

ÇAĞDAŞ EPİSTEMOLOJİK DİKOTOMİLER VE “SOFYALojİK” BİR EPİSTEMOLOJİ ÖNERİSİ

Doç. Dr. Cafer Sadık YARAN*

ÖZET

Çağdaş felsefede temelcilik ve anti-temelcilik ya da nesnelcilik ve görecilik gibi birçok epistemolojik dikotomi vardır. Dışlayıcı ve aşırı biçimleriyle tek başlarına ele alındıklarında bunların herhangi biri ne epistemolojik açıdan yeterince sağlam ne de ahlaki açıdan yeterince tatmin edicidir. Bu durumda yeni bir epistemolojik perspektife ihtiyaç vardır. Bu yazıda biz, epistemolojik problemlere bilgelik perspektifinden yaklaşan “sofyalojik” bir epistemoloji (bilgelikbilimsel bir bilgikuramı) önerisinde bulunuyoruz. Sofyalojik epistemoloji; dikotomik değil diyalektik olan, sadece teorik ve önermesel değil pratik ve ahlaki yönelimi bulunan, ve ayrılaşmacılıktan ziyade tamamlayıcılığı öne çıkaran bir epistemoloji yaklaşımı olma iddiasındadır.

Anahtar Kelimeler: Epistemoloji, “sofyaloji”, bilgi, bilgelik.

SUMMARY

CONTEMPORARY EPISTEMOLOGICAL DICHOTOMIES AND A PROPOSAL OF A “SOPHIOLOGICAL” EPISTEMOLOGY

There are many epistemological dichotomies in contemporary philosophy such as foundationalism and anti-foundationalism, or objectivism and relativism. Taken by themselves in their exclusive and extreme forms, any one of them are neither epistemologically sound nor ethically satisfactory enough. In this case, there is a need for a new epistemological perspective; and we propose a “sophiological” epistemology, which appeals to the epistemological problems from the perspective of wisdom or sophia. Sophiological epistemology is dialectical rather than dichotomic, practical and ethical rather than solely theoretical and propositional, and complementary rather than compartmentalisation.

Key words: Epistemology, “sophiology”, knowledge, wisdom.

* * *

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Giriş

Çağdaş felsefe ile uğraşan pekçok kişinin de, aynı sertlikte ifadeler kullanmasalar da genel olarak kendisine katılacakları üzere, şu anki İngiltere Felsefe Topluluğu başkanı Brenda Almond'un belirttiği gibi, "yirminci yüzyılın sonunda profesyonel ve akademik felsefe, bilgi alanında akıldışıcılık (irrationalism) ile boş mantık-parçalama (empty logic-chopping), ahlak alanında da ahlaki nihilizm ile yüzeysel bir faydacılık arasındaki bir tercihle özdeş hale gelmiştir."¹ Bu durum sadece İngiltere veya Batı dünyasına özgü değildir. Benzer dikotomik çift kutuplulukların ve ikiliklerin yansımaları Dünyanın her yerinde savunucular bulabilmekte;² ve belki de aslında dünyanın hiçbir yerinde epistemolojik ve öteki türden sorunlara kapsayıcı, barışçı ve gelişmiş bir çözüm de oluşturamamaktadır. Zaten sadece epistemolojik ikilikler değil, felsefe ve sosyal bilimler alanına giren neredeyse bütün "ikilikler ve bunların altında yatan ikici düşünme biçimi basitleştiricidir. İkicilik, iki varlığı karşı karşıya koyuyor ve bizi bunlardan birini seçmeye zorluyor: Ya o taraf ya da bu taraf. Aslında bu 'karşıt' taraflardan her birinin karşıtı varsayılan terimi gerektirebileceği ve ona dayanabileceği olasılığını düşünmemize izin vermiyor. Dolayısıyla da her ikisini de benimseme ve bunları 'ya o –ya bu' şeklinde değil de 'hem o–hem de bu' şeklinde görme seçeneğini devre dışı bırakıyor."³ Oysa Almond'un da haklı olarak

¹ Brenda Almond, "What's the Meaning of All This?,"

(<http://www.philosophynow.demon.co.uk/almond.htm>; 24.01.2003), s. 2.

² Örneğin bkz. ve krş. Hüsamettin Arslan, "Bilgi, Naturalizm ve Değerler," *Bilgi ve Değer: Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü Sempozyum Bildirileri*, ed. Şahabettin Yalçın, Ankara: Vadi Yayınları, 2002, s. 100; Bediâ Akarsu, "Değişen Dünyada Bilim ve Değerler," *Bilgi ve Değer: Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü Sempozyum Bildirileri*, ed. Şahabettin Yalçın, Ankara: Vadi Yayınları, 2002, s. 29.

³ Brian Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çokkültürlü Bir Yaklaşım*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 306-07. Epistemolojik dikotomilere yönelik eleştirel değerlendirmeler için bkz. Tran Van Doan, *Reason, Rationality and Reasonableness*, Washington, D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001; I., II. ve III. bölümler. Richard J. Berstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983, I. ve II. bölümler. Derek Stanesby, *Science, Reason and Religion*, London: Croom Helm, 1985, I. bölüm. Nicholas Maxwell, *From*

belirttiği gibi, "bu yaygın eğilimlere karşın, felsefenin gerçek misyonunun, nihayetle, bilgelik peşindelik – felsefe kelimesinin ilk ve etimolojik anlamıyla uyum içinde bir anlayış - olduğunu tekrar etmek mümkündür."⁴ Bu durumda, yaygın olsa bile yararlı olmayabilen dikotomik epistemolojik eğilimlerden farklı olan ve felsefenin adına da, gerçek misyonuna da uygun düşen yeni bir epistemoloji anlayışının geliştirilmesine ihtiyaç var demektir. Bu yazıda, bu yönde bir denemenin ilk adımları atılmaya çalışılacaktır.

Bize göre, epistemolojik krizlerin⁵ çözümü için yapılması gerekenlerin arasında, bilgi ve bilgelik arasındaki kopmuş olan tarihsel diyalojik bağın onarılması ve geliştirilmesinin başta geldiğini söylemek mümkündür.⁶ Bu onarımın hakkıyla ve layıkıyla yapılabilmesi için de, bilgelik kavramı artık, beş on yılda bir dünyanın herhangi bir köşesinde, fazla çalışılmamış bir konu arayan bir akademisyenin hakkında bir şeyler yazıp bıraktığı bir konu olmaktan çıkmalı; filozofların Antik çağdan beri ele aldıkları bilgi konusunun ancak modern felsefe döneminde epistemoloji adı altında başlı başına bir felsefe disiplini, bir felsefe dalı haline gelmesi gibi, bilgelik de, bilgiden dört-beş asır sonra da olsa artık yirmibirinci yüzyılda bağımsız bir felsefe disiplini, apayrı bir felsefi inceleme alanı ve yeni bir felsefi perspektif haline gelmelidir. Epistemolojiye benzer biçimde ve felsefe teriminin etimolojik kökeni ile de bağlantı içinde, bilgelikle ilgili sorunları konu alacak bu felsefe

Knowledge to Wisdom: A Revolution in the Aims and Methods of Science, Oxford: Basil Blackwell, 1984, 2. ve 3. bölüm. Jonathan Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford: Basil Blackwell, 1985, II. bölüm. Roger Trigg, *Rationality and Religion: Does Faith Need Reason?*, Oxford: Blackwell, 1998, s. 2. Roy Abraham Varghese, "Introduction: A Return to Universal Experience," *Great Thinkers on Great Questions*, ed. R. A. Varghese, Oxford: Oneworld, 1998, s. 1.

⁴ Almond, "What's the Meaning of All This?," s. 2.

⁵ Geniş bilgi için, Doan'ın, *Reason, Rationality and Reasonableness* adlı kitabının "Bilim Krizi ve Rasyonalite Krizi" başlıklı bölümüne bakınız (ss. 16-52).

