

ALMANYADA YENİ ONTOLOJİ¹

Nicolai Hartmann

I

Sistematik felsefe² ile uğraşanlar, herşeyi taşıyabilmesi gereken bir temeli, felsefî bir temel ilimi daima aramışlardır. Onların görüşü, felsefenin bütün disiplinlerinin bir noktada birleşmesinin, bir temelden hareket etmesinin ve bir hedefe varmasının gerektiği idi. Herzaman bir sistemin kurulmasına çalışıldığı için, bu görüş daha da önem kazanıyordu. Her sistem kurma bir tehlikeye atılmaktır; bunun için lâzım olan, hareket noktasının, ve mümkünse, bu noktadan ileriye atılacak adımların emniyet altına alınması idi.

Her felsefe sisteminin bir kritik hücum karşısında yıkılışı, sistemlerin zayıflığını erkenden gösterdi. Bu durumda kritiğin kendi silâhını ele almaktan başka ne yapılabilirdi? Bilgi için kritik bir vasıtaya ihtiyaç vardı; bu vasıta da, doğru olarak, hatâ kaynaklarının keşfedilmesinde ve gidilecek yolların hazırlanmasında aranıyordu. Gerçekten, Grek felsefesinin olgunluk çağında da, bir temelin bulunması için böyle bir çaba görülür. Bu çaba derhal kıymet kazanmış, felsefe bir ilim karakteri almağa başlamıştı.

¹ Bu yazı «Felsefe Arkivi» için yazılmış ve cilt I, sayı 2-3 (1946) de yayımlanmıştı. Arkivin bu sayısı tükendiğinden, öğretim için gerekli olan yazıyı, asistan Uluğ Nutku'nun yeni çevirisiyle yayımlıyoruz. — T. M.

² Bu terimle, bilgi theorisi, etik, estetik, mantık, felsefî anthropoloji, tarih ontolojisi v.b.g. felsefe disiplinleri kastedilmektedir. Genel olarak söylenirse, felsefe tarihine ait olmayan bütün felsefe araştırmaları bu terimin içine girerler. — T.M.

Felsefe araştırmalarının hemen her sahasındaki son temel problemlerin çözümlenemeyişi, yüzyıllar sonra bir temel disiplinin kurulmasına tesir eden ikinci bir motiv olmuştur. Bu temel problemler metafizik problemlerdir: madde ile düşünce dünyası (Geist), insanla kâinat, anlam ile kıymet problemleri. Hiçbir felsefe bunlara karşı ilgisiz kalamaz; bizi bu sorulara götüren, insanın yalnız soru sorma hevesi değil, bu problemlerde insanın reddedemeyeceği değişmez bir kaderin payı olmasıdır. Fakat hiçbir felsefe bu soruları sonuna kadar çözemez de; bunu yapmağa kalkırırsa hep hedefini aşar ve gene kritiğe kolay bir yol açılır.

Böylece kritik problemi burada da önemle ortaya çıkmaktadır: insan için mümkün olanı imkânsız olandan ayıran, hedefleri doğru olarak ve insanın bilme gücüne uyacak bir şekilde belirleyip bilmece çözmeye atılganlığını sınırlayan bir vasıta bulunmalıdır.

Bu sebepten felsefenin hareket noktası, «naiv», tabii bir düşünce için her bilmeceyi çözebileceğini sandığı bir yerde, metafizikte aranılmadı. Eskiden olduğu gibi, şimdi de bütün problemlerin çözüm şekillerini içine alan bir metafiziğe varmak bir gaye olarak elbette kalabilir; fakat metafiziğin kendisi felsefe için hareket noktası olamaz. Bizi metafiziğe ancak uzun bir yol götürür; ve hareket noktasından iyice uzaklaşılmadıkça, ona hiç yaklaşılamaz. Her zaman metafizikten daha çok uzaklaşılarak, aranan felsefi temel disiplinin kurulmasına çalışıldı ve böylece bir sıra denemelere başvuruldu.

İlk deneme mantıkla yapıldı. Mantığı temel ilim yapma çabası, Aristoteles'den Yenikantçılara kadar tekrar eder. Felsefe artık yargı ve sonuçlarla uğraşıyor; felsefenin kavram sistemi de bu yargı ve sonuçlarından ileri gidemiyor. O halde, eğer düşünceler arasındaki ilgiler hatâlardan temizlenirse, bu düşünce ilgelerinden doğru bir şekilde sonuç çıkarılmış olması gerekir. Skolastik felsefe ile rationalism, varolanın iç yapısının doğrudan doğruya kavramlarla kavranılabileceğini sandığı için, bu görüşe büyük bir ümitle bağlanmıştı. Hegel'in dialektiği bile bu görüşe dayanır. Yalnız burada şu nokta unutulmaktaydı :yapılan bir sonuç çıkarmanın doğruluğu, çıkarılan şeyin hakikat olduğunu henüz sağlamaz; bunun için aynı zamanda ilk yargıların da hakikatı söylemesi lâzımdır; fakat mantıkî ilgiler kendi başlarına hiç-

bir zaman ve hiçbir şekilde bunu sağlayamazlar.

O halde, bize ilk temelleri sağlayacak olan kaynağa gidilmedi. Bu kaynak düşünce vasıtalarında değil, bilgi vasıtalarında aranmalıdır. Düşünme varoldan gelişigüzel uzaklaşabilir ve tamamiyle doğru ve mantıkî bir çıkarma ile, irreal bir şeyin peşinden rüyadaymış gibi gidilebilir; fakat ancak varolan birşey bilinebilir; çünkü bilgi varolan birşeyin kavranması demektir.

Böylece bilgi theorisi mantığın yerine geçti. Bilgi theorisi Platon'un felsefesinde bile, üzerinde herşeyi taşıyan bir temel rolünü oynar. Yeniçağda, Descartes ve Kant'da ise, tamamiyle bir temel ilim olur. Kesin ve güvenilir olan şey nedir, nelerden şüphe edilemez, hakikat olanla hakikat olmayan birbirinden nasıl ayrılır? İşte bütün bu sorular, «Kritik»in takındığı tavrı belirlerler; çünkü düşünce bakımından bilgi olarak kabul edilen herşey bilgi değildir; bu hatâ da olabilir. Fakat bir düşüncenin hatâ veya hakikat olmasının farkına nasıl varılır?

Bilgi theorisi bu problem üzerinde bazı ilimlerin ihtiyacına yetebilecek belli sonuçlara varmıştır. Gerçi o, genel kriteriumlar gösterememiş, fakat gelenekle gelen birçok hatânın kaynaklarını keşfederek bunları zararsız bir hale sokmuştur. Fakat felsefe için bu yetmezdi. Felsefede varlığın kavranılması problemi önem kazanır; çünkü felsefede yalnız belli obiekterin isabetle kavranılıp kavranılmayacağı değil, varolan bir şeyin genellikle kavranılıp kavranılmayacağı da ayrıca bir problemdir. Eski zamanlarda skeptisizm bunun mümkün olamayacağını söylemiştir. Yeni zamandaki idealist teoriler ise bu problemlerden pek tehlikeli sonuçlar çıkarmışlardır.

Yalnız bilgi theorisi ile ileriye gidilemeyişinin sebebi budur. Gerçi bilgi, bilme ile varolan birşey arasında kurulan bir ilgidir; fakat bu ilginin kurulmasında, bilme kadar varolanın da payı vardır; hem de bu ilgi, yalnız bilginin obiekti tarafından değil, bilgi yapan, her türlü bilgi obiekterini içine alan subiek-tin dünya ile olan varlık ilgileri tarafından kurulmuştur. Bu bilgi ilgisi varolan bir dünyada olup biter ve bu dünyanın bir parçası olarak subiek-tin aynı dünya ile kurmuş olduğu birçok ilgilerden sadece bir tanesidir.

Demek ki bilgi ilgisinin temeline kadar gidilebilmesi için, varlık problematiğinin ortaya atılmasına, yani ontolojiye lüzum vardır.

Bu durumdan derhal sonuç çıkarılmadı. Önceleri gelişme başka yollardan geçti. Bilgi kaynakları bilmeye ait oldukları için, bilme fenomenlerine önem verilmesi daha uygun geldi. Bu sefer de psikoloji bir temel ilim olarak ortaya çıktı.

Bu husustaki düşünce basittir: bilginin bir oluş tarzı vardır ve bu bilme aktlarında - idrak etme, hatırlama, tasarlama, karşılaştırma v.b.g. - izlenebilir. O halde verilen şey ile bilginin kaynağına varabilmek için, bu aktların tahlil edilmesi lâzımdır. Burada bizi doğrudan doğruya gayeye götürebilecek olan yollar açılmış gibi görünüyor; çünkü burada bilgi sağlayan bilme, doğrudan doğruya kendi kendine kalmaktadır ve obiectini kavramak için kendisinden ayrılarak dışarıya çıkmasına lüzum yoktur. Bu obiect, bilmenin kendi obiectidir.

Bu hesap gene de yanlıştır. Bilgi yapan subiektlerin arasında ayrılık vardır; bu ayrılık genel ve prensipiel olan bir şeyin görülmesine engel olur. Bundan dolayı dünya subiektlere değişik şekillerde görünür. Bundan başka, artık obiectler değil, ancak aktlar kavranabilir; aktlar da başka kanunlara bağlıdırlar. Bu yüzden, bilmenin oluş tarzına - ne kadar mükemmel kavranılırsa kavranılsın - dayanılarak aktlarda hakikat olan ve hakikat olmayan şeyler hakkında bir karar verilemez; çünkü hatâ ile bilgi, oluşları bakımından birbirlerinden hiçbir zaman ayrı tutulamazlar.

Son olarak da, aktlar ancak tabiî bilgi yönünün (obiecte çevrilen yönün) kendisine karşı, yani bilgi aktına karşı çevrilmeyle indirekt kavranırlar. Fakat bilme, bu çevrilme sırasında kendi yolunu kapıyor; aktlarını da obiect yapmakla onların tabiî gidişlerini bozuyor. Böylece psikologinin introspektion ve denekle deneme yapmasında bilinen aporiler (güçlükler) meydana çıkıyorlar.

Yüzyılımızın başında psikologism ile mücadele eden Fenomenoloji okulu, bu yetersizlikleri karşılamaya çalıştı. «Fenomenoloji» yeni bir felsefî temel ilim olacaktı; artık tabiat ilimleri örnek alınarak deneme yapmaktan vazgeçildi¹ ve şeylere doğrudan doğruya bakmanın yerine, temel yapıların tahliline dayanan

¹ Psikoloji, denemelerini yaparken tabiat ilimlerini örnek olarak alıyordu.—T.M.

yeni bir method geçti. Buradaki başlıca görüş şudur: psişik aktarlarda, genel karakterde temel yapı çeşitleri vardır; bu temel yapıların elde edilmesi için tek bir örnekten hareket edilir; tesadüfi olan «paranthes içine» alınır ve paranthes dışında kalan, direkt bir «görüş» kazanmak için ele alınır .

Böylece, psişik olayların araştırılması yeni bir temele dayatıldı. Fakat genel bir felsefe disiplini kurulamadı. Fenomenolojinin bu methodu, bilme dışı obiektlere uygulanamadı. Dış dünya da dahil verilmiş olan herşeyin bir fenomen karakterine sahip olduğu doğrudur; fakat böyle olunca fenomenler obiektlerin kendileri değil, onların görünüş tarzlarıdır. Eğer fenomenlerin tahlili sayesinde realite fenomenleriyle görünüş fenomenleri arasındaki ayrılığı gösteren bir kriterium sağlansaydı, ancak o zaman gerçek bir temel kazanılmış olurdu. Böyle bir kriterium da hakikatle hakikat olmayanı birbirinden ayırmağa yarayan bir ölçüyü bulmanın aynı olurdu. Fakat fenomenoloji elbette bu gayeden çok uzak kaldı.

Bir temel ilmin kurulması için yapılan başlıca bu dört denemeye dikkate değer başka akımlar da katıldılar. Bunların hepsi, hareket alanını çok daha geniş bir temele dayatmağa çalışırlar; bu bakımdan ortak bir karakter taşırlar: bütün insan hayatını dolduran değişik ilgilerin zenginliği dikkate alınmalı ve böyle bir insan hayatından hareket edilerek veri ve hakikat tartışılmalıdır.

İnsanlar içinde yaşadıkları toplum şekli bakımından olduğu kadar, bilgileri, dünya görüşleri bakımından da ayrılırlar. Toplum şekilleri her devrin özelliğine göre değişir; bu özellikler bir defa olan ve tekrarlanmasına imkân olmayan tarihî durumu tayin eder. Artık bu durumun yapısına, ya da bu durumu meydana getiren tarihî sebeplere verilen öneme göre, felsefî düşünmenin temel disiplini olarak sosioloji yahut tarih ortaya çıkar. Bundan dolayı zamanımızdaki felsefede bir sosiologism ve bir historism akımı vardır. İkincisi çabucak relativism şekline girdi; relativism de çoktandır aşıldığı sanılan bir skepsis'in yenilenmesine sebep oldu.

Bu iki felsefe akımı ile hayat felsefesi ve pragmatism arasında benzerlik vardır. Her ikisi de sosiolojik ve tarihî bir görüşe dayanır ve relativisme kaçarlar. Fakat Almanyadaki hayat fel-

sefesi akımı düşünce tarihine dayandığı ve devrin düşünce hayatından sonuçlar çıkardığı halde, Amerikan pragmatismi insan hayatının genel ihtiyaçlarından hareket eder ve bilgi ile hatâ arasındaki ilgide ancak hayata hizmet edenle hayata zararlı olanın yansımaları görür. Bu görüşe göre her zaman her milletin kendisiyle birlikte ayakta duran ve yıkılan «kendi hakikatı» vardır; düşüncelerin kendi obiectlerine uygun gelip gelmemeleri demek olan, zamana ve insanın tavırlarına bağlı olmayan «tek» bir hakikat yahut hatâ onlarca yoktur. Bu bakımdan artık felsefe bir bilgi değil, dolayısıyla da bir ilim değil, belki «hayat şeklinin» anlatılışı, ya da bir insan grubunun herhangi bir zamandaki geçici problemlerini karşılamaya çalışan bir tavrıdır.

Aksaklıkları kolaylıkla görülen bu aşırılıklar bir tarafa bırakılsa bile, hareket noktası yapılan görüşlerin yetersizliği açıktır. Bütün bu felsefe akımları insanın pratik, sosyal, tarihî yanlarını ele alıyor, ya da onun sadece düşünce hayatını gözönünde bulunduruyorlar. Bunlardan insan hakkında tek taraflı bir düşünce doğar ve felsefe bilgisi için, bu gibi düşüncelerden çıkacak olan sonuçlar da tek taraflı kalmak zorundadırlar.

Elbette bilginin imkânlarıyla şartlarını insanda aramanın doğru bir yanı vardır; fakat o zaman insanı her yandan, yani kendi yapısının bütünlüğü içinde anlamağa çalışmak lâzımdır. Bununla yeni bir felsefe akımına girilmiş oluyor ve bu sefer de temel ilim anthropologi oluyor.

İnsanla onun hayat şekli, yalnız zaman ve hayat şartları bakımından değil, insan soyu ve biyolojik kabiliyetler bakımından da bir özellik gösterir. Teklerde ve milletlerde düşünce hayatı da soybirliği niteliklerine bağlı bir şekil kazanır; çünkü her milletin hayatının kaynağında, kendine özel bir faaliyet yönü, mutluluk, hak ve iyilik düşüncesi, kendine özel bir ideali ve dünya görüşü vardır. Anthropologi sadece bu problemlerin üzerinde durmakla yetinmemelidir; insan soyunun biyolojik şartlarını, düşünce hayatının autonom kuvvetleriyle birlikte görmek ve böylece insanın yapısının bütünü hakkında bir görüş kazanmak elbette onun bir görevidir.

Bununla beraber son söz anthropologinin olamaz; çünkü anthropologi insanı içinde yaşadığı, uyduğu, kuvvetleriyle boğuştuğu dünyadan ayırırsa, nasıl olur da onu bütünlüğüyle kav-

rayabilir? İnsan dünyada yalnız başına değildir; varlık ilgilerinin kurduğu geniş bir sistem içindedir ve bu sistem sadece onun sistemi değildir; onun bulunmadığı yerde, onsuz da vardır. Varlık ilgileri, insanın bir parçası olduğu «dünya»dır. Bu sebepten, antropologiden genel varlık bilgisine, ontolojiye dönmek gerekmektedir.

