

Felsefe ve Bilim Tarihi Yazıları

Hakemli Dergi

dörtöge

Editörler/Editors

Prof. Dr. Yavuz Unat
Kastamonu Üniversitesi, Felsefe Bölümü
Prof. Dr. Hüseyin Gazi Topdemir
Muğla Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Editör Yardımcıları/Assistant Editors

Doç. Dr. Sibel Kibar
Kastamonu Üniversitesi, Felsefe Bölümü
Arş. Gör. Dr. Tarkan Tuna Gözütok
Karamanoglu Mehmetbey Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Yayın Kurulu / Editorial Boards

Prof. Dr. Kenan Gürsoy
İstanbul Aydın Üniversitesi
Prof. Dr. F. Jamil Ragep
McGill University, Canada, Director Institute of Islamic
Studies, Canada Research Chair in
the History of Science in Islamic Societies
Prof. Dr. Şafak Ural
İstanbul Üniversitesi, Felsefe Bölümü
Prof. Dr. Feza Günergun
İstanbul Üniversitesi, Bilim Tarihi Bölümü
Prof. Dr. Hüseyin Gazi Topdemir
Muğla Üniversitesi, Felsefe Bölümü
Prof. Dr. Yasin Ceylan
ODTÜ, Felsefe Bölümü
Prof. Dr. Yavuz Unat
Kastamonu Üniversitesi, Felsefe Bölümü
Prof. Dr. Hasan Sacit Keseroğlu
Kastamonu Üniversitesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü
Doç. Dr. Sibel Kibar
Kastamonu Üniversitesi, Felsefe Bölümü

ISSN: 2146-7064

Yerel Süreli Yayın

Yıl: 10 Sayı: 19 Haziran 2021

Hakemli dergidir altı ayda bir yayınlanır.

Kuruluş Tarihi: 01.01.2012

İmtiyaz Sahibi:

Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti. Adına
Nevozat ARGUN

Yayın Editörü:

Prof. Dr. Yavuz UNAT

Yazı İşleri Müdürü:

Hilal SÜSLÜ ARGUN

Görsel Tasarım ve Mizanpaj:

Mehtap Yürümez - Erdal Tarkan Kara

Baskı - Cilt: Vadi Grafik Tasarım ve Reklamcılık Ltd. Şti. Sertifika No: 47479

© DÖRT ÖGE, Nobel Akademik Yayıncılık Tic. Ltd. Şti. tarafından yayımlanmaktadır. DÖRT ÖGE dergisinin isim ve yayın hakkı Nobel Akademik Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.'ye aittir. Dergide yayımlanan yazı, fotoğraf, harita, illüstrasyon ve konuların her hakkı saklıdır. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir. Makalelerdeki görüşlerin sorumluluğu yazarına aittir. Yazıların yayını hakkı DÖRT ÖGE dergisine devredilmiş sayılır. Bu devir sanal ortamda yayımlanmaya da kapar. Dergiye gönderilen yazılar basılınsın ya da basılmınsın, iade edilmez.

Sekreter

Arş. Gör. Batuhan Akgündüz
Selçuk Üniversitesi, Felsefe Bölümü

İletişim:

Prof. Dr. Yavuz UNAT
Kastamonu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü, Kurşenkent, 36100, Kastamonu
Gsm: 0542 454 12 24
e-posta: dortogedergisi@gmail.com
yunat@kastamonu.edu.tr - hilalargun@nobelyayin.com

Yazışma Adresi:

Abdulkadir Geylani Cad. No: 2-A Yenimahalle Ankara
Tel: 0312 418 20 10 - Faks: 0312 418 30 20
www.nobelyayin.com/dortoge e-posta: dortoge@nobelyayin.com

Abonelik: Nobel Akademik Yayıncılık'ın aşağıda belirtilen hesaplarına abonelik ücretini yatırdıktan sonra, bavale, ad-soyad ve adres bilgilerinizi faks numaramıza veya dortoge@nobelyayin.com adresimize yolladığınızda aboneliğiniz gerçekleşecektir.

Yıllık abonelik: 30 TL

Öğrenci abonelik: 20 TL

Kurumsal abonelik: 40 TL

Nobel Akademik Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.
İş Bankası Meşrutiyet Ankara Şubesi Hesap No: 4213 0977915
IBAN: TR49 0006 4000 0014 2130 9779 15
Posta Çeki Hesabı: 6358768

Dört Öge Dergisi 13. sayısından itibaren yılda iki defa Haziran ve Aralık aylarında yayımlanacaktır.

Dört Öge Dergisi hakemli bir dergidir. The Philosopher's Index tarafından birinci sayıdan itibaren taranmaktadır.

İÇİNDEKİLER / Table of Contents

EDİTÖRDEN/Editorial

Prof. Dr. Cem Tezer Anısına / To Prof. Dr. Cem Tezer's Memory v

HAKEMLİ ARAŞTIRMA YAZILARI/Refereed Articles

Vitalizmin Bilimselliği Tartışması: Dönüşen Perspektifler ve Güncelliğini
Koruyan Felsefi Problemler
Discussions on the Scientificity of Vitalism: Transforming Perspectives and
Ongoing Philosophical Problems..... 1
ÇAĞLAR KARACA

Öğretmen Adaylarının Eğitim Yaklaşımlarının Eğitim Felsefeleri
Çerçevesinde Değerlendirilmesi
Evaluation of Prospective Teachers' Educational Approaches within
the Framework of Educational Philosophies 29
SEYİT ÇOŞKUN, PERVİN OYA TANERİ

Eğitimin Neliğine Felsefi Bir Bakış: Takiyettin Mengüşoğlu'nun
İnsan ve Eğitim Görüşü
A Philosophical Look at the Nature of Education: Takiyettin
Mengüşoğlu's View of Human and Education 49
AYŞE ÇİĞDEM KOCAMAN

Platon'un "Geometri Bilmeyen Girmesin" Sözü ve
Popper'in Bununla İlgili Kestirimi
Plato's Maxim "Let No One Ignorant of Geometry Enter" and Popper's
Conjecture About It 75
YASİN KARAMAN

Apollonius'un Koni Kesitlerine Tarihsel Bir Bakış
A Historical Overview of Apollonius' Conic Sections 95
İREM ASLAN SEYHAN

18. Yüzyılda Newtonculuk Karşıtlığı: İskoçya Örneği Anti-Newtonianism in the 18th Century: the Case of Scotland.....	123
<i>DERYA GÜRSES TARBUCK</i>	
Kaç Tane Farklı Metafelsefi Yaklaşım Vardır? How Many Different Metaphilosophical Approaches are There?	135
<i>SERDAL TÜMKAYA</i>	
Husserl'in Temel Kavramları Basic Concepts of Husserl's Phenomenology	151
<i>FAHRETTİN TAŞKIN</i>	
Sosyolojinin Yöntemine Dair İlk Ders: İlm-i İçtimâ'a Ait Takrirler The First Cours on the Method of Sociology: İlm-i İçtimâ'a Ait Takrirler	169
<i>ÇİĞDEM ÖZBAY</i>	
KİTAP TANITMALARI/Book Reviews	197
<i>İstanbul Üniversitesi Biyoloji Bellek Koleksiyonları</i> (Cilt: I Botanik, Cilt II: Zooloji)	197
<i>DOĞA UNAT</i>	
TARTIŞMA/Discussion	199
Emre Dölen'in "Kimya Tarihi Konusundaki Bir Kitap Üzerine Eleştiriler"ine Kerhen Yanıt	199
<i>AYTEN KOÇ AYDIN</i>	
Emre Dölen'in "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Bilim Konusunda Bir Kitap Üzerine Eleştiri ve Düşünceler"ine Cevap.....	207
<i>İNAN KALAYCIOĞULLARI</i>	
YAYIN POLİTİKASI/Editorial Policy.....	221

EDİTÖRDEN/Editorial

Prof. Dr. Cem Tezer Anısına / To Prof. Dr. Cem Tezer's Memory

2020-2021 yılını küresel olarak insanlığı tehdit eden bir salgınla geçiriyoruz. Tehdit hala bitmedi. Dünya Sağlık Örgütü, Mart 2020'de koronavirüs (Covid-19) adı verilen virüsün küresel salgına (pandemi) boyutuna eriştiğini açıklamıştı. Aradan geçen bir yılı aşkın süre içerisinde hayatımızın hemen hemen her alanında salgının etkilerini hissetmeye devam ediyoruz. Bilimsel çalışmalar sayesinde bulunan aşuların bu salgını büyük ölçüde azaltacağına dair umutlarımız her geçen gün daha fazla güçleniyor.

Salgının yayılma hızını yavaşlatmak adına akademik faaliyetlerin büyük bir kısmını, internet üzerinden çevrimiçi (online) olarak gerçekleştirdik. Öyle umuyoruz ki yakın bir gelecekte başta eğitim-öğretim olmak üzere birçok bilimsel etkinliği yeniden yüz yüze gerçekleştirebileceğiz.

Dergimizin bu sayısını, salgının hayatımızı daha yeni yeni etkilemeye başladığı sırada kaybettiğimiz değerli hocamız Prof. Dr. Cem Tezer'e adamaya kadar verdik. 27.02.2020 tarihinde geçirdiği kalp krizi sonucu ani bir şekilde aramızdan ayrılan hocamız, her ne kadar matematik alanındaki önemli çalışmalarıyla tanınıyor olsa da bilim ve özellikle matematik tarihine de çeşitli katkılarda bulunmuştur. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilim Tarihi Bilim Dalı öğrencilerine yönelik olarak Matematik Tarihi dersleri vermiş ve bu alan üzerine çalışan pek çok araştırmacıya değerli fikirleriyle yardımcı olmuştur.

Kıymetli hocamızı saygı ve özlemle anıyoruz.

Dergimizin bu sayısında "Tartışma" başlığı açtık. İlk olarak Prof. Dr. Emre Dölen'in *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*'nda farklı tarihlerde kaleme aldığı iki kitap eleştirisine yönelik yazıları bu başlık altında okurların ilgisine sunuyoruz. Bundan sonraki sayılarımızda yer yer bu başlık altında bu tür tartışmalara yer vereceğiz. Akademik üslup ile kaleme alınmış bu tür tartışmaların veya notların camiamız açısından yararlı olacağını düşünüyoruz.

HAKEMLİ ARAŞTIRMA YAZILARI/Refereed Articles

Vitalizmin Bilimselliği Tartışması: Dönüşen Perspektifler ve Güncelliğini Koruyan Felsefi Problemler

Çağlar KARACA*

Makale Geliş / Recieved: 20.03.2021
Makale Kabul / Accepted:08.04.2021

Öz

Bu makalede, günümüzde bilim dışı olarak görülen vitalizmin tarihsel temellerini ve felsefi mirasını ele alıyorum. Çalışmanın ilk bölümünde Aristoteles'e dayandırılan vitalizm öncülü düşünceleri, ardından modern dönemde dirimsel kuvvet düşüncesinin gelişimini tartışıyorum. XVIII. yüzyıl sonlarında başlayan vitalizm tartışmalarında farklı yorumlar bulunmakla birlikte, vitalizm özü itibarıyla yaşamın özel ontolojik statüsüne odaklanır ve canlılığa yönelik mekanist yaklaşıma karşı eleştirel bir tutum takınır. Vitalizmin söz konusu erken dönem yorumlarında, ortaya sürülen tezlerin çoğunlukla materyalizmle çelişkili olmadığı görülür. Vitalizmin bilimsel olmadığına yönelik eleştirilerde asıl olarak hedef tahtasına yerleştirilen ise Hans Driesch'in neo-vitalizmi olmuş, bu durum Driesch öncesindeki yorumların çeşitliliğinin ortadan kalkmasını beraberinde getirmiştir. Bu nedenle, vitalizmin XIX. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş bilim dışına itilmesi, bir ölçüde başlangıçtaki natüralist yaklaşımın göz ardı edilmesinin bir sonucudur. Çalışmanın ikinci bölümünde Montpellier ekolü gibi vitalist yaklaşımlar ve vitalizmi çürüttüğü iddia edilen Wöhler'in üreyi sentezlediği deneyler etrafındaki tartışmalara eğilerek vitalizmin bilimselliği problemine tarihsel açıdan kapsayıcı bir yanıt sunmayı amaçlıyorum. Son olarak, vitalizm-mekanizm tartışmasının günümüze uzanan etkisini materyalist eleştiriler ve biyolojide indirgeme karşıtlığı bağlamında inceliyorum.

Anahtar Kelimeler: Vitalizm, Hans Driesch, İndirgemecilik, Organikçilik, Mekanizm.

* Öğr. Gör. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Bilim Tarihi Bölümü, ckaraca@kastamonu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4059-6916.

Künye: KARACA, Çağlar, (2021). Vitalizmin Bilimselliği Tartışması: Dönüşen Perspektifler ve Güncelliğini Koruyan Felsefi Problemler, *Dört Öge*, 19, 1-28.
<http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

Discussions on the Scientificity of Vitalism: Transforming Perspectives and Ongoing Philosophical Problems

Abstract

In this paper, I address the historical roots and philosophical heritage of vitalism, which is considered non-scientific nowadays. In the first part of the paper, I discuss Aristotelian ideas that were precursors to vitalism and the development of the notion of vital force in modern era. Having different interpretations within the discussions since the late eighteenth century, vitalism primarily focuses on the exclusive ontological status of life and criticizes the mechanical approach toward life. The arguments in this early period are mostly consistent with materialism. In the criticism that vitalism was not scientific, however, the main target was Hans Driesch's neo-vitalism, as a consequence of which the initial diversity within vitalist interpretations has disappeared. Thus, the gradual exclusion of vitalism from science was partially due to ignoring this early naturalistic approach. In the second part, I aim to the scientific value of vitalism by examining the approach of Montpellier school and Wöhler's experiments of the synthesis of urea, which was claimed to disprove vitalism. Finally, I investigate the contemporary effects of vitalism-mechanism debate in the context of materialist criticism and anti-reductionism in biology.

Keywords: Vitalism, Hans Driesch, Reductionism, Organicism, Mechanism.

1. Giriş

Günümüzde bilimsel olarak geçersiz kabul edilmesi nedeniyle vitalizmin felsefi içeriğinin tümüyle anlamsız ve değersiz olduğu sonucuna varabilir miyiz? Vitalizmin bazı yorumları bilimsel açıdan çelişkili ifadeler barındırsa da vitalizm tarih içerisinde dönüşüme uğrayan ve bu dönüşümü boyunca deneysel yöntemle olan sıkı bağlarını koruyan bir yaklaşımdır; dolayısıyla böyle bir sonuç çıkaramayız. Bu farklı yorumların ortak noktası, mekanik indirgemeciliğe karşı yaşamın organizasyonunun özerk karakterinin vurgulanmasıdır. Sözü edilen eleştirel yaklaşım vitalizmle ilintili belirli düşüncelerin natüralist çerçevede yeniden ele alınabilmesi olanağını yaratıyor. Dolayısıyla meselenin tarihsel arka planını yok sayarak vitalizmi özü itibarıyla bilim dışı bir görüş olarak damgalamak baştan savma bir değerlendirmeye olacaktır. Vitalizmin felsefi bir yaklaşım olarak yanıt aradığı ve günümüz biyolojisinde de tartışılmaya devam eden soru, “Yaşam nedir?” sorusudur. Bununla birlikte, vitalizm yaşamı belirleyen öz konusundaki mevcut bilgisizliğimiz üzerinde duran skeptik bir yaklaşımdır (Normandin ve Wolfe, 2013, s. 2). Bilim tarihinde bir düşünürün kendini vitalist olarak tanımlamasındansa karşıt görüşteki kimselerin vitalist olmakla suçlanmasına daha sık rastlanır. Bu durum genelde bu suçlamayı yöneltenlerin vitalizmi mistik ve irrasyonel bir görüş olarak karikatürize etmeleriyle gerçekleşir; öyle ki “birini alenen vitalist görüşler gütmekle itham etmek o kişiyi bilimsel cehennemine kavurucu alevlerine mahkûm etmekle eşdeğerdir” (Nicholson

ve Gawne, 2015, s. 354). Bu anlamda vitalizm, öncüllerin “asıl vitalist” olmakla suçlandığı tekrar tekrar icat edilen bir polemik terimdir (Wolfe, 2011, s. 218).

Vitalizmde Kartezyen felsefenin canlılığa uygulanmasına yönelik itiraz ön plandadır. Descartes’la başlayan Kartezyen düşünce bilinci ruhla açıklamakla birlikte, insan ve hayvan bedenlerinin biyolojik işleyişinin makinevari olduğu savına dayanıyor ve biyolojik süreçlere mekanik materyalist açıklamalar getirmeye çalışıyordu. Vitalizm ise bu mekanist görüşe karşıt olarak, yaşamın cansız nesnelere bulunmayan bir öze –ve hatta kimi yorumlarda bir ruha- sahip olduğunu ileri sürmekteydi. Bu görüş esasında metafizik niteliğe sahiptir, fakat vitalizmi benimseyen bilim insanlarının çalışmaları, ilgili yaklaşımın deneyüstü ön kabullerle sınırlı olmadığını ortaya koymaktadır. Vitalizmin temelinde biyolojinin metodolojik anlamda fiziğe ve organizmaların birer bütün olarak fiziksel bileşenlerinin toplamına indirgenmesine itirazın yattığını söyleyebiliriz. Bu noktada vitalizmle günümüzdeki indirgemecilik karşıtlığı arasındaki ayrım, yaşamın kendine özgü yapısının nasıl anlaşılması gerektiği temelinde ortaya çıkar: Canlılığın özel ontolojik statüsü doğaüstü unsurlara dayanarak da açıklanabilir, indirgemecilik karşıtlığında olduğu gibi, daha natüralist bir çerçevede, yaşamın organizasyonunun doğurduğu biyolojik fonksiyonlara da.

Bu makalede, vitalizmle günümüz biyolojisinde ortaya çıkan felsefi problemler arasındaki bağlantıları aydınlatmayı, böylece vitalizm ekseninde yapılan araştırmaların bilimsel değerini tartışmayı amaçlıyorum. Bu tartışmanın odak noktası canlılığın kendine özgü yapısını vurgulayan indirgeme karşıtlığıdır. Bu amaçla, öncelikle vitalizmle ilintili görüşlerin Aristoteles’e ve ardından mekanizm eleştirisine uzanan felsefi temellerini, ardından vitalizm düşüncesinin XVIII. yüzyıldan günümüze gelişimini ele alacağım. Vitalizm eksenindeki tartışmaların tarihinde karşımıza çıkan durum, bu kavramın yekvücut bir dünya görüşüne karşılık gelmediği, aksine vitalizmle ilişkili görüşlerin canlılığa dair eleştirel bir araştırma programı kapsamında ifade edildiği ve buna bağlı olarak vitalizmde genel bir anlam kaymasının ortaya çıktığıdır. Bu tarihsel incelemenin ardından vitalizmin bilimselliğini ve bu görüşe karşı yöneltilen materyalist eleştirileri tartışacağım. XIX. yüzyılda ürenin organik olmayan bileşenlerden sentezlenmesi gibi deneylerin vitalizmin sonunu getirdiği gibi, vitalizme yönelik bazı yaygın kanılar çoğunlukla bu düşüncenin tarihi yeterince anlaşılmadan yerleşik hale gelmiştir. Oysaki örneğin Montpellier okulunun vitalizmi ile XIX. yüzyılda Driesch’in neo-vitalizmi farklı yaklaşımlar getirmekte, bu durumda da vitalizmin bilimselliği çok boyutlu bir mesele haline gelmektedir. Bu farklı yorumların ortak noktası vitalizmin indirgeme karşıtı tutumudur. Bu zemine dayanarak, vitalizm kapsamında üretilen bilimsel çalışmalar ile günümüzde biyolojik süreçlerin lineer olmayan yapısı arasında bağlantılar kurulabilir.

2. Vitalist Düşüncenin Gelişimi

Vitalizmle ilişkilendirilen düşünceler Antik Çağ'a değin uzanmakla birlikte, bu düşüncenin asıl gelişimi XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren başlamıştır (Normandin ve Wolfe, 2013, s. 6). Kavramın ilk kullanıldığı dönemden itibaren geriye dönük bir tarih okumasıyla farklı görüşlerin vitalizm adı altında toplandığını görüyoruz. Böylesi bir tarih yorumundaki motivasyon, XIX. yüzyıl öncesi vitalizmin öncül düşünceleri daha heteredoks bir yapıda olmasına rağmen, XIX. yüzyıldan itibaren mekanizme alternatif gözüken yaklaşımların bir şekilde vitalizmle ilişkilendirilmesidir. Vitalizmin anlamındaki asıl kırılma noktası ise Hans Driesch'in neo-vitalizmiyle birlikte gerçekleşir. Bu yaklaşım vitalizmi tamamen materyalizm karşıtı bir konuma yerleştirmiştir. Bu nedenle, XVIII. yüzyılda dirimsel (vital) kuvvet kavramının ortaya atılmasıyla başlayan Driesch öncesi vitalizmle XX. yüzyıl başlarında sert tartışmalara konu olan neo-vitalizmi ayrı başlıklar altında değerlendiriyorum.

2.1. Dirimsel Kuvvet Kavramı

Vitalist düşüncenin başlangıcı genellikle Aristoteles'e dayandırılır. Bu tarihsel yorum Driesch'in canlılıktaki maddi olmayan özü nitelikle için kullandığı enteleky kavramını Aristoteles'ten almış olmasından etkilenmiştir. Bu durumda, elbette vitalizm kavramı sonradan ortaya çıkmış olduğundan, Aristoteles'in olası vitalist eğilimlerini de ancak Driesch'in neo-vitalizmiyle karşılaştırarak belirleyebiliriz.¹ Driesch (1914-2019) Aristoteles'in yaşama dair yaklaşımını zamanının diğer doktrinlerine alternatif olarak sunmadığını belirterek, Aristoteles'in ilkel ve naif bir vitalizmi benimsediğini öne sürüyordu (Driesch, 1914, s. 19).² Buna rağmen, Aristoteles'in *entelekheia* kavramını ödünç alarak kavrama farklı bir anlam kazandırmıştır (bkz. 2.2.). Driesch Aristoteles'in entelekheia kavramına yeni bir anlam kazandırmasına rağmen, özünde de Aristoteles'in vitalizme yakın bazı görüşleri bulunuyor: Filozofun biyolojik gelişimde maddi olmayan nedenleri vurgulaması, bir organizmanın bütününe parçalarına indirgenemeyeceğini öne sürmesi ve teleolojiye nedensel açıdan özel bir önem vermesi gibi. Ayrıca, bilindiği gibi Aristoteles'in felsefesinde aktüel olanın potansiyel olana, kronolojik olarak değil ama ontolojik olarak önceliği söz konusudur. Örneğin bir heykelin maddesi, yani heykelde potansiyel olan, zamansal olarak heykelden önce de var olur. Fakat aktüelleşmenin temeli olan heykel formu, ontolojik olarak öncelikle heykeltraşın zihninde vardır. Bu türden ruhsal ve aktüel öncelik, Driesch'in vitalist yaklaşımında da

1 Modern dönemde indirgemeciliğe karşı çıkan ve vitalizme meyleden William Harvey ve von Baer gibi birçok biyolog Aristotelesçi düşünceye sığınmıştır (Müller, 2003, s. 22).

2 Ritter (1932) ise benzer düşüncelere dayanarak Driesch'in Aristoteles'in *entelekheia* kavramını çarpıttığını öne sürmüştür.

benimsenen bir görüştür. Driesch'a göre, bilinçli ruh yaşamın ilk nedenidir ve organizma ruh sayesinde var olur (Driesch, 1914, s. 31). Keza Aristoteles'e göre de ruh biçimlendirici neden olarak organizmanın etkinliğinde gerçekleşir (*Ruh Üzerine* II 1, 412b10-25; *Metafizik*, VII 10, 1035b9-25). Driesch Aristoteles'teki bu düşüncüyü daha da ileriye götürerek, örtük bir sav olarak, ruhsal olanın maddi olanın da nedeni olduğu görüşünü ileri sürmüştür. Bu bakımdan, vitalizmin Aristoteles'ten asıl olarak esinlendiği konu, maddenin pasif bir potansiyalite, yaşamın ise bu pasif maddeye biçim veren aktif bir unsurla karakterize olmasıdır (H. Hein, 1972, s. 164).

Aristoteles'in Driesch tarafından benimsenmesinin başlıca nedeni, Demokritosçu materyalizmin rastgeleliğe dayalı yaklaşımını reddetmesiydi. Öte yandan, Aristoteles'in atomcu materyalizme alternatif bir açıklama getiriyor oluşu vitalist olduğu anlamına gelir mi? Anakronizme düşmeksizin veya neo-Aristotelesçi bir açılım gerçekleştirmeksizin Aristoteles'le vitalizm arasında bağlantı kurmak mümkün olmadığından, bu soruya olumlu bir yanıt verilemez. Üstelik Aristoteles'in biyolojisiyle vitalizm arasında temel bir fark vardır. İlkine göre madde bir olanak, form ise, özellikle canlılar söz konusu olduğunda, içsel bir gelişim ilkesi olarak ele alınır. Bilindiği gibi Aristoteles formun gelişimsel karakterini ereksel nedenler açıklar. Aristoteles'in felsefesinde durağan olan cansız madde ile kendinde etkin olan canlılık ve ruh anlamında bir Kartezyen bölünme söz konusu değildir. Varlık, nedenler, organizasyon ve çeşitlilik açısından erekselliğin belirleyici olduğu bir hiyerarşiye tabidir. Bu anlamda ruh da insanın maddesinin formu ve aynı zamanda etkinliğidir. Teleoloji vitalizmde de esas olmasına rağmen bu görüşte Newton sonrası bilimin tüm izleri görülür; gerek bu dünya görüşünün bilimselliğin kıstaslarını belirlemesi, gerekse de biyolojideki kuramsallığın Newtoncu fiziğe dayalı indirgemecilikle hesaplaşmayı gerektirmesi açısından. Dolayısıyla Aristoteles'in canlılıkla ilgili ortaya koyduğu temel varsayımlar artık kökten değişime uğramıştır. Modern çağın bir yaklaşımı olarak vitalizm, Newton'un keşfettiği kuvvetlerin cansız maddeyi belirlediğini, bu kuvvetlerin belli açılardan canlılığın açıklanmasında da geçerli olduğunu, fakat Newtoncu kuvvetlerden farklı olarak, bunların tamamen farklı, canlılığa özgü olduğu varsayımına dayanır. Dolayısıyla, Newtoncu dünya görüşü, bir yandan açıklamanın nasıl olması gerektiği konusunda vitalizme model oluşturmuş, bir yandan da vitalizmin eleştirisinin odağını teşkil etmiştir.

Vitalizmle ilişkilendirilen düşüncelerin başlangıcı XVII. yüzyıla dayanır. Bu dönemde vitalizm kavramı henüz ortaya atılmamıştı, fakat sonraki yüzyıllarda vitalizmi benimseyen veya eleştiren kimseler bilim tarihi yorumlarında kendi dönemlerine kadar gelen bir devamlılık buluyorlardı. Georg-Ernest Stahl (1659-1734), vitalizmin eleştirmenlerinin sıklıkla hedef aldığı bir görüş olarak canlılığın doğaüstü etmenlerle açıklanabileceğini savunuyordu (Wolfe, 2013, s. 259). Stahl

bir animist olarak biliniyordu ve organların işleyişinin ardında ruhun etkinliğinin olduğunu düşünüyordu. Hemen ardından gelen düşünürler olan Paul Joseph Barthez (1734-1806) ve Friedrich Casimir Medicus (1736-1808) ise ruhun dirimsel kuvvete ek olarak insanda bulunduğunu savunuyor, bu görüşü de metabolik aktivitelerin ruhla ilişkilendirilen bilinçlilik hali olmadan sürdürülebilir olmasıyla temellendiriyorlardı. Böylesi bir ayrımla birlikte bu düşünürlerin görüşü, canlılıktaki hayvansal ve insanî özellikleri birbirinden ayıran Aristoteles'e yaklaşmış oluyordu (Stollberg, 2015, s. 6).