⁶ Bilgi ve bilgelik ilişkisinin tarihçesi hakkında bkz. Cafer Sadık Yaran, "The Historical Dialogue of Knowledge and Wisdom and Contemporary Need for a 'Sophiological' Epistemology", *An International Conference, The Dialogue of Cultural Traditions: A Global Perspectives*, Washington, D.C.: RVP, 2003, ss. 69-72.

disiplininin kendine özgü bir adı da olmalıdır; bize göre bunun için en uygun ad, “sofyaloji” (sophia-logy, bilgelikbilim) olabilir. Böyle bir disiplinin ortaya çıkıp kabul görmesi ve yaygınlaşması halinde, teorik ve pratik yönleriyle tartışılacak ve geliştirilecek pek çok alt sorunu olan bilgelik kavramı ve bilge insan modeli meselesi, dünyanın her yerindeki felsefe kurumlarında, sistematik bir biçimde, devamlı olarak, bütün kavramsal detaylarıyla, belki insanlık tarihi kadar geçmişi olan tarihselliğiyle, en ilkel sayılanından en gelişmiş sayılan kültürler ve uygarlıklara yayılmış küresel kapsamıyla ve insanlığın ortak geleceği için vâdettiği büyük potansiyeli ile ele alınır, incelenir ve araştırılır hale gelecektir.

Bu yeni felsefe disiplininin ya da en azından felsefi perspektifin ele aldığı sorunlardan ve geliştirmeye çalıştığı çözüm önerilerinden biri de doğal olarak epistemoloji sorunları olacak ve böylece “sofyalojik epistemoloji”(bilgelikbilimsel bilgikuramı) önerisinde bulunulabilecektir. İşte biz bu yazıda sofyalojik epistemolojinin bazı özelliklerini belirlemeye ve geliştirilmesi durumunda bunun çağdaş epistemolojik krizlere çözüm olabileceğini savunmaya çalışacağız. Sofyalojik epistemoloji, genel bir ifadeyle, epistemolojinin ele aldığı bilgi ile ilgili felsefi problemlere, felsefi gelenek içinde her zaman var olan ana damarlardan biri olan bilgelik (sophia, hikmet, wisdom) perspektifinden bakarak çözümlenelerde bulunan bir epistemolojik yaklaşım türü olarak betimlenebilir. Farklı kültürler ve medeniyetlerde farklı biçimler almış bilgelik versiyonlarından bahsedilebiliyorsa da, bilgeliğin dünyadaki büyük dinler ve felsefe gelenekleri içinde ortak bir saygınlık özelliğine sahip olduğu ve ortak bir kalıcı, kapsayıcı özünün bulunduğu bir gerçektir.

Nitekim, Din ve Ahlak Ansiklopedisi’ne göre, “bilgelik, akıllı, anlayışlı ve dikkatli zihinlere, kendi hayat deneyimlerinden ve dünya ile ilgili günlük ilişkilerinden gelen, nesnelere anlamı ve amacına yönelik doğrudan ve pratik bir içgörü olarak tanımlanabilir. O, spekülasyondan ziyade, doğal akıllılık ve anlayışın ürünüdür. Bu yüzden, felsefe sadece entelektüel elitlere cazip gelirken, bilgelik hayata ilgi duyan ve iyi söylenmiş bir hakikat sözünü takdir etmek için yeterli bir anlayışa sahip

olan herkese cazip gelir."⁷ Başka bir ifadeyle bilgelik yahut hikmet, faydalı olan her ilme, doğru olan her amele verilen addır. O, ilimlerin organik bütünlüğünü ifade eden bir anlam taşır; ve, ilmi cehalete, adaleti zulme, cömertliği cimriliğe, yumuşaklığı sefihliğe üstün tutmakla gerçekleşir.⁸ Kısa bir ifadeyle, bilgelik, insanın elde edebildiği kadar çok doğru bilgi edinmesi ve elinden geldiği kadar buna uygun erdemli davranışlarda bulunmasının toplamıdır.

Bilgelik, bütün büyük dinlerde ve felsefe sistemlerinde ortak olan entelektüel bir kavram ve en önemli ahlaki değerdir. Örneğin, Eski Ahid'deki bir ifadeye göre, "ışığın karanlığa üstünlüğü olduğu gibi, hikmetin de akılsızlığa üstünlüğü vardır" (Vaiz, 2/13).⁹ Yeni Ahit'te ise, bilgelikten yoksun insanların, onu Allah'tan istemesi öğütlenilir: "Eğer sizden birinin hikmeti eksikse, herkese cömertlikle ve takdir etmeden veren Allah'tan istesin, ve kendisine verilecektir" (Yakubun Mektubu, 1/5) denilir. Kur'an'da da, "Kime hikmet verilirse muhakkak ki ona çok hayır verilmiştir" (Bakara, 269) buyrulur. Bilgelik, Doğu dinlerinde de son derece önemli görülür. Hatta Hint bilgeliğini felsefeden ve felsefesini de dinden ayırt etmenin zor olduğu söylenir; çünkü orada bunların her biri ötekinin karakteristik özelliklerini çok daha yakından paylaşmaktadır. Konfüçyanizmde de bilgeliğin yeri büyüktür. Nitekim Konfüçyüs, kendisinden öncekilerce belirlenmiş olan ahlaki nitelikleri beş ana erdeme indirgemıştır ki, bunlardan biri de bilgeliktir.¹⁰

Bu durum göstermektedir ki, bilgelik bütün dinlerde ortak olarak saygı gören temel kavramlar ve değerlerin başında gelmektedir. Belki o, Tanrı kavramından bile daha ortak bir kavramdır; çünkü bazen Tanrısız dinlerden bahsedilebilmektedir; ama bilgeliğe önem vermeyen hiçbir büyük din yoktur. Politeistik dinlerde o, bazı ilahların özel bir vasfı iken, monoteistik dinlerde yüce Tanrı'nın temel sıfatlarından biridir. Bütün

⁷ A. R. Gordon, "Wisdom", *The Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hasting, vol. 15, New York: Macmillan Publishing Company, London: Collier Macmillan Publishers, 1987, s. 393.

⁸ A. M. Goichon, "Hikma", *The Encyclopedia of Islam*, New Edition, ed. by B. Lewis, vol. III, Leiden: E.J. Brill, London: Luzac & Co., 1979, s. 508.

⁹ *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil)*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1988.

¹⁰ Gordon, "Wisdom", s. 744.

dinlerde çok geniş bir anlam çerçevesi olan bilgelik, teolojik düşüncenin,¹¹ mistik spiritüalitenin ve dini ahlak bilincinin gelişmesine katkıda bulunmuş; ve özellikle dinin, dogmatik ve donuk bir şekilde anlaşılıp yaşanması yerine, aşırılıklardan uzak, ölçülü, bilgece anlaşılıp yaşanmasına katkı sağlamıştır. Günümüzde de bütün dinlerden insanların, dinlerini bağınazca değil bilgece anlayıp yaşamalarında hem kendileri hem de genel dünya barışı açısından büyük yarar vardır. Din alimleri aynı zamanda bilge kişiler olmadıkları sürece, barışa katkıda bulunmaları zor olacaktır. Bunun için her dinde bulunan bilgelik literatürü yeniden keşfedilmeli ve dinler arasındaki bilgelik köprüsü yeniden kullanıma açılmalıdır.

Bilgelik sadece dinler arasında değil, büyük filozoflar ve felsefe sistemleri arasında da ortak olan kavram ve değerlerden biridir. Örneğin, Sokrates için, her zaman her şeyin en doğrusunu bilmek ve ona uygun olan davranışları her zaman kusursuz bir biçimde sergilemek anlamında bir bilgelik yalnızca Tanrı'ya mahsustur; fakat insan, daha önce yaşamış filozoflardan Pythagoras'ın dediği gibi, filozof, yani "bilgeliği seven", bilgelik yolunda ömrünün sonuna kadar çaba sarfeden biri olabilir ve olmaya çalışmalıdır. Eflatun'un ahlak felsefesindeki dört ana erdemden biri, bilgeliktir. Ona göre bu dördü arasında en yüksek derecede olanı, bilgeliktir; çünkü bütün iç hayatı etkileyen ve düzenleyen odur. Aristoteles ise bilgeliği ikiye ayırmıştır. Öngörülülük, ihtiyatlılık veya sağduyululuk anlamındaki pratik bilgelik, gündelik insan ilgileri ve ilişkileriyle ilgilidir; en yetkin haliyle bilgelik olan, spekülâtif bilgelik ise, eşyanın ilk ilkeleriyle ilgilidir. Pratik bilgelik, mesleki ve ahlaki konular başta olmak üzere her türlü davranışımızda doğru olana uymayı mümkün kılarken, spekülâtif bilgelik, bilimin ve sezgisel kavrayışın birleştirilmesi suretiyle, insanı, doğaları gereği en değerli olan şeylerin bilgisine eriştirir.¹²

¹¹ Kurt Rudolph, "Wisdom", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, vol. 15, New York: Macmillan Publishing Company, London: Collier Macmillan Publishers, 1987, s. 393.

