



bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi

bitig Journal of Faculty of Letters

(Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 5, Haziran/June 2023)

Yaşamın Anlam Olanaklarından

Doğan Özlem'in Felsefesine (I, II)

From the Possibilities of Life's Meaning


to the Philosophy of Doğan Özlem (I, II)

Hatice Nur ERKIZAN

Prof. Dr.

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

nerkizan@mu.edu.tr

 ORCID 0000-0001-5832-1622

Monografi/Monography

Geliş Tarihi/Received: 01.06.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 14.06.2023

Atıf/Citation

Erkızan, Hatice Nur (2023), "Yaşamın Anlam Olanaklarından Doğan Özlem'in Felsefesine (I, II)", *bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (5), 95-103.

Erkızan, Hatice Nur (2023), "From the Possibilities of Life's Meaning to the Philosophy of Doğan Özlem (I, II)", *bitig Journal of Faculty of Letters*, 3 (5), 95-103.

Bu çalışma, Doğan Özlem'in Etik-Ahlak Felsefesi (2004) ve Kavramlar ve Tarihleri -I- (2003) adlı kitaplarını merkeze alarak onun söz konusu çalışmalarda ortaya koyduğu tarihselci-nominalist kavrayış ışığında insanın var olma/olabilme tarzını anlamayı ve analiz etmeyi umar*.

Antik düşüncede insan kendi var oluşunu varlıktan ayırmadı. Bu hiç kuşkusuz insanı merkeze alan Sofist kavrayış için de genel olarak geçerlidir. İstisnalar dışında, onlar; insanın sahip olduğu çeşitli düşünce ve anlayışların doğaya uygun olmaması bakımından geçerliliklerinin de olmadığını öne sürüyorlardı. Başka bir ifadeyle, Sofistler thesei (sonradan insan eliyle konulmuş olan her türden kurallar, yapılanmalar) ile phusei (doğal olan) arasındaki ayırmadan hareketle insanın kendi çıkarlarını korumak için koymuş olduğu her türlü yasa ve geleneği kökten bir eleştiriye tabi tutuyorlardı. Özgür- köle, aşağı sınıf- yukarı sınıf, kadın-erkek vb. her türlü ayırım, onlara göre, aslında doğaya aykırı ayırımlardı. Özetle; yaşamın anlam olanakları, bugünkü bakış açısından hareketle onları ister onaylayalım isterse de karşısında yer alalım, varlığın içinden araştırılıyordu. Oysa var olana "Özne" dolayımında uzanma ile "var olana varlığın içinden uzanma" birbirinden tamamen farklıdır; hatta denilebilir ki, birbirine taban tabana karşıttır. Çünkü birincisi, kendisine içkin olan ayırıcı, yadsıyıcı, ayırıcı ve bölücü bir düalizm ile çevrelenmiştir. O nedenle; "varlıktan ayrılma", aslında, insanın kendi tarihinde gerçekleştirdiği en büyük düşünsel kopmadır. Ve her ne kadar bazıları özne-nesne ayırımından hareket eden anlayışı Yeni Çağ'ın başlangıcına işaretlese de, bana göre, insanın kendi varlığının anlam olanaklarını varlığın içinden değil de "Özne"den, bir büyük öznenen hareket ederek aramasının başlangıcı olarak felsefi düşünceden kopuşun gerçekleştiği dinsel momenti verebiliriz ki bu da yaklaşık olarak Plotinosçu kavrayışın yeşerip gelişmesi ile Hıristiyanlığın doğuşuna denk düşer. Bundan sonra, denilebilir ki, insan kendi yaşamını anlamlı kılma yolundaki tüm çabasını esas olarak dinsel özne/tanrı merkezli bir kavrayış içinden gerçekleştirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla da insan, büyük özne olarak Tanrı'nın karşısında gerçek anlamda özne olamamış; kendi var-olmasını ne ontik, ne epistemik, ne etik ve ne de politik düzlemde gerçekleştirememiştir (Erkızan 2017: 239-251). Ancak insanın tarihine böyle bir eleştirel bakış yöneltmeden önce belki de esas önemli ve ilginç olan insanın anlam olanaklarını arama ve yaratma öyküsünü bilmektir veya "okumak"tır. İşte; Doğan Özlem'in Etik-Ahlak Felsefesi adlı çalışması, bize, yaşamın anlam olanakları olarak çeşitli etik anlayışları böyle bir tarih bilinci içerisinden verir. Başka bir ifadeyle, Özlem, felsefenin tarihini bize, salt düşünceler, kavramlar ve kuramlar toplamı olarak değil de, insanın kendini yaratma etkinliğinin gerçekleşmiş/gerçekleşme olanakları olarak sunar. O nedenle, Etik-Ahlak Felsefesi insanı, kendisinin ne olup olmadığı sorusuna tarih bilinci ışığında eğilmeye çağırırken aynı zamanda okuyucu da kendi kendisiyle birebir tartışma içine çeker. Bu bakımdan sözü edilen çalışma hem uzmanlar ve öğrenciler ve hem de genel okuyucu için son derece önemli bir başvuru kaynağı olarak değerlendirmeyi hak etmektedir.