Aynı durum sosioloji, hayat felsefesi, pragmatizm ve tarih felsefesi için de gösterilebilir. Tarihin gelişmesini, yahut hayatın sosyal şekillerini, bunların ait oldukları varlık ilgilerini tanımadan anlamak nasıl mümkün olabilir? Davranış, eylem, isteme, arzu, ümit, korku gibi insan durumlarının dayandığı ilgiler bilinmeden onun düşünce yapısına yahut yapıp ettiklerinin pratik önemine nasıl girilebilir? Bundan dolayı zamanımızda felsefî bir temel ilim aramak çabası bizi, Aristoteles'den beri *prima philosophia* rolünü oynayan bir disipline, «varolanı olduğu gibi» inceleyen bir bilgiye, ontolojiye götürmektedir.

II

Sistematik felsefenin bugün Almanyada yeni bir ontoloji kurma yoluna girmesinin sebebi buradadır. Gerçi bu ontoloji henüz tam anlamıyla hazır değildir; fakat oluş halindedir ve onun kurulmasına çok çeşitli yönlerden ve birbirinden ayrı vasıtalarla davranılmış olması - ontoloji için hareket noktalarının çokluğu ile bunların gösterdiği zıtlıklar içinde çağdaşların yolunu bulması pek güçleşmektedir - bu eğilimin ne kadar genel ve gerekli olduğunu onaylamaktadır.

Şimdilik ontoloji bir sürü güçlüklerle çarpışmaktadır. Bunlar yalnız ontoloji hakkında çeşitli önyargılardan, antik ve skolastik felsefenin yanlış yollarının bizde bıraktığı hatıralardan ileri gelmemektedir; aynı zamanda bunlar bilgi theorisinin halis *aporileridirler*.¹ Burada temel aporilerden bir tanesini, bir te-

¹ N. Hartmann bu terimi Almancaya, «gidilecek yolun yokluğu» demek olan *Weglosigkeit* kelimesiyle çevirir. Bir yolun bulunamaması fenomenlerin tahlili sırasında güçlükler, çelişmeler, zıtlıklar, Grekçe bir kelime ile *aporiler* şeklinde ortaya çıkar. Bunların çözümleri gerekli olmadığı gibi bazen tamamiyle imkân dışı olabirler; bu durumda onlar «halis» aporilerdir ve herhangi bir temele (örneği, varlığın temeline) aittirler. — T. M.

mel ilim olmak isteyen ontologinin methodologik durumuna ait olan aporiyi ele alalım: ontologinin kurulabilmesi için daha önce bütünlüğüyle kurulmuş bir bilgi kritiğine ihtiyaç yokmudur?

Burada, empirik bir araştırma temeline dayanmadan *apriori* sonuçlar çıkaran eski, kritiği olmayan ontoloji ele alınmıyor; aksine, geniş, çeşitli bilgi alanlarında kazanılmış olan ilmî görüşlerin değerlendirilmesi gerekiyor. Erişilmesine çalışılan ontoloji daha ilk adımında, bilgi alanlarındaki araştırma sonuçlarına bağlı bulunuyor; araştırma sonuçlarının kurduğu bilgi methoduna dayanıyor. Fakat başka bir şeye bu kadar bağlı olan bir disiplin nasıl olur da temel ilim olmak iddiasıyla ortaya çıkabilir?

Bu itiraza cevap olarak denebilir ki, aynı apori, tek bir disiplini temel ilim yapmak isteyen diğer çabaların çoğunda vardır. Anthropoloji, sosioloji, tarih felsefesi de empirik bir temele dayanan geniş bir bilgiyi ve buna ait methodologik esasları «ilk şart» olarak kabul ederler. Üstelik aynı şey, hiçbir «ilk şarta» dayanmadan kendi başlarına duruyorlarmış gibi görünen diğer çabalar için de geçerlidir. Mantık ve bilgi theorisi pek geniş bir ölçüde ilmî araştırma olayına dayanırlar; ve yalnız bu olayı gözönünde bulundurmakla kalmazlar, aynı zamanda onu (sadece ondan söz etmekle kalmaları bile) doğrudan doğruya incelerler. Bilgi theorisi ve mantık ortaya çıkarabildikleri kanunluluk ilgilerini, aslında bu zengin malzemeye, ilmî araştırmanın sağladığı malzemeye, borçludurlar. Psikoloji ile fenomenoloji, incelemeğe giriştikleri malzemenin sınırsız çeşitliliği içinde boğulup kalmazlar da, temel sorulara girmek isterlerse, aynı şey onlar için de geçerlidir. Gerçekten, bunlar felsefeye bir temel olabilecek durumda değildirler.

Bununla güçlük ortadan kalkmış olmuyor; aynı güçlük bu sefer yeniden beliriyor. O halde felsefî bir temel disiplin düşüncesinden vaz mı geçilmeli? Vazgeçilmeli gibi görünüyor, fakat o zaman felsefenin birliği ortadan kalkmış olmayacak mı? Felsefe araştırmalarının bütün alanlarının herhangi bir temeli bulunmalıdır; ve felsefe dal budak saldıkça, bu husustaki ihtiyaç da çoğalacaktır.

Şimdi, üzerinde durmamızın gerektiği bir soru karşısındayız: felsefî bir temel ilimin ne yapması ve ne yapmaması istenir?

Gerçekten bu soru hiçbir zaman açıkça açıklanmadı; üstelik, birbirlerinden ayrılığı açıkça belirlenmeyen temel ilim olma çabalarına pek değişik ümitler bağlandı.

Eğer çok küçük ayrılıklara bakılmazsa, felsefî bir temel ilmi arama çabaları, birbirinden çok ayrı olan üç soru yönünde toplanır. Birincisi şudur: hareket noktası olarak kesinlikle kabul edilebilecek ilk veriler nerededir? Bu, araştırmanın bilgi şartlarına ait olan methodik bir sorudur. İkinci soru şudur: verinin çeşitliliğinden kalkarak bir görüş birliğine nasıl varıyoruz? Bu soru da araştırma yönlerinin özellikleri ile birbirlerinden çok uzaklaşan herşeyin birliğine, bütünlüğüne yönelmektedir. Bu, sonunda felsefenin sistemi ile ilgili, çok geniş ve iddialı bir sorudur. Üçüncüsü de şudur: felsefe araştırmalarının bütün objekt alanının ilk objektiv temelleri hangileridir? Bu soru bilginin temellerine değil, objekte ve bütün objekt alanlarına, sonunda dünya, hayat, insan v.b.g. nin temellerine yönelmektedir.

İkinci ve üçüncü sorular çok ayrı şeylere yönelmekle birlikte, gene de sıkıca birbirlerine bağlıdırlar; çünkü dünya hakkındaki bilginin birliğinin, toplu bir bakışı gerektiren çeşitliliğin ontik temellerine bağlı olduğu apaçıktır.

Birinci soru ise diğer iki sorudan tamamiyle ayrıdır; «bizim için birinci derecede» olana, yani bilgide ilk olana yönelir. Buna karşılık diğer ikisi «kendi başına birinci derecede» olana, araştırmada son olana aittir. Bu iki türlü soruş tarzında *ratio cognoscendi* (bilgi düzeni) ile *ratio essendi* (varlık düzeni) arasındaki bütün zıtlıklar ortaya çıkmaktadır.

Aristoteles'den beri bilinen bu zıtlıklar, felsefî bir temel ilim aranırken daima birbirleriyle karıştırılmasalardı, şimdi bu hususta tek bir kelimeye bile lüzum kalmazdı. Fakat metafiziğe ait ontik temellerin mantık ve bilgi theorisinde -sonraları fenomenologide de- aranabilmesi, bu zıtlıkların birbiriyle karıştırılmasının bir sonucu idi; bütün felsefenin methoduna ait ilk temellerin de sosioloji, tarih felsefesi ve anthropologide aranabilmesi, aynı yanılmaya dayanıyordu. Mantık ve bilgi theorisi bizi method bakımından birinci derecede olana (bilgi bakımından ilk şarta), sosioloji, tarih felsefesi ve anthropologi de ontik bakımdan birinci derecede olana (varlığa ait ve bilgi bakımından sonuncu olana) götürebilmeli, fakat bunun tersi yapılmamalı idi.

Her iki iddianın da bir ve aynı soru içinde izlenemeyeceği bir gerçektir; bir ve aynı disiplin içinde bu soruların ikisi birden geçerli değildir. O halde bunlardan ya biri, ya da diğeri izlenmelidir; her ikisini de incelemek isteyenler bu soruları birbirinden iyice ayırmalı ve onları problemlerin yönüne göre izlemelidir.

Burada ikinci bir hususla karşılaşyoruz. Felsefe, bilgi bakımından, bütün diğer disiplinlerden bağımsız olan tek bir disiplinle başlamalıdır iddiası utopiktir. Gerçi ilk hazırlıkları sağlayan soru alanları vardır: bilgi theorisinin ve fenomenologinin soru alanları bunların arasında sayılabilir; fakat bunlar kendilerinden önce gelenlerden ayrılarak incelenemeyecekleri gibi, içleri bakımından da böyle bir temeli kurmak için yeterli değildirler. Tek tek düşünürler, çıkış alanlarının genişliğini fark etmeseler bile, felsefe birçok yarıdan birden araştırmalarına başlar. Felsefe zamanın bütün bilgisinden faydalanabilir ve bu bilgi filozofların hareket noktaları için her zaman önemlidir. Hiçbir felsefe kendisiyle başlamaz; ilimlerin araştırmalarını - bu ilimler henüz başlangıçta olsalar bile - kendisi için şart koşar.

Felsefe disiplinlerinin kendileri de, karşılıklı ilgiler ve şartlarla birarada bulunurlar. Metafizik, bilgi theorisi, etik ve tarih felsefesine ait düşünceler arasında «organik» bir ilgi vardır. Bunlar ancak öğretim gayeleri bakımından ayrılabilirler; bu da ancak dar sınırlar içinde mümkün olabilir. Her büyük düşünürün eserinde, temel soruların gelişmesine göre, çeşitli disiplinlere ait problemlerin birbirleriyle olan ilgilerini görmek ve göstermek mümkündür.

Ontoloji, method bakımından mutlak bir önceliğe sahip olduğunu iddia etmez; bu yüzden, yukarda adları geçen ve felsefi bir temel ilimin kurulmasına çalışan akımlar içinde tamamıyla yeni bir yer alır. Bütün felsefe disiplinlerinde ontologinin yardımına ihtiyacı olan sorular vardır; bu bakımdan ontoloji, bunların method bakımından ilerlemesini mümkün kılan ilk şartları sağlar; fakat onlardan önce gelmek, onlara yol göstermek iddiasında değildir. Aksine ontoloji diğer disiplinleri «ilk şart» olarak kabul eder, onlardan kendisi için sonuçlar çıkarır ve araştırmanın ilerleyişi bakımından daha çok bir *philosophia ultima* karakterini taşır. Fakat, bu, ontologinin ilk varlık temellerini incelemesine ve bu anlamda *philosophia prima* olmasına engel değildir.

Demek ki ontologinin yeri, felsefe disiplinlerinin karşılıklı ilgi esasına dayanıyor; bu ilgi, disiplinlerden herhangi birinin method bakımından bir önceliğe sahip olmasına engel oluyor; ve böylece yukarda anlatılan apori'yi, felsefenin hareket noktasına ait soruyu, reddetmeden çözebiliyor. Fakat ontoloji, bu hareket noktasını yalnız kendisine maletmiyor. Bu durum, ağırlığın birinci sorudan üçüncüye geçtiğini gösterir ve temel ilimin asıl ilgi alanı da *ratio cognoscendi*'den *ratio essendi*'ye kaymış olur. Artık herşey varlık temelleri problemine bağlıdır; çünkü bir bütünün birliği ve toplu olarak görülebilmesi hakkındaki soru en iyi bir şekilde ilk varlık temellerinden hareket edilerek ele alınabilir; fakat bu hedefe, verilerin çeşitliliğinden hareket edilerek hiçbir zaman varılamaz.

Problemin bu şekle girmesi bile dikkate değer bir sonuçtur; çünkü temelden olan bu değişiklik sayesinde, reflexion'a dayanan bir tavırdan vazgeçilerek yeniden tabiî tavra dönülmektedir; çünkü obiekte yönelme bilginin tabiî tavrıdır. Psikoloji, mantık ve bilgi theorisini, bu tabiî tavrı, sunî olarak obiekten ayırıyorlar ve subiekte, subiektin aktlarına, düşünmenin kendisine (kavram ve yargıya), bilgi ilgilerine ve şartlarına yöneliyorlar. Böylece bu bilgiler varolan bir şeyden verilmiş olan bir şeye doğru dönmüş bulunuyorlar. Gerçi bu onların özel araştırmaları için gereklidir; fakat bu yeni tavır, verilmiş olan bir şeyin çeşitliliği yüzünden varolan bir şeyi gözden kaçırmak tehlikesine düşüyor. Bu o kadar ileri gidiyor ki, yeni ontologinin başlangıcında, her alandaki veriliş tarzları, yanlış bir şekilde varlık tarzları olarak kabul ediliyor.

Reflexion'lu tavırdan çıkan birçok görüşler bugüne kadar henüz aşılmamışlardır. İdrak olunabilen bir şeyin «gerçek olan» şöyle bir tutulmasına gene de rastlanmaktadır. Bu düşünce bir zamanlar Yenikantçılarda yaygındı; ve bu okulun düşüncesi içinde yetişenlerin, idrak edilemeyen pek çok gerçek şeylerin olduğunu anlayabilmeleri için şimdiye kadar gittikleri yoldan kendilerini zorla uzaklaştırmaları lâzımdır. İdrak edilebilen şeylerle gerçek şeylerin birbirinin aynı olmadığı tabiat ilimlerinde biliniyordu; fakat bilgi theorisini onlara karşı şöyle bir itirazda bulundu: bu ilimlerin konusu olan atomlar, energiler, tabiî olaylar birer hipotesdirler ve tabiat ilimlerinin bu obiectleri, idrak olunabilen şeylerden uzaklaştıkça, gerçek olan şeylerden de o de-

rece uzaklaşırlar. Fakat bir düşünme verimi olan bir hipotezin kavramağa çalıştığı varlık iligileriyle aynı olmadığı bu çeşit kritiğin gözünden tamamiyle kaçıyor; çünkü böyle bir kritik, düşünce ile varlık arasındaki ilgiyi göremiyordu; bu sebepten, bütün bilginin temelini, varolanı, gözden geçiriyordu.

Reflexion'a dayanan bu tavır, yirminci yüzyılın positivisminde, positiv ilimlere de sirayet etmiştir. Mümkün olduğu kadar kritik olmak gayesiyle positivist çevrelerde artık tabiat kanunlarından değil, sadece tabiat ilimlerinin kanunlarından söz ediliyordu. Positivistler sırf kanun bulmağa çalışan ilimler üzerinde konuştuklarından, ilimlerin anlamsız olduğu kadar tehlikeli de olan kısır bir yola sapmalarına sebep oluyorlardı; çünkü yalnız kendi kavram ve formülleriyle uğraşan ilimler obiektsiz kalmağa mahkûmdurlar.

Yeni ontolojinin doğmasının ve tabii tavrın yeniden kazanılmasının yaptığı değişikliğin ne gibi faydalar sağladığını tartışabilmek için, bu gibi aykırı örneklere ihtiyaç vardır. Bu tabii tavır, objekt dünyasının bize vasıtasız olarak verildiğini; buna karşılık aktların düşünme ve bilgi ilgileri gibi iç verilerinin vasıtalı olarak, objekt alanından uzaklaşıp kendi içimize çevrilerek verilmekte olduğunu açıklar; çünkü reflexion'a dayanan tavır, tabii tavrın kendisinden önce gelmesini şart koşar. Ontolojinin tavrı ise, tabii tavrın direkt ve tek çizgide devamı demektir.

Bunu başka bir yandan göstermek de mümkündür. Reflexion'lu tavır, tarihî ilimleri relativisme götürmüştür; fakat bir hakikat görüşünün neye göre relativ olması gerektiği sorulursa, bu soruya, hakikat belli bir zamandaki hayat ilgilerine, pratik ihtiyaçlara ve sosyal hayata, kısaca «tarihî olana» göre değişir diye bir cevap alınır. Bununla, relativisme bağlı olmayan hiçbir şeyin bulunmadığı sanılmaktadır; fakat tarihin real akışı, bizce bütünüyle anlaşılıp iç yapısı kavranılamasa bile, her türlü relativismden bağımsız olarak kabul edilmektedir.

Relativism için bu durum başka türlü olamazdı; çünkü bir şey için bütün başka şeyler relativ olunca, o şeyin kendisi relativ olamaz; çünkü o zaman relativ olan bir şey, relativ olduğu için kendisini ortadan kaldırır. Tarih dünyasının realitesi, içindeki her görüşün ve geçerlilik düşüncesinin relativ olmasına rağmen, relativ olmanın üstündedir.