¹² Bkz. Eflatun, *Sokrates'in Müdafaaası*, çev. Niyazi Berkes, İstanbul: M.E.G.S.B. Yayınları, 1988, s. 11. Platon (Eflatun), *Devlet*, çev. Sabahattin Eyübağlı, M. Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992, ss. 117 vd. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*,

Dünyanın bütün büyük dinleri ve filozoflarındaki bilgelikle ilgili bu genel özü dikkatten uzak tutmamakla birlikte bu kısa yazıda biz şimdilik daha ziyade sadece felsefe kavramının etimolojik analizinden ve Sokrates sonrasında felsefecilerce iyi bilinen Delphi tapmağındaki bilgelikle ilgili görülen birkaç yazıdan yola çıkmakla kendimizi sınırlayarak Sofyalojik epistemolojinin ilk anda akla gelebilecek bazı özelliklerini belirlemeye çalışacağız.

1. "Bilgelik-Sevgisi" Teriminin Epistemolojik Çağrışımları: Temelcilik-Antitemelcilik vb. Dikotomileri Aşan bir Bilgi Kuramı

Mutlak anlamda doğru olduğu evrensel ölçekte kanıtlanabilir nesnel hakikat bilgisinin peşinde olup, dünyaya dair bütün bilgi ve inançlarımızın bu tür bilgilerden oluşan bir temele dayanması gerektiğini savunan temelcilik ile bu tür başlangıç noktalarına ulaşmanın imkansız olduğu ve dolayısıyla görece, öznel, tikel ve gerçek anlamda hiçbir biçimde temellendirilemez bilgiye mahkum olduğumuzu savunan antitemelcilik gibi Descartes zamanından günümüze dek süregelen dikotomik epistemoloji akımlarının farklı dönemlerde yaygınlık kazanmalarına ve birbiri ardına ezeli hakikatin yeni keşfedilmiş ebedi yöntemiymiş gibi sunulmalarına karşın, bize göre de, "felsefenin gerçek misyonu, eninde sonunda, - sözcüğün ilk ve etimolojik anlamıyla uyum içindeki anlayış olan - bilgelik peşinde olmak"¹³ ve epistemoloji sorunlarına bilgelik-sevgisi perspektifinden bakabilmektir. Felsefe teriminin sadece bilgelik değil de, bilgelik-sevgisi olarak seçilmesine ilişkin olarak anlatılan öykü, temelcilik, nesnelcilik ve karşıtlarıyla ilgili tartışmanın çözümü için şaşılabilecek derecede ışık tutan bir özelliğe sahiptir.

Bilindiği gibi, "felsefe" terimi, Yunanca philo ve sophia sözcüklerinden gelir. Philosophia'da birleşik hale gelen iki sözcükten, ilki sevgi, ikincisi bilgelik (hikmet, wisdom) demektir. Buna göre philosophia (felsefe), bilgeliği sevme (love of wisdom) anlamına gelir. Yunanca philosophos (filozof) sözcüğü de kendisinde bilgi veya bilgelik

çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998, ss. 23 vd. David Ross, *Aristoteles*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002, ss. 253-57.

¹³ Almond, "What's the Meaning of All This?," s. 2.

bulunan, bilen, bilge olan kimseden ayrı olarak, bilgeliği seven (lover of wisdom) anlamındadır. Bu bağlamda, felsefenin özü, gerçekliğin bilgisinin elde bulundurulması ve kişinin gerçek anlamda bilge olması demek değildir; felsefe, böyle bir amaç için, yani bilgelik için yolda olmak demektir. Burada, niçin tek başına sophia ve sophos sözcüklerinin yeterli görülmemiş olmasının gerekçeleri çok önemlidir. Yaygın olarak belirtildiği ve bilindiği üzere, philosophia deyimini ilkin M.Ö. 6. yüzyılda yaşamış olan Pythagoras kullanmıştır. Pythagoras kendine philosophos (filozof) dermiş. Çünkü, ona göre sophia, bilgelik, eksiksiz doğru bilgi ve bu bilgi uyarınca davranış, yalnız Tanrıya yakışır; insana yakışan ise ancak bilgeliği sevmek, ve ona ulaşmağa çalışmaktır.¹⁴ Sokrates de savunmasında, benzer bir şekilde, “adım bilge diye çıktı,” ama “asıl bilen, Atina hâkimleri, belki yalnız Tanrıdır,” der.¹⁵

Bu anlayış, daha sonraki birçok büyük filozof tarafından, kendisine tam olarak uyulmasa da, en azından tekrar edilmiş ve doğru bulunmuştur. Sözgelimi Descartes, felsefeyi ve bilgeliği, aynı doğrultuda tanımlar. Ona göre “felsefe sözünden bilgeliği inceleme anlaşılır, bilgelikten de yalnız işlerimizde ölçülülük değil, fakat hayatımızı sevk ve idare için olduğu kadar sağlığımızı koruma ve bütün zanaatların icadı için de insanın

¹⁴ Karl Jaspers, *Felsefe Nedir?*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, İstanbul: Say Yayınları, 1986, s. 47; Anne Fremantle, *The Age of Belief: The Medieval Philosophers*, New York: Mentor Book, 1957, s. 13; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985, ss. 12-3; Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1998, ss. 15-16. Macit Gökberk'e göre, Pythagoras ve felsefe terjmi ile ilgili ‘Herakleides Pontikos’un bu bildirdiğinin doğru olduğuna inanmak pek güç’tür (s. 13). Bize göre, bu rivayete inanmak belki tarihsel açıdan güç ise de, düşünsel açıdan bakıldığında pek de zor gözüküyor. Zira bu gibi görüşler, daha önceki veya sonraki bilge filozoflardan veya bilge peygamberlerden beklenilecek sözlerdir; ve nitekim benzer bir söz, Hz İsa’ya atfen Markos İncil’inde de geçer. Markos’da anlatıldığına göre, “Yola çıkarken biri yanına koştu, ve önünde diz çöküp kendisinden sordu: ‘İyi Muallim, ebedî hayatı miras almak için ne yapayım? İsa da ona dedi: Niçin bana iyi diyorsun? Birden başka kimse iyi değildir, o da Allah’tır.’” *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1988, 10/17,18.

¹⁵ Eflâton, *Sokrates’in Müdafası*, çev. Niyazi Berkes, İstanbul: M.E.G.S.B., 1988, s. 11.

bilebildiği bütün şeylerin tam bir bilgisi anlaşılır."¹⁶ Fakat Antik çağ filozofları için olduğu gibi Descartes için de "hakikatte ancak ve yalnız Tanrıdır ki, tam olarak bilgedir, yani her şeyin hakikati hakkında tam bilgisi vardır; fakat denilebilir ki, insanlar, daha önemli hakikatler hakkında az veya çok bilgi sahibi oldukları ölçüde az veya çok bilgelik sahibidirler."¹⁷

Kant'm belirttiğine göre de "felsefe, insan için her zaman tamamlanmadan kalan bilgiğe ulaşma çabasıdır."¹⁸ Onun felsefe ve bilgelik sevgisi arasında gördüğü ilişki de antik çağın başında görülenle aşağı yukarı aynıdır. Kant'm ifadesiyle de "bilgelik en yetkin aklın özelliğidir. Bu düzeyde bir varlığın bulunup bulunmadığı: bunun türünden yalnızca tek birinin varolup olamayacağı: varsa, her şeyi yapabilir olup olmadığı, bizim kavram çerçevemizin ötesinde yatar."¹⁹ Bu son cümleye rağmen Kant, kendi kanaatini belirtmekten geri durmaz: "Bilgelik insanın bir niteliği değildir. Bilge, ancak tek bir tanedir. Ama bilgelik sevgisi, ona ulaşmağa çalışmak" insanın elde edilebilir niteliklerinden birisidir.²⁰ Hatta daha açık ifadeyle, ona göre, "insan bilgiğe sahip değildir. Sadece ona ulaşmağa çalışır ve onu ancak sevebilir ve bu da yeterli başarıdır."²¹

Felsefenin ismini oluştururken yapılan bu çok bilgece tercihe göre, mutlak anlamda doğru bilgiye ve ona uygun düşen kusursuzca iyi eylemde bulunma özelliğine sahip olma gücü anlamında düşünülen bilgelik yalnızca Tanrı'ya mahsus olabileceğinden, burada kastedilen özel anlamı ile bilgelik ve onun gerekleri olan her zaman mutlak anlamda doğru bilgi ve mutlak anlamda kusursuzca iyi eylem sahibi olmak özelliği insanlar için düşünülemez.²² Fakat bu durumdan dolayı insanlık

¹⁶ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: M.E.G.S.B., 1988, ss. 5-6; (italikler bize ait).

