

Bir Faaliyet Olarak Felsefe ve Düşünce

Muhammet Sait Duran¹

ORCID: 0000-0002-7961-2661

DOI: 10.55256/TEMASA.1170298

Öz

Düşünme, insan için düşüncenin ortaya çıkması için yegâne imkândır. İnsan, bütün soyutluğuna rağmen, teorik düşünce ile de edimsel olarak irtibat kurar. Bu makalede, felsefe etkinliği bir "eylem" olarak ele alındı ve felsefe yapmanın ve teorik düşünmenin bir eylem olarak ne anlama geldiği araştırıldı. Öncelikle, düşünme ve düşünce arasındaki ilişki ortaya konmaya çalışıldı. Daha sonra felsefe faaliyetinin insanın diğer eylemleri ile ortak tarafları ve onu diğer eylemlerden ayıran özellikleri irdelendi. Bu anlamda, ilk olarak insani eylemin en ilkel zemini olan duyusallık ile felsefe etkinliğinin ilişkisi sorgulandı. Özellikle Platon ve Aristoteles'in işaret ettiği, felsefenin başlangıcındaki estetik temelin altı çizildi ve onların görüşlerinden yola çıkılarak bu ilişkinin mahiyeti araştırıldı. Felsefeyi bir etkinlik olarak ele almak, felsefenin en temel ayrımını, teori ve pratik arasındaki ayrımı bir bütün olarak değerlendirmeyi gerektirir. Bu bağlamda, eylemlerdeki rasyonelliğin düşünce faaliyeti ile ilişkisi araştırıldı. Bilhassa Aristoteles'in gaye/amaç ve eylem ilişkisi içerisinde geliştirdiği ahlak anlayışı çerçevesinde, düşünme ve ahlak arasında nasıl bir ilişki olduğu ortaya konulmaya çalışıldı. Son olarak, çağdaş bilgi ve bilim anlayışı bu ilişki perspektifinden değerlendirildi.

Anahtar Kelimeler: Eylem, Düşüncenin Edimselliği, Düşünme-Estetik İlişkisi, Düşünme-Ahlak İlişkisi, Teori, Pratik.

Philosophy and Thought as an Activity

Abstract

Thinking is the only way for the emergence of thought for human beings. Despite all its abstractness, human makes contact with theoretical reasoning performatively. In this article, philosophy is discussed as an action and what it means to philosophize and theoretical thinking as an action is explored. First of all, the relationship between thinking and thought is revealed. Then, the common aspects of philosophical activity compared to other actions of man and differences from the other actions are examined. In this sense, firstly, the relationship between sensibility, which is the most primitive ground of human action, and philosophical activity is questioned. In particular, the aesthetic basis at the beginning of philosophy, which was pointed out by Plato and Aristotle, is underlined and the nature of this relationship is investigated based on these philosophers' views. Treating philosophy as an activity requires evaluating the most fundamental distinction of philosophy, the distinction between theory and practice, as a whole. In this context, the relationship between rationality in actions and thought activity has been investigated. In particular, considering the framework of Aristotle's understanding of morality which is developed within the relationship of the purpose and the action, the kind of relationship between thinking and morality is attempted to be revealed. Finally, the contemporary understanding of knowledge and science was evaluated from the perspective of this relationship.

Keywords: Act, Performativity of Thought, Thinking-Aesthetic Relation, Thinking-Moral Relation, Theory, Practice.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Türk-Alman Üniversitesi, Kültür ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Kültür ve İletişim Bölümü. duran@tau.edu.tr

Eylemenin özü hakkında hiç de yeterince kafa yordüğümüz söylenemez. Eylemek sadece bir etkinin etkilemesi olarak bilinebilir. Gerçekliği de, sağladığı faydayla ölçülür. Oysa eylemin özü, yerine getirmektir. Yerine getirmek, bir şeyi kendi özünün dolgunluğuna erdirmek, tamamlamak, *producere* anlamına gelir.²

Giriş

Bu makalede, felsefeyi bir “eylem” olarak ele alacağız. Felsefe yapmanın, daha kapsamlı olarak, teorik düşünmenin bir eylem olarak ne anlama geldiğini anlamaya çalışacağız. Konuya geçmeden önce, makalede kullanacağımız bazı kavram ayrımlarını belirtmemiz gerekiyor. Her şeyden önce, felsefe yapmayı ve felsefeyi, birini “düşünme faaliyeti”, diğerini de bu “düşünme faaliyetinin sonucu” olmak üzere birbirinden farklı anlamlarda kullandığımızı vurgulamalıyız. Benzer şekilde, düşünme ve düşünce arasında da bir ayrım yapıyoruz. Her ne kadar bu ayrımlar ilk bakışta sadece teknik birer ayrım gibi gözükse de, felsefeyi bir faaliyet olarak ele almak oldukça fazla ön kabulü ve sonucu beraberinde getirmektedir.

Eylem, her şeyden önce bireyde; dolayısıyla belirli bir mekân ve zamanda ortaya çıkar. Dolayısıyla eylem bu anlamıyla biriciktir. Bunu söylerken, eylemlerin teorik olarak kavramsal bağlamda incelenemeyeceğini iddia etmiyoruz. Zira insan eylemleri, diğer birçok nesnede olduğu gibi, kategoriler içerisinde ve kavramsal bağlamda incelenmeye müsaittir. Burada düşünmenin, bireyin faaliyeti anlamındaki asli formundan bahsediyoruz. Bu anlamda da düşünmeyi, insan için düşüncenin ortaya çıkması için yegâne araç olarak kabul ediyoruz.

Düşünce, nesnesini zaman, mekân ve öznenin ötesine taşıyabilme kabiliyetine sahiptir. Fakat düşünme, en azından insanlar için, mahiyeti itibarıyla düşünen özneyi zorunlu olarak ön koşar ve tarihseldir. Dolayısıyla düşünce, her ne kadar sonucuna bakıldığı zaman bir eser ve yargı olarak ortaya koyuluyorsa da, asıl itibarıyla düşünen bireyin düşüncesidir. İnsan, ideal tipik olarak, yani eşyayı düşünsel ortamda değerlendirdiğinde, düşüncenin öznenin bağımsız bir gerçekliği olduğunu var sayabilir. Bilindiği üzere, en geç Platon’dan itibaren, böyle bir düşünceler dünyasının varlığı iddia edilmiştir. Platon’un konuya dair açıklamaları, bireysel, duysal yani zaman ve mekân kalıpları içerisinde var olan bir varlık olarak insanın düşünce nesnesini bu değişken gerçekliğin ötesine nasıl taşıyabildiğini izah eden yegâne açıklama olarak görülmüştür ve kısmen de hâlâ görülmektedir.

Bu fikrin, yani insanın ideler sayesinde düşünebildiğinin kabul edilmesi dahi, insan için düşüncenin bizatihi değişkenliğin içindeki bireyin zihninde ve aslında sadece burada tezahür ettiği gerçeğini değiştirmez. Bu yüzden düşünce ne kadar soyutlaşırsa soyutlaşsın, birey ne kadar kendi sınırlarını düşünce vasıtasıyla aşabildiğini düşünürse düşünsün, düşünce düşünen bireyde ortaya çıkar. Bu düşüncenin zamandan ve mekândan bağımsız bir membaı olduğu inancı dahi bu durumu ortadan kaldırmaz. Aslında düşüncenin insanın bireyselliğini ortadan kaldırmaması da bu yüzdendir. Gerçekten de aynı düşünce, ayrı insanlar tarafından farklı ifade ve vurgular ile ifade edilebilir. Başka bir deyişle, nesneyi düşünmek, düşünmeyi nesnel; Tanrıyı düşünmek, düşünmeyi tanrısal kılmaz. Zira nesnesi ne olursa olsun, içerik, düşünmenin yapısında ve özne-

² Martin Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, çev. Yusuf Örnek. (İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2013), 5.

sinde varoluşsal bir değişikliğe yol açmaz. Özneyi özne yapan da zaten biricikliğini mümkün kılan bu tarihselliğini korumasıdır. Bu bakımdan eylemsellik, insan bağlamında her düşüncenin vazgeçilmez bir parçasıdır.

Bu makalede, bu eylemselliğin temelleri ile felsefe ve bilim alanlarındaki neticelerini ortaya koymak istiyoruz. Öncelikle, filozofların felsefeyi nasıl bir faaliyet olarak gördüklerini ve bu eylemi nasıl konumlandırdıklarını ele alacağız. Bu konuda özellikle Platon ve Aristoteles'in düşüncelerine yoğunlaşacağız. Felsefe yapma eylemini tahlil etmek için başta, insanı felsefe yapmaya veya daha geniş anlamıyla, teorik düşünceye iten saiklerin neler olabileceği sorusuna cevap arayacağız. Felsefe yapma eylemi kompleks bir yapıya sahip olduğundan dolayı, ilk bakışta insanın diğer eylemlerinden farklı olduğu intibasını uyandırır. Şüphesiz düşünme faaliyetinin diğer eylemlerden farklı, kendine has tarafları vardır. Ancak bir insan faaliyeti olarak düşünmenin özüne baktığımız zaman, onun diğer insani eylemlerle oldukça fazla ortak noktasının olduğu görülecektir. Bu ön kabule dayanarak, en ilkel formuyla felsefe yapma ve yemek yeme eylemleri arasında dahi ortak paydaların olduğunu varsayabiliriz. Bu yüzden, eylem olması bakımından felsefe yapmanın hangi temel unsurlarının olduğuna bakmak gerekmektedir. Bu anlamda, insan faaliyetlerinin en temelinde estetik bir esasın yattığını kabul etmeliyiz. Bu açıdan, felsefe yapmanın çıkış noktasını insandaki bir duyusallıkta aramak doğru olacaktır. Bu nedenle, insanda böyle bir eylemin ortaya çıkmasına yol açan bazı iç itkilerinin bulunduğunu var sayıyoruz. Aşağıda görüleceği üzere, Antik Çağ'dan itibaren düşünürler, bu zaviyeden kendi düşünce faaliyetleri üzerine kafa yormuşlardır. Bu konudaki düşünceleri yönlendiren soru, insanı felsefe yapmaya ve teorik bilgiyi elde etmeye yönelik düşünmeye sevk eden şeyin ne olduğu sorusudur.