Şimdi ve ancak; etik ve politik olan arasındaki bağı tarihsel olarak inkâr etmek mümkün olmadığı gibi, aynı zamanda da "etik olan politiktir ve politik olan da etikdir" düşüncesini doğrulamak için Aristoteles'e kadar geri gitmek zorunda değiliz. Ayrıca; günümüzdeki tartışmaları düşündüğümüzde; her etik ve politik söylemin ontolojik ve epistemolojik köklerinden bağımsız olarak ele alınıp çözümlenemeyeceğini öne süren feminist felsefeye başvuru da kaçınılmazdır. Çünkü etik ve politik söylemler önce dünyayı kurar (ontoloji), sonra temellendirir (epistemoloji) ve en sonunda da son

*Burada yer alan çalışma daha önce *Türkiye Felsefe Yazıları* (Hatice Nur Erkızan, *Türkiye Felsefe Yazıları*, Sentez Yayınları, Ankara 2013) adlı kitapta yayımlanmış olan metnin yeniden gözden geçirilmiş, düzenlenmiş ve geliştirilmiş biçimidir.

ikisine uygun bir biçimde onu yapmaya (etik ve politika) yönelirler. Özlem, Etik –Ahlak Felsefesi adlı eserinde etik ve etiğin tarihini verilerin bir toplamı olarak sunmayıp bizzat belli bir kavrayış açısından ele almakla birlikte zaman zaman bu kavrayışın gerekliklerinden doğan açılımlara ya hiç yer vermeyip ya da çok az yer vermektedir. Oysa; Özlem'in felsefesinin temelinde onun oldukça sert tarihselci- nominalist kavrayışı bulunur. Buna göre; esas olarak tarihsel olarak yapılan öznenin varlık hakkında hiçbir evrensel iddiası olamayacağı gibi, o bizzat kendinden hareket ederek de varlığa evrenselliği taşıyamaz. Yani, Özlem hem nesnel ve hem de öznel idealizmin bütün ontik ve epistemolojik yollarını tarih kategorisine dayanarak geçersiz kılar ve kapatır. Gerçeklik, ona göre, olsa olsa oluşan, oluşmakta olan her ne ise odur. Bu bir bakıma “yürümediğim yolları tanımam ve de tanımlayamam” diyen kişinin durumuna da benzer. Dolayısıyla; Özlem, varlığı ve insanı evrensel bir kavrayış içinden ele alan her türlü evrenselci felsefi, dinsel, bilimsel söylem ile tam bir karşıtlık içindedir (Özlem 2004: 18-21). Ve Özlem diğer yapıtlarında olduğu gibi, Etik-Ahlak Felsefesi'nde de benimsediği tarihselci-nominalist kavrayış ile uyum içinde görünür. Fakat bu kavrayışa ters düşen iki temel nokta var ki ben bu çalışmada esas olarak onlardan biri üzerinde durup diğerine yalnızca değinmekle yetineceğim. Birincisi; aslında kendi anlayışı ile pek örtüşen- genel olarak hermeneutiğin Aristoteles'e giderek kendini temellendirme isteği ve çabası dikkate alınacak olursa- Aristoteles'in phronesis kavramına çok sınırlı olarak değinmesi; diğeri ise, bununla bağlantılı olarak, erdem etiğinden hiç söz etmemesidir. Oysa hermeneutiğin temelinde yer alan nominalist epistemoloji Aristoteles'e giderek köklerini onda bulmaya çalışır. Çünkü etiği nominalist düzlemde kurma ancak ve ancak insanı bizzat sahip olduğu yetenekler ışığında yaşamı kuran bir varlık olarak görmekle olanaklıdır. Ayrıca; bu iki noktaya ek olarak; feminist felsefenin içinden yeşeren feminist etiğe nedense hiç değinilmemesini de ciddi bir kaygıyla karşılıyorum. Bana göre bu, kendisini nominalist ontoloji çerçevesinde kuran etik anlayışın tarih yazımında üzerinde durması gereken önemli bir konudur. Dolayısıyla; ben, bunu, genel olarak kendini tarihselci-nominalist felsefe üzerinden kuran etik anlayışın çok önemli bir eksiği olarak gördüğümü belirtmek isterim. Özlem; etik terimi üzerinde durur ve onun anlamını hem etimolojik ve hem de tarihsel bakımdan analiz eder. Şimdi; etik terimi Grekçe “ethos” sözcüğünden gelir ve o da Latincedeki “mos” sözcüğü ile hemen hemen aynı anlam içeriğine sahiptir. Her iki terim arasında bazı nüans farkları bulunsa da gerek “ethos” ve gerekse “mos” töre, gelenek, alışkanlık, karakter anlamlarına gelir. Ve de Özlem etiğin görevinin herhangi bir ahlak geliştirmek olmadığını belirtip onu, ahlak denen fenomeni inceleme alanı olarak tanımlasa ve sınırlasa da bunun gerçekte olanaklı olmadığı görülmektedir. Bunun bizzat örneğini ve kanıtını Özlem'in çalışmasında feminist etikten hiç söz etmemesinde buluruz. Acaba insanın tarafsız kalması gerçekten olanaksız mıdır? Bu soruyu düşünmenin erdemi üzerine düşünme ise başka bir zaman ve mekânı gerektirir hiç kuşkusuz.

