

## ERNST VON ASTER'İN FELSEFEDEKİ YERİ

Macit GÖKBERK

Felsefeyi bir "Titanlar Savaşı" na benzetenler olmuştur. Bu benzetmede, ayrı ayrı felsefe görüşleri birer Titan'dırlar; bunların arasındaki anlaşmazlık ve çatışma da kıyasıya bir savaştır. Bu benzetme, felsefe tarihinin gerçeğine pek aykırı değildir. Gerçekten de felsefenin tarihinde, hemen hemen daha başlangıçta, şu veya bu bakımdan birbirine karşı olan çeşitli anlayışlar ortaya çıkmış, bunlar yüzyıllar boyunca birbirleriyle çekişerek günümüze kadar ulaşmışlardır. Bu ayrılıklar, felsefenin dünyasında kaçınılmaz bir olgudur. Bu ayrılıkları, tek bir kafanın kendi içinde, kendi kendisiyle yapmış olduğu sıkı bir konuşmaya, büyük bir *dialoga* da benzetebiliriz. İnsan zekâsı, hemen hemen bir alnyazısı olarak, karşısına dikilmiş olan problemler üzerine eğilmek zorunda kalmış, bunları çözmek için sorular sormuş, cevaplar vermeğe çalışmış, bulduklarını beğenmeyerek yeni yeni cevaplar aramıştır. Von Aster de felsefeyi böyle anlıyor. "Die Philosophie der Gegenwart" — "Şimdiki Zaman Felsefesi" — adlı eserinin önsözünde şöyle diyor: "Gerçek felsefe bir dialegesthai, bir konuşma, bir soru ve cevaptır; cevabı, daima, en derin yerinden yakalayıp çürütmek isteyen bir şüpbedir"[1].

İmdi, Ernst von Aster, bir filozof olarak, ne biçim bir dialog yapmıştır? Neler sormuş, ne gibi cevaplara varmış, başkalarının vermiş olduğu cevaplardan hangilerini beğenmemiştir?

Bir filozofun kendi kendisiyle konuşması, gerçekten, bütün bir felsefe ile, ama her şeyden önce de, içinde yaşadığı devrin felsefesi ile bir *hesaplaşmadır*. Böyle bir hesaplaşmanın karakterini kavrayabilmek için, önce, devrin felsefe bakımından gösterdiği durumu bilmek gerektir.

Von Aster'in içinde yetişip büyüdüğü, düşünüp çalıştığı günlerde, memleketi olan Almanya'da, felsefenin ilk planda ele aldığı ne gibi

[1] Die Philosophie der Gegenwart, Leiden 1935. S. 2.

problemler vardı? Bunların çözülmesi için, başlıca, hangi yollardan yürünüyordu?

1880 yılında doğan Ernst von Aster, içinde bulunduğumuz yüzyılın hemen başlangıcında Münich Üniversitesinde felsefe ile tanıyor. Bu yıllar, *felsefenin itibarını yeniden elde ettiği*, 19. yüzyılın ortalarına doğru büyük bir gürültü ile yıkılan Alman İdealizmi felsefesinin geriye bıraktığı boşluğun yeniden yaratıcı çalışmalar ile dolmağa başladığı bir devirdir. Bu boşluğun nasıl meydana geldiğini, sonra da nasıl dolduğunu, von Aster'in kendisinden dinleyelim. Yukarıda adı geçen eserinde von Aster bu gelişmeyi şöyle anlatıyor: "19. yüzyılın ikinci üçtebiri bütün Avrupa'da, hele Almanya'da, felsefe ilgisinin, felsefe ve felsefe karşısındaki saygının, felsefenin tesirinin çok düştüğü bir devirdir. Âlemi bir bütün olarak anlamak isteyen felsefe ideali yerine, exakt bilim ideali, laboratuvarlar ve arkivler ile çalışan bilimin ideali geçmişti. Bir yandan ilmî "çalışma" metodunun itibarı yükseliyor, öbür yandan da felsefâ "ide" nin değeri düşüyordu. Bu felsefâ "ide" nin taşıyıcısına, yani filosa, iyi niyetli kimseler boş zamanlarımızı şenlendiren bir şair, bir sanatçı diye bakıyorlar; kötü niyetliler ise onü, artık lüzumu kalmamış dilettant'lar takımından sayıyorlardı". Bu devrin felsefe denmeğe değer biricik felsefesi, Auguste Comte'un positivism sistemidir. Ama bu da "positiv bilimin kendi kendisini aydınlatmak istemesinden başka bir şey değildir. O positiv bilim ki, artık mythos ile metafiziği kesin olarak aşmış, bunların insanlık kültürünün manevî taşıyıcısı ve yol göstericisi olarak gördükleri işi şimdi kendi üzerine almıştı". "Bu değişiklik, en açık olarak, Almanya'da kendini göstermiştir. Hegel Okulu'nun hızla çözülmesi, bu değişikliğin kısmen sebebi, kısmen de sonucudur. Schelling ile Hegel'in tabiat felsefesi, bir filosa'nın tabiatı gözlem ve deneyim ile kavrayacağına, kendi kafasından türetmeğe kalkışmasının klasik örneği diye gösteriliyordu. Hegel Okulu'nun bağımsız düşünen son kafaları da, bir Feuerbach, bir Marx da, dalgalanan bayraklar ile karşı cepheye geçiyorlardı. Bunlar, kendi deyişleriyle söylersek, Hegel felsefesini başı üstüne oturtuyorlardı, âlemi de yeniden ayakları üstünde durdurtuyorlardı; tabiatı ide'den türetmek yerine ide'yi tabiatı türetiyorlardı ve Kant'tan sonraki sistemlerin idealizmini bir realism ile naturalism'e, rationalizmini de bir sensualism'e çeviriyorlardı. Büchner'ler ile C. Vogt'ların kaba materialismi, bir popnler felsefe olarak, bütün sahaya hâkimdi. Bu materia-