Gerçekten burada da ontolojik bir tezle karşılaşılıyor. Bu tez tarihî varlık alanını karşılıyor ve tarihî relativizmin iddialarını da içine alıyor. Yalnız, temel olan bu düşünce hakkında bir bilgiye sahip değiliz; bu düşünce bize tabii tavrından, farkına bile varılmadan geliyor ve relativizmin sonuçlarıyla çeliştiğine bakmadan, onu kendiliğimizden kabul ediyoruz.

Böyle bir sonuca varmak, aşırı bir şekilde kritik olan her reflexion'un kaderidir; çünkü reflexion, kendisinin dayandığı ilk şartları tanımadığı gibi, bunlarla ilgilenmiyor da; kritiğin kılıcını kendi atılğanlığına karşı değil, verilere karşı kullanıyor. Kendini eleştirmekten yoksun olmakla, eleştirmesi boşa gidiyor. Tarihî relativizmin ilerleyemediği ve güçsüz kaldığı yerde, bu relativizmin dayandığı fakat tanımak istemediği ontolojik «ilk şartlar» ortaya çıkmaktadır.

Buna karşılık ontoloji, ilk şartları incelemekle işe başlar; soruları, sadece bize «verilmiş olan»a yönelten kısırlaşmış kritiğin elinden kurtararak ilk şartların kendilerine doğru çevirir. Ontoloji, ilk şartların bize olduğu gibi verildikleri sanısına kapılmaz; aksine, herşeyden önce bunları arayıp açık bir şekilde ortaya koymaya çalışır. Bu demektir ki, ilk şartlar ile veriler arasında önce bir ilgi kurulmalıdır. Bu hususta karşılaşılacak güçlükler de, temelli güçlükler değildir; dayandıkları soruları ve hipoteşleri her zaman sınamak zorunda olan pozitivist ilimlerin çoğu bu çeşit güçlüklerle karşılaşmaktadır.

Bu açıklamadan sonra, felsefenin hareket noktası hakkındaki sorunun bizi tek bir temel disipline neden götüremediği, fakat varlık temelleri hakkındaki sorunun bizi bu hedefe nasıl götürdüğü anlaşılıyor. Gerçi her fenomen alanı, her veri grubu bir hareket noktası olabilir; yalnız fenomenlerin halis, verilerin de gerçek olmaları lâzımdır. Onların bu nitelikleri taşıyıp taşımadıkları başlangıçta ender durumlarda, fakat çoğu zaman sonradan onlardan çıkarılan sonuçlarla anlaşılır. Verilmiş olan ile verilmemiş olan şeyler, sadece bilinmesi gereken varlığın yapısına değil, aynı zamanda objektin belli yanları için alıcı ve seçici bir organa sahip olan insanın bilgi «apparat»ına da bağlıdır. Bilgi ilkin her yerde varolanın «dışına» çevrilmiştir; idrak alanı böyle bir ilgi için prototiptir.

Eğer verilmiş olan şeyleri kendisine konu edinen bir ilim

temel ilim yapılırsa, heterogen olan ve method bakımından birbirlerinden çok uzakta bulunan fenomen alanlarının çokluğu gözönünde tutularak işe başlamak gerekir. Böylece de, tek bir hareket noktası yerine, birbiriyle bağı olmayan tek tek şeylerin bir yığını elde edilir. Hele bundan başka «bizim için önce» olanla «kendi başına önce» olan birbiriyle karıştırılırsa, bu karışımı varlık temeli olarak kabul etmek tehlikesi ile karşılaşılır ve yapısıyla birliği aranan dünya bir kaos içinde çözülmeye başlar.

Bu çözüme, zamanımızın relativisminde çok ilerlemiştir. Kritisism, logicism, psychologism akımlarında çözüme daha da gizli kalabilirdi. Relativismın skeptik, çözücü karakterine bu yüzden teşekkür etmek lâzımdır; çünkü relativism, reflexion'a dayanan hareket noktalarından başlayarak onları kendileriyle çelişik bir duruma getirmiş ve sonunda bu çelişmeleri açıkta bırakmıştır. Ancak bu şekilde yeni ontoloji için bir çalışma alanının sağlanması imkânı kazanılmış oluyor.

III

Felsefenin dayanabileceği bir temel ancak varlık temellerine çevrilen soru yönünde aranabilir. Felsefede önemle üzerinde durulması gereken husus, hareket noktası olarak seçilen fenomen alanlarının, varlık alanlarının tabii ilgilerine uyacak bir şekilde, bir bütün içinde düzenlenmelerinin gerektiğidir. Bu düzen, «bize verilmiş olan şeyler»in düzeninden tamamiyle farklıdır ve *ontik* terimiyle nitelenebilir. Bu düzeni bulmak ontolojinin başlıca görevidir. İdrak, eşyanın mahiyetiyle ilgilenmediği için en heterogen olan şeyleri birbirine bağlar; aynı durum, belli sınırlar içinde, «olayların yaşanmasında» da görülür. Üstelik burada dağınık bir çeşitliliğin büyük önemi vardır. Bununla birlikte, idrak ve olayların yaşanması her zaman yoruma muhtaçtır; yani bunların bize tanıttığı varlık ilgileri düzeninin kazanılması için, her zaman diğer görüşlerden hareket edilmesi gerekmektedir.

Diğer yanda, ontik düzen, tabii dünya görüşüne sanıldığından daha da yakındır. İdrak ve olayların yaşanması ile tabii dünya görüşü arasında bir fark vardır. Tabii dünya görüşü ile, idrak edilen objektler ve yaşanan olaylar arasındaki ortak düşün-

ce, bunların real olduklarının kabul edilmesidir; ve bu düşünce önemlidir. Fakat tabii dünya görüşü, objektlerle olayların, idrak edildikleri ve yaşandıkları gibi olduklarını hiçbir zaman iddia etmez. Tabii dünya görüşü, aktların (idrak, düşünme v.b.) bize realiteyi verdiğini kabul eder, fakat bunların bize varlığı olduğu gibi tanıttıkları hakkındaki «uygunluk» (adaequatio) tezi ni kabul etmez.

Böylece, tabii dünya görüşüne ontoloji bakımından özelliği olan bir unsur katılmaktadır; bu yeni unsur, eşyanın çekirdeğine doğru bir yaklaşma olarak belirlenebilir ve fenomenen varlığa, görünüş tarzından görünenin kendisine yönelen bir tavırın açıklanmasıdır.

Tabii dünya görüşü temelde ontologiktir ve bu sebepten dolayı da, yukarıda gösterildiği gibi, kesintiye uğramadan doğrudan doğruya felsefi ontolojiye geçebilir. Pozitiv ilimlerin tavırları da bu geçitin yolu üzerindedirler. Böylece, tabii dünya görüşü, ilimlerin çoğu ve felsefi dünya görüşü tek bir yönde toplanarak aralarında sıkı bir ilgi kurarlar. Genellikle, yalnız skeptisizm, subiektivizm ve idealizm bu çizginin dışına çıkarlar. Bu teoriler yüzünden, yoldan çıkan felsefe, ancak yeni ontolojinin başlamasıyla kendini bu durumdan kurtarabilmiştir.

Şimdi burada asıl problem, fenomen dizisindeki düzenin, objektlerin düzenine uyacak bir şekilde işlenmesi, real dünyanın yapısının anlaşılmasıdır. Bütün olarak gözönünde tutulunca, dünya yapısının sır dolu bir şeyi yahut bir bilmeceyi sakladığını sanmak, bir yanılmadır. Dünya yapısı, onun içinde yer alan insana kendisini saklamaz; yalnız ona, kendimizi merkez yaparak baktığımızdan, onun hakkında toplu bir görüş kazanamıyoruz. Fakat bu, ortadan kaldırılması mümkün olan bir güçlüktür; ancak, fenomen dizisinde «verilmiş olan şeylerin» birbiriyle olan bağlılığı dünyanın varlık düzeni olarak kabul edilmemelidir. Veri düzeninin aksine, varlık düzeni, tabii dünya görüşüne özel olan objektiv yönelme (orientation) ile aranmalıdır.

Objektiv yönelme, insanın dünyada yolunu bulabilmesi için önemli bir başarıdır. Başlangıçta bu, dar sınırlar içinde kalır; bu sınırlar hayatın gerekli, pratik ihtiyaçları tarafından çizilir. Bu yönelme, insanın hayvana olan üstünlüğüdür. Hayvanın davranışında herşey itki hayatına (açlığa, kendini korumaya, cinsî

itkiye) dayanır; hayvanın dünyasını itkileri tayin eder ve o, kendi dünyasında bir merkezdir. Bundan dolayı hayvanın görüşü çok dar kalır; çünkü gerçek dünyada onun payına elbette böyle merkezî bir yer düşmez. Merkezî yönelme yanımlarla doludur. İnsanın bilmesi bu yanımların ortadan kaldırılmasıyla başlar; insan, dünyayı kendisine göre değil, kendisini dünyaya göre ayarlar. Böylece, dünyada kendi yolunu bulmağa, hareket ve yönünü belirlemeğe başlar; bununla insan, real dünya ile olan ilgileri derecesinde, merkezde olmayan yerine yaklaşmış olur.

Obiektiv yönelme, temelde varlık ilgilerine doğru bir çevriliştir; fakat böyle olduğu için onun insan hayatına, pratik gayelere hizmetinin az olduğu sanılmamalıdır. Obiektiv yönelme, hayatımızı, bütün bir dünya düzeni tarafından taşınan, bir çok şartlara bağlı bir hayat olarak anlamaktadır. Bu anlayış, onun diğer görüşlere olan üstünlüğüdür; çünkü dünyada hayatını aktif bir şekilde düzenleyen bir varlığın bağımsızlığı, onun kendi bağıllığını bilmesiyle başlar.

İnsanın kâinat karşısındaki tabiî tavrı, real dünyanın yapısı hakkında bir düşünceye varması için yeterli değildir; real ilimlerle felsefe teorileri, dünyada kendi yönümüzü belirtmek gayesiyle başlanılan faaliyeti pratik ihtiyaçların sınırları ötesinde de devam ettirirler. Birbirinin yerine geçen ve real dünyayı daima daha fazla kavramağa çalışan dünya görüşleri, bu yönde ilerlemektedirler.

Bu gelişme, hiç gerilemeden devam edebilseydi, ontolojinin bugünkü görevi basitleşirdi. Fakat, düşünce tarihinin gerçek akışı gözönünde bulundurulursa, reflexion'a dayanan tavrın araya girerek, özellikle felsefede büyük bir rol oynadığı görülür. Reflexion'lu tavır, yukarıda gösterildiği gibi, bilginin kritiği ve emniyete alınması bakımından aslında sıhhatli bir istekten doğuyor; fakat sonradan bağımsız bir şekil alarak tabiî tavrı ortadan kaldırmağa çalışıyor. Reflexion, kendi tavrına göre dünya görüşlerine şekil verir; bu görüşlerle, hayvan dünyasında olduğu gibi, insanı merkez olarak alan bir dünya görüşüne geri dönmüş olur.

Reflexion'a dayanan dünya görüşlerinin yükseklerde dolaşan metafizik ideleri gözönünde bulundurulursa, bunun aldatıcılığının farkına kolaylıkla varılamaz; çünkü onlar subiekti,

«ben»i, «düşünce dünyasını», hürriyeti, yahut en sevilen genel bir terimle «akıl»ı, dünyanın merkezi sayıyorlar. Bu kâinat görüşleri en yüksek obiekleri inceleme konusu yapıyorlar; fakat içersinde subiekt, düşünce dünyası ve akılın bulunduğu real dünyanın bir bütün olarak yapısı hakkında bize tamamiyle yanlış düşünceler veriyorlar. Hayvana, kendi bilmesinin seviyesine göre faydalı olan ve bu yüzden yalnız onun için anlam taşıyan bir şey, felsefe için bir tehlike olur; çünkü böylece real dünya felsefenin konusu olmaktan çıkar ve onun yanından geçilmiş olur.

Bugün felsefede, tabiî tavrın ve onun obiektiv olarak yöneldiği dünyanın yeni baştan kazanılmasına çalışılmaktadır. Bu sebeptendir ki, zamanımızda ontologinin kurulması için felsefenin hemen hemen bütün araştırma alanlarını kaplayan bir düşünce çarpışması vardır. Bu çarpışmada her şeyden önce ontoloji için bir zemin hazırlanmasına çalışılmaktadır.

Bu durum basit değildir. Felsefî düşünmenin henüz birçok kusurları vardır; bunlar yüzyıllarca metafiziğe hâkim oldukları için, sanki felsefenin irsî yanlılarıdır. Dünyanın birliği hakkında mümkün olduğu kadar çabuk bir düşünce elde etmeğe çalışmak eğilimi, bu yanlılar arasında en tehlikelidir. Böyle bir durum karşısında uygun olmayan vasıtalara başvurulması ve dünyanın birliği hakkında bir bilginin kazanılamaması kaçınılmaz bir sonuçtur.

Metafizik dünya görüşlerinin çoğu bir yanılmaya düşmüşler, «bir tek» olması lâzım geldiği sanılan ve apriori tesbit edilmiş olan bir temel prensibi (yahut dünyanın sebebini) aramışlardır. Dünya, varlık basamakları bakımından birbirinden çok farklı yapılardan meydana geldiği için, bu temel prensip ya en alt¹, ya da en üst bir basamakta², yani alışılmış terimlerle söyle-

¹ Burada «alt» ve «üst» - basamak terimleri birbirinin zıddı olarak anlaşılmalıdır; bunlarda herhangi bir değer aranmamalıdır. Bu terimler sadece varlığın «basitliğine» ve «komplex»liğine işaret etmektedir.

² Hartmann, varlığı başlıca dört sfere (tabakaya, alana) ayırır: 1. maddî varlık sferi, 2. organik varlık sferi, 3. psişik varlık sferi, 4. tarihî (düşünce dünyası, Geist) varlık sferi.

Bir sema ile gösterilirse:

nirse, ya maddede, ya da düşünce dünyasında aranmıştır. Birinci yön materializm adıyla tanınmıştır ve çeşitli şekilleri vardır; ikincisi ise bütün theism ve pantheismlerde, bütün idealizm ve akıl metafiziklerinde yaşamaktadır.

Demek ki, ya en alt varlık basamağına ait prensip varlığın bütün üst basamaklarına, ya da en üst varlık basamağının prensibi alttaki varlık basamaklarına taşınıyor ve uygulanıyordu. Bu, dünya hakkındaki düşünceyi çok basitleştiriyordu. Varlık basamaklarının çeşitliliği ve özelliği bu şekilde anlaşılabilir; gerek «yukarıdan», gerekse «aşağıdan» kurulmağa başlanan böyle bir konstruktion'un doğru olmadığı da zamanla anlaşıldı. Ne tarihî varlıktan hareket edilerek organism ve kosmos, ne de maddeden hareket edilerek psişik hayat ve düşünce hayatı anlaşılabilir; çünkü bir varlık alanının kategorilerinin ve kanunlarının başka bir varlık alanına taşınması ve uygulanması, bu alanların sınırlarının aşılması demektir. Sınırlarını aşan kategoriler, obiekтив geçerliliklerini kaybederler.

Ontoloji, bu gibi konstruktiv ve subiekтив görüşlerden ayrılmalıdır; her türlü aşırı iddialardan uzak kalmalı ve özellikle, varılacak sonuçları, bunlar ne kadar çekici olurlarsa olsunlar, acele ile kabul etmekten sakınmalıdır.

Ontoloji dünyanın birliğinden, onun bir bütün, bir sistem olduğundan şüphe etmez; fakat bu birliğin ne olduğunu, nasıl kurulduğunu önceden söyleyemez; bunları önce araştırması gerekir. Basitleştirilen, yahut belli bir alandan alınan şemalar red-

| | |
|----------------------------|-----------------|
| Tarihî varlık sferi | ↓ varolma şartı |
| Psişik varlık sferi | |
| Organik varlık sferi | ↑ bağımsızlık |
| Maddî varlık sferi | |

Biz bu varlık sferlerine dünyada fenomen olarak rastlıyoruz. Her sferin varlığı, kendinden önceki, yani alttaki sferi yahut sferleri şart koşar. Her sfer, kendinden önceki sferi göre «bağımsızdır»; fakat aynı zamanda kendinden önceki sferi dayandır. Demek ki, ottonomi ve dayanma aynı zamanda vardır. Bundan başka, en alt sfer (maddî varlık) en kuvvetli olan sferdir. En üst sfer de, en zayıf olan, fakat aynı zamanda en bağımsız olan sferdir. Sferler arasındaki bu ilgileri düzenleyen kanunlara «kategorial kanunlar» adı verilmektedir. Her varlık sferinin özel kanunları vardır; bunlar birbirlerine geri götürülemez ve bir sferden alınarak diğerine taşımp uygulanamazlar. — T. M.

dedilmelidir. Dünyanın birliğinin bir kaynaktan geldiğini yahut bir çeşit merkez olduğunu düşünmek yanlış olur; üstelik, bir toplamın, ya da bir bütünün birliğinden de başlanılamaz. Ancak, dünyanın birliğini, onun iç yapısının düzeni olarak aramak anlamlı olur; çünkü yapı, dünyanın bütün fenomen dizilerinde vardır.

