

"KENTAUROS"VARİ FELSEFE

Material felsefenin ve kültür felsefesinin imkânı
üzerine epigonal düşünceler

Hermann Wein, Göttingen

Felsefe, bir mânada "drôle de science" tır. Diğer bir mânada ise felsefe, bizzat insan kadar ciddiye alınmalıdır. Aslında felsefe (bir bilgi nevi olarak) var mıdır? Varsa, nelerden meydana gelmiştir? Onun varolması lâzım mıdır? Bu kesin olarak bilinmiyor. Felsefe, âlemi kendine has bir şekilde kavrama imkânına sahip midir? Yoksa bunu yalnız ilimler ve hayat pratiği mi yapabilir?

Öteki bilgi çeşitleri ve ilimler, felsefeye göre daha sağlam görünürler: Bu, şundan ileri gelir: 1 — Belli bir şey yapmak için, bu ilimlere ihtiyaç vardır. 2 — Onlarda belli bir şey yapılır. 3 — Bu ilimler ile belli bir şey yapılabilir.

Misâller: 1 — Politika yapılırken (ekseriya) tarihî bilgi kullanılır; kanunlar tatbik edilirken, hukuk ilmine, yabancı dil ve kültür öğrenilirken, dil - ilmine ihtiyaç vardır. 2 — Yalnız tatbikî matematik değil, saf matematik de kendi içinde sağlam ve zorlayıcı bir çok kurallardan meydana gelmiştir. İnsanın, onları kullanabilmek için, öğrenmesi gerekir ve emin bir şekilde kullanmak için de onları öğrenir. 3 — Tabiat ilimlerinden teknik vasıtalar yapılabilir; acaba teknik olmalı mıdır? bu, başka bir meseledir; fakat, muhakkak kimya olmalıdır, tabii eğer boyalar ve gıda maddeleri, daha binlerce başka madde, teknik ve endüstri yoluyla elde edilmek istenirse; plânlı ve sağlam köprüler, demiryolları, gökdelenler yapılmadan önce, mekanik olmalıdır.

İşte bu mânada, bu ilimlerden şüphe edilemez. Felsefeden ise, şüphe edilebilir. Felsefe, baştan aşağı şüphelidir. Felsefe, bütünü ile insan kadar şüphelidir. Geçmişin felsefesinde, sağlam material bilgi meseleleri ve bilgi başarıları ile felsefeyi "sağlam bir ilim" haline getirme denemeleri sık sık yapılmıştır; fakat, Descartes'm, Spinoza'nın, Kant'ın, Comte'un, Husserl'in, Schlick'in yaptığı bu denemeler boşuna olmuştur.

Not : Kant, Whitehead, Feigl'e ait sitat'lar tercüme edilmemiştir.

Ancak, şüphe edilemeyecek olan ise, şu noktalardır: 1. Felsefe tarihi. Şüpheden uzak bir felsefeye sahip olan bir insan, tarihin dışına çıkmış olurdu. İnsan düşünmesi, pek az büyük filozofta özel bir realisation'a sahip olmuş ve sonuna kadar götürülmüştür ve insan düşüncesi, bu suretle kendi kendinin şuuruna varmıştır. Şüphe edilemeyen 2. nokta, felsefesinin, tarihi yaratmış olmasıdır. Bilmiyoruz, rasyonalizm olmadan, Fransız İhtilâli nasıl olabilirdi, Alman idealizmi olmadan, Alman hürriyet harpleri, Marx ve Engels'ten, hattâ Hegel'den gelen teorik hazırlık olmadan, Rus Ekim İhtilâli nasıl olabilirdi? Avrupa'nın geçmişi bize, din ve dinsizlik, politika ve ilim arasında - bugün görüldüğü gibi - gidip gelen bir felsefeyi değil, tersine bunların orta'sında bulunan bir felsefeyi gösterir. Şüphesiz, daha önce de söylendiği gibi, Avrupa'nın geçmişinde bu orta yerde pek az felsefe, "büyük felsefe" olarak bulunur.

Tarih, hukuk, dil ilimlerine, matematik, kimya, fizik veya biyolojiye, tarihleri, ancak ilâve edilebilir; tarihlerinin, onlara ilâve edilmesinin rfe demek olduğu, bir dereceye kadar sorulabilir. Buna karşılık, felsefeyi kendi tarihinden çıkarmanın ne demek olduğu, zarurî olarak sorulmalıdır.

3. şüphe edilemeyecek bir nokta da şudur: Hakikî ilim, *Sistematik*'i arar ve onunla uğraşır. Hakikî felsefe de *aynı şekilde sistematik*'i arar ve onunla uğraşır.

Bu sebepten felsefe, felsefe tarihinden *daha fazla* olan bir şeydir. Bu daha fazla olan şeye biz, "material felsefe" adını veriyoruz. Formel karakterdeki felsefî problem sahasını da (mantık'da, semantik'de v.s. de) aynı zamanda sınırlayan bu tâbirin, esasından yanlış olan "sistematik felsefe" tabirinin yerini alması lâzımdır.

*
**

Biz bugün felsefe tarihi içinde felsefe yapıyoruz, fakat tarihi filozoflarla bir mesafe içinde.

Felsefe tarihinden alınan tecrübeler gösteriyor ki, felsefe, daima başka iki tehlike karşısında bulunur: Birincisi, felsefenin, felsefiliğini kaybetmesi tehlikesi; ikincisi, felsefenin, ilmîliğini kaybetmesi tehlikesi.

Her iki tehlike de bu gün canlı ve gözle görülebilir bir şekilde günümüzün çok kullanılan bir terimi olan dil-felsefesinin muayyen aşırılıklarında görünüyor. Bu aşırılıklardan bir tanesi, bütün material felsefe problematiğini, ifadeler ve bu ifadelerin formalizmi, yani onların sembolizmi problemi halinde çözer. Öteki aşırılık ise, karanlık bir kelime oyunudur (Worttümelei); ve bu kelime oyunu, daima "interpretation" olmak emelindedir; "varlık" kelimesini, "tarih" kelimesi ile birlikte yazar ve "interpretate" etmek istediği kelimedede de sun'ilikle ve zorbalıkla yazar¹.

¹ Sun'ilik ve zorbalığı kabul etmeyen bir kimse, Carl Löwith'in (Denker in dürftiger Zeit) deki analizlerini çürütmelidir.

Bununla beraber sözü geçen birinci istikamet, şu noktada haklıdır: Amerikada bu gün çok sevilen "What is the amount of information? (iyi bir almanca ile: Eğer ben, bu veya şu felsefî düşünceyi kabul etmişsem, bununla eskisinden daha fazla ne biliyorum?) problemi karşısında, felsefeden de açık bir bilgi istenmelidir. Bu, pozitivistlerin ve neopozitivistlerin aşağıdaki hususta devamlı ve aşırı şüphelerinin daimî bir söz ve cevap halini ifade eder: Bütün geri kalan felsefe, "dramatize edilmiş bir gündelik dil" den, "verbal magic" (Herbert Feigl) den daha fazla bir şey midir?

Fakat, öteki istikamet de şu noktada haklıdır: Felsefe, en azından Avrupa kıtasında, daima temelsiz felsefe yapmanın devamı olacaktır; böyle bir felsefe meselâ, Sokrat öncesi felsefesinden kalan parçalardan, Pascal'ın "Pensée" sinden, Hegel'in "Phänomenologie des Geistes" adlı eserinin önsözünden bize seslenir. Başka bir mesele de şudur: Acaba, batı metafiziğinin, Heidegger'in karanlık felsefesinde açılmasını (Entwicklung) - veya kapanmasını (Abwicklung) - "metafiziğin kadéri" olarak adlandırabilir miyiz?

Fakat, bütün bunlar pek az değü midir? Bu, felsefenin korkakça bir kavramşî değil midir? Bu, birbirine zıd olarak çalışan metafizik ve anti-metafizik alanmda cemaat yokluğu değil midir? Bu, bizim daha sonra varacağımız bir noktadır; bu, metafizik - antimetafizik zıddının bu dünyevî dramını arkasında gördüğü için, önünde de gören bir seyircinin bulunduğu noktadır. İlk defa bizler, "metafizik ve anti-metafizik" karşısında mesafe alıyoruz. Bunun için bizler, kültür tarihini yazabilecek bir durumdayız.

Fakat, "kültür - tarihinin (Geistes-Geschichte)", Burckhardt'm, Simmel'in, Dilthey'in elleri ile doğmuş olan bu belki de biricik avrupalı disiplin'in arka plânında da, felsefe tarihinin bütün anti-tezlerini içine alan bir bağlılık görünür.

Felsefe, kültür tarihine toplu bir bakış içinde yeni değerlerin keşfedilmesini ifade etmiyor mu? Daha yeni ve hâkim temel şemaların keşfini ve sonra parçalanmasını göstermiyor mu?

Burada, metafizik ve anti-metafizik zıddının gösterdiği dimension'-dan daha yüksek bir sahaya geçiş söz konusudur. Bu öyle bir sahadır ki, orada "philosophia perennis", kritik bir doğruluğu (Redlichkeit) elde edebilir.

..

Biz, felsefenin devamlı vazifesi için, başka bir kavram teklif ediyoruz: Fakat, bu kavram biraz gösterişsizdir ve ilkin aşağıdaki açıklama-

larla muhteva kazanmalıdır. Bu kavram, felsefenin asıl material vazifesini, "bütün sistematik" in problemi olarak gösterir².

Bu düşüncenin temel çizgileri, hem dıştan ve hem de bu düşünceye götüren yol bakımından gösterilmelidir ve bu da, "metafizik ve "metakategorial" çeşitten problemlerin esas vaziyetleri karşı karşıya konmak suretiyle yapılmalıdır.

Bunun için ilkin, Avrupa metafiziğinin âlem - metafiziği, kabaca şu kısa formüller halinde ifade edilebilir:

A — Transsendentaller şeması.

B — Ordo şeması.

C — Transsendent ve transsendental düzen ve birlik şeması.

Bu şemalar karşısına şunlar konmalıdır:

a) Kant'ta, "bağlama" ve "birleştirme" nin metakategorial şeması.

b) Whitehead'te "extensive Connection" un metakategorial şeması;

ve

c) Nicolai Hartmann'ın son eserinde "kategorilerin, içten bağlılığa dayanan birliği" nin metakategorial şeması.

Bu şemaları karşı karşıya koymanın arkasında bulunan genel iddia sudur: Metafizik problemi, dünyevî - olmayana, transsendent Tanrıya, veya transsendental süjeye geri giden bir problemdir. Anti-metafizik pozitivizm, "logical empiricism" problemi de, alguların protokolüne geri giden bir problemdir.

Buna karşılık, metakategorial problem "yalnız dünyaya geri" giden bir problemdir; yani, içinde (daima yeni) tecrübeler yaptığımız "dünya" ya.

1. Masalla yüklü temeller teorisi (Metafizik).

Geleneğe dayanan Kant öncesi metafiziğinde kategoriler, "praedicata generalioraentis" idiler. Kategoriler üzerinde genellik bakımından transsendentaller bulunuyordu: "aliquid ens est unum, verum, bonum". Kaplam bakımından onlar, en genel olana, varhğa eşittirler. Bilindiği gibi, metafizik profesörü olarak Kant, kendi metafiziği hakkında değil de, bu kendinden önceki metafizik hakkında dersler vermiş ve metafizik - okulun transsendentallerini, "şey ve şey-olmayan'ın kriteriumları" olarak adlandırmıştı.

² Karşılaştır: H. Wein, Zugang zu philosophischer Kosmologie. Überlegungen zum philosophischen Problem der Ordnung in nach - Kantischer Sicht. München 1954.

Bu transsendentaller arasında transsendental hakikat, "veritaa transcendentalis", saf bir düzen tâyinidir. Bu hakikatın muhtevası, "Ordo in varietate eorum quae enti conveniunt" dur. Bu ordo, düzen, hem dünyanın dünyalığının ve hem de nesnelere nesneliliğinin şemasıdır. Dünyanın dünyalılığı gibi nesnelere nesneliliği de bu sentetik düzene bağlıdır.