Şimdi; modern etik düşünceye karşı ilk temelli eleştirinin esas olarak G.E. M. Anscombe ile başladığı söylenebilir; her ne kadar H. Sidgwick ve A. MacIntyre'in bu konuda daha uzun, eski ve kapsamlı çalışmaları olsa da. Antik Yunan'daki etik düşünce geleneğini savunanlara göre, modern etik düşünce, bir bakıma, kökleri dinde olması bakımından öncekinden ayrılır. Bu ise, daha önce de değinildiği gibi, aslında varlıktan kopuşun gerçekleştiği moment ile bağıntılıdır. Modern etik düşünce çok derin bir biçimde Hıristiyanlıktan etkilenmiştir. Ve her iki söylemde de etik ilkeler varlık karşıtı bir kavrayış içinden ve ona karşı olarak oluşturulmuştur. Önceleri, ahlak ilkeleri dinsel söylemde tanrısal yasa/yasalarda dile gelirken bu daha sonra öznenin laikleşmesi sürecinde kılık değiştirerek özne-insana taşınmıştır. O nedenledir ki; Orta Çağ'da doğanın ilkeleri yerine hayal-gücünün ve aklın yaratımları mutlak doğru olarak kabul edilmiştir. Bu kavrayışın kendisi farklı giysiler altında doğa ve akıl karşıtlığı üzerinden

modern düşüncede de belli ölçüde varlığını sürdürmüştür. İzleyen süreçte her iki söylemde de etik ilkeler varlık ve doğa karşıtı bir anlayış içinden ve her ikisine karşı çıkılarak oluşturulmuştur. Modern düşüncenin krizi de işte buradan kaynaklanır; varlık karşıtlığı üzerinden kendini kuran ve yine kendini varlığa empoze etmeye çalışan öznenin mutsuz tiranlığından. İnsanın varlıktan koparılışının öyküsünü belki de en iyi biçimde kosmos ve physis terimleri üzerinden yapılan analizde görebiliriz. Antik Yunan filozofları kosmos olarak evreni; düzenli, güzel, iyi ve bilinebilir bir yapı olarak; bir bütünlük ışığında görmüşlerdi. İnsan böyle bir evrenin parçası olması bakımından onunla aynı özü ve yapıyı kendinde barındırıyordu. Yani insan, evrenin tüm öğelerini kendinde bulunduran bir küçük evren olarak düşünülüyordu. Şimdi; böyle bir evren anlayışının doğal sonucu olarak yaşamın kendisi de aynı biçimde anlaşılıyordu; yani, varlık ile yaşam, düşünce ile varlık arasında tözsel bir farklılık görülüyordu. Buna en iyi örnek olarak doğa yasasını etik bir yasa olarak gören Sofistlerin topluma, insana, ahlaka, geleneğe ve törelere ilişkin düşünceleri verilebilir (Erkizan vd. 2019: 17-39).

Oysa, daha başlangıçtan beri düalist ve dogmatik ontolojinin kendisinden zorunlu olarak çıktığı epistemolojik kavrayış zorunlu bir biçimde insanı varlıktan/var olanlardan yüz çevirmeye mahkum etmişti. “Doğru” varlığın yasasına uymaktan çıkararak itaat ile tanımlanmış; onunla yer değiştirmişti. İşte bu değişim insanın tarihinde onun varlıktan kopuşunun en sert momentini oluşturur ki Yeni Çağ’ın rasyonalist temelli ahlak kurma çalışmaları bile bu kopuşu hiçbir biçimde aşamamıştır; onu geride bırakmamıştır. Bunu Yeni Çağ’ın doğa tanımlamasında açıkça görebiliriz. Yeni Çağ doğayı tamamen edilgin ve bir sömürü alanı olarak görür ve bu bakımdan onun physis ve kosmos ile de hiçbir benzerliği yoktur. Gerçekte, modern bilimlerin temelinde bulunan doğa kavramı tam da bu bakımdan physis ve kosmos kavramlarına karşıttır. Özlem, bu tarihsel ve kavramsal değişimi son derece mükemmel bir biçimde analiz eder. Daha önce, insan büyük bir evrenin küçük bir parçası iken, kökenleri Hıristiyanlığın ortaya çıkışı ile aynı zamana denk düşen Yeni-Platoncu düşüncede “Özne”nin doğa karşısında egemenliği kendini mutlak olarak kurmuştur. Öyle ki; Plotinos kendi bireysel yaşamında bedenini aç ve susuz bırakarak ve bir “küçük özne” olarak-varlığın bir parçası değil- büyük öznesine, Bir’ine ulaşma yolunda kendi varlığını yoksamaya yönelmiştir. Aşağılanan ve küçümşenen doğanın tarihinin ne zaman başladığı kesin olarak söylenemese de kesin olan böyle bir doğa anlayışının tek tanrılı dinsel kavrayışta kendine emin bir yer bularak oradan da modern doğa bilimine her türlü düalizm kılığı içinde geçtiğidir. Özetle; “varlığı kendinden türeten öznenin” gözünde bundan böyle doğa, artık ne güçlü, ne düzenli, ne iyi ve ne de bilinebilir bir yapıdadır. Tam tersine, doğa bilinendir ve güçsüzdür ve böyle olması bakımından da bilen özne karşısında edilgindir. Bundan böyle doğa; doyumsuz insan tutkularının ve çıkarlarının bir sömürü nesnesidir yalnızca.