Eğer bu, iç yapıya ait bir tez olarak kabul edilirse, bununla az bir şey söylenmiş olmaz. Yapının karakteri sayesinde, düzen, kural ve kesintisiz bağ kurulmuş oluyor. Eskiler buna Kaos'un zıddı olan Kosmos diyorlardı; bunu söylerken de, kâinat bütün şekil güzelliği ile gözlerinin önünde canlanıyordu. Ontoloji, bir yaşama sevincinin değerlendirilmesi olan bu optimizm'den ayrılmak zorundadır; fakat bu dünya görüşünde, dünyanın yapısına ait düşünceleri eksiksiz kabul eder.

Fakat eski ontologinin, dünya yapısının nasıl olduğuna yaklaşan bir düşüncesi yoktu. O, dünyanın bütünü, form ve madde; potentia (imkân) ve actus (gerçeklik); essentia (ide) ve ens (şey, nesne) gibi birkaç zıt kavramla kavramağa çalışıyordu.

Bu kategoriler çok basittirler ve üstelik lüzumundan fazla genelleştirilmişlerdir. «Form» kavramı statiktir ve oluşu kavrayamaz; real dünya ise bütünüyle oluş içindedir. «Madde» bize eşyanın varlık çeşidini tanıtır; psişik ve düşünce hayatına ait olayları açıklayamaz; organik alanda da ancak bağlı bir unsurdur. Platon'un idea ile nesne arasında gördüğü zıtlık daha universaldir; fakat Platon dünyayı, zamana bağlı olmayan varlık ile oluşa dayanan görünüş diye parçalıyor. Bunlardan birincisi real değildir, ikincisi ise varlık karakterinden yoksundur (yahut varlık bakımından önemi yoktur). Gerçi potentia ile actus, oluşu kaplarlar; fakat bu anlamda «oluş», gayesi önceden konmuş bir olaydır ve fizik olayların akışına aykırıdır. Bu şema insanın yapıp etmelerine göre çizilmiştir; ve insanda olaylara gaye dikte etmek eğilimi vardır. Fakat insanın gaye koymasının etki alanı dünyanın bütünlüğüyle karşılaştırılırsa ne kadar küçük kalır ve bunlara karşı Kosmos'daki olaylar ne kadar büyük bir ilgisizlik içinde olup biterler! Fenomenlerde karşılaşılanların kosmik bir intellektin gayeleri tarafından idare edildiğinin hiçbir belirtisi yoktur. Mithos'larla düşünme devirlerinden kalan bir inanç, bu gibi fantazilerden faydalanabilirdi; fakat ciddî bir düşüncenin karşısında bu fantaziler ortadan kaybolurlar.

Bu gibi vasitalara başvurularak varlığın basamaklar düzeninin kavranılması istenirse, ileri sürülen düşünceler, varlığın real basamaklar sırasına uygun düşmez; çünkü böyle bir basamaklandırmada, alnında insanî ölçülerin damgasını taşıyan görüş açıları işe karışır ve dünya hakkındaki bilgimiz anthropomorph olur. Universaller metafiziği bu hususta çok ileri gitmiştir. Bu metafizik, eski «idea» düşüncesinin şekil değiştirerek ortaya çıkmasıdır. Genel olan, ideal olduğu için mükemmel sayılıyor; teklifi olan real dünya ise mükemmel olamıyordu. Böyle bir düzen, real dünyanın değerden düşmesine, gerçek hayatın ve onun kapladığı alanın küçümsenmesine sebep olur.

Fakat bu görüşlerde, dünyanın «bir»liği düşüncesinin bulunması çok önemlidir; çünkü dünya gerçekten bir basamaklar dünyasıdır ve birliği de, basamaklar düzenidir. Eski ontoloji ile uğraşan filozoflar bunu görmüşlerdi; birlikte, içiçe çeşitliliğin olduğunu ve dünyayı meydana getiren bu çeşitliliğin bir basamaklar düzeni kurduğunu biliyorlardı. Eğer bu basamaklar düzeni, hemen anthropomorph bir görüşe göre tasarlanıp dünyaya dikte edilmeseydi, onun hakkındaki bu bilgi ile ciddî araştırmaya başlanabilirdi. Fakat bu bilgi yalnız basitleştirilmekle kalmadı, yanlış yollara da saptırıldı. Bütün dikkatin fenomenler üzerinde toplanarak dünyanın «gizliliği» ortadan kaldırılacakken, gelişigüzel konstruktionlar yapıldı.

Genel olarak, bu basamaklar düşüncesiyle eski ontologinin kısa bir adım atmış olduğu söylenebilir. Önemli olan, bu düşüncenin nasıl anlaşılacağıdır. Varlık, bir kıymet basamağı düşüncesinden hareket edilerek basamaklandırılırsa, fenomenlere, skolastik universaller realisminden daha yakın olursa bile, yarılmak çok kolaydır. Şöyle bir sonuç akla uygun görünebilir: organism, cansız şeylerden, psühe (ruh) organismden, düşünce dünyası (tarihî varlık, Geist) psühe'den daha mükemmeldir. Bununla, dünyanın yapısında önemli olan bir şeyin kavranıldığı sanılmaktadır.

Bu önemli hususun yanlış bir şekilde açıklandığını, belki de yanlış bir şekilde kavranıldığını kabul etmek gerekir. Düşünce dünyasının, tabiat alanındaki yapılardan daha mükemmel olduğu doğru mudur? Tabiat, bağlı bulunduğu kanunları aksamadan izler; fizik olaylarda bir isabetsizlik, bir şaşırma yok-

tur; fakat organik hayatta durum bu kadar basit değildir. İnsan, plan yapması, gaye koyması, hürriyeti ve eylemleriyle her yerde isabetsiz tahminlerde bulunabilir ve yanılabilir. Ancak insanın bulunduğu yerde değerlere aykırı hareket etmekten ve suç işlemekten söz edilebilir. Demek ki, eğer varlık basamakları bakımından mükemmellikten söz etmek istenirse, o zaman insanın, hayvana, bitkiye ve sonunda, cansız tabiatın dinamik sistemine göre daha az mükemmel olduğu söylenmelidir.

Fakat bu gibi karşılaştırmalar bir yana bırakılırsa, şöyle bir hakikat ile karşılaşılabilir: her varlık basamağının kendine özel mükemmelliği vardır; bu mükemmellik, bir varlık basamağını meydana getiren bir özelliğin gerçekleşmesiyle olur. Bir gezegen sistemi, kendisine merkezî bir sinir sistemi yakıştırılmakla daha mükemmel olmadığı gibi, güzel bir hayvan da kendisine ahlâkî çatışmalar ve karar verme durumları yakıştırılarak daha mükemmel olamaz. Bu gibi fantazilerle dünyanın şekli değiştirilmekte ve onun gerçekten sahip olduğu mükemmellik çalınmaktadır.

Bir üst basamaktaki yapının olgunluğu, bir alt basamaktaki yapının olgunluğundan başkadır; ve bütün tecrübe gösteriyor ki, alt basamaklardaki yapılar, üsttekilere göre daha kolay olgunlaşıyorlar. Bu anlamda, alt basamakların, üsttekilerden daha mükemmel oldukları söylenebilir. Haklı olarak kendisini varlığın en üst basamağında düşünen insan da, diğer yapılar arasında en az mükemmel olanıdır.

Bir mükemmellik dizisi şeklinde öne sürülen basamaklar düzeni düşüncesinin açık kalan yanı, varlık basamaklarının derecelendirilmesinin, bu basamakların üstte yahut altta yer almalarına ait düzenin, yükseldikçe mükemmelleştiğinin sanılmasıdır. Üstte yahut altta yer almak, varlık basamaklarının yapıları gereğidir ve bu, her varlık basamağının özel bir mükemmelliği olduğuna aykırı değildir. Olgunlaşmaları için daha çok şeye ihtiyaç gösteren varlıklar, daha üstte olanlardır; bu sebepten, daha geç olgunlaşırlar.

Bununla birlikte, üstte olanların erişecekleri olgunluğun, daha yüksek bir değer sınıfına girmesi, bu düşünce ile ilgilidir. Bu yüzden ahlâk değerleri, mükemmelliği sadece vital değerler olan organik varlıkta değil, ancak düşünce dünyasında, insanda

gerçekleşirler. Fakat, bu değer sınıflarının derecelenmesi, özel değer sınıfları olan yapıların mükemmellik dereceleri ile bir tutulmamalıdır; çünkü bu mükemmellik derecesi de, ontik basamaklar düzeniyle ilgisizdir. Ontik basamaklar düzeni, yapıların üstte yahut altta bulunuşuna dayanır.

Eğer basamaklar düzeni bir gelişmenin sonucu olarak anlaşılırsa, problemin yolundan çıkılır. Bu eski ve yaygın görüş, dünyanın tek bir kaynaktan nasıl çıktığını kavramak ihtiyacından doğmuştur. Bütün çeşitlilik tek bir kaynaktan çıkınca, elbette kendiliğinden birbirine bağlanır ve «birlik» kurar; fakat bununla problem kolaylaşmış olmaz, daha güçleşir; çünkü dünyanın yapısındaki bilmecenin çözümü, verilmiş olan şeylerin çok uzağındadır; varolanın basamakları ise, hiçbir güçlük çekilmeden fenomenlerde görülebilirler.

Gelişme düşüncesi daha da ileri gitmiştir; buna belki de gelişme (Entwicklung) kelimesinin kendisi sebep olmuştur. Kelimenin asıl anlamı, «sarılmış olan bir şeyin açılması» demektir. Bu düşünce ile, başlangıç devresinde gizli bir imkân olan bir şeyin, bitimde bir sonuç olarak ortaya çıkması kastediliyor. Bu düşünce basamaklar dizisine uygulanırsa, şöyle bir anlama bürünür: üst basamakların alt basamaklarda görünüş alanına çıkmasına rağmen, en alt basamak, üst basamakların çekirdeğini taşır. Bu da, alt basamağın, üst basamaktakilerin «belirti»sini taşıyan şekillerinin genel bir teleologisini kurmaktır. Bu durumda, alt basamaktakilerin dinamismi, üst yapılara doğru uzanan bir dinamizm olmalıdır.

Dünyayı tek bir kaynağa bağlayan bu birlik-postulatu da, dünyanın en üst basamağında bulunan bir varlığın onu hazırlamış olduğunu düşünmek ihtiyacından doğmuş olabilir; fakat böyle bir düşünce kurgusu elbette havada kalır; çünkü bu düşüncenin doğru olduğunu fenomenler göstermiyorlar; ne de onu kabul etmek için apriori bir sebep var. Fakat, bütün kritik görüşlerden daha önemli olan, böyle bir gelişme şemasının basamaklar düzeninde hiçbir değişiklik yapmaması, ne birşey ekilmesi, ne de birşey katmasıdır. Böyle bir şema bize basamaklar düzeni hakkında hiçbirşey öğretmez; sadece genetik bir yoranda bulunur. Bununla varlık basamakları problemine metafizik bir yük haksızca yüklenir.

Bu gibi problem kaydırmaları ile ontologide ileri gidilemez. Bu yüzden, ontologik düşünce bir buçuk yüzyıldan beri yerinde saymaktadır; çünkü sırtına yüklenen metafizik problemleri taşıyamıyordu. Ontologik düşünmeye bu yükün atılmasıyla başlanmalıdır.

IV

Aralarındaki ayrılıklar bakımından değişik sınıflara giren yapılar, basit bir şekilde yanyana getirilir ve bir basamaklar düzenine göre sıralanmağa çalışılırsa, varlık düzenine daha yaklaşılmış olur. Burada ister istemez bitki, hayvan, insan gibi basamaklar dizisi akla geliyor. Bitkinin altında cansız varlık (geniş anlamıyla «şey») serilidir. Cansız varlık ile insan emeğinin şekil kazandırdığı ve günlük yaşamada kullanılan eşya değil, tabiattaki şekiller göz önünde bulundurulmalıdır. Tek kişinin üstünde millet ve devlet gibi topluluk yapıları gelir; bunların üstünde de «tarih» adı altında topladığımız daha geniş ilgilerin bir şekli bulunmaktadır. Fakat tarihin kavram sisteminde, bu yapının karakteri hemen hemen kaybolmakta, «oluş» düşüncesi ağır basmaktadır. Oluş, diğer basamaklar için de gerekli bir unsur olduğundan, önemin en üst basamağa verilmesi ile temel görüşten uzaklaşıyor (metabasis).

Ayrıca, böyle bir basamaklar dizisi tamamiyle homogen görünmüyor. Bitki ve hayvan hayatında da birlikte yaşama şekilleri vardır; bunlar «millet» kavramına girerler ve bu kavramla birlikte ikinci bir basamaklar dizisine ait olabilirler. Halbuki biz millet, devlet ve tarihten, insan hayatına özel olan yapıları anlıyoruz ve bu sebepten onları tabii yapılardan ayırıyoruz. Diğer yanda, canlının çeşitlerinin de bir tarihi, kendi soylarının tarihi vardır; ve bu, ontoloji bakımından insan tarihinden daha az önemli değildir. Üstelik, kâinatın bir parçası olarak yeryüzünün de bir tarihi, daha büyük kosmik sistemlerin de kendi tarihleri vardır.

Demek ki, basamaklar dizisi homogen değildir; fakat bu dizi, hiç olmazsa tabii bir düzen kuruyor. Basamaklar düzeninde her unsur bütün bir fenomen grubunu temsil ediyor; fenomen grubu olduğu gibi kalıyor, hiçbirşey onu sarsamıyor; çünkü basamaklar düzeni, hiç olmazsa ilk dört unsuruyla (madde, bitki,

hayvan, insan) birçok görüşlerin temelinde idi; fakat gene de, onun kendisini felsefede kabul ettirdiği söylenemez; bu temelin üzerinde fazla birşey kurulamadı. Öyleyse bu görüşte bir tutarsızlık olmalı. Acaba yanlışlık nerededir?

Basamakların yapılarının ayrı olmaları, bu yanlışlığın sebebi olamaz; onların aynı olmalarını gerektirecek bir garanti de yoktur. Varlık alanlarına dikkatli bakılırsa, bunların basamaklar şeklinde olduğu gerçekten görülür mü? Bitki ile hayvan arasındaki ilgi bakımından bu durum hiç de apaçık görünmüyor. Her ikisi de ayrı ayrı basamak alanlarıdır ve her ikisinin de alt basamakları arasında reddedilmez bir paralellik vardır. Bundan başka, her ikisiyle cansız şeyler arasındaki ayrılık, kendi aralarındaki ayrılıktan daha köktendir. İnsan, tarihî, akıl sahibi, dünyaya obiektiv yönelen bir varlık olarak anlaşılırsa, bitki ve hayvan ile insan arasındaki ayrılığın da kökten olduğu görülür. Fakat bütün yeni yapı özellikleri burada da ilk defa insanla başlamazlar; psişik hayat ve bilme, yüksek hayvanlarda da belli bir dereceye kadar vardır. Bu bakımdan, üst basamağın başlaması hayvan dünyasına kadar iner. Basamaklar arasındaki sınırı, üzerinde tartışılmayacak bir «yenilik» (novum) olarak ortaya çıkan bilmenin başladığı yere değil de, neden hayvanla insan arasına koyuyoruz? Demek ki varlık basamakları arasına konan sınırlar, bilinmesi istenen yapı ayrılıklarını, baştan sona kadar oldukları gibi belirtmiyorlar. İkinci bir husus da şudur: üst basamaklar, alt basamakların hepsini değil, çoğunu taşırlar. Örneği, hayvan bitkiyi değil, nitelikleriyle birlikte maddeyi taşır. Buna karşılık insanın varlık yapısında hem hayvan hayatı hem de madde vardır; fakat bunlar insanın varlık yapısını kuramazlar; bambaşka bir özelliği olan üçüncü bir unsura temel olurlar. Bu, insanın tarihî, ahlâkî ve hür olan yapısıdır. Eğer hayvanda da bilmenin olduğu düşünülürse, o zaman insanın adı geçen tabakaları arasına, dördüncü bir basamak olan psişik hayat basamağının katıldığı görülür. Bu basamak da, «düşünce»den yoksun olan yüksek hayvanların bilmesinde vardır ve insanda devam eder.