Vitalist görüş tarihsel süreç içerisinde biyolojide mekanist yaklaşımın anti-tezi haline gelmiştir. Dolayısıyla, vitalizmin temsil ettiği düşünceler antik felsefeye dayanıyor olsa da bu akımı asıl olarak mekanizm-vitalizm karşıtlığı içerisinde ele almak gerekir. Yaşamın mekanik yasalarla açıklanabileceği, dolayısıyla canlılığa has bir öz olmadığı düşüncesinin başlıca temsilcisi, bildiği gibi René Descartes'tır. Descartes, William Harvey'in kalbin kanı pompalaması ile ilgili anatomik çalışmalarından ve pistonların hareketiyle ilgili gözlemlerinden esinlenerek, vücudun da makine benzeri bir işleyiş olduğunu öne sürdü ve hayvanların sinir sistemini, kas hareketlerini, vs. bu temelde açıklamaya çalıştı.³ Rönesans'tan XVII. yüzyıla kadar olan dönemde, mekanik felsefe kademeli olarak vitalizmin öncülü olan düşüncelerin yerini aldı.⁴ Vitalistler Descartes'ın yaklaşımının aksine⁵ makinelerle organizmaların temelden farklı olduğunu vurgulamışlardır. Makineler biyolojik varlıklardan farklı olarak kendi varlıklarını sürekli bir dinamizme borçlu değildirlir ve kendi kendilerini onaramazlar. Bir makineyi fişten çektiğinizde de sabit bir şekilde var olmayı sürdürür fakat bir organizma bütünlüğünü koruyabilmek için metabolik aktivite gibi içsel süreçlerini kesintisiz sürdürmek zorundadırlar.

3 XVIII. yüzyılda, organizmaların oksijen, nitrojen, hidrojen ve karbon başlıca olmak üzere kimyasal elementlerden oluştuğunun keşfedilmesi canlıların maddesinin doğadaki diğer nesnelere farklı olmadığı yolundaki savı güçlendirecekti.

4 Öte yandan, Sloan (1977) bu dönemde radikal bir dönüşümün gerçekleşmediğini, anatomi, tıp ve fizyolojide İtalyan tıp okullarının önderliğinde Aristoteles ve Galencilik yaklaşımlarının hâkimiyetini sürdürdüğünü vurgular. Sloan'a göre mekanik felsefenin tıptaki uygulaması olan iyatromekanizma, biyolojinin geneli açısından bu aslında bu dönemde henüz olgunlaşmamış bir düşüncedir ve biyolojinin yöntemleri ve açıklayıcılığı açısından hemen hiçbir şeyi değiştirmemiştir. Sonrasında Montpellier tıp okulunun etkisi de hesaba katılırsa, vitalizm eksenindeki tartışmaların tıptan ayrı olarak öncelikle fizyolojinin, ardından da biyolojinin bağımsız disiplinler olarak gelişmesiyle paralel bir şekilde ilerlediği görülür. Hatta bu yazının devamında açıklanacağı gibi, organik kimyanın doğuşu da vitalizm tartışmasıyla iç içedir. Dolayısıyla, vitalizmin yaşam bilimlerinin bağımsız disiplinler olarak gelişimine damgasını vurmuş bir felsefi tartışma olduğunu söyleyebiliriz.

5 Bilindiği gibi Descartes da ruhun varlığını reddetmiyordu. Descartes, vitalistlerden farklı olarak ruhun etkinliğinin insan bilinciyle sınırlı olduğunu, biyolojik süreçlerin ise tamamen mekanik olduğunu öne sürüyordu.

Vitalizm, doğrudan fiziksel olana indirgenemeyen kuvvetlerin biyolojik süreçlerin ardında yattığı inancına dayanır. Tarihsel olarak, mekanizm-vitalizm karşıtlığı ilk olarak preformasyonizm vs. epigenez tartışmasıyla ortaya çıkmıştır. Elbette bu iki karşıtlığın şekillendiği metafizik problemlerin tümü birbiriyile keşmez. Fakat genel hatlarıyla bakıldığında, mekanizm preformasyonizm, epigenez ise vitalizmle uyumlu görüşler içerir. Preformasyonizm (ön-oluşumculuk), formun biyolojik gelişim sürecinin başından itibaren belirli olduğu görüşünü tanımlar. Dolayısıyla gelişen organizmanın mekanik determinist bir süreç sonucunda meydana geldiği kabul edilir. Epigenez ise gerek biyolojide gerekse de metafizik anlamda kökenleri Aristoteles'e kadar varan bir düşünce olup, formun gelişimsel süreçlerin başında belirlenmiş olmadığını, fakat süreç içerisinde edinildiğini, dolayısıyla başlangıçta veya sürecin belirli bir anında kısmi bir belirsizlik ve bunun da ötesinde öz-belirlenim ilkesi olduğunu öngörür.⁶ Kant'la yoğun etkileşim içerisinde görüşlerini ortaya koyan, XVIII. yüzyılın önde gelen Alman doğa bilimcisi Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840) vital materyalizm olarak tanımlanan bir görüşü benimsiyordu (Lenoir, 1980). Blumenbach başlangıçta preformasyon görüşünü benimsemesine rağmen⁷ Kant'ın da etkisiyle formun süreçsel oluşumunu ifade eden epigenez düşüncesine yöneldi ve daha çok bu iki görüşü bütünleştirmeye çalıştı. Blumenbach'ın ele aldığı temel problem ise teleolojeydi. Bu konuyu aydınlatmak üzere, ereksellik ve dirimsel güçleri temel alan çalışmalarında rejenerasyon kapasitesi hayli yüksek canlılar olan poliplere odaklandı. Bu kapasite tüm canlılarda az ya da çok var olduğundan, organizmaların parçaları zarar gördüğünde bütünü kendini yenileyebiliyor oluşu Blumenbach'a göre canlı varlıklardaki erekselliğin bir sonucuydu. Ereksellik, Blumenbach'ın Newtoncu anlamda fiziksel bir kuvvet olarak değerlendirdiği *Bildungstrieb* (biçimlendirici itki) sayesinde gerçekleşiyordu. Blumenbach, *Bildungstrieb* kavramını organizmanın maddesi üzerinde etkide bulunan ruhsal bir etmen değil, maddeye içkin fiziksel bir itki olarak ele aldığından, materyalizm karşıtı vitalist yorumlardan ayrışiyordu. Bu anlamda, Blumenbach'ın görüşünün vital materyalizm olarak adlandırılması isabetli gözükmektedir.

Newtonculuğun bilimsel metodoloji açısından temel kıstasları belirlediği XVIII. yüzyılda vitalizmin öncülü olarak değerlendirilen bir görüş olarak, Newtoncu kuvvetlerle mukayese edilebilir, fakat onlardan ayrı kuvvetlerin canlılığı belirlediği düşüncesi yaygındı. Buna bağlı olarak canlılığın ayırt edici nitelikleri de bu kuvvetler üzerinden tanımlanmaya çalışılmıştır. Örneğin, yukarıda değinilen doğa bilimci Blumenbach, kasılabilirlik, irkilebilirlik ve duyarlılığın organizmaları belirleyen temel kuvvetler olduğunu düşünüyordu. Fransız anatomist Xavier

6 Günümüz biyolojisinin temel bir kavramı olan epigenetik, C. H. Waddington tarafından epigenesis ve genetik kavramlarının birleştirilmesiyle icat edilmiştir. Waddington'un görüşleri epigenesis düşüncesini yeni bir boyuta taşıması bakımından oldukça önemlidir.

7 Blumenbach preformasyonizmi ırkların ortaya çıkışı bağlamında ele almıştır.

Bichat (1771-1802) ve Henri Fouquet (1727-1806) de benzer şekilde Newtoncu temelde tanımlanan fiziksel güçlere ek olarak canlı maddede dirimsel güçler olduğunu öne sürdü. Bichat dokuların duyarlılık ve kasılabilme özelliklerinin onları bileşenlere ayırdığımızda kaybolacağını, bu özelliklerin belli doku türlerini belirlediğini savunuyordu. François Magendie (1783-1855) ise deneysel fizyoloji alanında Bichat'inkine benzer deneyler yaptı ve maddenin dirimsel niteliklerini biyolojik işlevler olarak değerlendirdi. Mekanikçiliğe karşı olması nedeniyle vitalist olarak değerlendirilse de Magendie, Bichat'ın yaklaşımından farklı olarak mekanizm karşıtlığını ön plana çıkarıyordu.

Vitalizm yaklaşımı dirimsel (vital) kuvvet kavramından ve ardından XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren organikçilik (*İng.* organicism) tartışması etrafında geliştirilen düşüncelerden doğmuştur. Bu dönem tartışmalarının genel atmosferi içerisinde organikçilik, vitalizm ve mekanizm içerisinde yorumlanabilecek görüşlerin iç içe geçtiği, ayrışmaların ise bu sayılan yaklaşımların bugünkü anlamlarına göre belirlenmediği görülür. Hastalıkların belirli bir organın işlevsizliği sonucu doğduğunu savunan ve bu yüzden organikçi⁸ olarak tanımlanan Paris tıp fakültesi ekolü karşısında, Montpellier Üniversitesi tıp fakültesinin vitalizm yanlısı mensupları beden bütünlüğünü esas alıyorlardı (Wolfe ve Terada, 2008, s. 538-539). Vitalist sözcüğü ilk olarak 1800 yılında Montpellier ekolünü tanımlamak için kullanılmıştı (Bognon, Chen ve Wolfe, 2018, s. 117). Yalnızca kavramın kendisi değil, vitalizmin metafizik bir görüş olduğu ve bilimde yeri olamayacağı eleştirisinin başlangıcı da söz konusu ayrışmaya dek gider; öyle ki vitalistlere yönelik bu suçlama ilk kez organikçilerden gelmiştir (a.g.e., s. 540).

François Boissier de Sauvages (1706-1767) Stahlçılığı benimsiyor ve bedensel makinenin iyiyle kötüyü ayırt edebilmek için ruha ihtiyaç duyduğunu ileri sürüyordu. Bununla birlikte Sauvages animizm anlayışını genel olarak metafizik varsayımlardan arındırmıştı ve fizyolojide Newtoncu bir metodu benimsiyordu (Wolfe ve Terada, 2008). Driesch (1914) Stahl'ın Montpellier okulu üzerindeki etkisinin hayli büyük olduğunu savunur. Bu görüşün aksine, Wolfe, Stahl'ın öğretisinin Sauvages gibi isimler aracılığıyla Montpellier ekolüne sirayet ettiğini, fakat Montpellier vitalistlerinin ekseriyetle Stahl'ın animizmini ve canlılığın ardındaki ruh düşüncesini reddettiğini belirtir (Wolfe, 2011, s. 219-220). Montpellier ekolünün önde gelen temsilcilerinden Jean-Joseph M'enuret (1739-1815), materyalist ve aynı zamanda vitalist olan Diderot'nun *Ansiklopedi*'si için vitalizm temelindeki görüşlerin aktarıldığı ayrıntılı makaleler kaleme almıştır. Wolfe ve Terada (2008) tarafından "tözsül vitalizm" olarak adlandırılan, çoğunlukla Stahl'ın animizmine dayandırılan metafizik vitalizm, esasında karşıt görüşleri eleştirirken bir suçlama

8 Wolfe ve Terada'nın (2008) da vurguladığı gibi buradaki organikçilik XX. yüzyılda C. H. Waddington gibi biyologların öncülük ettiği organikçilik görüşünden tamamen farklıdır.

olarak yöneltiliyordu ve dönemin figürleri tarafından doğrudan savunulmuyordu. Vitalizmin XVIII. yüzyıldaki gelişimiyle ilgili son dönemde önemli çalışmalar gerçekleştiren Wolfe'un tarihsel yorumuna göre, vitalizm ilgili dönemde materyalizmle uyumluydu; vitalizmin spiritüel bir içerik kazanması ise XIX. yüzyılda gerçekleşmişti. XVIII. yüzyıl vitalistleri Newton'un bilimsel yaklaşımını model olarak alıyorlar, deney ve gözleme önem veriyorlardı (Wolfe, 2011, s. 214). Montpellier hekimlerinin vitalizmi yaşamın mekanik süreçlere indirgenmesine karşı bir modelleme imkânı sunuyordu ve bu yüzden gerçekte tözsel değil işlevseldi. Vitalizm, söz konusu dönemde bir araştırma programı olarak ele alınıyordu ve gelişim biyolojisinin özerk bir bilim olarak doğuşuna katkıda bulunmuştu. Montpellier ekolü mensuplarına göre bir organizma arı kovanının işleyişine benziyordu. Buna göre, vücuttaki organların her birinin ayrı işleyişleri vardır fakat aradaki uyum herhangi bir şekilde bozulursa, diğer organlar devreye girerek uyumu yeniden tesis ederler. Wolfe (2011) bu vitalist yaklaşımın yapısal, ilişkisel ve konumsal bir açıklama getirdiğini ve materyalist yaklaşıma sanılandan daha yakın olduğunu ifade etmektedir. Montpellier vitalistlerinin esas olarak karşıt oldukları tavır ise Kartezyen dualizmiydi (Wolfe ve Terada, 2008).

XIX. yüzyıla gelindiğinde vitalizm-mekanizm tartışmasının ve ilgili perspektiflerin zenginliğinin sürdüğünü görürüz. Zamanının önde gelen fizyologlarından biri olan Johannes Müller (1801-1858) vitalizmin mekanizmle nispeten uyumlu bir yorumunu benimsiyordu. Canlılığını henüz yitirmiş cisimlerle canlı varlıklar arasında maddî bileşenler açısından bir farklılık bulunmadığından, Müller canlılığın ardında varlığı anlaşılmamış bir maddî öğeden ziyade bir çeşit dirimsel kuvvet (*Alm.* Lebenskraft) olması gerektiğini düşünüyordu (Myers, 1900, s. 230). Bununla birlikte bu maddî güç mekanistik açıdan anlaşılabilir idi, çünkü doğrudan fiziksel ve kimyasal kuvvetlerden farklı olmakla birlikte bunlarla uyumluydu. Canlı varlıklara hareket kabiliyeti kazandıran, maddeyi ahenkli bir şekilde organize eden rasyonel bir güçtür. Bu güç Müller'e göre bilinçsizdir ve doğal zorunluluklara göre işler, fakat yine de rasyoneldir çünkü bu gücün etkinliğinde spontane değil, fonksiyonel gereksinimlere uygun bir düzenlenim söz konusudur. Canlı varlıklardaki bileşenlerin özgün durumuna işaret etmesi nedeniyle Benton (1974) Müller'in yaklaşımını kimyasal vitalizm olarak tanımlar. Müller'in yaklaşımının kaynağı, gençliğinde etkisi altında olduğu Goethe ve Schiller gibi Romantik filozofların izinde geliştirilen *Naturphilosophie* akımına dayandırılmıştır (Benton, 1974, s. 31). Benton, ardından bu yaklaşımı fizyolojik temele dayandırılmış bir vitalizm olarak tanımladığı Justus Liebig'in (1803-1873) yaklaşımıyla karşılaştırır. Liebig canlı varlıkların kimyasal bileşenlerinin cansız varlıklarinkilerle temelde aynı olduğunu vurguluyordu. Ne var ki organik bileşikler daha fazla sayıda atomdan oluştuğundan, aralarındaki bağlar daha za-

yıftı ve dolayısıyla bu bağların ısı, ışık, yerçekimi gibi dışsal etmenler sebebiyle bozulmaları daha kolaydı. Bu durum karşısında, Liebig canlılardaki dirimsel ilkenin organik bileşiklerin oluşumunu sağladığını öne sürüyordu. Liebig ve Müller canlıları belirleyen dirimsel yasaları keşfetmeyi amaçlamakla ve bu alana özel yasalar olduğuna inanmakla birlikte, bu yasaların işleyişlerinin ve deney ve gözleme dayalı keşif süreçlerinin diğer doğa yasalarından farksız olduğuna inanıyorlardı (Benton, 1974). Örneğin, Liebig fermantasyon konusunda kimyasal ve kinetik etmenlerin rolünü vurgulayarak vitalist Pasteur'a karşı mekanizma yanlısı gibi gözükiyordu (G. E. Hein, 1961). Bununla birlikte, dirimsel kuvvet kavramına yönelik inancını açıkça belirttiğinden, bilimsel tartışmalardaki tutumuna rağmen felsefi inancı açısından vitalist olduğu açıktı (Lipman, 1967). Benzer şekilde, Louis Pasteur (1822-1895) fermantasyonun canlı hücreler sayesinde gerçekleştirilebileceğini ve canlılığın spontane oluşumunun mümkün olmadığını gösterdiği deneyler gerçekleştiriyor, fakat vitalist olarak bilinmesine rağmen deneysel olguların ötesinde felsefi yargılarda bulunmuyordu (G. E. Hein, 1961).

Bu dönemde sözü edilen Alman vitalistler, canlılardaki ısı üretimi gibi konularda, canlı ve cansız süreçleri kapsayan genel geçer bir niceliksel yöntemi onaylıyorlardı. Fakat Fransadaki vitalistler, dirimsel kuvvetlerin spontane karakteri olduğu varsayımından yola çıkarak tam tersi bir tutum içerisindeydi (Benton, 1974, s. 36). Claude Bernard (1813-1878) bir mekanist olarak organizmaların belirlemici olmayan doğasını içsel süreçlerin dışsal fiziksel etkileri nötralize ederek içsel çevreyi sürdürülebilir kıldığını, bu nedenle bu içsel işleyişin dış uyaranlarla ilişkisi içerisinde belirlenmemiş gibi gözüktüğünü ileri sürüyordu. Bernard'ın bu görüşü, modern biyolojinin önemli bir kavramı olan Cannon'un homeostaz (dengeleşim) görüşünün temelini oluşturmuştur (Bechtel ve Bollhagen, 2019).

Bilimselliği hayli sorgulanan ve genellikle bir tür sahte-bilim olarak görülen homeopati kavramını ortaya atan Samuel Hahnemann (1755-1843) XIX. yüzyılda Driesch'in vitalizminin öncüsü niteliğinde savları ileri sürüyordu. Hahnemann'a göre yaşamın kaynağında fiziksel olmayan dirimsel bir kuvvet bulunuyor, patojenik ve ilaç olarak kullanılan iyileştirici güçler bu dirimsel kuvvetin etkisiyle gerçekleşiyordu. Bu dönemdeki vitalistler dirimsel kuvveti maddi olmaması itibarıyla manyetizmaya benzetiyorlardı. Fizyolog Hermann Lotze (1817-1882) ise dirimsel kuvvet kavramını eleştiriyordu. Lotze kuvvet kavramının neden kavramıyla karıştırılmaması gerektiğini ve açıklanamayan varlıkların sebebi olarak düşünülemediğini, canlılığın tekil fiziksel kuvvetlerin etkisi altında olduğunu fakat teleolojik bir karakter aranıyorsa bütünüün organizasyonuna bakılması gerektiğini vurguluyordu (Stollberg, 2015, s. 10). 1840'lardan itibaren özel kuvvetler yerine fiziksel kuvvetleri sınırlandıran biyolojik organizasyon üzerinde yoğunlaşıldı. Bunda organik ve fizyolojik kimyadaki gelişmelerin etkisi bulunuyordu. Felsefi açıdan,

Blumenbach'la başlayan ve vitalizmle mekanist materyalizm arasında bir uzlaşma olarak değerlendirilebilecek vital materyalizm Alman biyolojisinde 1880'lere değin etkinliğini sürdürmüştür. Bu uzlaşma, yukarıda sözü edildiği gibi teleoloji ve mekanist açıklamanın Kantçı temelde bağdaştırılması ile mümkün olmuştu (Lenoir, 1982, s. 77-78). Aynı temele dayalı olarak, von Baer ve Müller gelişimsel morfoloji olarak tanımlanan yeni bir program geliştirdi. Ardından bu araştırma geleneğinden işlevsel morfoloji ortaya çıktı. Bu yeni versiyon teleolojii kabul ediyor fakat dirimsel kuvvetleri reddediyordu. Böylece, başlangıçta vitalizm canlılığa özgü organizasyonun açıklanması anlamına geldiği ve materyalist yorumlara açık olduğu halde, teleolojinin natüralist etmenlere indirgenmesi ve dirimsel kuvvet kavramının yavaş yavaş tasfiye edilmesiyle olumsuz bir kavram haline dönüştü. Bu olumsuzlamanın ardından Driesch'in biyolojik organizasyonda fiziksel yasaların geçerliliğini sorgulayarak vitalizmi restore etmesi gerekecekti. Fakat Driesch'a yönelik yoğun eleştirilerle birlikte bu yeni vitalizm asla eski bilimsel önemini elde edemeyecekti. Ardından tüm vitalist düşünce geleneği, sözü edilen dönüşüm göz ardı edildiğinden ve vitalizmin aslında neo-vitalist yansıması (bkz. 2.2.) temel alındığından, indirgemeciler tarafından yoğun eleştiriye tabi tutulacaktı.

2.2. Hans Driesch'in neo-vitalizmi

Vitalist düşünceyi yeni bir bağlamda gündeme getiren biyolog Hans Driesch (1867-1941) olmuştur. Günümüzde vitalizmin mistik, tamamen bilim-dışı bir görüş olarak algılanmasında temel alınan Driesch'in yaklaşımı olmakla birlikte, bu teoriyi yanlışlanmış kabul edip bir kenara atmak işin kolayına kaçmak olacaktır. Aksine Driesch'in neden vitalizmde –ve üstelik biyolojide aradığı cevapları bulamaması üzerine vitalizmin felsefi boyutta ele alınmasında— çözüm aradığını, canlılığa dair hangi problemlerin Driesch'in bu yönelimini tetiklediğini iyi anlamamız gerekmektedir. Driesch, aslında eski bir bilimsel problem olan, organizmaların formlarını embriyonik gelişim ve rejenerasyon süreçlerinde nasıl edindiği ve nasıl sürdürdüğü sorularına yoğunlaşıyordu. Driesch'in da eleştiri konusu yaptığı gibi (aşağıya bkz.), doğal seçim organizmanın formu probleminde tam olarak cevap verememektedir. Embriyoloji, genetik, epigenetik ve evrimle gelişimi birlikte ele alan (evo-devo) teorik yaklaşımlar bu konuda ilerleme kaydedilmesini sağlamış olsa da günümüzde dahi bu problemin tam olarak aydınlatıldığını söyleyemeyiz. Driesch bu sorunda–Latince karşılıklı *evolutio* olarak da tanımlanan—önoluşum (preformasyon) görüşüne karşı epigenez (bkz. 2.1.) görüşünün tarafındaydı. Canlıların formunun gelişim içerisinde şekillendiğini, çeşitli farklılaşma potansiyeline sahip parçaların bütün içerisinde biçimlendiğini savunuyordu. Dahası, Driesch canlıların kendi varlık formunu yarattığı ve bu yaratım gücünün maddi bir ilkeyle açıklanamayacağını ileri sürüyordu.

Naturwissenschaft (doğa bilimleri) materyalizmin mekanik bir yorumuna, *Naturphilosophie* (doğa felsefesi) ise holizme (bütüncülük) dayanmaktadır. *Naturphilosophie* vitalizmin içerisinde serptildiği felsefi akım olarak karşımıza çıkar. Öncelikle *Naturwissenschaft* geleneğinden Wilhelm Roux gibi isimlerle aynı ortamda çalışan Driesch, sonradan gelişimin potansiyalite temelini bu düşünceyle açıklamayacağı kanısına vardı. Driesch'in çalışmalarının *Naturwissenschaft* ve *Naturphilosophie* geleneklerinin ideolojik zıtlığında ele alındığını ve bu çerçevede Driesch'in canlılığa mistik bir rol yüklediği yakıştırmasında bulunduğu öne sürülmüştür (Valsiner, 2017). Bu görüşe göre Driesch'in yaptığı şey esasında gelişimin teleogenetik karakterine ve yaşamın organizasyonun bütüncüllüğüne odaklanmaktı. Driesch mekanizme ve genel olarak materyalizme eleştirel yaklaşıyordu. Bununla birlikte, Driesch'in bilimsel ve felsefi metinlerinde herhangi bir mistik etmene açıkça bir referans da yoktur. Hatta Driesch, Stahl'ın mistisizmini açık bir dille eleştirmekle, Stahl'ın animizmini bu anlamda vitalizmden ayrı tutmakta ve onun skolastik yöntemlerinin deneyle yanlışlanabilir olmadığını belirtmektedir (Driesch, 1914, s. 30-36).

Evrim konusunda, Driesch, doğal seçilimin rolünü kabul etmekle birlikte, Darwin'in kuramının biyolojideki açıklayıcılık gücünün oldukça sınırlı olduğuna inanmaktadır. Bir başka yazardan aktararak der ki, organik varlıkları doğal seçimle açıklamak "şu ağaç neden şu yapraklarla örtülmüş?" sorusuna "çünkü bahçıvan yaprakları kesmemişti" diye yanıtlamak gibidir (Driesch, 1908, s. 262). Driesch'a göre Darwin'in ve Lamarck'ın transformasyonizm (türlerin dönüşümü, evrim) görüşlerindeki temel sorun olumsuzluğun formu açıklayabileceğine inanılmasıdır. Oysa vitalist düşünür'e göre arızı etmenler, yani mutasyonlarla yaratılan varyasyon, formun belirleyicisi olamaz. Darwin ve Lamarck, Driesch'in ahenkli eşpotansiyel sistemler olarak tanımladığı organik formun yasalarına yabancı olduğundan, doğal seçim gibi negatif bir etmene yoğunlaşmakla yetinmişlerdir. Bununla birlikte, Driesch evrimi reddetmiyor, türlerin transformasyonunun entelekyadaki bir dönüşüme karşılık geldiğini, entelekyanın daha iyi anlaşılmasıyla birlikte formun vitalist açıdan dönüşüm olanaklarının da belirlenebileceğini savunuyordu (Driesch, 1908, s. 296).

Wilhelm Roux (1850-1924) ve Hans Driesch'in embriyo deneyleri mekanizm-vitalizm tartışmasının en temel dönemeçlerinden birini oluşturur. Kurbağa embriyoları ile yaptığı deneylerde, Roux sıcak bir iğne yardımıyla blastomer hücrelerden birini öldürdüğünde, diğer hücrenin yarım bir embriyo oluşturduğunu gözlemlemişti. Bu durum Roux'u hücrelerin, gelişimin mekanik önoluşumunu belirleyen parçaları içerdiği sonucuna vardırmıştı. Driesch Roux'un deneylerini deniz kestaneleri üzerinde tekrarlamaya çalıştı ve benzer sonuçları beklerken, ayrılan blastomer hücrelerinin normalden küçük, fakat yapısal olarak bütün embriyolara dönüşebildiğini fark etti (Driesch, 1908). İki blastomerinden biri öldürülmüş kur-

bağa embriyolarını ters çevirme gibi işlemlerden geçirildiğinde kalan parçanın bütün bir organizmaya dönüşebileceğini gösterdi. Üstelik, blastomerler iki cam arasında sıkıştırılarak yerleri değiştirilse bile, baskının kaldırılmasından sonra normal gelişimlerini sürdürebiliyorlardı. Driesch, bu larvaları salladığında, iskeleti oluşturan hücrelerin eski yerine döndüğünü fark etti ve embriyonik indüksiyonu ilk kez tanımlamış oldu. Driesch'in bu deneylerinden çıkan sonuç, her bir blastomerin tam bir embriyoya dönüşme kapasitesine sahip olduğu ve her bir hücrenin gelişimini belirleyen ilkenin parçanın bütünüle ilişkisinde aranması gerektiği idi. İlgili tartışmada Driesch'in yaklaşımının doğruluğu bugün anlaşılmış, dahası Driesch deneylerinde blastomer hücrelerin farklı hücre tiplerine dönüşebilme (pluripotansiyalite) özelliğini keşfetmiştir.

Bir önceki başlıkta, mekanizm-vitalizm tartışmasının altında preformasyon ve epigenez arasındaki çelişkinin yattığından söz etmişim.⁹ Bu örnekte, vitalist Driesch'in gerçekleştirdiği deney esasında Roux'un preformasyon hipotezini yanlışlayarak epigenez lehine kanıt sunması anlamına geliyordu.¹⁰ Driesch'in deneylerini gerçekleştirdiği embriyoloji alanında, preformasyonizm her bir hücrenin gelişimsel potansiyelinin başlangıçta içsel olarak belirlenmiş olduğunu savunuyordu.¹¹ Öte yandan, her bir hücre gerçekten organizmanın belirli bir parçasını oluşturabilme yetisinde olsaydı, Driesch'in deneylerinde görülen, manipülasyon yoluyla iki blastomerden iki farklı embriyonun elde edilmesinin mümkün olmaması gerekirdi. Gelişim sürecinde yapılan müdahale, ilgili blastomer hücresinin parça mı yoksa bütün mü olacağını belirlemektedir; bir başka deyişle dışarıdan etkiye göre blastomer hücreleri bütün veya parça olarak gelişimini sürdürme kapasitesine sahiptir. Dolayısıyla, t anındaki form $t + 2$ anına kıyasla tam-belirlenmiş bir ön-oluşum aşamasını değil, farklı gelişimsel yollara dönüştürülebilecek bir potansiyel durumu yansıtmaktadır. Çünkü $t + 1$ anındaki müdahalenin gerçekleşip gerçekleşmemesine göre t ile $t + 2$ anları arasındaki nedensel bağlantı kurulmaktadır. Bu anlamda, Driesch'in deneyleri, esasında biyolojik gelişimin süreçselliği ve potansiyelitesine dair kanıt sunmaktadır.