Antik Yunan düşüncesinde başlangıç noktası ve asıl kaygı; iyi olanın ne olduğu, insan için “iyi olan”ın ne olduğu olmuştur. Ve buna göre; insan için iyi olan şey her ne ise iyi yaşam/mutluluk (eudaimonia) olarak adlandırılmayı hak eder. Çünkü var olanın sahip olduğu olanaklarını gerçekleştirmesi iyi olandır. Dolayısıyla; insan için iyi olan aşkın-evrensel bir ilke ile uyumlu olma zorunluluğuna sahip değildir. Bu bakımdan Antik Yunan’daki ahlak anlayışı ‘bireyseldir’. Her varlık kendi ereğini kendisine uygun bir biçimde gerçekleştirebilir. O nedenle; burada söz konusu olan psikolojik çağrışımlarla yüklü mutluluk (eudaimonia) değil, ruhun erdeme (arete) uygun etkinliği olan mutluluktur; yani iyi yaşamdır. Ve bunun yalnızca Platon ve Aristoteles için geçerli olduğuna ilişkin itiraz da doğru değildir. Çünkü evrenin kosmos olarak tanımlanmasının temelinde varlığın güzel, bilinebilir, uyumlu ve iyi olarak kavranılması yatar. İnsan için iyi olan da bu anlayışa uygun olarak psikolojik bağlamda değil esas olarak ontolojik bağlamda aranır. İnsanın kendi varlığının yeşermesine

olanak tanıyan ve bunu gerçekleştirmeye izin veren şey her ne ise iyi olan da o olarak düşünülür. "iyi olma", "var olma" ve "mutlu olma" bir ve aynı şeydir. Eudaimonia/mutluluk insanın insan olarak yeşermesidir, bir karnabahar, bir zürafa veya öküz olması bakımından değil (Erkızan 2012). Başka bir ifadeyle, mutluluk; insanın kendine içkin ereğini gerçekleştirmesidir; çünkü var olanın sahip olduğu olanaklarını/potansiyellerini/kapasitelerini gerçekleştirmesi iyi olandır. Ve insan için iyi olan evrensel ilke ile uyumlu olma zorunluluğuna sahip değildir; çünkü var olan evrensel olarak kurulabilen bir şey değildir. Bu bakımdan, yukarıda da belirtildiği gibi, Antik etik özünde partiküleristtir. Her varlık kendi ereğini kendi içinde taşıması bakımından otonomdur ve de her varlık kendi var-oluşunu kendine uygun bir biçimde gerçekleştirebilir. Dolayısıyla; söz konusu olan, biraz önce de ifade edildiği gibi, psikolojik çağrışımlarla yüklü olan mutluluk değil, ruhun erdeme dayalı etkinliği olarak mutluluktur. Şimdi; Özlem, Platon'un ahlak anlayışını erekselci ve rasyonalist olarak nitelerken Aristoteles'i de aynı anlayışın içine dâhil eder; her ne kadar sonuncusunun idealer öğretisini kabul etmediğini belirtse de (Özlem 2004: 49). Ancak bu, Aristoteles'in insan ve ahlak anlayışının Platon'dan radikal farklılığını belirtmek için yeterli olmadığı gibi özgünlüğünü de ifade etmeye yeterli değildir. Öncelikle; Aristoteles'in insan anlayışından bağımsız olarak onun ahlak anlayışından söz etmek olanaksızdır. Platoncu gelenekte insan yetkin ve yetkin olmayan, başka bir ifadeyle, gerçeklik ve sanı arasındaki bölünme doğrultusunda parçalanmıştır. Ve bu bölünme/düalizm iflah olmaz bir bölünmedir. Oysa Aristoteles, her varlığın erdeminin ancak ve ancak dinamis (olabilme durumu) halinden etkin, yani energeia/entellekheia (etkin olabilme) durumuna geçmekle olanaklı olduğunu belirtir. Bu da varlığın kendi içinden kendine bakmaktır; yani varlığın kendinde var olan otonomisinin tanınmasıdır. Felsefe tarihinde, Aristoteles'in dışında, hiçbir filozof varlığın kendisine bu anlamda bir otonomi tanımamıştır. Ona göre; doğa (physis), her varlığın sahip olduğu hareketin ve durağanlığın içkin ilkesidir. Bunun gibi mutluluk da her insanın kendi varlığını edilgin olandan etkin olana çevirmesidir ki ancak bu sayede insan yetkinleşebilir. Zaten insan kendi varlığına içkin olan ereğin dışında herhangi bir şeyi gerçekleştirme ihtiyacında da değildir. Ancak günümüzde bu bilincin etkin olması için, bu sesin duyulması için M. Nussbaum'ı beklemek gerekti (Erkızan 2012: 11-61).