Aynı durum, topluluk şekillerinde, hattâ tarihte gösterilebilir. Bir milletin varlığı, teklerinin sayı bakımından çokluğuna dayanır. Bu teklerden herbiri hayvan organizmidirler; bu yüzden de, mekânda yer alan maddî varlıktırlar. Tekin sınırlı hayatının üstüne çıkan bir millet hayatının devamını da, diğer

hayvan çeşitlerinde olduğu gibi, kendi soyu sağlar. Hayatın devamında psişik özellikler, beden özellikleri gibi tekden teke geçerler. Bir tarihî birlik olan millet, yapısındaki bu tabakalar tarafından taşınmaktadır. Ortak dil, gelenek, bilgi ve sanat ile daha üstte bir düşünce dünyası kurulmaktadır. Bir milletin hayatına, zaman içindeki gelişmesi gözönünde tutularak bakılırsa, onun başarılarının ve başından geçenlerin dizisinde aynı tabakalar düzeninin manzarası görülür. Tarihin yapısı da basitce kendisiyle sınırlı değil, tabakalardan kurulan bir varlık yapısıdır.

Dünyadaki varlık yapılarında bir basamaklar düzeninin bulunduğu muhakkaktır. Fakat ontoloji, bu basamaklar düzeniyle işe başlarsa, fazla ilerlemez; çünkü karşılaşılan durumlar bu düzenin kalıbına uygun düşmez. Kesintiye uğramadan devam eden varlık çeşitlerinin, yahut varlık tabakalarının yapı özellikleri yalnız bu basamaklarda kalmaz, yukarıya doğru devam ederek yenilenirler. Daha çok şöyle bir soru sorulmalıdır: üst basamağa çıkan yenilik nedir? Üst basamağın üstte olmasını sağlayan nedir? Soru böyle sorulunca, bakışımız yapıların kendilerine değil, onların değişikliğe uğradığı varlık alanlarına çevrilir; çünkü yapıların yüksekliği ile birlikte yeni şekiller ve özellikler taşıyan yeni varlık alanları daima ortaya çıkarlar. Böylece bitki ile hayvanda canlılık ve aktif regeneration, yüksek hayvan şekillerinde psişik hayat, insanda düşünce dünyası ortaya çıkar. Bununla ontolojik sorunun ilgisi, varlık yapılarının «basamaklar»ından, varlık alanlarının, yahut varlık «tabakalar»ının kendilerine çevrilmiş olur.

İlginin varlık tabakalarına çevrilmesi ilk bakışta önemsiz görünebilir; fakat basamaklarla tabakalar arasında çok açık bir ilgi vardır. Eğer buradaki sınıflandırmanın gayesi sadece genel bir görüşün sağlanması olsaydı, o zaman hangi sınıflandırmanın öngörülmesi gerektiği üzerinde tartışılabilirdi. Fakat burada daha çok real dünyanın yapısı üzerinde duruluyor. Bu yapı ise dünyayı meydana getiren varlığın basamak ve şekil çeşitliliğinin, basamaklar düzeninin aynısı değildir. Bu şekiller daha üstte oldukça daha çok tabakalı olan yapılardır. Bu bakımdan içinde buldukları dünyaya benzerler; bütünün tabakaları, varlık yüksekliğinin ölçüsü nispetinde onlarda kendilerini tekrarlarlar. Eğer dünya yapısının temeline inilmek isteniyorsa, yalnız

komplex formlarla yetinmek bize hiçbirşey sağlamaz; bu şekillerde ortaya çıkan, onlarda kısmen devam eden, aynı zamanda onları birbirinden ayıran ve birbirine birleştiren varlık tabakalarının yapı özelliklerine kadar gidilmelidir.

Tabakalar arasındaki ilgi, yapıların şekilleri arasındaki ilginin aynı değildir; onlar, ne bitki ve hayvan dünyasının türleri gibi paralel ve yanyanıdırlar, ne de hayvandaki fizik maddî şeyler, insan hayatındaki hayvan, millet hayatındaki insan, insanlığın tarihî oluşundaki millet gibi içiçe girerler; aksine, yüksek yapıların şekillerinde olduğu kadar, dünyanın bütününde de kalıcı bir düzen prensibine göre üstüste gelerek yerlerini alırlar. Onların arasında hem bir bağıllık, hem de relativ bir bağımsızlık vardır; tabakadan tabakaya değişen temel yapı özellikleri (kategoriler) gösterirler. Bununla beraber onlarda ortak özellikler (temel kategoriler) de eksik değildir.

Araştırmanın method bakımından şekillerden tabakalara geçmesiyle, dünya yapısına bambaşka bir tarzda girilebilecektir; çünkü tabakaların yapı özellikleri, fenomenlerle sıkı bir işbirliği sağlanarak işlenebilir ve bizi bir sonuca götürebilir. Yapıların basamaklar düzenindeki ontik ilgi de, ancak tabakalar arasındaki ilgiye dayanılarak — bu ilgi, üst varlık şekillerinin yapısında da kesintiye uğramadan devam ettiğinden — daha yakından belirlenebilir; çünkü yapılar arasındaki ilgi, onların içinde buldukları tabakaların yapılarına bağlıdır.

Şimdiye kadar yeni bir görüşle karşılaşmadık; eski görüşlerin tutarsız ve eksik sonuçları üzerinde durduk. Varlık tabakaları düşüncesinin başlangıcı, eskilerin tabiat-düşünce dünyası (yahut madde-düşünce dünyası) zıtlığındadır. Tabiat ve düşünce dünyası, yapılar, şekiller değildirler; bunlar, temelden heterogen olan, birbirinden çok değişik yapı özellikleri gösteren varlık alanlarıdır. Yalnız, yapılan ayırım çok toptan, çok kaba bir ayırımdır; birleştirici unsurlar eksiktir; sadece, zıt kutuplar karşı karşıya konmuştur. Böylece, ancak bir alternatifin yanlış manzarası ile karşılaşırız; dünya görüşü dualist oluyor.

Basamaklar dizisi eski metafizikte zengin bir şekil aldığı zaman, gene de çok defa yapıların düzenine dönülüyor. Bunu Aristoteles'de ve onu izleyen bütün skolastik düşünürlerde görüyoruz. Cisim, organik cisim, canlılığı olan varlık, — yapıların

basamakları bunlardır; fakat ruhun da basamakları vardır: vital ruh, idrak eden ruh, akıl sahibi olan ruh (dianoétikon). Burada henüz basamaklar düzeninin iki çeşidi arasında bir ayırım yapılmamaktadır. Bu yüzden basamaklar düzeni heterogen kalıyor ve ontoloji için de verimli olamıyor.

Descartes'ın varlığı *extensio* ve *cogitatio* olarak ikiye ayırması, ileri atılan önemli bir adımdır. Gerçi ilk bakışta bu da bir basitleştirmedir; gene iki unsur karşı karşıya konuyor ve dünya dualist bir şekilde bölünmüş görünüyor; fakat bu unsurlar aynı zamanda varlığın gerçek ve temelden olan ayrılığını gösteriyorlar ve bütünüyle ayrı iki dünya gibi karşı karşıya bulunuyorlar. Descartes'ın varlığın bu çeşitlerine «substans» adı vermekle anlatmak istediği şeydu: düşünceler, mekânda yayılan eşyadan değişik yapıdadırlar. Onların bu kökten ayrılığı ile birbirinden ayrı olan verilişleri örtüşür.

Descartes, bu iki varlık alanını birbirinden ayrı iki veriliş tarzının karşıladığını gördü. Temel yapı özelliklerinin bu veriliş tarzına bağlı olduğu, her iki varlık alanı da temel yapı özelliklerince belirlendiği, hattâ adlarını onlardan aldığı için, bu görüş önemlidir. Cogitatio ve extensio, yapıların yahut yapı basamaklarının değil, bütün varlık alanlarının ayrılıklarını ortaya çıkaran unsurlardır. Bunlar mekân içindeki madde ile mekânda olmayan düşüncelerin (bilmenin içinde bulunanların) varlık çeşidini nitelerler. Universaller realizmi eşyada ve düşünmede (kavramlarda) bulunan genelliği bir tuttu; fakat tek olanı da ikinci derecede (sekunder) kabul etti; çünkü ona göre, genel olan, tek olanın bütün yapı özelliklerini taşır. Böylece, her iki varlık alanının ontologik zıtlığı da ortadan kalkmış oluyor. Descartes bu zıtlığı yeniden keşfetti ve bunun birbirine götürülmesi mümkün olmayan bir temel ayrılık olduğunu gösterdi. Tabakalar arasındaki ilginin anlamını kavrayan ilk filosof Descartes'dır. Diğer yanda Descartes, ontologik düşünme çağının sonunda bulunuyor. Bu sebepten onun keşfi ontologide etkisini gösteremedi.

İlkin asıl hedef, ruh-beden probleminin sistematik işlenmesiydi: artık insan, varlık alanlarının ikiliği içinde görülüyordu. Bu sınır insanın ortasından geçer ve onun yapısını parçalamış gibi görünür; fakat aynı sınır bütün varlıkta devam eder, — in-

san topluluklarının ve tarihî hayatın şekillerine kadar devam eder. O zamanlar bu düşünceye lâyük olduğu önem verilmedi. Dünyayı tabakalar yapısı olarak görebilmek için tek bir sınırın yetmediği anlaşılırsa, bu düşüncenin önemi de anlaşılır.

Cogitatio, subiektiv iç dünya olan psişik hayat (ruh hayatı) için yetiyordu; fakat ortak düşünce hayatının teküstü dünyası için yetmiyordu; çünkü bu dünyanın yapıları, özellikle «düşünme»nin ve iç dünyanın alanını büsbütün aşılıyorlar. Burada varlık alanlarını bir defa daha ikiye bölen bir sınır var; bu, en çok göze çarpan ve en az bilinen bir sınırdır; fakat fenomenlerle gösterilebilecek bir durumdadır da. Aynı durum extensio için de gösterilir: organik ve anorganik varlıklar arasındaki ayrılık herkesce bilinir; fakat Descartes, canlı cismi bir mekanizm olarak kabul etmekle, her iki alan arasındaki ayrılığı bilerek ortadan kaldırmış oldu.

Gerçekte durum şöyledir: üç sınır, varlığı tabakalara ayırmaktadır; buna göre, tabakalar artık iki değil, birbirinden ayrı ve gösterilmesi mümkün olan dört temel tabakadır. Bu tabakalar varlıkta üstüste gelen bir yapı kurarlar. Descartes'ın çift substans teorisi ile çizilen sınır, bu üç sınırın en altta olanıdır. Varlık çeşitleri arasındaki en büyük ayrılığı gösteren de bu sınırdır. Başka bir deyişle, burada kategoriler arasındaki ayrılığın en büyüğü ortaya çıkmaktadır. Fakat bu ayrılık artık tabiat-düşünce dünyası şeklinde olan eski bir zıtlığın, yahut kesin anlamıyla düşünme ve yer kaplama gibi bir zıtlığın ayrılığı değil, organik hayatla psişik hayat arasındaki ayrılıktır. Bu ikisi real dünyanın ortasındaki varlık tabakalarını kurarlar; bunlara birbirinden en uzak diğer iki tabaka da eklenirler: altta, cansız tabiat, üstte, düşünce dünyası. Eğer bunu kısaca «şey, canlılık, ruh, Geist» gibi alışkanlık olmuş kelimelerle açıklamak istersek, varlık basamakları ile varlık tabakaları arasındaki ayrılığı, farkında olmaksızın yeniden karartmış oluruz. Bu yüzden, bu ayrılık gösterilirken kullanılan terimlere dikkat edilmelidir. Fakat tabakalar dizisinin özelliği hakkındaki görüşte, sağlam, yol gösteren bir örnek vardır: günümüzde tabii bir şekilde gruplara ayrılan ilimler. Eğer tabakalar düşüncesinin gelişmesi incelenirse, real dünyanın ontik dört temel tabakası hakkındaki bilginin ilk defa felsefe bakımından dayandığı ve gerçekleştiği temeli, ilimlerin gruplara ayrılmasında buluruz.

Fizik bütün anorganik tabiatı objekt yapan ilimlerle çevrilmiştir. Aynı şekilde zooloji ve botanikte birçok özel biyolojik bilgi dalları toplanır; bunların hepsi organik - canlı varlıkları incelerler. Psikik hayatı psikoloji inceler ve bu ilmin çevresine de topluluklar - soylar, - kitleler psikolojisi, karakteroloji, düşünme - ve isteme psikolojisi gibi büyük ayrılıklar gösteren birçok araştırma kolları girmeğe başlamıştır. Fakat önemli olan, bu gruptan ayrılarak bizim çoktandır tarihî ilimler adı altında topladığımız bir grubun bağımsızlığıdır. Bu ilimler grubuna hukuk ve devletler, dil, sanat ve edebiyat ilimleriyle tarih ilimlerinin bütün çeşitleri dahildir.

Üst tabaka hakkındaki genel görüşün vardığı sonuç için, bu dördüncü grubun kendini diğerlerinden ayırmasının neden önemli olduğu apaçıktır. İlk üç varlık tabakası, objekt alanları sayesinde güçlük çekilmeden doğrudan doğruya birbirlerinden ayrılabilirler; çünkü bunlar günlük hayatta da kolaylıkla kavranılabilen objekt alanlarıdır. Fakat dördüncü tabakada direkt objekt bilgisi yetmez; çünkü tarihî varlığı psikik varlıktan ayırmak için çok yanlı düşünmeye ihtiyaç vardır. Bu fark önceden birçok defalar görüldüyse de (örneği, Hegel), ancak ilk defa yüz-yılımızın başlarında psikolojisinin bir yana atılmasıyla açıklık kazandı; iki Alman felsefe akımı olan Yenikantçılık ve Fenomenoloji'nin ciddî, devamlı çalışmalarıyla gerçekleşti. Bu ayrılığın günümüzde bile direnmelerle karşılaşması, onu geç anlamının bir sonucundan başka birşey değildir.

Fakat ontolojik tavırdan çok uzak bulunan bu felsefe akımlarının düşünürlerine ilimlerin birbirinden ayrılması yol göstermeseydi, onlar güç olan bu yolu bulamayacaklardı. Psikolojik methodların çerçevesi içinde kalarak düşünce hayatının özel varlık alanı çok güç bulunabilir; fakat mademki başka methodlarla çalışan ve psikolojik objekt alanından bambaşka bir çeşitte objekt alanı olan tarihî ilimlerin geniş ve daha da genişleyen bir çevresi vardır, o halde bu ilimleri karşılayan özel varlık çeşidini içine alan bir varlık alanı ile özel yapıların da olmaları gerekir.

Bu varlık alanı, dilin, hukukun, ahlâkın, politik akımların, bilginin ve sanatların varlık alanıdır. Fakat tarihî varlık yalnız büyük çapta ve tarihî ölçüde değil, aynı objektif iç yapısı ve şe-

killenmesi ile de teklerin bilgi dünyasında vardır; ve burada da kendisini taşıyan psişik aktların geçiciliğinin üstüne çıkar, insanın tarihî malı olur. İnsanın tarihî varlığı, başkalarına bildirilebilme, subiektleri birbirine bağlama, nesilden nesile devredilebilme bakımlarından da bilme çevresinin darlığını aşar; aynı şekilde, kişinin bilmesinin bağımsız çevresi de, iç yapısının zenginliğini kendi malzemesinden değil, içinde yetiştiği ve uyduğu hayat çevresinin ortaklaşa tarihî dünyasından alır.

En üst varlık tabakasının işlenmesinde Alman idealizm felsefesinin önemli payı vardır. Bu varlık tabakası bazı yapı özellikleri bakımından Hegel'in «objektif Geist» theorisinde bize açık bir şekilde tanıtılmıştır. Fakat Hegel, Geist'a bir substans karakteri vererek bu büyük düşüncesinin anlamını değiştirdi. Temelde Hegel, Cartesius tavrıyla hareket etti; bir zamanlar substans olarak geçen cogitatio gibi, ondan ayrılığı henüz görülmemiş olan Geist'in de bir substans olarak kabul edilmesi gerekiyordu. Böylece, yeni Geist kavramı ilk anından beri bir sürü metafizik problemlerle yüklenmiş oldu. Hegel'den sonrakilere bu kavramı öyle anlamlara bürüdüler ki, sonunda o kendi haline bırakıldı. Bundan başka, bu kavram ile psişik varlığı (Hegel'de «subiektif Geist») birbirinden ayıracak açık bir sınır da yoktu; çünkü bir «objektif akıl» metafiziğinde, psişik varlığın hiçbir bağımsızlık hakkı kalmıyordu.