İnsani bir eylemi izah etmek için, yalnızca içsel duyusallığı ele almak yeterli değildir. Zira eylemin, yani fiilin sözlüklerde ilk olarak zikredilen vasfı "kasıtlı" olmasıdır. Dolayısıyla eylemin özsel olarak bir amaç içerdiğini de kabul etmek gerekir. Buna bağlı olarak, felsefe yapmayı bir eylem olarak ele aldığımız zaman, onun nasıl bir amaca müteallik olduğunu ve neyi hedeflediğini gözetmek icap ediyor. Fakat burada altını çizmemiz gerekir ki, kast ettiğimiz felsefenin amacının ne olduğunu sorgulamak değildir. Zira felsefeye, felsefenin farklı alanlarında ve muhtelif filozoflar tarafından çeşitli gayeler atfedilegelmiştir. Bizim burada kast ettiğimiz, felsefe yapma eyleminin kendisinin amacının ve filozofu felsefe yapmaya iten maksadın ne olduğudur. Kısacası, bir eylem olarak felsefe yapmanın insanın yapısındaki başlangıcını ve hedefini göz önünde bulundurarak bu eylemin ne manaya geldiğini ele almak istiyoruz.

1. Düşünme ve Düşünce İlişkisi

Felsefenin, ilk dönemlerden itibaren "eylem" olarak ele alındığını görebiliyoruz. Nitekim kelimenin Yunanca kökeninde, felsefe ve filozofun ötesinde, „felsefe yapmak” (*philosophēin*) fiili, kelimenin asli unsuru olarak bulunmaktadır.³ Yani, Yunanca'da felsefenin, Türkçe kullanımda olduğu gibi, yardımcı bir fiil ile eylem haline getirilmesi gerekmez. Dolayısıyla felsefe, ilk dönemden itibaren özünde insani bir faaliyet olarak kabul edilmiştir. Platon, düşünmenin edimselliğine farklı bağlamlarda değinmiştir. Lâkin bunlardan en ilginç olanlarından birisi, onun Sofist diyalogundaki düşünce ve konuşmayı özdeşleştirdiği yerdir. Platon'a göre, düşünce (*dianoia*), konuşma (*logos*) ile aynı şeydir ve *ruhun kendi kendisiyle sessizce yürüttüğü konuşmadır*.⁴ Daha çok

³ Bkz. Arnim Regenbogen, "Philosophiebegriffe" in *Enzyklopädie Philosophie*, ed. H. J. Sandkühler (Hamburg: Meiner, 1999), 2024.; Bernd Manuwald, "Philosophie" in *Platon-Handbuch*, ed. Christoph Horn vd. (Stuttgart: Metzler, 2009), 318.

⁴ Platon, *Sofist*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 263.

dil ve düşünce arasındaki bağı ifade etmek için kullanılan bu atıf, aslen düşünme ve konuşma eylemleri arasında da bir bağ kurar.

Fakat düşünmenin edimselliği konusunda sistemik düşünceler bulmak mümkündür. Zira o, bu hususu farklı bağlamlarda incelemiştir. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* kitabında, erdem, eylem ve mutluluk ilişkisini ele alırken, teorik düşünceyi „aslî etkinlik” olarak belirler. Zira o, teori faaliyetini, aklın ana faaliyeti olması hasebiyle, sadece bir etkinlik olarak değil; bunun da ötesinde, tüm etkinlik türleri arasında en ulvi olanı olarak tespit eder. Kendisi şöyle der:

“Eğer mutluluk erdeme bağlıysa bunun en büyük erdem olması gerekir. Bu da en iyiyle elde edilir. En iyi olan akıl olabilir, doğal olarak yönetildiğimiz bir başka şey olabilir, belki de tanrısal şeyleri düzenleyen, bambaşka bir şeydir ya da kendisi tanrısaldır veya bizde bulunan tanrısal bir şeydir. Ancak sonuç olarak bunun erdeme uygun olan etkinliği tam mutluluktur. Daha önce böyle bir etkinliğin teori etkinliği olduğunu belirtmiştik. Gerçekten de önceden söylediklerimize uygun bir durum vardır. Bu en büyük etkinliktir, sahip olduğumuz en büyük etkinlik akıldır, diğer şeyler için de en büyük akıl hangisiyle ilgiliyse oradadır. Hem bu sürekli devam eden bir etkinliktir.”⁵

Bu ifadelerden, Aristoteles'in düşünmeyi bir nevi öz-eylem olarak kabul ettiği ve insanın etkinliğinin temelini yerleştirdiği anlaşılıyor. O, devamında, teorik düşünmenin özelliklerini analiz ederek diğer eylemlerle karşılaştırmaktadır. Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere, Aristoteles'e göre, teorik düşünme, en ulvi ve en sürekli eylemdir.⁶ Teorik düşünmenin ulviligi, eylemlerin nihai hedefi olan mutluluğa en fazla hizmet eden eylem olmasından kaynaklanmaktadır. Aristoteles'in onu pratik eylemlerden daha sürekli olarak kabul etmesini, teorik düşünmenin bedensel bazı gereksinim ve becerileri gerektirmemesine dayandırabiliriz. Ona göre, eylemlerin nihai amacının mutluluğa erişmek olduğu malumdur. Bu anlamda mutluluk, eylemlerin ortak yönünü teşkil eder. Mutluluğu hazdan bağımsız değerlendirmeyen Aristoteles, teorik düşünmenin de hazza sahip olduğunu belirtir. Hatta bu hazların en beğenilen hazlar olduğunu vurgular.⁷

Politika kitabında, Aristoteles'in bu görüşleri teyit ettiğini görüyoruz. Nitekim o, bazılarının inandığının aksine, teorik bakışın ve düşünmenin bir etkinlik olduğunu burada da vurgulamakta; bu etkinliği diğerlerinden daha yüksek bir etkinlik olarak değerlendirmektedir. Zira ona göre bu etkinlik, amacını kendi içinde barındırmaktadır. Aristoteles, bir adım daha ileri giderek, dışsal eylemlerin dahi banilerinin düşüncede aranması gerektiğini vurgular.⁸ Bu konuyu daha sonra geniş bir şekilde inceleyeceğimiz için şimdilik Aristoteles'in teorik düşünceyi amaçsallık üzerinden bir eylem olarak tanımladığını belirtmekle yetiniyoruz. Ayrıca bu amaçsallık, eyleme içkin olduğundan ötürü, eylemi dışsal etkenlerden bağımsızlaştırmaktadır. Aristoteles, düşünmenin bu içkinliğe rağmen dışsal eylemleri yönlendirmesi açısından etkisinin önemini de vurgular.

Modern dönemde, felsefenin eylemsel yönüne yapılan en önemli vurguyu Kant'ın düşüncelerinde görmek mümkündür. Kant, felsefenin eylemselliğini, farklı bir bakış açısıyla, *didaktik bağlamda* değerlendirir. *Saf Aklın Kritik*'inde bu hususu şu şekilde dile getirir: “O halde, akli (*apriori*) bilimler içerisinde yalnız matematik

⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları 2014), 1177.

⁶ Heidegger, benzer bir yargıyı ifade eder: “Düşünme bir etkide bulunduğu ya da uygulamaya konduğunda eylem haline gelmez. Düşünme, düşünürken eylem. Bu eylem, herhalde en sade ve aynı zamanda en yüce olandır da, çünkü o, insanın Varlıkla olan bağımlı ilgilendirir.” Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, 5.

⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1177.

Her ne kadar haz konusundaki görüşleri farklı olsa da, Platon'un da Aristoteles'in bu konudaki görüşlerine paralel görüşler ifade ettiğini görmek mümkündür: Krş. Platon, *Philebos*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 52.

⁸ Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç Orhan. (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021), 1325.

öğrenilebilir; fakat felsefe, (tarihsel olan kısmı haricinde) hiçbir zaman öğrenilemez-; bilakis akla gelince o, en fazla felsefe yapmayı öğrenebilir.“⁹

Birkaç paragraf devamında Kant bu konuyu şöyle izah eder:

“İnsan, sadece felsefe yapmayı; yani aklın şu kabiliyetini öğrenebilir: mevcut belirli deneyler üzerinde kendi genel ilkelerini takip etmek ve bunu uygulamak. Fakat bu da, aklın, her zaman onları kendi kaynaklarında araştırma ve kabul veya reddetme hakkına sahip olması ön koşuludur.”¹⁰

Kant, felsefenin eylemsel yanını vurgulamakla kalmaz; aynı zamanda felsefe yapmak ile felsefeyi de birbirinden ayırır. Onun, felsefe yapmaktan anladığının, kendi başına düşünebilme; her şeyden önce de aklın kullanımıyla ilgili metotlara dair geliştirilen bilinç ile alakalı bir durum olduğu görülür. Kant, daha önce filozoflarca belirlenmiş felsefi yargıların tekrarlanması, felsefe faaliyeti içerisinde görmez. O şöyle der: “Felsefe yapmak, ancak tatbikat ve aklın özgün olarak kullanılması sayesinde öğrenilebilir.”¹¹ Şu hâlde Kant, felsefe yapmanın aklın düşünme yöntemlerinin nasıl kullanılacağını öğrenmek suretiyle öğrenilebileceği kanaatinde dir.

Yirminci yüzyılda felsefeye damgasını vuran düşünürlerden birisi olan Wittgenstein’in bu konudaki yargısının daha radikal olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre, “felsefe bir öğreti değil, bir etkinliktir.”¹² Wittgenstein, felsefeyi önce doğa bilimlerinden ayırır. Ona göre, felsefe eyleminin sonucu “felsefi cümleler” olmaktan ziyade cümlelerin açık hale (*Klarwerden*) gelmesidir.¹³

Her iki filozofa bakıldığında, bilgi ve felsefe yapma ayrımının bir bakıma bilmek ve anlamak arasındaki farka dayandığını söylemek mümkündür. Kant, felsefeyi bu bağlamda matematikten tefrik eder. Wittgenstein’in ise bu ayrımı, felsefeyi doğa bilimleri ile karşılaştırarak ortaya koyduğunu görürüz. Dahası Kant’ın, yukarıdaki atıfta yola çıkarak, felsefeyi de kendi içinde „tarihsel olan” ve “aktüel olan” şeklinde ikiye ayırmış olduğunu söyleyebiliriz. Bu ayrımla onun, felsefenin, „bilgi” haline geldiği zaman, kendi mahiyeti asliyesi olan „eylem” olma halini kaybetmesi ihtimalinin bulunduğu işaret ettiği söylenebilir.