lism, felsefenin yerine tabiat bilimini geçirmek istiyordu". "Felsefeyi horgörmeğe karşı tepki, 1860 - 70 yıllarında Yeni-Kantçılık (Neukantianismus) ile başlıyor. Felsefe geleneğini yeniden canlandırmak isterken, tarihte kendisine bağlanılacak bir noktanın aranacağı tabii idi. Kant'a gerigidilmesinin sebepleri de kolayca anlaşılabilir. Çünkü Kant, exakt tabiat bilimi ile teması olmuş olan son filosoftu. Kant, Schelling - Hegel tabiat felsefesinin vardırıldığı çıkmazdan ve katastroftan önce idi. Kant'ın tabiat bilginlerine söyleyebileceği şeyler vardı; bunlar da bu bilginlerin problematiğini tamamlıyordu, derinleştiriliyordu". "Böyle bir çıkışnoktasından hız alan Yeni - Kantçılık, 1880 - 90 yıllarında Almanya'nın, biricik değilse bile, hâkim olan, hele üniversitelerdeki felsefe kürsülerini hâkimiyeti altında bulunduran bir felsefe çığırını oluyor" [1].

İmdi von Aster'den dinlediğimiz bu durum, Yeni - Kantçılığın Alman felsefesindeki bu hâkimiyeti 20. yüzyılın hemen başlarında gevşemeğe başlıyor. Bu sıralarda, Alman felsefesinde artık yeni bir gelişmenin ilk adımları atılmaktadır. Bu gelişmeyi de tam 1900 yılında çıkan *Edmund Husserl'in "Logische Untersuchungen"* — "Mantık İncelemeleri" — adlı eseri açmıştır. Bu eser Alman felsefesinde, hemen hemen günümüze kadar sürecek olan bir hâkimiyeti kuran bir çığır için, *Phainomenologie* denilen çığır için bir çıkışnoktası olmuştur. Yüzyılın başından Birinci Dünya Harbine kadar olan yıllar, *Phainomenologie'nin* Almanya'daki öteki ilerigelen felsefe görüşleri ile hesaplaşmasile doludur. Kendisinden önceki görüşlerin, az veya çok, Kant'a dayanmalarına karşılık, *Phainomenoiogie* Platon'a, Aristoteles'e, Skholastik'e gerigider. İşte von Aster, felsefe çalışmalarına başladığı günlerde, böyle bir durum ile karşılaşmıştı. Bu durumun başkarakteristiği de, *Phainomenoiogie'nin* çevresindeki türlü görüşler ile giriştiği büyük tartışmadır.

Bu tartışmasında *Phainomenoiogie*, her şeyden önce, karşısındaki görüşlerin birçoğunda bulduğu bir *psikologism* ile savaşıyor. Bu karşılaşmada von Aster, *Phainomenologie'nin* karşısındaki cephede yer almıştır. Kendisinin bilgi bakımından sistematik duruşunu belirten "*Prinzipien der Erkenntnislehre*" — "Bilgi Öğretisinin İlkeleri" — adlı eserinde, bu hesaplaşmadaki yerini von Aster şu sözler ile gösteriyor: "Son yıllarda bir anlayış, yavaş yavaş, ortalığa yayılıp yerleşmiştir,

[1] Die Philosophie der Gegenwart, S. 4 v. dd.

