

Meriç Bilgiç*

Varlık ve Yokluk Arasında Universitas'ın Tarihüstü Sentezi

Over-Historical Synthesis of Universitas
Between Being and Non-Being

Özet

Teorik bir bilimsel araştırma ve eğitim kurumu olarak üniversite kurumunda yaşanan değişim üzerine bu çalışmada felsefi bir söylem zemini aranmıştır. Bunun için doğa, toplum ve insan bilimlerinin *theoria*'sının gerisinde tarihsel ve toplumsal bir dil-kültür bağlamı olduğunu kabul ettik ve farklı dil-kültür gruplarından tarihlerinin en önemli görünen filozoflarına baktık. Bu dillerdeki varlık- yokluk kavramlarının arasında oluşturulan bütünlük ilişkisinin bilgi ve bilime temel olabilecek bazı temel ipuçlarını sergilemeye çalıştık. Makale MÖ. 600'den günümüze Çince, Sanskrit, Yunanca, Arapça, Latince, Almanca ve İngilizce orijinal metinler üzerinden yazılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Varlık, yokluk, *Universitas*, bilim, üniversite

JEL Kodu: Z00, I2

Giriş

İnsanlığın varoluşu üzerine mantıksal tutarlılığı olan, rasyonel olarak yeniden kurulmuş bir bütünlük istediğimizde, bu iş için *theoria* üreten disiplin felsefe ve onun bilimsel kurumu "üniversite"dir. "Üçüncü kuşak" veya "Bologna Süreci" benzeri başlıklarıyla gündeme ağırlığını koyan üniversite anlayışındaki köklü değişimin temel teorik özelliği, üniversite kurumunun kurucu ilkesi olan *universitas* ilkesini, içeriksel değil ama biçimsel olarak değiştirmesidir. Bu değişim, ilkesel anlamda bilimler arasında tutarlı bir bütünlük ilkesinin reddedilerek, üniversitenin özerk bir bilme, özgürleşme kurumu olmaktan çıkması, kâr amaçlı, Kant'ın ifadesi ile "teknik bir birlik"e dönüşmesi yönündedir. Bu arada kaybolacak olan şey,

* Öğr. Gör. Dr., Kocaeli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fak. Felsefe Böl.
mericbilgic@gmail.com

akılın özerk kullanımı, teorik bütünlüğün, bir uygarlığın kendini anlamlı bir pratik içinde, üniversite üzerinden yeniden yaratma olanağı ve içerdiği bireylerin kendilerini anlamlı bir dünyada bulmaları, uzmanlaşmış bir araca dönüşmeden, sürülemeden, yabancılaşmadan, araç değil amaç olarak kendilerini çok boyutlu, insan olarak gerçekleştirecek şekilde anlamlandırdıkları bir hayat yaşama olanaklarıdır.

Postmodern üniversite savunucuları üniversitenin kurucu normu niteliğinde olan *universitas* ilkesine sanki içerisel bir bütünlük iddia ediyormuş gibi karşı gelmişlerdir. Oysa *universitas*, bilimlerin içeriksek bütünlüğünü savunmaz, biçimsel, ilkesel düzlemde disiplinler arası ilişkilerinin bütünlüğünü savunur. Üstelik *universitas* aynı zamanda bütün bilme olanaklarımızın epistemolojik ilkesidir de. Bu nedenle insanın evreni ve kendini, kısaca varlığı anlama çabası her zaman bir bütünlük, tümeleme, genelleme ve daha genelleme arayışı şeklinde gerçekleşmiştir. Birbirlerinden çok farklı niteliklerde olsa da, Doğu bilgeliklerinin sezgisel bir mantıkla, Batı felsefelerinin tanımlara dayalı rasyonel, gidimli bir mantıkla sergiledikleri çeşitli tarihsel yorumların hepsi tarih-üstü bir problem olarak, varlığın bütünlüğünü anlamaya çalışmışlardır. Bu makalede birbirinden kopuk gibi duran, en uzak tarihsel örneklerin, bilginin doğasından kaynaklanan ortak bir problem zeminine sahip olduğunu göstermekle tarih-üstü bir senteze ulaşmak ve böylece üniversite problemi üzerine yeniden düşünmemizi sağlayacak bir esin kaynağı olmayı amaçlanmıştır.

Dil-kültür ilişkisi içinde olası bütün söylem biçimleri, tarihsel *praxis*'ten akademik *theoria*'ya uzanan karmaşık bir süreçte, şiirsel çokanlamlılık (*equivocity*) ile bilimsel tekanlamlılık (*univocity*) arasında yelpazelenen söylem tarzlarından birini öne çıkartır. En önemlisi de bir tarihsel-toplumsal süreçte, o dil-kültür bağlamında tekanlamlı, diyalektik ve çokanlamlı söylemlerin, siyasetin, bilimin, sanatın, etiğin, tarihsel öykülerin, hepsinin ortak olarak *praxis*'in zeminiyle ilişkili bir bütünlük oluşturmalarıdır. Örneğin herkesin etkilerini doğrudan deneyimleyerek bildiği yerçekimi yasası bile, Aristoteles'te Apollon-Güneş kültürünün, Newton'ın mekanik fiziğinde evrensel Kilise'nin, parçacık fiziğinde ise günümüz kültürünün düşünce ufkunda dile getirilmiştir. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı kitabında, Kuhn'un ileri sürdüğü "paradigma" kavramını, bu bütünsel ilişkinin en ünlü ifadelerinden biri olarak anabiliriz

Bir bilginin üretimi veya bir gerçekliğin belirlenmesi, kültüre ya da toplumsal istemeye bağlı olduğu kadar, günlük dil ve dilbilgisi yapıları içinde bir dil oyununa da bağlıdır ve bu süreçte Habermas'ın (1997) vurguladığı gibi, dilbilgisi transendental bir çerçeve rolü üstlenir: Dilbilgisi "dünyanın yorumlanma ve etkileşim şemalarını kurar" ve böylece gerçeklik varolan tekil şeylerden değil, dille kurulan sistemli simgesel ilişkilerden oluşur, "iletişen grupların yaşam biçimi olan ve olağan dil yoluyla örgütlenen bir çerçevede kurulur" (s. 235). Dilsel bir örgütlenme biçimi olarak üretilen bilimsel *theoria*, "toplumsal bakımdan yeniden-üretilmiş yaşam" süreçleri olarak değerlendirilebilir (s. 257). Bilimin pratik yaşamın yeniden üretimi olması anlamında, Habermas'ın "kültürel bilimler" dediği insan ve toplum bilimlerinin doğa bilimlerinin kavramsal temelini ve düşünme ufkunu oluşturduğunu vurgulaması da önemlidir (s. 236). *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*'de Habermas (1998) düşünme içeriğimizin neredeyse tamamını taşıyan tümel, genel kavramların bütün anlamalarımızı belirlemesi açısından bilimsel anlam probleminin de temelini olduğuna işaret eder: "Anlam sorunsalından, anlaşmaya yönelik eylemin Evrensellerinin [tümellerinin], biçimsel, pragmatik olarak betimlenişi isteği doğmaktadır" (s. 615).

Bilimin diğer söylem alanlarıyla oluşturduğu kültürel bütünden türediği önermesinin altına, bütün söylem alanlarının temelini o kültürün en önemli düşünsel kategorilerinin, en genel, tümel (*summa genera*) kavramlarının oluşturduğunu eklediğimizde, bilimsel söylemi belirleyen en temel yapıların kategorik nitelikte tümel kavramlar olduğu yargısına ulaşırız. Örneğin, "zaman" ve "uzam" (mekân) kavramları bilimsel formülasyonlara kadar girmiş teorik kavramlardır. Bunlar, modern düşünme ve bilimin temeli niteliğinde olan Kant'ın *Salt Aklın Eleştirisi*'nde çok açık ve net olarak gösterildiği gibi, doğayı anlamamızı sağlayan transendental nitelikte, epistemolojik kategorilerdir. Genel, tümel veya *universal* kavramların en geneli ise "varlık" ve beraberinde "yokluk" kavramlarıdır. İnsanın düşünme ufkuna giren bütün kavramlar, varlık-yokluk kavramlarından sonra gelir ve onlara göre biçimlenir. Varlık-yokluk arasında pratikte el yordamıyla kurulan düşünsel bütünlüğümüz üzerine tutarlı bir eylem içinde kendi varoluşumuzu gerçekleştiririz.

