “kadınlara erkeklerden daha az hak tanımak gerektiği”ne iman etmiyor, inanmıyor, sadece bu şekilde “düşünüyor” olabilir. Günlük hayatta düşündüğümüz pek çok şeyi “inanıyorum ki...” şeklinde başlayan cümlelerle ifade ederken bariz bir anlam kaymasına yol açmamız bu karışıklığın bir yansımasıdır.

Arslan, bu bölüme ilişkin değerlendirmelerinin sonunda “kabul edilebilir, değerli inanç, ancak gerçekten herhangi bir türden bilgiyle ortadan kaldırılması mümkün olmayan varlıklara, şeylere veya değerlere inanç olabilir” demektedir. Bu yaklaşıma göre perilere, hayaletlere, cadılara inanmak “kabul edilebilir”, “değerli” bir inançtır; çünkü peri, hayalet veya cadılara, ruhlara inanan bir insanın inancını herhangi bir tür bilgi ortadan kaldıramaz! Oysa örneğin Arslan’a bu somut örnekler sorulsa, yazarın bu soruya “bunlar batıl inançtır” şeklinde cevap verme ihtimalinin az olduğu söylenemez. Dolayısıyla inanç ile bilgiyi ayırıp sonra aynı kriterle inancı batıl ve makul inanç şeklinde ikiye ayırmanın mantıksal tutarlılık açısından kabul edilebilir bir tarafı yoktur.

Nihayet, yazar inançların bilgiyle ortadan kaldırılamayacağını ileri sürmektedir. Bu önerme tarihsel ve günlük veriler karşısında geçerliliği çok kuşku dolu bir önermedir. Gerek Hristiyanlık tarihinden gerekse günlük deneyimimizden dolayı biliyoruz ki kişi eleştirel akılçılıkla bilgileri öğrenme ve daha önemlisi eleştirme sürecine girdiğinde, kimi zaman bazı inançlarını, kimi zaman da her türlü inancını terk etmektedir. Avrupa’da özellikle aydınlanma çağı, bireylerin şu ya da bu şekilde Hristiyanlığı terk edilmesinin sayısız örnekleriyle doludur. Özellikle 1873-1874 yıllarında Ninova arkeolojik kazılarında George Smith’in Tanrı’dan ilhamla yazıldığına “inanılan” Kitab-ı Mukaddes’ten bilinen “Yaratılış, İnsanın Cennetten Kovuluşu, Tufan, Babil Kulesi, İbrahim’den Önceki Peygamberler Zamanı ve Nemrud hikayelerinin” putperest versiyonlarının bulunması Avrupa’da okur-yazar, eğitimli kesimin “inançları” üzerinde çok ciddi bir etki yapmış, Kitab-ı Mukaddes’in kökeninin Yehova (Tanrı) değil, Ortadoğu kültürü olduğunu ortaya koyduğu için belli bir kesimin Hristiyanlığa inancını sarsmıştır.³⁰ Demek ki inançların bilgiyle ortadan kaldırılamayacağı her zaman ve herkes için geçerli olan bir olgu değildir.

Olumlu Bir Eleştiriyle Bitirmek: “Gerçek Felsefe Sanatı”

Arslan’ın felsefeyi açıklama biçimine yönelttiğim eleştirilerin ötesinde felsefeyle ilgili çok isabetli bir tespitine burada yer vermeden geçemeyeceğim:

³⁰ Şengör, 20.

“İyi kurulmuş bir felsefi sistemin bizde, iyi düzenlenmiş bir roman, iyi yazılmış bir şiir veya iyi bestelenmiş bir senfoni kadar estetik bir duygu veya heyecan uyandırdığı bir gerçektir”.

Arslan’ın bu tespitine tümüyle katılıyorum. Gerçekten, insanın Spinoza’nın *Etika*’sını okuduğunda filozofun düşüncelerine katılmasa da üretilen felsefi düşüncelerin diziliminin matematiksel estetiğine (tanım, açıklama, aksiyom, önerme, önermenin sonucu, kanıtlama, başka kanıtlama, scolie) hayran olmaktan kendini alıkoymasız zordur. Aynı şekilde duyarlı bir okuyucu için Platon’un *Devlet*’indeki, *Symposion*’undaki³¹ diyalogların akıcılığından, retoriğin ve diyalektiğin sunduğu (mantıksal çelişkilere rağmen) sanatsal zevki hissetmemek mümkün değildir. Aziz Augustinus’un *İtiraflar*’ı³² ise diğer pek çok İtiraflar’ı gölgede bırakarak felsefi sisteminden çok edebi yönüyle sahibini takdire şayan kılmaktadır.