Buna göre, bugünkü bilgiteorisi çığırları iki düşman cepheye bölünürler: bir yanda pozitivistler, phainomenalistler, nominalistler, relativistler vardır; öbür yanda da antipsikologist olan bir realism vardır. Bu realism de kendisine şunu ödev edinmiştir: hakikat ve gerçek kavramının her türlü relativleştirilmesine, bu kavramların her türlü phainomenalist - psikologist yorumlanmalarına karşı: mutlak bir gerçek bilgisi ide'sini temellendirmek veya savunmak. Bu kitabı bu bakımdan gözden geçirenler, onu, sınırını ki, birinci kategoriye yerleştireceklerdir" [1].

Von Aster'in bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere, buradaki ayrılık başlıca, "*hakikat*" kavramı üzerinde toplanmaktadır. Psikologism hakikati insan ruhundan türetirken, Phainomenologie her türlü relativismi yenmek, sonunda hakikat kavramından şüpheye düşürtecek her çeşit unsurdan bilgiyi ayıklamak için, hakikati elden geldiği kadar insana bağlı olmaktan kurtarmağa çalışır.

Psikologism ile Phainomenologie arasındaki bu anlaşmazlık, gerçekte, *mantık* üzerindeki iki temel-anlayıştan doğmaktadır. Şimdi bu iki çığır arasındaki bu bakımdan olan ayrılığı, iki tarafın tezlerini kısaca karşılaştırarak, belirtmeğe çalışalım:

I. Psikologism, mantığın, insan ruhunun olaylarından ve bu ruhtaki yapılardan (Struktur'lardan) tamamille çözülemeyeceğini söyler. Gerçi mantık psikoloji değildir; düşünme psikolojisi ile mantık başka başka şeylerdir. Düşünme psikolojisinde: düşünmenin meydana gelişi, — doğru, yanlış, normal anormal — bütün düşünme şekilleri gözden geçirilir. Buna karşılık mantık, sadece, *doğru düşünme üzerine bir öğretilerdir*. Başka türlü söylersek: mantık, doğru düşünmenin normlarını gösterir. Ama doğru düşünmek istiyorsak, kendilerine ayakuyduracağımız birer düstur olan bu normlar bir kimseye hitap ederler. Bu kimse de insandır. Bunun için insan ortadan kaldırılırsa, mantık da havada asılı kalır.

Psikologismin bu anlayışında şu üç iddia bulunmaktadır:

1. Düşünmenin subjektı daima *insandır*. Dolayisile de mantık insanın düşünmesi ile uğraşır. Mantık, yalnız insan için geçerliği olan şeylerden sözaçar. Bu yüzden de insan ortadan kaldırılırsa, geriye bir şey kalmaz.

2. Mantık kuralları için, genel olarak insanın değil de, düşünen

[1] Prinzipien der Erkenntnislehre, Leipzig 1913. S. III.

*canlı bir subjektin*, şimdi burada veya başka bir zamanda başka bir yerde düşünme aktarını gerçekleştiren ruh sahibi bir subjektin bulunması gereklidir.

3. Bu düşünme aktarı *zaman* içinde olupbiterler, dolayısıyla de zamana bağlı olan reel şeylerdir.

Demek ki psikologisme göre, mantıkta sözü geçen düşünme insanın, hem de daima canlı tek insanın başarısıdır ve doğru düşünceler de düşünme aktarında elde edilirler; bu aktar zamana bağlı oldukları için, reel dünyanın içinde yerahrlar.

II. Buna karşılık, Husserl için "hakikatların" *mutlak bir varlığı* vardır. "Mutlak - absolutus": ayrılmış, çözülmüş demektir. Doğru düşünceler veya hakikatlar, bizce bilinen gerçeğe bağlı olan şeyler değildirler, bundan ayrılmışlardır; bunların başbaşa bir varlıkları vardır; bunlar, kendiliklerinden varolan bir ideel objektler dünyasını kurarlar.