Varlık ile bütünlük arasında sıkı ve özel bir mantıksal ilişki vardır; çünkü varlık, bütünlük kategorisi içinden, tümel olarak görünüşe çıkar. Varlığın tümlüğü, varlıklar çokluğunun birliğidir. Mantıkta tümelin

(*universalia*'nın) tümelliği nicel bir toplam, tümlük (*universitas*), Bütünlük bağıntısı bildirir. Bunun için önermeler mantığında tümele "tümel niceleyici" ($\forall x$) (*universal quantifier*) denir ve tikel "varlıksal niceleyici" ($\exists x$) (*existential quantifier*) ile ilişkilendirilir. "Varlık" kavramı "kategorematik" terimler içinde nasıl çok özel bir yere sahipse, "tümel" kavramı da "sinkategorematik"¹ terimler içinde o kadar özel bir yere sahiptir. "Varlık", kategoriler içinde işlemi (*comprehention*) sıfır, kapsamı (*extention*) sonsuz olan en genel, en tümel kavramdır. "Varlık" kavramı, altındaki bütün kavramları belirler; fakat hiçbir kavram onu tanımlayamaz. Bu nedenle varlık kavramı, ontolojik içeriğin en problematik, tanımlanamayan, indirgenemeyen en son, temel ve belirleyici kavramıdır. Varlık kavramının mantıksal "belirleme gücü"nün kültürel yansımalarını "devlet" ve "tanrı" kavramlarında görebiliriz. "Tümel" ise ontolojik içeriğin, varlıkların üzerine konuşan birinci basamak mantık (*first order logic*) dilindeki niceleyicilerinin en özeli ve en önemli olanıdır; çünkü tümelin neliğini ve tekil varlık ile ilişkisindeki konumunu belirlemek anlamın ve bilmenin dâhil olduğu her şeyi, yani varlığı, ontolojiyi, epistemolojiyi, etiği, estetiği, eylemi; kısaca anlam, değer ve karar önermelerini ve bunlara bağlı olarak bütün insan problematiğini, yetilerin, fakültelerin ilişkisini belirlemek demektir.

Varlık-yokluk arasında bir insanın, bir kurumun veya bir uygarlığın düşünsel bir özne örgütlenmesi olarak kendi *universitas*'ını nasıl kurduğu, tarih boyunca felsefe-bilim geleneğinin temel örgütlenme biçimini belirlemiştir. Özellikle Aristoteles felsefesi, bilgi, bilim ve Bütünlük ilişkisinin tarih boyunca izlenmesi ve karşılaştırılarak tanımlanabilmesi açısından bütün akademik nitelikteki teorik çalışmaların ana zeminini oluşturmuştur. Kendinden sonra, ortaçağdaki ilk üniversitelerin düşünsel arka planını oluşturan Aquinas felsefesinin ve Aydınlanmanın modern üniversitelerinin arkasındaki Kant felsefesinin temelleri de Aristoteles'in görüşlerine dayanır. Biz de Aristoteles öncesi ve sonrasında yüksek eğitim geleneğini hazırlayan teorik oluşumları tanımlamak için aynı zemini kullanmak durumundayız. Aristoteles'in "özdeşlik mantığı"na uymayan –

¹*Categoremata-syn-categoremata* ayrımı Eski Yunan dilbilgisine dayansa da ilk ifadesini skolastik mantıkta bulmuştur. Kategorematik terimler kendi başına anlamı olmakla, sinkategorematik terimler ise tersiyle tanımlanır. Örnek olarak birincisine "elma", "masa", ikincisine "ise", "dir", "ve" gösterilebilir. Bkz. *Syn-categoremata*. (1998) Audi, R. (Ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*

tarihsel diyalektik veya kuantum fizik deneyleri gibi- yapıların açıklanması da ister istemez yine Aristoteles mantığıyla karşılaştırmayı gerektirir. Bu nedenle çalışmanın başlığını oluşturan “Varlık ve Yokluk Arasında Universitas veya Tümlük”, “Bütünlük” kavramının tarihte biçim alışlarını izlemek için Aristoteles’e, öncesine ve sonrasına değinmek gerekiyor.

Bütünlük anlayışını teorileştirmenin temel ve ilk örneği diyalektik dönüşüm mantığıdır. Yer-gök, *yin-yang* gibi örneklerle ortaya çıkan Şamanist dualizm, Mircea Eliade’ın *Ebedi Dönüş Mitosu* adlı kitabına göre, kendisinden sonraki varlık teorilerinde dönüşüme uğrayan ilk ve temel teoridir. Anlamlılık veya bir tekilin anlamı, burada ancak tümlüğün, bütünlüğün dönüşümü içindeki durumunu gösterir. “Arkaik bir mitos veya simgenin otantik anlamına ulaşma çabasına girildiğinde bu anlamın, kozmos içinde belirli bir durumun tanınması olduğu” (Eliade, 1994: s. 17) görülür.

Şiirsel dil simgeler ve benzetmeler kullanmakla bir anlatım dolayımına ulaştığı için varlığın mutlak Bütünlük’ünü anlama mantığını bozmaz. Bu nedenle erken dönem filozofları, okullarında geleneksel pratik üzerine çeşitli teoriler geliştirip öğrenci yetiştirirken, öğretilerini ya Konfüçyus gibi yazıya dökerler ya da çoğunlukla Lao Tse gibi sözle yetinirler. Çin’deki Taoist okulların temel metni olan *Tao Te Ching*’de, M.Ö. 600’lerden Lao Tse’ye atfedilen şiirlerden birincisi, Bütünlük’lü varlık anlayışında gidimli bir mantık içinde çözümleyici akıl yürütmenin, varlık Bütünlük’ünü anlama yolu olmadığını anlatan ideal örneklerdir. Varlığı, açıklama girişiminde bulunarak elinden kaçırmamayı amaçlayan ve onu gizlendiği bütünlükte yakalamak için adlandırmayı, kavram oluşturmayı, tanımlamayı reddeden birinci şiir şöyledir:

道可道，非常道。名可名，非常名。
 無名天地之始；有名萬物之母。
 故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。
 此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。

Tao Tao ola[rak biline]bilir- Şayet bilinmedik Tao ise/ Ad ad
 ola[rak adlandırıl]abilir- Şayet adlandırılmamış ad ise/ Yokluk adıdır
 göğün ve yerin başlangıcının- Varlık adıdır on bin şeyin anasının/(...)
 Bu ikisi özdeş görünüşe çıkar fakat farklı adlarla-Özdeşliklerinden söz

etmek ise götürür karanlığa/ Karanlık karanlığa götürür ve daha ötesi-
Tüm muhteşem sırların kapısı.²

Şiir, varlıktan başlayıp “varlık nedir?” sorusunu “yokluk” olarak yanıtlamaktadır. Mantıkta buna *reductio ad absurdum*, “saçmaya indirgeme” veya “olmayana ergi” de denir. Burada sezgisel olarak ulaşılan bu çıkarım yöntemi, varlığı yoklukta temellendirerek neyin olmadığını belirtir, böylece yok olan şeyin ne olduğunu söyleyerek varlık kavramına soyutlamayla ulaşır. Şiire göre varlık yokluktur; hakiki varlık olarak doğanın kendisi zihinsel tasarımlarımızın dışındadır ve onun var olduğunu tasarlayamayız; varlık, zihin için kapalı bir bütündür, zihin için yokluktur. Zihnin zihindışı varlık bütünlüğüne ermesi, varlığı olumsuzlaması, yokluk olarak kabul etmesi nedeniyle yokluk boş, anlamsız veya absürt olacağından, bu yokluğun da olumsuzlanarak yokluğun yokluğuna, yani varlığın zihin dışı bütünlüğüne ulaşmak olanaklı hale gelebilir: “V= ~(~V)”. Varlık, yokluğun yokluğudur; aydınlık, karanlığın daha da karanlığıdır. Varlık ile yokluk arasında bütünlüğe giden yol, yani Tao, varlığı parçalamadan bir bütün, tümel olarak, “tüm muhteşem sırların kapısı”nın anahtarına ulaştırılan yol tam da budur. Varlığın bütünlüğü kabul edilmeksizin sadece varolan şeylerden söz edilebilir, varlığın bütünlüğü görülemez, parça bütün, tekil tümel ilişkisi-kurulamaz; böylece ne varlık varlık olur ne de biz, biz olarak var olacak bir şeyleri anlamlandırabiliriz. Çünkü bilgi, tekil varlıklar ile tümel kavramlar arasında kurulan ilişkinin bir ürünüdür.