Bütün bu tarihî gelişmenin sonucu bugün de toplu bir şekilde ortaya konmuş değildir. Düşünce dünyası hakkında doğru bir kavram — yani, problemlerin çok karışık durumuna uygun gelecek bir kavrayış — elde etmek için, bugün de her alanda çalışılmaktadır. Fakat yeni ontologinin başlangıçları haklı olarak ilim çatışmalarının sonunu bekleyemezdi. Bütün temel problemler hareket halinde bulunuyorlar; ontologik araştırmanın kendisi de hareket halindedir; her ilim gibi ontologik araştırma da ancak problemlerin olgunlaştığı nispette ileriye gidebilir. Bunun dışında herşey boş bir spekulasyon olarak kalır; fakat problemlerin bugünkü durumu için, düşünce dünyasının bağımsızlığı hakkında açık bir görüş kazanmak ve onun varlık sınırı ile psişik aktların akışı arasındaki ayrılığı kavramak, yeterlidir.

V

Böylece ulaşılan basamaklar dizisinde artık gerçek tabaka-

lar problemi ele alınıyor; bu tabakalar, yapıların ve varlık şekillerinin çeşitliliği içinde olsalar bile, ontik özelliklerini kaybetmezler.

Tabakalar probleminin gerçekten aydınlanması için, bizim bu hazırlığı yapmamız gerekir; çünkü yapıların basamaklar dizisi, bu problemin henüz hiçbir yanını bize tanıtamıyordu. Şimdi önem tabakalar düzeni üzerinde değil — bunu görmek ve yanlış düşüncelere saplanmamak artık kolay —, tabakaların üstüste gelmesinin özel şekli üzerinde toplanacaktır. Bunu işleyip ortaya çıkarmak için tabakaların birbiriyle içten ilgilerini, içten bağlılıklarını tahlil etmek gerekir.

Varlık tabakalarına uygulanması istenen böyle bir incelemenin ufku çok geniştir. Eğer real dünyanın yapısındaki birlik karakteri hakkında verilecek kararın böyle bir incelemenin yönünde bulunması gerektiğini açıkça gözönünde bulundurursak, bunun önemini daha iyi anlayabiliriz. Dünyanın yapısı gerçekten bir tabakalar yapısı ise, onun birliği, bu tabakaların birbirine bağlılığından başka birşey olamaz; bu birlik de ancak dünyanın tabakaları arasındaki ilginin kanunlarını elde etmeği başarmak şartıyla anlaşılabilir ve tabakalar arasındaki ilgi kanunları da, dünyanın kalıcı dengesini sağlarlar. Tabakaları birbirinden derin bir uçurum gibi ayıran çeşitliliğin içinden geçerek kesintiye uğramayan bağı göstermek, mümkün olacaktır. Bu eskiden beri aranan ve birtürlü varılamayan dünyanın birliğini tanımak için bir yol olacaktır; fakat bu, konstruksiyonlarla hazıra konarak değil, onu bize öğretecek olan araştırmalarla mümkündür.

Problemin çekirdeği olan «dünyanın birliği» üzerinde her zaman acele edilerek toptan sonuçlara varıldı; spekulativ sabırsızlık, problemi çok erken istenilen çözüm şekillerine sürüklüyordu ve dünya hakkındaki görüş basitleştiriliyordu. Bütün tabakaların ya en üst tabakaya, ya da en alt tabakaya bağlı olması isteniyordu. Bu da bizi yukarda gösterilen iki çeşit metafiziğe («herşeyi üst tabakaya taşıyan metafizik» ve «herşeyi alt tabakaya taşıyan metafizik») götürür. Tabakalar, kesintiye uğramayan bir sıra olarak kurulmasalar bile, en üst yahut en alt tabakanın manzarasını bütün tabakalarda görmek isteği vardı.

Bütün bu çabalar işi çok kolayla aldılar; varlık tabakaları

arasındaki ilginin «nasıl» bir ilgi olduğunu, tabakaların hangi bakımdan bağımsız, hangi bakımdan birbirine bağlı bulduklarını hiç araştırmadılar. İlkin bu araştırılmalıdır; araştırma doğrudan doğruya değil, ancak tek tek varlık tabakalarının kendilerine, onların temel determinationlarına (yahut temel yapı özelliklerine) yönelen, dolambaçlı bir yoldan geçen bir tahlil ile yapılabilir; çünkü varlık tabakaları arasındaki ilginin gerçek tarzı, bağıllık ve bağımsızlık tarzı, ancak tabakaların temel determinationlarına uygulanan bir araştırma ile elde edilebilir.

Bütün bir varlık alanının bu gibi temel determinationları için eski Grek felsefesinden beri «kategoriler» terimi kullanıldı. İdealistler tarafından bu terime sadece «anlama yetisinin formarı» anlamı verilerek değeri düşürüldü. Kaynağı bakımından bu terim, genel ve temelde olan «varlık ilgileri» anlamına gelmektedir. Varlık tabakalarının temel yapı özelliklerinin kavranılması ve anlatılması, kategori teriminin asıl anlamındadır.

Her özel olanın yapısına, yani tabakaların özelliğine giren ontoloji bir «kategoriler bilgisi» şeklini alır; kategoriler bilgisinin işlenişi, «kategorilerin tahliline» (kategorial analiz) dayanan bir çalışmadır; çünkü bize verilmiş bulunan varlığın dış tarafına yapışıp kalan bir görüş, temel yapı özellikleri hakkında bilgi sağlayamaz. Varlığın yapısına girerek derinliğine gidebilen bir tahlilin yapılmasına ihtiyaç vardır.

Böyle bir çalışma çok güçtür; yürünen dolambaçlı yol bütünlüğü ile görülemeyecek kadar uzundur; çünkü varolan şeylerin çeşitliliği zengindir ve her üst tabakada kategoriler daha çoğalır. Burada tek bir düşünür gerçekten çok ileri gidemeyecektir; fakat kendisinden önceki çalışmaları hazır bulacaktır; çünkü kategorilerle (herzaman bu isim altında olmasa bile) sistematik filozoflar her devirde uğraşmışlardır. Filozofların bulamadığı birçok şey, ilimlerin ilerlemesiyle ortaya çıkarılmıştır. Genellikle bunlara aranılmadan, çok defa da bulanlar tarafından bilinmeden varılmıştır; fakat bunlardan çıkan önemli sonuçlar, sonraki nesiller tarafından kolaylıkla bilinebilmiştir.

Felsefe tarihi ile ilim tarihi, kategorilerin tahlili bakımından birer zengin kaynaktır. Bu hazinenin değerlendirilmesi için, bizden önceki düşünürlerin düşüncelerinin kendi kastetikleri anlamda anlaşılıp anlaşılmaması önemli değildir; önemli

olan, «tek başına» düşünmeğe kapalı kalan problemleri görmeyi öğrenmektir. Böylece, yüzyıllar boyunca real dünyanın en alt tabakasının birçok kategorisi ortaya çıktı. Bunların anlaşılması tek tek ve dağınık kalmasına rağmen, üzerlerinde tartışılacak önemli birşey yoktur. Alt tabakanın bu kategorileri, zaman ve mekân, oluş, durum, substans (kalıcılık), kausalite, tabiat kanunluluğu ve karşılıklı etki kategorileridir.

Kategori araştırmalarının önemini anlamak için bu örnekler yeterlidir. Her kategori, hemen çözülmesi mümkün olmayan birçok problem taşır; fakat her kategoride belli ve iyi bilinen özellikler de vardır. Tabakalar arasındaki ilginin açıklanması için, bilinen özellikler, güçlük çekilmeden hareket noktası olarak alınabilirler. Anorganik tabiatın kategorilerinden biraz önce adları geçenlerin yanına organik tabiatın bazı kategorilerini de sıralarsak, tabakalar arasındaki ilginin önemi kendiliğinden anlaşılır. Her canlı varlığın temel determination'u olarak gıda alışverişi (biri yapıcı, biri yıkıcı karakterde iki zıt «oluş») gelir; organik varlığın aktif bir şekilde «kendisini düzenlemesi»; gene aktif olarak «kendisini yeniden kurması» (çoğalması) da buna örnektir; bunlardan başka, «çekirdek durumunda bir temel sistem»e dayanan determination; «soy birliğinin irsiliği»nin sınırı olan «mutation» (değişebilirlik) kategorileri vardır.

Her iki kategori grubu ne kadar temelden değişik! Anorganik ve organik varlık tabakaları arasındaki bütün zıtlık meydana çıkıyor. Organik dünyanın kategorilerinden her biri, cansız tabiatın kategorilerine göre bir «yenilik» (novum) taşır; bu da organik dünyanın autonomisini (kendi kanunluluğunu) gösterir. Bununla beraber, birinci gruba dahil olan kategoriler gözönünde bulundurulur ve onların çok daha geniş olan genelliği düşünülürse, organik varlık kategorilerinin, cansız tabiatın kategorileri tarafından herhangi bir şekilde taşındığı kolaylıkla görülür.

Gerçekten, yer kaplama, zaman, oluş, durum kategorileri tekrarlanırlar; değişiklik onların özel şekillerindedir. Substans karakterine sahip olmamakla beraber, soyların devam etmesi bakımından organik dünyada bir çeşit «yerinde kalma» vardır. Etkide bulunmak, bir kausalite şeklini almamasına rağmen, «çoğalma» ve «çekirdek durumundaki bir temel sistemin» deter-

mination'u tarafından taşınmaktadır. Organik funktion'ların hepsi karşılıklı etkiye dayanır; tabiat kanunluluğunun organik dünyaya hâkim olduğunu, onların değişmeyen karakteri göstermektedir.

Hemen ilk karşılaştırmada, üstüste gelen tabakaların genel yapı özellikleri arasında bir yapı ayrılığı ile bir yapı ilgisinin bulunduğu görülmektedir. Yapı ayrılığı ve yapı ilgisi, gerekli tahlilden önce anahatlarıyla kavranılabilir bir durumdadır; yapı ayrılığı daha üst kategorilerin kompleks yapısında, yapı ilgisi de daha alt kategorilerin, üsttekilerin düzenli unsurları olarak yeniden belirmeleriyle kavranmaktadır.

Bu ilgi, bütün tabakalar dizisinin ilgisi şeklinde kavranılmak istenirse, o zaman böyle bir ilginin bağlı olduğu kanunları arayıp bularak göstermek gerekir; çünkü her iki alt tabakanın ilgisi hakkında geçerli olan bir şeyin, bundan dolayı diğer tabakaların ayrılıkları hakkında da geçerli olması gerekmez. Bu çeşit kanunlar elbette sadece tabiat kanunları olamazlar; çünkü onların düşünce dünyasına kadar uzanmaları gerekir. Bu kanunlar, basamaklar dizisinin bütün çevresi içindeki kategori ilgilerini tabakadan tabakaya izledikleri için, onlara haklı olarak «kategorial kanunlar» adı verilebilir.

Bu kanunların izlerine rastlanınca, tabakaların bağlılık kanunlarının, tabakaların temelinde olduğu görülür; bunları tabakaların yapısından elde etmek zor değildir; ve bundan, tabakaların bağımsızlığı ve birbirine bağlılığı hakkında bazı sonuçlar çıkarılabilir. Eğer bir varlık tabakası, içi bakımından bütünlüğü ile başka bir varlık tabakasına bağlı ise -yukardaki örnekte organik varlık alanının içi bakımından anorganik varlığın yapı özelliklerine bağlı olduğunu gösterdiğimiz gibi-, o zaman bu varlık tabakasında da temelli, kaldırılmaz bir bağlılığın olduğu sonucu çıkarılabilir. Varlık tabakaları arasındaki bu bağlılığın, üst bir tabakanın herşeyi hakkında geçerli olup olamayacağı, yahut üst tabakanın yapısının özelliğinde bir sınıra çarpıp çarpmayacağı, her varlık tabakasının yapı özelliklerine dayanan ilgisinden çıkarılmalıdır.

Bu çeşit araştırmalarda soruların bir çeşidi hep tekrar eder: hangi varlık tabakası bitişik bulunduğu tabakadan ayrı tutularak varolabilir? Organik hayat olmadan psişik hayat olabilir mi?

Cansız tabiat olmadan organik hayat var mıdır? Yahut bunların tersi olabilir mi? Ya da: bu tabakalar arasında iç bakımından olan bağıllık ilgisi tek bir yönde midir? Bu tabakalar arasındaki bağıllık tersine çevrilebilir mi? Yoksa yalnız özel durumlarda mı tersine çevrilebilir? Bundan başka: bir tabakanın başka bir tabakaya olan bağıllığı, onun bu tabaka tarafından taşınması anlamına gelir mi? Bitişik iki tabaka arasındaki taşınma ilgisi karşılıklı mıdır?

Bu gibi sorularla incelenen ayrıntılar tek tek kategori grupları üzerinde toplanırlar. Örneği, bütün varlık tabakaları arasında ortaklaşa temel yapı özellikleri var mıdır? Varsa, bunlarda dünyanın birliğini kuran tabakalar çeşitliliğinin bağıllığı var mıdır? Yoksa başka türlü bir bağıllık mı var? Son olarak: her tabakada, geçerlikleri diğer tabakalara kadar uzanan kategoriler var mıdır? Eğer böyle bir durumun olması gerekiyorsa, tabakaları birbirinden ayıran nedir? Bu durum tabakaların birbirine karşı olan bağımsızlığını ortadan kaldırmaz mı?

Bu sorular tabakadan tabakaya başka bir çehre gösterdiğinden -çünkü burada iki tabakanın ilgisinden hareket edilerek bütün tabakaların ilgisi hakkında analogiye dayanan sonuç çıkarılmaları yapmak geçerli değildir- kendilerine bağlı bulunan problemlerin zenginliğinin pek çabuk artacağı ve güçlkle kavranılabilecek çeşitlilikte olacağı bellidir. Burada yapılacak araştırmaların güç olmaları gereklidir. Hattâ aslında bu araştırmalar başlıbaşına bir ilim olabilecektir. Bu ilim «kategorilerin tahlili» adını alır. Bu ilime yeni ontolojinin bütün özel soruları girerler.

Bu araştırmalar bu yazıda yapılmayacaktır.¹ Onların sonuçlarına kısaca işaret edilecektir. Bu araştırmaların tümü, kendi başlarına, belli, genel bir görüş sağlamak ve bundan sonuç çıkarılmasını mümkün kılmak gibi özellikler gösterir; araştırmaların başarısı bu sonuçların önemiyle ölçülebilecektir.

İki soru grubundan ikincisi daha basittir. Bu grupta yapı-

¹ Probleme daha yakından bakmak için yazarın «Aufbau der realen Welt, Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre» (Berlin, 1940) adındaki kitabına başvurulmalıdır; bu kitap «Ontologie»nin 3. cildir. Bundan önce çıkan iki cildin adları: 1. «Zur Grundlegung der Ontologie» (1935). 2. «Möglichkeit und Wirklichkeit» (1939).

lan tahlil, aşağıda gösterildiği gibi çok açık sonuçlar verir.

1. Bütün tabakalar arasında ortaklaşa olan temel yapı özellikleri (temel kategoriler) vardır. Bunlar ikişer ikişer ortaya çıkan zıtlıklardır: birlik ve çeşitlilik, çatışma ve uygunluk, form ve madde, element ve sistem, vbg. kategorilerdir. Bu kategoriler, varolan şeylerin tabakaları arasından geçtikleri zaman, yeni bir karakter kazanırlar. Tabakalar bu kategorilerle birbirine bağlanmışlardır; fakat bağlanmayı sağlayan sadece kategoriler değildir.

2. Alt tabakaların üste doğru uzanan, üst tabakalara giren kategorileri vardır; fakat ters yönde bir uzanma yoktur; üst tabakanın kategorileri geriye doğru dönerek alt tabakalara uzanmazlar. Zaman, oluş, değişme, etki kategorileri, mekanik oluştan yukarı doğru tarihî olayların içine uzanırlar. Fakat organizmin kendisini aktif olarak tekrarlaması, aşağı doğru, kosmik olaylara kadar uzanmaz; organizimde, psişik hayatın gösterdiği gibi, bilme ile karşılaştırılabilecek bir şey tekrarlanmaz.

3. Fakat bütün alt tabaka kategorileri de, üst tabakalara girmezler. Üst tabakalara girenler de, bunların hepsinden geçmezler. Kategorilerin tekrarlanmasında, tabakalar dizisinin belli bir yerinde «kesintiye uğrama» vardır. Organik alanda, nice-lik ilgisinin matematik formu; psişik alanda, yer kaplama ve madde olma kesintiye uğrar; fakat zaman kategorisi yukarıya kadar devam eder. Böylece, organik ve psişik hayat arasındaki sınır, derin bir kesinti olarak ortaya çıkar. Üstelik psişik ve organik tabakaların üstüste gelmesindeki ilgi, canlı ve cansız tabiat tabakaları arasındaki ilgiden başkadır. Organizm, maddenin unsurlarını bünyesine aldığı ve onlara «şekil kazandırdığı» halde, psişik varlık, organik şekilleri ve oluşları olduğu gibi bırakır ve başka bir karakterde olan olay ve yapıların alanı olarak (mekânda olmayan ve madde olmayan) onların üstünde yer alır. Psişik alan, organik şekillerin ve oluşların şeklini değiştirmeden, temelini onların üstünde kurar.