Düşünme ve düşünce arasındaki ayrımın farkındalığının, felsefe ve daha geniş mana da teorik düşünce açısından önemli bir husus olduğunun altını çizmek gerekir. Zira önemli bir tarihi birikimi olan felsefenin bir eser olduğu kanaati, günümüzde oldukça yaygındır. Felsefeyi, geçmişte ortaya konulan düşüncelerin bir bütünü olarak görmenin yanlış olacağı aşikârdır. Bu yazının atıflarına ve temel aldığı metinlere bakıldığı zaman, burada vurgulanmaya çalışılan şeyin, felsefe geleneğinin değersizleştirilmesi olmadığı kolaylıkla anlaşılacaktır; bilakis burada bu kıymetli geleneğin doğru şekilde takdir edilmesi için gerekli olan bilincin altı çizilmek istenmektedir. Zira tarih sahnesinde boy göstermiş olan yüzlerce düşünürün eserleri ancak felsefe yapmayı bilen insanların nezdinde bir anlam ve değer kazanmıştır. Aynı şekilde felsefe faaliyetinin teksif ettiği dönem ve mekânlarda, felsefe birikimine iltifat artmıştır. Öte yandan, felsefe müktesebatının kıymetinin birçok nesil tarafından anlaşılmamış olması da aynı sebebe dayandırılarak izah edilebilir. Kısacası düşüncenin, her birey ve nesil tarafından düşünülerek var edilen, korunan bir değer olarak görülmesi gerekir. Özellikle yazı-

⁹ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Hamburg: Felix Meiner, 1964), B 865.

¹⁰ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 866.

¹¹ Immanuel Kant, *Logik, Physische, Geographie, Pädagogik, Akademie-Ausgabe* 9. c. (Berlin: De Gruyter, 1987), 26.

¹² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), 60, § 4.112.

¹³ Bkz. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*.

nın düşünce dünyasına hâkim olduğu modern dönemde, düşüncenin mekânının kitaplar olduğu yanılığısına kolaylıkla düşülebilir. Bu konuda, Platon'un yine asırlar önce yaptığı uyarıya atıf yapmak gerekir. Platon, *Phaidros* diyalogunda Mısır İmparatoru'nun ağzından, yazıyı keşfeden Theuth'a karşı, yazının kullanımı ile alakalı olarak şu uyarıyı yapar: "Gerçek bilgeliği değil; öğrencilerine onun görüntüsünü veriyorsun. Senin sayende herhangi bir öğretmenleri olmadan çok şey öğrendikleri zaman kendilerini bilge zannedecekler; oysaki bilge olmadan kendilerini bilge zannettikleri için çoğu konuda cahil ve huysuz insanlara dönüşecekler."¹⁴ Platon'un bu uyarısı, yazının düşünceyi aktarabildiği; fakat düşünmeyi aktaramadığı şeklinde yorumlanabilir. Bu açıdan bakıldığında Platon, felsefe yapmayı usta-çırak ilişkisi içerisinde öğrenilebilecek bir faaliyet olarak görür. Çünkü bu usulde öğrenci, üstadı nezdinde düşünmeyi de bizatihi tecrübe etme imkânı bulmuş olur. Platon, düşünme kabiliyetini kazanmadan düşüncenin kişiyi bilgeleştirmeyeceğini düşünür. Platon'un söylediklerinden mülhem olarak, yazının içindeki düşüncenin "ölü" olduğunu; ona canlılık veren şeyin "düşünen özne" olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre, ancak düşünen bir özne onu yazar, ancak düşünen bir özne onu anlar ve ona hayat verir.

Son olarak şunu da belirtmek gerekir: Belki de felsefeyi bir eylem olarak anlayan ve düşünce tarihine bu bilinci aktaran en önemli filozoftan buraya bir alıntı yapamıyoruz. Zira felsefenin atası olarak görülen Sokrates, onu bir faaliyet olarak icra eden bir düşünürdür. Nitekim onun, sorgulamayı yargılamadan önde tuttuğuna dair öğrencisinin aktarımları mevcuttur. Şayet bu, onun tavrına olduğundan daha fazla bir mana yüklemek olmazsa, Sokrates'in tutumunu, onun felsefeyi bir faaliyet olarak görmesinin ötesinde, yalnızca bir faaliyet olarak kabul etmiş olduğu şeklinde yorumlamak mümkündür. Bu bağlamda ele alınması gereken en önemli hususlardan birisi, Platon'un Sokrates'in felsefe yapma şeklini "ebelik" üzerinden tasvir etmesidir. Zira burada Sokrates, doğurgan olmayan ebelerde olduğu gibi, kendisinin bilgelik konusunda kısır olduğunu vurgular.¹⁵ Ona göre, düşünmeyi öğretmenin en iyi yolu, düşünceden değil; sorudan hareket etmektir. Onun, hikmeti değil de –zira bu doğrudan aktarılamaz – sorular vasıtasıyla hikmete giden yolu, yani felsefe yapmayı öğretme çabasında olduğunu söyleyebiliriz.¹⁶ Platon'un felsefeyi aktarış şekli olarak diyalog formunu seçmesi de onun Sokrates'in felsefe yapma ve öğretme metodunu benimsemiş olduğu yönünde yorumlanabilir. Zira diyalog, soru ve cevap döngüsü içerisinde düşüncenin kökeni olan düşünme faaliyetini en görülür şekilde ortaya koyan bir yöntemdir.

2. Felsefe Faaliyetinin Estetik Temelleri

İnsanın diğer eylemlerinde de olduğu gibi, teorik düşüncede aklın aktif yöneliminden önce insanın ilgisinin bu yöne çekilmesi gerektiğini görüyoruz. İnsanın, düşüncenin nesnesini gaye olarak belirlemeden, yani ona yönelmeden önce, insan doğasının aklın müdahalesinden evvel bu eyleme bir yöneltilmişliğinin, bir teveccühünün var olması gerekir. O halde, insanın doğasında onu düşünceye sevk eden temel bir itkinin olduğunu var sayabiliriz. Felsefe ve nesnesi arasında kurulan estetik bağın öncelikle görüldüğü yer, bizatihi felsefe kelimesinin kendisidir. Nitekim iki kelimedenden mürekkep olan *philos-sophia* kelimesi içerisindeki *philos* kelimesinin kökeni sevgi, aşk, tutku anlamlarına gelmekte ve hatta cinsel çağrışımlar içermektedir.¹⁷ Yunanlıların

¹⁴ Platon, *Phaidros*, çev. Furkan Akdemir. (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 275.

¹⁵ Platon, *Theaitetos*, çev. Birdal Akar. (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2016), 150.

¹⁶ Platon, *Theaitetos*, 150.

¹⁷ Bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler. (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004), 289.

bu kavramsal tercihinin, filozof ile hikmet arasındaki tutkulu ilişkiyi ifade etmek için tasarlandığı açıktır. Nitekim felsefenin başından beri felsefe bir eylem olarak bakıldığı zaman sadece mantıksal bir yapının ötesinde duyuşal bir zemine de oturtulduğu görülmektedir. Özellikle Platon tarafından, felsefe ve bilgi arasındaki ilişki yoğun bir şekilde, âşık ve maşuk ilişkisine benzetilmektedir.¹⁸ Kısaca, düşünme ve düşünce arasında eylemsel bazda doğal bir ilişki mevcuttur.

Düşünmenin şüphesiz farklı sebepleri vardır. Yani insanın düşünce eylemini yönlendiren farklı saikler bulunmaktadır. Filozofların da, Antik Çağ'dan itibaren kendi felsefe faaliyetlerinin çıkış noktası üzerine; yani onları felsefe yapmaya neyin itmiş olduğu hususunda düşündüklerini görüyoruz. Bu konuda en meşhur cevap Platon'dan gelmiştir. Platon, felsefenin temelinde yatan saikın, hayret etmek, merak etmek, şaşkırmak anlamlarındaki fiil [*thaumazein*] olduğunu söyler.¹⁹ Platon, bu yargısını, Theaitetos ile konuşmasında dile getirir. Zira Theaitetos, Platon'un Protagoras'ın görüşlerine karşı getirdiği eleştirilerini dile getirirken serdettiği argümanlar karşısında hayretini izhar etmekten kendini alıkoyamaz. Bu hayretin kaynağının daha çok mantıksal çelişki olduğu anlaşılmaktadır. Zira Platon, bu sırada Herakleitos'un baz aldığı temel ilkedden doğan mantıksal yapının, gerçekliği izah ederken yol açtığı sorunları izah etmektedir.

Aristoteles'in, hocasının hayret konusundaki görüşlerine katıldığını görüyoruz. Nitekim o da *Metafizik* kitabında hayretin felsefe yapmaya iten şey olduğunu vurgular.²⁰ O bu merakın insan tarafından ilk başta yakınında bulunan şeylerde keşfedildiğini ve daha sonrasında ise evrensel bazı gözlemlerde; yani Ay, Güneş veya yıldızların gözlemlerinde fark edilen şeylerde tezahür ettiğini düşünür. Aristoteles ayrıca ısrarla bu yönelişin kaynağında pratik bir amacın, yani fayda düşüncesinin olmadığını altını çizer. Onun için felsefi düşüncenin tek amacı anlamaktır. Ancak Aristoteles bu cevapla yetinmez. En genel anlamda bilmemizin doğamızdaki kökenini ve bizi evveleminde neyin düşünmeye ittiğini de sorgular. *Metafizik* kitabının meşhur giriş paragrafında bütün bilişsel faaliyetin temelini bir duyguyu yerleştirir: "Tüm insanlar doğal olarak bilmeye iştah duyarlar. Bunun göstergesi de duyuşlara düşkün olmamızdır; zira onlara yalnızca işe yaradıklarından dolayı değil, aynı zamanda kendileri için de değer veririz."²¹

Duyumlarımızla olan ilişkimiz, bilgiye duyulan merakın temelini teşkil eden duyguyu ortaya çıkarır. Bu ilişkinin sadece araçsal bir ilişki olmadığının altını çizer, Aristoteles. Duyumlarımızın bizim için bizatihi değeri vardır; zira temaşa ettiğimiz bir manzaranın, bedensel bir eylem planımız olmadan da bizim için bir değeri vardır. Foucault, Aristoteles'in bu değerlendirmesini, bilginin bu ilkel yapı taşı olan "duyuşal bilgi" ve nihai amacı olan "hikmet" arasında bir bağ kurma çabası olarak değerlendirir. "Bu memnuniyet, [...] daha ilk aşamadan itibaren, kendisinden başka ereği olmayan bir bilginin ilkel bir modeli ya da küçük bir paradigmasıdır."²² Başka bir ifadeyle, duyumsamada ortaya çıkan bu iştah ve arzu, insanın bilgiyle doğal ilişkisi ve felsefe yapma konusunda ortak bir temeli oluşturur. Böylelikle insan doğası ile felsefe arasında özel bir irtibat tesis edilmiş olur.