Çözümleyici bir mantıkla yakalanamayacak bütünsel, otantik anlamlara ulaşmak isteyen felsefeciler, Aristoteles’in “altın orta”sı, Kant’ın antinomileri, Hegel’in *Geist* mantığı, Nietzsche’nin *Übermensch*’i gibi, farklı alanlarda “olumsuzlamanın olumsuzlanması” mantığını kullanmışlardır. M.S. 5. yüzyıldan itibaren Budizm tarihinde, söz konusu çift olumsuzlama üzerine geliştirilmiş olan “*apoha*” adında önemli bir mantık teorisi görülür. Benzer tekiller (iki inek - Fa, b) birbirinden olumsuzlama ile ayrılabilir, ancak başka tümel türden (“at” - Ga) tekiller karşısında birbirlerinin

² Lao Tzu'nin (老子) eseri Tao Te Ching'in (道德經) Çince orijinaline ulaşmak için, resmi Çin kaynaklarını sunan şu link kullanılmıştır: <http://www.chinapage.com/laotze2n.html>. Metnin orijinalinden yapılan çeviri, Kocaeli Üniversitesinden, Sinolog Dr. Sema Orsoy ile ortak bir çalışmanın ürünüdür.

olumsuzlanması olumsuzlanır ve bir tümel türün üyesi olarak tanınırlarsa.³ Diğer bir ifadeyle, tekillen ancak kendilerinden farklı başka tekillerin (bir anlamda tümel) farklılıkları arasında tanınabilir ve ondan sonra tekil ayırımına varılabilir. Nominalist eğilimli olduğu iddia edilebilecek bu mantık, tümel kavramları tekillerden ayırdığı, tümellere soyutluk ve saf düşünsellik yüklediği için düşünsel yapılara varlık yükleme, yanlışa düşme olasılığını azaltmakta, tümelerin hem mutlak Bütünlük içinde kalmasını hem de tekillenle başarılı pragmatik ilişkiler kurmasını sağlamaktadır (Stcherbatsky, 2003: s. 404). Budist mantığın Aristoteles mantığından farkı, ikincinin matematiksel dakikliğine karşı, birincinin dilbilgisi temelli bir tasımsal karmaşaya açık olması, hakikati tekile indirgememesi, Bütünlük'ün içindeki çokluğu yitirmemesidir.

Budizme karşı, Vedantik öğretinin belkemiğini oluşturan Brahmançılıkta ise Vişnu rolünde olan yaratıcı Brahman'ın karşısında yokedici tanrı Şiva vardır. Varlık'ın yaratıcı, varedici tanrısı ile yokluk'un yıkıcı, yok edici tanrısı diyalektik içinde bir Bütünlük oluştururlar. Brahmançılıkta, gençlikteki aile sorumluluklarını tamamlayan erkeklerin hakikate ermek için ormana, yani yokluğa geri çekilmeleri bir gelenektir. Önce güzelin peşinden giden tutkuların arınmak, ardındansa ölümsüz olan öz benliğe, Atman'a ulaşmak için "mutlak varlık" idesinin tekilliğine geri çekilmek, onunla özdeşleşmek, zihni, onun altında dizilen diğer kavramlara bölmek gerekir. Varlığın mutlak tekilliği ve bütünlüğü ile devinmeye başlayan kişi, hareketin içinde dahi hareketsiz kalır. Gandhi'nin pasifist yorumuyla eylemsizlik, zararlı, şiddet yaratacak bir eylemde bulunmamak *Ahimsa*'dır ve *Satya*'yı, yani hakikati aramanın uğruna yapılan bir eylemsizlik eylemidir. Bunun için zihnimizin dışındaki nesnelere treninin peşinden dalıp gitmenin yerine, zihninin yokluk noktasında "varlık"ın nesnelere çeşitli tarzlarında açığa çıkmasını çocuksu bir coşku ve hayretle izleyen, yaratıcı bir sezgi gücünün egemenliği gerçekçi bir eylem olur ve ancak böyle bir eylem Bütünlük olarak devinebilir. Vedalar'ın felsefi metinleri olan *Upanişadlar*'ın Katha Upanişadında Ölüm Meleği genç bir

3 Frege'nin diline sözel olarak yaklaşmış bu düşünmeyi modern mantıkta kolayca sembolleştirebiliriz:

$$(\forall x Fx \wedge \forall x \neg Gx) \rightarrow (\forall x Fx \wedge \exists x Fx)$$

$$\neg(\text{Ö} \rightarrow) \equiv p \wedge \neg q$$

$$\underline{Fa} \wedge \neg Ga \wedge \neg Fb \wedge \neg Fa = X, \text{ Geçerli}$$

öğrenciye, neredeyse varolmakla rasyonel olmayı özdeşleştiren Hegel'in ağzından, şunları söyler:

İyi ve güzel [aklın ve şehvetin nesnelere] birbirinden tamamen farklı şeylerdir. (...) Sembolü ॐ OM hecesi औकार olan Atman आत्मन् (gerçek Ben) gerçeği bilen Tanrı ब्रह्मन् Brahman'la⁴ aynı varlıktır. Doğmamıştır, herhangi bir nedenin sonucu değildir, ölmez, yok olmaz. (...) Hareketin içinde dahi ebediyen hareketsizdir. (...) İç âlemde olan şeyler dış âlemde de vardır. Dış âlemde var olan her şey iç âlemde de vardır. (Anonim, 1997: s. 22-28)⁵

Vedaların anlattığı, Taoculuk ile aynı mantıksal mekanizmaya aittir. Vedalar, Tao Te Ching'den sadece daha dolaylı ve daha kültüre bulanmış, dinsel ritüeller ve tanrılarla dolu, ağıdalı bir dil kullanır, varlığın bütünlüğünü mutlak kabul eder, o kadar. Varolanların çokluğundan "varlık"ın *universitas'*ına çekilecek kadar zihni boşaltmak ve yokluk içinde varlığın bütünselliğini hissederek onunla uyumlu ve dengeli var-ol-mak! Mutlak varlık noktasına çekilmiş bir zihinde, varlık ve yokluk, iç âlemde ve dış âlemde olanlar özdeştir. Bu zihin sadece aklını özerkleştirebilmiş, kavramların içini bilerek kendi doldurmuş, aydınlanmış, olgun bir toplumsal zihindir. Kendini bilen, dış dünyanın maddi belirleme gücüne

4 ब्रह्मन् "Brahman" sözcüğü sonsuzluğa yayılan bilinçli bir evren gibi panteist bir anlama sahiptir ve varlık- yokluk arasında dualist bir yapısı vardır. Her ne kadar metafizik bir ilke olsa da döneminin en bilimsel doğacı kavrayışının bir ifadesidir. आत्मन् "Atman" sözcüğü ise "nefes" anlamıyla Arapça "ruh", Farsça "can", Türkçe "tin" sözcükleriyle aynı anlama sahiptir ve bedenle, biyotik, "dirimsel" olanla sıkı bir ilişki içindedir, Brahman'ın bireysel gerçekleştirmedir. "Atmosfer" sözcüğü de "atman sferi", "atmanlar, nefesler, bireyler katmanı" anlamından türetilmiştir.