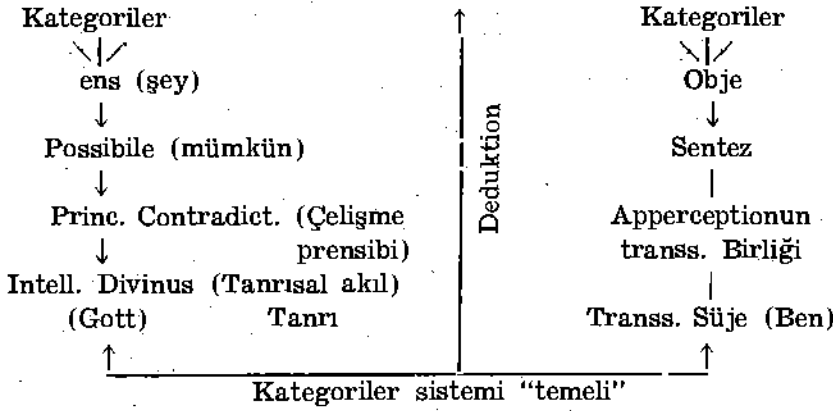
Hans Pichler'in - N. Hartmann'dan bağımsız olan - küçük çalışmalarının hiç bir hususî alâka bulmamış olmasına teessüf edilmelidir. Hans Pichler'in şu iddiasını çürütmek, bir hayli güç olsa gerek: bu noktada Kant da, lâtince kelimeleri almancaştırmaktan ve onları sübjektivleştirmekten başka bir şey yapmamıştır.

Kant'ta, objenin zarurî kıldığı "birlik", tasavvurlar çokluğunun sentezindeki formel birlikten başka bir şey değildir. Kant, tecrübenin gerçek dünyasına karşı, "algılar rapsodisinin" imkânını koyar; en azından Galile'ye kadar geri giden bir şemaya göre, nasıl ki, gerçek dünyamın karşısında, "mundus fabulosus" bulunur; bu "mundus fabulosus" içinde hiç bir düzen olmadığı gibi, onun *hiç bir* "sistematik teşküâtı" da yoktur.

Bu sözü geçen düzen, Kant'dan önce, Kant'da ve Kant'dan sonra da metafizik olarak türetilmiştir. Bu türetme, ya transsendental - lojik olarak transsendental süje'nin, cogito'nun birliğinden hareket eder, veyahut da en yüksek bir formel - lojik prensipten, onto-lojik temel prensip olarak anlaşılan "çelişme prensibi"nden hareket eder. Bu "çelişme prensibi", Aristo "metafizik" inden, Leibniz - Wolff "kosmoloji" sine kadar temel bir axiom olarak kalmıştır.

Mümkün obje, hiç bir çelişmeyi ihtiva etmeyen bir objedir. "Ens" possibile'dir. "Possibile est quod nullam contradictionem involvit". "İmkân" ise, ya transsendental "apperception" a veyahut da "intellectus divinus" a bağlıdır. "Nesneler, tanrısal akim çelişmeye düşmesi imkânsız olduğu için, mümkündürler". (Theologia naturalis.) Varlık ve şuur dünyasını, ordo rerum'u ve ordo idearum'u (Spinoza) yaratmış olan tanrısal akıl, sonunda, mümkün - olamın kaynağıdır, "fons possibilitatis"dir. Tanrı, veya daha doğrusu "veracitas dei", düşünme mantığı ile âlem mantığı arasındaki uygunluğu theo-lojik olarak sağlar; Kant'da ise, transsendental zihin, tabiata kanunlarını dikte eder.

Şu aşağıdaki şema, düzen ve birlik kuran, kanun koyucu olan "logos" hakkında ortaya çıkmış uzun ömürlü masahn iki modelidir.



Bu şema ikibin yıl boyunca tesirini göstermiştir.

Meta-kategorial düşünce ise şundan hareket eder: Real dünyanın sistematik'i (düzeni), metafiziğin yukarıda gösterilen iki temel şemasına uymaz. Bu iddianın delilleri şunlardır: Yukarıda verilen şemalar yanlıştır,

1. Çünkü, biz, real kategorileri yüksek bir sistem prensibinden, bir Arşimed noktasından türetemeyiz;

2. Çünkü, âlemin yapı ve bağlılık gibi sahip olduğu en önemli karakterler, bu şemalarda dâim gelmiyor.

Fakat sistematığın (düzenin) dünyaya yayılmış tamamen başka bir tipi daha vardır; bu, daima metafizik ruhi ihtiyaçlarımıza karşı gelir; hoşumuza gitmez, bizi tatmin etmez; o, bizim için çok az'dır, çünkü, kültür tarihi bakımından ileri sürülen açıklayıcı şemalarla onun hiç bir benzerliği yoktur.

Bu düşünce, ilkin Kant'ta konkrut olarak görünebilir.

Transsendental -lojik ve ontolojik şemanın yukarıda çizilen paraleli, Kant'ın bütünü ile "Akıl Kritik" ine uymaz. Ve Nicolai Hartmann'ın transsendental süje'yi, dünyevileştirilmiş "intellectus divinus" diye adlandırması da, bütün Kant için doğru değildir.

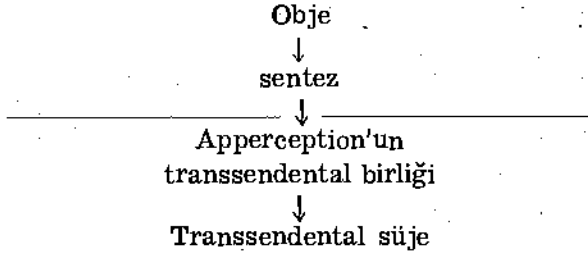
Zira biz sonraküer (Epigonen), Kant'ın kategoriler teorisini, kanun koyucu olan transsendental süje metafiziği ile bir tutmak mecburiyetinde değiliz. Bu kategoriler konstitution'undan, transsendentallojik deduktion ve metafizik "genetik" masal çıktıktan sonra da, geriye bir şey kalır.

Öte yandan, Leibniz ve Wolff'un "Ontologia" ve "Cosmologia" smda da öyle bir unsur gizlidir ki, bu unsur, "yeter sebep önermesinin", "çelişme önermesinden" türetilmesinin dışına çıkar. "In varietate" halindeki

temellendirici düzen fikri, bu düzenin *lojik* bir düzen olduğu mânasına gelmez, oysa ki, hâkim kanaat, bunun zıddıdır.

Kant'm, transsendentalleri - "quodlibet ens est unum, verum, bonum -, bu insanı insan yapan ulvî şartları *artık* şart olarak öne sürmesi ne mânâna ifade eder? Saf Akılın Kritik'i, daha çok, "Kategori, bir bağlılığı şart koşar", der. "Bağlılık", bir şuur hareketi, zihnin kendiliğinden ortaya koyduğu bir şey olamaz. Bağlılık, Kant'm Tieftrunk'a daha sonraki bir mektupta bahsettiği şeyle de ilgilidir. Kant, bu mektubunda şöyle der: "Genel olarak bir araya getirilip birleştirilmiş olan bir şeyin kavramı, hiç bir özel kategori olmayıp, bütün kategorilerde... ihtiva edilir... Bütün kategoriler, a priori olarak birleştirilmiş bir şey ile ilgilidir..." Bu sonuncusu o halde, bizim dilimizle "metakategorial" dir.

Bu iki varlık dünyası arasındaki sınır, aynen Kant'm şeması ile mi çizilmelidir?



Çizginin üstünde kalan, tecrübe dünyamızı, çizginin altında kalan ise, metafizik mânâda dünya-dışı olanı gösterir. Fakat, bu ayrılık ne ifade eder? "Dünya içinde" ve "dünya dışında" ifadelerinde, "içinde" ve "dışında" prepozisyonları, tabiatıyla saf bir mecazdırlar. Bu "dünya içinde" ifadesindeki "içinde" prepozisyonu, hangi yapı münasebetinin mecazî olarak ifadesidir? Acaba o, dünya dediğimiz bir dimension'da daima daha başka "yapılar", yani gördüğümüz şeylerin başka ve yeni yapılarını bulmamız gibi bir yapı münasebeti midir? Böyle bir durumda biz dünya dediğimiz dimension'u sonsuzluğa kadar götürebilir miyiz?

İnsanın "dışında", başka insan, dünya, dünya dışı olan Tanrı bulunur. Böylece bu "içinde" nin ne olduğu sorusunun üç çeşit cevabı vardır: Sosyal teorinin cevabı, felsefenin cevabı ve dinin cevabı. Felsefe denen "Kentauros" (Burekhard), insanî ve tanrısal görüş noktaları arasında hareket eder.

Tanrı da bu soruya cevap verir, O, tanrıca konuşur, fakat insan, bu dili anlar. İnsanın kolektif hayatı da, buna cevap verir, ister bu cevap, bir önderin veya engizitörün ağzından verilmiş olsun, isterse bir sosyal teori veya ideoloji ile verilmiş olsun. Felsefe yapan bir kimse içinse, buna karşılık, dünyanın dili, kısmen anlaşılır, kısmen de anlaşılmaz bir dildir.

Dünya ile ilgili olan herşeyin anlaşılabilirliğinin ve anlaşılmazlığının dikkate değer karışımı, kosmolojik felsefede dünya sistematigi teması olarak açıklanır. Tekmil düzen çizgileri (kategoriler), dünyanın anlaşılır olmasını sağlarlar. Fakat, bir yandan sonsuza doğru giden ilerleme ve gerileme, öte yandan bu düzen çizgilerinin karşılıklı olarak birbiri ile içten bağlılığı, bize dünyayı "sonuna kadar anlaşılır" kılamaz. Dünya sistematiginden şüphe edilemez. Fakat, biz, bu sistematigi sonuna kadar halledecek, onu *kapalı* bir sistem haline getirecek bir durumda değiliz, biz, daha çok doğrudan "doğruya bu sistematik'in ortasında" bulunuyoruz.

Dinin ve sosyal teorinin cevaplarına karşılık, felsefenin cevabı, son derece fakirdir; felsefenin cevabı, yalnız şunu der: Biz, bir dünya içindeyiz, yani bakışımızı, kendisinden çeviremediğimiz, bizden başka olan bir şey içinde bulunuyoruz; bu bizden başka olan şey, sayısız bağliuklar ifade eden düzen çizgileri tarafından meydana getirilmiştir.

2. "Aydınlanmış" (spekulation'lardan sıyrılmış) temel teori (meta-kategorial buluş).

Belki de bugün felsefenin birinci material vazifesi, düzen kavramının takib ettiği gidişi, yalnız hepimizce bilinen felsefe tarihi tarzında açıklamaya düşünmek değildir.

Kapalı bir sistem olarak sistematigin, kendisinden türetilebileceği metafizik bir Arşimed noktası bulmak mümkün olmadığı halde, sistematik kesin olarak mümkündür. Bu, meta-kategorial düşüncenin ikinci pozisyonudur. Eğer kehanette bulunmak füzofa yakışsa idi, o zaman, şöyle denebilirdi. Metafizik olan, dünya dışı olan görüşten başımızı çevirirsek, ancak, dünya meydana gelir. Daha önceki metafizik şemanın meydana gelişi ve hâkim oluşu gibi, bu da ağır ve uzun süren bir oluş'tur.

Kategoriler, tecrübe ettiğimiz, biraraya getirip birleştirdiğimiz şeylerin sentetik birleşme tarzlarıdır. Fakat, bu birleşmeyi bir def'a daha türetmek için, "Tanrı" gibi bir transsendent veya "cogito" gibi bir transsendental süje'ye ihtiyaç vardır. Metafizik masallar böyle bir Arşimed noktasına dayanabilir; fakat, kavramlara dayanan felsefe ve kategorial analiz ise, hayır. Fakat, bu Arşimed noktası ve "Anhypotheton" ve "mutlak" sebep olmadan da, herhangi bir sistematigin apaçıklığı vardır, Kant'm "düzen arkitektonik" i vardır. Her ne kadar dünyanın sınırsız çokluğu transsendental ve mutlak "bir" ile — bu "bir" in açıklanması olarak — münasebetli değilse de, Cusanus'un dediği gibi, biz, bu çokluklar dünyasında unitas'ı, alteritas'ı, connexio'yu kavrayabiliriz.