Şimdi denilebilir ki; modern felsefede insanın varlıktan koparılışına en büyük eleştiri ve itirazlardan biri de Heidegger'den gelir. Ona göre, bilincimizin kendisi salt akıl ile eşitlenemez. Bu bir bakıma, var oluşumuz ile varlık arasında uzun zamandan beri süregelen boşluğa da çok önemli ve ciddi bir eleştiridir. Ve bu noktada Özlem'in, Heidegger'in ontolojisini Aristoteles'in ontolojisine karşıt olarak yorumlaması üzerinde durmak son derece önemlidir. Aristoteles'te varlık nesneleşmez ama kendini etkin kılar, var kılar. Bu genel kavrayış ışığında açıktır ki; Aristoteles'te insanın "nesnelere arasında bir nesne" olduğu yolundaki sav oldukça tartışmalı ve de birçok itiraza açıktır; eğer bütünüyle yanlış değilse (Özlem 2004: 116). Çünkü Aristoteles için insanı insan kılan ve de insanın yapıp-etmelerini davranıştan çıkararak onu eylem kılan yine insanın bilinçli etkinliğidir. Ayrıca; Heidegger'in varoluşumuzun özünü kendi olmak olarak yorumlaması onun bu bakımdan Aristoteles'e hiç de uzak olmadığını gösterir. Çünkü yaşama bilgeliği olarak da tanımlayabileceğimiz phronesis insani var-oluşun boyutunu teorik akılın egemenliğinden kurtarır. Var-oluşun var-olmaya gitmesi Aristoteles'te varlıkta etkin olmayı ifade eder ki bu da nesneleştirmenin onun düşüncesine ne kadar aykırı olduğunu gösterir. Zaten Heidegger'de de varoluştan varlığa gidebilen tek canlı insan olarak karşımıza çıkar. Özlem, Heidegger'in aynı Kierkegaard'da olduğu gibi, özne-merkezli bir anlayıştan hareket ettiğini söylemekte haklı olmakla birlikte onun Aristoteles karşıtı bir ontolojiden hareket ettiğini söylemekte pek o kadar da haklı görünmez. Bunu bizzat Özlem'in kendisi de

belirterek şöyle der: “Heidegger “özne” teriminden pek hoşlanmaz; onu Yeniçağın Aydınlanmacı tininin bir sayıltısı kabul eder, “özne” yerine “Dasein” (sözcük anlamıyla: orada olan) terimini kullanır.” (Özlem 2004: 117).

Bana göre, Heidegger’in modern özneye itirazının temelinde onun Aristotelesçi ontik özne anlayışını takip etmesi bulunur. Anlama, Yeni Çağ’ın bilen öznesinden farklı olarak, var-oluşun tüm potansiyel öğelerini varlıkta etkin olma durumuna çeviren öznenin bütünsel etkinliğidir. O nedenledir ki; Yeni Çağ’ın bilen öznesi varlıkta etkin olma konumunda olan değil, esas olarak bilme süreçlerinde yol alan biridir. Oysa Aristoteles’i izleyen Heideggerci özne anlayışına göre kinetik süreci geride bırakan özne yalnızca anlar ki bu da onun varlık düşünümünün yetkinliğini ifade eder. Dolayısıyla; Heidegger’in özne anlayışının öznelci ontoloji dolayımında kurulduğunu öne sürmek pek de yerinde görünmez. Varlığın belirlenimi altında erimiş bir özne anlayışı hiç kuşkusuz Aristotelesçi bir temele sahip olamaz; çünkü Aristoteles’te olduğu gibi Heidegger’de de nesne olma, edilgin olmayı ifade eder. Bunun doğal sonucu olarak; her iki filozofta da “kendini kurabilen insan” var-olabilen insan olarak karşımıza çıkar. Bu ise, insanın kendi varlığını kurabilmesi için dunamis’ten energeia’ya doğru bir yol alıştı; yani dunamis’i geride bırakma ; yapabilen bir varlıktan yapan bir varlığa geçmedir. Zaten, genel olarak, tüm var-oluş süreci bunu amaçlar ama özellikle de insan bu noktada etkin olabilir, yani var-olabilir. Bu aynı zamanda özne ve nesne ayrımını da geride bırakan bir süreçtir ve bu Heidegger’in insan anlayışı için de doğrudur. Böyle bir insan Aristoteles’te olduğu gibi Heidegger’de de tanrıya/tanrılara gereksinim duymaz. Ve bu bakımdan da Özlem’in Heidegger’i diğer varoluşçu geleneklerden yeterince ayırmadığı söylenebilir.

Ancak genel olarak ifade edilecek olursa, Özlem’in insanın kendini anlama serüvenindeki olanaklar açısından etik olanı tarihsel bir bütünlük içinde sunmasına ilişkin yetkinliği yukarıda ifade edilen eleştirileri gölgede bırakacak niteliktedir. Dolayısıyla; Özlem’in Etik-Ahlak Felsefesi adlı çalışması yaşamın anlam olanaklarını arayanlar ve ona ilişkin aydınlanmak isteyenler için hiç kuşkusuz vazgeçilmez olacaktır. Özlem, bu bakımdan, bize; yaşamın anlam olanaklarının tarihsel anlarını ve gelişmelerini sunarak kendi anlam olanaklarımız üzerinde düşünmemize çağrıda bulunur...O, bizi; böyle bir çağrıyı duyma, gerçekleştirme ve paylaşma bakımından umutlu olmaya güçlü bir biçimde ikna eder.