9 Elbette, epigenez daha genel bir düşüncedir ve bu makalenin son bölümünde değineceğim gibi, bu görüşün vitalist olmayan yorumları da bulunuyor.

10 Roux'un mekanik belirlenim düşüncesinin temelinde, August Weismann'ın preformasyonist görüşü yatıyordu. Weismann, gen görüşünü önceler biçimde germ ve somatik hücreler arasındaki ayrımı ortaya koymuştu. Weismanncı paradigmanın gelişiminin ayrıntılı bir eleştirel tarihi için bkz. Moss (2003).

11 Weismann'ın görüşü kalıtsal materyalin hücre bölünmesiyle birlikte eşit olarak dağılmadığı yönündeydi. Elbette bugün hücre bölünmesi sırasında genlerin de kopyalandığı ve bu şekilde tüm hücrelerin aynı genoma sahip olabildiği, gelişimsel farklılaşmayı sağlayan şeyin ise farklı hücrelerde farklı genlerin ifade edilmesini sağlayan konumsal epigenetik yapılar olduğu biliniyor. Epigenetik, Driesch'in deneylerinin işaret ettiği duruma bambaşka bir boyut kazandırdı. Öyle ki, embriyonik kök hücrelerin bütünü oluşturma potansiyelini zamanla yitirdiğini, fakat bu potansiyelin çeşitli koşullar altında yeniden artırılabilceği artık biliniyor.

Bu unsurlar dar bir fiziksel indirgemecilik yaklaşımını geçersiz kılmaktadır. Öyle ki biyolojinin “fizikselliklerinin” başlı başına ele alınması gereken dinamikler içerdiği ve cansız maddelerin incelendiği fiziğin geleneksel yaklaşımlarının yeterli olamayacağı ortaya çıkmıştır. Öte yandan, bu tür bir kanıttan, Driesch’in felsefi serüveninde yaptığı gibi, geniş anlamda fizikalizmin, yani tüm varlığın fiziksel nesnelere oluştuğu ve bu anlamda canlılığın gelişiminin “fiziksel süreçler” olarak anlaşılabilmesi görüşünün reddi gibi bir sonuç da çıkarılamaz. Keza eserleri incelendiğinde, Driesch’in da aslında yaşamın maddi olmayan unsuruna nasıl varılabileceğine dair pozitif bir argüman sunmadığı görülür. Driesch, gelişimin zamansallığından ve organizmaların kendi gelişimlerini sürdürme becerilerini (deneylerinde embriyo hücrelerini sarsmak vs. yollarla gerçekleştirdiği) dışarıdan yapılan fiziksel müdahaleye rağmen (embriyoyu bölme deneyinde olduğunun aksine) koruma yetisinden, canlılıktaki bu kuvvetin maddi olmayan veya enerji gibi fiziksel bir kavramla açıklanamayan bir niteliği olduğu kanaatine, deyim yerindeyse düşünsel bir sıçrama ile varmakta, kendi ortaya koyduğu bilimsel kanıtla, sonrasında gerçekleştirdiği felsefi spekülasyon arasında muğlak bir düşünsel alan bırakmaktadır. Bir başka deyişle, Driesch, aslında eleştirdiği “fiziksellik” anlayışına karşı yanlışılayıcı bir kanıt sunmakta, bu negatif kanıtını ise alternatif bir “fiziksel-dışı” felsefe olarak yeniden üretmektedir. Kısacası, Driesch’in vitalizm savunusu, dirimsel gücün ne olduğuna dair ayrıntılı bir açıklamadan ziyade, büyük ölçüde mekanizmin geçersizliğinin ve fizik yasalarının yaşamı açıklayamadığının kanıtlanması üzerinedir. Driesch’in metinlerinde biyolojiyi betimleyici bir bilim olmanın ötesine taşıma arzusu hayli belirgin olmasına rağmen, sorun, bilimsel çalışmalarıyla felsefi görüşlerinin kuramsal bütünlüğü noktasında ortaya çıkmaktadır.

Driesch’in biyolojiden felsefeye yönelmesi ise, kendisinden sonra embriyolojideki çalışmalar devam ettiğinden, değeri gittikçe azalan bir sermayeyi bu alana taşıması olarak değerlendirilmiştir (Canguilhem, 2008). Driesch’in organizmaların makinelerden farklı olarak içsel bir teleolojiyi içerdiğine yönelik öngörüsüne sunduğu başlıca kanıt, embriyonun gelişimi sırasında hücrelerden her birinin organizmayı oluşturacak kapasitede olması, yani bütün içerisindeki parçaların kendi başlarına bütünü oluşturabilmesi idi (Bu konuya ilişkin tartışma için bkz. 3.1.). Bilindiği gibi, sonrasında yapılan çalışmalarda, her bir hücrede bulunan kromozomların varlığının bu durumu mümkün kıldığı gösterildi. Genetikteki bu ilerlemeler ise kendisinin karşı çıktığı mekanist yaklaşımla uyum içerisinde gerçekleşebilmiştir. Elbette, genetikteki bilimsel verilerin mekanizmi ne ölçüde desteklediği tartışılabilir; mesela genlerin organizmayı yönlendiren makineler gibi algılanması da günümüzde eleştirilmektedir. Fakat buradaki sorun, Driesch’in vitalizminin biyolojideki yeni bilimsel çalışmaları hazmedebilen bir kuramsal yaklaşım haline dönüşmemiş olmasıdır.

3. Bilimsel Yöntem ve Materyalizm Açısından Vitalizm

Bu bölümde, giriş kısmında sözünü ettiğim, vitalizmi günümüz bilimsel perspektifi açısından değerli kılan yönleri eğileceğim. Bu amaçla, öncelikle vitalizmin temel düşüncelerine yönelik eleştirileri tartışacağım –ki bu tartışma, sözü edilen dönüşüm içerisinde başından beri çekirdek niteliğinde olan varsayımları belirlemeye de yardımcı olabilir. Ardından organikçilik veya indirgeme karşıtlığı gibi vitalizmin revize edilmiş hallerinin vitalizmin tarihsel çıkış noktası olan mekanizm eleştirisini ne derecede sürdürebileceği, bu anlamda vitalizmin temel tezleriyle sözü edilen güncel yaklaşımlar arasında ne ölçüde devamlılık bulunduğu sorularını ele alacağım.¹²

3.1. Vitalizme yönelik eleştiriler

Vitalizmin öncülü olan bilimsel çalışmaların materyalist bir çerçevede yapılmış olmasına rağmen, vitalizmin sonradan materyalizm karşıtı bir pozisyona savrulmasını, biyolojinin natüralist temelinin henüz tam olarak yerleşmediği XIX. yüzyıl öncesi dönemle neo-vitalist yaklaşım arasındaki farklılığı gözeterek açıklamak gerekir. İlk dönemde vitalizmin materyalizm karşıtı tutumundan ziyade, mekanizm-vitalizm karşıtlığı etkindir. Neo-vitalist dönemde ise, mekanizm karşıtlığı etkisini sürdürmekle birlikte, vitalizm mekanizmin tek eleştirel zemini olmaktan çıkmış, bilimsel natüralizmin dışına çıkmadan da mekanizmin eleştirisi mümkün hale gelmiştir. Böylece, vitalizmin hem mekanizme hem de genel olarak materyalizme karşıtlığı bilimin ana akım etkinliğinden genel bir ayrışma olarak kendini göstermiştir. Vitalizmin felsefi tezleriyle ilgili tartışmaların şu üç başlıkta yoğunlaştığını söyleyebiliriz: Maddi olmayan (uzamsal olmayan) dirimsel kuvvet düşüncesi, deneyle açıklanabilirlik ve yaşamın özel ontolojik statüsü. Bu temel konulardaki tartışmalara yakından bakıldığında, vitalizmin natüralizme yakın ve mesafeli yo-

12 Bu yazının konusu biyolojiye özgü vitalizm olmasına rağmen, vitalizmin materyalist açıdan eleştirisi söz konusu olduğunda, konunun oldukça önemli bir yanına dair not düşmeden geçemeyeceğim. Vitalizmin daha genel bir yorumu, moleküler vitalizm (Kirschner, Gerhart ve Mitchison, 2000) olarak da adlandırılır –ki ben kozmolojik vitalizm tanımlamasını daha uygun buluyorum. Bu görüş, günümüz felsefesinde, yeni materyalizm akımının savunduğu gibi, doğrudan maddi olana canlılığın veya en azından canlılık potansiyelinin olduğu öngörüsü etrafında şekillenir. Vitalizmin bu kozmolojik yorumu maddenin karmaşıklığa yönelen evrimini temel alan cansız-canlı bağlantısı teziyle uyumludur. Temelde, canlı olan ile cansız oran arasındaki geçişsellikten hareketle, doğrudan biyolojik olana atfettiğimiz canlılığın esasında daha geniş bir tanımlamada organik moleküllere uygulanabileceği görüşü söz konusudur. Bu tür bir vitalizmi doğaüstü alana taşıyan ise örtük veya açıktan içerilen panpsişizm ve animizm görüşleridir. Canlılıkta ortaya çıkan algısalılık ve organizmaya dair diğer özellikler, panpsişizmde genel olarak fiziksel olana uygulanır. Bu noktada evrimsel olarak soncul, daha karmaşık ve belirimsel olanın bir öz olarak soyutlanması ve bu özün hatalı bir varsayımına öncül ve potansiyel olana aktarılması yanlış söz konusudur. Animist varsayımında ise sorun cansız maddeye veya diğer türlere, temeli insanî bilişsel niteliklere dayalı bir tür ruhsallık atfedilmesidir.

rumlarının bulunduğu görülebilir. Bu başlıklardan ilki olan dirimsel kuvveti önceki kısımda tartışmıştım. Bir sonraki bölümde yaşamın özel statüsü konusunu tartışmadan önce, bu bölümde vitalizmin deneysel temeli konusunu ele alacağım.

Günümüz kimya ve biyoloji ders kitaplarından beslenen popüler fakat yüzeysel bir yargıya göre, XIX. yüzyılda Alman kimyager Friedrich Wöhler'in (1800-1882) amonyum siyanat kullanarak üreyi sentezlemesi, ilk defa inorganik maddenin organik maddeye dönüşümünü sağladığı için vitalizmin ölüm fermanını hazırlamıştır. Esasında, konuya yakından eğilen bilim tarihçileri Wöhler'in ilgili deneyinin vitalizmi çürüttüğü fikrinin temelsiz bir argüman, bir efsane olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kendisinden sonraki tartışmalara yoğun etkisi olan bir makalede, McKie (1944) Wöhler'in deneyde kullandığı başlangıç maddeleri olan siyanik asit ve amonyağın inorganik değil organik olduğunu, deneyin elementleri kullanılarak yapılmaması nedeniyle tam bir sentezleme değil, bir dönüşümü gerçekleştirdiğini vurgulamıştır. Wöhler amonyak ve siyanik asidi organik maddelerden elde etmiş, organik maddelerin ilk sentezi ise Hermann Kolbe'nin (1818-1884) kömürden asetik asit sentezlemesiyle gerçekleşmiştir. McKie ayrıca vitalist görüşlerin 1828 tarihinden sonra geçerliliğini sürdürdüğünü belirterek ilgili deneyin vitalizmi çürüttüğü savının her açıdan geçersiz olduğunu ifade eder.

Ramberg (2000) ise Wöhler'in ilgili deneyinin bu şekilde sunulmasını aynı zamanda organik kimyanın kuruluş miti olarak değerlendirir ve bu olayın bilim tarihindeki etkisinin ders kitaplarında nasıl abartılı hale geldiğinin izini sürerek söz konusu mitin gelişimini ortaya koyar. Ramberg, Wöhler'in deneyiyle birlikte hem organik kimyanın kurulmasının hem de organik ve inorganik kimya arasındaki sınırların kalkmasının mümkün olamayacağını, zira bu iki olgunun birbiriyle çelişkili durumlar yarattığını vurgular (Ramberg, 2000, s. 185). Wöhler, meslektaşı Jöns Jacob Berzelius'a (1779-1848) yazdığı mektupta, siyanik asit ve amonyak kullanarak üre sentezlemesinin inorganik maddelerden organik madde sentezlenebileceğine dair bir kanıt olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğini soruyor, Berzelius ise bu soruyu yanıtsız bırakıyordu (Ramberg, 2000, s. 173-174). Daha ilginç olanı ise, Berzelius vitalizm görüşüne sempatiyle yaklaşıyordu. Wöhler'in deneyini değerli bulmasına rağmen, vitalizmi çürüten bir durum olarak değerlendirmemişti. Wöhler'in deneyinin organik maddelerin inorganik maddelerden sentezlenebileceğini kanıtladığını ilk kez onaylayan Justus Liebig oldu. Liebig de benzer şekilde bir vitalistti (bkz. 2.1.) ve bu deneyi vitalizmin yanlışlanması olarak değerlendirmiyordu. Deneyin hemen ardından yazılan kimya ders kitapları Wöhler'in deneyinin organik ve inorganik kimyayı birleştirdiğini iddia etmekle birlikte, bugünkü yaygın kanıdan farklı olarak dirimsel kuvvetlerin varlığına dair inancı çürüttüğünü öne sürmüyorlardı (Ramberg, 2000, s. 175). İlk olarak Hermann Kolbe tarafından 1854'te yazılan bir ders kitabında, Wöhler'in deneyinin organik kimya ile inorga-

nik kimya arasındaki duvarları yıktığı, modern tanımın öncüsü sayılabilecek bir şekilde, organik kimyanın karbon içerikli moleküllerin disiplini olduğu savunuluyordu (a.g.e., s. 176). Ramberg bu olguların ışığında, Wöhler'in kendi deneyini vitalizmle bağlantılı kurgulamamasına, hatta üreyi şans eseri bir başka ürünü bulmayı beklerken keşfetmesine rağmen, deneyin zamanla organik kimyanın başlangıcına ve vitalizmin yanlışlanmasına dair bir mit haline geldiğini ifade eder. Ayrıca vitalizmin tek bir deneyle yanlışlanamayacak ve savunan kişilerin öznel yorumuna göre değişen çeşitliliğe sahip bir kuram olduğunu vurgular (a.g.e., s. 183).

Benton (1974) Wöhler'in deneyiyle vitalizmin çürütülmesi arasındaki bağlantının bir mit olduğu yönündeki iddiaya karşı daha mesafeli duran ve konuyu daha sofistike değerlendiren bir yaklaşıma sahiptir. Benton, Wöhler'in deneyinin Müller'in (bkz. bölüm 2.1.) kimyasal vitalizmi adına daha önemli bir ampirik tehlike yarattığını, çünkü bu vitalist yaklaşımın yalnızca bedensel bütünlüğü değil, aynı zamanda organik moleküllerin oluşumunu da dirimsel ilkeye bağladığını belirterek, Müller'in Wöhler'in sentezlediği üreyi organik olarak kabul etmeyişi bu olası ampirik tehlikeyi savuşturma çabasına bağlar. Justus Liebig'in vitalist yaklaşımı ise Wöhler'in deneyini nispeten zararsız görmektedir. Çünkü Liebig fizyolojik süreçleri, yani organik moleküllerin devamlılığını sağlayan işleyişi dirimsel prensiple açıklamış, organik moleküllerin oluşumuna ise özel bir durum atfetmemiştir. Bu nedenle organik moleküllerin yapay yollardan sentezlenmesi Liebig'in teorisi ile uyum içerisindedir.

Bu iki yorumdan ilki, Wöhler'in deneyinin vitalizmin gerilemesine etkisi olmadığını, ikincisi ise ilgili deneyin vitalizmin yalnızca belirli bir türü açısından sorun yarattığını öne sürmektedir. Her iki yorumun da uzlaştığı husus, vitalizmin sanılanın aksine tek bir deneyle geçerliliğini yitirmediği, fakat XIX. yüzyılda, Wöhler'in deneyinde olduğu gibi, organik ve inorganik maddenin aynı yasalara tabi olduğunu destekleyen bilimsel çalışmalarla sorgulanır hale geldiğidir. Yalnız, bu noktada, bu dönemde materyalist yaklaşımın ön plana çıkmasının rolü yanında, vitalizm kavramıyla ilgili bir önceki bölümde sözü edilen anlam kaymasının etkisi göz ardı edilmemelidir. Daha önce belirtildiği gibi, XVIII. yüzyılda temelleri atılan vitalizm, içerisinde yorum farkları bulunan bir araştırma programıydı ve bu program canlı madde ile cansız madde arasındaki geçişliliği kesin bir şekilde reddetmiyordu. Canlıların özel ontolojik statüsünün materyalizmle uyumsuz olduğu düşüncesi Driesch'in neo-vitalizminde net bir şekilde vurgulanmasına rağmen, Driesch'in vitalizmi dahi Wöhler deneyinde eleştirilen düşünceye tam olarak denk düşmemektedir. Bu vitalizm yorumunda organik maddenin nihayetinde inorganik bileşenlerden oluşmadığı gibi bir görüş söz konusu değildir. Bunun nedeni, ilgili yorumda organizmaların zamansallığının ve rejenerasyonunun fiziksel olarak açıklanamayacağı savunulan doğasının esas olmasıdır.

Bu açıdan, Driesch'a yönelik eleştirileri Wöhler ve onun ardından yaratılan mitten ayrı olarak ele almak gerekiyor. Viyana çevresi filozofları Rudolf Carnap, Hans Reichenbach ve Moritz Schlick, 1934 yılında Prag'da düzenlenen Uluslararası Felsefe Kongresi'nde Driesch'in sunumuna karşı cephe olarak vitalizmle ilgili kavramların bilimsel düşüncede yeri olamayacağını ileri sürdüler (Allen, 2008, s. 57). Bu akımdan gelen düşünürler yazdıkları eserlerde de vitalizmi eleştirdiler. Örneğin Hempel (1965), neo-vitalizmin bilimsel olarak test edilebilir önermeler içermediğini belirtir ve olguların genel yasalarla açıklanmasını temel alan bir düşünür olarak, neo-vitalizmi bu açıdan sorunlu bulur. Vitalizm entelekyaya gibi ampirik anlamı olmayan önermelere dayanır. Entelekyaya organizmaların dışarıdan bir etkiyle hedefinden saptırılması durumunda, kendi fonksiyonlarını geri kazanabilecekleri düşüncesini içerir, fakat bunun nasıl gerçekleştiğine dair bir öngörü veya yorumda bulunamaz. Bunun yerine teleolojik açıklamaya başvurur. Hempel, bilim felsefesinde teleolojinin eleştirisi olarak günümüzde iyi bilinen işlevsel açıklamayı öne sürer.¹³ Bu eleştiriye göre, belirli bir fonksiyonu yerine getiren unsurun kendi içinde amaçlılık taşıdığına dair bir öngöründe bulunamayız; asıl olarak fonksiyonun devamlılığından kaynaklanan, kendi varlığını sürdüren bir nedensellik ilişkisi söz konusudur.

Driesch (1914) teleolojiyi, Kant'ın yaklaşımını benzer bir biçimde, amaçlılığın öznel algısından yola çıkarak ele alıyordu. Amaçlılık, bir eylemi veya bir süreci bir sonla birleştirme düşüncesini içerir. Buna göre, bir insan başka bir insanın amacını, kendi eyleminin amaçlılığıyla karşılaştırarak kavrar. Diğer canlılar için de bu böyledir. Bir hayvanın amaçlılığı eylemin kendisiyle gayesi arasında kurulan öznel ilişkinin genişletilmesi yoluyla ortaya konur. Hatta Driesch'a göre makineler amaçlı varlıklar olmasa bile mekanik süreçler insan amaçlılığının bir uzantısıdır. Çünkü makinenin devinimindeki amaç dışsal olarak insan tarafından belirlenir. Makine ve organizma karşılaştırmasına dayanarak Driesch, yalnızca organizmaların ereksel olduğunu, bununla birlikte bu erekselliğin mekanik bir nedensellik veya fizik yasalarının açıklanmasına dayalı statik bir teleoloji anlayışıyla açıklanamayacağını ileri sürer. Organizmalardaki teleoloji dinamikdir ve mekanik süreçlerden otonom olması itibarıyla farklıdır. Driesch vitalizme tam da bu otonomiye açıklamak amacıyla başvurmaktadır (Driesch, 1914, s. 3-7).

Bir başka mantıksal ampirist Philip Frank ise Driesch'in vitalizminin fizik yasalarının ötesine geçtiğini fakat bilimin ampirik temelini dışına çıkmadığını düşünmektedir (Frank, 1998, s. 111). Hatta Frank, sonradan daha eleştirel bir tavır takınmakla birlikte vitalizme destek sunmuştur (Frank 1998; akt. Bognon,

13 Benton (1974) ise Hempel'in bu argümanının geçerli olmadığını, çünkü XIX. yüzyılda çok az vitalistin gerçekten teleolojiyi benimsediğini ileri sürer. Teleoloji ve işlevsel açıklama tartışmasının ayrıntılarıyla ilgili bkz. Wright (1973), Wright (1976) ve McLaughlin (2001).

Chen ve Wolfe, 2018). Frank haricindeki neo-pozitivistlerin, vitalizmin deneysel temele dayanmadığı yönündeki eleştirileri tam olarak doğru değildir. Driesch gelişim biyolojisi alanında gerçekleştirdiği deneylerin bir sonucu olarak vitalizme yönelmiştir. Üstelik önceki bölümde belirttiğim gibi Driesch'in deneysel sonuçlarının, sonrasındaki çalışmalarla da doğrulanması, mekanizm eleştirisinin bilimsel temeli bulunduğunu gösterir. Dolayısıyla, Driesch'in vitalizminin deneye dayanmadığı eleştirisi biyoloji açısından doğru değildir. Öte yandan, vitalizmin test edilebilir olmadığı eleştirisi organizmaların fiziksel özelliklerinin nicelleştirilmesi bakımından ele alındığında haklı gözükmemektedir. Örneğin, Driesch'in *Vitalizmin Tarihi ve Teorisi* kitabının İngilizce çevirisinin önsözünde, yazarın mekanik veya elektrodinamik enerji kuramının maddenin teorisine dair son sözü söyleyebileceği görüşünü terk ettiği belirtilir (Driesch 1914). Driesch materyalist yaklaşıma mesafeli olduğu gibi, yaşam enerjisi görüşünü de reddediyordu. Çünkü enerjinin ölçülebilir, dirimsel gücün ise ölçülemez olduğunu savunuyordu. Dolayısıyla, neo-vitalizmin deneysel verilerle uyumsuzluğu, fiziğin temel ilkeleri açısından söz konusudur.

3.2. Vitalizmin Revizyonu ve Alternatifleri

Vitalizm XIX. yüzyıldan itibaren kademeli olarak bilim dışı bir pozisyona düşmesine rağmen, bu akımın felsefedeki taraftarları XX. yüzyılda etkinliğini sürdürdü. Örneğin, Henri Bergson vitalist olarak tanımlanıyordu, fakat onun vitalizmi daha ziyade belirimsel (*Ing. emergent*) evrim düşüncesine yakındır.¹⁴ Bergson yaşamın evrimi içerisinde yaşama özgü olan ve istatistiksel bir yasa olarak ifade edilen entropi artışını tersine çeviren unsura odaklanmıştı (DiFrisco, 2015). Bu anlamda, Bergsoncu vitalizm belirimsel evrim düşüncesinin metafizik bir yorumunu ortaya koyuyordu. Bergson, aynı zamanda canlılığın ayırt edici yönünün en ilkel canlılarda dahi olgunlaşmamış haliyle de olsa ortaya çıkan bilinçlilik olduğunu öne sürüyordu (Bergson, 1944).¹⁵ Yeni-Thomasçı Katolik düşünce Bergson'dan etkilendi ve bu etki sonucunda Jacques Maritain gibi düşünürler kendilerini vitalist olarak tanımladılar. Bir başka Fransız düşünürü Georges Canguilhem de kendisini vitalist olarak tanımlıyor ve bilim tarihine bu ekseninde farklı bir yorum getiriyordu. Fakat Canguilhem Driesch'in fizik yasalarını yok sayan vitalizmine eleştirel yaklaşıyor, canlılığın özgün olmakla birlikte doğada bağımsız bir imparatorluk olarak ele alınamayacağını belirtiyordu (Wolfe ve Wong, 2014, s. 76).

14 Bergson'un aksine, Driesch yaşamın kökeni ve evrimi problemlerini küçümsüyordu ki bu küçümsemenin onun konu hakkındaki bilgisinin zayıflığını yansıttığı ileri sürülmüştür (Hein, 1972).

15 Bu düşüncenin vitalizmle sınırlı olmadığını, daha yakın dönemde otopoyez (öz-yaratım) gibi teorik biyoloji yaklaşımlarında, örneğin bakterilerin çevresiyle ilişkilenmesinin bir tür ilkel bilinçlilik haline denk geldiğini belirtmek gerekir (Maturana ve Varela, 1992).

Sözü edilen yaklaşımlar vitalizmi farklı şekillerde yorumlayarak felsefe alanına taşıyor ve yaşam bilimlerinin ötesinde bir dünya görüşünü ortaya koyuyorlardı.¹⁶ Öte yandan, biyolojinin bir problemi olarak vitalizm de felsefi bir karaktere sahiptir. Vitalizm-mekanizm tartışmasının altında yatan, esasında canlılığın bilimsel açıklamasıyla materyalizm arasındaki uyum ve uyumsuzluklardır. Örneğin, canlılığın materyalist açıdan ele alınmasında doğan çok temel bir sorun, maddi değişim karşısında dirimsel olanın -ve kimi yorumlarda dirimselliğin yanında bilincin- epifenomenal bir düzeye indirgenmesidir. Bu eksende, vitalizm kavramının kendisi dönüşürken, vitalizmin felsefi problemlerinin biyolojinin fiziğe indirgenmesi, belirim, determinizm ve süreç felsefesi gibi başlıklar altında günümüze değin geldiğini görüyoruz. Bu nedenle bu bölümde vitalizmin temel gündem maddelerinin günümüze uzanan tartışmalarda ne tür boyutlar kazandığına odaklanacağım. Öncelikle, tıpkı vitalizm kavramı gibi zamanla dönüşen bir anlama sahip olan ve son olarak biyolojide vitalizm-mekanizm ikiliğine bir alternatif sunmaya çalışan bir yaklaşım halini alan organikçilik görüşünü ele alacağım.¹⁷ Ardından, günümüz biyoloji felsefesindeki indirgemecilik karşıtı yaklaşımın vitalizmle olası düşünsel bağlantıları üzerinde duracağım. Böyle bir bağlantıyı sorgulamamın nedeni, modern biyolojinin özerk bir bilim olarak inşa edilmesi gerektiğini ilk kez savunan yaklaşımlardan birinin vitalizm olmasıdır.

Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde biyoloji felsefesinde vitalizm ve mekanikçiliğin sentezi problemi ön plandaydı. Bu tür bir sentezin gerekliliğini vurgulayan organikçiler, organizmaların bütüncül yapısı ve mekanik açıklamanın yetersizliği konusunda vitalistlere hak veriyor, materyalist felsefenin ve biyolojideki fiziko-kimyasal açıklamaların rolü konusunda ise mekanikçileri haklı buluyorlardı (Nicholson ve Gawne, 2015, s. 358). Joseph Henry Woodger, J. B. S. Haldane, Joseph Needham ve Ludwig von Bertalanffy gibi organikçiler mistik buldukları vitalizmi eleştiriyor ve kendi tutumlarının üçüncü bir kuramsal alternatif olduğunu belirtiyorlardı. Bu açıdan bakıldığında, vitalizmin natüralist doğa felsefesiyle bağdaşır

16 Aslında, daha önce belirttiğim gibi Driesch'ta da bu genel metafizik yaklaşımı görürüz. Fakat Driesch'in teorisi, kendisinin biyolog olması ve metafizik görüşlerini sonradan biyolojideki deneylerinin felsefi arka planını açıklamak üzere geliştirmesi itibarıyla, doğrudan felsefi alanda geliştirilen vitalizmden ayrışır.