Sonuç

Herkesin içinde bir Platon vardır. Bazılarında bu, öyle güçlüdür ki o kişinin tamamen özgür, somut, nesnel, doğayla barışık, gerçekçi düşünmesine nadiren izin verir. Bazılarının içindeki Platon da can çekişmektedir, belki de son nefesini vermeye çok yaklaşmıştır. İçindeki Platon’u tam anlamıyla öldürebilen biri var mıdır? Varsa bile öyle sanıyorum ki sayıları pek azdır ve genellikle bu şanslı kişiler –mesela Anaksimandros- Platon’dan önce yaşamış, onu tanımamışlardır!

Arslan’ın *Felsefeye Giriş* kitabının Giriş kısmını okurken de Arslan’ın içindeki Platon’un cümlelerine yansımaları gördüğüm ve bundan söz etmek istediğim için bu yazı oluştu. Arslan’ın içindeki Platon, öncelikle felsefe hakkındaki genel tespitleri ifade ederken yazarın görüşlerinin gereğinden fazla *Giriş* mahiyetindeki kitaba yansımaları yol açıyor, onu nesnellikten öznelliğe çekmeye çalışıyor; anlatmak yerine ikna etmeye, göstermek yerine ima etmeye yöneltiyordu. Buna karşı Arslan’ın içindeki rasyonel insanın direnci de apaçık görülüyor, yazarın dünya görüşünün ders kitabına gereğinden fazla yansımaları gerektiğini de vurguluyordu (1). Arslan’ın Platon’u ikinci olarak bilim ile felsefenin kıyaslanmasında kendini belli etti: bilim burada varlık amacına aykırı olarak yanlışlanmaya değil, doğrulanmaya muhtaç bir alan gibi görünüyordu (2). Daha sonra herkesin, hepimizin, bütün insanların Platon’u gibi Arslan’ın Platon’unun da asıl ustalığını konuşturduğu konu gündeme geldi. Bu, diyalektiğin çekici irrasyonelliği ve onun neredeyse eş anlamlısı olan retorikti. Bu retoriğin (belagatin, söz söyleme ustalığının) insanı “birlik”, “bütünlük”, “sentez” gibi ideal, gerçeküstü, hayalci bir yere sürüklememesi mümkün değildi (3). Bu yer kaçınılmaz şekilde Arslan’ı mistisizme doğru yaklaşıyor, felsefe gibi akla (hadi *nous* diyelim) dayalı, beşerî bir faaliyeti bile ölümü göze aldırarak, azizliğe, keşişliğe çok benzeyen neredeyse dini bir bilgelikle özdeşleştirmeye kadar götürüyordu (4). Elbette felsefenin böyle yarı-dinsel algılanışı, din-felsefe ilişkisinde, özellikle de bilgi-inanç ayrımıyla açıkça çelişen makul inanç / batıl inanç ayrımına yol açıyordu (5). Arslan’ın içindeki Platon, gücünü yazarın *Felsefeye Giriş* kitabının en genel bölümü olan başlangıç kısmında fazlasıyla ortaya koymuştu. İyi düzenlenmiş bir

³¹ Platon, (2019). *Şölen-Dostluk*, Çev. Sabahaddin Eyüboğlu, 17. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

³² St. Augustinus. (2014). *İtiraflar*, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları.

felsefi sistemin iyi bir sanat eseri gibi bize estetik haz verebilmesi de bana Symposion'u, güzel yiyeceklerini içeceklerin ve düşüncelerin sofrasını süslediği Şölen'i hatırlatmıştı (6).