Doğan Özlem’in Felsefesi (II): “Felsefede de yaşamda da her türden ortodoksluk her zaman kötüdür.”

Kavramlar ve Tarihleri I- Doğan Özlem’in son birkaç yıl içinde yapmış olduğu çalışmaları içeriyor. Kitap, genel olarak başlığın ifade ettiği kadar çok daha geniş alanı derinlemesine kucaklayarak insan yaşamının içeriklerini kuran ve oluşturan her şeyi hiçbir sınırlamaya hapsedmeden felsefi söylem alanına taşıyor. Özlem, söz konusu çalışmada tarihsel olarak esasen Epikürosçu, Stoacı ve Şüpheli söylemde görünüşler, yani phainomenai alanına çıkmasına izin verilen sevgi, acı, üzüntü ve tutku gibi insanı insan olması bakımından içten sarıp sarmalayan duygulara/duygulanımlara özgürlüklerini vererek onları uzun yıllar dogmatik rasyonalizmin hapsedtiği aşılmaz gibi görünen duvarların arkasından alıp yüreğimizin ve düşüncemizin merkezine yerleştiriyor. Çalışma bizi şu soruyu sormaya mecbur kılıyor: Duyguların üstünde yükselmeyen akıl/akılsallık mümkün müdür?

İlgili çalışmada Özlem, insanın irrasyonel yanını felsefi söyleme taşımasının yanı sıra, bilim, değer, hukuk ve teknoloji gibi bugün içinde yaşadığımız, bulunduğumuz durum bakımından son derece büyük önem taşıyan konuları da derinliğine ele alıp incelemektedir. Ve bütün bunlara ek olarak; söz konusu çalışmanın bir diğer ve belki

de en önemli yanı Türkiye'de felsefenin yaşaması ve gelişmesi için vazgeçilmez bir öneme sahip olan kavram tarihi üzerine incelemeleri de içeriyor olmasıdır. O, bu niteliğinden dolayı da bir ilki gerçekleştirmiş olmaktadır. Bu bakımdan Kavramlar ve Tarihleri I- bir kaynak kitap olmasının yanı sıra yukarıda sözü edilen konulara ilişkin son derece önemli ve yeni birçok tartışmaları da içermektedir. Bunların başında ise "sevgi" ve "değer" gelmektedir (Özlem 2003).

Özlem, yukarıda da ifade edildiği gibi, insan yaşamının bütün içeriklerinin kendini felsefede özgürce göstermesi gerektiğinden hareketle onu, dogmatik rasyonalizmin mahkûmiyetinden kurtarmayı amaçlar. Bu kavrayış temelinde, insan salt bir akıl varlığı olarak ele alınmak yerine, tarihsel ve bireysel var oluşu bağlamında tek bir bütünlük, kendisinden başka hiçbir öğeye ayrıştırılamaz ve indirgenemez bir bütünlük içinde ele alınır. Bu bağlamda, insana kendi varlığının başlangıcından bu yana var oluşunun en anlamlı yanı olarak görünen "sevgi" ve "değer" konusu da felsefede uzun yıllar kutuplarda yaşamaya mecbur edildiği yerden alınarak, bizzat felsefi söylemin kendini bilgelik sevgisi olarak tanımlaması ile uygunluk içinde, annesinin kucağına koşan bir çocuk sevinciyle felsefenin kucağında bulur kendini... Bu hiç kuşkusuz bir dönüm noktasıdır. İnsan hastalıklarının neden olduğu birçok felaketin temelinde sevgiden yoksunluk/sevginin yokluğu yatar. Ancak ilginçtir ki, Antik Yunan düşüncesinden günümüze değin akıl ve duygu arasında sürüp giden bir savaş da hep söz konusu olmuştur. Bunu, insanın kendi kendisi ile bir savaşı olarak görmek de mümkün. Çünkü kimi zaman dağları yerinden oynatabilecek kadar bizi güçlü kılan duygular karşısında akıl kendini kim bilir ne kadar zavallı ve güçsüz hissediyordur? Sevginin tarihsel/kültürel tarihini ve trajedisini onun kavramsal-tarihsel gelişiminde izleyen Özlem, insan hastalıklarının kökeninde egoizmin yattığını duyurarak Aristotelesçi philia, yani sevgi/ dostluk kavramından hareketle onun toplumda bireysel ve toplumsal bir erdem haline dönüştürülmesi gerektiğinin altını çizer.