¹⁸ Bkz. Sabrina Ebbersmeyer, "Liebe" in *Platon-Handbuch*, ed. Christoph Horn vd. (Stuttgart: Metzler, 2009), 303.

¹⁹ Platon, *Theaitetos*, 155. "Çünkü hayret, tam anlamıyla bir filozof duygusudur. Felsefenin bundan başka bir başlangıç noktası yoktur." Diyalogun bağlamından, genel itibarıyla düşüncenin yasaları arasında ortaya çıkan tenakuz ve deneyim dünyamızdaki olgular arasındaki tenakuzun bu hayrete neden olduğu anlaşılıyor.

²⁰ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev. (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 982b.

²¹ Aristoteles, *Metafizik*, 980.

²² Michel Foucault, *Bilme İstenci Üzerine Dersler*, çev. Kerem Eksen. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 14 [27].

İşbu özsel irtibat, aynı zamanda bilişsel faaliyet ile insanın diğer faaliyetleri arasındaki ortak zemini ortaya koyar mahiyettedir. Düşünmenin temelinde yatan bu doğal eğilimin kabulü, düşünme faaliyeti ile alakalı önemli sonuçlar doğurur. İnsanın bilmeye ve anlamaya yönelik düşünsel faaliyetini, tabiatındaki bir *yöneltilmişlik* ile bağlantılı olarak izah etmek gerekir. İnsanın düşünsel ve bedensel eylemlerinin ortak temelini, bu içsel belirlenmişliğin teşkil ettiği söylenebilir. Düşünme eyleminin bu içgüdüsel temelini en önemli göstergelerinden biri, düşünce faaliyetinin engellenememesidir. Düşünme, olağandışı durumlar dışında, insan bilinci için gayri ihtiyari bir süreklilik arz eder. Bir bakıma Descartes'in *cogito* argümanının dayandığı esas da aslen bu sürekliliktir. Bu anlamda düşünme, iradi bir şekilde kapatılamaz; bilakis bilinç harekete geçtikten sonra, düşünmenin insan için mukadder olduğunun kabul edilmesi gerekir.

Felsefe etkinliğinin diğer eylemlerle ortak paydası sadece eylemin başlangıcıyla alakalı değildir. Eylem olarak felsefe, aynı zaman da -diğer bütün eylemlerde olduğu gibi- belirli bir süreci ve meşakkati beraberinde getirir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Platon, bu eylemi doğum ile irtibatlandırmıştır. O, bu metafor ile felsefe eyleminin beraberinde getirdiği meşakkate vurgu yapılmaktadır.²³ Bunun dışında felsefe etkinliği, estetik neticesi itibarıyla da diğer eylemler ile ortak bir yapıya sahiptir ki bu da felsefe eyleminin bir hazzın vesilesi olmasıdır. Platon, felsefe yapmanın, genel olarak bilimsel düşünmenin haz ile ilişkisi hususuna farklı bağlamalarda değinmiştir.²⁴ Haz konusunu sistematik bir şekilde ele alan Aristoteles, öncelikle haz ve eylem arasında nedensel bir bağ kurar. Ona göre haz, eylem nerede varsa orada ortaya çıkar.²⁵ Haz, bedenle değil ruh ile alakalıdır. Bu sebeple de duyuma olduğu gibi, her türlü düşünme faaliyeti için de bir haz vardır.²⁶ Teorik düşünme eylemini en önemli insan etkinliği olarak kabul etmesi hasebiyle Aristoteles, filozofların elde ettikleri hazların da “en sade, en beğenilen” hazlar olduğunun altını çizer.²⁷

Felsefe etkinliğini haz ile ilişkilendirmelerine rağmen, bu eylemin gayesi olarak bu hazzın esas alınmasına ikisi de şiddetle karşı çıkmaktadırlar. İştah ve duyusalılık, Aristoteles'e göre bütün bilinçli canlıların ortak bir paydasını teşkil eder.²⁸ Burada, insanların bilişsel faaliyetini, bu ortak kökene sahip sair varlıklardan ayıran özelliğin farklı bir yerde aranması zorunludur. Bu sebeple, insanın duyuusal deneyimi sırasında, bunu kendinde amaç haline getiren “haz” ile “hikmete duyulan sevgi” arasında bir ayırımı gidilmesi gerekir. Zira ilkinde amaçsallık doğal, ikincisinde ise ussaldır. Başka bir açıdan değerlendirmek gerekirse, felsefe, aklın insan doğasındaki bilginin “kendinde amaç olma” hasletini kavrayıp bunu gaye edinmesi olarak da yorumlanabilir.

Bu anlamda, felsefe yapma eylemini başlatan etken olarak ister - her iki üstadın muvafık olduğu üzere - *hayret veya merak hissi*; isterse - Aristoteles'in daha iptidai boyutta ortaya koyduğu şekliyle - *duyuusal deneyimin bizatihi kendisine dair insanın doğasında mevcut olan eğilim* esas alınsın, her iki durumda da felsefenin estetik bir temelini bulduğu kabul edilmiş olur.

²³ Bkz. Platon, *Theaitetos*, çev. Birdal Akar. (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2016), 150.

²⁴ Bkz. Platon, *Symposion: Şölen*, çev. Eyüp Çoraklı. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2014), 173.; Platon, *Philebos*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 52.

²⁵ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür. (Ankara: Dost Yayınları, 1999), 1248.; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1175.

²⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1174.

²⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1177.

²⁸ Aristoteles: *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev. (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 414.

Teorik düşünce faaliyeti şüphesiz estetik bir temele indirgenemez; fakat ondan soyutlanamaz da. Düşünmenin veya felsefe yapmanın bizatihi insan aklının bir faaliyeti olarak görülmesi, onun bu eylemsel temeli ile alakalı hususiyetini bir ölçüde perdeler. Başka bir deyişle, felsefe yapmak, insandaki temel bir içgüdünün ürünü olması hasebiyle, insanın bedenî eylemlerinden yapısal olarak bir farklılık göstermez. Yani felsefenin, teorik bir düşünce olarak, yöneldiği şey bizatihi duyusal olanı aşmak olsa bile, kaynaklandığı yerin duyunun bizatihi kendisi olduğu söylenebilir. Bu da felsefe faaliyetinin diyalektik başlangıcını ortaya koyar.

Aslında bu düşünce şekline verilen adın “hikmet sevgisi” olmasının ve insanın ilahi olarak görülen hikmete tamamen erişmesinin mümkün olmadığına dair Platon tarafından geliştirilen düşünce tarzının arka planında da bu olgunun olduğu söylenebilir. Zira hikmet, Platon’a göre, insanın arzulayıp elde etmeye çalıştığı bir şeydir.²⁹ Bu istek ve arzu, tanrılarda olmaz; zira onlar zaten bilgeliğe sahiptir. Hikmeti arzu etmelerini gerektiren bir şey yoktur. Bir başka açıdan ifade etmek gerekirse, tanrılar hikmeti bir faaliyet ile elde etmez. Dolayısıyla, insanoğlunun hakikat ile kurduğu bağın edimsel olması nedeniyle, insanlar ilahi hikmete sahip olamazlar ya da ancak sadece kısmen sahip olabilirler. Öte yandan, felsefi faaliyetin sebebi, yani teorik düşünceyi harekete geçiren şey, bu yoksunluk hâlidir. Buna göre, ancak hakikat gaye olarak kaldığı müddetçe felsefe faaliyeti mümkündür ve böylelikle insanın onunla irtibatı her zaman edimsel olarak kalmış olur.

3. Düşünmenin Ahlaki Boyutu

Düşünmeyi bir eylem olarak ele almanın getirdiği diğer önemli bir husus, eylemselliğin ahlaki boyutu beraberinde getirmesidir. Teorik düşünmenin veya spesifik anlamda felsefe yapmanın bir eylem olarak ele alınması, onun ahlaki bağlamda değerlendirilmesi gerekliliğini doğurur. Konuya geçmeden önce, burada yine bir ayrıma vurgu yapmak gerekiyor. Düşünme ve ahlak çerçevesinde ele almak istediğimiz konu, ahlakın teorik tarafı; yani ahlaki değer, norm ve yargıları tespit etmek için teorik düşünceye duyulan ihtiyaç değil; bilakis teorik düşünmenin bir faaliyet olmasından doğan ahlaklıktır. Kısaca söz konusu olan husus, ahlakın teorik tarafından ziyade *teorik düşüncenin ahlakılığıdır*.

Teorik düşünmeyi bir erdemin başlığı altında inceleyen Sokrates ve Platon’un yine bu konudaki öncü düşünürler oldukları görülür. Fakat konuyu sistematik bir şekilde inceleyen Aristoteles’in düşünceleri, bu alanda yol gösterici mahiyet arz ediyor. Onun teorik düşünmeyi ve felsefe yapmayı bir etkinlik olarak, hatta en temel ve önemli etkinlik olarak ele aldığına işaret etmiştik. Aristoteles, bu ön kabulün mantıksal neticesi olarak, teorik düşünmeyi ahlaki bağlamda da değerlendirmiştir.