4. Üst tabakaların yapılarının bağımsızlığı, alt kategorilerin bu tabakalarda tekrarlanmasıyla zarar görmez. Her üst tabakada yeni yapı özellikleri vardır. Gerçekten, ontik düzen bakımından bütün bir varlık tabakasının «üstte» oluşu, bu yeni yapı özelliklerine dayanır. Kategorial «novum» olmadan, varlık

alanlarının üstüste gelmesi de olamaz. Organik alandaki oluşların dengesi ve organik varlığın kendini düzenlemesi, çoğalması; oluşun, çekirdek durumunda bir temel sistem tarafından determination'u; aynı şekilde, psişik alanda mekânda yoksun olan çeşitlilik, bilmenin iç dünyası, gayeye yönelen eylem; düşünce dünyasında da, düşüncelerin obiectivliği, ortaklaşa idelelerin kuvveti ile teklerin birbirine bağlanması, kişi hürriyeti ve sorumluluk yetisi, birer novum'dur.

5. Varlığın basamaklar dizisinde novum'un başlaması, aynı zamanda, eşit yükseklikte olan kategorilerin başlamasıdır. Böylece, real yapıların yükselen dizisinde önce basamaklar fenomeni ortaya çıkar: formların devamını kesintiye uğratan ve varlık alanlarını birbirinden ayıran ortak sınırlar, yahut tabakalar arasındaki mesafeler belirir.-

Tasvir edilen bu kanunlar, aslında tabakaların kendi kanunlarıdır. Bunlar, dünyanın, yükseklikleri gittikçe artan basamaklardan kurulan basit bir bütün olmadığını; aynı zamanda, tabakaların üstüste gelmesinin belli bir şeklini gösterdiğini; ve ilkin buna göre dünyanın birliğinin özel yapısının anlaşılacağıni açıklamaktadırlar.

Elde edilen bu sonuçlarla, görüşlerimizin hareket noktası olan birinci grup sorulara dönersek, bu düşünceler daha aydınlanacaklardır; çünkü bu sorular tabakalar arasındaki bağıllık ilgisine aittir. Organik hayat olmadan psişik hayat olabilir mi? Fizik-kosmik dünya olmadan organik hayat olabilir mi? Şimdi bu soruların cevapları verilebilir: ikisi de olamaz, çünkü alt tabakanın yapı özelliklerinin üst tabakada önceden bulunması her iki durumda da şarttır. Organism yer kaplar ve maddî bir yanı vardır; bu bakımdan organism, kâinatta hareket eden kütleyle benzer. Psişik aktlar da, organismde ve atomların yapısındaki olaylar gibi zaman ve oluş içindedirler; ve zaman bakımından düzenlenen tek bir dünya içinde onlarla birlikte bulunurlar. Bunu hayatta edindiğimiz bilgi ve tecrübelerimiz de gösteriyor: biz dünyanın hiçbir yerinde, organism tarafından taşınmayan, ona bağlı olmayan, havada dolaşan bir ruh hayatı tanımıyoruz; varolabilmesi için cansız tabiatın belli bir alanına (belli bir ısıya, havaya, suya, vbg.) bağlı olmayan organik bir hayat da bilmiyoruz. Aynı şekilde, psişik hayatı olan teklerin bil-

mesi tarafından taşınmayan bir düşünce hayatı da olamaz. Gerçi bilme, teklerin bilmesinden daha üst bir basamak üzerinde bulunan «genel» bir bilme değildir; fakat mademki tekler organik hayata, organik hayat da fizik-maddî bir dünyaya bağlıdır, o halde en üst tabaka olan düşünce dünyasının, kendinden alttaki bütün tabakalar dizisi tarafından taşındığını söyleyebiliriz.

Fakat tabakaların birbirine bağıllık ve birbirini taşıma ilgisi tersine çevrilemez. Gerçekten, fizik dünya organik hayat olmadan, organik varlık psişik hayata dayanmadan, psişik varlık düşünce hayatı olmadan da varolabilir. Hayat, kâinatta ancak çok özel ve şüphesizki ender olarak bir arada bulunan şartlar altında meydana gelir. Hayatı mümkün kılan bu gibi şartlara da ancak yeryüzünde rastlamaktayız; bununla beraber, bilme ancak hayvan dünyasının yüksek şekillerinde vardır; fakat düşünce dünyası, insanın oluşunda sonradan ortaya çıkan bir verimdir.

Bu görüşlere dayanarak, tabakalar arasındaki bağıllık ilgisinin kanunları birkaç cümle ile anlatılabilir.

1. Real dünyanın yapısında, yalnız üst tabaka alt tabakaya bağlıdır; alt tabaka üst tabakanın kaldırılmaz şartıdır; onu mümkün kılar. Fakat alt tabaka, üst tabakaya hiçbir zaman bağıllı değildir; ona ihtiyacı yoktur.

2. Bu tek yanlı bağıllık ilgisi bütün tabakalar dizisinin içinden geçer; fakat hiçbir zaman üst tabakaların özel yapılarının arasındaki ilgiyi karşılamaz. Bağıllık ilgisi ancak, a. alt kategorilerin kuvvetli olmasında (bu kategorilerin üst tabakalara girebilmelerine göre); b. üst tabakanın bütün varolma şeklinin alt tabakanın varlık şartlarına bağıllı olmasında (üst tabakanın, dayanacak bir temele ihtiyacı olduğundan) kendini gösterir.

3. Bütün diğer bakımlardan üst tabaka alt tabakaya karşı otonomdur. Üst tabaka alt tabakaya «dayanır»; fakat onun tarafından determine edilmemiştir. Üst tabakayı alt tabakadan ayıran bütün özellik, ondaki kategorial novum'dur. Her üst tabaka ancak kısmen bağımlıdır; alt tabakanın üzerinde durması ve onun tarafından taşınmasına karşılık, «hür»dür.

Herşeyi tek bir prensipten -bu ister «yukardan aşağı», ister

«aşağıdan yukarı» olsun- türetmek isteyen bütün metafiziklerin neden yanıldıklarını bu kanunlar göstermektedir. Real dünya bu kadar basit kurulmamıştır; her tabakanın diğer tabakalara göre bağımsızlığı vardır; tabakalar yükseldikçe, bağımlı autonomi artar. Herşeyi düşünce dünyasından türetmek isteyen bir metafizik, birinci kanuna göre geliyor; bağımlılık ilgisinin tabii yönünü tersine çeviriyor; en üst kategorileri en güçlü kategoriler olarak görüyor (akıllı ve gayeye yönelmeyi maddî varlığa kadar uyguluyor). Herşeyi maddeden türetmek isteyen metafizik de, üçüncü kanuna karşı gelir. Gerçi böyle bir metafizik, tabakalar arasındaki bağıllığın yönünü görür; fakat bunu toptan bir bağımlılık ilgisi şekline sokar; bu yüzden, üst tabakalardaki kategorial novum'u ve onların özel yapılarının autonomi'sini gözden kaçırmır (psşik aktarı ve düşünce dünyasını fizik oluşlardan türetmek ister).

Her iki metafizik ile varlık tabakalarının çeşitliliği ortadan kalkar; dünya homogen ve monoton olur. Bu gibi basitleştirmeler, dünyanın zenginliğine karşı yapılan birer haksızlıktır; onun gerçek birliğine de gereken değer verilmez. Çoklukta birliğin tabakalar yapısıyla sağlandığı, birbirine dayanmanın ve birbirinden bağımsız olmanın basamaktan basamağa geçtiği, bu gibi görüşlerle değerlendirilemezler.

İnsan aşırı teorilerden hoşlanıyor; bu onun metafizik ihtiyacı. Yüce varlıklara tutku, yan tutma inatçılığı, şaşkıncu olanın çekiciliği, öteden beri bu hoşlanmanın çeşitleridirler. Bu yüzden bütün metafizik sistemler, hangi ruhi tatmin sebebiyle yola çıkarlarsa çıksınlar, hep aşırı teorilerin yolunu tutmuşlardır. Dünyanın gerçek birliğinin temelini kaybeden de bu teorilerdir: kaybetmeleri de gerekiyordu, çünkü aşırı idiler, çünkü dünyanın birliğinde aşırılık yoktur. Aklın yolu, dünyanın yapısını «sine ira et studio» (öfkelenmeden, istekle çalışarak) kazanmaktır; -bütün çağlarda bu, popüler olmadı. Fakat varolan dünya ile pazarlık edilmez. O, kendisini tanımamız için bizi zorlamaz; kendi hakkındaki aldatıcı görüşlere karşı büyük bir ilgisizlik içinde kalır; üstelik, icat olsun diye yapılan şemalara da kapılarını açmaz.

Fakat, kendi apaçıklığı içinde olan dünyanın ontik birliğinin metafizik ihtiyaçlara karşı hoşgörüsüz, daha güçlü, ağır ba-

san bir görüşü taşıyıp taşımadığı da elbette sorulabilir. Bunun karşısında, metafizik dünya görüşleri cılız görünürler. Ontik birliğin basamaklar dizisinde iki çeşit bağımsızlıkla karşılaşırız. Bunlardan biri daha güçlü olanın, diğeri daha yüksek olanın bağımsızlığıdır. Bunlarla tersine ilgi kuran basamaklar dizisinde de iki çeşit «üstünlük» vardır. Kosmos'daki maddî olayların üstünlüğü, bu olayların, bağlı oldukları kanunların dışına çıkmaması ile sağlanıyor; bütün hayat, bilme ve düşünce dünyası da maddî olaylara bağlıdır. Fakat düşünce dünyasının da üstünlüğü vardır; o, Kosmos'daki kanunluluğu bozmaz; fakat anlayışının gücü ile bilebilir ve gayeliliği ile hedeflerini değerlendirebilir.

Bu bir çelişme değildir. Üstünlüğün her iki çeşidi de, tek bir dünya düzeninde birbiriyle çatışmayacak kadar heterogendirler. Konstruktiv dünya görüşlerinin hiçbir zaman kavrayamadığını -düşünce tarafından yaratılmayan, yönetilmeyen bir dünyada, düşüncenin yaratıcılığının ve etkisinin, hürriyetinin, idelerinin çok daha geniş bir alanı olacağını- kategorial kanunlar açıkça gösteriyorlar.

Bu hürriyet ölçüsü insan için yeterlidir. Düşünce dünyasının sınırsız gücünün peşine takılmak, kuruntuya kapılmaktır. İnsan dünyayı küçümsemekle kendisini yükseltmez. Bu dünya ile işbirliği yaparak kendi sınırları içinde çalışmak, en üst yapı olan düşünce dünyasını da onun yapısına katmak, insana verilmiştir. Büyük olana katkıda bulunmak, küçük olana katılmaktan daha büyük bir iştir.

VI

Metafizik problemler, kesin sonuçlar veren bir görüşle sonuna kadar çözümlenerek tüketilen problemler değildirler. Dünyanın birliği problemi de böyledir. Bununla birlikte, bu problemler işlenebilirler; bilgi üzerine kurulan her yeni görüş, bir ilerleme, bir yaklaşma, yeni bir ülkenin kazanılması demektir.

Yeni ontologinin varlık tabakaları düşüncesinde — yukarıdaki kanunların anlamında — ağır basan, eski metafizik soruların çoğunun bu düşüncenin yardımıyla ilerleyebilmesinin önemidir. Bütün ilerlemelere engel olan kök salmış yanılmalar görülebilir, aşılabilir, yeni yollarda yürünebilir.

Dünyanın tabii birliği problemi, çözümüne yaklaşılabilecek bir çok problemden biridir; ve teorik anlamda en önemli problem olduğu şüphesizdir. Eski çözüm şemaları kendilerini bize çok basit tanıttılar; ne bir prensibin, ne de bir dünya temelinin birliği ele alındı; bütünü birliği üzerindeki görüşler de yetersizdi. Tabakaları belirli bağlılık kanunlarını izleyen bir yapının birliği, dünyanın birlik karakteri için bir görüş sağlayabilir ve ancak böyle bir görüş, tabakaların heterogen oluşu ile bu tabakalar arasındaki derin kesintilere uygun gelebilir. Eski dünya görüşlerinin hepsi dünyayı küçülttüler. Yeni ontolojinin ilk işi, bu yapma engelleri ortadan kaldırmak, dünyanın büyüklüğüne yönelen bir görüşü kazanmaktır.

Küçültücü görüşler insan, toplum, millet, tarih gibi daha üst basamakların ontik yapılarına ait problemlere de uygulandı. Bu problemlere dar, tek yanlı, «yukardan aşağı», ya da «aşağıdan yukarı» görüşlerle girilmeğe çalışıldı; bunlar ya düşünce dünyasından, ya da tabiattan hareket edilerek kavranılmak istendiler. Hattâ tabakaların yapısı bu görüşlere uyuyordu; çünkü kendi başlarına ele alınırlarsa, ikisi de mümkündür: insan hem tabii, hem de tarihî bir varlıktır. Bir millet hem bir soy birliği, hem de bir topluluk şeklidir; tarih de hem tabii bir olaydır, hem de bir düşünce olayıdır. Fakat bütün önemi üzerinde toplayan «aynı zamanda varolma» görüşü, doğru yerini bulamıyordu. En yüksek varlık yapılarının uygunca kavranılması için iki unsur azdır. Onlar da, içinde buldukları dünya gibi, tabakalardan meydana gelen yapılardır; dünyayı kuran aynı tabakalar, onlarda tekrarlanırlar; tabakaların sınırları onların da içinden geçerler. Özellikle bu yapılarda, determination'ların ve kanunların çeşitleri üstüste gelirler; ayrıca, onların genel determination'u da tabakalardan meydana gelmiştir; bu sebepten birçok çatışma alanlarını içine alır.

Bu hususta en iyi örnek, zamanımızda üzerinde çok tartışılan, antropolojinin obiecti olan insandır. En üst varlığın, aynı zamanda en bağımlı ve en çok şarta dayanan bir varlık olduğunu insanda görüyoruz. Anthropoloji teorileri, insanı ya tabii ya da tarihî varlık olarak tek yanlı gördüler. Birinciler, insanın davranma gücünü ve yaratıcılığını, ikinciler ise onun soy ayrılıklarını anlayamıyorlardı. Fakat insanın başlıca özelliği, onun bütün varlık tabakalarında yeri olması, bütün kanunlara

ve determination'lara katılmasıdır. Descartes'ın insanın birliği- ni parçalamadan onun ortasından geçirdiği sınır, «ruh ve be- den» olarak tanınan yapı ikiliği, burada ancak fenomenin bir kısmıdır. Aslında insan bütün tabakaları taşır; o hem maddî hem de tarihî bir varlıktır. Varlık tabakaları insanda şöyle dü- zenlenmişlerdir: üst tabakalar alt tabakalara dayanırlar ve onlar tarafından taşınırlar; fakat aynı zamanda üst tabakaların özel ya- pıları ve determination'ları vardır.

İnsanın ontik tabakalardan meydana geldiği görüşü, onun yapısının ayrılığını kendi birliği ile birleştirme imkânını sağlı- yor; böylece, görünüşte birbiriyle çatışan fenomenler arasında ahenk kuruluyor. Organik ve psişik kabiliyetlerin irsî olarak na- sıl geçebildiği ve insan gruplarının soy özelliklerinin nasıl belir- lendiği anlaşılabilir; fakat bu kabiliyetlere dayanan dü- şünce dünyası da özelliğini ve bağımsızlığını kaybetmiyor. İnsa- nı yalnız biyolojik yahut yalnız psikolojik görmek gibi, yalnız ta- rihî ilimler bakımından görmek de yanlıştır. İnsanın birliği, için- de yaşadığı dünyanın birliği gibi tabakalardan kurulur. İnsan, ancak ondaki tabakalar yapısının temel kanunlarının, tabakala- rın birbirine bağlılıklarının, real dünyanın heterogen unsurları- nın bilinmesi ile anlaşılabilir.