Şimdi, psikologismın yukarıda belirtilen üç iddiası karşısına, bualara paralel olarak, Phainomenologie'nin görüşünden çıkan şu üç tezi koyalım:

1. Hakikat için *insan esas değildir*. Bir şey hakikat ise, bu, Tanrı için de, melekler için de, insan ve hayvan için de bir hakikattır. Hattâ bu hakikatı düşünen hiçbir varlık olmasa bile, bu, yine bir hakikat olarak kalır. Tabii, bu hakikatlar, kendilerini kavrayanın mahiyetçe söyle veya böyle oluşuna, yapılaşa şu veya bu biçimde olmasına bağlı değildirler. Leibniz gibi söylersek: matematik hakikatları Tanrı bile değiştiremez, Tanrı bile bu hakikatlara aykırı düşünemez.

2. Böyle bir anlayış için, şimdi burada düşünen veya kavrayan canlı bir subjektin bulunması, elbette, esas değildir. Şimdi şurada ben: "bugün hava güneşli" gibi sıradan bir hüküm versem, bu hükmün yalnız benim için geçerliği yoktur; eğer doğru ise, bu hükmün *zamansız bir geçerliği* vardır; çünkü bu hüküm, zamanın akışının üstüne yükselip bütün zamanlar için doğru kalır. Bunun gibi: meselâ bir pythagoras teoreminin hakikatı da zamanın dışındadır. Bu teorem, kendisini bulan Pythagoras'tan önce de bir hakikattı. Pythagoras, sadece, hazır olan bir şeyi düşünmesinde kendisine açmıştır. Kısaca söylersek: Hakikatlar, kendilerini tarihî zamanın belli bir amnda bulmuş olan kimseden *bağımsızdırlar*, çünkü bunlar daha önce de hazır olarak bulunurlar.

3. Bu mantık anlayışı için zaman içinde geçen düşünme aktları da esas değildir. Burada esas olan: bu aktlar ile açılan, kavranan şeydir; düşünmenin taşıdığı *zamansız olan muhtevadır*. Bundan dolayı Phainomenologie için mantık, düşünmeyi değil de, *düşünceleri* kendisine konu yapan bir öğretimdir. Oysaki, söylendiği gibi, psikologüst için mantık bir düşünme öğretisi idi, doğru düşünmenin bir çeşit tekniği idi, doğru düşünmeye götüren yolda bir kılavuz idi.

Bu iki mantık anlayışından *varlığın yapısı* hakkında da birbirinden ayrılan sonuçlar çıkar. Psikologüst için ancak iki türlü gerçek vardır: fizik ve ruh gerçekleri. Phainomenologie için ise, bu iki gerçeğin üstünde bir de hakikatların, düşüncelerin, mahiyetlerin ve değerlerin *ideel ülkesi* yükselir. Bu ideel ülke de mekânsızdır, zamansızdır; bunun kendine öz bir yapısı ve kanunluluğu vardır.

Von Aster'in Phainomenologie ile olan tartışmasında ileri sürdüğü düşünceleri, kullandığı kanıtları burada birer birer anlatmak uzun sürecektir. Bunun için, sadece, onun Phainomenologie ile nasıl hiç uzlaşamayacak bir düşünür olduğunu, kitabına vermiş olduğu adta bile çıkarabileceğimize işaret edeceğim: "Bilgi Öğretisinin İlkeleri" ne von Aster, ikinci başlık olarak, "*Nominalizmin yeniden kurulması için bir deneme*" adını ekliyor. Nominalizm, tümellerin (küllilerin) ayrıca bir varlığı olduğunu kabul etmez. Tektek insanlar dışında ayrıca "insanlık" diye bir şey yoktur; tektek kırmızı renkler dışında bir de "kırmızılık" diye bir şey olamaz. Bu kavramlar, tektek insanların, tektek kırmızı renklerin birbirine benzeyen çizgilerini bir araya toplayan fiktiv bir sözden, bir *nomen*'den, bir adlandırmadan başka bir şey değildir. Bu nominalist görüşü ile von Aster'in nasıl insanın düşünmesinden çözülmüş ayrı bir ideel varlıklar dünyasını kabul etmediğini, Phainomenologie'nin mutlak olduklarını ileri sürdüğü tümelleri nasıl sıkıca insan ruhuna bağladığını görüyoruz. Nitekim ona göre, sayılar da, sadece, insan zihninin bir yaratmasıdır. Bütün matematik, insan zihninin zamanla geliştirip olgunlaştırdığı bir alettir.