5 Atman'ın doğmamış ve yok olmayacak olması, Kur'an'ın İhlas suresindeki Allah betimlemesine benziyor. Hatta aynı surede Allah'ı tanımlayan "Samed", yani kendinin hiç bir şeye fakat diğer varlıkların hepsinin de onun varoluşuna bağlı oluşunu anlatan sözcük Atman'ın Brahman'a erme halini, Nirvana'yı, Arapçasıyla "en el Hak"ı anlatan çok daha eski bir sözcük olan Sanskritçe "Samedi" ile özdeş bir anlama sahiptir. Bu ortaklıklar "varlık" kavramının tümel mantıksal çatısının, tanımlanamaz ve başka her kavramı tanımlayan en genel kavram oluşunun kültürel ifade biçimleridir.

karşı, gerçekliği ortaya çıkararak gücünü kendisi olduğunu bilen, kendini ve dışını etkileme gücünü ele geçirmiş, uyanık bir zihin!

Sezgici Doğu bilim ve bilgilerinden taşınan varlığın bütünlüğü problemi üzerine düşünmenin gidimli akıl yürütmeye dönüşmeye başlaması Eski Yunan felsefesi üzerinden gerçekleşecektir. Bu dönem, çoktanrıçı pagan anlayışının Güneyden, Mısır'dan gelen Musacı tektanrıçı etki ile çarpıştığı bir dönemdir. Sofistlerin gelişmiş sorgulama dili içinde, birlik - çokluk arasında Bütünlük'ün bütünlüğü açılmaya başlamıştır. Artık Bütünlük kavramının çokluğun birliğine bağlı oluşu çözülmektedir. Sofistlerin yaratacağı tarihsel kırılmanın son çeyreğinde, Bütünlük mantığının içinde düşünen iki Eski Yunan filozofu, M.Ö. 6. yüzyılın başlarında yaşamış Efesli Herakleitos ve Elealı Parmenides bu bağlamda büyük önem taşımaktadır.

Herakleitos Bütünlük'ü çokluğun devingen iç mantığının içinde görür. Varolanların çoğulluğunu meydana getiren elementler -toprak, su, hava- sonunda ateşe dönüşmektedir. Ateşte kendisini açığa çıkartan logosun diyalektik döngüsellğine göre, her şey yüz yüze kaldığı karşıtlarına dönüşür. Ateşin ifade ettiği evren düzeni ile aklın bu düzeni kavrayışı arasındaki ortaklık her ikisinin de logostan pay almasından ileri gelir. Kranz'ın (1984) Herakleitos'un yapıtından aktardığı parçalardan bazısı şöyledir: "Nasıl ateşe yaklaştırılan kömürler başkalaşarak ateşleşirler, ruhumuz da ortaklaşa olanın ardından giderse logos'tan pay alır, (...) Aynı şeydir yaşayanla ölmüş, uyanıkla uyuyan, gençle ihtiyar; çünkü bunlar değişince ötekilerdir" (s. 62-63). Karşıtların birliğini algılamayız fakat akılda çakan şimşek anlamında doğadaki logos ateşine katılanlar, çokluğun içindeki diyalektik devinimin gizli bütünselliğine ulaşır; çünkü şeylerin doğası kendi hakikatini gizler: "Yaratılış, [φύσις, physis, doğmuş olan, doğa] saklanmayı sever" (s. 63).

Parmenides ise *Peri Physeos* adlı şiir kitabında yokluğun yok olduğunu, var-olmadığını söyler. Varlığın içinde yoklukla ilişki, çokluk ve değişim yoktur, varlık Bütünlük'ünü mutlak anlamda "Bir" (*Hen*) olmakla kazanır. Bütünlük, çokluğun birliği değil, Bir'in kendi içinde birliğidir. Bir'in sergilediği varlık'ın Bütünlük'ü içinde tekiller, hareket ve zaman da yoktur. Sadece sıkı bir örgü içinde, soyut kalıplar halinde mükemmel tümeller vardır, algıyla deneyimlenen, değişen varlıklar çokluğu değil.. Bu nitelikleriyle, varlığın sadece düşünsel, saf aritmetiksel, ideal varlığından söz edilebilir. Parmenides (1984) *Peri Physeos*'unda (para. B1.3) şöyle der:

“[Araştırma yollarından] Biri var-olmanın olduğu, var-olmamanın olmadığıdır, (...) Öteki, her var-olmama, var-olmamanın zorunlu olduğudur; Hiç bulunmaz (...) aynı şeydir çünkü düşünmekle var-olmak” (s. 81). Düşünmek ile varolmanın aynı şey olduğunu söyleyen son tümcenin Eski Yunanca aslı şöyledir: *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι*. Yunanca ifade şu şekilde görünmektedir: “Önümüzdeki tekil şeylerin varolması (εἶναι) ve akıl yürüterek ulaşılan tümel kavramların anlaşılması (Nous ile akledilenler) (νοεῖν) aynı- türden edime- ait-tir” (τὸ αὐτὸ). Ad değil eylem kullandığı için, ifade “düşünülen ile varolan şey aynıdır” anlamına gelmez. Aynı olanlar nesnelere değil, nesneyi bilinçte *phainomenon* olarak açığa çıkaran düşünme edimidir, düşünmenin kendisidir ki, o da aynı iki edim değil, tek edimdir. Parmenides’in bakış açısına ulaştığımızda, onun da önerdiği şey Varlık Bütünlük’ünün ortaya çıktığı düşünsel zemine *logos* ile odaklanmaktır. Fakat yokluğun yok olmasıyla bu Bütünlük’ün içinde çokluk ve devinim de yok olmuştur. Filozof Varlık-Yokluk, düşünme ile varolan arasındaki diyalektik sarkacı düşünme tarafına devirmiş ve Varlık’ın mutlak Bütünlük anlamında evrensel Bir zihinsel yapı içinde tanrılaştırılarak anlaşılmasına yol açmıştır.⁶

Sofistlerle birlikte yeni bir Bütünlük, varlık ve akıl anlayışı ile bugün akademik olarak kabul edilen tarzda bilim ve sistematik felsefe de başlamıştır denebilir. Yeni söylemin kurucusu Platon’dur ve kendi Bütünlük-*universitas* anlayışını, kurucusu olduğu *Akademeia*’da kurumsallaştırır. Çoktanrıcılık ve tektanrıcılıktan alevlenen çokluk-birlik tartışmasını Platon’un kendi Bütünlük anlayışı ile yeni bir felsefeye dönüştürmesi, tarihsel olarak Descartes’in Katolikliğin *universalitas*’ı ile Protestanlığın *particularitas*’ı arasındaki savaşta ulaştığı sentezle modern felsefede yarattığı köklü dönüşüme benzer. Genel olarak, Platon’un felsefesi ve onunla birlikte bütün sistematik felsefe tarihi “Bütünlük” kavramı üzerine kurulmuştur. Platon, Herakleitos’un değişim ve görecelik niteliklerine sahip varolanların çokluğu anlayışı ile Parmenides’in çokluğu barındırmayan mutlak Bir varlık anlayışı arasında çokluk ile birliğin ilişkisini Bütünlük çatısı altında kurar.

Platon, bilgiyi oluşturan genel (*καθόλου, Katholou*) veya tümel kavramların, ontolojik kategoriler oluşturacak kadar en genel ve önemli olanlarının Parmenides’in *Hen* veya Bir’i gibi mutlak kavramlar olduğunu

6 Krş. Heidegger (1968) *What is Called Thinking*, Lecture XI, s. 229- 244.

düşünür ve bunlara *eidos*, εἶδος veya “idea” der. *Eidos* sözcüğü Homeros’tan beri kullanılmaktadır; “görünen şey”, “görünüş”, “biçim”, “bir şeyi karakterize eden şey”, “tip” anlamlarına gelir (Peters, 1967: 46). Platon da *eidos* sözcüğünün bir *arketip*, ilkörnek olduğunu kabul eder. Kendi halinde anlamsız bir yığın olan varoluşun devinimlerinin bulanık görünüşlerine biçim verip onları anlamlı, anlaşılabilir, kavranabilir biçimlerde görünüşe çıkararak, bir anlamda şeylere anlamlı bir varlık kazandıran temel *a priori* formlar, anlam çerçeveleridirler idealar. Algılanan deneysel varlıklar ise yokluktur, bilmeye aracı olan gölge varlıktır. Platon (1997) *Devlet*’in VI. kitabında (para. 509b) şöyle yazar:

O halde şunu söylemeliyiz ki, bilinenler bilinme özelliğini iyiden [ἀγαθού, agathou] aldıkları gibi, mevcudiyetlerini [einai] de varlık [ousian] olmalarını da ondan [iyiden, ideadan] alırlar. İyinin [ideanın] kendisi varlık olmasa da varlıktan çok daha üstün [parlak] ve çok daha güçlüdür. (s. 1130)

Aristoteles’in Platon’dan ayrıldığı nokta, ustasının da başladığı yer olan *Menon* diyalogundaki *katholou*, tümel ve Bütünlük anlayışıdır: “Açıkça o [kişi], tümel olarak bilme anlamında bilir, bir niteleme yapmadan [mutlak olarak değil]” (Aristoteles, 1950a: para. 71a 28). Varlık tekil bir mutlaklık, bir idea olarak bilinemez, o bir tür yokluktur. Varlık-yokluk arasında varlıktaki tümeli, o varlığın türüne özgü tümel yüklemeler yaparak bilebiliriz. Tümelin gerçekliğe içkin (*in re*) olma düşüncesi “içkin kavram realizmi” veya “konseptüalizm” olarak adlandırılır. Platon’un anlayışına da, tümelin gerçekliğe aşkın olmasından dolayı, aşkın realizm denir ki, gerçekliğin aşkın olmasından sonra bu artık gerçekçilik değil idealizm olmuştur. Aristoteles Platon’un mutlak tümel, *eidos* anlayışı yerine, gerçek varlık, *ousia* kavramını öne sürmüştür.

Bilgi, varlığa veya tümcede varlığı konu edilen özneye yüklem eklemekle olur. Yüklemelerin, taşıyıcı özneye, on tür kategorik bağlamda yüklenme olanağı vardır. Bunlar *Kategoriler*’de (para. 1b 25) “varlık, nicelik, nitelik, görelilik, uzam, zaman, durum, iyelik, etkinlik ve edilginlik” olarak sıralanır (Aristoteles, 2002: s. 11). “Sokrates ölümlüdür” gibi, yargıya ulaştıracak kanıtlamalı çıkarım yollarını bulmasıyla Aristoteles, bilimsel düşünmenin mantığını da kurmuş olur. Bilgi, tümel kavramların kanıtlamalı çıkarımla birbirine bağlanması sonucunda oluşur. Tutarlılıkları sonucu tümeller de kendi aralarında bir bütünlüğe ulaşacaklardır. Bütünlük bilmeye

açılacak ve çözümlenecekse, bu sırayla, en az ilkeler içeren en genel olan bilimlerin izin verdiği sıra ile açılmalıdır. Aristoteles (1928) bu durumu şöyle ifade eder:

Her şeyi bilmenin belirleyici özelliği, en yüksek ölçüde tümelin [*katholou*, genel] bilgisine sahip olana ait olması gerektiğidir. Bu bir anlamda, o tümelin altında toplanan bütün şeyleri bilmesindedir. Ve bu şeyler, en tümeller, insanlar tarafından bilmesi en zor olan bütünlük hakkındadır; çünkü onlar duyulardan en uzak olandır. Ve bilimlerin en kesin olanları, ilk ilkelerle en çok ilgili olanıdır; çünkü daha az ilke içerenleri, ilave ilke içerenlerden daha kesindir, örneğin aritmetik geometriden (para. 982a 20-25).

Aristoteles'in *prote philosophia* dediği ontolojisi, en genel anlamda, Kant'ın metafizik kavrayışında da görüleceği gibi, bilgi alanlarının ve bilimlerin, mantıksal kuruluş ilkelerine, *arkhé*'lerine, *a priori*'lerine göre *arkitektonik* bir ilişki içine sokulmasını amaçlar. Bilimlerin bilimi olarak ontoloji, bilimlerin kurucu ilkelerini belirler: "Açıkçası, asıl [ilk] nedenlerin [bilimsel] bilgisini elde etmemiz gerekir" (Aristoteles, 1928: para. 983a 25).

Akademik etkinliğin temel Bütünlük veya *universitas* modeli budur, teorik bilgilerin ve bilimlerin ilkesel bütünlüğünün pratiği, yani felsefe. *Metafizik*'te söz ettiği "varlık olarak varlığı ve kendi doğası gereği ona [o varlığa] ait olan öz nitelikleri inceleyen bir bilim" (Aristoteles, 1928: para. 1003a 20) olan ontolojinin temelinde, aritmetikten de daha az ilke içeren, en temel bilgi alanı mantık bulunur. Mantığın ilkelerini bulmakla tümelin ne olduğunu ve bilginin hangi ilişkiler içinde oluşacağı da bulunmuş olur. İlkeler birikimsel olarak bir alt bilime aktarılarak genişlerler: Mantık + ontoloji + etik + siyaset (eğitim). Mantık ilkeleri bir varlığı açıkça kendisi olarak belirlemek ve diğerlerinden seçik olarak ayırmakla, konuları açık-seçik değerlendirme olanağı tanır. Mantıksal olarak temellendirilmiş bir varlıkbiliminin, bir ontolojinin ilkeleri etiği belirleyecek, böyle bir etik de siyasetin ve eğitimin kurucu ilkelerini verecektir. (Üniversitelerin kurucu ilkesi olan *universitas* tam olarak bu anlama gelir).

Eski Yunan felsefesi, Ortaçağ Arap ve Latin dilleri dünyasında benzer açılımlar sergilemiştir. İkisi de başlangıçta dinsel bir eğilimle yeni-Platoncu, sonraları da bilimsel bir eğilimle Aristotelesçi olmuştur. Parmenides çizgisinde gelişen Platon, Plotinos, Farabi geleneğinin Bharat, Hint ülkesinin Vedantik mistik geleneği ve Orta Doğuda antik uygarlıklardan yayılan

Babilce, Süryanice Ker'an'ların (keraat-okuma metinlerinin) İslam-Arap mistik yorumlarıyla sentezlenmesi, Anadolu'da yeni bir büyük yorum kanalının açılmasına, sufizmin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sufizmin en büyük yorumcusu İbn ül-Arabi bu kanalın öncüsü de sayılabilir. Konya'da Sadrettin-i Konevi ve Mevlana üzerinden etkisi dünyaya yayılmıştır. Arabi, ünlü kitabı *فسو ص الحكم Fusûs ül Hikem'*de, Süleyman konusunun geçtiği on altıncı bölümün sonunda tam da Tao anlamında, varlık-yokluk arasında *Yol'un*, طارق *Tarik'*in sırrını, gene bir şiirle verir:

Şu varlık muhakkak hayaldir, halbuki hakikatte o da الحق Hak'tır.

Bunu anlayan kimse طارق *Tarik'*in sırrına ermiştir (Arabi, 1956: s. 184)

M.Ö. 600'lerden Lao Tse'nin 道 Tao'sundan başlayarak 13. yüzyıldan Arabi'nin طارق *Tarik'i* üzerinden günümüze yaklaşan iki bin yıl ve birçok kültürel değişim olmasına rağmen geniş bir coğrafyayı kuşatan farklı ontolojik sentezlerin toplumda maya tutması, bugünü tarihe bağlayan, güncelliğini yitirmemiş geleneksel kültür içinden varlığın bütünlüğü roblemını doğrudan tanımamızı sağlamaktadır. Sadece Arabi'de kültürel, dinsel katkılar, Vedantik etkiler biraz daha fazladır o kadar. Taoculuk söylenecek olanı doğrudan söyler ve en basit halde söyler. Arabi'nin bu konudaki ifadesi açıktır: Varlık gerçekten de yokluktur, hakiki anlamda imgelem olarak ortaya çıkar. Parmenides'in işaret ettiği gibi, var olmak ve düşünmek ikisi de beraber tek bir Hak'kı oluşturur. Oysa hakikatte, yani hem dış hem iç gerçekliğin arasında imgenin de doğru bir köprü işlevi vardır, o da, imgelem veya yokluk alanıdır ve vardır, Hak'tır الحق. *Fena Fillah*, "Allah ile bir olmak" gibi, mistik eğilimlerinden soyarsak, sufizmin de gerçeklik algısı Taoculuktaki varlık bütünlüğüyle yoklukta bir olmak mantığı gibidir; öğretinin uygulamalarında kişiye varlığın varoluşa çıkış zeminini ve tarzını kendi zihninin verdiği ve zihnine odaklanmakla benliğin kültürel yanılısamalarından ayrı, varlığın hakikatine ulaşabileceğini, ayrıca varlığın kendi üzerinden varoluşa çıkışını imgeleminde nasıl yukarıdan izleyip yönetebileceğini, hangi üslupla varoluşa katılabileceğini öğretir. Bütün bu tür sezgisel, pratik arınma arayışlarında ulaşılacak istenen yer kültürel görecelikten sıyrılmak, varlık yokluk diyalektiğinden sağlam, sarsılmaz bir varlık ontolojisi, etik ve estetiğine ulaşmaktır. Çok farklı yapıda olsalar da eleştirel refleksiyonla aranan teorik arınma, ayıklama, gidimli bir mantıkla felsefenin ve bilimlerin teorik alanda çalıştıkları problem zemini aynıdır: Varlık problemi!