17 Organikçiler dışında da üçüncü bir yol arayışında olan doğa bilimciler vardır. Örneğin sibernetik ve Bertalanffy'nin de benimsediği Genel Sistemler Teorisi biyolojinin otonom konumunu vitalizme alternatif bir açıdan savunan yaklaşımlardır (H. Hein, 1972). Daha yakın dönemde, Susan Oyama, karşıtları tarafından vitalist olmakla eleştirildiğini ve kendisi vitalist olmamakla birlikte kendisinin öncülerinden olduğu Gelişimsel Sistemler Teorisi ile vitalizm arasında benzerlikler bulunduğunu belirtmektedir (Oyama, 2010, s. 416). Bu benzerlikler, zamansallık ve gelişimsel dönüşüm üzerinde yoğunlaşmaktadır. Sözü edilen yaklaşımlar vitalizmin iyice gözden düştüğü daha yakın dönemlerde ortaya çıktığından, organikçiliğin aksine vitalizmin bir revizyonu gibi algılanmaları durumu söz konusu değildir. Ancak biyolojideki problemlerin tarihsel kökenleriyle ilgilenen kimseler bu tür kuramsal bağlantılar üzerinde durmaktadır.

bir yorumu –aslında artık vitalizm olmanın ötesinde— bir anlamda organikçilikte meydana gelmişti.

Organikçilik tıpkı mekanizm gibi materyalist bir epistemolojiye dayanıyor, fakat mekanizmden farklı olarak bütüncül bir dünya görüşünü yansıtıyordu. Genel bir kanı, organikçiliğin vitalizmle ortak yanları olan, fakat vitalizmin natüralizme daha yakın bir alternatifi olduğu yönündedir. Bununla birlikte organikçiliği vitalizmin bir revizyonu olarak materyalizm dışı sayan eleştirel yaklaşımlar da bulunur (ör. Frolov, 1998). Organikçilik vitalizmin materyalist olmayan temelini reddetmesine rağmen, mekanizm taraftarları da organikçiliği vitalizmle ilişkili görerek bu konuda olumsuz bir tavır takınmıştır (Gilbert ve Sarkar, 2000, s. 4). Gilbert ve Sarkar (2000) organikçilik görüşünün Nazi Almanya'sında gelişen organizmacılık ve Sovyetler Birliği'nde benimsenen diyalektik materyalizm ile ortak bir epistemolojik zemine dayandığını öne sürer. Bu yoruma göre organikçiliğin reddinde vitalizmle ilişkilendirilmesi kadar, Marksistler ve Nazilerle paylaşılan bu ortak zemin de belirleyici olmuştur. Gilbert ve Sarkar'ın öne sürdüğü bağlantılar birçok açıdan temelsiz ve meselelerin çok boyutlu niteliğini görmezden gelir niteliktedir. Organizmacılık, Alman düşünce geleneğinde temelleri Nazi döneminin de öncesine dayanan holizm düşüncesinin yansımaları olarak ortaya çıkmıştır. Nazi döneminde ortaya çıkan durum ise, Driesch'in felsefi yaklaşımı oldukça hümanist olmasına rağmen, vitalizmin ve holistik fikirlerin okült temellere dayanan anti-modernist bir ideolojiyi desteklemek üzere kullanılması olmuştur (Wolffram, 2003).¹⁸ Bu anlamda, Nazi dönemi biliminin Alman holizminin özünü oluşturduğu söylenemeyeceği gibi, Nazilerin okültizmle harmanlanmış inançları, özellikle Birleşik Krallık'ta benimsenen tarzdaki organikçilikte esas olan materyalist temeller ile çelişki halindeydi.

Organikçiliğin Marksistler tarafından desteklendiği görüşü de tartışmalıdır ve Gilbert ve Sarkar'ın ilgili makalesinde somut bir örnekle desteklenmemiştir. Batı Avrupa'da C. H. Waddington gibi Marksist biyologlar organikçiliği benimsiyordu. Fakat Sovyetler Birliği'nde böylesi bir destek söz konusu değildi. Örneğin 1970'li yıllardan itibaren SSCB'nin bilim politikalarında etkin rol üstlenen bir biyoloji felsefecisi olan İvan Frolov, organikçiliğe eleştirel yaklaşıyor ve bu görüşün aslında neo-vitalizmin bir versiyonu olduğunu söylüyordu (Frolov, 1998, s. 65). Frolov

18 Holizmin organikçi düşüncüyle ortak bir zemini olduğu kabul edildiğinde ise vitalizm ile organikçilik arasında bir uyumsuzluk doğmuş olacaktır. Örneğin, biyolojide holistik yaklaşımı benimseyen Haldane (1931) Driesch'in vitalizmine kendi perspektifinden haklı bir eleştiri getiriyor, vitalizme göre organizmanın çevresel koşullardan bağımsız olarak her şekilde entelekyaya sayesinde kendini gerçekleştirebileceğini belirtiyordu. Bu durum, organizmayla çevresinin etkileşimi ve bu etkileşimdeki bütüncüllüğü temel alan holizmle çelişiyordu. Bu örneği verirken sözü edilen akımların arasındaki uyumsuzlukları zaten kabul ediyor, yalnızca gerek bu uyumsuzlukların gerekse de bu teorik yaklaşımların kendilerinin çok boyutlu olduğuna dikkat çekmeye çalışıyorum.

biyolojideki teleolojik görünümlü olguların materyalist açıklamasının gerekliliğini ve bu konuda mekanist yaklaşımın ötesine geçilmesi gerektiğini kabul eder. Fakat XX. yüzyılda etkili olan neo-vitalizm, neo-teleoloji, holizm ve neo-Lamarckçılık gibi akımların mekanizme alternatif olamayacağını, neo-vitalizmin özünde mekanizme aynı yanılığa düştüğünü ileri sürer (Frolov, 1998, s. 13-14). Frolov'a göre Driesch vitalizmi mekanizmin çözüm sunmadığı eş sonluluk problemine bir yanıt olarak geliştirmiştir (a.g.e., s. 16-17). Driesch'in vitalizminde eleştirilmesi gereken yan ise maddenin kendi başına eylemsiz, evrimleşemeyen ve organize olma kapasitesinden yoksun olduğunun varsayılmasıdır.¹⁹

Gerek organikçilik gerekse de organikçiliği vitalizmle ilişkilendiren fakat özünde mekanizm-vitalizm ikiliğine benzer bir eleştiriyi getiren Frolov'un materyalist yaklaşımında, mekanizmin ve indirgemeciliğin eleştirisi ön plana çıkar. Vitalizmin de mekanizm eleştirisi üzerinden ortaya çıktığı göz önünde bulundurulursa, tarihsel olarak fiziğin kavramları, metodolojisi ve yasalara dayalı açıklamasının doğrudan biyolojiye uygulanmasının eleştirisi anlamında bir devamlılıktan söz edilebilir. Bu eleştiriyi materyalist açıdan yöneltenler, fiziğin epistemolojik alandaki yetersizliğini vurgularken, neo-vitalizmden farklı olarak enerjinin korunumu gibi ilkeleri yok saymıyorlardı. Günümüzde evrim kuramı ve yaşamın başlangıcı ile ilgili tezler cansız maddeden canlılığa geçiş ve yaşamın karmaşıklaşmasıyla ilgili daha sağlıklı bir değerlendirme yapabilmemize olanak sağlıyor. XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren dönüştürülen ve çeşitlenen vitalizmleri de bu perspektiften değerlendirebiliriz. Pasteur gibi bilim insanlarının benimsediği anlamdaki vitalizm, canlılığın cansız maddedeki kimyasal süreçlerin bir sonucu olarak kolayca oluşamayacak ve aynı şekilde doğrudan bir spontane oluşa indirgenemeyecek bir yapısı olmasını vurguluyordu. Yaşamın karmaşıklığı ancak canlılığın evrimsel geçmişi ile açıklanabileceğinden, bu anlamda ilk vitalistler materyalizme kökten bir şekilde karşı çıkmaktan ziyade materyalizmin yüzeysel bir uygulaması olarak yaşamın ilkelerinin basite indirgenmesine karşı çıkıyorlardı. Bugünün perspektifiyle baktığımızda, bu yaklaşım biyolojinin fiziğe indirgenmesine karşı tutumla paraleldir.

Fiziğin tarihsel gelişimi, metodolojisinin olgunlaşması ve temel yasalarının ortaya konması cansız maddenin incelenmesini temel alır. Buradan doğacak sınırlılıklar karşısında Kartezyen düalizmi bilinci, Drieschyen vitalizm ise canlılığı fiziğin ontolojik alanının dışına çıkarır. Oysa epistemolojik engellerle hesaplaşmadan böylesi bir ontolojik ayrımı varsaymak başka kuramsal sorunları beraberinde getirmiştir. Canlılığa özgü ilkelere odaklanan bir bilimsel açıklama vitalizmden

19 Frolov, vitalizme alternatif olarak Erwin Schrödinger'in negatif entropi kavramının maddenin ve canlılığın özelliklerini bir araya getiren diyalektik bir açıklama sunduğunu ifade eder (Schrödinger, 2012). Schrödinger'in yaklaşımı başlı başına detaylı bir incelemeyi gerektirecek kadar derin olduğundan, bu makalenin konusu dışında bırakılması daha iyi olacaktır.

günümüze temel problem olduğuna göre, Driesch öncesi vitalizmi de bu minvalde değerlendirmeliyiz. Örneğin, daha önce belirtildiği gibi, Montpellier ekolü vitalistleri vücuttaki her organın ve daha alt unsurların kendi işleyişleri bulunduğunu, fakat bu alt unsurlardan bir veya birkaç tanesinin fonksiyonu kesintiye uğradığında diğer parçaların bu işlevsizliği telafi etmek üzere devreye girdiğini ortaya koyuyorlardı. Günümüzde bu düşüncenin karşılığı döngüsel nedensellik ve geri-besleme etkisidir. Döngüsel nedensellik, nedenlerle sonuçlar arasında etkileşim olduğundan sonucun tekrar nedene etki etmesi unsurunu göz önünde bulundurur. Biyolojik süreçlerde döngüsel nedensellik temel bir öneme sahiptir. Organizmanın varlığı kendini yineleyen süreçlere bağlıdır. Krebs döngüsü gibi metabolik döngüler, inorganik ve organik moleküllerin çevrimini sağlayan ekolojik döngüler, nedenlerle sonuçlar arasında kesin bir ayırımı yapılamayacağı etkileşimsel durumları ifade eder. Döngüsel nedenselliğin biyolojik süreçlerdeki çok önemli bir fonksiyonu geri besleme etkisi ile ortaya çıkar. Kimyasal tepkimeler ve biyolojik süreçlerde çoğunlukla negatif geri-beslemenin etkin rolü vardır. Örneğin, tepkime sonucu ortaya çıkan kimyasal ürünün miktarının belirli bir eşiği aşması durumunda, süreci başlatıcı mekanizma üzerinde bir baskılama durumu devreye girer ve bir kararlılık durumu oluşur. Bechtel (2013), bu temelde vitalizm görüşünün organizmaların geri-besleme ilişkisi ve lineer olmayan karakterinin yeterince anlaşılmadığı bir dönemde geliştirildiğini, günümüzde ise vitalizmin temel savlarının bu unsurları dikkate alan bir mekanistik açıklama içerisine yerleştirilebileceğini savunur.

1920'li yıllarda felsefi bir görüş olarak belirimciliğin materyalizm ve düalist anlamdaki vitalizm karşısında üçüncü bir seçenek olarak ortaya çıktığı, ardından günümüzde indirgemeci olmayan yaklaşımın tarihteki bu düşüncelerin yerini aldığı öne sürülmüştür (Garrett, 2013). Vitalizmin temel düşünceleri bugün indirgemecilik karşıtlığında sürüyor diyebilir miyiz? Günümüzde natüralist temele dayalı indirgemecilik karşıtlığının yaşamın kendine özgü organizasyonunu temel aldığını göz önünde bulundurursak, yaşamın özel ontolojik statüsüne dair düşüncenin kendi içerisinde korunduğunu fakat daha geniş kuramsal bağlamı içerisinde boyut değiştirdiğini söyleyebiliriz. Yine de indirgemeciliğin farklı boyutları bulunduğundan, bu soruyu biyolojinin indirgenmesinden ne anlaşıldığına göre tartışmak gerekir. Yaşamın belirli bir töze veya özel güce değil ama maddenin spesifik organizasyonuna dayalı olduğu görüşü mekanizma ile uyum içerisinde ortaya konabildiğinden zorunlu olarak vitalizmi desteklemez.²⁰ Yaşamın organizasyonun indirgenemezliğini savunan görüş, fizik yasalarının biyolojinin sınırlarını belirlediğini, fakat bu yasaların biyolojide doğrudan yaratıcı bir rol üstlenmediğini vurgular. Bunun nedeni evrimin olumsal

20 Bununla birlikte, organizasyona dayalı indirgenemezliğin epistemik karakterde bir vitalist pozisyon olduğu da öne sürülmüştür (Garrett, 2013). Bu görüşün kabul edilebilir olduğu fakat vitalizmin tarihsel dayanaklarını yeterince açıklayamadığı kanaatindeyim. Örneğin, Driesch'in metafizik varsayımlarının epistemik sınırlılıkların ötesine geçtiği açıktır.

koşullarının tarihsel olarak ortaya çıkmış olmalarıdır. Öte yandan, biyolojinin bu tarz otonomisi mekanizmlerle doğrudan bir çelişki içermediğinden zorunlu olarak vitalizm veya onun ardılı olan yaklaşımları gerektirmez. Ne var ki, biyolojinin indirgenemezliğinden fizik yasalarına rağmen, fizik yasalarının açıklayamadığı veya sınırlı olarak geçerli olduğu bir durum kastediliyorsa, bu durumda indirgeme karşıtlığının günümüzde vitalizmin bir revizyonu olarak sayılabileceğini söyleyebiliriz. Elbette böylesi bir bağlantı temel alındığında da Driesch'in vitalizmi bağlamında sözü edilen felsefi problemler açığa çıkmaktadır.

Karşıtları tarafından karikatürize edilen ve azınlık vitalistler tarafından da benimsenen haliyle vitalizm, yaşama özgü bir ruh, dirimsel ısı veya dirimsel bir sıvı olduğunu öne sürer. Bu varsayımın temelindeki metafizik önkabul ise monizm karşıtıdır. Buna göre, örneğin fizik yasalarının kapsamı evrensel değildir veya canlı varlıkların ortak olarak paylaştığı bir öz bulunmaktadır. Bu tür önkabuller bugünün bilimsel verileri açısından eleştiriye tabi olsa da bu eleştiri, felsefi açıdan bu önkabullerin materyalizmle çelişkili olup olmadığı konusunda farklı bir meseledir. Gerek canlılığa özel bir elementer temeli öngören tözsel vitalizm gerekse de modern yaklaşımla daha uyumlu bir şekilde organizmaların özel organizasyonunu vurgulayan (ve günümüz algısındaki vitalizme zıt bir karaktere sahip olan) işlevsel vitalizmin temel tezlerinin –bu yaklaşımlara eklenen başkaca görüşler bir yana bırakılırsa—materyalizm ile çelişmesi için hiçbir sebep yoktur. Örneğin, tözsel vitalizmin canlılığın özel statüsüne dair varsayımı ruhsal bir etmen veya doğrudan fiziksel olmayan dirimsel bir güç olabileceği gibi, cansız maddede bulunmayan bir bileşen de olabilir. Elbette böylesi bir bileşen keşfedilmemiştir, dolayısıyla bu tür bir görüşün materyalizmle zorunlu olarak çelişmeyeceğini vurgulamakla, tözsel vitalizmin deneysel verilerle desteklenmediği problemini ortadan kaldırmak, tözsel vitalizmi doğrulamak niyetinde değilim. Buradaki mesele, tözsel vitalizm gibi bir yorumda dahi vitalizmin deneysel verilerle desteklenmesi probleminin felsefi açıdan materyalizmle uyumlu olması probleminin farklı oluşudur. İşlevsel vitalizm ise, doğrudan materyalisttir çünkü günümüzdeki indirgemecilik karşıtı natüralist savla aynı doğrultudadır: Yaşamın maddesi doğanın geri kalanından farklı değildir fakat yaşamı özel kılan ondaki maddenin organizasyonudur, yani yaşamın maddi açıdan evrensel, formel açıdan ise kendine özgü oluşu durumu mevcuttur.

Bugünün bilimsel yaklaşımı açısından bakıldığında, vitalizm kapsamında varsayılan, canlılığın maddi olmayan –veya enerjiyle açıklanamayan—bir gücün etkisi altında olduğu görüşü bilimsel dayanaklardan yoksundur. Fakat vitalizmin tarihsel dayanaklarıyla bağlantılı olarak, biyolojinin metodolojik özerkliği, bunun da ötesinde canlılığın otonom ve özgün bir varlık alanı olarak ele alınması gerekliliği savunulabilir. Böylesi bir pozisyon canlılığın materyalist temelini inkâr edilmesini gerektirmiyor, tam aksine materyalist düşüncenin yüzeysel yorumlarından

kaçınmak adına katkı sunabilir. Canlılığın otonom bir varlık alanını oluşturması organizmaların fiziksel alt-bileşenlerinin toplamından ibaret olmadığı düşünce-sine dayanır. Geleneksel olarak fizik, varlığın niteliklerini elementer düzeyde ay-rıştırarak inceler. Oysa, canlı varlıkların fiziksel özellikleri ilişkiseldir; yani belirli olumsal koşullarda, temel düzeydeki fiziksel özelliklerin karmaşık bir bütün olarak organizma içerisinde kökten dönüşümüyle belirlenir. Bu nedenle, maddenin belirli fiziksel özellikleri yalnızca canlı varlıklarda ortaya çıkar. Biyolojinin dolayımından geçmeyen bir fizik mümkün değildir. Örneğin neden ve sonuç ilişkisinin döngü-selliğinin radikal sonuçları, kendi varlığını belirli metabolik döngüleri tekrarlaya-rak ve dışarıdan gelen kesintiye uğraticı etmenleri nötralize ederek sürdüren canlı varlıklarda ortaya çıkar. Bu tür bir nesneye odaklanan bilimsel araştırma ise cansız varlığın parça düzeyinde incelenmesine indirgenemeyeceği gibi, organizmaların fi-zikselliğini göz ardı eden veya ikincil bir durum olarak gören fiziksellik yaklaşımını dönüştürmeye de adaydır.

4. Sonuç

Temelleri Antik Çağ'dan itibaren canlılıkla ilgili geliştirilen düşüncelere dayanan vitalizm, kavram olarak ortaya çıktığı dönemden itibaren farklı şekiller-de yorumlanmıştır. Vitalizm düşüncesinin bu dönüşümü, ortaya atılan problemin ve problemle ilgili olarak savunulan/eleştirilen kavramların bilim tarihindeki rolü hakkında ilginç bir durumu ortaya koyuyor. Kuramsal problemlerin ve kavramla-rın dönüşümünde, vitalizmin canlılığın özel ontolojik statüsünü nitelemesi örne-ğinde olduğu gibi, öze dair belirli düşünceler korunurken, genel felsefi kabullerde büyük dönüşümler gerçekleşebiliyor. Hatta, vitalizmin deneysel yanlışlanmasıyla ilgili yaygın kanıda görüldüğü gibi, sonradan geliştirilen tarihsel mitler başlangıçta savunulan tezlerin yerini alabiliyor. Bu tür bir dönüşümden vitalizm adına çıkan sonuç, bu kuramsal yaklaşımdaki zenginliğin neo-vitalist düşüncenin sert eleştirisi-yle birlikte unutulması ve ardından yapılan bilim tarihi çalışmalarıyla bir anlamda yeniden hatırlanmasıdır.

Vitalizmin kimi yorumlarının doğaüstü veya maddi-olmayan kuvvetleri içermesi, XIX. yüzyıldan itibaren bilimsel düşüncenin materyalist bir çerçevede geliştirilmesiyle birlikte eleştiri konusu haline geldi. Dolayısıyla Driesch'in neo-vitalizmi vitalizmin tüm yorumlarının materyalizm dışıymış gibi görülmesine ve yukarıda sözünü ettiğim unutuşa hizmet etti. Bu durumda, geçmişten bugüne sü-rekliliğini koruyan temel konu, mekanizm-vitalizm tartışması olarak kaldı. Bu tar-tışmada karşıt tezlerin çürütülmesi, bu iki yaklaşımın kendi hanelerine yazdırdığı başarılar gibi görünse dahi, esasında her iki görüşün de bu makalede ele alınan problemleri, anti-tezin eleştirisinin her zaman tezin pozitif dayanağı olarak ele alınamayacağını gösteriyor. Bununla birlikte, vitalizmin mekanizm eleştirisi gün-

çelliğini koruyor. Belirimle ilgili tartışmaların hem fizik hem de biyolojide sürüyor oluşu, indirgemecilik eleştirisinin bilim felsefesinde ağırlık kazanması bu durumun kanıtıdır. Vitalizm, günümüzde bu sözü edilen eğilimlerin dayanağı olarak artık işlev göremez olsa da vitalizmle sözü edilen felsefi tartışmalar arasındaki devamlılıktan söz edilebilir.

Kaynakça

- Allen, G. E. (2008). "Rebel with two causes: Hans Driesch", O. Harman ve M. R. Dietrich (Ed.) içerisinde, *Rebels, mavericks, and heretics in biology* (37–64).
- Aristoteles. (2014). *Ruh Üzerine*. Çev. Zeki Özcan, Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Aristoteles. (2017). *Metafizik*. Çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Divan Kitap.
- Bechtel, W. (2013). "Addressing the Vitalist's Challenge to Mechanistic Science: Dynamic Mechanistic Explanation", S. Normandin ve C. T. Wolfe (Eds.) içerisinde, *Vitalism and the Scientific Image in Post-enlightenment Life Science, 1800–2010* (345–370). Dordrecht: Springer.
- Benton, E. (1974). "Vitalism in Nineteenth-century Scientific Thought: A Typology and Reassessment", *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, 5(1), 17–48.
- Bergson, H. (1944). *Creative Evolution*. Çev. A. Mitchell, New York: Random House.
- Bognon, C., Chen, B. ve Wolfe, C. (2018). "Metaphysics, Function and the Engineering of Life: The Problem of Vitalism", *Journal of Philosophy and Science*, 20(1), 113–140.
- Canguilhem, G. (2008). *Knowledge of Life*. Çev. P. Marrati ve T. Meyers, New York: Fordham University Press.
- DiFrisco, J. (2015). "Elan Vital Revisited: Bergson and the Thermodynamic Paradigm", *The Southern Journal of Philosophy*, 53(1), 54–73.
- Driesch, H. (1908). *The Science and Philosophy of the Organism*. London: Adam and Charles Black.
- Driesch, H. (1914). *The History and Theory of Vitalism* (2019 baskısı; Çev. C. K. Ogden), London: Macmillan and Co.
- Frank, P. (1998). *The Law of Causality and Its Limits* (Ed. R. S. Cohen; Çev. M. Neurath ve R. S. Cohen), Dordrecht: Springer.
- Frolov, I. T. (1998). *Biyolojide diyalektik yöntem* Çev. Yakup Şahan, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Garrett, B. (2013). "Vitalism Versus Emergent Materialism", S. Normandin ve C. T. Wolfe (Ed.) içerisinde, *Vitalism and the Scientific Image in Post-enlightenment life science, 1800–2010* (127–154). Springer.
- Gilbert, S. F. ve Sarkar, S. (2000). "Embracing Complexity: Organicism for the 21st Century", *Developmental Dynamics*, 219(1), 1–9.
- Haldane, J. B. S. (1931). *The Philosophical Basis of Biology*. London: Hodder and Stoughton.
- Hein, G. E. (1961). "The Liebig-Pasteur Controversy: Vitality without Vitalism", *Journal of Chemical Education*, 38(12), 614.

- Hein, H. (1972). "The Endurance of the Mechanism: Vitalism Controversy", *Journal of the History of Biology*, 159–188.
- Hempel, C. G. (1965). *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*. New York: Free Press.
- Kirschner, M. W., Gerhart, J. ve Mitchison, T. (2000). Molecular "vitalism." *Cell*, 100(1), 79–88.
- Lenoir, T. (1980). "Kant, Blumenbach, and Vital Materialism in German Biology", *Isis*, 71(1), 77–108.
- Lenoir, T. (1982). *The Strategy of Life: Teleology and Mechanics in Nineteenth Century German Biology*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company
- Lipman, T. O. (1967). "Vitalism and Reductionism in Liebig's Physiological Thought", *Isis*, 58(2), 167–185.
- Maturana, H. R. ve Varela, F. J. (1992). *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding*. Boulder: Shambhala.
- McKie, D. (1944). "Wöhler's 'Synthetic' Urea and the Rejection of Vitalism: A Chemical Legend", *Nature*, 153(3890), 608–610.
- McLaughlin, P. (2001). *What Functions Explain: Functional Explanation and Self-reproducing Systems*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moss, L. (2003). *What Genes Can't Do*. Cambridge: M.I.T. Press.
- Müller, W. A. (2003). "From the Aristotelian Soul to Genetic and Epigenetic Information: The Evolution of the Modern Concepts in Developmental Biology at the Turn of the Century", *International Journal of Developmental Biology*, 40(1), 21–26.
- Myers, C. S. (1900). "Vitalism: A Brief Historical and Critical Review", *Mind*, 9(34), 218–233.
- Nicholson, D. J. ve Gawne, R. (2015). "Neither Logical Empiricism nor Vitalism but, Organicism: What the Philosophy of Biology Was", *History and Philosophy of the Life Sciences*, 37(4), 345–381.
- Normandin, S. ve Wolfe, C. T. (2013). "Vitalism and the Scientific Image: An Introduction", *Vitalism and the Scientific Image in Post-Enlightenment Life Science, 1800-2010* (1–17). Dordrecht: Springer.
- Oyama, S. (2010). "Biologists Behaving Badly: Vitalism and the Language of Language", *History and Philosophy of the Life Sciences*, 32(2/3), 401–423.
- Ramberg, P. J. (2000). "The Death of Vitalism and the Birth of Organic Chemistry: Wohler's Urea Synthesis and the Disciplinary Identity of Organic Chemistry", *Ambix*, 47(3), 170–195.
- Ritter, W. E. (1932). "Why Aristotle Invented the Word Entelecheia", *The Quarterly Review of Biology*, 7(4), 377–404.
- Schrödinger, E. (2012). *What is Life? The Physical Aspect of the Living Cell* (Canto). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sloan, P. R. (1977). "Descartes, the Sceptics, and the Rejection of Vitalism in Seventeenth-century Physiology", *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, 8(1), 1–28.

- Stollberg, G. (2015). "Vitalism and Vital Force in Life Sciences – The Demise and Life of a Scientific Conception", *Bielefeld Institute for Global Society Studies*, s. 1–20.
- Valsiner, J. (2017). "Making Sense of Driesch's Self-completing Wholes", *Representing Development: The Social Construction of Modals of Change* (28–48). London: Routledge.
- Wolfe, C. T. (2011). "From substantial to functional vitalism and beyond: Animas, organisms, and attitudes", *Eidos*, 14, 212–235.
- Wolfe, C. T. (2013). "Vitalism and the Resistance to Experimentation on Life in the Eighteenth Century", *Journal of the History of Biology*, 46(2), 255–282.
- Wolfe, C. T. ve Terada, M. (2008). "The Animal Economy as Object and Program in Montpellier Vitalism", *Science in Context*, 21(4), 537–579.
- Wolfe, C. T. ve Wong, A. (2014). "The Return of Vitalism: Canguilhem, Bergson and the Project of Biophilosophy", *The Care of life: Transdisciplinary Perspectives in Bioethics and Biopolitics* (63–75) içerisinde. London: Rowman & Littlefield International.
- Wolfram, H. (2003). "Supernormal biology: Vitalism, Parapsychology and the German Crisis of Modernity", c. 1890–1933. *The European Legacy*, 8(2), 149–163.
- Wright, L. (1973). "Functions", *The Philosophical Review*, 82(2), 139–168.
- Wright, L. (1976). *Teleological Explanations: An Etiological Analysis of Goals and Functions*. Berkeley: University of California Press.