Bütün bu tabloya rağmen Arslan'ın satır aralarında onun Platon'una ("yönlendirici tasavvur"una", "Leitbild"e)³³ direnen, idealizme karşı olmasa da mesafeli bir Aristoteles'in, ağırbaşlı bir Popper'in varlığını fark etmek mümkündür. Arslan'ın Platon'u yaralanmış, fakat düşmemiş görünmektedir.

Nihayet bu satırların yazarı olarak dürüstçe itiraf etmem gerekirse benim de içimde ağır yaralanmış, ölmek üzere gibi görünse de hâlâ yaşayan bir Platon vardır. (*Fakat bu, günün birinde iyileşmeyeceğinin, benzer durumdaki herkes gibi beni de herhangi bir "ideal"e sürüklemeyeceğinin garantisi olamaz. Hayat öngörülemez bir şeydir.*) Bu Platon, kuşkusuz Devlet'in Platon'u değil (*neyse ki*); Symposion'un Platon'udur. Şöyle der bana ve böyle düşünmekten çok buna inanırım: "Hayatta yaşanmaya değer tek an, insanın güzelliğin kendisini temaşa ettiği andır."³⁴ ve "Herhangi bir bedendeki güzellik, başka bir bedendeki güzellikle kardeştir. Ve dolayısıyla şekilde güzellik arayan bir kimse için, bütün bedenlerde bulunan güzelliği tek ve aynı güzellik olarak görmemek kadar saçma bir şey olamaz".³⁵

Özgürce düşünmek ve özgürce hissetmek için içimizdeki Platon'u öldürmeliyiz. Evet. Ama onu gerçekten öldürebilir miyiz?

Kaynakça

Aristoteles, (2019). *Retorik*, Çev. Mehmet H. Doğan, 17. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Arslan, Ahmet. (2017). *İlkçağ Felsefe Tarihi, Cilt 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, 8. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

---. (2018). *Felsefeye Giriş*, 26. Basım, Ankara: BB101 Yayınları.

Eflatun. (1958). *Devlet*, Çev. Sabahaddin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Kant, Immanuel. (1998). *Critique of Pure Reason*, translated by Paul Guyer-Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press.

Laertios, Diogenes. (2019). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, 8. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Nietzsche, Friedrich. (2018). *Putların Alacakaranlığı*, Çev. Mustafa Tüzel, 7. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

---. (2019). *Böyle Söyledi Zerdüşt*, Çev. Mustafa Tüzel, 18. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

³³ Şengör'ün jeolog Eugen Wegmann'dan alıntıladığı bir terim, Şengör, 220, 3. dipnot, 227.

³⁴ Platon, (2000). *Symposion (Şölen)*, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 83-84

³⁵ Platon, *Symposion (Şölen)*, 81.

Platon, (2019). *Şölen-Dostluk*, Çev. Sabahaddin Eyüboğlu, 17. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon, (2000). *Symposion (Şölen)*, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Popper, Karl R. (2019). *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, Çev. İlknur Aka, 9. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Russell, Bertrand. (2000). *Batı Felsefesi Tarihi*, Cilt I, 7. Basım, İstanbul: Say Yayınları.

Spinoza, Benedictus (Baruch). (2009). *Etika*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, 3. Basım, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

St. Augustinus. (2014). *İtiraflar*, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları.

Şengör, A. M. Celal. (2019). *Bilgiyle Sohbet: Popüler Bilim Yazıları*, 9. Basım, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Kayda Değer Akademik Metinler mottosuyla, 10 Ağustos 2015 tarihinde yayın hayatına başlayan **sosyalbilimler.org**, sosyal bilimler alanında çalışma yürüten her bireyin yararlanmasına veya katkı sunmasına açık akademik bir web sitesidir. Hakkında detaylı bilgi almak için **sosyalbilimler.org/hakkında** sayfasını ziyaret edebilirsiniz.

Facebook, Twitter, Instagram ve YouTube’da **@sobilorg** kullanıcı adıyla *Sosyal Bilimler*’i takip edebilirsiniz.

sosyalbilimler.org/abonelik sayfasından e-bülten abonesi olarak, her pazar günü, o hafta içinde sosyalbilimler.org’da yayımlanan çalışmaların tamamını size gönderilecek bir e-posta ile alabilirsiniz.