Von Aster'in Phainomenologie'ye bu aleyhtarlığı, hiç sarsılmadan, ömrünün sonuna kadar sürmüştür. Husserl'in psikologüstme karşı yaptığı ezici tenkitten sonra birçok Alman filozofları Phainomenologie cephesine katılırken veya bu çağrın az veya çok tesiri altında kalırken, von Aster başlangıçtaki duruşundan hiçbir şey değiştirmemiştir. Bunun içindir ki, o, kitabında da söylediği gibi, içinde yetiştirdiği

*Theodor Lipps*'in çevresinden çok *Hans Cornelius*'a kendisini yakın bulmaktadır. Çünkü *Lipps*'in en sivrilmiş talebeleri *Phainomenologie*'ye geçmişlerdi, *Lipps*'in kendisi de bu çığırın oldukça tesirinde kalmıştı. Ama *Mach*'ın yolundan yürüyen, onun gibi, bilimi, fenomenlerin metafizikten kurtulmuş, elden geldiği kadar ekonomik bir tasviri diye anlayan *Cornelius*'un pozitivismi von *Aster*'e daha yakındı. Derslerinde “değerler” bahsini gözden geçirirken, değerlerin ayrı bir varlığı olmadığını, bunların insan tarafından objektlere eklenmiş birer *sıfat* olduklarını, “güzel” diye ayrıca bir şeyin olmadığını, sadece “güzel bir resmin” veya “güzel bir manzaranın” olduğunu öyle bir ısrarla belirtirdi ki, gençliğinde *Phainomenologie*'ye karşı yapmış olduğu polemğin ateşinin onda hâlâ bütün canlılığı ile sürüp gittiğini duyar gibi olurdum.

Von *Aster*'in felsefedeki sistematik duruşunu böylece göstermeğe çalıştıktan sonra, şimdi onun bir de *felsefe tarihçisi* olarak yaptığı çalışmaların karakterini çizmeği deneyeceğim.

Von *Aster*'in sistematik çalışmaları yarım kalmıştır denilebilir. Bunun sebebi, belki de, tuttuğu yolun memleketinde artık aşılmış olmasında aranabilir. Netekim kendisi bana, bilgi anlayışını belirten kitabının — “*Prinzipien der Erkenntnislehre*” nin — *Phainomenologie*'nin hâkimiyetini kesin olarak sağlamlaştırdığı bir sırada — 1913 yılında — çıkması yüzünden, pek dikkati çekemediğini her zaman söylerdi. Belki de biraz bu yüzden, onun bundan sonra yapmış olduğu çalışmaların ağırlık merkezinin felsefe tarihine kaymış olduğunu görüyoruz. Von *Aster*'in Birinci Dünya Harbinden sonra yayımladığı başhca eserleri, hep “tarihî” çalışmalarıdır ve, yanılmıyorsam, onun asıl değerini de bu “tarihî” çalışmasında aramak gerektir. Netekim “*Geschichte der neueren Erkenntnistheorie*” (*Von Descartes bis Hegel*) (1921) — “Yeni Bilgiteorisinin Tarihi” (Descartes'tan Hegel'e kadar) — adlı eserinin bugün için değerce eşsiz olduğunu söyleyebiliriz.

Von *Aster*, felsefe tarihindeki çalışmalarında ne gibi bir *metod* kullanıyordu? Bu, felsefe sistemlerini tarih çevresine yerleştiren, bir felsefe görüşünü içinde doğup serpildiği devrin manevî dokusundan türetmek isteyen “kültür tarihi metodu” değildir. Sonra: düşünürü ağırlık merkezi olarak alıp onun mahiyet ve alinyazısından dünya-görüşünü, felsefî yaratmalarını anlamağa çalışan “biografia metodu” da değildir. Bu, daha çok, tarih içinde şekillenen *felsefî düşüncelerin kendilerine yönelen, bunların gelişme çizgisi boyunca yürümek isteyen bir me-*

*totdur.* Von Aster'in kendi deyişile söyleyerek: "Felsefe tarihi, birtakım olayları, birtakım haltercümelerini, birtakım kanaatları ardarda sıralayarak bildirmek değildir. Felsefe tarihi, felsefe problematiğinin gelişmesini gösterir, bu gelişmenin içindeki mantıkî düzeni kavrar. Bundan dolayı böyle bir felsefe tarihinin kendisi de bir felsefe disiplini-dir. Felsefe tarihi bize, felsefenin ne olduğunu, insan şuur ve kültürünün gelişmesinde felsefenin ne gibi bir yeri olduğunu gösterir. Bununla da felsefe tarihi, felsefe üzerine bir felsefe yapmak olur"[1]. Görülüyor ki von Aster için felsefe tarihi, günümüzde bazı kimselerin sandığı gibi, gerçek felsefenin dışında kalabilecek bir şey değildir; tersine: o felsefenin tam içindedir.