Öğretmen Adaylarının Eğitim Yaklaşımlarının Eğitim Felsefeleri Çerçevesinde Değerlendirilmesi

Seyit ÇOŞKUN*

Pervin Oya TANERİ**

Makale Geliş / Recieved: 01.03.2021
Makale Kabul / Accepted:06.05.2021

Öz

Bu çalışmanın amacı eğitim felsefeleri çerçevesinde, öğretmen adaylarının eğitim yaklaşımlarını, öğretmenlik mesleğine ve eğitim-öğretime yönelik görüşlerini ortaya çıkarmaktır. Adayların eğitim görüşleri, öğretmen merkezli ve öğrenci merkezli olarak ayrılan eğitim felsefeleri çerçevesinde değerlendirilmektedir. Buna göre, öğretmen merkezli eğitim felsefeleri idealist ve realist bir bakış açısından hareket eden daimici ve esasici (özcü) görüşlerdir. Buna karşılık öğrenci merkezli eğitim felsefeleri ise pragmatizm, varoluşçuluk ve eleştirel pedagoji anlayışından hareket eden ilerlemeci ve yeniden kurmacı anlayıştır. Bu çalışmada, ayrıca öğretmen adaylarının cinsiyet, yaş, mezun olunan bölüm, en son tamamlanan eğitim düzeyi ve öğretmenlik deneyimi gibi değişkenlerin benimsedikleri felsefi görüş üzerinde etkisi olup olmadığı değerlendirilmeye çalışılmıştır. Araştırmaya İç Anadolu bölgesinde yer alan bir kamu üniversitesinde Pedagojik Formasyon Eğitimi alan toplam 195 öğretmen adayı katılmıştır. Araştırmanın verileri araştırmacılar tarafından geliştirilen beş faktörlü 28 maddelik bir ölçek ile elde edilmiştir. Öğretmen adaylarının çağdaş eğitim felsefelerine (varoluşçu ve yeniden kurmacı) daha yakın oldukları, en az benimsedikleri eğitim felsefesinin ise esasicilik olduğu görülmüştür. Öğretmenlerin eğitim felsefesinin kaynakları, yaşam deneyimleri, değerleri, yaşadıkları çevre, başkalarıyla etkileşimleri ve felsefi yaklaşımlarla ilgili farkındalıklarıdır. Bu araştırmanın bulgularının, öğretmen adaylarının kendi eğitim yak-

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, scoskun@ankara.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2491-7046.

** Doç. Dr., Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, ptaneri@metu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3482-3868.

Künye: ÇOŞKUN, Seyit, TANERİ, Pervin Oya, (2021). Öğretmen Adaylarının Eğitim Yaklaşımlarının Eğitim Felsefeleri Çerçevesinde Değerlendirilmesi, *Dört Öge*, 19, 29-48.

<http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

laşımları, öğretmenlik mesleğine ve eğitim-öğretime yönelik görüşlerini etkileyen etkenlerin neler olduğu üzerinde düşünceleri için bir güzergah sunacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim Felsefesi, Öğretmen Eğitimi, Aday Öğretmen, Öğrenci Merkezli Eğitim Felsefeleri, Öğretmen Merkezli Eğitim Felsefeleri.

Evaluation of Prospective Teachers' Educational Approaches within the Framework of Educational Philosophies

Abstract

Educational philosophy shapes the aims that guide education, educational practices, and individuals for what purposes and how to grow up. Educational philosophy also helps teachers to see education in all its aspects. It is also clear that a teacher who knows and evaluates the effects of philosophy on education will be more successful. The aim of this study is to reveal the prospective teachers' views on the teaching profession and education within the framework of educational philosophies. The educational views of the teacher candidates are evaluated within the framework of educational philosophies that are divided into teacher-centered and student-centered. Accordingly, teacher-centered educational philosophies are perennialist and essentialist views that act from an idealist and realist perspective. On the other hand, student-centered educational philosophies are progressive and reconstructive understanding based on pragmatism, existentialism and critical pedagogy. In this study, it was also tried to evaluate whether variables such as gender, age, department of graduation, education level and teaching experience of teacher candidates had an effect on their philosophical view. A total of 195 pre-service teachers who attended Pedagogical Formation Education in a public university in the Central Anatolia region participated in the study. The data of the study were obtained using a five-factor 28-item scale developed by the researchers. It has been observed that teacher candidates are closer to contemporary educational philosophies (existentialist and reconstructive), and the educational philosophy they adopt least is essentialism. The sources of the educational philosophy of teachers are their life experiences, values, the environment they live in, their interactions with others and their awareness of philosophical approaches. The findings of this study are thought to provide a route for prospective teachers to reflect on their own educational approach, the factors that affect their views on the teaching profession and education and training.

Keywords: Educational Philosophy, Teacher Education, Prospective Teacher, Student-Centered Education Philosophies, Teacher-Centered Education Philosophies.

Giriş: Eğitim Felsefesine Kısa Tarihsel Bir Bakış

Felsefenin, eğitimi konu edinmesi teorik olarak eğitimin ne olduğu ve nasıl olması gerektiğine ilişkin ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik temelde ussal bir anlamlandırma ve açıklama çabasını ifade eder. Felsefenin ussal ve tutarlı biçimde ortaya koyduğu bu anlamlandırma ve açıklamalar, pratikte mevcut toplumsal, kül-

türel ve siyasal yapıyla bağlantılı olarak ele alınan ölçütler çerçevesinde uygulama niteliğine sahip olur. Bu anlamda, eğitimin ontolojisi, belirli amaçlar ve koşullar çerçevesinde dönüştürülmek ve biçimlendirilmek istenen insan varlığını konu edindir. Dolayısıyla ontolojik boyutta, amaç ve beklentiler doğrultusunda eğitilen ve eğiten, yani öğretmen ve öğrenci ilişkisiyle ve öğrenilen şey arasında biçimlenen ve nesnelleşen bir alan ortaya çıkar.

Eğitimin epistemolojisi, insanın eğitilmesi sürecinde öğrenmenin nasıl gerçekleştiğini, bilgi ve becerileri kazanmada izlenecek yol ve yöntemin ne olması gerektiğini gösterir. Eğitimin aksiyolojisi ise, eğitilende oluşturulmak istenen etik, estetik, kültürel, toplumsal ve siyasal değerlerin ne olduğu ve nasıl kazandırılması gerektiği üzerinde durur.

Eğitime ilişkin, ontolojik ve epistemolojik anlamda felsefi bir değerlendirmeyi ilk olarak Antik Yunan'da görüyoruz. Hayatı tüm yönleriyle ele alan Grek eğitim anlayışının, toplumsal ve siyasal yapıyla yakın bir ilişkisi vardır. Akıl ve erdem ölçütlerine göre ussal biçimde tasarlanan toplumsal ve siyasal yapı içerisinde bireylerin ruhunun biçimlendirilmesini amaçlayan Grek eğitim anlayışı, kamusal alanda konuşmasını ve eylemesini bilen, aileye ve devlete karşı ödevlerinin bilincinde olan iyi birer yurttaş yetiştirmeyi amaçlamaktaydı (Davidson, 2008, s. 7-38). Ancak, Grek eğitiminde iki farklı yaklaşım kendini göstermektedir.

İlk yaklaşım olarak, karşılıklılık ilişkisinde biçimlenen ve “kişiyi uykusundan uyarmayı ve sarsmayı” amaçlayan Sokratesçi eğitim anlayışı, eleştirel ve özgürlükçü bir pedagojik tutumu ya da anlayışı yansıtır. Bu eğitim anlayışı, şu veya bu olmalısın ya da şöyle veya böyle yapmalısın biçiminde yönlendirici buyruklarla itaatkâr bireyler değil, sorumluluk alabilecek bireyler yetiştirmek ister. Çünkü “Sokrates, bu eğitim görevinin siyasal bir görev olduğuna inanıyordu. O, şehrin siyasal yaşamını düzeltmenin yolunun yurttaşları, benlik-eleştirisini yapacak biçimde eğitmek olduğu duygusuna kapılmıştı” (Popper, 1994, s. 131). Buna karşılık, ikinci yaklaşım olarak Platoncu anlayış, eğitimi, özellikle devletin yararı ve devamlılığı açısından ele alır. Bu anlamda, eğitim, sorumluluk almaktan çok verilen görevleri eksiksiz olarak yapacak itaatkar kişiler ya da yurttaşlar yetiştirmeye yönelik pedagojik bir araç olarak görülür (Platon, 1992). Aynı şekilde, insanı toplumsal ve siyasal bir varlık olarak gören Aristoteles de, eğitimin kamusal bir mesele olduğunu, dolayısıyla devletin görevinin bedensel ve ruhsal bakımdan yurttaşlarını eğitmesi ve erdemli kılması gerektiğini ifade eder (Aristoteles, 1993). Dolayısıyla, Antik Yunan eğitim felsefesi, toplumsal ve siyasal beklentiler çerçevesinde bireylerin bedensel ve ruhsal gelişimlerini uyumlu kılmayı amaçlayan özcü bir pedagojik anlayışı yansıtır. Ancak, eğitim, belli bir ideolojik amaç

için kullanıldığında, eleştirel, özgürlükçü ve akılcı olmaktan çıkacak, baskıcı ve dogmatik bir özellik kazanarak, benlik/kendilik eleştirisinden bir benlik/kendilik yapılandırıcılığına dönüşecektir.

Pratik ve ahlaki kaygı ve beklentiler çerçevesinde biçimlenen Roma eğitim anlayışı, ahlak ve hukuk öğretimine odaklanmış geleneksel ve pragmatist bir pedagojik anlayışı yansıtır. Dinsel temelde biçimlenen Ortaçağ eğitim anlayışı, pratik ve ahlaki kaygılarla kutsal kitap metinlerinin ezberletildiği, kiliselere bağlı okullar, manastırlar ve camilere bağlı medreseler aracılığıyla yürütülen otoriter ve geleneksel özcü bir pedagojik anlayışı yansıtır. 15. ve 17. yüzyıllar arasındaki tarihsel-olgusal gelişmeler, yani Rönesans ve Reform hareketleri, bilimsel-teknolojik buluşlar ve keşifler nedeniyle toplumsal-siyasal dönüşümlere bağlı olarak özellikle ulus-devletlerin ortaya çıkışıyla birlikte devlet tarafından düzenlenen ve herkese açık hale gelen eğitim-öğretim sisteminde, seküler ve bilimsel bir pedagojik anlayış ortaya çıkar. Bu, aynı zamanda hümanist bir eğitim anlayışı ya da *Bildung* ideali olarak Avrupa eğitimi anlayışının temelini oluşturur. Yeni hümanist eğitim anlayışı, insanın kendi akli ve yetenekleri, onuru ve yüceliği sayesinde kendini geliştirebileceği inancına dayanır. Buna göre, bireysellik kişinin kendi kişiliğini, karakterini ve ruhunu keşfetme, geliştirme, şekillendirme ve ifade etme yükümlülüğünü ifade etmektedir. Bu nedenle, her insan bireyselliğini eğitim yoluyla mükemmel hale getirilmelidir. Hümanist eğitim çabalarının amacı bu nedenle gerçek insanlıktır (Zichy, 2010).

Dönemin ruhuna uygun olarak ilerlemeci bir anlayışla geleneksel eğitim anlayışına eleştirel bir tutumu Rousseau'da görmekteyiz. Eğitileni temele alan bir yaklaşımla özgür ve doğal bir eğitimi savunan Rousseau, "Emile" adlı eserinde, çocuğun bedensel ve ruhsal gelişimine, ilgi ve yeteneklerine bağlı olarak, onu yaşama hazırlayacak bir eğitim-öğretimin nasıl olması gerektiğine ilişkin doğalcı ve eleştirel bir pedagojik anlayış önerir (Rousseau, 2011). Daha önce Montaigne'de ifade edilmiş olup, ancak 20. yüzyılda John Dewey tarafından daha ayrıntılı biçimde ortaya konulan bu bakış açısı, geleneksel öğretmen merkezli eğitim anlayışının aksine, yaşama bağlantılı olarak eğitilenin ilgi ve yeteneklerini kendi kendine geliştirmesini ve öğrenmesini temele alan öğrenci merkezli pedagojik anlayışı yansıtır (Kansu, 1939, s. 274-278). Dolayısıyla, "eğitim kuramının tarihi iki karşıt görüşle şekillenmiştir. Bunlardan ilki, eğitimin öğrencinin doğal yeteneklerine dayalı, içsel bir gelişim olduğudur. Bunun karşıtı olan görüş ise, eğitimin söz konusu yeteneklerden bağımsız bir dışarıdan oluşturma süreci olduğunu savunur" (Dewey, 2011, s. 19). Bu çerçevede, genel olarak arka planında çeşitli felsefi anlayışların olduğu iki temel kuram tespit edilebilir: Öğretmen merkezli geleneksel otoriter eğitim kuramı ve öğrenci merkezli demokratik eğitim kuramı.

Öğretmen Merkezli Eğitim Anlayışı

Geleneksel anlamda, idealist ve realist felsefi anlayışa dayanan daimici (perennialist) ve özcü/esasici (essentialist) eğitim kuramları, öğretmen merkezli ve otoriter olup, toplumsal ve siyasal beklentiler ve amaçlar çerçevesinde mevcut bilgi, beceri ve kuralların öğrenciye aktarılmasını amaçlarlar. Dolayısıyla bu kuramlar, öğretmeni aktif olarak konumlandırırken, öğreneni ya da öğrenciyi pasif biçimde düşünsel ve manevi olarak biçimlendirecek bir nesne gibi gören pedagojik bir anlayışı yansıtır.

Daimici pedagojik yaklaşım, ontolojik olarak var olanın ide ya da zihinsel gerçek olduğunu, epistemolojik olarak bilgiye akılla ulaşılabileceğini ve aksiyolojik olarak değerlerin nesnel-ideal gerçekliğini kabul eden idealist anlayışı temele alır. Dolayısıyla bu yaklaşım, "...insanlara hemen her yerde kalıcı bir önem ve değere sahip olan şeylerin öğretilmesi gerektiğini, öğretilmesi gereken bu şeylerin de sürekli olarak değişen olgulardan ziyade, insanı insan yapan kalıcı değerler, evrensel ilkeler ve ezeli-ebedi fikirler olduğunu iddia eder" (Cevizci, 2011, s. 27). Dolayısıyla daimicilik için eğitimin amacı, evrensel ve değişmez kurallar çerçevesinde bireylerin duyuşsal ve bilişsel yeteneklerini istenilen doğrultuda geliştirmek ve dönüştürmektedir.

Bu yaklaşımda, bir yanda Descartes, Spinoza, Leibniz, Berkeley, Kant ve Hegel gibi idealist düşünürler; diğer yanda ise Aristoteles, St. Thomas Aquinas, Locke ve Johan Fredrich Herbart gibi realist düşünürler yer almaktadır. Klasik idealist ve realist felsefi anlayıştan hareket eden daimiciliğin savunucuları arasında, R. Maynard Hutching, M. V. Doren, S. Buchanan, R. Livingstone, Mortimer J. Adler yer almaktadır (Akt. Sönmez, 2011, s. 69). İyi bir toplumsal düzen için, öncelikle bireylerin ruhsal, duyuşsal ve kişisel gelişimini amaçlayan daimici yaklaşımda, iyi yetişmiş alanında uzman öğretmenler gözetiminde önceden hazırlanmış, aşamalı ve birbiriyle ilişkili derslerin yer aldığı müfredata göre, Sokratik tartışma yönteminin ve tümdengelimsel akıl yürütmenin kullanıldığı eğitim-öğretim faaliyeti düzenli ve disiplinli biçimde yürütülmektedir. Eğitimin amacı, öğrenene evrensel doğruları ve nesnel değerleri aktarmaktır. Bu nedenle, öğrencilere, öncelikle felsefe, bilim, sanat, edebiyat alanındaki klasik yapıtlar okutulmalıdır.

Diğer taraftan, daimici eğitim anlayışına Goethe, Schelling, Schlegel, Schleiermacher gibi idealist ve romantiklerin, Nietzsche ve Schopenhauer gibi irrasyonalistlerin savunduğu *Bildung* ideali olarak kültürel yaklaşımı dâhil edebiliriz (Cevizci 2011, s. 105-106). İnsanlığın kültürel değerlerinin öğrenene kazandırılmasını amaçlayan *Bildung* ideali olarak pedagojik yaklaşım, "...bireylerin eksiksiz insani varlıklar olmaları için eğitilmeleri gerektiği yönünde salık verir; bireylerin

bilgisinde, kişiselliklerinin özünü oluşturmak üzere bilgi, estetik duyarlılık ve ahlaki farkındalık bir araya getirilir” (Heynen, 2011, s. 148). Yapılandırmacı bir tutum içinde olan bu anlayış, bireylerin bütünsel olarak yetenek ve duyarlılıklarının geliştirilmesini, düşünsel ve kültürel boyutla uyumlu biçimde olgunlaşmalarını ve kendilerini gerçekleştirmelerini amaçlar.

Özcü pedagojik yaklaşım, “...eğitime düşen şeyin insanı akademik bilgi ve karakter gelişiminin özsel unsurlarıyla donatmak, okulun en temel misyonunun da insanlık kültürünün temel unsurlarını aktarıp korumak olduğunu savunur” (Cevizci, 2011, s. 49). Öğrenene evrensel kültürel değerleri aktarmayı amaçlayan öğretmen merkezli ve otoriter özcü pedagojik yaklaşım, bireylerin bedensel ve ruhsal bakımdan gelişmelerini sağlayacak bilgi ve becerilerin bireylere kazandırılmasını amaçlamaktadır. Aristotelesçi eğitim anlayışına kadar geri giden özcü pedagojik yaklaşım, akla dayalı ve pratik alışkanlıklar yoluyla bireylerin ruhsal ve bedensel bakımdan doğal yetenekleriyle uyumlu biçimde gelişmelerini sağlamaya çalışır. Bu anlayışta eğitimin amacı, sadece kişilerin ruhsal ve bedensel gelişmelerini sağlamak değil, aynı zamanda onlara toplumsallaşmalarını sağlayacak beceri ve bilgiyi kazandırmaktır.

İdealist ve realist felsefi yaklaşıma dayanan esasicilik yaklaşımının savunucuları arasında, William Bagley, Isaac Kandel ve Herman H. Horne yer almaktadır (Sönmez, 2011, s. 90). İnsanı toplumsal ve kültürel varoluşu çerçevesinde bütünsel olarak ele alan özcü yaklaşımda, bireyler doğuştan hiçbir şey getirmezler. Bilgiler tümevarım yoluyla, yani deney ve gözlemlerle elde edilir. Dolayısıyla tecrübeyle doğrulanmış genel geçer bilgiler ve nesnel değerler her bakımdan donanımlı olan öğretmenler tarafından öğretilmelidir. Öğretmenin etkin, öğrencinin edilgen olduğu bu yaklaşımda eğitimin amacı, kültürel değerleri özümsemiş ve toplumla uyumlu hale gelmiş bilgili ve becerikli bireyler yetiştirmektir.

Öğrenci Merkezli Eğitim Anlayışı

Öğrenci merkezli eğitim yaklaşımlarını, genel olarak ilerlemecilik ve yapılandırmacılık olarak belirleyebiliriz. Bu anlamda, pragmatizm eğitimde ilerlemeci ve yapılandırmacı bir yaklaşımı benimserken, bireyciliği temele alan varoluşçuluk ve toplumsal yaklaşımı benimseyen neo-marksist eleştirel felsefe yeniden yapılandırmacı bir eğitim kuramını benimser.

Pragmatist felsefe, ontolojik olarak değişmez bir töz ya da öz anlayışına karşılık, sürekli bir değişim, dönüşüm ve akış halinde olan olay, olgu ve süreçlerin varlığını kabul eder. Dolayısıyla pragmatizm epistemolojik ve aksiyolojik olarak da evrensel, kalıcı doğrular ve değerler olamayacağını ileri sürer. Çünkü pragmatizm açısından, bir bilgi ya da fikir pratik olarak iş görme gücü bakımından, yani ya-

şamda yararlı olması ve hayatı rahat kılması bakımından doğru kabul edilmelidir, dolayısıyla aynı zamanda iyi olarak görülmelidir (James, 1986, s. 43). Dolayısıyla, pragmatizm için doğrular ve değerler, bireylerin içine doğdukları çevreleriyle deneyim ve etkileşimi temelinde oluşturulan ilke ve kuralları ifade eder.

Pragmatist pedagoji açısından insan, doğanın evrimsel değişim ve dönüşümüne bağlı olarak zihinsel ve bedensel bakımdan doğal, toplumsal ve kültürel çevresiyle sürekli etkileşim ve oluşum halinde olan bir varlıktır. Dolayısıyla sürekli bir ilerleme halinde olan bu etkileşim ve oluşum, her bir insan varlığının içine doğduğu nesnel koşulları deneyimlemesi ve içselleştirmesi temelinde kişiliğini ya da bireyliğini biçimlendirmesini sağlar. Buna göre, eğitimin amacı da "...gençlerin, öğretim materyali dahilinde olan düzenlenmiş bilgi bütünlerini ve hazırlanmış beceri biçimlerini almalarını sağlamak yoluyla, onları gelecekte alacakları sorumlulukları ve hayatta başarılı olmaya hazırlamaktır" (Dewey, 2011, s. 20). Bu nedenle, zihinsel ve bedensel gelişime bağlı olarak ilgi ve yetenekleri çerçevesinde, öğrencilerin, deneyim ve becerilerini arttırmalarını sağlayacak biçimde öğretilenlerin işlenmesi ve geliştirilmesi sürecine etkin biçimde katılmalarını sağlamaktır.

Pragmatist eğitim felsefesi, dışarıdan zorlama ve disiplin uygulama düşüncesine karşı, bireyselliğin özgür biçimde ifade edilmesini ve geliştirilmesini; kitaplardan ve öğretmenlerden aktarma yoluyla pasif biçimde öğrenme yaklaşımına karşı, aktif deneyimler ve yaşantılar yoluyla öğrenmeyi; yaşamdan soyutlanmış becerilerin ve tekniklerin öğrenilmesine karşı, bunların amaçlara ulaşmada bir başvuru kaynağı olarak alıştırmaya yaparak öğrenilmesini; uzak bir geleceğe hazırlık yapma düşüncesine karşı, günümüz yaşamının sunduğu fırsatlardan en iyi şekilde nasıl yararlanılabileceği ve durağan amaç ve araçlara karşı değişen dünya ile tanışık olma düşüncesini temele alır (a.g.e., s. 22-23). Aktif biçimde öğrenme sürecine katılan öğrenciler ya da bireyler, öz-denetim gücüne sahip kendi düşünce ve eylemlerinin sorumluluklarını üstlenmiş, dolayısıyla özerk ahlaki bireyler olarak toplumsal yaşama dâhil olacaklardır.

İkinci olarak, öğrenci merkezli eğitim anlayışı bireyi ya da özneyi temele alan bir yaklaşımdır. Yeniden yapılandırmacı bir eğitim kuramını benimseyen bireyseli yaklaşımın temel varsayımları varoluşçuluğa (egzistansiyalizm) dayanmaktadır. Varoluşçuluk, genel, nesnel ve ussal olana karşı, bireysel, öznel ve irrasyonel ya da duygusal olanı temele alır. Bu akımın başlıca savunucuları arasında Sören Kierkegaard, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Jean-Paul Sartre ve Albert Camus yer alır. Metafiziksel ve ontolojik olarak varoluşçu düşünürlerin paylaştığı ortak çıkış noktası "varoluş, özden önce gelir" (Sartre, 1997, s. 61) anlayışıdır. Bu temel üze-

rinden düşüncelerini açan varoluşçular, geleneksel felsefe anlayışının karşısına bu savla çıkarken, önceden belirlenmiş ve tanımlanmış olan her türlü varlık ve nesnel doğruluk anlayışına da karşı çıkmış oluyorlardı. İşte, bütün bu belirlenimlere karşı çıktığını ileri süren varoluşçular, önceden var olan bir insan özü ya da doğası olmayacağını ileri sürerler.

Varoluşçu anlayış, ontolojik olarak varoluşun özden önce geldiğini kabul ettiği için insanın kendi seçimleri ve eylemleriyle kendi özünü ve kişiliğini oluşturması gerektiğini ileri sürer. Epistemolojik anlamda insan, ussal ve duygusal bir varlık olarak dünyayla ilgisi ve ilişkisi bağlamında bilgiyi olanaklı kılabilir. Dolayısıyla bilginin değeri ve geçerliliği, dünyayla ilgileri ya da çıkarları doğrultusunda yönelen ve yaptığı seçimler ile özünü oluşturmaya çalışan insanların öznel ve kişisel deneyimlerine bağlıdır. Aksiyolojik açıdan varoluşçuluk, “özgürlüğe mahkûm olan insanın”, anlamdan yoksun dünyada seçimleriyle kendi değerlerini yaratabileceğini ileri sürer. Özgür seçimleriyle kendini yaratan insan, dilediği gibi de davranamaz. Çünkü insan özgürlüğü istediğinde, bunun bir başkasının özgürlüğünden geçtiğini bilir; dolayısıyla kendi özgürlüğümü isterken başkalarının özgürlüğünü de istemek durumundadır (a.g.e, s. 93). Bu nedenle, bireyler, anlamsız dünyayı anlamlı kılmak çabasıyla kendileri için olduğu kadar başkaları içinde seçimde bulunarak değerleri yaratırlar.

Öğrenci merkezli varoluşçu eğitimin amacı, öncelikle öğrenci veya bireyin içinde yaşadığı toplum ve dünyaya ilgisi ve yönelimi çerçevesinde kendi özgür seçimleriyle kimliğini oluşturmasını, yani varoluşuna ilişkin bir benlik/kendilik bilincini kazanmasıdır. Başka bir ifadeyle, öğrencinin, otantik bir varoluşa sahip olması, çevresine karşı duyarlı ve eleştirel bir bakış açısı edinmesi, kişisel kimlik duygusu oluşturması ve başkalarına karşı empatik bir bakış açısı geliştirmesi amaçlanır. Eğitimi özelleşmiş bir meslek ya da iş olarak görmeyen varoluşçu yaklaşımda öğretmen, birtakım bilgilerin aktarıcısı, bir teknisyen ya da uzman değil, bireylerin kendi varoluşlarının sorumluluğunu almalarını sağlayacak biçimde onları eğitip dönüştüren kişidir. Yaşamını eğitime adanmış kişi olarak öğretmen, öğrencisine kendi seçimleriyle değerini ve kişiliğini nasıl oluşturması gerektiğini gösterir. Bu çerçevede, müfredatın öğretilmesinde Sokratik sorgulama yönteminin kullanıldığı varoluşçu yaklaşımda, öncelikle öğrencinin sahip olduğu bilgi ve inançlarla ilgili tutarlı bir kavrayışa ulaşması amaçlanır. Daha sonra ise, bu inanç ve bilgilerin anlamının öğrencinin kendisinde sorgulaması ve bunları kendi varlığı ve yaşamı ile bağlantıya sokarak anlamlı kılması sağlanmalıdır (Cevizci, 2011, s. 152-157). Dolayısıyla varoluşçu eğitimden beklenen, içinde yaşadığı dünyayla bağlantılı olarak geniş bir kavrayış ve eleştirel bakışa sahip, özgür seçimleriyle kişiliğini oluşturabilecek sorumlu bireyler yetiştirmektir.

Öğrenci merkezli eğitim kuramlarından bir diğeri de eleştirel pedagojik yaklaşımdır. Yeniden yapılandırmacı bir kuramı benimseyen eleştirel pedagoji, öncelikle Marksist ve neo-Marksist Frankfurt Okulu'nun eleştirel felsefe anlayışına dayanır. Eleştirel bir pedagojik yaklaşımın felsefi dayanağını oluşturan, Eleştirel Toplum Teorisi olarak da bilinen Frankfurt Okulu'nun en tanınmış iki temsilcisi M. Horkheimer, T. W. Adorno'dur. Marksist bilinç ve ideoloji kuramından hareket eden Frankfurt Okulu, modern kapitalist toplumun birey, toplum ve kültür anlayışına yönelik alternatif bir bakış açısı ve eleştirel bir çözümleme ortaya koyar.