Öncelikle, Aristoteles’in eylemselliğin, dolayısıyla ahlakılığın kökenine bakışına kısaca değinilmesi gerekiyor. Aristoteles tarafından eylemin temeline yerleştirilen unsurları *gaye*, *gayret* ve *ona giden yolun tespit ve tercih edilmesi* olarak sıralayabiliriz. Burada ön plana çıkan kilit kavramın “gaye” olduğu söylenebilir. “Çünkü her şeyin bir yapılış amacı var. Tüm eylemler ve tercihler birer amaçtan ibarettir. Her şeyin bir yapılış amacı olduğuna göre, her birinin ayrı bir iyisi de olmak zorundadır.”³⁰

Aristoteles’e göre, eylemin gayesi, ahlakılığın temelini teşkil eder ve bir bakıma aklın dahlinin tezahürüdür. Gaye hiyerarşisinde en ulvi amaç, mutluluktur. İnsan eylemselliği içindeki sebepliliği rasyonel olarak izah

²⁹ Platon, *Symposion: Şölen*, 204.

³⁰ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1096.

edebilecek yegâne sebeptir, mutluluk; çünkü o, insan gayeleri arasında araçsallaştırılmayacak tek gayedir. İnsan faaliyetinin gayeliliğinin gayesi, kendinden başka gayeye muhtaç olmayan şey, Aristoteles'e göre ancak mutluluk olabilir. Eylemlerin gayelerini "iyi" (*agathon*) kavramı çerçevesinde Aristoteles üç ana kategoriye ayırır: "İyi olan şeyleri üç gruba ayırmaktayız: Birinci grup dışsal iyilerdir, bir diğer grup ruha ve bedene ait iyilerdir. Ruhla ilgili iyiler gerçek iyilerdir, eylemler ve ruhsal eylemler bu gruba dâhildir."³¹

Aristoteles, eylemlerin gayesi olabilecek şeyleri burada kapsamlı bir şekilde değerlendirir. Ona göre, iyiyi bu bağlamda "insanların eylemeye değer bulduğu şeyler" olarak değerlendirmek açıklayıcı olacaktır. Bu açıdan o, iyi kavramını sadece ahlaka dair değil, ahlakın dışında veya gayri ahlaki eylemlerin gayelerini de kapsayacak şekilde en genel anlamda ele almıştır. Aristoteles'e göre, her ne kadar zenginlik, dostluk, siyasi güç gibi dışsal iyilikler mutluluk için önemsiz değilse de yeterli de değildir.³² Aynı şekilde, hazlar da iyiliği tanımlamak için yeterli gelmez. Bunun yanında, Aristoteles hazları da iyilik bağlamının dışına tamamen çıkartmaz; fakat bunların da iyiyi tanımlamak için yeterli olmadığını vurgular. Bilakis hazların iyi olabilmeleri için dizginlenmeleri; belirli bir ölçüye göre değerlendirilmeleri gerekir.³³ Aristoteles'e göre burada ölçüyü belirleyen merci, akıldır. Bu yüzden ahlakilik, eylemlerdeki aklın devreye girdiği erdemler ile alakalıdır. Başka bir ifadeyle, ahlaki iyi, aklın ilkesini yani gayesini belirlediği eylemlerde ortaya çıkan, cömertlik, cesurluk, ölçülülük ve adalet gibi erdemlerdir.

Aristoteles, eylemleri gayeleri bakımından ikiye ayırmıştır. O, bu ayrımı, üretme, yaratma anlamında kullandığı *poiesis* ile eylemi bir faaliyet olarak ifade eden *praxis* kavramları çerçevesinde yapar. Aristoteles bu ayrım sayesinde, *eylem ile alakalı aşkın gayeler* ile *eyleme içkin gayeleri* birbirinden ayırma imkânına kavuşmuştur.³⁴ Bir marangozun üretim faaliyetindeki gayesi olan masa, onun faaliyetinin dışındadır; eylemin sonucu olarak ortaya çıkar. Bu tür gayeler, eyleme aşkındır. Burada eylemin gayesi her ne kadar rasyonel olsa da, eylemi yönlendiren şey, ahlaki erdemlerden ziyade ustalık (*tekhne*), yani tekniktir. Buna karşın, ahlaki gayeleri olan faaliyetlerde, mesela cömertlik gösteren bir insanın eyleminde, amaçlanan gaye olan cömertlik, eylemin bizatihi kendisinde gerçekleştirilir.³⁵ Dolayısıyla ahlaki gaye olan erdemler, yapıları itibarıyla eylem dışında başka bir şeye ihtiyaç duymaz. Aristoteles nihayetinde ahlaki erdemleri ve dolayısıyla eylemleri de birbirinden ayırmıştır: "Erdemleri düşünce ve karakter erdemleri olarak ikiye ayırmamız gerekir. Düşünce erdemleri grubunda bilgelik, doğru kararlar alma ya da aklı başında olma vardır, karakter erdemleri ise cömertlik ya da ölçülü davranmak gibi erdemlerdir."³⁶

Aristoteles, karakter erdemlerini "hazlarla ve acılarla"³⁷ ilişkilendirir. Daha açık bir tanımlamayı *Eudemos'a Etik* kitabında görüyoruz: "Karakter erdemleri ise akıldan pay almayan yanla ilgili, doğal olarak akıl

³¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098.

³² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1099vd.

³³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1149.

³⁴ Krş. Otfried Höffe, *Aristoteles* (München: Beck, 2006), 198. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, her ne kadar bu ayrımlar insanın faaliyet alanlarını birbirinden ayırmak için kullanılmış olsa da, bunların aslen insan faaliyeti içerisindeki farklı unsurları birbirinden ayırmak için kullanılması daha uygun görünür. Zira bir zanaat vasıtasıyla gerçekleştirilecek ahlaki gayeler, yani erdemler de vardır. Nitekim günümüzde, iş ahlakı ahlakın bir alt kolu haline gelmiştir. Öte yandan, ahlaki eylemlerde eylemin tek sonucu erdemler değildir. Düşünme eyleminin neticesinde ortaya çıkan düşünce ya da yargının da günümüzde bir ürün ve hatta meta olarak kabul edildiği açıktır.

³⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1140.; Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 1216.

³⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1103.

³⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1147, 1152.

taşıyan yanın peşinden giden yana özgü erdemlerdir.”³⁸ Aristoteles’in burada daha çok bedensel eylemlerin sonucunda ortaya çıkan erdemleri göz önünde bulundurduğu anlaşılır. Düşünce erdemlerine gelince, Aristoteles eylemin özünü teşkil eden şeyin düşünme faaliyetinde yattığı kanaatindedir.

“Bu iddialar doğruysa ve mutluluğun iyi şeyler yapmak olduğunu var sayarsak, en iyi yaşam gerek tüm kente ortak olarak gerek birey için eylem içeren bir yaşam olmalıdır. Ancak faal yaşam (bazılarının sandığı gibi) ne başkalarına ilişkin olmak zorundadır ne de faal olan düşünceler, yalnızca eylemden çıkan sonuçları uğruna düşündüklerimizden olmak zorundadır; gayeleri kendi içlerinde olan ve kendi uğruna yaptığımız tefekkür ve düşünceler [bunlardan] çok daha fazla faaldir. Zira iyi eylemek gayedir ve dolayısıyla gaye de bir tür eylemdir. Dışsal eylemlerde dahi düşünceleriyle [onları yönlendiren] usta zanaatkârlardan en hâkim anlamda faal diye söz ederiz.”³⁹

Aristoteles’in, dış dünyada doğrudan bir etkisinin olmasını eylem için zorunlu bir şart olarak kabul etmediğini; bilakis gayeye haiz olmayı eylem sayılmak için yeter sebep olarak belirlediğini görüyoruz. Ancak o, düşünme eyleminin nev’i şahsına münhasır bir yapısının olduğunu da belirtir. Aristoteles, bu bakımdan düşünce eylemine dair erdemleri de farklı bir bağlamda ele alır ve düşünce erdemleri olarak nitelendirdiği erdemleri iki kategori içerisinde inceler: Bilgelik (*sophia*) ve aklı başındalık (*phronesis*). Burada yine gayenin ayrımı belirlediğini görüyoruz. Zira ayrım, aklın faaliyetinin yöneldiği gayeye bağlı olarak gerçekleşir. Aklın teorik faaliyetini, “eyleme yönelik olan” ve “değişmez olan bilgiye yönelik olan” şeklinde ikiye ayırarak ele alır. Aklı başındalık, uygulamaya yöneliktir; tekil durumlarda insanın ahlaki olarak nasıl davranması gerektiğini tespit eden düşünme faaliyetidir.⁴⁰ Aristoteles’e göre, insanın durumun gerektirdiği erdeme göre hareket etmesi gerekir ve erdem belirlenmesi de ifrat ve tefrit arasındaki ölçülü ortanın (*mesotes*) tespit edilmesi ile alakalıdır. Bu anlamda, aklı başındalığın akıl ile ahlak arasındaki bağlantıyı temsil eden bir kavram olduğunu anlıyoruz. Başka bir ifadeyle, aklı başındalık, ahlakın teorik tarafını ifade etmektedir.

Aristoteles, aklın bu uygulamaya yönelik faaliyetinin karşısına *salt teorik düşünmeyi* yerleştirir. Bilgelik erdemi ile ilişkilendirilen teorik düşünme ise, Aristoteles tarafından yalnızca ahlak ile ilişkilendirilmez; ayrıca mutluluğa götüren en yüce iyi olarak tanımlanır. Aristoteles, bu üstünlüğü metafizik bağlamda da temellendirir. “İnsandaki akıl tanrısal bir şeydir ve akla uygun bir yaşam da tanrısal bir yaşamdır.”⁴¹ Aristoteles, salt teorik düşünmenin, insanın eylemleri arasında tanrısallığa en yakın olan eylem olduğu kanaatindedir. Bu anlamda bilgelik, insanların tanrılar ile paylaştığı tek erdem olmuş olur.

Bu düşüncenin pratikteki karşılığı ise kendine yeterlilik (*autarkeia*) prensibidir. Zira Aristoteles, teorik düşünmeyi insanın dışsal şeylerden bağımsızlaştığı tek etkinlik olarak ele alır. Bu da ona eylemin amacını tamamen faaliyetin içinde tanımlama fırsatını verir. Bu insani faaliyetin dışa bağımlı olmaması, onun diğer erdemlerden farkını da ortaya koyar. Bilgelik, ölçülülük, adalet veya cömertlik gibi diğer erdemlerden farklı olarak, dışsal bazı nedenlerden mücerret gerçekleşebilir. Nitekim bu erdemler, insanın tek başına gerçekleştirilmesi mümkün olmayan eylemlerdir; zira bunlar zorunlu olarak eyleme muhatap insanların veya eyleme konu olacak eşyanın varlığını gerektirir. Hikmetin peşindeki insanın gerçekleştirdiği düşünce faaliyeti ise bu tür bir gereksinimden uzaktır ve dolayısıyla yalnız başınayken de sürdürülebilen bir etkinliktir.