Farabî, İbn Sina ve sonunda, İbn Rüşd çizgisi üzerinden Eski Yunan felsefesi, 12. yüzyıldan itibaren, Arapçadan Latinceye çevirilerle Hıristiyan dünyasındaki ilk üniversitelere aktarılır. Felsefe çalışmalarının gelişim süreçlerinde Aristoteles’le sentezlenmiş bir yeni-Platonculuk gözlenirken, doruğa ulaştığı yerde İslam dünyasından İbn Rüşd’ün ve Hıristiyan dünyasından İbn Rüşdçü Thomas Aquinas’ın Aristotelesçi bir söylemi yerleştirdiğini görüyoruz. Bir kurum olarak ilk üniversitelere, Latincesiyle *universitas*’lara damgasını vuran söylem, Aquinas’ın felsefesi olmuştur. Bütün bu süreç içinde, genellik, tümellik, evrensellik, kısaca Bütünlük kavramı, varlık ve akıl kavramlarından daha çok öne çıkmış, hatta anlatılmak istenen her şeyi anlatan bir simge gibi, “*universitas*” akademik kurumlara genel ad olarak konmuştur.

Aristoteles’te hâlâ “varolan ile özdeşleşen bir düşünme alanı” halinde kendini gösteren antropolojik Bütünlük, Ortaçağ’da derin bir kırılmaya uğramış, varolan-düşünme Bütünlük’ü bozulmuş, düşünme, varolanın Bütünlük’ünün içinden kendini geri çekmiş ve aşkınlaştırmıştır. Sonunda varolan bütünlük üzerine düşünceler üretmek yerine, düşünce üzerine varlıklar türeten, düşünsel, kültürel içeriklere bulanmış “tözsel” bir varlık, *substantia* ve akıl, özne, *subjectum* anlayışı ortaya çıkmıştır. İznik Amentüsünde Baba’dan düşünsel kutsal Ruh ile maddi Oğul’un çıkışı, bu varlığın düşünce ve maddeye bölünüşünün başlangıcıdır: “Çıkarılmış [*begotten*], yaratılmış değil, Baba’nın aynı tözüne sahip olan [Lat: *Génitum, non factum, consubstantialium (the same substance, hypostasis* - aynı töze sahip); Yun: *γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον (homo.ousion)*]” (Geitz, 2005: s. 6).

Artık bir yeni kavram olarak “özne”, Batı düşüncesinde yeni bir insan ve doğa anlayışını da belirleyecek, yeni bir kategori olacaktır: “Tanrısal bir varlık, sonuna kadar etkinleşebilen, yok edip yaratabilen gizemli bir yüksek iktidar kaynağı, fizik varlıklardan daha hakiki tözsel bir akıl varlığı, belirlenimci doğanın dışında, mutlak belirleyici ve kendisi belirlenemezci bir evrene ait aşkın bir varlık” anlamlarıyla üç Tanrı olan *hypostasis*’ler, yeni *subjectum* varlığı için genel tanım, model olmuştur ve hiyerarşik bir güçle Baba Tanrı’dan, Papalık ve emperyal otorilerden aşağıya doğru inen bir *entelekheia*, mutlaklaştırılmış bir özne olmuştur. Descartes’in *cogito*’sunda, Kant’ın *autonomos*, Hegel’in *Geist*, Nietzsche’nin *Übermensch*’inde ortaya çıkacak, önce insanlaştırılan Tanrılar, sonra da tanrısallaştırılan veya şişirilen insan bireyselliği hep bu ilahiyatçı *subsistence, emanatio, sudur, çıkma*

sürecinin ürünüdür. Avrupa insanı kendi kendini öz veya özne olarak belirleyici bir yere koymuş, doğayı ve başka toplumları da nesneleştirmiştir.

Tümeller sorunu ortaçağ ontolojisinin merkezi problemidir, çünkü *ousia*'nın tanrısal *substance*'lara, yani varlığın tözlere bölünmesi ile "Bütünlük" kavramı parçalanmıştır ve *universitas*, bütün ilgili problemleri ile ortaçağın merkezine oturmuştur. Ortaçağda genel olarak "varlığın bütününe ilişkin söylemler" yer almaktadır (Çotuksöken, 2011: s. 23). Tümeller konusunda Platoncu aşkın realistler, Augustinus ve Anselmus "tümeller şeylerden öncedir" (*universale ante rem*), önce bir iç aydınlanma ile tümelleri biliriz; sonra onların bilgisini kullanarak tekil varlıkların durumlarını tanırız şeklinde düşünürler. Nominalist Roscelinus ve Ockhamlı William'a göre de "tümeller şeylerden sonradır" (*universale post rem*). Onlara göre "tümeller bazı adlardır" (*universalia sunt nomina*). Varolan tek gerçeklik tekil varlıklardır, tümeller onlardan soyutlanarak elde edilir ve gerçeklikleri yoktur. Aristoteles'in içkin realizmini savunan Abælardus ve Aquinas'a göre "tümeller ne şeylerden önce ne de sonradır, fakat şeylerdedir" (*universale neque ante rem nec post rem, sed in re*). Buna göre, tekilsiz tümel, tümelsiz tekil olmaz; üstelik tümeller bu dünya gerçekliğinin içinde gerçek, nicel, biçimsel, geometrik bir ara gerçekliğe sahiptir, idea gibi bir varlık veya töz değildir, varlıklar tekilerdir. Bu görüşün baş temsilcisi, Ortaçağ Katolik Kilisesi'nin en yetkin adı olan Thomas Aquinas'tır.

Aquinas'a göre evrende tanrısal bir düzen vardır ve tanrısal akılların yönettiği evrenin ilahi bilgileri ile fizik varlığından yola çıkarak edinilecek bilimsel bilgiler aynıdır. Varlık ilkeleri bir ise bilme ilkeleri de birdir. *Summa Theologia*'da (para. I, 1. 1-7) şöyle der: "Bütün [*the whole*, evrensel] bilim gerçekten kendi ilkeleri içinde tutulduğu sürece bütün [evrensel] bilimin de [özel] ilkelerin de nesnesi aynı olmalıdır" (Aquinas, 1920: s. 11). Aristoteles'in vurguladığı gibi, *prote philosophia*'nın, ilk felsefenin, Aquinas'ın vurgusuyla ilahiyatın, *theologia*'nın görevi bu ilk ilkeleri bulmak, bilimleri doğru ilişkiler içinde anlamlandırmak, varlık ve bilimlerin Bütünlük'üne ulaşmaktır. Aquinas felsefesi kendisinden önceki söylem karmaşasını yeni bir sistematığe kavuşturmakla Avrupa'nın günümüze kadar uzanan yeni düşünme dilini oluşturmuş ve moderniteyi hazırlamıştır.