Modern topluma yönelik yapılan eleştirilerin yer aldığı "Aydınlanmanın Diyalektiği"nde, Adorno ve Horkheimer gelinen tarihsel süreçte, insanın bilgi ve emeğiyle ortaya çıkarılan uygarlığın, insana kurtuluş ve özgürlük sağlayamadığını ileri sürerek, Aydınlanmanın aklın egemenliği biçiminde otoriter ve totaliter bir anlayış ve yapı biçiminde insanın kendine dönmüş olduğunu belirtirler. İnsanın yarattığı uygarlık insanın kendisine boyunduruk altına alan bir egemenliğe dönüşmüştür. Bu totaliter ve otoriter 'akıl', insanın kendini gerçekleştirme ve var etmesi amacıyla 'doğayla' girmiş olduğu olumsuzlama ilişkisi çerçevesinde nesnel aklının, insanın kendine yabancılaşmasına neden olan öznel-araçsal akıl biçimine dönüşmesini ifade eder. Bu öznel araçsal-akıl, kendini doğada ihtiyaçların karşılanması için hâkim olunacak bir araç biçiminde açarken, bireyi 'otoriter' ilişkiler çerçevesinde biçimlendirmiş, toplumsal ve siyasal alanda 'totaliter' bir yapıyı oluşturmuştur (Horkheimer; Adorno, 1995, s. 19-28). Dolayısıyla eleştirel bir eğitimin amacı, özgür ve adil bir dünyanın kurulması için, maddi üretim koşullarınca belirlenmiş toplumsal ve siyasal yapıdaki çıkar, sömürü ve iktidar ilişkilerini dönüştürecek biçimde bireyleri aydınlatmak, eğitmek ve bilinçli hale getirmek olmalıdır.

Yeniden yapılandırmacı eleştirel pedagojinin en önemli temsilcilerinden birisi Paulo Freire'dir. Ona göre, günümüze kadar uygulanmış olan ideolojik eğitim anlayışı, bilginin kendisinin ve bilgilenmenin hayatta kalmak ve daha iyi bir yaşam için temel güç olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla insanın öncelikli amacı, eğitimle bilgiyi elde ederek toplumsal yaşamda istediği saygınlık ve statüyü kazanmak olmalıdır. Bu eğitim anlayışında, "...öğrenciler yatırım nesnelere, öğretmen ise 'yatırımcı' konumunda olduğundan, öğrencilerin yatırılanı kabul ve tasnif edip yığmaktan ibaret olan bankacı eğitim modelidir" (Freire, 1995, s. 51). Bu modelde, öğretmen ve öğrenci ilişkisi karşılıklı diyalog biçiminin aksine, bir uzman-amatör şeklinde tek taraflı monolog bir ilişkidir. Öğretmen bilen olarak aktif, öğrenci öğrenen olarak pasif bir durumda olduğu bir özne-nesne ilişkisidir. Bu nedenle,

böyle bir eğitim anlayışı öğrencileri ya da bireyleri özgürleştirmek yerine, edilgen ve bağımlı kişiler olarak yetiştirmektedir.

Özgürlükçü bir toplum modelini olanaklı kılacak eleştirel bir eğitim anlayışı, praxis olarak düşüncenin eyleme geçirilmesini amaçlar. Bu amaç, özgürleşen bireylerin dünyayı değiştirme ve dönüştürme yönünde bir bilinçliliğini ve eylemselliğini ifade eder. Praxis, düşünce ve eylem birliği olarak ortaya konulan özgür etkinliği ifade etmektedir. Bu anlamda “praxis, ...en geniş genellikte yaşamın ilişki tarzlarının formüle edilmesidir” (Gadamer, 1967, s. 81). Dolayısıyla insan, dünyayı nasıl kavramışsa, o yönde bir eylem biçimi ortaya koyacaktır. Bu eylemi belirleyen özgürleştirici bir düşünce anlayışı da, ancak karşılıklı bir diyalog ve ilişki üzerine kurulmuş bir eğitim anlayışıyla mümkün olabilecektir. Çünkü özgürleşmek için önce akli özgür kılmak gerekir. Dolayısıyla diyaloga dayalı eleştirel bir eğitimle ancak öğrencilere belirli bir kendilik ya da benlik bilinci kazandırılabilir ve böylelikle onlar kendi kararlarının ve eylemlerinin sorumluluğunu taşıyabilecek özgür bireyler ya da kişiler olarak yetiştirilebilir. Başka bir ifadeyle, eğitimci ya da öğretmen, bilgiyi öğrenciye ezberletmek ya da dikte etmek yerine, öğrenciyle birlikte diyalog ilişkisinde bilgiyi birlikte keşfetmeye ya da mevcut kanıları eleştirel ve gerekçelere dayalı olarak karşılıklı akıl yürütmede bilgiye dönüştürmeye çalışmalıdır. Özgür koşullarda yapılacak böyle bir araştırmacı ve eleştirel bir eğitim, düşünceyi, dolayısıyla da insanı özgür kılacaktır.

Bu çalışmanın amacı, eğitim felsefeleri çerçevesinde öğretmen adaylarının eğitim yaklaşımlarını, öğretmenlik mesleğine ve eğitim-öğretime yönelik görüşlerini ortaya çıkarmaktır. Öğretmen adayları hangi eğitim felsefesine uygun bir eğitim yaklaşımını daha fazla benimsemektedir? Öğretmen adaylarının benimstedikleri eğitim felsefesi cinsiyet, yaş, mezun olunan bölüm (branş) gibi değişkenler açısından farklılık göstermekte midir?

Yöntem

Tarama çalışmalarında genellikle veriler doğrudan evrenden veya örneklemden toplanarak gerçeği bulmak için kullanılmaktadır. Eğitim araştırmalarında en sık kullanılan betimsel yöntemlerden biri olan tarama araştırmalarında, “özellikleri, fikirleri, tutumları veya önceki deneyimleri hakkında bilgi edinmek” için evren ya da örneklemden bilgi toplanmaktadır (Leedy ve Ormrod, 2005, s. 183). Öğretmen adaylarının eğitim yaklaşımlarını, öğretmenlik mesleğine ve eğitim-öğretime yönelik görüşlerini ortaya çıkarmaya amaçlayan bu çalışmada tarama yöntemi kullanılmıştır.

Çalışma Grubu

Bu çalışmanın katılımcıları kolay ulaşılabilir örnekleme yöntemi ile belirlenmiştir. Bu araştırmaya İç Anadolu Bölgesinde yer alan bir devlet üniversitesinde Pedagojik Formasyon Eğitimine katılan toplam 195 öğretmen adayı katılmıştır. Araştırmaya katılan aday öğretmenlerin 128'i (%66) kadın, 67'si (%34) ise erkektir. Katılımcıların yaşları 21-37 arasında değişmektedir; yaş ortalamaları 26'dır. Katılımcıların 50 farklı üniversiteden mezun oldukları görülmüştür. Katılımcıların %14'ü Çankırı Karatekin, %9'u Gazi ve %6'sı Afyon Kocatepe Üniversitesi'nden mezun olmuştur. Katılımcıların %71,3'ü 2010-2013 yılları arasında, diğerleri 2000-2009 yılları arasında lisans mezunu olmuştur (%28,7). Katılımcıların mezun oldukları programlara (branşlarına) göre dağılımı Tablo 1'de verilmiştir. Tablo 1'de de görüldüğü üzere katılımcıların %28'i Türk Dili ve Edebiyatı, %21'i ise tarih alanında öğretmen adaydır.

Tablo 1
Öğretmen Adaylarının Mezun Oldukları Programlara Göre Dağılımı

<i>Program</i>	<i>n</i>	<i>%</i>
Türk Dili ve Edebiyatı	55	28
Tarih	41	21
Matematik	29	15
Biyoloji	25	13
Coğrafya	22	11
Diğer	23	12
Toplam	100	100

Veri Toplama Aracı

Araştırmanın verileri araştırmacılar tarafından geliştirilen, beş temel eğitim felsefesini yansıtan 28 maddelik '*Öğretmen Adaylarının Benimsedikleri Eğitim Felsefeleri Ölçeği*' ile elde edilmiştir. Ölçeğin yapı geçerliğine ilişkin kanıt elde etmek ve faktör desenini ortaya koymak amacıyla açımlayıcı faktör analizi yapılmıştır (Tablo 2). Açımlayıcı faktör analizi öncesinde veri yapısı örneklem büyüklüğü açısından faktör analizi için uygun bulunmuştur (Kaiser-Mayer-Olkin testi. 73). Bartlett testi. 01 düzeyinde manidardır. Yani veriler çok değişkenli normal dağılımdan gelmektedir. Örneklem büyüklüğü 195 olduğundan faktör yükleri, 40'ın altında olan maddeler ölçekten çıkarılmıştır (Kim-Yan, 2004). Ölçek özdeğeri 1'in üzerinde olan 5 faktörden oluşmaktadır. Ölçeğin son halinde 6. maddenin analiz dışı bırakılması ile beş faktörün varyansı açıklama oranı % 49.46 olan 28 madde yer almaktadır.

Tablo 2
Faktör Analizi Sonuçları

<i>Maddeler</i>	<i>F1</i>	<i>F2</i>	<i>F3</i>	<i>F4</i>	<i>F5*</i>
Eğitim ortamında uygulamaya değil, kurama ağırlık verilmelidir.	.71				
Eğitimde dersler ve konular önemli olduğundan öğretmen aktif, öğrenci pasif olmalıdır.	.68				
Eğitim programı bütün öğrencilerin bilmesi gereken temel bilgileri içermelidir.	.52				
Öğretmenler ve okul, akademik düzen, disiplin, sıkı çalışma ve otoriteye saygı duymanın önemini vurgulamalıdır.		.65			
Eğitim programı önemli olduğundan öğretmen, programda bulunan bütün konuları derslerde bitirmeye çalışmalıdır.		.58			
Sınıf ortamında yaşamın gerçekleri değil, ideal olanlar öğrenciye sunulmalıdır.		.57			
Öğretmenler klasik eserleri öğretmelidir, çünkü bu büyük kitaplarda günümüzde yaşanan zorluklar ve meselelerle ilgili önemli bakış açıları bulunabilir.		.54			
Eğitim programı tüm zamanlarda canlılığını koruyan önemli/büyük düşüncelere odaklanmalıdır.		.52			
Öğrencilere, nasıl siyaset okuryazarı olunacağı ve insanların yaşam kalitelerini nasıl iyileştireceklerini düşünmeleri öğretilmelidir.		.50			
Eğitim programları ülkenin dünya pazarıyla ekonomik yönden rekabet edebilmesi için yetenekli çalışanlar yetiştirmeyi amaçlamalıdır.		.42			
Bilgi ve değerler sürekli değiştiğinden, eğitim programı ve uygulamaları da sürekli değişmelidir.			.78		
Toplum değiştiğinden eğitim programları da sürekli değişmelidir.			.77		
Ders çalışmak istemeyen öğrenciler çalışmaya zorlanmamalıdır.			.54		
Derslerde işlenen konular yaşamdan seçilmeli, kuramdan çok uygulamaya ağırlık verilmelidir.			.49		
Gerçek dünya ile okul arasındaki boşluğu kapatmak için, eğitim sürecinde alan gezileri, staj eğitimi gibi etkinliklere yer verilmelidir.			.45		

Öğretmenler, öğrencilerin sınıf içinde/dışında gerçek ve güncel konularla ilgili bilgiler öğrenmelerine önem vermelidir.	.76
Okul, öğrencileri sınıf dışında karşılaşacakları sosyal sorunları analiz etmeye ve çözmeye hazırlamalıdır.	.71
Okul, farklı kültürler hakkında bilgiler öğretmek gruplar arası olumlu ilişkiler gelişmesine yardımcı olmalıdır.	.71
Eğitim programları, öğrencilerin yaşantılarına uygun ve ihtiyaçlarına cevap verecek biçimde tasarlanmalıdır.	.70
Eğitim öğrencilerin adaletsizlikleri görmesini sağlamalı, okul toplumdaki eşitsizlikleri düzelterek projeler geliştirilmesini desteklemelidir.	.66
Öğrenciler sosyal etkileşimle daha iyi öğrendikleri için, okullar eğitim programlarında gerçek bir sosyal etkileşim planlamalıdır.	.62
Eğitimin amacı, kişileri özgürleştirme, özgürlüklerinin farkına vardırma ve tercihte bulunmanın değerli bir eylem olduğuna ilişkin bilinç kazandırmaktır.	.67
Okulun amacı öğrencilerin kendilerini anlamalarına, kendi ayırt edici yeteneklerine değer vermelerine ve dünyadaki biricik yerlerini bulmalarına yardım etmektir.	.65
Öğretimde kişiye değişik seçenekler vererek, doğruyu bulma ve kendi gerçeklerini seçme fırsatı verilmelidir.	.65
Okulun temel görevi öğrencilere seçenekler ve seçme hakkı sunmaktır.	.53
Eğitimin amacı bireyi ekonomik rekabet dünyasına hazırlamak değil, öğrencilerin okumayı, öğrenmeyi ve çeşitli düşünceleri tartışmayı sevmelerini sağlamak olmalıdır.	.51
Derslerde işlenen konular öğrenci için ulaşılması gereken amaç değil, toplumsal değişim ve düzen için araç olmalıdır.	.50
Her öğrenci ne öğreneceğine kendisi karar vermelidir, öğretmenler sadece rehberlik etmelidir.	.42

*F1: Esasicilik, F2: Daimicilik, F3: İlerlemecilik, F4: Yeniden yapılandırıcılık, F5: Varoluşçuluk

Veri Analizi

Araştırmada elde edilen veriler SPSS Programı kullanılarak betimsel istatistikler (frekans, yüzde, ortalama ve standart sapma) ve yordayıcı istatistikler (t testi, varyans analizi) kullanılarak analiz edilmiştir. Öğretmen Adaylarının Benimsedikleri Eğitim Felsefeleri Ölçeğinden elde edilen toplam puanların ve ölçeğin alt boyutlarından (eğitim felsefeleri) alınan puanların cinsiyet, yaş, mezun olunan alana göre farklılaşma gösterip göstermediğini belirleyebilmek amacıyla bağımsız gruplar için t-testi ve tek yönlü varyans analizi (ANOVA) ölçümlerinden yararlanılmıştır. Analiz sonucunda elde edilen bulgular 0.05 ($p < 0.05$) anlamlılık düzeyinde yorumlanmıştır.

Bulgular

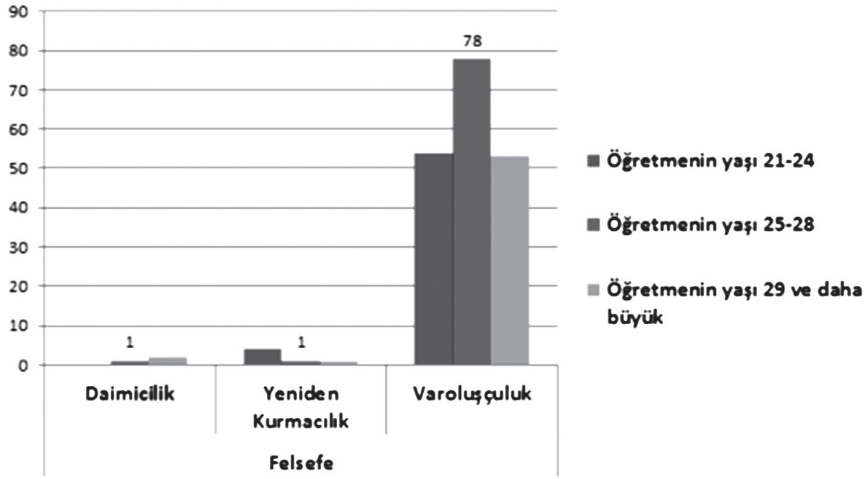
Öğretmen adayları en fazla varoluşçu ve yeniden kurmacı eğitim felsefelerine uygun eğitim yaklaşımlarını benimsemektedir. Benimsedikleri eğitim felsefeleri açısından kadın ve erkek adayların ortalamaları arasında anlamlı bir fark görülmemiştir. Kadın ve erkek öğretmen adaylarının en az esasicilik felsefesini benimsedikleri görülmüştür (Tablo 3).

Tablo 3

Öğretmen Adaylarının Cinsiyete Göre Benimsedikleri Eğitim Felsefelerinin Dağılımı

<i>Eğitim Felsefesi</i>	<i>Cinsiyet</i>	<i>Ortalama</i>
Esasicilik	Kadın	8,05
	Erkek	7,82
İlerlemecilik	Kadın	19,25
	Erkek	18,78
Daimicilik	Kadın	23,81
	Erkek	23,81
Yeniden yapılandırıcılık	Kadın	26,58
	Erkek	26,78
Varoluşçuluk	Kadın	32,63
	Erkek	32,84

Öğretmen adaylarının benimsedikleri eğitim felsefeleri yaş gruplarına göre anlamlı bir fark göstermemektedir. Bütün yaş gruplarında en çok benimsenen felsefe varoluşçuluktur (Şekil 1).



Şekil 1:

Öğretmen Adaylarının Yaşa Göre Benimsedikleri Eğitim Felsefelerinin Dağılımı

Benimsedikleri eğitim felsefeleri açısından mezun olunan bölüme (branş) göre adayların ortalamaları arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Araştırmaya katılan tüm öğretmen adaylarının, mezun oldukları bölüm ne olursa olsun en az benimsedikleri eğitim felsefesinin esasicilik, en fazla benimsedikleri eğitim felsefesinin ise varoluşçuluk olduğu görülmektedir (Tablo 4).

Tablo 4

Öğretmen Adaylarının Mezun Oldukları Bölüme Göre Benimsedikleri Eğitim Felsefelerinin Dağılımı

Mezun olunan bölüm	Eğitim felsefesi				
	Esasicilik	Daimicilik	İlerlemecilik	Yeniden yapılandırıcılık	Varoluşçuluk
Türk dili ve edebiyatı	7,93	24,24	19,85	26,95	32,44
Matematik	8,13	23,63	18,23	26,37	32,40
Fizik	8,74	24,30	17,87	25,78	32,09
Tarih	8,00	23,90	19,23	26,48	33,33
Coğrafya	7,00	22,27	20,00	26,68	32,86
Biyoloji	7,96	23,84	18,52	27,36	33,04

Tartışma ve Sonuç

Eğitim felsefeleri çerçevesinde öğretmen adaylarının benimsedikleri eğitim yaklaşımlarını, öğretmenlik mesleğine ve eğitim-öğretime yönelik görüşlerini ortaya çıkarmayı amaçlayan bu çalışmada, katılımcıların en çok benimsedikleri eğitim felsefelerinin sırasıyla varoluşçuluk, yeniden yapılandırmacılık, ilerlemecilik, daimicilik ve esasicilik olduğu görülmüştür. Aday öğretmenlerin çağdaş eğitim felsefelerine daha yakın oldukları görülmüştür. Bu bulgu alan yazınla da tutarlıdır (Yazon ve Ang-Manaig 2019; Sönmez-Öktem, 2019; Bingöl ve Kinay, 2018; Yılmaz ve Tosun, 2013). Yazıcı (2017) müzik öğretmeni adayları ile, Sönmez-Ektem (2019) eğitim fakültesinde ve pedagojik formasyon programında öğrenim gören öğretmen adayları ile gerçekleştirdiği çalışmasında katılımcıların en çok varoluşçu ve ilerlemeci eğitim felsefesini, en az esasicilik felsefesini benimserken ortaya koymuşlardır. Benzer bir çalışmada Aksu vd., (2008) de öğretmen adaylarının eğitim yaklaşımlarının daha çok ilerlemeci olduğu sonucuna ulaşmıştır. Aynı şekilde, Yazon ve Ang-Manaig (2019)'in çalışmasına katılan öğretmenlerin de %50'si, öğretmenin öğrencileri sınıf dışında karşılaşacakları sorunları analiz etmeye ve çözmeye hazırlaması gerektiğine kuvvetle inanan ilerlemeciler olduğu görülmüştür.

Aday öğretmenlerin varoluşçuluk ve ilerlemecilik gibi eğitim felsefelerini benimsemelerinin nedeni değişen eğitim programlarında öğrenci merkezli eğitim felsefelerinin vurgulanması ve dolayısıyla öğretmen yetiştiren pek çok fakülte ve eğitim kurumunda öğrenci merkezli eğitim felsefelerinin değerinin kabul edilmesi olabilir. Ayrıca, eğitim felsefelerinin öğretmen-öğrenci ilişkisini açıklama biçimini de aday öğretmenlerin görüşleri üzerinde etkili olmaktadır. Öğrencinin özgürlüğünü ön plana çıkaran bazı felsefeler öğretmenin de ders kitapları veya diğer öğretim materyalleri gibi sınıfta (sabit) bir kaynak olduğunu ima etmektedir. Örneğin neoliberalizmde tüketici öğrencilerin gözünden bir hizmet sağlayıcı olarak görülen öğretmenler, ilerlemeci yaklaşımda bir kolaylaştırıcı olarak ele alınmaktadır. Liberal yaklaşım ise öğretmenin rolünü, rasyonel olarak özerk öğrenciler yaratma amacını taşıyan değerli etkinlikleri takdir etmek olarak açıklamaktadır. İlerlemecilik görüşü zaman içinde değişmiş olsa da, vurgusu, çocuğun içinde geliştirebileceği özgürlük koşullarını yaratmaktır.

Öğretmenin rolü, bu koşulları kolaylaştırmak ve çocuğa keşif yoluyla öğrenmesi için yeterli alan sağlamaktır. İlerlemeci eğitim felsefelerinde sıklıkla vurgulanan 'seçim özgürlüğü' kavramı, 'özgürlük' kavramını varoluşçu kullanımından uzaklaştırmakta ve öğretmene biçilen rolü değersizleştirmektedir. Varoluşçu felsefe ise 'özgürlük' kavramını genişleterek ve merkeze alarak öğretmen-öğrenci ilişkisi anlayışına yeni bir boyut katabilir (Brady, 2019). Bu bakımdan aday öğretmenlerin varoluşçu eğitim felsefelerini benimsemeleri, 'kolaylaştırıcı olarak öğretmen' ifadesiyle desteklenen, yoksullaştırılmış bir öğretim anlayışının değişmesinde önemli

bir adım olabilir. Sosyal yeniden yapılanma ya da yeniden kurmacılık, toplumsal sorunların ele alınmasını ve daha iyi bir toplum ve demokratik bir yaşam biçimi yaratma arayışını vurgulayan bir felsefedir. Bu bakımdan bu felsefeyi benimseyen öğretmen adaylarının, eğitimin amacı olarak sosyal reformu vurgulayan bir eğitim programına odaklanmak olacağı düşünülmektedir.

Öğretmenlerin, felsefe akımlarıyla ilgili görüşleri, cinsiyet açısından karşılaştırılmış ve akımların toplam puanları arasında, anlamlı bir farklılık olmadığı belirlenmiştir. Bu bulgu Yapıcı (2013)'ün ilköğretim öğretmenlerinin ve öğretmen adaylarının eğitim felsefelerini belirlemekle ilgili araştırmasıyla tutarlıdır. Benzer çalışmalarda, ilköğretim öğretmenlerinin cinsiyeti, sahip oldukları derece ve deneyimleri ile öğretim tarzları ve eğitim felsefeleri arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır (Fritz, 2008; Watkins, 2006).

Öğretmen adaylarının felsefe akımlarına ilişkin görüşleri, branş değişkeni açısından karşılaştırıldığında, akımların hiçbirisinde anlamlı farklılık bulunamamakla birlikte; fizik bölümündeki öğretmen adaylarının öğretmen merkezli akımları (esasicilik ve daimicilik), Türk dili ve edebiyatı bölümündeki öğretmen adaylarının yeniden yapılandırmacılık, coğrafya bölümündeki öğretmen adaylarının ilerlemecilik, tarih bölümündeki öğretmen adaylarının ise varoluşçuluk akımını benimsedikleri görülmektedir. Bireylerin politik duruşu aslında eğitim felsefesinin bir göstergesidir. Geleneksel görüşte olanlar, tüm zamanlarda yaşamını sürdüren değerleri ve kuramsal bilgileri vurgulayan, öğretmen-merkezli felsefeleri ve uygulamaları desteklemektedir. Kendini değişime adaylar ise, öğrenci-merkezli felsefelerden daha çok hoşlanırlar. Öğretmenlerin eğitim inançları, eğitim felsefesine dayalı olarak oluşur ve öğretmenin öğretimle ilgili davranış kalıplarını biçimlendirir (Thompson, 1992), öğretmenlerin teorik yönelimlerini yansıtır, öğretim sürecinde kullandıkları öğretim uygulamalarını, yaptıkları öğretim planlarını, öğretim sürecinde öğrencileri için uygun görecekları ve işe koşacakları etkinlik türlerinin seçimini etkiler (Dooley, 1997; Heilman, 1998).

Sosyal yeniden yapılanma uzmanları gibi eleştirel teorisyenler, baskının üstesinden gelmek ve insan koşullarını iyileştirmek için sistemlerin değiştirilmesi gerektiğine inanırlar. Freire (1995), eğitimin ve okuryazarlığın sosyal değişimin en önemli araçları olarak görmektedir. Eğitimcilerin rolünün öğrencilerin kafalarında bilgi biriktirdiği “bankacı öğretim modeli” yerine, öğretme ve öğrenmeyi, çocuğun dünyayı icat etmesi ve yeniden icat etmesi gereken bir araştırma süreci olarak tanımlamaktadır. Bu bakımdan aday öğretmenlerin diyalog ve eleştirel bilinç, tahakküm ve baskının üstesinden gelmek için farkındalığın gelişmesini sağlayacak nitelikteki eğitim felsefelerini benimsemeleri demokratik bir topluma ulaşma yolundaki çabaları destekleyebilir.

Öneriler

Eğitim felsefesi büyük ölçüde eğitim programlarının bileşenlerini analiz etmek ve sorgulamaya odaklanmaktadır. Bir öğretmenin eğitim felsefesi, sadece öğretimle ilgili inançları, etiği ve ilkeleri yansıtmakla kalmaz, zaman içinde öğretmenin öğretim deneyimleri, katıldığı mesleki eğitimleri, gözlemleri ve araştırmaları sonucu gelişen ve değişen öğretme yaklaşımıdır. Benimsenen eğitim felsefeleri hem öğretmenin kendini nasıl anladığının hem de sınıfta nasıl davranmaya başladığının anlaşılması açısından önemlidir. Öğretmenlerin felsefi görüşlerinin bilinmesi, pedagoji, öğretim uygulamaları ve öğrenme süreci gibi alanlarda değişimin ve yeni bakış açılarının ortaya çıkmasını sağlayabilir.

Aday öğretmenlerin beraberinde getirdiği özellikler öğretmen yetiştirme süreci için önemli bir temel oluşturmaktadır. Günümüzde, eğitim programının amaçlarını, öğretme ve öğrenmenin özelliklerini anlayan, felsefi olarak bilgili, kendi mesleki yargılarını oluşturabilen, savunabilen ve başkalarının kararlarını etkileyebilen, bağımsız düşünen, mesleki sorunları kendi endişeleri haline getirebilen ve mesleki liderlik yapabilen öğretmenlere ihtiyaç duyulmaktadır. Öğretmen adaylarının yaptıkları işin anlamlarını daha geniş bir perspektiften anlamaya ihtiyaçları vardır. Bu bakımdan, öğretmen eğitiminin amacı, uyuma dayalı teknisyenler ya da kolaylaştırıcılar yetiştirmek yerine bağımsız mesleki muhakeme yeterlilikleri gelişmiş bireyler geliştirmek olmalıdır.

Aday öğretmenlerin eğitim felsefesi, öğretme ve öğretmeye yönelik inanç ve tutumları, 21. yüzyılın gereksinimlerine uygun olacak şekilde öğretmen yetiştirme programları ile oluşturulmalıdır (Gökmenoğlu, 2013). Hizmet öncesi eğitim, öğretmen adaylarının eğitim felsefelerinin gelişip olgunlaşmasında önemli bir role sahiptir (Austin ve Reinhart, 1999). Öğretmenlerin farklı eğitim felsefeleri hakkında bilgi sahibi olmaları, eğitim programlarının felsefi temelini daha iyi anlamalarını, dolayısıyla programı daha etkili uygulamalarını sağlayacaktır (Karakuş, 2006).

Eğitimsel öğretmen merkezli ya da öğrenci merkezli öğretim tarzını desteklediğini belirtebilir, ancak sınıf uygulamalarının görüşleriyle eşleşip eşleşmediğini belirlenmesi önemli bir sorunsaldır. Bu bakımdan öğretmen yetiştirme programları, öğretmen adaylarını farklı eğitim felsefeleri ve bunların eğitim öğretim ortamına yansımaları konusunda bilinçli bir biçimde yetiştirmeye odaklanmalı, eğitim felsefesi dersinin içeriğini uygulamaya dönük olarak düzenlemelidir. Ayrıca farklı ülkelerde, başarılı bir biçimde uygulanan eğitim programları incelenerek, uygulamaların temelinde yer alan eğitim felsefelerinin rolü üzerinde durulmalıdır. Bu çalışmada sınırlı sayıda aday öğretmenin benimsedikleri felsefeler betimlenmiştir, gelecekteki araştırmacıların öğretmenin felsefesi, öğretme stili ve perfor-

mansı arasındaki ilişkileri sorgulayan, öğretmenin değişen felsefesinin ve öğretim stillerinin onların performanslarını nasıl etkilediğini ortaya çıkaran araştırmalar yapılması önerilebilir.