¹⁷ Descartes, *a.g.e.*, s. 6.

¹⁸ Immanuel Kant, *Fragmanlar*, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Altıkkırkbeş Yayınları, 2000, s. 13.

¹⁹ Kant, *a.g.e.*, s. 45.

²⁰ Aynı sayfa.

²¹ Kant, *a.g.e.*, s. 49.

²² Michel Foucault'nun yorumunu dikkate alırsak, bu öyküdeki insan ve Tanrı karşılaştırması bir yana, biraz aşağıda üzerinde duracağımız, Delphi tapınağındaki

ümitsizliğe kapılıp, bilgi ve eylemde her geçen gün daha fazla yetkinlik arayışını terk edip, kendisini – son zamanlarda aksini iddia etmek felsefi trend ise de - doğal, tarihsel ve toplumsal çevre şartlarının akışına ve determinasyonuna bırakmamalı, sürekli bilgelik sevgisi ve arayışı peşinde olmalıdır. Böyle bir düşünceyle tasarlanan bir etkinliğin adı, doğal olarak, bilgelik değil, çok isabetli ve ufuk açıcı bir kararla bilgelik-sevgisi olarak konulmuştur.

Bu öyküde insanların ontolojik yapılarının, onların epistemolojik özelliklerini ve sınırlarını da hem reel hem de ideal anlamda belirlediği gerçeği görülmektedir. Ontolojik açıdan bakıldığında, insanlar ne Tanrı'dır, ne de öteki hayvanlar gibi bir hayvandır. Dolayısıyla, insanın bilme yeteneği, hiçbir zaman reel olarak Tanrı bilgisi düzeyinde bir mutlak ve evrensel doğruluk düzeyine erişmeyecektir. Öte yandan insan, düşünme ve konuşma gibi yetilerden yoksun olup içgüdülerinin kılavuzluğuna ve doğal çevresinin sınırlamalarına mahkum yaşamak durumunda olan hayvanlardan bir ölçüde farklı ve yeteneklerini geliştirip kullanmayı sürdürürse bazı yönlerden onlardan üstün olması nedeniyle, hayvanlar gibi içgüdüsel, tarihsel ve toplumsal koşulların dayattığı sınırlara mahkum da değildir. Bu durumda insanın reel ve ideal doğasına uygun olan, sıradan bilgi ile mutlak bilgi arasında bulunan daha doğru bilgi arayışını sürdürmektir. Modernist, temelci mutlak bilgi arayışının erişilemez bir ufuk olduğunu anlamış olmak, antik çağın bilge filozoflarını, bugünün antitemelci postmodernist filozofları gibi, akıldan, bilgidan ve hakikatten vazgeçmeye, herşeyi görece ve öznel görmeye ve sonuçta nihilizm savunusuna²³ yöneltmezdi. Zira onlar, temelcilik

meşhur söz “‘Kendini bil’in anlamı,” da “‘kendini tanrı zannetme’ idi.” Michel Foucault, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, *Kendini Bilmek*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Om Yayınevi, 1999, s. 29.

²³ Lyotard, “extrem olanı basitleştirmek amacıyla, postmodern’i meta-anlatılara yönelik inanmazlık (incredulity) olarak tanımlayacağım” der (s. 12); ve ona göre “postmodern bilgi”nin “ilkesi, uzmanın homolojisi değil, yanılıkçının paralojisi”dir [yanlış ve akla karşı olma riskiyle birlikte farklılık ve aykırılık söylemi].” J. F. Lyotard, *Postmodern Durum: Bilgi Üzerine Bir Rapor*, çev. Ahmet Çiğdem, Ankara: Vadi Yayınları, 2000, s. 14. Postmodern epistemoloji konusunda daha fazla bilgi için bkz. John W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma, 2002. Susan Hekman, *Bilgi Sosyolojisi*

hayaline yahut hatasına düşmediler ki, bu uğurda yüzyılları geçirdikten sonra hayal kırıklığına uğrayıp bu kez de karşı kutuptaki antitemelcilik hatasına düşsünler. Bugünün filozofu da, mutlak bilgi ile bilgisizlik arasındaki orta alanda yanlışları eleyerek daha fazla ve daha doğru bilgi peşinde olmak durumunda olduğunu ve bu arayışın hiç de önemsiz olmayıp ömür boyu peşinde olunabilecek fazlasıyla değerli bir şey olduğunu ilk filozofların bilgeliğinden öğrenmek zorunda olsa gerektir.

Nihilizmin, modern felsefenin çoğunu olumsuz yönde etkilemiş olması gerçeğine rağmen, yine de günümüzün bütün filozofları ve bütün bilim adamı ve ilahiyatçı düşünürleri, "realite, rasyonalite ve hakikate karşı sınırlarını dönmüş değillerdir."²⁴ Bu onların onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyılların dışlayıcı ve tekeli rasyonalizmine ve pozitivizmine döndükleri anlamına da gelmemektedir. Zira bu iki uç nokta arasında üçüncü bir yol, kabul edilebilecek daha bilgece ve daha sofyalojik bir yaklaşım her zaman var olmuştur.

Örneğin Analitik din felsefesinin önde gelen filozoflarından Alvin Plantinga'ya göre, çağdaş epistemolojide üç farklı yaklaşım vardır. Birincisi, klasik temelcilerin (classical foundationalists) yaklaşımıdır. Onlara göre, kesin ve güvenilir temellere dayanmayan bir yaşam ürkütücü ve sinir bozucudur. Descartes'ın, inançlarına kesin ve sağlam bir temel bulma gayreti bu yüzdendir. Kant'ın, bilim için itiraz edilemez bir temel bulma gayretleri de bu yüzdendir. İkincisi, postmodernistlerin yaklaşımıdır. Onların "neredeyse tamamı klasik temelciliği reddederler; bu hususta onlar çoğu Hıristiyan düşünürle ve çağdaş filozofların çoğu ile aynı görüştedirler. Bununla birlikte şurası yeterince önemlidir ki, görünüşe göre pek çok postmodernist, klasik temelciliğin çöküşünün çok daha ürkütücü bir şeyi gerektirdiğine inanmaktadırlar: hakikat diye bir şeyin asla olmadığına." Bu durumda da, postmodernistlere göre, "yapılacak şey, hakikat arayışından vazgeçmek ve başka türden bazı projelere geri çekilmektir: Nietzsche ve Heidegger'de olduğu gibi benlik-yaratımı ve benliğin-yeniden-tanımlanışı, yahut Rorty'ci ironi, yahut da

ve *Hermeneutik: Manheim, Gadamer, Foucault ve Derrida*, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma, 1999. David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma, 1998, özellikle 7. bölüm.

²⁴ Varghese, "Introduction: A Return to Universal Experience," s. 2.

belki Derrida'da olduğu gibi neşeli maskaralık (playful mockery) türünden projelere. Böyle ele alınması halinde postmodernizm, epistemik bir sınır boşalması türüdür." Fakat ona göre, klasik temelciliği reddedenler zorunlu olarak bu tür bir postmodernizme mahkum değillerdir. Zira bu ikisi arasında üçüncü bir yaklaşım daha vardır. Paskal, Kierkegaard ve Kuyper gibi düşünürler "Descartes'm aradığı türde kesin olan herhangi bir temel olmadığını - ya da, eğer varsa bile, bunların son derece az olduğunu ve taşıdıkları kesinliklerini maddi nesnelere, geçmiş zaman, öteki kişiler ve benzeri gibi temelsel olmayan (non-foundational) önemli inançlarımıza aktarmanın hiçbir yolunun bulunmadığını kabul ederler. Bu belli bir epistemik gözüpeklik gerektiren bir duruştur: gerçekten hakikat diye bir şey vardır; ödüller gerçekten çok büyüktür (hakikate inanıp inanmamak büyük önem taşır); fakat hakikate sahip olduğundan emin olmanın hiçbir yolu yoktur... Bu yaşam, kesinsizliğe bağlı bir yaşamdır, epistemik risk ve yanılabilirlik içinde bir yaşam... Bu tamamen insanın içinde bulunduğu koşuldur..."²⁵