Metakategorial problemin çekirdeği, real dünyanın genel, elementar sistematik temasıdır. Bu tema, eski âlem metafiziginin, theologia'nın, on-

tologia'nın, cosmologia rationalis'in parçalanmış olmasına rağmen, bu parçalanma içinde Kant tarafından muhafaza edilmiştir; hattâ Kant, onu, "sistematik dünya kavrayışının" problematiği olarak geliştirmiştir. Şurası dikkate değer ki, bunun ne mâna ifade etmiş olduğu üzerinde pek az düşünülmüştür. Kant, traditionel şekli içindeki "kosmolojik ideleri" reddeder; fakat, kosmolojik problemi, düzen, yani sistematik problemini reddedemez, herna kadar bu problemi, bir "transsendental" dile aktarırsa da.

Avrupa kültür tarihinde yukarıda gösterilen deduktif şemalar çok uzun zaman tesirli olmuşlardır. Fakat bunların yanında, tam bir düzenin, dolayısı ile sistematik'in başka temel tasavvurları da vardır.

Bu deduktif şemalara göre, sistematik'in en derin mahiyeti, lojik bir mahiyettir. Descartes, bu kanaatte değildi. Fakat, Kant'da da tecrübenin "sahası" ve "birliği" (Kontex) kavramları ile tamamen başka bir tasavvur ortaya çıkar. "Empirik bağıllığın tarzları" (bunlar Kant'ın kategorileridir), *hiç bir şekilde* lojik mahiyette değildir. Ancak, bu hususta en radikal yenilik, Hegel'in tasavvurudur. Biz bununla, onun şüpheli olan dialektik şemasını, değil de, "başkası için - var - olma" nın derin mânasını, "tek kişinin başkası ile ortak hayatını kastediyoruz".

"Ens, aliquid, unum, verum, bonum" gibi traditionel "transsendentaller" arasında, bu temel *bağlılık* unsuru eksiktir. Kant ve Hegel'in yukarıda işaret edilen tasavvurlarında ise, buna karşılık, bu bağlılık, soyut bir şeyden daha üstün tutulur. Bağlılığın bu üstün tutuluşu, uzak doğu felsefesinin tasavvurlarında daha açık olarak ortaya çıkar. Avrupa düşüncesinin dikkati ise, daha çok *struktur kazanmış* bağlılığa yönelir.

Nihayet, bu gün klâsik tabiat ilmi denen çağdan, 19. yüzyılın, yani bu antimetafizik çağın sonuna kadar olan devre, kozal mekanik determination çağıdır, dünya ve düzen düşüncesinin, daha başka türlü görüldüğü bir çağdır. Laplace'ın âlemi açıkladığı formülün dayandığı ide, bu düşüncenin en esaslı vesikasıdır.

Elementar düzen hakkında ortaya konmuş birbirinden esas itibarıyla farklı şemaların, inceden inceye araştırılmasını, birbirleri ile karşılaştırılmasını, "struktur lojik", kültür tarihine ve sistematik'e dayanan bir eserle yapmalıydı.

Günümüzün kosmolojik düşünceleri, başka temel düzen durumlarına dikkatlerini çeviriyorlar; fakat bu düzenlerin ele alınışı, henüz fragmental başlangıç durumundadır ve bu da, hiç bir şekilde yukarıda işaret edilen düzen şemaları ile mukayese edilemez.

³ Karşılaştırın: H. Wehn, Zugang zu philosophischer Kosmologie, III. München, 1954.

Acaba, tekrar kosmolojik olarak felsefe yapmak esas itibariyle mümkün müdür? İçinde yaşadığımız, tecrübeler yaptığımız dünyanın sistematik olarak kavranmasında muhtevalı bir teori, henüz bu gün mümkün müdür veya artık mümkün değil midir? Yani, öyle bir teori ki, o, ne bir metafizik deduktiona, ne de tabiat ilmine dayansın. Bu, kültür tarihi bakımından formüle edilirse: Acaba bu gün, Kant'ın spekulativ Kritik'inin arkasına geri düşmeden, metafizik imajlarla, metafizik hasreti ile (Wishful) düşünmeden (thinking) kosmolojik olarak felsefe yapmak mümkün müdür? Ve öte yandan tabiat ilimlerini işe karıştırmadan, felsefeyi, "ancüla scientiarum" yapmadan?

Artık felsefe olmak istemeyen ilimlerle, Kant öncesi mânasında, artık metafizik olmak istemeyen felsefe arasında bir başka saha daha var mıdır? İster dar, isterse geniş olsun, bu saha, günümüzün material felsefe sahasıdır. Bu sahada temel düzen problemlerinin bulunduğunu, bu problemlerle münferit ilimlerden hiç birinin uğraşmadığını iddia ediyoruz. Kant'ın "sistematik" hakkındaki teorisi, bu problemleri kesin olarak çözmemiştir. Mes'ele, yeniden ortaya çıkıyor: "Sistematik âlem kavrayışının" en doğru şeması acaba hangisidir? Bu meselenin yeniden doğuşunun en önemli misalleri: Whitehead'in "extensive connection" teoremi ile, Nicolai Hartmann'ın real kategoriler sahasındaki "içten bağlı olmaya dayanan birlik" (implikative Einheit) teoremidir. Şüphesiz her iki teorem de, bilhassa ağır ve sağlandırlar, yüksek derecede esoterik'tirler.

Fakat, daha fazla olarak da, yeni bir kosmolojinin düzen problemleri, kolay kavranabilirlik ve rahatlık bakımından, alışmış metafizik modellerden pek kolay, kolay ayrılamazlar; nasıl ki, Öklid'ci olmayan geometri de, Öklid okul geometrisinden bu bakımdan ayrılamaz. Alem düşüncesinin, artık doğru olmayan bu bizde kökleşmiş traditionel şemaların düzeltmek denemesi, tâbir câizse bu "öklidci olmayan kosmolojinin" vazifesidir; bu "Öklidci olmayan kosmoloji" de, Batı'da uzun yüzyıllar sürmüş olan İngiliz felsefe düşüncesinin yeni bir şeklidir. Felsefenin, tâbir câizse, simya çağı geçmiştir, denebilir.

A. N. Whitehead, Cambridge'de matematik doçenti idi. Ve altmışüç yaşında Amerika Birleşik Devletlerinde Harvard Üniversitesinde felsefe profesörü olabilmek için, 1910 da B. Russel ile beraber "Principia Mathematica" yı yazdı. Nicolai Hartmann, amatör bir astronomdu ve hattâ bu, amatörlikten daha fazla bir şeydi. 1945 yılında altmışüç yaşında olduğu halde, teleskobunu Göttingen'de «Alman matematik ve Fizik Sarayı"nda tekrar kurmak için, onu, (Berlin'in) Sovyet işgal bölgesinden sırtında kaçırmıştı.

Zamanımızın bu her iki düşünürü için de, günümüzün kosmolojik felsefesi, (kosmosun) "yapı" sının, yani bütün sistematik'in, içinde tec-

riibeler yaptığımız, kendisinden tecrübeler elde ettiğimiz "âlem" in açıklanmasıdır. Bu açıklama, bu real dünyanın kategorileri üe başlamalıdır. Şüphesiz, bu başlama, çeşitlidir. Whitehead'de metod, kategorilerin, matematik temel teori örneğine göre, aksiomatik bir tarzda öne konmasıdır. Nicolai Hartmann ise buna karşılık, fenomenolojiden geliştirdiği bir deskriptiv - analitik metodu takip eder ve tek tek real ilimlerin induktionuna ve onların birlikte kavranmasına dayanır.

Whitehead *ve* Nic. Hartmann için kategoriler, artık "ens" in veya substantiel "on" un genel predikatları değildir. Nic. Hartmann'ın son felsefesi, "var-olan" yerine, daha çok "concretum" dan söz açar. Concretum, "bütün" dür (Gefüge). Whitehead için de, real dünya, şeylerden ve substanslardan değil, tersine dinamik bağılıklardan - societies - meydana gelmiştir.

Birbirleri hakkında adlarından başka hiç bir şey bilmeyen bu iki filozof arasında hiç bir karşılıklı tesir olmamıştır.

Whitehead'ın "philosophy of organism" adlı eserine göre, real dünya, "structured societies" in bir hierarşisidir. Burada organizm kavramı ile, biolojik bir şey kastedilmiyor. Nasıl canlı varlıkların bedenleri, hücre "societies" i, canlı hücreler de, moleküllerin bir "society" i, molekül de atomların bir "society" i, atom da, bir elektro-magnetik "society" ise, aynı şekilde canlı varlıkların meydana getirdiği birlikler de bir "structured societies" dir. Hattâ elektronlar ve protönlere de, elektronik veya protonik "occassion" ların societies'idir. Ve bir de bunların altında geometrik society, benzerliğe dayanan (affin) birlik bulunur.

"Occassion" kavramı, belki de bu biricik matematikçi heraklitçi filozofun, "actual entity" dediği kosmolojik temel kavrama geniş ölçüde eşittir. Acaba bu "actual entity" kavramı "tesir-birliği" (Wirk-Einheit) şeklinde tercüme edilebilir mi? Fakat, bu kavram, yalnız fizikal - enerjetik olarak değil de, *dinamik* olarak anlaşılan bir şey (aliquid) olarak alınmalı; fakat, bu "bir şey" de, artık "ens" değildir. Zira, üzerinde durulan "entity" değil, "actual" dir. O, "sey" in zıddı olan bir kavramdır. Hattâ "olay" (enent) bile, "actual entities" nin, yani "Occassion" ların bir birliğidir.

Nic. Hartmann'ın dili ile: "Dinamik bütün'ün bir düzen olarak ortaya çıkışı, kosmolojik dünyanın yapısı hakkında muayyen bir birlik - tasavvuru verir. Bu dünya, birbirleri içine girmiş ve üstüste şekillenmiş olan dinamik bütünlerin kademeli bir bütün'üdür; ve bu bütün, bir büyüklükler düzeni olduğuna göre, onda, daha aşağıda bulunan bütün'ler, daha yukarıdakilerin unsurlarını teşkil eder". Böyle bir âlem yapısı, açıktır ki, temel bir düzen'in bulunmasını şart koşar ve böyle bir düzenin bulunması için de Whitehead, "extensive Connection" kavramını ileri sürer.

Şüphesiz, itiraf edileceği gibi, bu, Whitehead'in "Process and reality" adlı kosmolojik eserinin, anlaşılması en güç terimidir; bu terim ile Whitehead, yalnız Alman felsefesinin anlaşılması en güç bir felsefe olmadığını ispat eder.

"Extensive Connection" teriminin geometrik bir kavram olmaması, bu terim için bir kazançtır. Whitehead, gayet açık ve seçik olarak şöyle der: "Extensive connection", *doğrudan doğruya* (kosmosun) birliğinin, hem mekân - zaman - öncesi ve hem de mantık - öncesi temelini ifade eder. O, "primary relationship of physical occasions" dur.

Bu "organic relationship" ohalde parça - bütün'ün karşılıklı içten bağlılığıdır; dolayısı ile o, "coordinate divisibility" nin dayandığı temeldir.