Kaynakça

- Aksu, M., Daloğlu, A., Yıldırım, S., Kiraz, E. ve Engin-Demir, C. (2008). "Geleceğin öğretmenleri kimler: Eğitim fakülteleri öğrenci profili", *İlköğretmen*, 16, 44-49.
- Aristoteles (1993). *Politika*. Çev. Mete Tunçay, 4. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Brady, A. (2019). "The teacher-student relationship: an existential approach", in T. Feldges (ed.), *Philosophy and Education: New Perspectives on a Complex Relationship*, London: Routledge.
- Bingöl, U. ve Kinay, İ. (2018). "Türkçe öğretmen adaylarının benimsedikleri eğitim felsefelerinin çeşitli değişkenlere göre değerlendirilmesi (Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Örneği)", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(68), 1636-1647.
- Cevzici, A. (2011). *Eğitim Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çağırğan-Gülten ve Batdal-Karaduman, G. (2011). "İlköğretim matematik öğretmen adaylarının eğitim süreci hakkındaki felsefi tercihleri ve öğretmenlik mesleğine yönelik tutumları", *International Conference on New Trends in Education and Their Implications*. Antalya-Turkey.
- Davidson, T. (2008). *Greklere Eğitim Düşüncesi*. Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.
- Dewey, J. (2011). *Deneyim ve Eğitim*, Çev. Sinan Akıllı, 2. Baskı, Ankara: ODTÜ Yayıncılık.
- Freire, P. (1995). *Ezilenlerin Pedagojisi*. Çev. Dilek Hattatoğlu, Erol Özbek, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fritz, A. (2008). *Educational Philosophies and Teaching Styles of Elementary Public School Teachers of English Language Learners*. Unpublished doctoral dissertation. Stillwater: Oklahoma State University.
- Gadamer, H. G. (1991). *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft: Aufsätze*. (3rd Ed.). Shurkamp.
- Gökmenoğlu, T. (2013). "Preparing Teachers: Expectations and Existing Situation at Faculties of Education", *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry*, October, 4(4), 39-54.
- Gutok, G. L. (2001). *Eğitime Felsefi ve İdeolojik Yaklaşımlar*. (Çev: Kale N.). 2. Baskı, Ütopya Yayınevi, Ankara.
- Heynen, H. (2011). *Mimarlık ve Modernite*. Çev. Nalan Bahçekapılı ve Rahmi Ögdül. İstanbul: Versusu Yayınları.
- Horkheimer, M. ve Adorno, T. W. (1995). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. Çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- James, W. (1986). *Pragmacılık*. Çev. Muzaffer Aşkın, 2. Baskı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kansu, N. A. (1939). *Pedagoji Tarihi*. 5. Basım, İstanbul: Maarif Matbaası.

- Kiraz E., Engin-Demir, C., Aksu, M., Daloğlu, A. ve Yıldırım, S. (2010). “Öğretmen adaylarının eğitim görüşlerinin farklı değişkenlere göre incelenmesi”, *İlköğretim Online*, 9(2), 526-540, 2010.
- Küçükahmet, L., Külahağlu, Ş., Çalık, T., Güçlü, N., Ankaş, A. Korkmaz, A., Öksüzöğlü, A. F., Kayaabaşı, Y., Topses, G. ve Şirin, H. (2016). *Eğitim Bilimine Giriş*, Ankara : Nobel Akademik Yayıncılık.
- Leedy, P. D. ve Ormrod, J. E. (2005). *Practical Research Planning and Design*. Prentice Hall, Upper Saddle River, NJ.
- Lucas, C. J. (1971). “The demise of educational philosophy”, *The School Review*, 79 (2), 269-277. <http://www.jstor.com/stable/1084263>.
- Neumann, U. ve Reuter, L. R. (2004). “Interkulturelle Bildung in den Lehrplänen - neuere Entwicklungen”, *Zeitschrift für Pädagogik*, 50(6), 803-817.
- Ok, A. ve Önkol, P. (2007). “Öğretmen yetiştirme programlarındaki öğretmen adaylarının profili”, *Eğitim ve Bilim*, 32 (143), 13-25.
- Platon (1992). *Devlet*. Çev. Selahattin Eyüboğlu; M. Ali Cimcoz, 7. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Popper, K. (1994). *Açık Toplum ve Düşmanları*. Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Rousseau, J. J. (2011). *Emile ya da Çocuk Eğitimi*. Çev. Cumhuriyet Atay, İstanbul: Parşömen Yayınları.
- Sartre, J. P. (1997). *Varoluşçuluk*. Çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları.
- Sönmez, V. (2011). *Eğitim Felsefesi*. 10. Baskı, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Sönmez-Ektem, I. (2019). Öğretmen adaylarının eğitim felsefesi inançları ve demokratik tutumları arasındaki ilişki. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 27(6), 2391- 2402.
- Watkins, J. (2006). *The educational beliefs and attitudes of title 1 teachers in Tulsa Public Schools*. Unpublished doctoral dissertation. Stillwater: Oklahoma State University.
- Yazıcı, T. (2017). “Müzik öğretmeni adaylarının eğitim felsefesi inançları”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 25(2), 627 – 642.
- Yazon, A. D. ve Ang-Manaig, K. (2019). *Teacher's Educational Philosophy, Teaching Style and Performance*. KnE Social Sciences, 4th International Research Conference on Higher Education, pp. 760-773.
- Zichy, M. (2010). *Das Humanistische Bildungsideal*. (Der.) Martina Schmidhuber, Fromen der Bildung, Peter Lang GmbH, Internationlaer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main.

Eğitimin Neliğine Felsefi Bir Bakış: Takiyettin Mengüşoğlu'nun İnsan ve Eğitim Görüşü*

Ayşe Çiğdem KOCAMAN^{**}

Makale Geliş / Recieved: 15.03.2021
Makale Kabul / Accepted:22.05.2021

Öz

Günümüzde insan eğitimine ilişkin yürütülen çalışmalara veya tartışmalara baktığımızda, büyük bir çoğunluğunun “insan ve onun eğitimi nedir?” sorusundan çok, daha etkin ve verimli bir eğitim yönteminin nasıl olması gerektiğine yoğunlaştığını, eğitimi, mesleki ve teknik bir sorun çerçevesinde öğretim metodu olarak ele aldığını, ayrıca eğitime ahlaki, dini, siyasi, ideolojik ve hatta ekonomik bir takım anlam ve amaçlar yüklediğini görmekteyiz. Ancak bu durumda, “eğitim nedir?”, “insanların eğitilmelerinin amacı nedir?” sorularına felsefi dayanakları bakımından bir yanıt vermek pek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla insansal bir eğitimin neliği, amacı ve olanağının koşulları git gide unutulmakta ve/veya göz ardı edilmektedir. Peki, ama insanı herhangi bir amacın aracı yapmayan, ideolojik veya dinsel olmayan, taklitçilikten, ezbercilikten uzak, her türlü ahlaki değer yargılarının ötesinde, kişilerin, insan olmanın bilgisini edinebilmelerine yardımcı olan, tam anlamıyla insansal bir eğitim anlayışı olanaklı değil midir?

İşte bu soruya, Takiyettin Mengüşoğlu'nun ontolojik temelli felsefi antropolojiye dayanan insan ve eğitim görüşünden hareketle bir yanıt vermeyi amaçlayan bu çalışma, insanın ve bununla bağlantılı olarak eğitimin neliğini, insanın özerk bir biçimde en temelde ne için eğitilmesi

* Bu çalışma, 14-18 Nisan 2021 tarihinde, IV. Uluslararası Felsefe, Eğitim, Sanat ve Bilim Tarihi Sempozyumu'nda sunulacak ve tam metni basılmayacak olan sözlü bildirinin, başlığı, özeti değiştirilmiş, yeniden düzenlenerek makaleye dönüştürülmüş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Nişantaşı Üniversitesi, İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, aysecigdem.kocaman@nisantasi.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1354-1335.

Künye: KOCAMAN, Ayşe Çiğdem, (2021). Eğitimin Neliğine Felsefi Bir Bakış: Takiyettin Mengüşoğlu'nun İnsan ve Eğitim Görüşü, *Dört Öge*, 19, 49-74. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

gerektiğini irdelemeyi konu edinmektedir. Eğitimin neliğine, insana özgü fenomenlerden, başarılarından yola çıkarak ıstık tutan Mengüşoğlu'nun eğitim görüğü, kişilerin, insanı insan yapan ve diğer canlılardan ayıran özelliklerinin bilgisini edinmelerine, olanaklarını geliştirebilmelerine, böylece gerçek anlamda bir insan olabilmelerine yardımcı olan insansal bir eğitimin mümkün olduğunu, tarihsel varlık alanıyla bağını kurarak göstermesi bakımından önemlidir ve dikkatle incelenmeye değerdir.

Anahtar Kelimeler: İnsan, Eğitim, İnsanlaşma, Tarihsel Varlık Alanı.

A Philosophical Look at the Nature of Education: Takiyettin Mengüşoğlu's View of Human and Education

Abstract

Considering the research and discussions on human education today, we see that they often focus less on the question of "what is nature of human and its education?" and more on what a more efficient education method should be like; they treat education as a teaching method based on a professional and technical problem, and ascribe to it a set of moral, religious, political, ideological, and even economic meanings and purposes. This makes it rather impossible to give an answer to the questions "what is nature of education?" and "what is the purpose of educating people?" on their philosophical basis. Thus, the nature, purpose, and conditions of human education are gradually forgotten and/or ignored. At this point, is it not possible to have an understanding of human education that does not turn humans into a means to an end, that is not ideological or religious, far from the practices of imitating or memorizing, that stands beyond any moral judgment, and that helps people acquire the knowledge of being humans?

Aiming to seek an answer to this question by Takiyettin Mengüşoğlu's perspective on human and education on the basis of his ontological anthropology, this article discusses the nature of human and education, and fundamentally what humans should be educated for. Mengüşoğlu's perspective on education sheds light on its nature based on certain phenomena and achievements specific to humans, indicating that a human education, which allows people to learn the characteristics of human beings and what distinguishes them from other living beings, to improve their possibilities, and thus to become real human beings, is possible; his view on the matter does so by establishing a connection with the the sphere of historical-being and is thus significant and worthy of careful examination.

Keywords: Human, Education, Humanization, The Sphere of Historical-being.

“İnsanın yeteneklerinin özgürce geliştirilmesi, eğitimin amacı, ‘ide’si olmalıdır”¹

Mengüşoğlu’na göre eğitim, insanı insan yapan temel bir fenomen, bir varlık şartıdır (Mengüşoğlu, 1977, s. 12). Ham birtakım biyopsişik yetenek ve çekirdeklerle dünyaya gelen insanın bütün kabiliyetlerini geliştirebilmesi ve bir form kazanabilmesi ancak eğitim sayesinde mümkün olmaktadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 272). Dolayısıyla insan her şeyini eğitim yoluyla elde etmektedir, hatta insanın değer duygusunun gelişmesi, dünya, doğa, insan, adalet, hak, haksızlık, özgürlük vb. hakkında bir görüş tarzı kazanabilmesi, erken yaşta başlayan ve insanı biyopsişik bir bütün olarak ele almayı, onda hazır olmayan ham çekirdek ve yetenekleri geliştirmeyi amaçlayan bir eğitime bağlıdır (Mengüşoğlu, 2015, s. 280).

Fakat günümüz eğitiminin hala çok eski olan, derinliklere kök salmış görüşlere saplanıp kaldığına dikkat çeken Mengüşoğlu’na göre, bu görüşler, genellikle insanı ontik olarak çeşitli alanlara ayırmakta ve bu alanlardan birine ya da ötekine önem vermektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 279). Daha açık bir ifadeyle, eğitim, insanı biyopsişik bir bütün olarak inceleyeceği yerde, kaynağını insan hakkındaki eksik ve/veya hatalı görüşlerden alan bir anlayıştan hareketle, insanın sadece tavır ve davranışlarına yoğunlaşmakta ya da bilgisel/düşünsel yönünü geliştirmeyi hedeflemekte, öğrenim ve öğretim yöntemleriyle uğraşmaktadır (Mengüşoğlu, 1977, s. 14). Bunun yanı sıra, eğitime ahlaki, dini, siyasi, hatta ekonomik birtakım anlam ve amaçlar da yüklenmektedir (Mengüşoğlu, 1977, s. 14; 2015, s. 280).

Oysa Mengüşoğlu’na göre eğitim, temelini insanın varlık yapısında bulan bütün olanakları ve yetenekleri özgürce geliştirmeyi amaçlamalıdır (Mengüşoğlu, 1986, s. 105). Bu anlamda “eğitim özgür hareket edebilmez. Fakat bugünün eğitimi henüz özgür değildir; eğitim ya politik bakımdan yahut da din–mezhep bakımından bağlıdır” (Mengüşoğlu, 2015, s. 280). İnsan özerk bir varlık olarak değil, devlete, siyasete, ekonomiye, tekniğe veya dine hizmet etmek amacıyla yetiştirilmektedir. Ancak böyle pragmatik bir insan görüşüne dayanan eğitimin, insanı bir bütün olarak geliştirebilmesi, ona bir form verebilmesi, onu olgunlaştırabilmesi bir yana, yapabileceği tek şey insanı ancak şu veya bu amaç için araç olarak hazırlamaktır. Dolayısıyla öne sürülmüş herhangi bir amaç için araç olarak kullanılan insanın, özgürlüğü elinden alınmıştır (Mengüşoğlu, 2015, s. 280-281).

Mengüşoğlu’na göre bu koşullar altında, insanın olanaklarını tek yanlı olarak geliştiren bir eğitim anlayışıyla, insanın bir bütün olarak kendisini yetiştirmesi orta-

1 Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefecilerle Söyleşiler* içinde, Arslan Kaynarcağ, Elif Yayınları, İstanbul 1986, s. 105.

dan kalkar. İnsanın kendisini yetiştirebilmesi için her şeyden önce kendisini özerk bir varlık olarak görmesi gerekmektedir. Özerklik olmadan insanın kendisini yetiştirmesinden söz etmek mümkün değildir (Mengüşoğlu, 2015, s. 281). Bu nedenle eğitimde, insanı somut bir bütün, özerk bir varlık olarak ele alan, insanın sadece tavır ve hareketlerini, davranışlarını ya da bilgisel yönünü değil, bütün kabiliyetlerini geliştirmeyi amaçlayan antropolojik bir görüşten hareket edilmelidir. Daha açık bir ifadeyle, her eğitim anlayışı, bilerek, açıkça benimsenen ya da bilmeden, üstü örtük bir biçimde kabul edilen belirli bir insan görüşüne dayanmaktadır. Fakat “antropolojik temellere dayanan bir eğitim, insanı, bilerek bir bütün olarak göz önünde bulunduran bir insan görüşünden hareket eder” (Mengüşoğlu, 2015, s. 280). Bu nedenle Mengüşoğlu’na göre, insanın bir bütün olarak ham çekirdek ve yeteneklerini ancak antropolojik temellere dayanan bir eğitim geliştirebilir (Mengüşoğlu, 2015, s. 280).

Dolayısıyla çalışmada, insanı, ahlaki, dini, siyasi vb. herhangi bir amacın aracı yapmayan, taklitçilikten, ezbercilikten uzak bir eğitim anlayışı olanaklı değil midir sorusuna, Mengüşoğlu’nun eğitim anlayışından yola çıkarak bir yanıt verebilmek için öncelikle insan görüşünün ele alınması gerekmektedir. Böylece, insanın neliğini, onun somut bütünlüğünde, varlık şartlarının ürünü olan fenomenlerde, insanlığın ortak mirasını, yani tarihsel varlık alanını oluşturan insansal başarılar da arayan Mengüşoğlu’nun ontolojik temelli felsefi antropolojiye dayanan insan görüşünden hareketle, eğitimin her şeyden önce insanlaşmaya yönelik bir form kazanma süreci olduğunu, bu anlamda eğitimin, kişilerin, insanı insan yapan özelliklerin bilgisini edinebilmelerini, sahip oldukları olanakları ve gizil güçleri açığa çıkarabilmelerini, yeteneklerini özgürce geliştirebilmelerini amaçlaması gerektiğini ve bu türden geliştirici bir eğitim anlayışının da olanaklı olduğunu açıklığa kavuşturabilmek mümkün olacaktır.

Mengüşoğlu’nun İnsan Görüşü

Mengüşoğlu, insanın neliğine ilişkin yürüttüğü felsefi soruşturmasına, 20. yüzyılın başı itibarıyla öne çıkan dört insan anlayışının eksik ve/veya hatalı yönleriyle teker teker hesaplaşarak başlamaktadır. İnsanın varlık yapısını ele alan bu teorileri, ana çizgileriyle özetleyici bir şekilde Mengüşoğlu’nun gözünden aktaracak olursak, öncelikle Wolfgang Köhler’in Darwinizmden hareketle öne sürdüğü gelişme psikolojisi teorisine bakmak gerekir. Mengüşoğlu, bu teorinin, hayvanla insan arasında sadece bir derece farkı gördüğünü ve tür olarak insanı, tek hücreliden çok hücreliye doğru yükselen, oradan da gelişmiş bir organizmaya doğru ilerleyen biyolojik bir gelişme sürecinin son ürünü olarak kabul ettiğini öne sürmektedir. Gelişme psikolojisi anlayışında, birçok gelişmiş hayvan türü, zekâ, algı ve belleğe sahiptir. Fakat insan, daha çok zekâyâ sahip olmasıyla, yani bir derece farkıyla diğer gelişmiş hayvan türlerinden ayrılmaktadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 27-29).

Mengüşoğlu'nun incelediği bir diğer insan anlayışı, Max Scheler'in, insanı *Geist* varlığı olarak kabul eden teorisi. Mengüşoğlu, Scheler'in, insanı psikovital varlık ve *Geist* varlığı olmak üzere birbiriyle ilgisi olmayan iki heterojen varlık alanına ayırdığını ve insanın neliğini, biyopsişik varlığının dışında, *Geist* varlığı olmasında aradığını belirtmektedir (Mengüşoğlu, 1965, s. 10). Scheler'de *Geist* "ruh-beden birliğinden oluşan psikovital alanla ilgisi olmayan bir varlık-alanıdır" (Mengüşoğlu, 2015, s. 31). Mengüşoğlu'nun deyişiyle "*Geist*, hayat adını alan psikovital alanın karşıt kutbudur; hayata karşıt bir ilkedir. *Geist* kelimesi, akıl kavramını içine alır; fakat aynı zamanda bir 'ide bilgisi'ne belli bir 'varlık alanı'na (*essentia*) yönelen belli bir 'algılama' aktına sahiptir" (Mengüşoğlu, 2015, s. 31-32). Bu özelliği ile kendisini kişinin aktlarında ortaya koyan *Geist*, öte yandan Tanrıda olduğu gibi ne ruha ne de bedene dayanmaktadır, yani onlar olmadan da vardır (Mengüşoğlu, 2015, s. 31-32). Bu anlamda *Geist*'in taşıyıcısı olan insan, hayatın ve organik olan her şeyin bağlılığından, baskısından, kösteklemesinden kurtulmuş, özgür ve aynı zamanda, biyopsişik yanına set çekebilene, gerektiğinde hayata "hayır" diyebilen bir varlıktır (Mengüşoğlu, 2015, s. 32-33). *Geist* sahibi bir varlık olan insanın bir diğer önemli özelliği ideleştirme aktını gerçekleştirebilmesidir. *Geist*, "bu 'ideleştirme' aktında *essentiayı*, 'real varlık'tan ayırır". Böylelikle elde edilen bilgi, bilimlerin dayandığı temel ilkeleri veya aksiyomları oluşturur (Mengüşoğlu, 2015, s. 33).

Mengüşoğlu'na göre 20. yüzyılın başı itibariyle öne çıkan insan anlayışlarından bir diğeri, Scheler'in düşüncelerini neredeyse tam tersine çeviren ve insanın ayırt edici özelliğini biyolojik yapısında arayan Arnold Gehlen'in biyolojik teorisi (Mengüşoğlu, 2015, s. 33-37). Gehlen, hayvanlarla karşılaştırıldığında, insanın fiziki görünümü, biyolojisi bakımından bir eksiklikler varlığı olduğunu ileri sürmektedir. İnsan, hayvan kadar güçlü ya da iklim şartlarına dayanıklı değildir, insanda bir organ ikelliği, gelişmesinde bir gecikme (*retardasyon*) söz konusudur (Mengüşoğlu, 2015, s. 37). Fakat Gehlen'e göre insan, bu eksikliklerini, zeka sahibi olması ve ellerini kullanabilmesiyle dengeleyip telafi etmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 35). İnsanın kültürü bile bu eksiklikleri kapatma mücadelesinin bir ürünüdür (Mengüşoğlu, 2017, s. 97).

Mengüşoğlu'nun ele aldığı bir başka insan anlayışı, kültür antropolojisi ve bu alanın önde gelen temsilcilerinden olan Erich Rothacker ve Ernst Cassirer'in düşünceleridir. Mengüşoğlu'nun deyişiyle "Rothacker'a göre, felsefi antropolojinin esas problemi insan kültürünün geniş alanını incelemektir" (Mengüşoğlu, 2015, s. 43). İnsana şekil ve stil kazandıran kültürel hayat, yasalara dayanan bir oluşturdur. Kültür antropolojisinin görevi ise kültürlerin gelişmesini ayakta tutan bu yasaları araştırıp bulmaktır. Öte yandan Mengüşoğlu'na göre Cassirer ise insanı şimdiki kadar kabul edildiği gibi bir *animal rasyonale* olarak değil, bir *animal symbolicum* olarak görmektedir. Cassirer'de insan, kendi yarattığı mitos, dil, din, tarih, sanat

ve bilimden oluşan bir semboller dünyasında yaşamaktadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 43). Bir toplumun kültürüne karşılık gelen semboller dünyası, mitos, dil, din, tarih ve sanat gibi sembol formlarından oluşmaktadır. Bunlar sayesinde insan, deneyimlerini, yaşantılarını yorumlamakta ve düşünceler dünyası ile bağ kurmaktadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 43-44). Dolayısıyla Mengüşoğlu, kültür antropolojisinde, kültürün yaratıcısı olması açısından diğer canlı varlıklardan ayrılan insanın tam bir kültür varlığı olarak görüldüğünü, kültürün ise toplumdan topluma göre değişen bir gerçeklik alanı olarak kabul edildiğini ve insan felsefesinin asıl nesne alanının farklı kültürler olduğunu öne sürmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 43-45).

Buraya kadar anlatılan “insan nedir?” sorusuna yanıt bulma çabalarının çok kez birbiriyle çatıştığını belirten ve eleştiren Mengüşoğlu’na göre bu insan anlayışları, insana çeşitli açılardan bakmakta, insanın yapısal bütünlüğünü, ruh-beden veya biyolojik-psikolojik yön ya da biyopsişik ve tinsel yan şeklinde dualist bir yaklaşımla ikiye ayırarak parçalamakta, ayrıca insanın neligini, bu parçalardan birinde veya ön plana alınan parçanın bir ya da birkaç özelliğinde aramakta, dolayısıyla insanın somut bütünlüğünü gözden kaçırmaktadır. Ancak bu durumun bizi eksik bir insan anlayışıyla karşı karşı bırakacağına, insana ve yaşamına ilişkin sorunları aydınlatmaktan çok karartacağına, insana yolunu kaybettireceğine dikkat çeken Mengüşoğlu’na göre, kültür antropolojisi ise insanın varlık yapısını, insan olmanın temel koşullarını, yani yaşayan insanı, kişiyi temel almak yerine, toplumları ve toplumların kültürlerini ön planda tutmaktadır. Oysa toplumların özellikleri, kültürleri ile insanın varlık yapısı arasında bir fark vardır. İnsan hangi kültür çevresinden olursa olsun, nasıl bir kültür basamağı üzerinde bulunursa bulunsun, bu durum, insanın insan olarak kendisine özgü özelliklerini ortadan kaldırmaz. Bu nedenle kültür antropolojisi, insanın varlık yapısının niteliklerini ortaya koyamamakta, insan realitesini bütünüyle yansıtmak yerine, onun yanından geçmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 44-61). Bunların yanı sıra, ileride ele alınacağı gibi Mengüşoğlu’nun insanın tarihselliğine ilişkin düşünceleri göz önünde bulundurulduğunda, insanın varlık farkını, ruh, beden, *Geist*, psikovital alanda veya kültürde arayan bu insan anlayışlarının, insanın tarihsel bir varlık olduğunu dikkate almadıklarını söylemek de mümkündür (Mengüşoğlu, 2015, s. 81). Dolayısıyla Mengüşoğlu’na göre yüzyıllardan beri bilim ve felsefe ile uğraşan, her alanda inceden inceye araştırmalar yapan insan, kendisini unutmuş görünmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 19).

İnsanın ilk kez çağımızda özel bir felsefe dalında, kendi kendisini araştırma alanı yaparak, kendini hatırladığını, kendi problemlerine ve fenomenlerine döndüğünü belirten Mengüşoğlu, insanın somut bir bütün olduğu düşüncesinden hareket eden felsefenin bu dalına “felsefi antropoloji” adını vermektedir. Mengüşoğlu’na göre Batı’da bu alanda her ne kadar çeşitli adlar altında birçok araştırma yapılmış olsa da felsefi antropolojinin ayırt edici özelliği ontolojik temellere dayanmasıdır (Mengüşoğlu, 2015, s. 19).

şoğlu, 2015, s. 19). Felsefi antropolojinin ontolojik temellere dayanması, insanın özel bir varlık alanı olarak ele alınması ve insanın neliğinin, bu varlık alanından hareketle araştırılması anlamına gelmektedir. Ancak insanın varlık alanı deyişiyile ne ruh ile beden arasındaki ilişkiyi ne de *Geist*, logos, akıl ya da ide gibi kavramları kastetmediğini belirten Mengüşoğlu, insanın varlık alanından, onun somut varlık bütününde, yani yaşayan insanda temelini bulan bilim, sanat ve tekniğin yaratıcısı olma, eğitme-eğitilebilme, çalışma, devlet kurma, inanma, değerlerin sesini duyma, önceden görme, ideleştirme vb. insan fenomenlerinin, insan doğasının varlık öğelerinin, insanın yaptığı, ortaya koyduğu insan başarılarının anlaşılması gerektiğine dikkat çekmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 83). Mengüşoğlu, ontolojik temellere dayanan antropoloji ile diğer antropolojik teoriler arasındaki farkı şu sözleriyle dile getirmektedir:

Yukarıda sözü geçen öteki antropolojik teoriler de insan varlığından hareket etmiyorlar mı? Bu kolayca savunulamaz. Çünkü bu teoriler, yukarıda gösterildiği gibi, ya ruhsal-bedensel fonksiyonlardan, yahut biyolojik, psikolojik yeteneklerden, yahut da metafizik kavramlardan hareket ediyorlar. Bütün bu teoriler, araştırmacı ile insan fenomenleri, insan nesnelere, insanın varlık-öğeleri arasına kavramlar, kelimeler koyuyorlar. Gerçi onlar bu kavramları, fonksiyonları, mantıksal olarak tanımlıyorlar: Bu mantıksal tanımlara insan aklı karşı çıkamıyor. Fakat onlar gene de içsiz, soyut, belirsiz kalıyorlar; yapılan bütün açıklamalar dayanaksız havada duruyorlar; çünkü somut insan bütünlüğüne dayanmıyorlar. Sarf edilen bütün emekler boşa gidiyor; çünkü bağlarından kopmuş bu kavramlar, kelimeler, bize yeni bir şey kazandırmıyor, insanı tanıtmıyorlar. Bütün bu çabalar bizde öyle bir izlenim bırakıyor ki, sanki burada konuşan, incelemeler, tanımlar yapan araştırmacı, bu arada kendisinin de insan olduğunu, kendisi gibi insanlardan söz ettiğini unutmuştur (Mengüşoğlu, 2015, s. 83-84).