Çalışmanın merkezinde yer alan tartışmalardan biri de evrenselcilik-nominalizm kutuplaşması temelinde tanımlayabileceğimiz iki ayrı ve birbirine karşıt felsefi tutumun bilim ve bilgi üzerine olan görüşler üzerinde yükselmesidir. Özlem'e göre, hiçbir söylem -bu ister politik, ister dinsel, isterse bilimsel veya hukuksal olsun- üzerinde yükseldiği ontolojik ve epistemolojik kavrayıştan bağımsız olarak kavranamaz. Ve bu ontolojik ve epistemolojik kavrayış da bazılarının söylediği gibi- özellikle kendini hukuk, politika ve bilimsel alanda tarafsız, objektif ve rasyonel olarak tanımlayan, daha doğrusu öyle gösteren, örneğin pozitivizm gibi- bize varlığı ilgi ve çıkardan bağımsız olarak sunmaz. Bu ise çok önemli bir noktanın altını çizer ki o da şudur: Hiçbir söylem – dinsel, felsefi, hukuksal, politik veya bilimsel, vb.- nesnelliğini mutlak bir ölçütten hareketle meşrulaştıracak mutlak bir zemine sahip değildir; çünkü varlık ve bilgi arasında tam bir örtüşme yoktur. Bunun tersini iddia eden her görüş kaçınılmaz olarak kendini yaşam alanının dışına, gerçekliğin dışına iterek katılaştır, donuklaşır ve sonuçta da evrenselleşir. Ve evrenselleşme, Özlem'e göre, kaçınılmaz olarak totaliterliği getirir (Özlem 2003: 51-85). Bu gerçeğin anlaşılmasının acı ve ağır bedelini ise insanlık her dönemde ve her zaman ödemek zorunda kalmıştır. "Varlığın birliği" hiçbir şeyi birleştirememiştir; çünkü o, varlığın kendisindeki çokluğu birliğe indirgeyerek inkâr etmiş ve böylece de bizzat parçalamanın evrensel metafiziğinin temellerini oluşturmuştur.

Aslında Özlem'in bütün görüşlerinin üzerinde yükseldiği nominalist kavrayış kendini en iyi biçimde bilim üzerine olan tartışmada gösterir. Ancak, onun nominalist kavrayış ışığında yükselen düşüncelerinin heyecan verici ve ufuk açıcı olduğu tartışmasız olarak kabul edilse de, bu, bizzat nominalist anlayışın sorunsuz olduğu anlamına gelmez. Günümüzde her ne kadar A. Kenny'nin nominalizmi "konuşulamaz bir

doktrin” olarak tanımlaması oldukça aşırı ve abartılı bulunsa da, bu yine de nominalizmin bize her alanda sorunsuz bir gül bahçesi sunduğu söylenemez. Tikeli olarak kalmak için ağızımızı açmamamız gerekir; ama bilmek her zaman tikeli aşmayı amaçlar ve de gerektirir. Ayrıca; bilgi her zaman, Aristoteles’in çok doğru bir biçimde belirttiği gibi, bir şeye ilişkindir ve dolayısıyla bir şey hakkındadır. Bu nedenle; bilgide en az iki yan söz konusudur. Başka bir ifadeyle, bilgide iki şey vardır, bilen ve bilinen, yani özne ve nesne.

Politik alanda evrenselci söylemin totaliter ve baskıcı sonuçlarından söz eden Özlem, nominalist kavrayışın hümanizme dönük yüzü üzerinde durur. Ancak evrenselci söylemden nominalist söylemeye geçişin bizi baskıdan ve totaliterlikten kurtarıp kurtaramayacağı çok da açık değildir. Çünkü evrenselci söylemde özne kendi söylemini varlığa yüklemeyerek, varlık dolayımında onu doğrulamaya yönelir; ama nominalist söylemde öznenin kendi söylemini meşrulaştırmak için böyle bir dolayım bile gereksinim duymaması söz konusu olabilir. Nitekim kendini nominalist söylem içinde gören post-modern özne tam da bu biçimde kendini algılamaktadır. Postmodern-özne, karşısında en büyük engel olarak doğayı, genel anlamda varlığı/var olanları, ve diğer öznelere, kendi varlığının biricikliğini temellendirme uğruna ve pahasına yok saymaktadır. Böyle bir kavrayışın politik sonuçları ise en az evrenselci söylemin totaliter sonuçları kadar yıkıcı ve acı olacaktır. Özlem de bunun farkındadır ve post-modernizmi kapitalizmin kendi varlığını sürdürmesinin siyasal bir aracı olarak görür (Özlem 2003: 12). Açıktır ki nominalist kavrayışın da karşılaşılabileceği sorunlar hiç de göz ardı edilebilecek türden değildir. Bu bağlamda bir diğer önemli nokta da, Batılı söylemin ya evrenselden tikele ya da tikelden evrensele yöneldiğine ilişkin belirlemedir. Buradan hareketle “her ikisi arasında bir tercih yapmak durumunda mıyız?” sorusu da bir başka soru olarak karşımıza çıkar.