Bu en son kavram, zannediyoruz ki, geniş kosmolojik bir mânada açıklanmalıdır. Bu kavram, ilkin şuna dayanır: *analiz edilebilirliğin tecrübesine*, yani daima daha başka (statik ve dinamik) struktur bulma tecrübesine, sentetik ve fonksiyonel bakımdan "bir şeyden meydana gelmiş" olma tecrübesine, ve en son olarak dünyada herşeyin bizim için mümkün olduğu tecrübesine dayanır. Burada önemli olan, eski metafiziğin madde problemi mânasında "parçalanabilirlik" değildir. "To be an actual occasion in the physical world means that the entity in question is a relatum in this scheme of extensive connection". Bir takım parçalardan meydana gelmiş olan bir bütün içine girip, onunla bağlı olma, hattâ bir şuur dünyasının da "varlık" - şartıdır, yani, "antite" ve "dünya" yı kavrayan "transcendental zihnin" de varlık şartıdır. Böylece, bu "extensive connection", dolayısı ile bunu tamamlayan "coordinate divisibility" dünyadan, şu mânada sensetik bir yapı-kontinum'u meydana getirir: Her bütün, "başka birşeyden", "parçalardan" ibarettir; ve kendisi de, bir başka bütün içinde bir parçadır. Bu ontolojik sentez, *doğrudan doğruya* "systemic scheme" olarak, Whitehead'in onu ifade ettiği mânada, bir *hayal* (Bild), mekânî bir *mecaz* (Metapher) olamaz, nasıl ki, "bütünlerin hiyerarşisi" veya Kant'ın dili ile "arkitektonik" terimleri de bir hayal ve mecaz değildir.

Tecrübe, bize hakikatte şundan başka bir şey göstermez: bir şey, başka şeylerden meydana gelir ve meydana gelen yeni bir şeyin de parçasıdır. İlim her yerde, *karşılıklı* - tesirin real münasebeti ile, aktion ve tâabiyet arasındaki real münasebet ile karşılaşır.

Yapı (Struktur) hakkındaki bilgimizin sıçramalarla çoğalması, "extensive continuum" şemasını haklı çıkarır. Bu struktur bilgisi, astronomi, modern kimya, bio-kimya ve atom fiziği ile, fakat aynı zamanda edebiyat ve dil ilimlerinin problematiği ile, gestalt psikolojisi, yeni sosyoloji ve kültür antropolojisinin "structuralism"i ile, hattâ günümüzün mate-

matiginde görülen gruplar ve birlikler teorisi ve daha başka kaynaklarla dev gibi büyümüş ve elân büyüyor. Bu struktur-bügisi, real dünyanın sistematik'i hakkındaki parçalı tasavvurumuzu değiştirir; bu tasavvurumuz, metafizik ve anti-metafiziğin ilgüi olduğu traditionel tasavvurlardandır. Belki nonfigürativ san'at gibi fenomenler de bu bağlılık içine girerler. Bu oluş-gestalt'ı ve fonksion-gestalt'ı veya "bütün" teması, çok önemli olmayı vaadediyor,

"Bütün", iç denge-münasebetlerinin kooperasyonuna, uygunluğuna, değişme ve devamlılığına dayanır ve ohalde tamamen dinamik bir mahiyettedir, hem oluş ve hem de bir realitedir. Wittgenstein, Russel, Eddington, Mach gibi başka düşünürler de genel struktur temasım, daha çok formlar, örnekler (Patterns) görüş noktasından ele ahrılar.

Şüphesiz, bu tabakalardan meydana gelmiş yapı düz bir çizgi hâlinde değildir. Nie. Hartmann molekül ve güneş sistemi arasında bulunan boşluk'tan bahseder; bu boşluk içinde kristaller gibi bütün'ler, fizik mânasında "kapalı sistemler", canlı varlıkların sosyalleştirilmesinin çok çeşitli formları ve insana has struktur şekillenmeleri bulunur. Fakat yine bu boşluk içinde bitki (Flora) ve hayvan (Fauna) sahasının bütün'leri yer ahr; veya yeryüzünün bütün canlı varlıklar sahası, yahut da bütünü ile yeryüzü atmosferi, en son olarak da bütün'lerin artıkları, parçaları ve onları meydana getiren elemanları bulunur; bütün bunlarda ortaklaşa olan ise: parçalardan meydana gelmiş olma, birlikte - düzenlenmek, *başka bir - düzenlilik içinde* bulunmanın ölçüsü olmak.

**

Real dünyanın temel sistematığının yukarda çizilen şeması, dönüp dolaşıp bitmemiş bir yapı, analiz veya sentez sürecine varıyor. Bu tasavvur, prensip bakımından *hem* metafiziğin deduktiv şemalarından, *hem* de antimetafizik'in reduktiv şemalarından ayrılır. Bu, metakategorial düşüncenin üçüncü karakteristik pozisyonudur.

Nicolai Hartmann'm son eseri, real dünyanın kategorilerinin temelinde bulunan "içten bağlılığa dayanan birlik" (implikative Einheit) şemasını, biraz daha derinden ele alıyor. "Kategoriler arası kanunlar" - belki de bu pek iyi bir terim değil -, Nie. Hartmann'a göre, real dünyanın "prensiplerinin prensipleri" dir. Nie. Hartmann'm, real dünyanın "tabakaları" hakkındaki teorisinde bu "kategoriler arası kanunlar" ile, mecazî bir şeyden daha fazla bir şey ifade edilir.

Nie. Hartmann'in ontolojik felsefesinin her yana yaygın olan kategoriler alamında temel düşünce, "kategorilerin içten birbiri ile bağlılığına dayanan birlik" idir; biz burada, bu temel düşüncenin kosmolojik mânasını tasvir etmek istemiyoruz. Nie. Hartmann'm kategoriler teorisinin teferruatına karşı her yerde itirazlar mümkündür. Nie. Hart-

mann'ın kendisi de, bu gibi itirazların mümkün olabileceğini daha başta kabul etmişti; o, böyle bir kritik'i, gelecekteki bir "Akıl ontolojik kritik" inin vazifesi olarak görmüştü.

Bu yazıda biz çok az bir şeyle (Minimum), real dünyanın veya modern mânasında bir olgular dünyasının kategorileri ile yetiniyoruz. Bu minimum, o şekilde seçilmiştir ki, o, makro-fizikal gerçekliği, mikro-fizikal gerçekliğe irca etmez ve *her iki* gerçeklik dünyasının genel düzen çizgilerini ortaya koyar:

Sentetik birük, veya bütün'e uygunluk.

Çeşitlilik,

Birbiriyle bağlılık,

Kurallı olma (bunun içinde: tekrar, sıra ve istikamet vardır).

Durumunu koruma (Erhaltung),

Değişme.

Eğer realitenin, en sonunda mikro-fizikal bir realite olduğu iddia edilirse, o zaman, değişme, durumunu koruma, kurallılık, bağlılık'ın makro-fizikal olarak verilmiş tarzları, onların mikro-fizikal olarak mevcut tarzlarına irca edilirler.

Şunu inkâr etmek güçtür: ilmlerin çeşitli sahalarında yukarda işaret edilen adlarla adlandırılan unsurların hepsi, tecrübemizin garantisi içindedir; veya başka türlü söylenirse: Bu ad'ların yalnız süje şuurunda varolan kavramlar olduğunu veya onların, objektiv bir şeyi adlandırmaksızın, abstraktio'nun pratik gayeleri için varolduğunu iddia edebilmek için, ilkin, ya idealizm metafiziğinde, ya da pozitivism anti-metafizik'inde karar kılmak lâzımdır.

Şüphesiz, kültür tarihi bakımından çok *arkamızda* kalmış bulunan muayyen "ism" lerin görüş noktasından şöyle bir faraziye yapılabilir: Felsefe, yalnız şuur - analizi veya ifadeler veya dil - analizi *olabilir*. Daha ağır basan bir başka iddia da şudur: Kategorial analiz, ilmin işidir, o halde artık felsefenin işi *değildir*.

Bütün bunlara, basit bir hakikatten (Tatsächlichkeit) hareket ederek cevap verilebilir ve bu hakikatin *doğruluğundan* ve *ciddiliğinden* ise, hiç kimse şüphe edemez: Tecrübe edilebilir olan "şeylerin" yığı, ancak "kategoriler" sayesinde bir araya gelip bir birlik meydana getirirler. Anorganik şeyler, meselâ, mekân ve zaman ile birbirlerinden ayrılmışlardır; buna karşılık, oluş (Prozessualität) ve bütüne - uygunluk ile birbirlerine bağlıdır; organizmalar, bedenleri bakımından birbirlerinden ayırdır; fakat, meydana geliş, veraset, gelişme - tarzları ile aynı zamanda durumunu koruma (Erhaltung), kurallılık, değişme bakımından birbirlerine bağlıdır. İnsan fertleri, yukarda adı geçen biolojik düzenler ve aynı zamanda bağlılık'ın şu insana has tarzlarıyla

birleşirler, "ego - alter - interaction", insan gruplarının "ortak-ruhu", "tradition" ve "kültür (objektiver Geist)", "komünikation" ve "sembol-sistemleri". Şuur "objeleri, Kant'ın dili ile" "Apprehension, Reproduktion, Recognition" vasıtasile olduğu gibi çeşitlilik strukturu üe de birleşirler. Bu düzenleri biz inkâr edilemez bir şekilde hazır buluruz, onlar olmadan, insanın dünya orientationu tamamen imkânsızdır; bu düzenlere "kategori" demek veya dememek, hakikatte sırf bir terminolojik mesele olabilir. Bu düzenler olmadan, ihm yapılamaz.

Bu muayyen birlikler, yani kategori dediğimiz bütün düzen çizgileri, tespit edilebilir bir şekilde şundan bağımsızdırlar: acaba, bu birlik teşkil eden "şeyler", varlık olarak mı (ontolojik), yoksa görünüşler olarak mı (transsendental) anlaşılmalıdır? Bu bağımsızlık, bühassa yukarda işaret edilen kategoriler "minimum" unda açık olarak ortaya çıkar: Kategoriler, hem ontolojik ve hem de transsendentalolojik olarak açıklanabilir⁴.

Nicolai Hartmann'm mukayese edilemeyecek kadar zengin olan kategoriler tablosu, burada prensip olarak değil de, yalnız geçici olarak bırakılıyor. Zarurî ve tatmin edici bir işi, yani bizim öne sürdüğümüz kategoriler ile, traditional kategoriler tablosu arasındaki farkı gösterecek bir işi, yazımızın zarurî olan kısalığına feda etmek mecburiyetindeyiz. Substans, kuvvet, madde, form, hattâ genel olarak *statik* şekillilik (Gebildenhaftigkeit) ve kozalite gibi geleneğin çekirdeğine ait olan kategorülerin, "hybrid"ler veya aslında realiteye ait olmayan yalancı - kategoriler *olabileceği*, Nic. Hartmann'm kategorilerin kritik analizinde yeteri kadar açıklanmıştır⁵.

Kategorilerin mevcut birliğinde, tek tek "kategori tabloları"nın muhtevası söz konusu olamaz. Fakat asî mesele, ancak şu soru ile başlar: Acaba kategoriler *genel olarak bir tablo halinde yanyana* bulunurlar mı? yoksa onların birbiri ile olan *hakikî münasebeti*, bunu imkânsız mı kılar? Buna göre, her kategori "tablo" su, bu kategoriler birliğinde yanlıştır ve kategorial olamn mahiyeti aldatıcıdır.

"Kategorilerin sistematik bağlılığı" kanunu, Nic. Hartmann'm kategorilerin implikativ birliği "dediği bir kategori" tabakasında, yani "gerçeklik tabakası"nda zirveye erişir. Bu meselenin daha derin olan mânası, Nicolai Hartmann'a ait olmayan bir dil üe anlatılırsa: *Aslında* gerçek olan bir şey nasıl bir birliğe sahipse, *aynı şekilde* kategoriler de

⁴ Başkaları arasında karşılaştırım: Parsous and Shils, Toward a general theory of action, Glencoe, III, 1951.

⁵ Daha fazla bilgi edinmek isteyenler için H. Wein, Zugang zu philosophischer Kosmologie, München, 1954.

⁶ H. Wein, "Die zwei Formen der Erkenntnis Kritik", in Blätter für Deutsche Philosophie, 1940.

sistemli bir birlik teşkil ederler. Kategoriler'in teşkil ettiği bu birlik, aynı zamanda elementar "extensive connection" unkinden daha karmaşık, daha özel ve daha dinamik bir sistematik'tir. Fakat, bu kategoriler birliğin nereden geldiği hakkında, hiç bir metafizik efsane veya transsendental deduktion ortaya çıkmamıştır.