Durum, tarih probleminde de başka türlü değildir. Millet- lerin oluşundaki ve yokoluşundaki olayların akışı kausal bir akış mıdır, yoksa gayeye yönelen bir akış mıdır? Bu akışı kör bir te- sadüf mü, yahut bir akıl ve isteme mi tâyin ediyor? Tanrı buyru- ğunun herşeye hakim olduğuna inanıldıkça, bu sorunun cevabı apriori olarak akıl lehinde veriliyordu. Bu metafizik ilhamın bir kuruntu olduğu anlaşılınca, tarihte hüküm süren determination hakkında birçok görüşler çarpışmağa başladılar: sadece kausal bir oluş, insanın politik ve düşünceler tarihi bakımından olan davranma gücünü açıklayamazdı; fakat oluşun akıl tarafından yöneltildiği düşüncesinin yeterli olacağını en aşırı bir opti- mism bile iddia edemez.

Bu sebepten, tarihin oluşunda iki çeşit heterogen determi- nation'un çatıştığı çok önceden görüldü. Fakat tarihî olaylar «tek» bir oluş içinde kavranılmağa çalışılırsa, onların birarada nasıl bulunabilecekleri karanlık kalmak zorundadır. Ontoloji bunun tabakalardan, bütün varlık tabakalarının üstüste gelme-

sinden özellik kazanan bir oluş olduğunu bize öğretiyor. Milletlerin soy hayatının organik oluşuna dahil olan bütün fizik oluşlar, tekin psişik hayatının oluşu ile toplumun oluşunun tarihî sebepleri ve akış yönleri sayesinde yüksek bir yapı özelliği kazanmaktadırlar. Her tabakadaki oluş da kendi özel determinati-on'unu birlikte getirir; böylece, bütün oluşun determination' u gene tabakalardan kurulan bir determination oluyor. Birbiriyle çatışan kausal bağların ortasında insanın «önceden görmesi» ve «karar vermesi» için, politik yöneticilerin ve yönetilenlerin davranma gücü için geniş bir hareket alanı bulunmaktadır. Fakat insanın önceden görme gücü sınırlıdır ve gücünün yetemeyeceği durumları hesaba katmak zorundadır.

Bu temel üzerinde olaylarla sıkı bir ilgide bulunan bir tarih felsefesi, çizilmiş sınırlar içinde, anlamlı çabaların ve anlamsız olayların birarada bulunması bilmecesini, tarihî olayların «birliği» ile çözmeği başarabilir.-

Kısa bir yazıda bu kadar geniş ufuklu sonuçların temellen-dirilemeyeceği, onlara ancak dokunulabileceği kendiliğinden anlaşılmaktadır. Fakat gene de, eski metafizik soruların incelenmesi bir problem olarak ortaya çıkmıştır; bu incelemede spekulativ metafiziğe ait herşey dışarda bırakılacaktır. Gerçi bu yol bizi, felsefe sistemlerinin çok defa aradıkları toplu çözüm şekillerine götürmeyecektir; fakat problemlerin birbiriyle çatıştıkları alana götürecektir. Bu yolun geçtiği yer sağlam bir temel üzerindedir.

Spekulativ metafizik bir yana bırakılırken, eski bir problem olan teleologinin temellerinin de tamamiyle ortadan kaldırılması önemli bir noktadır. Gerçekten, şimdiye kadar gelip geçen metafizik sistemlerin çoğu teleologik idiler (yukardan aşağı bir metafizik kurmak isteyenler çoğunluktadır). Bunun sebebi-ni anlamak çok kolaydır: varolan herşeyde gayeye yönelen bir anlayış hüküm sürerse, en bilmeceli fenomenler hemen hemen hiç güçlük çekilmeden açıklanabilirler (örneği, organik funktionların gayeli olması, yüksek hayvanlarda bilmenin başlaması, insanda kendini bilmenin başlaması, kişinin düşünce dünyasında obektivliğin ve hür davranma gücünün ortaya çıkması, vbg., yani kısaca, yukarı doğru çıkan basamaklar dizisi). Bu görüşün tehlikeli ve şüpheli yanı olduğu gibi kalır; çünkü fenomenler

böyle bir görüş için en ufak bir ipucu bile vermiyorlar. Fenomenler, gayeye yönelen davranışın düşünce dünyasının varlık tabakasına ait olduğunu, onun organizme ve bütün cansız tabiata taşınmasının ve uygulanmasının, insan aklının kendi kendisiyle bir oyunu olduğunu gösteriyorlar. Bu, aklın yalnız kendine özel olan yapısını, dünyanın bütününde tekrar bulmak ihtiyacından doğmuştur.

İnsan düşüncesi, kosmosun kendisine benzediğini sanıyor. Eğer kosmos ona cevap verebilseydi, yeryüzü cininin Faust'a söylediğini söyleyecekti: «sen bana değil, kavrayabildiğin düşünceye benziyorsun.» Ontolojik düşünme, insanın düşünce dünyasını büsbütün başka olan, kendisine benzemeyen bir şeye götürmektedir; onu dünyanın, kâinatın gerçek problemlerine sokacaktır. Bununla da metafiziğin yüzyıllar boyunca süregiden çeşitleri — idealizm olsun, rationalism, theism, pantheism olsun hepsi bir — bir vuruşta yıkılırlar.

Bir tarihî varlık olarak insan, kâinat hakkındaki toplu bir görüşte gerçekten lâıyk olduğu yeri ancak bu şekilde alır. Eğer insan, aklını ve gayeye yönelmesini bütün diğer varlıklarla paylaşırsa, kâinatta özel bir yeri olmaz ve onun hayvandan, hattâ eşyadan üstün olan yanı, olsa olsa bunlar hakkındaki bilgisi olabilir. Fakat bu, insanın kâinatta genellikle aldığı yeri doldurmaz; böyle bir yer ona ancak tabiat kuvvetlerini kendi gayeleri için vasıta yapmak ve onlara kendi imkânlarının sınırı içinde üstün gelmek kabiliyetini sağlar.

Düşünce dünyasının kazandığı üstünlük, onun önceden görme ve karar verme gücünün sağladığı üstünlüktür. Tabiat kuvvetleri de düşünce dünyası gibi gayeli hareket etselerdi, düşünce dünyası onları dizginleyemezdi; bu durumda tabiat kanunları da kendi gayelerine bağlı kalacaklardı ve ikinci bir kuvvet onları bu gayelerinden ayıramayacaktı. Tabiat kuvvetlerinin hiçbir gayesinin olmaması ve yalnız bağlı oldukları kanunları körükörüne izlemeleri sayesinde ki, ancak insan onlara bir gaye verebiliyor. Bu ayrılığı ortadan kaldırmak, düşünce dünyasının kıymetini tanımamak, onu feda etmek, onun başka şeylere anlam verme kabiliyetinden, yaratıcılığında vazgeçmek demektir.

Eski teleolojik metafiziğin kökünün sökülmesinin önemi

ancak bu görüşlerle ölçülebilir. Artık düşünce varlığının real dünyanın bütünündeki yeri ele alınıyor: insanın kendini kavraması, yanlış yollardan ayrılarak kendini yeniden bulması, inkâr edilen, hakir görülen haklarını yeniden kazanması. Bu sadece teorilere bırakılacak bir iş değildir; çünkü insanın bilmediği ve inanmadığı bir hürriyet, gerçek bir hürriyet değildir.

Pratik bakımdan eşsiz bir önemi olan dar anlamdaki hürriyet problemi, istemenin hürriyeti problemidir. İnsan kararlarında hür değilse — kararları, determination zincirinin gerekliliği tarafından belirleniyorsa — eylemlerinin suçunu taşımaz, mükâfatına lâyük olmaz, davranışlarının hesabını veremez, ahlâkî bir varlık olamaz. Bu sebepten, Alman idealistleri isteme hürriyetinin ispatı için büyük bir tutkuyla uğraştılar; fakat bütün olayları, psişik ve tarihî olanları da, tanrıca bir kudret gibi, dünya determination'unda kök bulan teleolojik bir ide ile belirlemek istiyorlardı.

Bu gayeli (final) «determinism»e karşı hürriyet düşüncesi güçsüz kalıyordu. Bu ortadan kaldırıldığı zaman da, zıt bir kutuba gidiliyordu: olayların zamanla birlikte akışında her bağlılığın, tabiattaki oluşun kausal bağlılığının da ortadan kalkacağı sanılıyordu. Böyle bir «indeterminism», fizik hattâ organik olayların akışındaki kanunları hiçbir şekilde koruyamaz. Tutarlı düşünürlerin, isteme hürriyeti problemini sonunda neden bıraktıklarının sebebi budur; bu düşünürlerin çoğunun insan için yıkıcı olan bu sonuçlar hakkında açık bir düşüncesi yoktu.

Varlık tabakaları düşüncesinin değeri burada ortaya çıkıyor. Eğer final-determination yalnız «bilen», «gaye koyan» düşünce varlığında görülüyorsa, insanın içinde bulunduğu kausal oluşa yön verememesi için hiçbir sebep yoktur. Kausal olaylar gerçekten son gayelere bağlı değildirler; onlar, bütün gayelere karşı ilgisiz kalarak olup biterler; ve kausal sebepler komplex'ine dahil olan her determination'u zaman zaman kabul ederler. Şimdi şu soru çıkıyor: düşünce varlığı, yalnız kendisinin olacak olan «belirleyici bir faktörü», bir «determinant»ı terazinin kefesine atabilir mi, atamaz mı?

Burada önemli olan görüş, dünyanın bir tabakalar yapısı, insanın da tabakalardan kurulan bir varlık olduğudur. Her tabakanın kendi determination tarzı olunca, basamaktan basamağa

yükselen determinantların da bulunması gerekir; bunlar novum olarak alt tabakalara girerler ve oluşun yönünü birlikte belirlerler. Bu anlamda her üst tabaka alt tabakaya göre hürdür; isteme hürriyeti de bu hürriyetin özel bir şeklidir. İsteme hürriyeti problemi, kategorial görüşle sonuna kadar çözülmemiştir; fakat bu bütün metafizik soruların kaderidir; anlaşılmalı olan, sadece eski, spekulatif tartışmanın sözde bir tartışma olduğudur. Determinizm ile indeterminizm aynı yanlışı yapıyorlar. Hürriyetin ortaya çıkması için alt determination çeşitlerinden (örneği, kausal diziden) hiçbirinin atılması gerekmez; çünkü yeni başlayan üst determination onları yoketmez; aksine, kendi determination'unu onlara katar. Böylece, dünyadaki olayların kanunlara dayanan akışına zarar gelmeden insanın isteyerek karar vermesi ve istemesini belirlemesi için bir yol açılmış oluyor.

Hürriyet ancak tabakalardan kurulan bir dünyada mümkündür. Tek tabakalı bir dünyada «alt» determination'a eklenecek bir «üst» determination yoktur. Kant'ın «kendi başına varlık ve görünüş» theorisinde bu görüşün ilk ışığı bizi aydınlatıyor: Kant, kausal bağı görünüş dünyasında sınırlamakla ve onun karşısına «intelligible» dayanağı olan ahlâk kanununu koymakla «kausal dizinin zaman içinde başlamasını» anlayan ilk filozoftur. Fakat Kant durumu henüz çok basit görüyordu; çünkü real dünyanın yapısı iki tabakada kalmaz ve kendi başına bir dünya olarak, üst tabaka sadece görünüş olan bir dünyanın karşısına çıkmaz. Dünya yapısı aynı realiteye sahip olan çok daha zengin bir tabakalar dizisidir. Fakat basamaktan basamağa yükseldikçe özelleşen «bağımlılıkta ottonomi», geçerli örneğini kausal antinominin Kant tarafından çözümlenmesiyle bulmaktadır.

Hürriyet problemi gibi, tabakalar görüşüyle yeni bir temel üzerine oturtulan birçok problem vardır. Bunlardan en önemlisinin bilgi problemi olduğunu sanıyoruz. Herzaman, bilen subiektten hareket edildiği için, subiektin kendi obiekti ile nasıl temas geldiği anlaşılamiyordu; her iki sferdeki transcedence'in (ayrılığın) açtığı uçurum kapatılamaz gibi görünüyordu. Eğer bilgi ilgisi, subiektin, real dünyanın bir unsuru olarak içinde bulunduğu birçok varlık ilgilerinden biri olarak anlaşılırsa, durum büsbütün değişir.

Demek ki bilgi, transcendent olan (subiekt sferini aşan) tek

bir akt olarak kalmaz; isteme, davranma, ümit etme, korkma, bir durumu yaşama, bir duruma katlanma ve bunlara benzer aktlarla aynı sıradadır. Bu aktların hepsi, bilmeyi kendi real dünya çevrelerine bağlarlar; hepsinin real objektlerle ilgisi vardır; bu objektlerin realitesi hakkında bilgiye sahiptirler. Bilgiyi bu aktlardan ayıran nitelik, objektlerin özelliklerine yönelmesi, objekte objekt olarak çevrilmesidir. Bilmenin unsurları ile objekt arasındaki ilgi de, tabakalar düzeninde özel yer alan bir düzendir: bilen subiekt, bütün unsurlarıyla birlikte en üst tabakaya, düşünce dünyasına aittir; fakat onun objektleri belli bir ölçüde bütün tabakalara dağılmışlardır. Çok defa yapıldığı gibi, bilgi probleminde önem alt tabakalarda varolanlar üzerinde toplanırsa, bilginin karşı karşıya bulunan unsurları olan subiekt ile objekt arasında kökten bir heterogenlik, derin bir uçurum varmış gibi görünür. Bunun sonucu, bilgi ilgisinin kavranılamayan, hattâ mümkün olmayan bir ilgi olduğunu kabul etmektir.

Aslında subiekt ile objekt arasındaki bu uçurum, değişik yüksekliklerde olan varlık tabakaları arasındaki uçurumdan daha derin değildir. Fakat varlık tabakalarının çok belli bir şekilde — yani kendi ontik bağlarına göre — birbirlerine her bildiden önce bağlandıklarını kategorial kanunlar gösterdiler. Tabakaların heterogen olması buna hiçbir zaman engel değildir. Subiekt ile objektin birbirinden ayrı kalması sadece subiektin bir «görüş açısidir.» Aslında, objekt ile objektin düşünülmesi arasındaki düzene, yerini, bilmenin içinde seçen tek yanlı bir teorinin önyargısından başka birşey engel olmamaktadır.

Bu önyargı kaldırılınca, bilgi ilgisinin ontolojik temel üzerinde tahliline büyük güçlüklerle karşılaşılmadan devam edilebilir. Yanlış bir hareket noktasının seçilmesiyle beliren temelsiz aporiler yıkılırlar; apriorism probleminin ve birçok başka problemlerin bağlı olduğu, çok tartışılan objekt prensipleri ve varlık prensipleri de, kategoriler probleminin yeni şekli içinde işlenebilirler.

Yazımızın sonunda yalnız şuna değelim: zamanımızda moda olan ve henüz birçoklarına felsefe bilgisinin yıkılması olarak görünen relativizm problemi, yeni ontolojinin temeli üzerinde incelenebilir ve zararsız bir duruma getirilebilir.

Her relativlik, kendisini relativ yapan bir şeyi şart koşar. Bugün hakikat olarak geçen, yarın bir hatâ olarak sayılırsa, önem bu değişmenin sebepleri üzerinde toplanır. Pragmatizm ve historizm'in birkaç vurgu değişikliği ile ileri sürdükleri gibi, eğer bu sebepler insanın değişen hayat durumlarında ise, hakikatın relativ görünmesi, insanın bütün durumlarının tarihî değişmeler bakımından relativ görünmesinden başka birşey değildir. Fakat bu değişmenin kendisi relativ olmuyor; varlığı, insanın onu kabul yahut red etmesine dayanmıyor; o kendi başına varoluyor.

Bununla biz, «hakikat olarak geçerli olan»a bağlı olmayan bir varlık alanının zemini üzerine gelmiş bulunuyoruz. Bu zemin üzerinde, herşeye rağmen oldukları gibi varolan, hiçbir relativliğe dayanmayan olaylar ve durumlar yer alıyorlar. Hakikat olmaları ve hakikat olmamaları sadece zamana göre geçerli yahut geçersizleşmiş olan, değişgen görüşlerin kendileri de, hakikat olma ve hakikat olmamanın gerçek anlamını bu zemin üzerine gelmekle yeniden kazanırlar; çünkü onların hakikat olup olmamaları hakkında çağdaşların «değişen görüşü» bir kere bile karar veremez; karar ancak o görüşlerin objektlerine uygun gelip gelmemelerindedir.

Hangi sınırlar içinde bir bilginin objekte uygun gelebileceği yahut gelemeyeceği sorusu, hakikat ve hatânın kesin anlamında hiçbir değişiklik yapmaz. Bu artık bir «hakikat» problemi değil, hakikatın kriteriumu problemidir; bunun da bilgi theorisine bırakılması gerekir. Bütün bilginin doğruluğu, temelini tecrübenin zamanla artmasında bulur. Bu da ne önceden söylenebilir, ne de çabuklaştırılabilir.