Bu tür bir epistemolojik ikileme dikkat çekip, üçüncü yolu savunanlardan bir başkası çağdaş teolog Colin Gunton'dur. Bir, Üç ve Çok anlamına gelen (The One, the Three and the Many) adlı kitabında o, birinci olarak modernitenin temelcilik özlemini, evrensel ve kesin bilgiye yönelik muazzam arayışını irdeler. Onun terminolojisine göre bu, Bir'in arayışıdır. İkinci olarak o, postmodernitenin antitemelcilik savını, bilginin fideistik iddialar ya da dil oyunları oynamak yoluyla ifade edilen kişisel ve özel bakış açılarına dönüştürülüp çözüldürüldüğü epistemolojik yaklaşımı irdeler. Ona göre bu da bilgi arayışında Çok'un oynadığı roldür. Oysa bunlardan birincisi insanı ikna edemezken, ikincisi de tatmin etmez. "Bu durumda, arayış, temelci-olmayan temellerin (non-foundationalist foundations) arayışı biçiminde olmalıdır: hakikate yönelik makul bir yaklaşımda öznelliğin de evrenselliğin de kendi yerlerine sahip

²⁵ Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*, New York, Oxford: Oxford University Press, 2000, ss. 236-37. Krş. Richard Swinburne, "Relativism," *Great Thinkers on Great Questions*, ed. R. A. Varghese, Oxford: Oneworld, 1998, ss. 23-25.

olduklarını kabul ederek hakikatin parçalarını her iki görüşte de bulmaya yönelmelidir."²⁶

Bilim adamı ve teolog John Polkinghorne da benzer görüşleri öne sürer. Ona göre, bilimin görünüşte nesnel açıklamalarının başarısı bizi, gerçek bilginin bir kaynağı olarak öznel olanı reddetmek biçimindeki Aydınlanma döneminde görülen hataya düşmeye sevk etmemelidir. Bizim düşüncelerimiz, mantıksal gerektirilmeler kişisel olmayan değerlendirmelerini fazlasıyla aşar. Kurt Gödel, saf matematiğin bile, aksiyomatik sistemin kanıtlanamaz tutarlılığına inanmaya kendimizi teslim etmemiz hasebiyle entelektüel bir cesaret işi olduğunu bize öğretmiştir. Açık ve kesin fikirlerden oluşan sağlam bir zemin üzerine bilgimizi temellendirmeye uğraşan Kartezyen programın, erişilemez bir ideal olduğu kanıtlanmıştır. Bununla birlikte, Polkinghorne da, bu kanaate varmış olmasının kendisini postmodernist epistemolojiye bağlı kılmayacağını açıkça ifade eder. Haklı olarak der ki: "insanın kuramsallaştırmasında zorunlu olarak bulunan sağlam olmayış durumunun bu şekilde kavranmış olmasının, aralarından arzumuzla göre istediğimizi seçmekte özgür olduğumuz çeşitli görüşlerin kişisel ve toplumsal bir inşasına ilişkin postmodernist inanca bizi mahkum edeceğini sanmıyorum. Kesinlik ve görecelik arasında orta bir yol vardır, bu yol rasyonel olarak güdülenmiş, sağlam bir kanaatle benimsenmiş, bununla birlikte düzeltilme ihtimaline de açık olan bir inanca eleştirel bir bağlılığa tekabül eder."²⁷ Görüldüğü gibi, çağdaş epistemolojik dikotomilerden herhangi birine fanatikçe bağlanmayı doğru bulmayanlar, Antik çağ bilgelerinden esin alabilecekleri gibi, günümüz düşünürleri dikkate alındığında da tamamen yalnız değillerdir. Felsefenin kuruluşunda görülen mutlak bilgici olmayan bilgi/bilgelik peşindecilik ile günümüzün temelci-olmayan temel yanlılığı arasında benzer bir sofyalojik çizgi görmek mümkündür.

²⁶ Colin Gunton, *The One, the Three and the Many*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, özellikle 5. bölüm; John Polkinghorne, *Belief in God in an Age of Science*, New Haven and London: Yale University Press, 1998, s. 123'ten naklen.

²⁷ John Polkinghorne, *Belief in God in an Age of Science*, New Haven and London: Yale University Press, 1998, s. 15.

2. “Kendini Bil” Sözü’nün Epistemolojik Çağrışımları: Benlik Gelişimi ve Erdemli Eylem Yönelimli bir Bilgi Kuramı

Sokrates bilgelik sevgisini, benlik bilgisine sahip olma ya da kendini bilme arayışı olarak anlar. O, nesnelere, insanın ve kutsal varlığın kesişimini, benlik bilgisinin görev alanı içine yerleştirir. “İmtihansız bir hayatın yaşanmağa değer bir hayat olmadığını”²⁸ savunan Sokrates, Yedi Bilge’ye atfedilen Delphi’deki Tapınakta ifade edilen sözleri hatırlar: “Kendini Bil” (Gnothi Seauton).²⁹ Bu bilgece sözü dikkate alan bir epistemolojik yaklaşımda, neredeyse bütün bilgi türlerinin, insanın kendini bilmesi, kendini geliştirmesi ve kendini gerçekleştirilmesi ile doğrudan veya dolaylı bir ilişkisi vardır. Bu anlamda “bilgi kavramıyla kastedilen sadece bir düzenlamsal önermeler kümesi değil, bundan ötede bir şeydir, ‘nasıl yapılacağını bilme’, ‘nasıl yaşanacağını bilme’, ve ‘nasıl dinlenileceğini bilme’ düşüncelerini de içermektedir... O zaman bilgi, bir ses ya da rengin güzelliği (görsel ve işitsel duyarlılık), adalet ve/veya mutlulukla (etik bilgelik) ve yeterlilik (teknik nitelleştirme) ölçütlerinin uygulanması ve belirlenimine uzanarak, hakikatin yalın belirlenimi ve uygulanımının ötesine giden bir ehliyet sorunudur.”³⁰ Oysa Habermas’ın dediği gibi, modern dönemde,

“bilimler dünya imgelerinin unsurlarını giderek daha çok dışlamakta ve bir bütün olarak doğa ve tarihin yorumlanmasından vazgeçmektedir. Bilişsel etikler, iyi yaşam sorunlarını ele almayı bırakmakta ve sürekli ontik olmayan, genelleştirilebilir görünüm üzerinde yoğunlaşmaktadır. ... Ve özerkleşmiş bir sanat, yoğunlaşmasını yitirmiş, gündelik yaşamın uzamsal ve zamansal yapılarından uzaklaşan bir özneliğin kendi kendisiyle yaptığı estetik temel deneyimin daha arı bir belirtisi için dayatmaktadır; öznellik burada gündelik algılamının ve

²⁸ Eflatun, *Sokrates’in Müdafaaası*, s. 37.

²⁹ Verene, *Philosophy and the Return to Self-Knowledge*, s. 204. Bu sözün yorumu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Michel Foucault, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, *Kendini Bilmek*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Om Yayınevi, 1999.

³⁰ Lyotard, *Postmodern Durum: Bilgi Üzerine Bir Rapor*, s. 50.

amaçlı etkinliğin uzlaşmalarından, emeğin ve yararlı olanın buyrumlarından özgürleşmektedir."³¹

Ne yazık ki Sokratik bilgi anlayışı bu pasajda belirtildiği üzere sadece bilim, etik ve sanat alanında değil, felsefi gelenek içinde bile varlığını ve etkinliğini her zaman koruyabilmiş değildir. Almond'un dediği gibi, günümüzde biz öğrencilerimize, bilge insanlar olmaya teşvik etmekten ziyade eleştirici kişiler olmaları gerektiğini öğretmeye, ve keza anlamlı bir yaşam arayışını ciddiye almalarını tavsiye etmekten ziyade ahlak jimnastiği yapmalarını öğretmeye devam ediyoruz. Fakat, her şeye rağmen, ona göre, bilge olmak, filozofların kanıtlarının kesin olmayan bir biçimde çürütülmelerini papağan gibi tekrarlamaktan ziyade geçmişteki bilge filozoflara bakmak ve onlardan bir şeyler öğrenmeye istekli olmak anlamına gelebilir. "Zira sonuçta, bir kimsenin – hem geriye doğru bakarak ve hem de ileriye doğru düşünerek - kendi zamanının dar sınırlarını aşmayı öğrenmesi sayesinde ancak 'hayatın anlamı' demekten hoşlandığımız şeye belli bir derecede erişme ümidi olabilir."³²