İlmî eserler hakkında dergilerde yapılan konuşmaların, daha çok o eserlerin önsözünden alınmış bilgi ile yapıldığı zamanımızda, ciddi olarak şu sorulabilir: Acaba, Nie. Hartmann'ın "Der Aufbau der realen Welt" adlı anıt gibi duran eserini kaç kişi okumuştur? Bu eserde, Nic. Hartmann'ı, iskolastik, en son "summa" cı, veya taklitçi "synkretist" olarak adlandırmaya mâni olan şeyler vardır.

Daha önce ortaya konmuş ve isimleri, Nic. Hartmann'ın lûgatçesinden olmayan kategorilerde, (Nie. Hartmann'ın) "implikativ birlik" i, kategoriler sırasını her iki yönden de bir baştan öte başa geçerken, hiç olmazsa bir işaret halinde kendini gösterir. Fakat, bu kategorilerin tam bir içten karşılıklı bağıllığı göstermek, daha özel bir araştırmanın işidir.

Sentetik birlik veya bütüne - uygunluk, çeşitlilik ile içten bağlıdır; çeşitlilik, bağıllık ile; bağıllık, kurallılık ile; kurallılık, durumunu koruma ile; durumunu koruma, değişme ile içten bağlıdır.

Fakat değişme de, (değişme içinde) durumunu koruma ile içten bağlıdır; durumunu koruma da, kurallılık ile; kurallılık da, bağıllık ile; bu da, değişme ile ve değişme de sentetik birlik yani bütüne - uygunluk ile içten bağlıdır.

Fakat, bu yedi isim, aynı şeyin yedi başka ismidir, denemez.

Nie. Hartmann'ın verdiği bir misale göre, fizik gerçekte, zamanî olmayan mekânî bir şey olamaz, oluş (Prozess) içinde bulunmadan da her ikisi olamaz. N. Hartmann'a göre, oluş içinde bulunan şey, substantiel olarak temellendirilmeli ve kozal olarak tayin edilmelidir.

Buna karşılık, canlı organizma, formların ve aynı zamanda olayların (Prozess) bütünüdür. "Organik olaylar, form veren olaylardır, fakat organik formlar, oluşu taşıyan, onu devamlı olarak kendi içinde çözen ve sonra yeniden şekillendiren formlardır; bunun başka türlü olması imkânsızdır.

"Personal ruhun (personaler Geist) gerçeklik sahasında, Nie. Hartmann, değer şuuru, hürriyet, verilen bir kararı tatbik etme gücü, bir şeyi önceden görme ve bir gayeye göre hareket etme gibi personal ruhun bütün kategorilerinin karşılıklı olarak birbirlerini şartladığını gösterir. "Önceden görme" olmadan, hürriyet objesizdir, zira, yalnız geleceğe ait olan bir şey, aktiviteye açık bulunur; gayeye yönelmiş hareket olmadan, önceden görme, yaklaştığını gördüğümüz şeye karşı şuursuzdur (ohnmächtig). Değer şuuru olmadan, gayeye yönelmiş hareket, muhtevastır; yalnız değer duygusu, insana, onun kendine gaye olarak ne koyması

lâzım geldiğini söyler. Ve bütün bunlar, bunları tatbik edecek kuvvet olmazsa, tekrar atalete mahkûm olurlar. Ancak personal ruhun bu kategorial temel unsurları, birbirleriyle gerçekten aktion'a muktedir - bir akt - bütün'ü teşkil ederler; birlikte, moral varlığın temelini meydana getirirler⁷.

Fakat bu daha özel kategorilerin karşılıklı içten bağlılığının (Implikation) arkasında, temel kategorilerin karşılıklı içten bağlılığı (Implikation) bulunur. "Her çokluk, bir birlik'i şart koşar ve hattâ onun kendisi de bir birlik'tir; her birlik, çokluğu içine alır, hattâ o, mümkün çokluğun bir parçasıdır, v.s."

Her kategori, bir başka kategori içinde "şart koşulur" ve bu bakımdan, onun üstünde düzenlenmiş gibi görünür. "Fakat, kategorilerin karşılıklı oluşları, bu üstünde - düzenlenmiş olmayı tekrar ortadan kaldırır".

"Her tek tek kategori, kendi varlığını, öteki kategorilerle olan bağlılığından alır ve en açık bir mânada, kendi varlığını, hem kendi içinden ve hem de kendi dışından alır". Nic. Hartmann, buna, aynen "felsefi *tecrübe*" adını verir.

Kategorilerin birbiri ile olan bu sentetik bağlılığı, fonksiyonel bir varlık sayesinde meydana gelir; ve bu bağlılık, birlik ve çeşitlilikten doğan muayyen bir birliktir. Bu kategoriler *birliğin* özelliği hakkında bizde bir kavramın eksik olduğu yeteri kadar söylendi. Fakat, bütün bunlar şunu ifade ediyor: Kategorilerin bir tablo halinde (Kant'da da bu henüz böyledir!) yanyana bulunuşu, yanlış ve aldatıcı bir şemadır; bu şema, yalnız kategoriler arası münasebetlerde değil, aym zamanda real-kategorilerin mahiyeti hakkında da aldatır. Fakat, bu kategoriler de, real dünyanın sistematik'inin tarafımızdan kavranmış tek tek parçalarından başka bir şey değildir. Buna göre, dördüncü temel metakategorial iddia şöyle diyecektir: Kategorileri ortaya koymaktaki traditionel tarz, prensip bakımından, âlem sistematigine uygun bir tasavvur meydana getiremez.

Nic. Hartmann, "araştırmacının birlik ihtiyacı, kendiliğinden, daima ve daima bir sistem piramidine yönelir", diyor. Fakat, metakategorial olan ise, genel, en yüksek bir prensip, noktalardan meydana gelmiş bir merkez, bir ilk sebep, bir en son gaye çeşidinden bir şey değildir. Böyle bir mono-teist sistem, "tatmin edici" olabilir, fakat, açıktır ki, doğru olamaz. Nicolai Hartmann, "böyle bir şema, dünyayı görmeğe engel olur"⁸, diyor.

"Sistematik âlem kavrayışı", farazi olan bir sistem piramidi değildir. Devri "münasebetlerin birlik" i, Platon'un "Symploke" si her yerde

⁷ Nic. Hartmann: Aufbau der realen Welt. s. 457.

⁸ Nic. Hartmann: Aufbau der realer Welt, s. 453.

⁹ Nic. Hartmann, Aufbau der realen Welt, s. 575.

hâkimdir. Bu, âlemin "birlik tipus" u olarak tecrübemizden meydana gelir; veya başka bir ifade ile: kategorileri, bir dünyanın kategorileri yapan şey, tecrübemizden doğar. Kategoriler, "kosmos içinde kosmos" turlar (Nic. Hartmann), kosmos üzerinde kosmos değil. Ve kategorilerin böyle anlaşılması, hakikatte, deduktion'a dayanan bir düşünme tarzına karşı prensipce aykırı bir düşünmedir. Sistematik âlem kavrayışının şematizmi, bir şema içinde ortaya çıkmaz. Nic. Hartmann, bunu, şöyle formüle eder: "Bütün kategorial varlığın temel karakteri, onun bir âlem immanens'i oluşudur"¹⁰.

Bütün bunlar, şuna bağlıdır: Nic. Hartmann'ın kategorilerinde, birbirini karşılıklı olarak şart koşma, bir terkip meydana getirme karakteri muhafaza edilir; çünkü, bu kategoriler, implikativ birliğe dayanan "kompleks bir münasebetler bütünü" teşkil ederler. Nic. Hartmann'ın son eserinin bazı yanlış anlaşılma yerleri, bu kategorilerin dünya-üstü bir karakter taşıdığı zannım doğurmuştur. Fakat, böyle bir yanlış anlama, bizi, metafizik sahasının ta ortasına götürür!

Whitehead'de ise, kategoriler, âlem - gelişmesinin yalnız "şimdiki devri" için doğrudurlar.

••

Büyük deduktion'ların, kategoriler'den meydana gelmiş olması, dünyanın genişliğini bize hissettirir.

Eski metafizikte Arşimed noktasının "iyi" ye, "kendi hareket etmeyen hareket ettiriciye", "bir" e, herşeyden önce "gelişme prensibinin ontolojik ve kosmolojik doğruluğuna", veya Descartes'da "cogitare" nin kendi - başmahlığına, Spinoza'da "causa sui" olan "substantia"ya, Kant'da, "transsendental şuurun birlik"ine, Hegel'de "âlem ruhu"na nasıl konmuş olduğunu bilmeyen bir kimse, Avrupa ruhunun özelliğini de bilemez. En son cevabı vermede teolojik tarz yanında, en son cevabı ortaya koymada (konstruieren) ontolojik ve transsendental-lojik geçitten bir metafizik de, bu Avrupa ruhunun kaderine girer. Buna karşılık, anti-tezde ise, Arşimed noktası, duyu-verilerine, analitik, matematik ve lojik önermelerle, "protokol önermelerine" ve onların "doğruluğunun kontroluna" veya onların "doğruluğunun kontrol edilebilirliğine, insan davranışına (action) veya "konuşma alışkanlığı" na konmuştur; veyahut da, biolojik, psikolojik, sosyolojik ve tarihî faktörler içine; herşeyin bu faktörlere tâbi olması lâzım gelir ve herşey, bu faktörlere göre "relâtiv" dir.

"Metafizik - Anti-metafizik" in şemaları, bizim gerçek ile olan münasebetimize dayanırlar ve bunlar, bir teori içinde birlikte görünebilir; bu teori, kültür tarihimizde dünya - temasının özellikle arka - plânda kalışına

¹⁰ Nic. Hartmann, Aufbau der realen Welt, s. 160.

bağlıdır. Bu arka - plânda - kalış, kültür tarihi ile ilgili bir "olay"dır ve Sokrates veya Parmenides'ten beri aüregilmiştir. Bu teori, iki istikamet içinde ortaya çıkmıştır: Metafizik, (teorik ve pratik en geniş mânâsında), insan bilgisini, bu bilginin oluş'undan (Prozess) tamamen başka bir şey ile münasebete getirmek ister. Mutlak, bir, mükemmel ve zaman-üstü Tanrı, vérité de raison (vérités universelles, nécessaires, v.s. olarak), transsendental süje'nin spontaneitesi, *dünyada sonlu olan insanın tarihi tecrübeleri* üe hiç bir ortak yana sahip değildir; onlar, baştan aşağı dünya - dışı'dırlar.

"Anti-metafizik" (teorik ve pratik en geniş mânâsında), buna karşılık, insan bilgisini, tecrübe *olayı* ve *âletleriyle* münasebete getirmek ister; bunlar, şöyle adlandırılır: algılama, yaşama, protokol tutma, kontrol etme, lojik operation, dü işaret ve dile dayanmayan işaret, v.s. Burada o halde, *tecrübe edilen şey*, yani (kısmen) *dünya hakkında* elde edilen tecrübeler, söz konusu değildir.

Ancak, Tanrı'nın metafizik büyüklüğüne yükselme ve tırmanma ile, tecrübe - elemanlarının mikro-fizikal küçüklüğüne inme arasında, tecrübe ettiğimiz şeyler bulunur.

"İnsan tecrübesinin dışında kalan şeyleri", metafizik kategoriler adlandırır. Anti-metafizik kategoriler ise, "tecrübenin bu tarafında" bulunan şeyleri adlandırır; burada tecrübe deyince, dünyada yaşayan, ne metafizik ne de anti-metafizik ile uğraşmayan bir insanın yaptığı tecrübe kastediliyor.

Metafizik ve anti-metafizik âlem kavramları, "çok büyük" veya "çok küçük" idelerinin gölgesi altında bulunurlar¹¹.

O halde burada, (W. James'in) "tender mindei" inden ve "thongh minder philosophers" inden, tipolojik alternatiflerden veya dünya görüşleri psikolojisinden daha fazla bir şey söz konusudur.