Modern çağın eşğinde Katoliklik ile Protestanlık arasındaki savaş, yeni bir düşünme yöntemine ihtiyaç doğurur. Pyrrhoncu skeptik gelenekten beslenen Descartes, retorik sanatı olarak görülmeye başlanan Aristoteles mantığına karşı matematiği yöntem olarak temeline alan bir akıl yürütme

yöntemi geliştirir. Ona göre, evrenselliği temsil eden Matematik ve bireyselliği temsil eden *cogito ergo sum* (düşünüyorum o halde varım) deneyimi hem her bireyin kendi başına deneyimleyebileceği bir şeydir hem de evrensel olarak geçerlidir, kesindir. Aynı şekilde, yeni yöntem açısından, Katoliklerin evrensellik ve Protestanların bireysellik iddiaları bir köke bağlı ilahi, tözsel ve evrensel olarak varolan aklın birliği içinde, hakikatte aynı şeydir. Böylece, olası her skeptik akıma son vermiş olan Descartes'ın *Discours de la Méthode*'da geliştirdiği yöntem, modern düşüncenin ve bilimin yöntemi olacaktır. Yeni doğruluk ölçütü, Tanrı'nın varlığı kadar açık-seçik niteliğiyle matematiksel kesinliktir. Bir düşüncenin doğruluğunun kesinliği, kaynağını ilahi tözden alan ruhun *a priori*, doğuştan idelerine (*ideae innatae*) geri götürülebilmesine bağlıdır.⁷

Skolastik üçlemeye eş olarak Descartes da tözleri Tanrı, Ruh, Madde (Kant'ın üç akıl idesinin karşılığı) olarak üçe ayırır. Tanrı sonsuz töz (*substance*) olarak aşkınlaştırıldıktan sonra bu Dünya gerçekliğini oluşturan sonlu iki tözden biri, ruh, "düşünen şey" (*res cogitans*), diğeri ise madde, "uzamda yer kaplayan şey" dir (*res extensa*). Modern "varlık" düşüncesi bu düalist töz anlayışı üzerine kuruludur: Düşünen, etkinlik gücünü tanrısal akıldan alan özne (*subjectum*) ve öznenin önüne atılmış, sadece yer kaplama özelliği olan değersiz, edilgen nesne (*objectum*), madde dünyası. Descartes'a (1994) göre bu düşünceler "böylece doğanın efendisi ve sahibi olabileceğimizi göstermişlerdi. Bu ise, yalnız yeryüzünün nimetlerinden ve bütün kolaylıklarından zahmetsizce yararlanmayı sağlayacak sayısız teknik araçların icadı için değil [sağlık için de böyledir]" (s. 57). Bilgi, nesne üzerinde egemenlik kurmakla özneyi güçlendirmelidir. Sonunda doğa ve Avrupalı öze sahip olmayan başka toplumlar sadece uzayda yer kaplayan malzeme, alete dönüştürülmüş, varlık sayısal ve teknik nesne olarak işlevsel bir yarar malzemesi olmuştur.

İnsanın bir araç konumuna indirgenmesine karşı, uygarlığın insanca bir bütünlüğe ulaşmasını hedefleyen, çağdaş düşünce ve bilimin gerisindeki son büyük filozof Immanuel Kant'tır. Kant, felsefe dünyasındaki belirsizlikten Aristoteles mantığına geri dönerek kurtulur. Varlık-yokluk

7 İki mezhep arasında Descartes'ın konumu hakkında daha geniş bilgi için bkz. Hopkins (1979), 172- 192 sayfaları.

veya algıladığımız dünya ile düşünme dünyamız arasında *prote philosophia* niteliğinde metodolojik bir bütünlüğe ulaşmayı hedeflemiştir. Metodolojik ilişkiler içerisinde bütünsel mantıksal şemasını çıkaracağımız dünya, deney bilgimize konu olarak doğrudan kendisinden nesnel tasarımlar edindiğimiz dünyadır. Fakat tasarım, nesnenin kendisi değil sadece tasarımıdır. Bunun için bizim bilgimizde deneyimlediğimiz dünya, dünyanın kendisi olamaz. Tasarımlarımızda bilgi nesnesi olarak deneyimlediğimiz dünya, *phainomenon*lar dünyasıdır. "*Phainomenon*"un (Φαινόμενον) İngilizceye Almancadan sadece görünüş (*appearance*) olarak çevrilmesi yanıltır; çünkü *phainomenon* Almancada "*er-schein-ung*" anlamındadır ki, "*schein*" yanılsama (*illusion*) terimi ile de bağlantılıdır (Hartman, Schwarz, 1974: s. x). Nesne, zihinde, düşünme yetileriyle bir tasarıma dönüştürüldüğü zaman, tüm yapısal içeriğiyle tasarlanamaz, bir bozulmaya, azalmaya uğrar. Dünyanın tasarımlarımızın dışında, kendi halinde oluşunu tasarımlamamız ve ona ulaşmamız olanaksızdır, hatta bunu düşünmek bile, tasarım dışını tasarlamak şeklinde bir çelişkidir. Bu nedenle Kant ona "kendinde şey" veya ancak akıl yürüterek ulaşılabilme, varsayılma anlamında "*noumenon*" der (Kant, 2000: s. 360) (B307). *Noumenon* teriminin olumlu anlamı bizim için anlaşılabilir oluşudur; *noumenon* sadece pratikte deneyimlenebilir. Bu ayrım skolastisizmin ve Descartes'ın ayrımına uygun olsa da düşünme ve dışdünya ilişkisinin onlara göre ters durduğunu görürüz. Descartes'ta görünen *phenomenon*, *res extensa*'dır, kendinde gerçeklidir; akılla bilinen *noumenon* ise *res cogitans*'tır, düşünce alanıdır. Kant'ta ise tam tersine, kendinde gerçeklik akılla bilinen *noumenon* alanı, deneyle algılanan dünya ise olgular, *phenomenon* dünyasıdır.

Bu şekilde, binlerce yıllık düşünme alışkanlığını tersine çevirmesini Kant (2000), Kopernik devrimine benzetir: "[D]uyumla çelişik bir tarzda olsa da doğru olan şey, gözlenen hareketlerin cennetlerin nesnelinde değil, gözlemcisinin zihninde aranması gerektiğidir" (s. 113) (para. Bxxii). Kant da aynı şekilde bilginin antroposentrik oluşumunu keşfetmiş ve dışdünya ile zihin, *aistheta* ile *noeta* veya *mundus sensibilis* ile *mundus intelligibilis* ilişkisini *phainomenon-noumenon* ilişkisinde tersine çevirmiştir. Deneyimlediğimiz dünya doğrudan bize verili değildir, zihnimizin dolayımındadır; varlık yoklukta, insanın düşünsel karanlığında ışığa çıkmaktadır. Zaman, uzam, nedensellik, gibi doğaya ilişkin *a priori* ilkeler düşünmenin ilkeleridirler, dış gerçekliğin değil. Böylece antropontolojik bütünlüğü oluşturan varolan ile düşünme alanlarının ilişkisi de tamamen tersine dönmüş olmaktadır. İnsan düşünmesinin doğal ilkel eğilimi olan fetişist (*putperest*) düşünme biçimi,

tam olarak, dolaylı, *mediate* olanı doğrudan, *immediate* sanmak şeklinde tanımlayabiliriz. Kant, kendinden önceki filozofların binlerce yıldır doğal, fetişist düşünme biçiminden kurtulacakları ve varlık-yokluk ilişkisinde *universitas*'a ulaşacakları temiz bir mantıksal zemin aramalarının tanısını koymayı ve köklü çözümünü bulmayı başarmıştır. Dünya dil-kavram dolayımında, *mediate* bir varlıktır.