Felsefenin bilgece yaşamada kılavuz olarak doğru yerini alabilmesi için klasik filozofların ve Rönesans dönemi hümanistlerinin önemsedikleri basiret yahut pratik akıllılık (prudence) kavramında görülen söz ve eylem arasındaki ilişkiyi yeniden gözden geçirmesi gerekir.³³ Gerçekten de bilgeliğin pratik akıllılık yahut basiretlik anlamı vardır. Bu anlamda bir bilgelik, ahlaki iyilik ve erdemlilik için kaçınılmazdır; zira o, bilgiyi eylemle ve doğal olarak erdemli eylemle ilişkilendirir. Nitekim, "teori ve pratik arasındaki zıtlık –bilgi ve eylem arasındaki karşıtlık – Sokrates tarafından inkar edilmiş ve onları bir sentez içinde yeni bir düzeye çıkararak üstesinden gelinmiştir. Sokrates'in bu zıtlığı reddettiği görülür; zira onun için her çeşit bilme yapmadır."³⁴ Buna benzer anlayışlar, az ya da çok günümüzde de savunucular bulabilmektedir. Örneğin, çokkültürlü bir perspektifle anlaşılan sosyal bilimlerin hedeflerine değinen Brian Fay, "takdir,

³¹ Jürgen Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001, s. 855.

³² Almond, "What's the Meaning of All This?," s. 3-4.

³³ Verene, *Philosophy and the Return to Self-Knowledge*, s. xiii.

³⁴ Verene, *Philosophy and the Return to Self-Knowledge*, s. 23.

anlaşma, konsensüs; hedeflenen şey bunların hiçbiri değildir”, dedikten sonra, asıl hedefin “etkileşim ve gelişim”³⁵ olduğunu söylemektedir. Benlik gelişiminin önemi, gerçekten ne kadar vurgulansa azdır. Zira Muhammed İktal’in dizelerinde coşkuyla dile getirildiği gibi, “eğer bir damla, kendi benlik gücüne vakıf olursa, değersiz varlığını inci yapar.” Ve “eğer benlik, hayat güçlerini bir araya getirip birleştirirse, hayat ırmağını okyanuslara çevirir.”³⁶

İşte böyle bir anlayışla yaklaşıldığında bilgi, biz insanların ve bütün dünyanın düzenli bir realite oluşuna yöneliktir; ve merkezi sorular sadece epistemolojik değil aynı zamanda ontolojik ve etik de. İçinde var olduğumuz ve yaşadığımız küresel bütünü ne olduğunu ontolojik açıdan sordüğümüz gibi, içinde yaşadığımız dönemde küresel toplumun birbiri ile işbirliği içinde kendini topyekün geliştirmesine yardım edecek şekilde öteki insanlar ve kültürlerle ilişkilerimizde nasıl daha iyi davranabileceğimizi etik açıdan sorar ve davranış ilkelerimizi belirlemek için bilgiye dayalı cevaplar bekleriz.³⁷ Bu durumda, elde edilen her türden bilginin, insanın kendini tanıması, bilmesi ve geliştirmesine katkısı olduğu gibi bilginin sadece epistemolojik yahut önermesel düzeyde kalması da aşıp erdemli davranışa dönüşmesi sağlanmış olur. Epistemoloji ile etik arasında bağ kurulduğu, ve nesnel dünya ile ilgili bilgi benlik bilgisi ile taçlanıp erdemli eylemlere kılavuzluk ettiği zaman, bilgi bilgeliğe dönüşür; bu tür bilginin sahibi olan insan da, sadece bilgili insan olmakla kalmayıp bilge insan olma derecesine de yükselir.

3. “Aşırı Gitme” Sözüünün Epistemolojik Çağrışımları: Bilgi Kaynaklarını Dışlayıcı Değil Tamamlayıcı Gören bir Bilgi Kuramı

Sofyalojik epistemoloji, bilginin gerek kaynağı gerekse ölçütü ve değeri konusundaki yüzyıllardır süren tartışmada, tek bir kaynak, ölçüt ve

³⁵ Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çokkültürlü Bir Yaklaşım*, s. 335.

³⁶ Muhammed İktal, *Benlik ve Toplum*, Çev. Ali Yüksel, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1999, ss. 25-26.

³⁷ George F. McLean, “Globalization as Diversity in Unity,” *Philosophical Challenges and Opportunities of Globalization*, Vol. II, ed. O. Blanchette, T. Imamich, G. F. McLean, Washington, D.C., The Council for Research in Values and Philosophy, 2001, s. 456.

değerin aşırı bir vurguyla tekeli ve ötekileri dışlayıcı bir biçimde yüceltilmesi ve egemen kılınmasını doğru bulmaz. Çünkü bilimsel bilgi de dahil, hiçbir bilgi türü "bilginin bütünlüğünü temsil etmez."³⁸ Bunun yerine o, çoğulcu, diyalojik, tamamlayıcı ve bütünselci bir epistemolojik yaklaşımı öne çıkarır. Bu bakış açısının, epistemolojideki gerek rasyonalizm, empirizm ve entüsyonizm gibi kaynak ve kriterle ilgili sorunları, gerekse de objektivizm, sübjektivizm ve rölativizm gibi değerle ve meşruiyetle ilgili sorunları daha yararlı ve başarılı bir biçimde çözebileceğini birçok açıdan öne sürmek mümkündür.

Gerçi doğrunun bir bütün olduğunu düşünen ve bütünsel doğruluk peşinde olan felsefe anlayışının yerini modern dönemde kısmi doğruluk ve yöntem peşindelikle almıştır.³⁹ Fakat Habermas'ın dediği gibi, "bütünsellik ilişkisinden vazgeçen felsefi düşünce kendi kendine yeterliliğini de yitirmiştir."⁴⁰ Ama her şeye rağmen çağdaş felsefede de daha çoğulcu, tamamlayıcı ve bütünselci bir anlayışın bazı versiyonlarını bulmak imkansız değildir. Örneğin, bazıları fazla akılcı ve bilimci bilsalar ve bunda bir dereceye kadar belki haklı olsalar da, Kari Popper bu anlamda düşüncelerine burada biraz yer ayırmakta yarar olabilecek çağdaş filozoflardan biridir. Bizim yukarıdan beri üzerinde durduğumuz ve onun da haklı olarak belirttiği üzere, akılcılık ile akıldışıçılık arasındaki çatışma, çağımızın en önemli düşünsel, hatta ahlaksal sorunu haline gelmiştir.⁴¹ Popper, önce "gerçek akılcılık" ile "yalancı ya da sahte akılcılık" arasında bir ayırım yapar:

'Gerçek akılcılık' diyeceğim şey, Sokrates'in akılcılığıdır. Bu, insanın sınırlılığının farkında olmasıdır, ne kadar çok yanıldıklarını ve bu bilgilerini bile ne kadar geniş çapta başkalarına borçlu olduklarını bilenlerin düşünsel alçakgönüllülükleridir. Bu, akıldan çok şey beklemememiz gerektiğinin farkında olmaktır; usavurmanın, her ne kadar öğrenmenin tek yolu olsa da, pek ender olarak sorunları kesin olarak

³⁸ Lyotard, *Postmodern Durum: Bilgi Üzerine Bir Rapor*, s. 26.

³⁹ Verene, *Philosophy and the Return to Self-Knowledge*, s. ix.

⁴⁰ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 26.

⁴¹ Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, (Cilt 2: *Hegel, Marx ve Sonrası*), çev. Harun Rızatepe, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1994, s. 197.

çözdüğünün, pekinlikle bilmeyi değil, ancak eskisinden daha güvenilir olarak bilmeyi sağladığının, farkında olmak demektir.