"Metafizik - Anti-metafizik" in yukarda basit çizgilerle gösterilen *şematizmi*, bütün Avrupa kültür-gelişmesinin felsefi mayasıdır. Bu şematizm, aslında insanın dünyada yaptığı tecrübeleri, yanlış tanıma tarzlarından ibarettir. Bu, şöyle bir yanlış tanımayı ifade eder: Biz, insan "tecrübe" si ile (tecrübe kavramının en geniş mânâsında, yani hareket ve tarih olarak), daima "dünya" ya nüfuz edebürüz, fakat asla ondan dışarı çıkamayız. "Dünya", birlikli ve bizden "başka" olan, "yeni" bir şeydir. Eski kosmolojik - ontolojik şema parçalandıktan sonra da, âlem-problemi, kapah olmayan, sonuna kadar gidilemeyen bir sistematik şekli halinde, empirik ilerleme ve gerileme sırası içinde, Kant'm Antinomiler bölümünde devam etmiştir.

¹¹ Kant, Kr. d.r. V., B 514.

Burada bizim, "metafizik - anti-metafizik şematizmi" adını verdiğimiz şey hakkındaki ilk bilgi, Kant'ın "Antinomiler bölümü"nde, taslak halinde vardır, fakat, henüz kültür tarihi formunda değil. Pozitivizm (yeni anti-metafizik) ve "yeni metafizik" denen metafizik, şüphe yok ki, Kant'ın bu Antinomileri "çözüm"üne hiç dokunmadan geçmişlerdir. Kant'ın, bu antinomilerde akla düşdüğü "uzlaşmazlıkları", akla ilgisi bakımından çözerken, "empirizm" ve "doğmatizm" diye adlandırıldığı şeylere, daha bir çok şey üve edilmiştir¹². Kant ise ilk defa olarak insan tecrübesinin tarihiliğine, zamanının metafizik ve anti-metafizik şemalarını parçalamak suretiyle yer vermiştir. Bu antinomiler bölümündeki "tezler", aynı zamanda teolojik metafiziğin tezleridir, "anti-tezler" ise, aynı zamanda ilmi anti-metafiziğin de "anti-tezleri"dir. Kant'ın regulativ idealleri ise, yalnız şunu ifade ederler: Ne metafizik ne de anti-metafizikten peşin olarak elde edilmemiş bir bilgi, hangi bakımdan kesindir?

Biz sonrakilerin, kültür tarihi ile aramızda muayyen bir mesafe vardır; bu mesafeye dayanarak şunu söyleyebiliriz: Kant, "kosmoloji"yi - âlem hakkındaki tasavvurların traditional şemasını - parçalamıştı; fakat, bununla beraber, Antinomiler bölümünde tekrar "âlem-problemi"ne - bugimizin, daima genişleyen objelerinin genel sistematik teması olarak - geri dönmüştür.

"Metafizik - antimetafizik" - ki bunlar Kant zamanında tam olarak yazılmamıştı - ile ilgili bütün antinomiler bölümü'nün gözden geçirilişi, Kant'ın şematizmi karşısında mesafe almamızı mümkün kılar.

* *

Çin düşüncesi için, göğün, yerin ve insanın "tao"su vardır, fakat, dünya-dışı (extra-mundus) olanın ise böyle bir "tao"su yoktur.

İndogermenlerin düz çizgi hâlindeki düşüncesinde ise, sonsuza geri gidip, dünya sistematizminin sonuna kadar gidemeyiş, Aristo'dan Leibniz'e kadar ve hattâ Leibniz'den sonra da daima âlemin, bir temelden mahrum oluşunun işareti olarak kabul edilmiştir; bu âlemin bir temelden mahrum oluşu, bizi, âlem-dışı bir temel (bir kuşatıcı ilk veya son illet) düşünmeğe zorluyor. Acaba, düşüncemizin hangi şematizmi bizi buna zorluyor?

Bu, empirik geri gidışı (Regressus), zaman üstü, mükemmel olan - "kosmolojik" ve "psiko-teleolojik" Tanrı ispatına göre "ispatlanan" - bir Tanrıya sona erdirme ihtiyacı mıdır? Bu ihtiyacı tatmin eden Tanrı-kav-

¹² Bugün bize öyle geliyor ki, relativizmin mahiyeti hakkındaki ilk bilgi, antik sofistlerde değil de, daha çok, Descartes'ın "Discours de la méthode"unda aranmalıdır. Fakat, 19. yüzyılın bütün relativizmleri, relativizmin Descartes'ca çözümünü görmeden geçmişlerdir. Bunun için: H. Wein, Von Descartes zur heutigen Anthropologie, Zeltsehr. für philos. Forschg., II/2-3, 1948.

ramı ise, bir idedir ve bu idenin "*objektiv realitesi*" ("*ontolojik*" Tanrı ispatı, bunu ispata uğraşıyordu"), akıl yoluyla bugüne kadar ispat edilememiştir*. Bu geri gidış (Regressus), âlem sistematığının sonuna kadar gidemeyiş (Nicht - Exhaustierbarkeit) daha çok, kendinden kaçılmayan bir "dünya - içinde - bulunma"nm (In - der Welt - sein) işareti olarak kabul edilebilir; dünya, bir tecrübeler uçurumudur; metafizik yapma ihtiyacı, daüna bu uçurumu aşmak ister. Bunun bir sonucu, "metafizik masallar"-dır, fakat buna karşılık diğer bir sonucu, "meta-kategorial buluş"tur.

Felsefî düşünce, metafiziğin kurucu, anti-metafiziğin yıkıcı düşüncelerinden daha uzun ömürlüdür. Fakat bir de şöyle yeni bir felsefî düşünce olabilir: deduktiv veya reduktiv bir şema ile metafizik veya anti-metafizik ihtiyaçları tatmin etmek yerine, "hakikate bağlı kalmak". Bu düşünce, ancak bir "*kültür-tarihi*" suurunda meydana gelebilir; bu ise, kesin olarak onun "yenilik" ini gösterir. Ne metafizik ne de anti-metafizik çeşitten felsefeler, kendilerini tarihî bakımdan gelip geçici felsefeler olarak görmüşlerdir.

Bu ezeli "ruhî ihtiyaçlar" ve bunlara karşı yapılan reaktionlar, eski filozofu olduğu gibi, yeni filozofu da, kendilerini tatmine zorlar ve onu buna ikna ederler; bundan ötürü, füozof, manevî-geçmişin, şemaların mekanizminin ne olduğunu anlar. Ve bu masalla yüklü düşüncenin kaderi hakkında, kültür-tarihinin ortaya koyduğu olaylara dayanan bügi, tekrar filozofun bu düşünceden uzaklaşmasını sağlar. Bu, hem kültür-tarihi ve hem de sistematik ile uğraşan füozof için doğrudur. "Prensip bakımından burada şu söylenebilir: İnsanın, tarihi bakımdan farklı zaman ve mekânları anlama kabiliyeti, yalnız problemlerle uğraşma sayesinde gelişir. Zira, bu anlamda, aynı problem muhtevalarının tekrar tanınması söz konusu olduğuna göre, tarihî bakımdan anlaşılabilir olan şey, yalnız, insanın kendi düşüncesinin, bir başka düşünce tarafından kontrol edilmesidir."

"Tek kişinin kendi içine" kapalı olan düşüncesi, eğer bu düşünce, her düşünen fertde en başından bağlamak mecburiyetinde olsa idi, o zaman pek üeri gidemezdi; aynı şey, bütün bir çağın tekml düşünme faaliyeti için de doğrudur. Ancak bilgisinin, yüzyılların geniş düşünme tecrübelerinden faydalandığı ve bilinen ve başarı ile kontrol edilmiş şeylere dayandığı ve böylece de daha önce aynı problemleri araştırmış olanların çalışmasını, kendi çalışması ile münasebete getirdiği yerde, tek kişi, kendi gelişmesinden emin olabilir¹³."

Bu yazıda ortaya konan problematik, dört temel madde halinde kısaca formüle edilebilir:

¹³ Nic. Hartmann, *Der philosophische Gedanke und seine Geschichte*, Berlin, 1936, s. 6; s. 18.

* Bu noktanın müstakil ve açık bir ispatı için bak.: K. Huber, *Leibniz*, München 1951, s. 229 f.

1 — Metafizik tarzdaki batı felsefesi, sistem prensibi olarak dünya-üstü-dünyadışı bir mutlak kabul eder: Bunu yaparken de, hristiyan-teolojik düşüncesinin şu sistem prensibini takib eder: Âlem-üstü ve âlem-dışı Tanrı ve mutlak olarak apaçıklığına inanılan "vahiy-hakikatleri" (Offenbarungswahrheiten); bu bakımdan da o, Platon, Aristo ve Plotin ile yahudilik tarafından hazırlanmıştır.

2 — Anti-metafizik batı felsefesi ise, sistem prensibi olarak mutlak telekkî edilen "metod" u ve "verileri" i (olgunlara dayanan şeyleri) alır. Bu felsefe, yeniçağ ilim düşüncesinin sistem prensibini takib eder; bu sistem prensibi de şudur: kesin olarak kabul edilen hesaplama metodu (meselâ: klâsik fizikte bir fizik sistemin sonraki herhangi bir hâlini, onun başlangıç şartları ile, bugünkü fizikte de. c. h gibi konstant'lar ile hesaplanması metodu), gözlemler veya deneylerle ortaya atılan hipotezlerin, yeni gözlemler veya deneylerle kontrol metodu (doğrulama-yanılma metodu).

3 — Bu (1. ve 2. maddede sözü geçen) iki şematizm, insanın, kendi tarihi boyunca yaptığı en büyük "güvenlik-denemesi" dir (Sicherungsunternehmen). Bu şematizmlerden herbiri, dünya ve insanın dünyadaki yeri hakkında tamamen birbirinden başka bir anlayışa sahiptir; fakat sonra nasıl oluyor da *bundan dolayı* bu güvenlik sistemleri, *hakikate bağlı kalmıyorlar?*

4 — Bu her iki sistemin yapısı, batı-kültürünün ikibin beş yüz yıllık tarihi boyunca, felsefî, dinî ve ilmî düşüncenin tarihî değişmesi içinde, değişmeden kalmıştır; ve bu, yine o kadar uzun zaman süresi içinde âlem probleminin, tâ Sokrat öncesi filozoflarından başlayarak arka-plâna atılması, ondan kaçınılması ile eşit derecede önemli bir olaydır. Zira, dünya, insan denen "kapalı kutu (şuur)" içinde kavranamayan, onun içine kapatılmayan ve onun içinde düzenlenemeyen bir şeydir.

Bu detüktiv şematizm, "metafizik" olarak adlandırılan bir müstesna kudretin çekirdeğini teşkil eder; Burekhardt bu kudrete, metafizik'e, "alt-alta-sıralama" (Subordinieren) adım verir ve ona göre, bu, felsefenin mahiyetini teşkil eder. Bize göre ise, bu "alt-alta-sıralama", gerçi sistematik'tir, fakat açıktır ki, doğru olan bir sistematik değildir.

Tecrübe dünyamızın hakiki sistematik teması, Kant'ın, Antinomi'ler bölümünde (doğmatizm ve empirizm adları altında) taslak halinde ortaya koyduğu metafizik - anti-metafizik zıtlığında, *artık olarak* kalmıştır. Bu tema, "Salt Akim Kritik" inde, hemen Antinomiler bölümünden sonra gelir. Şimdiye kadar gizli, üstü örtülü kalmış olan bu mesele, biz sonrakiler için gayet açıktır.

Bu metafizik ve anti-metafizik zıhdığın dramı, artık sonuna gelmiştir; hakiki bir felsefî teori, işte buradan çıkarılmalıdır. -

“Düzenden düzen” türeten bu antitetik deduktion’larla ilgisi olmayan, “felsefe” adına lâıyk bir felsefe, artık Avrupa’da düşünülüyor. Bu semaları reddetmek de, hattâ “şemasız” bir felsefenin imkânı da, yine bu deduktion’lar ile ilgi içinde bulunur. Âlem kategorilerinin “on” dan ve “usia” dan ve “cogito” dan türetilmeleri, âlem-immanens’ine karşı, Avrupa kültür tarihinin yaptığı büyük ayaklanmalardır. Avrupa zekâsının tarihi ise, bu dünyayı açıklama taslaklarını bir bir reddetmiştir. Buradan doğan teori ise, sanki âlem-immanens’inin bu negation’larının negation’undan ibarettir.