Von Aster felsefenin tarih içindeki gelişme çizgisini belirtmeğe çalışırken, *objektiv* olmağı kendisine başlıca kaygı bilmektedir. Ancak bu da bir felsefe için kolay bir şey değildir. Çünkü felsefenin kendine göre bir görüşü vardır; bu görüşü de felsefeyi tek yanlı yapabilir, ona bir felsefe anlayışını çarpık ve yanlış gösterebilir. "Tarihî" olarak çalışan felsefe bu tehlikede, ancak, objektiv olmağı istemesile kurtulabilir. Yalnız bu objektivlik, von Aster'in de dediği gibi "sırf bir kayıt aletin ihtirassız objektivliği olmayıp, ihtirassız bir anlama isteğidir". Burada von Aster'in andığı "*anlama*", kültür bihmine has olan bir metottur. Bu, tabiat bilimindeki illetler zincirini kurmaktan veya bir olayı belirleyen illet ve kanunları bulmaktan başka bir şeydir. Anlama: bir kültür fenomeninin *ıç-yapısına, mâna bağlantısına* sokulup, onu objektiv geçerliği olan bir bilgi şeklinde kavramak demektir.

Von Aster'in bu metodu nasıl kullandığını şu sözlerinden öğreniyoruz: "Bu tarihi tasvir ederken, mümkün olduğu kadar, kendi 'görüşümün' tesirinden kurtulmağa çalıştım. Bunu da, anlattığım felsefenin problemi koyuşunu, elimden geldiği kadar, içten yaşayarak, böylece de onun düşüncesinin adımlarını birlikte yürüyerek elde etmeğe uğraştım. Bir kayıt aletin objektivliği ile hiçbir ilgisi olmayan bu 'tarihî objektivliği', sınırları açık ve kesin olarak çizilmiş kendi 'görüşümün' ile pekâlâ uzlaşabileceğini inanıyorum. Hattâ bu objektivliğe varmak istemenin, kendi 'görüşümün' açıklığı için de, öteki görüşler ile olan hesaplaşmamızın verimliliği için de, sadece, bir kazanç olacağını sanıyorum" [2].

[1] Geschichte der Philosophie 2. Stuttgart 1947. S. XVIII.

[2] Geschichte der neueren Erkenntnistheorie. Berlin/Leipzig 1921. S. IV.



Von Aster'in bu "objektivlik" ve "açıklık" idealini büyük bir başarı ile gerçekleştirdiğine, eserleri de, dersleri de, bu dersleri dinlemiş olan yüzlerce öğrencisi de şahittir. Onun bu objektivliği, genç Türk felsefecilerine felsefenin tarihî dünyasını gerçek gözüküşü ile kavratmış, açıklığı da, onların yüzyıllar boyunca şekillenmiş olan büyük bir kültür değeri ile ışıklı bir şekilde tanışmalarını sağlamıştır. Türk felsefe zekâsının yapıcı olabilmesi için, böyle bir tanışma ve benimseme bir şarttı. Hegel'in haklı olarak dediği gibi, bugün artık "benim felsefem" diye, tek kişinin tek başına yapmış olduğu bir felsefe diye bir şey olamaz. Her filozof, önce, uzun bir geçmişin elde ettiği kazançlar içinde yoğrulmak, sayısız nesillerin uğraşmalarını benimsemek zorundadır. Onun yaratma hürriyeti ancak bundan sonra başlayabilir. Von Aster, genç Türk felsefecisini bu hürriyetin sınırlarına ulaştırmıştır. Ayrıca, onun, kendi görüşünün damgasını genç insana zorla vurmak isteyen despot bir hoca olmaması, bir Sokrates gibi, sadece, genç ruhun derinliklerinde saklı olanı yukarıya çıkarmak istemesi, bu hürriyete büsbütün derinlik kazandırmıştır. Şimdi, artık, genç Türk felsefecisi varmış olduğu hürriyetin bu yüksekliğinden, kendi benliğine uygun olan yapıcılığa doğru ilerlemelidir. Bu yapılar da, günün birinde felsefede, insan zekâsının bu büyük dialogunda Türk İnsanın da kendine göre söyleyebileceği bir şey olursa, o zaman von Aster'in adı içten bir şükran duygusu ile anılacaktır.

---