³⁸ Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, 1220.

³⁹ Aristoteles, *Politika*, 1325.

⁴⁰ Krş. Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1141-1143.

⁴¹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1177.

“Bilgelik arttığı sürece etkinlik de orantılı bir şekilde artar. Belki yanında birlikte olacağı insanlar olsun isteyebilir, ancak sonuç olarak kendine yeter konumdadır. Yine sadece bu türden bir etkinlik kendi başına sevilmektir. Çünkü buradan teori etkinliği dışında başka bir şey çıkmaz, eylemden yapılan şeyin ötesinde fazla bir şeye ulaşmaz.”⁴²

Karakter erdemlerinde, eylemin erdemliliğini belirleyen ölçü, iki farklı aşırılığın ortasındaki ölçüdür. Bilgelik konusunda ise aynı ölçünün geçerli bir değer olmadığını görüyoruz. Bilakis bu eylemdeki aşırılık, bizatihi erdem artmasına vesile olur; yani bilgelik arttıkça düşünme eylemi artar ve düşünme arttıkça da bilgelik artar. Dolayısıyla bu eylemi sınırlayacak bir ölçü söz konusu olmaz. Bu özellik, hem düşünme eyleminin kendisinin diğer eylemlerden farklı tarafını hem de koşut olarak bilgelik erdeminin diğer erdemlerden farkını ortaya çıkarır. Ayrıca yukarıdaki alıntı, Aristoteles’in teorik düşünme ve bilgelik arasında doğrudan bir ilişki kurduğu intibasını uyandırır. Bu da düşünmenin, zorunlu olarak bilgeliği getirdiği kanaatini doğurur. Aristoteles’in burada teorik düşünme faaliyetini salt ahlaki formunda, yani bilgeliği ortaya koyan Anaksagoras, Thales gibi insanları nazara alarak, kendisinin tasavvur ettiği ideal haliyle takdim ettiği açıktır. Zira o, daha öncesinde filozofu temsil eden bu ideal tipi “tanrısal olan ama insan yaşamına yararı olmayan şeyleri”⁴³ bilmeleriyle bağdaştırır. Aristoteles, benzer şekilde, *Metafizik* kitabında, “bir takım ilke ve nedenlere dair” olarak tanımladığı bilgeliği, faydadan arınmış olarak sadece cehaletten kaçmak ve bilmek, kavramak gayesine inhisar eder.⁴⁴ Daha sonrasında ise teorik faaliyetin amacını hakikate indirger.⁴⁵

Burada sorulması gereken soru şudur: teorik düşünmenin yegâne gayesi hakikat midir ve dolayısıyla gerçekten teorik düşünme eylemi zorunlu olarak bir erdemi, yani bilgeliği mi doğurur? Teorik düşünme eyleminin tek gayesinin bu ideal olmadığını Aristoteles’in kendi düşüncesinde görmek mümkündür. Zira kendisi *Eudemos’a Etik* kitabında, teorik düşüncenin arizî de olsa pratik faydalarının olabileceğini vurgular: “Nitekim gökbiliminin, doğabiliminin, geometrinin amacı, bilimlere konu olan nesnelere doğasını bilmek ve incelemekten başka bir şey değil -elbette onların bizim için zorunlu pek çok şeyle ilgili olarak ilineksel anlamda yararlı olmalarına bir engel yok.”⁴⁶

Aristoteles’in meseleyi idealist bir şekilde ortaya koyuşunu, dönemin pragmatist yaklaşıma karşı geliştirdiği bir tutum olarak görmek mümkün. Nitekim Höffe, Aristoteles’in zamanında bilimsel alanın müessesleşmemiş olduğu ve halkın felsefe faaliyetlerine takındığı kuşkulu tavır göz önüne alındığında, bu iddianın günümüzdekinden daha kışkırtıcı bir tez olduğu kanaatini öne sürer.⁴⁷ Muhtemelen o dönemde felsefe faaliyetine yönelik olan eleştiriye karşı geliştirilen Thales hakkındaki anlatı da bu görüşü destekler mahiyettedir. Aristoteles’in aktardığı rivayete göre, Thales felsefenin faydasızlığına ve onunla meşgul olmasından dolayı kendisinin düştüğü yoksulluğa dair dile getirilen tenkitlere karşı, gökyüzü gözlemlerinden tespit ettiği bilgiler ışığında bereketli bir zeytin hasadını ön görmüş ve zeytin değirmenlerini önceden kiralararak tekel oluşturu-

⁴² Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1177.

⁴³ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1141.

⁴⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 982.

⁴⁵ “Nitekim teorik olanların amacı hakikattir, pratik olanlarınkiyse iş; zira yapıp etmelerle meşgul olanlar bir şeyin nasıl olduğunu araştırırsalar bile, ezeli olanı değil, görelî ve şimdi olanı temaşa ederler.” Aristoteles, *Metafizik*, 993.

⁴⁶ Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, 1216.

⁴⁷ Höffe, *Aristoteles*, 233. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, bilimsel müessesleşmenin teorik düşünme üzerinde bir pratikleşme baskısı oluşturduğunu günümüzdeki bilimsel kurumlarda gözlemek mümkündür.

rup, çok para kazanarak cevap vermiştir. Böylelikle o, Aristoteles'e göre, filozofların isterlerse çok para kazanabileceklerini ispatlamış, fakat gayelerinin bu olmadığını göstermiştir.⁴⁸

Fakat bizim konumuz açısından önem arz eden husus, Aristoteles'in anlatısında teorik düşüncenin pratik neticelerinin olduğunu, fakat filozofların bu neticeleri amaçlamadıkları görüşünün ileri sürülmesidir. Dolayısıyla teorik düşünmenin ortaya koyduğu ahlaki tavrın eylemin kendisinde değil; yine düşünen insanın gayesinde yattığı görülmektedir. Teorik düşünce pratik amaçlar için kullanılabilmesine göre, bilgelik teorik düşünmenin doğrudan bir sonucu değildir. Nitekim düşüncenin bizatihi kendisinden yola çıkarak bu tür bir yargıya varılması mümkün değildir. Buradan da doğal olarak bilginin kendisine ahlaki bir özellik atfedilemeyeceği sonucu ortaya çıkar.

Kısacası, teorik düşünmenin de bedensel eylemlerde olduğu gibi araçsallaşması mümkündür. Bu durumda, teorik düşünmenin ahlaki olarak değerlendirilmesi içeriğin ötesinde, düşünme faaliyetinin gayesinde aranmalıdır. Bu araçsallaştırma iki farklı şekilde gerçekleşebilir. Birincisi, Sofistler'de olduğu gibi, "düşünme faaliyeti" yanlış amaçlar için kullanılabilir; yanlış düşünceler doğurabilir. İkincisi, düşünmeden ortaya çıkan düşünce, Thales hakkında anlatılan hikâyede olduğu gibi, para kazanma gibi pratik bir amaç için de kullanılabilir. Buna göre, düşünme eyleminin bilgece olabilmesi için, hikmet arayışı gayesine yönelmesi yani bilginin bizatihi eylemi yönlendiren saik olması gerekir. Bu sorun, çağımızda muhtemelen daha rahat gözlemlenebilir bir olgudur. Zira günümüzdeki bilimsel yapıya bakıldığı zaman, teorik bilginin pratikleşmesi eğiliminin bilimsel pratiğin en önemli işlevlerinden biri haline geldiği gözlemlenmektedir. Buna paralel olarak, bilimsel çalışmaların nasıl uygulamaya döküleceği hususunda insanlığın oldukça uzmanlaşmış olduğu da söylenebilir. Bu bağlamda, bilimin ne için yapıldığı meselesi, bugün şüphesiz büyük önem arz eden bir sorundur.

Bu yaklaşım göze alınarak, bilgelik ve akli başındalık arasındaki ilişkinin tekrar incelenmesi gerekmektedir. Aristoteles, bu iki teorik erdemin ilişkisini de ele almaktadır. En başta, ona göre bu iki farklı erdem birbirini gerektirmez. Akli başında olmak, bilge olmayı gerektirmediği gibi, bilge olmak da akli başında olmayı gerektirmez.⁴⁹ Burada Aristoteles'in, Sokrates tarafından öne sürülen ahlaki entelektüalizmden ayrıştığını görürüz. Sokrates'e göre, ahlaki anlamdaki yanlışların yegâne kaynağı cehalettir. Aristoteles ise iyiyi bilmenin doğrudan ahlaki eyleme götürmediği kanaatinde dir.⁵⁰ Bu noktada Aristoteles, teorik bilgi ve uygulama arasında doğrudan bir ilişki kurmamak suretiyle irade kavramına yer açılmış olmaktadır.⁵¹

Diğer taraftan, bilgeliğin akli başındalığa karşı hiyerarşik olarak üstünlüğü söz konusudur. Ona göre, "akli başında olmak, bilge olmaktan daha aşağıda bir şeydir".⁵² Yukarıda ortaya konulan düşünceler ışığında, bu hiyerarşiyi - en azından ahlaki bağlamda - mutlaklaştırmanın doğru olmayacağı ortaya çıkmaktadır. Zira teorik düşünceden hâsıl olan bilgeliği belirleyen şey, düşünmenin sonucu değil; bizatihi düşünme eyleminin kendisi ise, bu durum, erdemin gerçekleşmesi konusunda akli başındalığın belirleyici olduğunu gösterir. Başka

⁴⁸ Krş. Aristoteles, *Politika*, 1259.

⁴⁹ Krş. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1142.

⁵⁰ Krş. Aristoteles: *Nikomakhos'a Etik*, 1145.

⁵¹ İrade kavramının Antikçağ'da, özel olarak Aristoteles'te olup olmadığına dair tartışma vardır: Bkz. Höffe, *Aristoteles*, 210-15.; David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan. (İstanbul: Kabakçı Yayınları, 2011), 311. Münhasıran iradeyi ifade etmek için kullanılan bir kavramın olup olmadığı tartışmasından bağımsız olarak, ahlak alanında bilgi ve uygulama arasında doğrudan bir ilişki kurmaması, Aristoteles'in en azından irade hakkında bir fikre sahip olduğuna işaret etmek için yeterlidir.