Bugün “âlem” hakkında biz belki de daha fazla bir şey bilmiyoruz. Bu bilgi, kültür-tarihi ile ilgili bir tecrübe olarak meydana geliyor. Kültür-tarihi, bugün, ya absolutizme (Theonomie) göre veya relativizme (pozitivizm, historizm) göre meydana geliyor. O, şuurun, kendi kendisi ile yaptığı tecrübelerin bir tarihidir¹⁴. Bu tarih, tarih hakkında bizzat tarih tarafından aydınlatılmıştır. Ve böyle negatif bir “teori”, bir negatif “kosmoloji”, yine de bir kosmolojidir, nasıl ki “negatif bir teoloji” de daima bir teoloji idi.

*
**

Felsefe disiplinine karşı, sağlam insan zihni denen zihin, hakiki bir öldürücü silâha sahiptir. Bu öyle bir iddiadır ki, genel olarak iki kaba edat ve bir de soru işareti ile ifade edilir: “ee, sonra (Na und?)? Meta-kategorial buluş dediğimiz şeyde “amount of information” nedir? Sonuç, yeteri kadar paradox görünüyor: Biz, hiç bir âlem sistemi türetemeyiz; öte yandan, tecrübe dünyasından geçilerek varılan bir temel sistematik de, yine tecrübeye uygun bir buluştur. Kategoriler, bu sistematik’in tek tek hale getirilmiş çizgileridir. Kosmolojik araştırma, bu “meta-kategorial buluş” a kadar uzanır, fakat, “metafizik bir deduktion” a kadar değil.

Fakat şimdi, metafizik kuruculuk (Konstruktion) ve anti-metafizik yıkıcılık (Destruktion) olmadan, apekulation’un naiv’liği ile pozitivizmin naiv’liği olmadan, acaba “dünya” nasıl görünür?

Tecrübi ilimlerin hepsinin temelinde - istisnasız olarak onların kendi içlerinde ve aralarındaki bölümlenmeleri de dahil - kategoriler bulunur. Kategoriler, parçalanma ve birleşme tarzlarıdır.

¹⁴ Hegel ile karşılaştırın; bunun için: H. Wein, Das Problem des Relativismus, Berlin, 1950.

"Dünya" terimi, mânasını, bütün tecrübelerimizin birbirleri ile münasebetli olması ile elde eder; daha iyi söylenirse: algılamamın (Erfahren), içinde yeni ve başka tecrübelerin sıralandığı bağıllığın (Kontext) kopmamasıyla. Bu, transsendental süje metafiziği (metafiziği, bu transsendental süje meydana getirir) hariç, Kant'ın "Affinite"si (benzerlik) olurdu. Veya, Whitehead'in bir formülü ile: "Algılamada (Erfahren) genel bir birlik unsuru vardır; bu unsura dayanarak algılanan gerçeklikler ve "tecrübe" denen bu birlik, ortaklaşa bir dünya bağıllığında birleşirler (united in the solidarity of one common world¹⁶."

İnsan algılamasının (Erfahren) devamlı oluşumu, şimdiye kadar geçilen kategorileri gösterir. Bu kategorilerin sistematik'i de, tecrübenin real dünyası gibi aynı karakteri gösterir; bu karakter, birbirini karşılıklı olarak şart-koşma, tam bir terkip meydana getirmek gibi bir bağıllık karakteridir. Bu, bir "metakategorial buluş"tur ve bu, ne bir "phüosophia prima"ya, ne de bir "phüosophia ultima"ya müsaade eder.

Tecrübe dünyasının sistematik'inin analizi, ancak, metafizik ve anti-metafizik ihtiyaçlarla bozulmadan başlar. *Modern* kosmolojik problematik, henüz büyük bir kısmıyla bitmiş değildir. Hipotetik bir taslak halinde, - onun bütün real ilimlerde hazırlandığı gibi - şöyle denebilir: Kategorilerin, kendilerinden türetilmeyeceği mükemmel bir "sistem" veya "sistem prensibi", artık mümkün değildir, fakat, tam bir sistematik'in (sit venia verbo!) metakategorial temel karakteri pekâlâ düşünülebilir; bu karakter, tecrübe edilen, tecrübe edilebilir olan ve tecrübe edilebilir olmayan "konkret"lerin (Concreta) ölçülemez zenginliğini daima ihtiva eder; işte biz, bu zenginliğe, dünya diyoruz. -

Felsefe yapmak, şu soruyu ortaya koyar: Biz neredeyiz? Bu soru acaba "dünya - içinde - bulunmak" a, insan fizyonomisini vermez mi?

Biz, bizi, korkunç derecede aşan bir şey "içinde"yiz; bu bizi aşan şeyin sistematik'i hakkında pek az bir şey soyut hipotezler halinde söylenebilir. Bu, - metafizik ve anti-metafizik kuvvetler atıldıktan sonra - felsefi kosmoloji'dir.

Bu "nerede bulunuyoruz?", bize *tamamen başka bir tarzda* da seslenir: doğrudan doğruya karşılaştığımız "concretum" içinde.

Dünya ile iki münasebet tarzımız vardır: biri, gerçekleştiremediğimiz genel bir sistematik yolu ile olan münasebetimiz; öteki de "şimdi"nin tüketemediğimiz doluluğu ile olan münasebetimiz; dünya ile bu her iki münasebetin derin olan basitliğini muhafaza etmek, "dünya şuuruna" sahip bir filozofun asıl vazifesi olmalıdır (Rilke).

¹⁶ Process and Reality, s. 112.

Şair, somut olarak somutlar dünyasından söz açabilir; fizikci kosmolog, soyut olarak soyutlardan söz açabilir. Filozof kosmolog ise, somutlar dünyasından soyut olarak söz açmak mecburiyetindedir. -

Bu suretle de felsefe belki genel olarak, bir "contradictio in adjecto", bir masal "Kentauros'u" (Burekhardt) olmaktan kurtulmuyor mu?

"Ön-plân" dan "sonra" biz, asıl "temel" i ve tam doluluğu bulmuyor muyuz? bu asıl temel'e ve tam doluluğa varmak için, çok "uzun zaman" vakit bulunmamıştı... Bu (ön ve arka plânlar diye) ayırma, Platon ve İristiyan metafiziğine kadar, hattâ daha geriye gider.

Verilmiş olan "concretum", daha çok, derinlik ve sonsuz olan bir doluluk ile doludur: Bu, teorik ve pratik faaliyetimizin teleolojik ilerleme ve lojik gerilemesine giden yolun ortasında bulunan bir dimension'dur. Burada, sınırlı olanda, sınırsız olan ortaya çıkar. Bunun misal ve sembolü, Eros'tur; Eros, sonluyu, sonsuz derecede derin gösterir.

Sınırsız olan, yalnız "faaliyet" de (Tun) ortaya çıkmaz. Mükemmel olan, yalnız "ilkte ve sonda", "zamanın başında ve sonunda" bulunmaz. Zaman dışı, mükemmel olan Tanrı, zamanın çevrelediği dünya ile karşı karşıya bulunmalıdır. Ölümlü insanın saygı değer antropomorfizmi bunu böyle istemiyor mu? Bu ve bunun gibi başka antropomorfizmlerin içinde sakladıkları şeyleri ortaya çıkarmak, felsefî düşünceye, kültür-tarihinin yüklediği bir vazife değil midir?

* *

Şimdiye kadarki düzen şemalarında, meta-kategorial bakımdan yapılan tenkid açısından şunlar söylenebilir: En önemli âlem antropomorfizmi, "ikinci dereceden kaliteler" ile yapılamaz. Böyle bir antropomorfizm, daha çok kültür-tarihi realitesinin her türlü mukayesenin üzerinde bir kudretle ortaya koyduğu antropomorfizmlere dayanır. Biz, bunları "Felsefi kosmolojiye giriş" adlı kitabımızda esas çizgileri ile göstermeği dedik: bu antropomorfizmler, "tek tek varolan"da, pratik ve lojik "şey"de naiv olarak başlıyorlar ve sonra bunların mahiyetini; lojik, teleolojik veya teolojik çeşitten "en son - varlık - prensipleri"nden, naiv bir şeküde türetiyorlar.

"İlk" ve "son" a göre çizilen bu metafizik taslak içinde insan, kendi dünya-immanens'ine hâkim olmayı dener. Yazımızın başında ele almış olduğumuz bu deduktiv şemaların derin kökünü, biz, işte böyle anlıyoruz; bu şemalar, ta Aristo'dan Hegel'e kadar Avrupa düşünce tarihinde hâkim olmuşlardır.

Metakategorial düzen teorisi ile bu antropomorfizmlerin kritiğini yapmanın başlangıcı, şüphesiz daha öncelerde bulunur. "Extensive connection", "fundamental kategorilerin implikativ birliği" ve başka bir yer-

de bizim tarafımızdan geliştirilen "kosmolojik Isomorphie"¹⁶ gibi ifadeler, böyle bir "Akıl kritik" inin herşeyden önce kullanacağı âletler olabilirler.

Nicolai Hartmann, yeni ve daha ileri bir "Akıl Kritik" inin zarureti-ne inanmıştı¹⁷; ona göre, bu Akıl Kritik'i, ontolojik bir kritik olmak mecburiyetindedir. Buna karşılık biz, şu tezi öne sürüyoruz: Bu "Akıl Kritik" i, metakategorial - kosmolojik ve aynı zamanda kültür-tarihine ve düzen teorisine dayanan bir "Akıl Kritik" i olmalıdır.

Metakategorial âlem kavramı, "Symploke-kavramı"nın¹⁸ bir çeşit devamıdır ve bu kavram, Nic. Hartmann'ın, real dünyanın kategorilerinden "implikativ birlik"i üzerinde tesirli olmuştur. Bu metakategorial düzen teması, kendini şematik olarak göstermez ve belki de bir şema değildir; o, hatırlanacağı gibi, kategoriler hiyerarşisinin metafizik şemalarının yerini almıştır.

..

Tecrübe ve düşünme tarihlerinin verileri olmadan, felsefe yapan, şimdi'nin şairane bir methine düşebilirdi, eğer şimdi'nin bütünü ile verdiği huzursuzluk olmasaydı, o, devamlı ilmî konstruktionlara düşebilirdi. Fakat felsefe yapan kimse, bu her iki istikamette de zamanının dışına çıkmamakla, ancak, dünya'ya ("hakikat'e") bağlı kalmış olur.

Bunu en açıklayıcı bir misal, yıldız gök olabilir. Canlı olarak seyredilen ve yaşanan yıldız göğün dinî olmayan Eros'u, astronomik yapıların gelişen ilminden hareket ederek, bu "yıldızlı göğün arkasında" âlem-dışı bir Tanrı düşünmeğe engel olur: Gerçek düzen hakkındaki bilgi, - bu düzeni bilgi tarihinin tanıttığı şekilde -, yaşanan yıldız gökten, ruhî çeşitten birtakım real olmayan mekânlar tasavvur etmeğe engel olur. Âlem hakkında "negationların negation"u, yeni bir âlem şuuru olabilir; bu âlem şuuru, ancak, antropomorfizmler, insana "benzetmeler" ortadan kalktığı zaman, kendini gösterir.

Buna bir *felsefi* âlem şuuru da denebilir. Veya: özelliğinden ötürü, ona bir ad vermek ihtiyacında mıyız?

Yazımızın bundan önceki bölümü, bir plân veya yalnız bir program taslağı olarak ortaya kondu; ve bu da, metafizik ve anti-metafizik kültür-çağının düzen şemalarını bir kritiğe tâbi tutmak için, yeni metakategorial düzen hipotezlerinden hareket edilerek yapıldı. Fakat, metafizik sistemlerin bu kritik'i, artık Kant'm kritik'i gibi "imana yer açmak" için değil, tersine "doğrudan-doğrualık" a (Unmittelbarkeit) yer aç-

¹⁶ H. Wein, zugang zu philosophischer Kosmologie, II. Teil.