Batı felsefesi ve Batı bilimi kaynağını hiç kuşkusuz çok büyük ölçüde Antik Yunan felsefesinde/biliminde bulur. Onun en büyük üç temsilcisi de Sokrates, Platon ve Aristoteles’tir. Bu üç filozoftan sonuncusu, yani Aristoteles, bilginin olanaklılığını inkâr etmeden tümelci yaklaşımın karşısında yer alır. Fakat Özlem nominalist yaklaşımın varlığını Batılı söylemden tamamen çıkarmasa da yine de esas olarak Batılı söylemin özünde evrenselci bir karakter taşıdığını belirtir. Bu nedenle, ona göre, “Batı’nın bilimi” ve “Batı’nın felsefesi” terimleri nominalist kavrayış ışığında söylenecek olursa, “zaman ve mekân-ıç” bir bilgi etkinliğinin olanaksızlığına göndermede bulunur. Oysa; Özlem, mantıklardan, bilimlerden ve felsefelerden söz etmenin gerekliliğine dikkatimizi çeker. O, Batı’nın özdeşlik mantığı yerine Doğu’nun paradoks mantığını koyarak sonuncusunu mantığın tekilci -belki de nominalist- kullanımı olarak değerlendirir. Buna göre, özdeşlik mantığı özne ve nesne ayrımı üzerinde yükselirken, paradoks mantığı bu karşıtlığı “A, hem A, hem A olmayandır” biçiminde aşar. Özetle, Doğu mantığı Batı mantığından farklıdır ve bu da esasında birbirinden farklı iki karşıt zihniyeti tanımlar. Batı mantığı ve ona bağlı olarak Batılı düşünüş, Özlem’ e göre, dikotomi üzerinde yükselir. Dikotomik kavrayışta ise iki şey vardır ve bu iki şeyden biri diğerine indirgenemediği gibi, birbirlerinin de karşısında yer alırlar; örneğin canlı-cansız, kadın-erkek, merkez-çevre vb. Oysa paradoks mantığına esas teşkil eden ilke ışığında, her şey hem kendisi hem başka bir şey olabilir (Özlem 2003: 267-268).

Ancak böyle bir kavrayışın Batılı düşünüşe tercih edilebilirliği teorik olarak iddia edilebilse bile gerçeklik alanında bu oldukça sorgulanmaya açık bir yaklaşımı ifade eder. Örneğin, Hint ve Çin toplumlarında kadınlar Batı’da olduğundan çok daha az mı baskı, şiddet ve kötü muameleye maruz kalmışlardır ya da kalmaktadırlar? Doğayı hem dost hem de düşman olarak gören paradoks zihniyeti Batı’dan daha az mı doğayı sömürmüştür? Batı’nın karşıtlık mantığı üzerinde yükselen Batılı evrenselciliğin tahakkümü karşısında paradoks mantığı üzerinde yükselen Doğulu zihniyet ki

neredeysse tekilci kavrayışla özdeşleştirilmiştir, daha güzel bir dünyanın yaratılmasında çok mu daha iyi şeyler ortaya koymuştur? Bunlar hiç kuşkusuz yanıtlanması son derece çetin sorulardır. Ama açık olan bir şey var ki o da, Özlem'in bizi yeniden bütün doğru bildiklerimizi bir kez daha derinden düşünmeye ve gözden geçirmeye sevk etmesi ve hatta zorlamasıdır.

Son olarak; kitap bir diğer özelliği ile de kendi alanında ilk olma hakkına sahiptir. İlk bakışta Özlem'in öz yaşamına ilişkin uzun bir söyleşinin kitabın başında sunulması pek yerinde görünmez gibi durur. Ancak bu öz yaşam evrenselci söylemin realiteyi anlama ve bilme başarısızlığına adeta nispet edercesine yaşam gerçekliğine sıcak bir davetin çağrısı olarak kendi yerinin vazgeçilmezliğini de duyurur bize. Onunla beraber yaşam-dışı ideleri felsefeden uzak tutmanın gerekliliğine ve de bunu yapmanın önemine bir kez daha yürekten inanırız. Başka bir ifadeyle, felsefe yaşam olur, tersi değil.

Kısaca; bu öz yaşam, yaşamı yakalayamayan evrenselci söyleme yapılan bir nazire gibidir. Yaşamı, yaşamları salt rasyonalist-evrenselciliğin buzdan tanrısına havale eden kavrayışın taraftarlarının bu öz yaşam öyküsünü okumaları bir elzemdir. Okuduklarında, onlar, yüreklerini soğutan çelikten yapılı akılsal önermelerinin ölümüne, ama kendilerinin de yeniden doğuşlarına tanıklık edeceklerdir. Özlem çok derinden bize şu içsel hakikati duyurur gibidir: *Felsefede de yaşamda da her türden ortodoksluk her zaman kötüdür.*

Kaynaklar

- Erkızan, H. Nur (2012), *Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan*, İstanbul: Sentez Yayınları.
- Erkızan, H. Nur (2017), Özne Olmanın Var Oluş Biçimleri ve Akıl Üzerine: Aristoteles'ten Bize, *Özne*, 27, 239-251.
- Erkızan, H. Nur ve A. Kadir Çüçen (2019), *Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, Bursa: Sentez Yayınları.
- Özlem, Doğan (2003), *Kavramlar ve Tarihleri -I-*, İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Özlem, Doğan (2004), *Etik-Ahlak Felsefesi*, İstanbul: İnkılâp Yayınları.