⁵² Krş. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1143.

bir deyişle, bilgeliği mümkün kılan şey, akli başındalıktır; zira tekil eylemin amacının ne olduğu, erdemin söz konusu olup olmadığını tayin eder.⁵³ Diğer taraftan, erdemin mahiyeti konusunda belirleyici olan merciinin teorik düşünme olduğunun göz önünde bulundurulması halinde, şüphesiz bilgeliğin - özellikle epistemolojik olarak - önceliği söz konusudur. Dolayısıyla bu iki düşünme şeklini dikey bir hiyerarşik ilişkiden ziyade yatay bir hiyerarşik ilişki içerisinde ve birbirini tamamlar şekilde düşünmek doğru olacaktır.

Özetle varmak istediğimiz sonuç şudur: İster felsefe ister bilim alanında olsun, teorik düşünmenin yöneldiği konudan yola çıkarak kendisini ahlaktan tecrit etmesi mümkün değildir. Zira insan, düşünce ile iribatını sadece eylem ile gerçekleştirme imkânına sahiptir. Bu yüzden, bir düşünme eyleminin neticesi olarak düşünce ve bilginin hiçbir zaman gayeden ve öznenen bağımsız bir şekilde düşünülmemesi gerekir.

Burada yine epistemolojik alanda yapılan teorik-pratik ayrımının yeniden gözden geçirilmesi gerekir. Zira felsefenin temelinde yer alan teorik-pratik ayrımı, düşünceyi kategorilere ayırmak konusunda her ne kadar anlamlı ve önemli bir işleve sahip olsa da, felsefe faaliyetini değerlendirirken farklı sorunlara mahal verebilmektedir. Zira felsefe eyleminin kendisi böyle bir ayrımı kabul etmez. Teorik düşünme bir eylem olarak ele alındığında, ortaya çıkan düşünceyi iki farklı bağlamda değerlendirmek gerekir. Birincisi, düşüncenin nesneyle ilişkisi bağlamındadır; ki bu perspektif oldukça başarılı bir şekilde epistemoloji ve bilim felsefesi bağlamında değerlendirilmektedir. Düşünceyi değerlendirirken hesaba katılması gereken ikinci önemli bağlam ise düşünce ve özne ilişkisidir; ki bunun da ahlak bağlamında ele alınması gerekir.

Düşünme eylem olarak ele alındığı zaman, yıldızları incelemek ile hangi davranışın iyi olduğuna karar vermek arasında bir fark yoktur. Burada bahsedilen şey, elbette metodik olarak aklın bu farklı alanlarda farklı prensip ve metotları kullandığını yadsımak değildir. Nitekim filozoflar, bu esasa dair yapılması gereken ayrımlar hususunda bir bilinç oluşturabilmek için oldukça uzun ve meşakkatli bir yoldan geçmişlerdir. O yüzden bu ayrımlar, düşünce alanında şüphesiz büyük bir önemi haizdir. İnsan, doğadaki nesnelere, insanın özgürlüğünü veya dini bir konuyu düşünmenin konusu yaptığında, farklı kavram, zorunluluklar ve daha da önemlisi farklı amaçlar çerçevesinde düşünür. Bu amaçların farklı metotları, dolayısıyla düşünme mekanizmalarını gerektirmesi açıktır. Bu konuda Hume'un, olgusal ve normatif düşünce arasındaki fark konusunda geliştirmiş olduğu bilinç,⁵⁴ teori ve pratik arasındaki ayrımın derinleşmesine büyük etkide bulunmuş ve olgusal düşünce ile normatif düşüncenin birbirinden ayrılmasına neden olmuştur. Kant'ın doğa ve özgürlük alanlarını iki farklı yasanın hâkim olduğu alanlar olarak belirlemesi, teori ve pratiği birbirinden radikal bir şekilde soyutlamasına sebep olmuştur. Ne var ki, aslında bu ayrımın temelinde yatan şey de, düşüncenin bir eylemin neticesi olmasından kaynaklanır. Zira bu iki düşünce, gayeleri bakımından birbirinden ayrılır ve gayeleri olması açısından ikisi de eylemdir.

Şüphesiz düşüncelerin farklı kategoriler altında değerlendirilmesi gerekir. Fakat düşünce baz alınarak yapılan bütün ideal tipik ayrımların, eylem söz konusu olduğu zaman tekrar bir bütün içerisinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu anlamda, insani bir faaliyet olması bakımından, felsefe faaliyeti, diğer insani eylem-

⁵³ Burada belki radikal bir örnek ile mevzu daha açık hale getirilebilir: Bilgisayarda yapılan teorik bir işlemi ve aynı işlemin insanın teorik düşünme eylemine konu olduğunu; bilgisayar ile insanın aynı sonuca ulaştığını varsayalım. Bu iki olaya ahlak açısından bakıldığı zaman, birincisi ahlakın mevzusu olamazken, insan devreye girdiğinde ahlaki açıdan değerlendirilme imkânı doğar. Burada belirleyici olan, eylemin dolayısıyla failin gayesinin söz konusu olmasıdır.

⁵⁴ Krş. David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme / A Treatise of Human Nature*, çev. Aziz Yardımlı. (İstanbul: İdea Yayınları, 2016), 452.

lerle ortak bir zemine sahip olduğu gibi, düşünme de pratik veya teorik alanda olmasından bağımsız olarak, ortak bir temele sahiptir. Dolayısıyla düşünmenin ahlaki bir bilinci ve sorumluluğu birlikte getirmesi beklenir. Bilginin günümüzde olağanüstü boyutlarda artmış olmasına rağmen, bilgeliğin aynı oranda artmamış olmasının nedeni, muhtemelen ahlaki bilincin bu bilgi birikime paralel olarak yeterince geliştirilememiş olmasıdır. Nitekim teorik düşünce, günümüzde geçmişte tahayyül bile edilemeyecek boyutlarda insanı ve dünyayı etkilemektedir. Ardı ardına gerçekleştirilen devrim niteliğindeki bilimsel keşifler, henüz ne olduğu bile anlaşılmadan insan hayatının birer parçası haline gelebilmektedir.

Bu sorunun kaynağına bakıldığında, Rönesans döneminde düşünce ve bilgiye bakışta radikal bir değişimin yaşanmış olduğu görülür. Francis Bacon'ın bu değişimin en önde gelen temsilcileri arasında bulunduğunu söylemek gerekir. Aşağıda aktaracağımız kısa alıntı, bu değişimin temel unsurlarını yansıtmaktadır:

“Nedenin bilinmemesi, sonucu olumsuz yönde etkiler. Bilgi ile insan gücü eşanlamlıdır. Çünkü tabiat, sadece yine tabiatın kurallarına uyularak kontrol altına alınabilir: Düşünmeye dayalı (contemplative) felsefede ortaya konan sebep ile uygulamalı bilimlerdeki neden arasındaki karşılıklılık kural haline gelir.”⁵⁵

Burada teorik düşünmenin mecrasının kökten değiştiğini ve onun, tabiatı kontrol altına almak için araçsallaştırıldığını görüyoruz. Bu bakış açısı, daha sonrasında doğa bilimleri alanında “Bilgi, güçtür.” şeklinde sloganlaştırılmıştır. İlk başta olgusal bir yargı gibi görünen bu cümleye yakından bakıldığında, aslında cümlenin bir olgu belirtmekten ziyade bir hedef gösterdiği görülecektir. Açıktır ki güç, bilgiye doğrudan izafe edilebilecek bir yüklem değildir, zira bir etkinliği gerektirir. Burada kastedilen, bilginin güce ulaşmak için bir araç olduğudur. Dolayısıyla burada düşünen ve araştıran insana bir gaye tespit ve takdim edilmesi söz konusudur ve bu cümle de bu anlamda normatif bir yapıya sahiptir. Bacon, sadece bununla kalmaz ve ayrıca bu amacı gerçekleştirmek için gerekli olan metot olan nedenselliğe de vurgu yapar. Bacon'dan sonra dört asrı aşan insanlık tarihi, insanın bilgiyi bir araç olarak kullanma konusunda ustalaştığını açık şekilde göstermektedir. Bu yeni düzende, düşünmenin gayesi, bilgelik yerine güç; düşünce ile ulaşılmak istenen nihai hedef ise, mutluluk yerine tabiatı kontrol olarak değiştirilmiştir. Teorik düşünmeye biçilen bu yeni gaye ve sonuç arasındaki uyumlu ilişki, modern dönemde insanlık tarafından uzun süre bir muvaffakiyet olarak gururla izlenmiştir. Bunun doğal sonucu olarak, bilim adamlarının büyük bir çoğunluğu, yaptıkları araştırmalarla elde ettikleri neticelerin ne anlama geldiğini sorgulamaz hale gelmişlerdir.⁵⁶ Bunun da ötesinde, pozitivist düşüncenin bilim dünyasına hâkimiyetinin neticesi olarak, düşüncelerine yer açmaya çalışan filozoflar, anlamayı tin veya sosyal bilimlere hasretmek zorunluluğunu hissetmişlerdir.⁵⁷ Günümüzde, çevreyle ilgili olanlar başta olmak üzere, yaşanan bir dizi küresel soruna maruz kalan insanlığın, bilimsel ve felsefi düşüncenin araçsallaşmasını sorgulamaya daha yakın ve yatkın hale geldiği gözlenmektedir. Bu sorgulamanın en önemli esasını, düşünmeden ortaya çıkan tek şeyin düşünce olmadığının ve düşünmenin bir sorumluluk çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğinin farkında olunması teşkil eder.

⁵⁵ Francis Bacon, *Novum Organum*, çev. Talip Kabadayı. (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2015), 120.

⁵⁶ Bu tavrın en radikal ve güzel örneğini, kuantum fizikçisi David Mermin'in meşhur “sus ve hesapla” şeklinde ilkeleşen sözü temsil eder. Zira bu yaklaşım, bilgiyi araçsallaştırmakla yetinmez; onun araç olmaktan öte bir işlev kazanmasına da müsaade etmez.