¹⁷ Ziele und Wege der Kategorialanalyse, Zeitschrift für Philos. Forsch.

¹⁸ Bütün "logos"ların tam olarak ortadan kalkması, tek'in bütün'den ayrılmasıdır; çünkü logos, bütün türlerin karışması ile bizde doğmuştur. (Plato, s. 259 E).

mak için yapıyor. Veya bunu, N. Hartmann'ın dili ile söylersek: "ciddilik'e, dini-vecd'e, saygıya", hattâ itimad'a, çocuksuluk'a yer açmak" için. Yahut dünya ile olan bu "doğrudan doğruya" münasebet, yalnız konuşan Tanrılar sayesinde mi mümkündü? Bu Tanrılar gerçek hakkında, etrafımızda karşılaştığımız şeyler hakkında insan suurunun ortaya koyduğu bir takım hayaller değil miydi? Şüphesiz bu hayaller de, insanın şekli verme organı tarafından meydana getirilmemiş miydi?

Bu kuşatıcı şekil verme organı ile insan, faaliyet-dünyası'nı kurar ve bu dünyanın içine, bir mahkûm gibi kendini kapatır. Bu yapı, daha sonra kurucusunun gerçeklik dünyası ile olan münasebetini büsbütün koparır ve onu, kendi oyununun ve bu oyunun maceralarının geçtiği sahneye bağlar; bu sahne, hareket ve davranışa ait işlerin ve bunlara karşı yapılan komploların, Amerikan "Cultural anthropology" mânâsında "sum total of human behavior" olarak "culture" ün ortaya çıktığı bir sahnedir.

Dünya karşısında alınan felsefi naivlik çağı artık geçmiştir. Metafizik - anti-metafizik çağı, yerini başka bir çağa bırakıyor. Bu metafizik - anti-metafizik çağı, yalnız insanî ve sosyal problemlerle yüklü bir çağ takib edebilir. Âlem problemi, aporetik bir ara-zamana girebilir; bu ara zaman içinde, içinde yaşadığımız dünyaya yöneltilecek felsefi soruların *muhtevası*, yalnız şu suretle korunabilir: 1) Dünya hakkında doğru olmayan, desteksiz olan bütün tavırların "negation gücü" ile; ve bu, daha sonra doğmuş olanların, *tarihi* bakımından daha tecrübeli ve kendinden önceyi görmüş olanların sahip olduğu "diatans" gücüdür²⁰.

2) Felsefi cevapların sahip olduğu "yoksulluk (Ariaut) gücü" üe; insan, teorik veya pratik sistemlerin farazî kazançlarından önce, bir zaman bu felsefi cevapların yoksulluğu içinde yaşar.

Bu her ikisi (1. ve 2.) de, "kritik düşünce" nin yeni bir tarzı olan "metakategorial düşünce" de ihtiva edür:

Felsefenin fakirliğinden dolayı yalnız dünyanın zenginliğine dayanabilir; yine yalnız dünyanın zenginliği dolayısı ile, felsefenin fakirliğine katlanılabilir.

Biz, kendi "faaliyet" imiz (Betriebsamkeit) içine kapanmış olduğumuzdan, her ikisinin de dışındayız. Plato'nun "mağara" mecazı yeni mânâsını bu kapalı oluştan ahr.

••

Dünyayı şimdiye kadarki düşünme, kültür-tarihi bakımından bir saniye değerindedir; bu düşünme, şöyle bir oluş geçirmiştir: Genel bir düze-

¹⁹ O. F. Bollnow, Zur Diskussion über die Existenzphilosophie auf dem Philosophenkongress in Garmisch-Partenkirchen, Zeitschr. für Philos. Forschung II/4.

²⁰ M. Thiel'in "Distance" üzerine şüphesiz kısmen çok güç formüllerle ifade ettiği çalışmalarını, münakaşa etmenin tam zamanıdır.

nin olduğu tecrübesi ve bu düzenin hangi istikamette olursa olsun, kapalı bir kategoriler şemasında sonuna kadar kavranamayacağı tecrübesi.

Dünya, filozoftan uzaklaştıkça, filozof onu, hisseder; veya daha doğru olarak; dünya ile çeşitli karşılığmalarda, o, insanın sahip olduğu vasitalardan (Kategoriler'den) kaçtıkça. Dünya, insanın kavrayamayacağı bir şey olduğuna göre, filozof, onu başka türlü nasıl hissedebilir? Bu dünyanın bizden kaçması (Entzug), "dünya ile saf bir münasebet"tir: "Böyle kaçan şey, ekseriya senindir.." (Rilke). Felsefe yapan şuur, kuşatıcı şematizmin, insan hareketinin şematizminin dışına çıkar.

Dindarın ve pratikçinin, san'atçının ve ilim adamının ifadesine karşılık, filozofun sözü, en saf şekilde "feragat" tir (Entsagen²¹). Halis filozoflar, sınırda oturanlardır; onlar, kıyasız bir memleketin (Binnenland) hayaline kapılmazlar. Onlar, bilgeliği de sevmezler, hattâ, ona sahip olsalar da (Sokrates).

Sokrates ile birlikte filozof şunu bilir: "bügüli olmadığım". Filozof, dünya sistematığının, metafizik - anti-metafizik sistemlerin dışında kaldığını anlayınca, şüphe veya agnostisizm'e düşmez, daha çok, "âlem-immanens"i ifadesinin, mecazi bir ifade olduğu anlayışına varır.

Bu negation, distans koyma ve yoksulluk "gücü", - insanın yapma-dünyasının sahip olduğu düzenin önemi ile rekabetinde - başlangıçta ne kadar zayıf olursa olsun, kendilerine "felsefe yapan" diyen veya daha başka adlar veren insanlara hükmeder. Şüphesiz, felsefe yapmanın durumu da, sosyolojik ve teknolojik değişmeler, aynı zamanda kültür-tarihinde meydana gelen değişmeler sebebiyle temelinden değişecektir; bunun için artık, ne metafizik ve ne de başkaldıran anti-metafizik sahnesinde felsefe yapılabılır.

Felsefe ve dinin tipik avrupaca birbirine yaklaşıma ve uzaklaşmasında da bir değişme olmuştur. Şüphesiz, daha uzun zamandan - Kant'tan - beri, Tanrı'nın *felsefeye has vasıtalarla* ne ispat, ne de cerh edemediğini biliyoruz.

Bilgi-tarihinin gösterdiği dünya-sistematik'i, bir transsendental sebebe, bir transsendental zirveye bizi götürmez.

Öte yandan biz, "ilk" ve "son" hakkında metafizik ve anti-metafizik'in güçlü ve dayanıklı masallarının tarihinden önce de, (hergeyi) daha açık görmüş değiliz. Sokrates öncesi felsefesine ait fragmentlerin, muayyen bir yıkıcılıkla tanrılaştırılması bugün bunu yapıyor; günümüzün pozitivist anti-metafiziği de, kültür-tarihine karşı aynı şekilde tavır alıyor.

Hakikatte ise biz, bir metafizik ve anti-metafizik masallar tarihinden

²¹ Wilhelm Meister'in seyahat yıllarında, "Feragat" santral kavramı ile karşılaştırılır.

sonra görmeğe başlıyoruz, yani - kısmen - bu tarihin sakladığı gizlilikleri ortaya çıkarmakla. -

Geçmişin pek az halis yaratıcı filozofu, aslında tarihi olmayan düşü-
nürlerdi. Onlar kendi sistematik görüş ve prensipleri tarafından peşin
olarak tâyin edilmişti. 19. yüzyılın büyük felsefe tarihçilerinden hiç bi-
ri - cum grano salis mânasında -, yaratıcı filozof değildir. Onlar, siste-
matik felsefi bilgiye inanmıyorlardı.

Böylece bugüne kadar kültür-tarihine dayanan bir felsefe henüz doğ-
mamıştır; yani öyle bir felsefe ki, o, tarihi tecrübe bilgisine dayanarak,
felsefenin temel problemlerini düşünsün. Böyle bir felsefenin ciddi bir
taslağı, belki de yalnız Kant'ın Akü Kritik'inin Antinomiler Bölümü'dür.

İşte böylece, metafizik ve anti-metafizik dramı karşısında alınan
epigonal mesafeden, ilk defa olarak bir görüş ortaya çıkıyor. Burada biz
bugünküler için, kültür-tarihi en derin mânası ile *ciddi* bir meseledir.

Bu, dünyayı, tarih boyunca bizzat bizim tarafımızdan dokunmuş olan
(tarihi) karanlığın arka-plânında seyretmek gibi yeni bir şanstır. Biz,
kendimizin dokuduğumuz bu peçeyi, dünyanın çehresinden yine sıyıra-
bilecek bir durumdayız.

Gerçek dünya karşısında duyulan saygı - halbuki böyle bir saygı,
transsendent'ler ve transsendental'ler hakkındaki metafizik masallar kar-
şısında unutulmuştu -, aslında Nic. Hartmann gibi bir filozofun patos'u
olmuştur.

"Transsendental deduktionların" Babil Kulesi, yıkılmıştır. Fakat ay-
nı zamanda, 19. ve 20. yüzyılın anti-metafizik felsefesinin Babil dil karı-
şıklığı da, arkamızda kalmıştır.

Kari Jaspers, bugün haklı olarak şöyle bir kehanette bulunuyor: "Biz,
Avrupa felsefesinin akşam kızılığında kalkan ve zamanımızın şafağın-
dan geçerek dünya-felsefesinin sabah kızılığına giden yol üzerindeyiz".
Felsefenin yeniden - dünyaya - gelişinin, insanın kendi yarattığı masal
dünyalarını bırakıp yeniden dünyayı keşfetmesinin ifade edeceği mâna,
Nic. Hartmann'ın şu iki sözü ile açıklanabilir:

Nic. Hartmann'a, onun ontolojik felsefesinin yeni bir metafizik olup
olmadığı sorulur; Nic. Hartmann cevap verir: "Bu ontoloji, metafizik de-
ğildir" ve bir an düşündükten sonra ilâve eder: "Fakat henüz hiç bir ay-
dınlanmış (spekulation'lardan sıyrılmış) felsefe de yoktur".

Acaba, Nic. Hartmann'ın son cümlesi, bir ateist, bir dindarlığa zıd
mânaya mı geliyor? yoksa bambaşka bir mânaya mı? Bu, Nic. Hart-
mann'ın başka bir sözünün açıklanmasına bağlıdır. Patos'u heyecansız
olan ve sübjektiv varlığı ile uğraşmaktan pek hoşlanmayan Nic. Hart-
mann, en son arzusunu oldukça patetik bir form içinde bildirmişti. Bu ar-
zu, şu idi: Ölümünden sonra, cenazesinin teleskopunun altında teşhir edil-
mesi.

Hartmann'm bu en son arzusunun arkasında çok çeşitli düşünceler ifade edilmiş olmalı. Meselâ, bunlardan biri şu düşünce olabilir: Biz asla dünyadan ayrılamayız... Ve öldükten sonra da, dünyayı, dışardan, bir "öbür dünya" dan görmüyoruz. Yani: dünyayı, içinden görmekten daha büyük hiç bir şey yoktur. Belki de bu şuur, N. Hartmann'm özel bir bügi vasıtasıdır. O, teleskopu ile tam bir ciddiyet ve tevazu içinde (dünyaya) bakardı; bu tevazu, mütevazu olmayan bir dünyadan geri gelmişti ve bu geri geliş içinde de derin ve tecrübeli idi. O, hiç konuşmadan teleskopuyla bakar, öyle ki, değil başka şeyleri, hattâ kendi sesini bile duyamayacak kadar dalardı. Nicolai Hartmann - ve astronom olmayan o -, dünyayı seyrederdi.

Çeviren: İsmail Tunalı