‘Sahte akılcılık’ diyeceğim şey ise, ... kesinlik ve otorite ile bilme iddiasıdır. ... Bu otoriteci düşüncülük, bu yanılmaz bir bulgu aracına ya da yöntemine sahip olduğu inancı, insanın kendine ait düşünsel yetileri ile her şeyiyle başkalarına borçlu olduğu bilgi birikimi arasında ayırım yapamama bulanıklığına dayanan bu sahte akılcılık yaklaşımı da çoğu zaman ‘akılcılık’ olarak bilinir, ama benim bu adı verdiğim tutum ile taban tabana zıttır.⁴²

Burada Sokrates’le ilişkilendirilerek tanımlanan ‘gerçek akılcılık’ anlayışının, sofyalojik bir tanımlamaya uygun düştüğü dikkatten kaçmayacaktır. Bu ikili ayırıma rağmen, Popper’a göre akılcılığın tam karşıtı olan tutum, sahte akılcılıktan ziyade akıldışıcılıktır. Akıldışıcılığa göre, insanın tutumunu belirleyen aklı değil, duygusal yapısı, içgüdüleri, dürtüleri, sezgileri ve bir parçası olduğu toplumun içgüdü ve itkileridir. Bu ikisi arasındaki anlaşmazlığın tarihçesi uzundur. Onyedinci, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda akılcılık gelişirken ve hatta bazen sahte akılcılığın aşırılıkları ve tehlikelerini içerirken, “bugün akıntı değişmiştir ve artık (Kant’ın deyimiyle), ‘çok derin anlamlı teşbih ... ve benzetmeler’ günün modası haline gelmiştir.” Akıldışıcılara göre, akılcılar zayıf ruhlu, geniş çapta mekanik ve ruhsuz çabalar sürdüren, insan yazgısının ve onun felsefesinin sorunlarından büsbütün habersiz kişilerdir. Akılcılar da çoğu zaman buna, akıldışıcılığı baştan sona saçma saymakla cevap verirler. “Aradaki kopma daha önce hiçbir zaman bu kadar kesin olmamıştır.”⁴³

Filozoflar arasındaki keskin kopmada, Popper her iki grubu da eleştirir. Önce, usavurma ya da deneyim yoluyla belgelenemeyen herhangi bir iddiayı kabul etmeye razı değilim diyen mantıksal pozitivistlerin eleştirici olmayan akılcılık ve bilimciliklerini eleştirip, bu anlayışın tutarsız olduğunun kolayca görülebileceğini savunur. Çünkü kendisi ne deneyimle ne de usavurma ile belgelenemeyeceğine göre kendisinin de kabul edilmemesi gerekir. Ayrıca, akılcı tutum, usavurma

⁴² Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, s. 200.

⁴³ Popper, *Açık Toplum ve Düşmanlar*, s. 201.

ve deneyime önem vermesi ile nitelenir. Oysa, ne deneyim ne de usavurma, akılcı tutumu temellendirebilirler; çünkü ancak usavurma ve deneyimi kabul etmeye hazır olanlar, bu türlü temellendirmeleri yeterli sayacaklardır. Akılcı bir tutum takınmak istemeyen bir insanın üstünde hiçbir akılcı usavurmanın hiçbir akılsal etki yapmayacağı bellidir. Dolayısıyla, eleştirici olmayan bir akılcılık savunulamaz.⁴⁴

Popper, daha sonra akıldışıcılığı ele alır ve onu daha da ağır eleştirilere tâbi tutar. Örneğin, akıldışıcılığın duygulanım ve tutkular üzerindeki ısrarının ancak cinayet olarak betimleyebileceği bir sonuca varacağını savunur. Ona göre, insan aklını horgörmekten ibaret bu tutum, herhangi bir anlaşmazlıkta hakem olarak şiddete ve hayvani güce başvurmaya yol açacaktır. Ayrıca, aklın değil de en yüce duyguların başında gelen sevginin egemen olması gerektiğini öne sürenler bile, nefretin egemenliğini sürdürenlere yol açabileceklerini unutmamalıdır. Zira duygular genellikle makul bir temeli olmayan ayrımcılıklara, dost ve düşman, bizden olan ve olmayan gibi kategorizasyonlara yol açarlar. Dolayısıyla, sevgi dahil hiçbir duygu, akıl tarafından denetlenen kurumların yönetiminin yerine geçemez.⁴⁵

Popper'a göre, yukarıdakilere benzer pek çok eleştiriyi hak eden iki epistemolojik tutum arasında "başka savunulabilir tutumlar da vardır" ve bu tutumlar arasında "yapmak zorunda olduğumuz seçim, salt düşünsel bir sorun, ya da bir zevk meselesi değildir." Bu, epistemolojik olduğu kadar ahlaksal bir seçimdir de. Her iki açıdan bakıldığında da ona göre, en uygun tutum, "akıldışılığa asgari taviz veren" bir akılcılık türü saydığı "eleştirici akılcılık"tır.⁴⁶ Bu tutum, "ben yanılmış olabilirim ve sen haklı olabilirsin, ve ortak çaba sonucunda belki doğruluğa biraz daha yaklaşıyoruz" diyebilen bir tutumdur. Bu tutumda akla inanmak, "yalnız kendi aklımıza değil, aynı zamanda – hattâ daha da çok – başkalarının da aklına inanmak olarak ortaya çıkar."⁴⁷ Eleştirici akılcılık,

⁴⁴ Popper, *Açık Toplum ve Düşmanlar*, s. 202-03.

⁴⁵ Popper, *Açık Toplum ve Düşmanlar*, s. 205-07.

⁴⁶ Aynı eser, ss. 203-04. Popper'ın eleştirel akılcılık hakkındaki görüşleri için ayrıca bkz. Kari R. Popper, *Daha İyi bir Dünya Arayışı: Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildirileri*, çev. İlknur Aka, İstanbul: YKY., 2001, ss. 206 vd.

⁴⁷ Popper, *Açık Toplum ve Düşmanlar*, s. 208.

karşımızdakinin de düşüncelerini duyurmak ve savunmak hakkına sahip olduğu düşüncesiyle yakından ilgilidir. Bu akılcılık, tasarım gücü ile de ilgilidir. Çünkü tasarım gücüyle desteklenen akıl, uzaklarda olan, hiç göremeyeceğimiz insanların da bizim gibi olduklarını, birbirlerine olan ilişkilerinin bizim sevdiğimizle olan ilişkilerimiz gibi olduğunu anlamamıza olanak sağlar. “Düshlere sığınmak isteyen bir mistikliğin ve lâf ebeliğine sığınmak isteyen bir falcı felsefenin düşünce açısından gösterdiği bir yükümlülük” olmadığı⁴⁸ eleştirisini de getiren Popper, böylece “saldırgan bir akıl düşmanı düşüncelliğe kin” duymakla birlikte “dinsel mistikliğe karşı kin duymuyorum” der.⁴⁹ Görüldüğü üzere Popper, akılcılık ve akıldışıçılık dikotomisini aşmaya çalışanlardan biridir; ve birbirini dışlayıcı bu iki uç yerine, bunlar arasında benimsediği “eleştirici akılcılık” anlayışı, sahih dinsel mistikliğe kadar uzanabilen yahut hoşgörü ile bakabilen bir açık ufukluluk arz etmektedir.

Bu arada, nesnel olarak farklı uğraklara ayrılmış modern aklın hâlâ bir bütünlüğü koruyup koruyamayacağını ve modern uzmanlar kültürünün gündelik yaşam praksişiyle uzlaştırılıp uzlaştırılmayacağını irdeleyen Habermas’ın çözüm önerilerinin de uğraklar arası ilişkililiğin canlandırılmasına işaret ettiğini hatırlamakta yarar vardır. Ona göre, “Bilimler Kuramı, Hukuk, Ahlak ve Estetik Kuramı, bunlara karşılık düşen tarihsel disiplinlerle işbirliği içinde, her defasında bir geçerlilik görünümü altında, doğruluk, normatif uygunluk ya da özgünlük görünümü altında farklılaşmış bulunan modern bilgi bütünüünün hem doğuşunu hem de iç tarihini yeniden kurabilirler. Böylece akıl uğraklarının uzlaştırılması, doğruluk, adalet ve beğeni sorunlarının birbirlerinden onlara göre farklılaştıkları rasyonellik görünümünün ayrılmasından daha önemsiz değildir.” O halde, Habermas’ın dediği gibi, farklılaşmış bulunan modern bilginin ve uğraklarına ayrılmış modern akim bütünlüğü, “rasyonellik sorunsalının empirist bir biçimde daraltılmasına karşı, sadece, bilimin, ahlakın ve sanatın birbirleriyle de iletişim kurdukları iç içe geçmiş yolları inatla izlemekle korunabilir.”⁵⁰

⁴⁸ Aynı eser, s. 213.

⁴⁹ Aynı eser, s. 225.