⁵⁷ Krş. Peter Precht, “Erklären - Verstehen - Kontroverse” in *Metzler Philosophie Lexikon*, ed. Peter Precht and Peter Burkard (Stuttgart / Weimar: Metzler, 2008), 141-143.

Sonuç

Felsefeyi de içinde ele aldığımız teorik düşünceyi, insanın onunla bağ kurduğu düşünme eyleminin şartları içinde incelemeye çalıştık. Düşünme eyleminin edimsel tarafının ortaya çıkarılıp analiz edilebilmesi için öncelikle düşünce ve düşünme arasındaki farkın ortaya konulması gerekir. İkisi arasındaki en önemli farklardan birisi, düşüncenin öznenen bağımsız şekilde düşünülebilmemesine rağmen, düşünmenin öznenen yani bireyden bağımsız bir şekilde tasavvur edilememesidir. Bu farkın, felsefe geleneğinde hak ettiği ilgiyi gördüğünü söylemek zordur. Zira düşünce, epistemolojik alanda yoğunlukla nesne ile ilişkisi içerisinde değerlendirilmiştir. Bu bakımdan bu alanda düşünce ve onun nesnesi arasındaki uygunluk daha çok araştırma konusu yapılmıştır. Düşünme burada sadece araç mesabesine indirgenmiş ve özne de öznellikten kurtulup nesnelliği tesis edebilmek adına daha çok aşılması gereken bir problem olarak görülmüştür.

Düşünme konusu ile en yoğun şekilde ilgilenen alan, mantık olsa gerektir. Fakat burada da düşünme daha çok düşünce yasaları ve dil ile ilişkisi çerçevesinde ele alınmıştır. Mantık alanında düşünme, gerçekten bir süreç olarak değerlendirilir; fakat bu süreçte de özne ikinci plandadır. Zira mantıkta düşüncenin gelişim süreci öncüllerden oluşur. Bu arada araştırılan şey ise doğruluk değeri bağlamında zorunluluktur. Doğal olarak bu süreçte eylemin kendisi ve düşünen özne örtükleşir; çünkü özne, düşüncenin, yani yargının/cümlenin bir parçası olarak ele alınır. Bu alandaki en ciddi farkındalık, bu makalede görülebileceği gibi, eylemi konusu olarak ele alması itibariyle etik alanında ortaya çıkmıştır.

Bu makalenin ulaştığı en önemli sonuç, analitik olarak ortaya konmuş olan birçok genel ayrımın, düşünme eylemi bağlamında ya silikleştiklerinin ya da farklı anlamlar kazandıklarının tespit edilmesidir. Düşünceden, analitik yöntemle insana dair koparılıp tecrit edilen ne varsa, düşünme ile beraber geri döner. Teorik düşünme eyleminde, akıl, bireyselliği, duyusalılığı ve tarihselliği aşma çabası içerisinde olmasına rağmen; düşünme eyleminin kendisi, her zaman düşünce ile aşılmaya çalışılan bu şeyler ile bağlantılı olarak değerlendirilmesi gerekir.

Bu bağlamda, düşünme bir faaliyet olarak ele alındığında, felsefenin en temel ayrımı olan teori ve pratik ayrımının bile ayrışık değil; daha çok bir bütün içinde değerlendirilmesi gerektiği görülür. Zira teorik alanda ortaya konulmuş hiçbir düşünce, insani bağlamda eylemden ayrı düşünülemez; insan, onunla ancak düşünerek bağ kurulabilir. Eylemde ise, teorik düşünce eylemin gayesinde içkin olarak daima mevcuttur.

Felsefenin alanları açısından bakıldığında zaman da benzer bir durumun varlığından bahsedilebilir. Düşünmeyi eylem olarak incelediğimiz zaman epistemolojik, estetik ve etik ayrımının da farklı bir anlam kazandığını söyleyebiliriz. Platon ve Aristoteles'in düşünceleri üzerinden gösterilmeye çalışıldığı gibi, estetik birçok bakımdan düşünme eylemi ile yakından alakalıdır. Özellikle Platon'un, duyusal olanı radikal bir şekilde düşünce alanından tecrit etme gayesini güden bir düşünür olarak bu baği ortaya koyması ayrıca önemlidir. Peki, bu bağ ne anlama geliyor? Duyusal olanın düşünceyi tetiklemesi ve düşüncenin insanda bir duygu oluşturması; düşünme ve duyumsama arasında doğal bir bağın olduğunu gösterir. Bu bağın temeli de hem estetiğin hem de felsefenin nihai amacı olan bilgeliğin ortak özelliği olan "kendinde gaye olma" özelliğidir. Böylelikle bilgi, bizatihi değere sahip olur. Düşüncedeki bütün genellik ve soyutluğa rağmen, düşünme bireyin tekilliğini yani bireyselliğini korumasına imkân tanır. İnsanın, düşüncedeki bütün zorunluluğa rağmen, kendi düşünmesinin farkına varmasının sebebi de burada aranmalıdır.

Düşünme ve düşünce arasındaki farkın ayırıcılığı olmak, bilginin sağlığı konusunda da önemli analiz imkânları sağlar. Düşünce, özü itibarıyla, düşünme eyleminin öznelliği ve tarihselliğinin ötesinde bir yapı arz eder; bu yüzden de analitik olarak düşünce, düşünen öznenin bağımsız düşünülebilir. Düşüncenin doğru veya yanlış olması da bu bakımdan öznenin bağımsız değerlendirilebilir. Düşünce ve düşünme arasındaki karşıtlık, bu açıdan bakıldığında, düşüncenin özneyi aşan tarafının tespit edilmesi için önemlidir. En başta da, düşünme sadece şimdiki zamanda gerçekleşebilirken, düşüncenin farklı zamanlara ayrılabilmesini görürüz. Bu da eylem ve düşünce arasındaki sıra dışı ilişkiyi gösterir.⁵⁸

Düşüncenin özne ötesi bir yapısının olması, düşünce alanının ahlakın da ötesine taşınmasına imkân sağlamaz. Zira insan düşünürken, düşüncesine evrilemez ve onun özelliklerini kazanmaz. Bu açıdan bakıldığında, insan objektif bir varlık değildir. Bilakis eylem olarak düşünme, özne ve gayeyi beraberinde getirir. Düşünme eyleminin hedefi ve neticesi de buna göre sadece düşünce değildir. Eylemin rasyonelliği ile düşüncenin rasyonelliğinden farklılık arz eder. Bu bakımdan, bir yargının doğruluk değeri ile o yargıyı düşünmedeki amaçsallık aynı şey değildir. Bu yüzden, olgusal yargılar bile gündelik dilde farklı anlamları ifade etmek için kullanılabilir.⁵⁹ Sonuçta düşünce ve düşünme ilişkisi açısından etik alanında iki hususun altını çizmek gerekir: birincisi, öznenin düşünce ve bilim alanından yadsınması ile birlikte doğan düşünce alanındaki sorumluluk problemi; ikincisi, düşünce ve bilginin araçsallaşması problemi.

Kaynakça

- Aristoteles. *Eudemos'a Etik*. Çeviren: Saffet Babür, Ankara: Dost Yayınları, 1999.
- Aristoteles. *Metafizik*. Çeviren: Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Aristoteles. *Politika*. Çeviren: Özgüç Orhan, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. Çeviren: Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.
- Bacon, Francis. *Novum Organum*. Çeviren: Talip Kabadayı, Ankara: Bilgesu Yayınları, 2015.
- Ebbersmeyer, Sabrina. "Liebe" in *Platon-Handbuch*, Editör: Christoph Horn vd., 300-305. Stuttgart: Metzler, 2009.
- Foucault, Michel. *Bilme İstenci Üzerine Dersler*. Çeviren: Kerem Eksen, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Heidegger, Martin. *Hümanizm Üzerine*. Çeviren: Yusuf Örnek, İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2013.
- Höffe, Otfried. *Aristoteles*. München: Beck, 2006.
- Hume, David. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme / A Treatise of Human Nature*. Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2016.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 1964.
- Kant, Immanuel. *Logik, Physische, Geographie, Pädagogik*. Akademie-Ausgabe 9. c. Berlin: De Gruyter, 1987.
- Manuwald, Bernd. "Philosophie" in *Platon-Handbuch*, Editör: Christoph Horn vd., 318-320. Stuttgart: Metzler, 2009.
- Peters, Francis. *Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Çeviren: Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.

⁵⁸ Özellikle teorik düşüncede düşünce ve eylemin zamanı örtüşmez. Mesela, "Işık hızı, tam olarak 299.792,458 km/saniyedir." cümlesi/düşüncesinin zamanı ile bunu düşünürkenki zaman, yani şimdiki zaman farklıdır. Bu durum, paradoksal olarak "Düşünme bir eylemdir" düşüncesi üzerinde de gösterilebilir. Bu cümledeki yargı ile eylem olan düşünme, ortak bir zamana sahip değildir. Bunun da ötesinde, "düşünmenin bir eylem olduğunu düşünüyorum" cümlesindeki zaman ile eylemin gerçekleştiği zaman, aynı isimle anılsa da farklıdır. Tekil yargılarda da durum farklı değildir. "Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'u fethetti." düşüncesinde de düşünülen zaman ile düşünme eylemi uyuşmaz.

⁵⁹ "İki kere iki dört eder" veya "işleyen demir ışıldar" gibi olgusal yargıların gündelik hayatta farklı bağlamlarda kullanılabilmesini sağlayan şey de budur.

- Platon. *Phaidros*. Çeviren: Furkan Akdemir, İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Platon. *Philebos*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları, 2013.
- Platon. *Sofist*, Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Platon. *Symposion: Şölen*. Çeviren: Eyüp Çoraklı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Platon. *Theaitetos*. Çeviren: Birdal Akar, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2016.
- Precht, Peter. “Erklären – Verstehen – Kontroverse” in *Metzler Philosophie Lexikon*, Editör: Peter Precht and Peter Burkard, 141-143. Stuttgart / Weimar: Metzler 2008.
- Regenbogen, Arnim. “Philosophiebegriffe” in *Enzyklopädie Philosophie*, Editör: H. J. Sandkühler, 2022-2037. Hamburg: Meiner, 1999.
- Ross, David. *Aristoteles*. Çeviren: Ahmet Arslan, İstanbul: Kabakçı Yayınları, 2011.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Çeviren: Oruç Aruoba, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.