Günümüz mantık, felsefe ve biliminin yolunu açan bu önemli dönüşümü Wittgenstein (1985) *Tractatus*'ta (para. 1.1) şöyle ifade eder: “*Dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil*” (s. 15). Deneysel dünyayı bir yargılar dünyasına çevirmekle Kant ontolojiyi mantıktan kesin çizgilerle ayırmış, fetişist düşünmenin kaynağını ortadan kaldırmış olur ve artık bundan böyle doğru yargılarla bu dünyanın Bütünlük'lü sistematik bir resminin nasıl kurulacağı konu edinebilecektir. Böylece özne, ontolojik bir düzlemden biçimsel, mantıksal düzleme taşınmış, varolanlar alanını biçimleyen tözsel bir akıl olmaktan düşünme alanını, *phainomenon*ları biçimleyen bir yere geçmiştir. Biçimsel aklın çokluğunu birleyecek *universitas* ilkesi, bütünleme işlevini ontolojik içerikler değil biçimsel, mantıksal ilişkiler, transendental ilkeler üzerinden yapacaktır. En genel anlamda, Aristoteles'in *prote philosophia*'sı ve Aquinas'ın *Theologia*'sında olduğu gibi, Kant için insan aklının erişebileceği en son bilim, bilimlerin bilimi “aklın ve anlama yetisinin kavram ve ilkelerinin” bilimsel kesinlikte sistematik birlik ve bütünlüğünü sağlayan transendental bir mantık, bir bilimler metodolojisi anlamında felsefedir (Kant, 2000: s. 698) (para. A846/B874).

20. yüzyıla doğru ontolojinin ve modern mantığın konusu da ilişkiler ve matematikselleştirilmiş fonksiyonlar olacaktır. Russell'ın tam tanımı ile tekiler "özel adlar"a karşılık gelirken, tümeller "genel adlar, sıfatlar, edatlar ve eylemlerdir [fiillerdir]". Genel adlar ve sıfatlar tekilerin "nitelikler"ini, edatlar ve eylemler ise en az iki tekil arasındaki "bağıntılar"ı gösterir. Ortaçağ'dan beri, modernite sürecinde de tümeller "tözsel" bir çerçevede görüldüklerinden genel adlar ve sıfatlar, "nitelikler" olarak algılanmışlardır. Oysa şimdi varlıklar arasındaki “bağıntılar”ı, edat ve eylemleri göstermektedirler. Varlık ancak “ilişkiler” olarak vardır ve biz ilişkileri bilebiliriz, tözleri, tekil gerçekliği ve niteliklerini değil. Örneğin sembolik mantığı kuran Frege için bir nesnenin adı onun gönderim yaptığı nesnesini değil, tümcenin verdiği bağlam ilişkileri içinde beliren anlamı adlandırır. Frege ilişkileri bir matematik fonksiyonu gibi sembolleştirmeyi başarmakla

mantığın ontolojiden bağımsızlaşmasını, Kant'ın felsefi Kopernik devrimiyle gerçekleştirdiği dönüşümü tamamlamış olur (George ve Evra, 2002: s. 44).

Belki, ontolojiden bağımsızlaşan mantığın, günümüz yüksek teknolojiyle kendine yeni bir sanal ontoloji oluşturduğunu da söyleyebiliriz. Yapay zeka gibi, teknolojik illüzyona sürüklenen insanlar küresel düzeyde, sanal bir Geist tasarımı içinde kendi doğalarına yabancılaşmaya heveslenebilmekte, yeni yapay dünyayı doğanın ezici gücü gibi algılayıp mutlaklaştırmaktadırlar. Bir distopya gibi, insan türü yapısal bozuluma uğrayacak kadar köklü bir yabancılaşmaya uğramaktadır. Sorun burada basit bir panoramasını sunduğumuz, derin bir ontolojik problemidir. Bilimlerin varlık, yokluk gibi, genel kavramlar tarafından içerildikleri kültürel, ideolojik dolayımı gözlemeleri, çözümlenmeleri gerekir. Yoksa bilimler bu dünyayı sanki doğrudan, *immediate* verili gibi, hâlâ pozitivist bir fetişizmle teorileştirmeyi denedikçe, ürettikleri şey insanlık için "bilim" değil, güç için "teknoloji", buldukları kurum da üniversite değil multiversite olacaktır. Tarih sürekli ileri gitmez. Hatta ileri uygarlıklar çoğunlukla kalabalık bir kaba güç, yeni silahlar, yepyeni teknolojiler tarafından talan edilirler. Ve bu tür gelişmeler heves edilmeyecek kadar acıklı bir durumdur.

Kaynakça

- Anonim. (1997). *Upnişadlar*. Ed. Işım, M. A. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Aquinas, T. (1920). *Summa Theologica*. Part I, 1, Çev. Fathers of the English Dominican Province. London: Burns Oates&Washbourne Ltd.
- Aristotle. (1928). *Metaphysica*. Ross, W.D. (Ed.), *The Works of Aristotle* içinde. III, 2. Basım. London: Oxford University Press.
- (1950a). *Analitica Posteriora*. Çev. Mure, G.R.G., Ross, W.D. (Ed.), *The Works of Aristotle* içinde. Cilt I. London: Oxford University Press.
- (2002). *KATHFOPIAI / Kategoriler*. Çev. Babür, S., 2. Baskı, İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.
- Çotuksöken, B. (2011). *Ortaçağ Yazıları*. İstanbul: Notos Yayınevi.

- Descartes, R. (1994). *Metot Üzerine Konuşma*. Çev. Sel, K.S., 2. Baskı. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Geitz, E. (2005). *Gender and the Nicene Creed*. N.Y.: Church Publication.
- George, R. & Evra, J.V. (2002). The Rise of Modern Logic, Jacqueline, D., (Ed.). *A Companion to Philosophical Logic* içinde (35-48). Oxford: Balckwell Publishing.
- Habermas, J. (1997). *Bilgi ve İnsansal İlgiler*. Çev. Kanat, C.A. İstanbul: Küresel Yayınları.
- (1998). *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*. Çev. Tüzel, M. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Hartman, R.S., & Schwarz, W. (1974). Translator's Introduction. Kant, I., *Logic* içinde (vii-cxv). N.Y.: Dover Publications.
- Heidegger, M. (1968). *What is Called Thinking*. Trans. Gray, J.G. N.Y.: Harper&Row Publishers.
- Hopkins, R. H. H. (1979). *The History of Scepticism (From Erasmus to Spinoza)*. Berkeley: University of California Press.
- Kant, I. (2000). *Critique of Pure Reason*. Trans. Guyer, P., & Wood, A. D. (Ed.). N.Y.: Cambridge University Press.
- Kranz, W. (1984). *Antik Felsefe*. Çev. Baydur, S.Y. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Lao Tzu (老子). *Tao Te Ching (道德經)*. Erişim: 03.05.2010, China the Beautiful sitesinden: <http://www.chinapage.com/laotze2n.html>
- Lyotard, J. F. (1990). *Postmodern Durum, Postmodernizm*. Çev. Çiğdem, A. İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Muhiddin-i Arabi (1956). *Fusûs ül-Hikem (فسو ص الحكم)*. Çev. Gencosman, N. Maarif Vekâleti: İstanbul
- Parmenides. (1984). Peri Physeos. Kranz, W., *Antik Felsefe* içinde (79-88). Çev. Baydur, S.Y. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Peters, F. E. (1967). *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*. N.Y.: New York University Press.

Plato. (1997). *Complete Works of Plato*. Cooper, J.M., (Ed). Indianapolis:
Hackett Publishing

Stcherbatsky, F. Th. (2004). *Budhist Logic*. Part II. Delhi: Motilal Banarsidass
Publishers.

Wittgenstein, L. (1985). *Tractatus: Logico-Philosophicus*. Çev. Aruoba, O.
İstanbul: Bilim Sanat Felsefe Yayınları.

, University

**OVER-HISTORICAL SYNTHESIS OF UNIVERSITAS
BETWEEN BEING AND NON-BEING**

Meriç Bilgiç*

Abstract

This paper looks for a basis in philosophical discourse on the transition process that is experienced at universities as a theoretical scientific research and education institute. For this purpose, we have assented that there was socio-historical language-culture context behind the natural, social sciences and humanities, and searched the most important philosophers of the histories of the different language-culture groups. Then, we have attempted to exhibit some basic clues that whether the totality or *universitas* between the concepts "being" and "non-being" could be a ground for knowledge and science among these languages. This article is based on original texts in Chinese, Sanskrit, Greek, Arabic, Latin, German and English.

Key Words: Being, non-being, *Universitas*, science, university

* Dr., Kocaeli University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, mericbilgic@gmail.com