⁵⁰ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 855-56. Brian Fay’in sosyal bilimler felsefesi de, bilimsel olan ile “genellikle bilimle ilintilendirilmeyen değerler”

Bilgi kaynakları ve alanları arasında dışlayıcılığı ve tekelliliği bırakıp çoğulculuk, tamamlayıcılık ve bütünselciliğe doğru gidişin arzu edilmesi sadece bazı filozoflara özgü de değildir. Son zamanlarda doğa bilimlerinde "Tamamlayıcılık İlkesi"nden⁵¹ ve hatta tıp alanında da "tamamlayıcı tıp" yahut "integratif tıp" gibi "yeni tıp kavramlarından" söz edilmektedir. Buna göre, "ultrapreventif ve integratif tıp bağnaz ve saldırgan değildir. Bilimsel tıbbın öncülüğünü ve kontrolünü kabul etme koşuluyla tamamlayıcı tıp tekniklerinden de yararlandığı için birleştiricidir. Bu yapılanmanın sağladığı güçten, sinerjiden yararlanır."⁵²

Teorik fizikçilik ve teolojik özelliklerini birlikte taşıyan John Polkinghorne da benzer yaklaşım içinde, bilim ve teoloji arasındaki ilişkililik ve tamamlayıcılık bağlamında yapmak istediklerini şu sözlerle anlatır: "Tüm bilginin nihai birliği ve bütünlüğüne tutkulu bir biçimde inanmış biri olarak, realist duruşumu, başka birçok araştırma alanı ile birlikte kutsalla karşılaşmamıza ilişkin teolojik tefekkür alanını da kuşatacak biçimde bilimin ötesine geçirmek istiyorum."⁵³ Yine benzer biçimde, S. H. Nasr da bilginin farklı kaynakları arasında olsun, bilgi ile sevgi ve iman arasında olsun, yakın ilişkililikten yanadır. Ona göre, bilgiyi sevgi ve imanla, dini bilimle, ve teolojiyi entelektüel ilginin bütün alanlarıyla ilişkilendiren birleştirici vizyon, kutsallık merkezî bir ilgi olmaktan çıktığı veya en iyi haliyle hissiyata indirildiği için yerini

arasında artık ilişki ve iletişim kurulmasını savunur. Onun ifadeleriyle, "sosyal bilimlerin felsefesi, geleneksel olarak, yasabilimsel kuramların örtük değerlerini vurgulamıştır.: Kesinlik, düzen, denetim, benzerlik ve genellik. Evet bunlar değerlerdir; ancak değerler bunlarla sınırlı değildir. Çokkültürlü sosyal bilimlerin felsefesi, bizleri, sosyal bilim tartışmalarında genellikle göz ardı edilen başka değerlere hazırlamalıdır: Belirsizlik, gerilim, değişim, farklılık ve tükellik." Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çokkültürlü Bir Yaklaşım*, s. 325.

⁵¹ Bkz. Ian Marshal ve Donah Zohar, *Kim Korkar Schrödinger'in Kedisinden*, çev. Orhan Düz, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002, ss. 347-49.

⁵² Osman Müftüoğlu, *Yaşasın Hayat*, İstanbul: Doğan Kitap, 2003, s. 21. "Ultrapreventif ve integratif tıp, "beden ve ruh birliğine; tam bir iyilik halinin, bu ayrılmaz bütünün sağlıklı bir işbirliğine bağlı olduğuna inanır. Bu nedenle sestende (müzikle tedavi), kokudan da (kokuyla tedavi, aromaterapi), ışıktan da (light terapi), telkinden de (yoga, meditasyon, hipnoz) yani akıl ve ruha ilişkin şeylerden de yararlanılabileceğini kabul eder." Aynı eser, s. 21.

⁵³ Polkinghorne, *Belief in God in an Age of Science*, p. 110.

hiçbir bütünlüğün olmadığı bir kompartmanlaşmalar dünyasına terkederek sonunda tamamen kaybolmuştur. Fakat böyle bir dünyada da olsa, manevi ve entelektüel anlayış sahibi olanlar bu gidişatin dışında geleneksel köklerini aramaya ve zihinlerinin bütün fonksiyonlarının hepsini birden keşfetmeye çalışmakta ve bilgiyi sevgi ve imanla ilişkili tutmaya özen göstermektedirler.⁵⁴ Bu tarz bir yaklaşım içindeki sosyolojik epistemoloji, duyuları, deneyleri, akli ve sezgiyi, yahut başka bir deyişle empirizm, rasyonalizm ve mistisizmi, keza bilim, felsefe ve dini, zorunlu olarak birbirini dışlayan ve birbiri ile çatışan unsurlar olarak görmek yerine, doğal hallerinde nihai anlamda birbirini tamamlayan, destekleyen, bütünleyen ve bir bütün olarak insanın gelişimine aracı olan şeyler olarak görür.

Sonuç

Sonuç itibarıyla, özetlemek gerekirse, birinci olarak, bilgi ve bilgelik arasındaki üretken, yapıcı ve yararlı diyalogun yeniden kurulması; ikinci olarak, bilgi kavramının epistemoloji adı altında modern dönemde bağımsız bir felsefe disiplini haline gelmiş olması gibi bilgelik kavramının da artık “sosyoloji” veya benzeri bir ad altında düzenli olarak araştırılan, tartışılan ve geliştirilen bir disiplin haline gelmesi; ve üçüncü olarak, çeşitli sosyolojik yaklaşımların bir türü olarak sosyolojik bir epistemolojinin geliştirilmesinin, çağımızın epistemolojik problemleri ve krizleri kadar kişisel, toplumsal ve küresel sorunların çözümüne de küçümsenemeyecek derecede katkı sağlayabileceği gözükmektedir.

Modern dönemin temelciliği ve postmodern sürecin antitemelciliği, zorunlu olarak iki aşırılıktan birini seçmeye mahkum olduğumuz kaçınılmaz alternatifler değildir. Bilgece eylemle tamamlanmamış bilgi, insanların kendilerini geliştirmeleri ve gerçekleştirmeleri için yeterli olmadığı gibi, bir bütün olarak insanlığın acılarını dindirmek veya azaltmak için de yeterli güce sahip değildir. Aynı şekilde, güvenilir bilgidен kaynaklanıp onun tarafından desteklenmeyen kendi başına bir pratik bilgelik de aynı amaçlar dikkate alındığında yeterli garantiye ve

⁵⁴ Nasr, *Knowledge and the Sacred*, p. 48. Krş. C. A. Qadir, *Philosophy and Science in the Islamic World*, London: Croom Helm, 1988, ss. 1-14.

güvenilirliğe sahip değildir. Bu durumda, bilginin bilgelik boyutuyla birlikte irdelendiği sofyalojik bir epistemolojinin, bilgelikbilimsel bir bilgi kuramının geliştirilmesine ihtiyaç var gibi gözükmektedir.

Böyle bir bilgi kuramının geçici nitelikte sayılabilecek temel özelliklerinin bir kaçından birincisi, "bilgelik-sevgisi" teriminin epistemolojik çağrışımı içinde görülebilen ve insanın ontolojik yapısına uygun düşen, temelsizlik ve antitemelsizlik yahut nesnelcilik ve öznelcilik arasındaki farklı konumlarda elden gelen en doğru bilgi arayışını sürdürmek; ikincisi, "kendini bil" sözünün epistemolojik çağrışımından çıkarılabilen, çağdaş bilgi kuramlarının eksiklikleri içinde de görülebilen, benlik gelişimi ve erdemli eylem yönelimi içindeki bilgelik boyutu da bulunan bir bilginin peşinde olmak; ve üçüncüsü de, "hiçbir şeyde aşırı gitme" sözünün epistemolojik çağrışımından çıkarılabildiği gibi, modern bilimdeki bazı gelişmelerden hareketle de savunulabilecek olan, duyular, akıl ve sezgi gibi çeşitli bilgi kaynakları ve kriterlerini birbirini dışlayıcı değil tamamlayıcı olarak gören bir bilgi anlayışının daha doğru ve yararlı olduğunu savunmaktır. Sofyalojik epistemolojide birbiri ile yeniden irtibatlandırılmaya çalışılan bilgi de bilgelik de, herhangi bir ulusa veya uygarlığa özgü olmayıp, tarihin her dönemindeki hemen her kültürde şu veya bu düzeyde var olan küresel ve perenniyal kazanımlardır. Ancak bilgi ve bilgeliğin birleşmesi yahut yakınlaşması sayesinde ki, şu iki güzel ümidin her ikisini birden aynı anda söyleyebiliriz: Yarın bilmediğimiz daha az şey kalacak; ve yarın önleyemediğimiz daha az kötülük olacak.