Dolayısıyla insanı ve insan yaşamına ilişkin sorunları, salt kavram ve kurgulara dayanarak anlamının mümkün olmadığını, böyle bir çabanın, insandan ve hayattan uzak bir masa başı felsefesinden ya da boş-laf, boş-söz yığını olmaktan öteye gidemeyeceğini belirten Mengüşoğlu'na göre insan doğası söz konusu olduğunda, mantıksal, soyut tanımlamalardan vazgeçilmeli, bu skolastik kalıntıları artık bir kenara atmalı ve varolan şeylerin kendileri incelenmeli, onların betimlemesi yapılmalıdır (Mengüşoğlu, 2015, s. 89). Aksi halde insanın neliğini bu türden içi boş kavramlarda aramak, çıkmaz bir sokağa sapmaktan farksızdır. Kavramlar ancak bir varolana dayandığı sürece bir anlam taşır. Bu nedenle yalnız kavramlara dayanarak yapılan her araştırma, boşuna dönen bir çarktır. Ancak felsefi bir araştırmada böyle bir amaç söz konusu olamaz. Çünkü felsefe, insanın kendisini, hayatını ve içinde yaşadığı dünyayı içten ilgilendiren, insanın sahip olduğu en açık bilgidir. Bu nedenle bütün varlık dünyası, insanın varlık bütünündeki yeri ve yapısını etkileri felsefenin bir inceleme, bir araştırma alanıdır (Mengüşoğlu, 2015, s. 93).

Mengüşoğlu, felsefenin bu işlevini Nietzsche'nin dile getirdiği şu sözlerle açıklamaktadır: “Felsefe, çıplak bir tanrıçadır; bundan dolayı da felsefe bir bilginler monoloğu, saklı, gizli bir okul gizemi olmamalıdır; ya da akademik gençler ile akademik yaşlılar arasında olup-biten tehlikesiz zararsız bir gevezelikten ibaret kalmamalıdır” (Akt. Mengüşoğlu, 2015, s. 93). Mengüşoğlu'na göre felsefenin işlevini yerine getirebilmesi ve bulunması gereken yere lâıyk bir bilgi ortaya koyabilmesi için fenomenlerin yakasını bırakmaması, kendisini kavram analizine kaptırmaması gerekir. Nitekim varolan fenomenler ne yadsınabilir ne de görmezlikten gelinebilir. İşte felsefi antropolojinin üstünlüğü, onun kavramlardan değil, insanın varlık alanlarından, öğelerinden hareket etmesi ve varlık türlerini, varlık öğelerini, varolanı yöneten temel ilkeleri, kategorileri inceleyen ontolojiye dayanmasıdır (Mengüşoğlu, 2015, s. 93-94).

Buna karşılık, insanı çeşitli alanlara, yeteneklere bölen teoriler, onu kendi varlık bütününden, varlık bağlarından kopararak, her şeyi bir *Geist* kavramından veya psikolojik ya da biyolojik bir kavramdan türetmeye çalışmaktadır. Ancak bu durum, fenomenlere uygun sonuçlara ulaşmayı engellediği gibi antropolojik problemlerde zorlamalara, kurgulara başvurmaya ve en nihayetinde insanın yapısal bütünlüğünü gözden kaçırarak, ontolojik temeli kaybetmeyi kaçınılmaz bir sonuç olarak karşımıza çıkarmaktadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 74). Bunun yanı sıra, insanın varlık bütünlüğünü dikkate almaksızın, onu çeşitli öğelere bölerek, bunlardan birini veya birkaçını hayvana özgü olanla karşılaştırdığımızda, insan ile hayvan arasında ancak bir derece farkı görmek gibi bir yanılsa düşeriz. Mengüşoğlu'nun deyişle bu durum, “insansal olanın hayvanlaştırılması, hayvansal olanın da insanlaştırılması demektir” (Mengüşoğlu, 2015, s. 81). Oysa, insan varlığının ne parçalanması ne de öğelerinin herhangi bir dış neden yüzünden şu veya bu şekilde yorumlanması gerekir. İnsan her şeyi ile somut bir bütündür. Öyle ki insan “biyolojik varlığının düzeninde, biyolojik başarılarında da bir bütündür” (Mengüşoğlu, 2020a, s. 83). Bu bakımdan bile birbirinden çok farklı olan insan ve hayvan arasında bir derece farkı değil, tam bir apayrılık söz konusudur. Bu apayrılık ise insanın *Geist* varlığı olmasından değil, somut bütünlüğünden kaynaklanmaktadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 13).

Dolayısıyla Mengüşoğlu'na göre ontolojik temellere dayanan antropolojinin kalkış noktası, Scheler'in yaptığı gibi insanla hayvan arasında bulunduğu önceden kabul edilen herhangi bir varlık farkı değildir. Nitekim, “eğer insanla hayvan arasında böyle bir fark varsa, bu fark, insan fenomenlerinin bir önyargıya dayanmayan incelemesinden çıkmalıdır” (Mengüşoğlu, 2015, s. 74). Bu nedenle, “ontolojik antropoloji, insanın kökünü, kaynağını göstermeye çalışan *filogenetik* teorilere” de dayanmaz (Mengüşoğlu, 2015, s. 76). Bunun yanı sıra, insan gruplarında ortaya çıkan kültürel birtakım özelliklerle de ilgilenmez. Felsefi antropolojinin başlıca ödevi, insan gruplarından değil, yalnız insana özgü olandan hareket etmek, bütün

insanlarda, insan gruplarında karşılaştığımız fenomenleri ele almak ve işlemektir (Mengüşoğlu, 2015, s. 48). Daha açık bir ifadeyle, ontolojik esaslara dayanan antropoloji “ne metafizik bir *Geist* kavramından, ne Darwinci bir gelişme kavramından, ne herhangi bir psişik yetenekten; ne insanda bulunduğu kabul edilen organ-eksikliğinden, bir *organ-ilkelliğinden*, bir gecikmişlik (*retardasyon*) olayından, ne de sınırlandırılması güç olan bir kültür kavramından hareket” etmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 74). Bununla birlikte, felsefi antropoloji, felsefede alışlagelmiş bütün sistemlere ve izm'lere kayıtsızdır; onun ilgi alanı, somut insanın günlük hayat fenomenleridir (Mengüşoğlu, 2015, s. 249).

Bu noktada insanın konkret varlığını gözden kaçıran antropolojilere karşı, herhangi bir teoriye ya da önyargıya dayanmadan, insan fenomenlerinden ve başarılarından yola çıkan Mengüşoğlu'nun antropolojisinin üç temel felsefi kaynaktan beslendiğini söylemek mümkündür (Tepe, 2012, s. 213-227). Mengüşoğlu'nun insan görüşünün dayanaklarından biri, Kant'ın düşünceleridir. Mengüşoğlu kendi insan görüşüne giden yolda ilk adımların, insanı, geliştirilebilecek olanaklara sahip, yapıp eden, eğitilebilen, öğrenen, başarılarını kuşaktan kuşağa aktarabilen, varılması gereken amacın idesini arayan bir varlık olarak gören Kant tarafından atıldığını belirtmektedir. Mengüşoğlu'na göre Kant, kimi diğer antropoloji teorilerinde olduğu gibi insanı herhangi bir kavramla bağlamayıp, açık bir varlık olarak tanımlamış ve ontolojik temellere dayanan antropolojiye çok yaklaşmıştır. Bunun da ötesinde Kant, insanın otonom bir varlık olduğunu gösteren ilk filozoftur. Felsefi antropoloji için insanın otonom bir varlık olarak görülmesi ise bir ön koşuldur. Çünkü otonomi, insanla hayvan arasındaki varlık farkını ortaya koyan bir faktördür (Mengüşoğlu, 2015, s. 62-63). Ancak Kant'ın, insanın otonom, özgür bir varlık olduğunu göstermek için dual bir görüşten hareket ettiğini öne süren Mengüşoğlu, felsefi antropolojinin, insanı iki alana bölmediğini, ama otonomi probleminden de vazgeçmediğini belirtmektedir. Felsefi antropolojisinde bu anlamda her türlü dualitenin ortadan kaldırıldığına dikkat çeken Mengüşoğlu'na göre insan sadece akıl, ruh veya beden olarak değil, bütünüyle otonom bir varlıktır (Mengüşoğlu, 2015, s. 65).

Bunun yanı sıra, Scheler'in, felsefi antropolojinin görevini, insana özgü başarıların ve insanın yarattığı eserlerin, onun varlık yapısından nasıl çıktığını eksiksiz bir şekilde göstermek olarak belirlemesi, Mengüşoğlu'nun, her türlü varsayımdan uzak, insan-hayvan arasındaki varlık farkına girmeden, sade ve insanın ontik bütünlüğünden yola çıkan bir antropoloji geliştirmesinde etkili olduğu söylenebilir (Örnek, 2017, s. 101). Öte yandan, Mengüşoğlu'na göre bir bütün olarak insanın neliğini ortaya koyabilmek, insanı tek bir özelliğe veya kavrama indirgemeyen, olana yönelen, olana ilişkileri ve bağlantıları içinde görmeye çalışan ontolojik bir bakışla mümkündür (Mengüşoğlu, 2015, s. 89). Dolayısıyla felsefi antropolojinin ancak ontolojik bir temele dayandığında insan fenomenine uygun bilgilere ula-

şabileceğini düşünen Mengüşoğlu'nun insan görüşünü besleyen üçüncü kaynak, Nicolai Hartmann'ın varlık tabakaları inşa eden yeni ontolojisi ve fenomenolojiye ilişkin düşünceleridir (Örnek, 2017, s. 101).

Hartmann'ın ontolojisinin yalnız insan fenomenlerine uygun gelecek bir felsefi antropolojiye temel hazırlamaktan ibaret olmadığını belirten Mengüşoğlu, tabakalar teorisinin, felsefe ve bilimde çığır açıcı bir nitelikte olduğunu düşünmektedir. Mengüşoğlu'na göre, doğal dünya düzeninden hareket eden Hartmann'ın ontolojisinde her şey, ortak bir varlık dünyası içinde, birbirine çeşitli bağlarla bağlanmıştır. Kategoriyel bağlar tüm varlık alanlarını birbirine bağlamaktadır. Ancak insan bu bağlardan kopmuş, soyut bir varlık değildir, kendi varlık derecesine ve tarzına göre doğanın bir parçasıdır. İnsanın özel bir yeri olmasına engel oluşturmayan bu durum, onun ancak özel yerini anlamamızı sağlamaktadır (Mengüşoğlu, 2020b, s. 271). İşte Mengüşoğlu, bu ontolojik bakışla real dünyanın bir üyesi olan insanın kendisine yönelen, kendi yapıp ettiklerini nesne edinen, fenomenleri gören ve gösteren, insan yaşamına kayıtsız kalmayan felsefi antropolojisini ya da insan felsefesini, Kant, Scheler ve Hartmann'dan gelen öğelerden oluşan bir zeminde ortaya koymaktadır (Örnek, 2017, s. 101). Böylece özgün bir felsefi antropoloji geliştiren Mengüşoğlu, temelinde bilgi olan bir antropoloji görüşü ile bir insan tasarımı arasındaki farkı da gözler önüne sermektedir (Kuçuradi, 2017, s. 107).

Mengüşoğlu'nun felsefi antropolojisinin, çağdaş antropolojiler arasındaki özel yeri, değeri ve önemi, metafizik yönden yüklü pek çok kavramı ustalıklarla bertaraf etmesinde, insanı tek bir kavram veya özelliğe indirgmeden, bütünlüğünü parçalamadan, açık bir varlık olarak görmesinde yatar (Örnek, 2017, s. 101). Kuçuradi'ye göre, Mengüşoğlu'nun en önemli özelliği, özgünlüğü, yani insanı, tür olarak insana özgü etkinliklerden yakalamaya çalışmasıdır. Mengüşoğlu'nun analizini yaptığı insan fenomenleri, geliştirilmeye elverişli insansal etkinliklerdir (Kuçuradi, 2017, s. 176-177). Bunun yanı sıra Mengüşoğlu, fenomenlere ilişkin çözümlerinde, tür olarak insanın özellikleri kadar, olanaklarını da sergilemektedir. Dolayısıyla Mengüşoğlu'nun antropolojisi, felsefenin insanla ilgili diğer alanlarındaki problemlerine bakmada hareket noktası oluşturabilecek niteliktedir (Kuçuradi, 2017, s. 117).

Çağımızda yeni bir felsefe dalı olan antropoloji, insanın bütün yapıp ettiklerini, bunların ürünü olan başarıları, insan fenomenlerini incelemeye, betimlemeye ve bunlara dayanarak insanı anlamaya, varlık yapısı bakımından diğer canlılardan ayırt eden yanını görmeye çalışmaktadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 82). Ancak Mengüşoğlu'na göre bunun anlamı, biyolojik veya psikolojik araştırmaların gereksiz olduğunu iddia etmek değildir, insanın neliği söz konusu olduğunda bu bilimlerin yetkilerinin sınırlandırılması demektir (Mengüşoğlu, 2017, s. 16). Çünkü insanı bir obje olarak inceleyen bilimler, onun ancak organik ya da psişik

işlevleri hakkında bilgi sağlarlar. Örneğin, insanın idrak, bellek, zekâ, karakterlerinden vb. söz eden psikoloji, insanın bu fenomenlerini incelerken, bize bu fenomenlerin bağlı olduğu şartları, yasaları tanıtır. Fakat psikoloji bu araştırmalarına dayanarak ya da insana bir “denek” gözüyle bakıp, hayvan psikolojisinden edindiği sonuçlardan hareket ederek, insanın neliğini ele almaya kalkışırsa, aldanır, insanın bütünlüğü hakkında ulaştığı sonuçlar insanı tanıtmaz. Bu nedenle, bu türden bir yaklaşımla insanın bütünlüğüyle ilgili konuşmak psikolojinin yetkisi dışında kalır (Mengüşoğlu, 2020a, s. 235).

Mengüşoğlu’na göre insanı bir bütün olarak ele almak, insan fenomen ve başarılarını tahlil edip, buradaki problemleri araştırmak, konkret insan ve konkret hayvandaki zıt fenomenleri ortaya çıkarmak antropolojinin işidir (Mengüşoğlu, 2017, s. 16). Nitekim bu zıt fenomenlerin tahlilinde ne kadar derinleşilirse, insan doğası ile hayvanın varlık yapısı arasındaki fark o kadar açığa çıkacaktır (Mengüşoğlu, 2015, s. 83). Bu şekilde hareket edildiğinde ise hayvanda ne bilgi, dil, ne bir inanma, değer duygusu, önceden görme ve önceden belirleme, tavır takınma, ne de bir sanat, teknik ya da başarıların kuşaktan kuşağa aktarılması, tarihsellik görülecektir (Mengüşoğlu, 2015, s. 81). Bu nedenle “hiçbir endişe, insan fenomenlerine karşı gözümüzü kapamaya bizi mecbur etmemelidir” (Mengüşoğlu, 2020a, s. 83-84). Mengüşoğlu’na göre “bu cesareti gösterdiğimiz an, çözülemeyen gibi görünen birçok problemin yeni bir ışıkla aydınlandığı, hatta belli bir çözüm şekline yaklaştığı görülecektir” (Mengüşoğlu, 2020a, s. 84). Böylece antropoloji, bir zooloji olmaktan da kurtulacaktır (Mengüşoğlu, 2015, s. 13).

Dolayısıyla felsefi antropoloji, insanı hayvanlaştırmadan, herhangi bir benzetmeye başvurmadan bugün ve tarihte karşılaştığımız, biyopsişik bir bütün olan, yaşayan somut insanın kendisine bakar (Mengüşoğlu, 2015, s. 76). Peki, ama somut insan ne demektir? Bir bütün olarak somut insanla nerede karşılaşıyoruz? Mengüşoğlu bu soruları şöyle yanıtlamaktadır: “İnsan bilim tarafından uydurulmuş bir kavram değildir; o bütün yapıp-etmeleriyle birlikte öteki varolan şeyler yanında yerini alan bir varlık alanıdır. (...) bütün olarak somut insanla günlük hayattaki en yalın işlerde, bilim, teknik, sanat gibi en karmaşık eylemlerde karşılaşıyoruz”. Diğer bir ifadeyle, insanı somut bir bütün olarak ancak fenomenlerden, yapıp etmelerinden ve bu yapıp etmelerinin sonucunda ortaya koyduğu başarılarından hareketle kavrayabilir ve anlayabiliriz (Mengüşoğlu, 2015, s. 75).

İnsanın bütünlüğü ile ortaya çıktığı bu fenomen ve başarılar doğrultusunda Mengüşoğlu’na göre insan; bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür hareketleri olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, konuşan, inanan, devlet kuran, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, disharmonik, biyopsişik bir yapıya sahip, plastisitesi olan, eğitilip-bükülebilen, bir form kazanabilen, dolayısıyla eğitilebilen ve eğiten, zama-

nın üç boyutunda yaşayan, yani geçmişi bugüne bağlayan ve geleceğini planlayan tarihsel bir varlıktır (Mengüşoğlu, 2015, s. 19-20, 75-76). Temelini tür olarak insanın varlık yapısında bulan insana özgü bu fenomenler, bir yanıyla doğrudan insanın başarılarıdır, diğer yanıyla olanakları, yetenekleridir. Söz gelimi, insanla birlikte ortaya çıkan bir varlık alanı olarak dil, konuşma böyle bir fenomendir. Nitekim aynı durum insanın doğal, kalıtsal yetenekleri, biyopsişik varlığı ile disharmonisi için de geçerlidir. Öte yandan, bilgi, sanat, teknik, din, devlet ve benzerleri ise insanın başarılarıdır ve aynı adı taşıyan fenomenlerin bir karşılığıdır (Mengüşoğlu, 2015, s. 75). Mengüşoğlu'na göre bu fenomen ve başarılar birbirine sıkı bir biçimde bağlıdır. İnsanın bütün yetenekleri birbirini tamamlamakta, birbirine dayanmakta ve bir bütün oluşturmaktadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 336). İnsan tüm bu yeteneklerini ve olanaklarını geliştirebilir ya da ilkel bir basamakta sürdürür, ama ortadan kaldıramaz. Çünkü onların ortadan kalkması, bir anlamda insanın kendisinin de yok olması demektir (Mengüşoğlu, 2015, s. 75). Başka bir deyişle, bu fenomen ve başarılar olmadan insan, şimdi ve tarihte karşılaştığımız şekliyle yaşayamaz (Mengüşoğlu, 2015, s. 76).

Realiteyle uyuşan bir insan görüşü ortaya koyabilmek için insanın tarih boyunca yapıp ettiklerine bakan Mengüşoğlu'na göre bu fenomen ve başarılar, insan varlığının taşıyıcısıdır. İnsanın neliğini, insanın olduğu her yerde, her zaman ortaya çıkan bu fenomenler doğrultusunda anlamaya ve açıklamaya çalışan Mengüşoğlu, her bir insanda gördüğü özellikleri ve her insanın çeşitli derecelerde gerçekleştirebileceğini düşündüğü insana özgü bu başarıları, Nietzsche'nin bir deyişi ile "insanın varlık koşulları" olarak adlandırmaktadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 76). Mengüşoğlu'na göre varlık koşullarından olan insan başarıları alanı, insanın tarihselliğinin bir ürünüdür. İnsanın tarihselliği de temelini, insanın varlık koşullarının, yapıp etmelerinin ürünü olan insan başarılarında bulur (Mengüşoğlu, 2015, s. 224-225). Mengüşoğlu, insanın ve insan başarılarının tarihselliğini şu sözleriyle açıklamaktadır:

İnsanın tarihi bir varlık olması demek, onun bütün başarılarıyla, başından geçen ve geçmiş olan bütün olaylarla zaman dimension'larına kök salması demektir. Zamanın dimension'larına kök salmak demek, insanın geçmişi, geçmişteki başarıları bilmesi, şimdiyi geçmişin başarılarına dayanarak ve geleceği hesaba katarak yaşaması demektir. Bu, geçmişteki başarıların izlenmesi, hataların tasfiye edilmesi, bir kontinuite'nin kurulması demektir (Mengüşoğlu, 1968, s. 116).

Dolayısıyla Mengüşoğlu'na göre "her başarının bir tarihi vardır; çünkü insanın kendisi tarihsel bir varlıktır" (Mengüşoğlu, 2014, s. 194). Ancak insan başarıları, yalnız şu veya bu bireyin ya da tek bir ulusun işi değildir. İnsan başarıları, geçmişte yaşamış olan birçok insan gruplarının, ulusların bıraktığı bir kalıttır (Mengüşoğlu, 2015, s. 224). İşte o kalıt, yani bütün insanlığın tarih boyunca yapıp etmelerinin

ürünü olan insan başarıları, tarihsel varlık alanını oluşturur (Mengüşoğlu, 2014, s. 194-195). Doğal varlık alanının, yani fiziki evrende var olanların dışında, oluş halinde olan tarihsel varlık alanı, bütün insan eylemlerinin sonucunda ortaya çıkan başarıları ve bütün insan grupları arasında olup biten olayları kapsayan bir alandır (Mengüşoğlu, 2014, s. 193). Diğer bir ifadeyle, insan başarılarının oluşu ve nesilden nesile aktarılması, tarihsel bir süreç içinde gerçekleşmektedir ve bu süreçte bütün insan fenomenleriyle birlikte başarıları ve bunları yöneten/belirleyen ilkeler, kendi başına bir realite olan, insanı ve onun yaşamını doğrudan etkileyen tarihsel varlık alanını oluşturmaktadır (Mengüşoğlu, 2014, s. 194-197).

Fakat insan başarılarının ortaya çıkması ve kuşaktan kuşağa aktarılması kendiliğinden olup bitmediği gibi bunlardan olumlu ya da olumsuz yönde yararlanmak da olasıdır (Mengüşoğlu, 2015, s. 224). Daha açık bir ifadeyle, Mengüşoğlu'na göre tarihsel varlık alanını oluşturan insan başarıları, kesintisiz bir süreklilik göstermekte ve bir bütünlük içinde birbirini tamamlamaktadır. İnsan da kendi başarılarının kesintisizliğini her zaman canlı tutmak zorundadır. Aksi halde “insan kendi başarılarının ‘oluş’undan kopar. Eğer böyle bir kesintisizlik sürekli olursa, bu, uluslar için önceden kestirilemeyen tehlike dolu sonuçlar doğurur. Onlar bu yüzden tarihin akışı tarafından kenara atılabilirler; hattâ o ulus tarih sahnesinden silinip süpürülebilir” (Mengüşoğlu, 2015, s. 116). Dolayısıyla tarihsel varlık alanının bugün geldiği nokta, insan başarılarının sürekli ilerleyeceği anlamına gelmez, bir gerileme de olabilir (Mengüşoğlu, 2015, s. 225).

Bu başarıların ortaya çıkabilmesi, nesilden nesile aktarılabilmesi, insanın tarihsel oluşa olumlu yönde katkıda bulunabilmesi için biyopsişik varlığında sahip olduğu olanakların ve yeteneklerin, yani insanın varlık koşullarının geliştirilmesi gerekmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 224-225). Çünkü insanın başarıları ona hazır olarak verilmemiştir. İnsan, bilim, sanat, teknik gibi başarılarını, yüzyıllar boyunca adım adım ilerleyerek, nice zahmet ve zorluklarla elde etmiştir (Mengüşoğlu, 2015, s. 225). Mengüşoğlu'na göre insanın sahip olduğu olanakları geliştirebilmesinde, bir form kazanabilmesinde, başarıların yaratıcısı olabilmesinde ve aynı zamanda tarihsel varlık alanının oluşabilmesinde ve şekil kazanabilmesinde çeşitli ilke ve etkenlerin payı vardır. İnsanın biyopsişik varlığında bulunan işlenmemiş, ham yetenekleri olgunlaştıran, tarihsel varlık alanını yöneten ve belirleyen etkenlerin başında da eğitim gelmektedir (Mengüşoğlu, 2014, s. 224-229). İnsanların türsel olanaklarını özgürce geliştirebilmeleri, kendilerini gerçekleştirilebilmeleri ve tarihsel oluşa olumlu bir yön verebilmeleri ise ancak felsefi antropolojiye dayanan köklü bir eğitim sistemiyle mümkündür (Mengüşoğlu, 2015, s. 279-280). Çünkü Mengüşoğlu'nun düşüncesinde antropolojik görüş, kaynağını eğitimden almakta ve eğitimin ön planda olmasını gerektirmektedir (Mengüşoğlu, 2014, s. 111).

Felsefi Antropolojinin Işığında Mengüšoğlu'nun Eğitim Görüşü

Mengüšoğlu'na göre insan varlığı alanını determine eden antropolojik kategoriler olarak, bilim, sanat ve teknolojinin yaratıcısı olma, değerlerin sesini duyma, özgür olma, önceden görme, önceden belirleme, zamanın üç boyutunda yaşama, ideleştirme, çalışma vb. insan fenomenlerinin ve başarılarının hiçbirisi insana doğa tarafından hazır verilmemiştir. İnsan doğuştan hiçbir şey getirmez (Mengüšoğlu, 1977, s. 13). İnsanda ancak bu fenomen ve başarılarla temel olabilecek, bunları hayata geçirebilecek çekirdekler, yani ham biyopsişik yetenekler, olanaklar vardır (Mengüšoğlu, 2015, s. 271). Bu fenomen ve başarıların çeşitli derecelerde de olsa ortaya çıkabilmesi için insanın bir "bütün" olarak bu ham biyopsişik yetenekleri geliştirmesi gerekmektedir. İşte bunu gerçekleştirecek olan, eğitim ve eğitilebilmedir (Mengüšoğlu, 2015, s. 272). Eğitimi, insanı insan yapan temel fenomenlerden/etkinliklerden biri olarak gören Mengüšoğlu'na göre, eğitim ve eğitilebilme, insanı hayvandan ayıran bir özelliktir (Kaynardağ, 2017, s. 71-72). Çünkü eğitim insana özgü bir fenomendir, yani yalnızca insan eğiten ve eğitilebilen bir varlıktır (Mengüšoğlu, 2015, s. 275).

İnsanın eğiten ve eğitilebilen bir varlık olması, onun plastisitesine, yani eğilip bükülebilmesine dayanmaktadır (Mengüšoğlu, 2015, s. 528). Daha açık bir ifadeyle, insan, somut bütünlüğünde öteki canlı varlıklardan farklı olan bir özelliğe sahiptir. Bu özellik, insanın bir bütün olarak biyopsişik yetenekleri ve olanakları bakımından eğilip bükülebilmesidir. Canlı bir varlığın eğilip bükülebilmesi demek, onun bir form kazanabilmesi ve bu kazandığı formu, bütün hayatı boyunca geliştirebilmesi, işleyebilmesi anlamına gelmektedir (Mengüšoğlu, 2015, s. 272). İşte insan, statik olmayan, değişen, gelişen, kendisine sunulan şeyleri alan, sindiren, işleyen, onlara yenilerini katan, yapıp etmeleriyle ortaya koyduğu başarılarını bir sonraki nesile tarihsel bir miras olarak aktarabilen, sadece başkaları tarafından eğitilmekle kalmayan, aynı zamanda kendi kendisini de eğitebilen bir varlıktır (Mengüšoğlu, 2015, s. 528)

Buna karşılık, hayvanın plastisitesi yoktur. Bu nedenle, hayvanın eğilip bükülmesi, yeni bir form kazanması, kendini ve içinde yaşadığı çevreyi geliştirmesi ya da gelecek nesile tarihsel bir miras veya bir yaşam deneyimi bırakması söz konusu değildir. Dolayısıyla hayvanda, bir eğitilme yoktur, onda ancak belli alışkanlıklar kazanmak, belli uyarılara karşı tepki göstermek anlamında alıştırmadan bahsetmek mümkündür (Mengüšoğlu, 2015, s. 527-528). Üstelik hayvanın kazandığı her türlü alışkanlık insan eliyle gerçekleşmekte ve uzun zaman insan tarafından aktifleştirilmediğinde ya da canlı tutulmadığında, kendi kendine tekrar etme, hatırlama yetisinden yoksun olan hayvan, edindiği alışkanlıkları unutmaktadır. Bu nedenle, hayvanda, insan eğitimi anlamında bir eğitilme söz konusu değildir. Başka türlü bir iddia ancak bir antropomorfizm (insana benzetme) olur (Mengüšoğlu, 2015, s. 528).

Dolayısıyla Mengüüşoğlu'na göre, insan eğitilebilen, hayvan ise belli birtakım alışkanlıklar kazandırılmak suretiyle terbiye edilen bir varlıktır (Kaynardağ, 2017, s. 72). Kendini geliştirme adına olanakları son derece sınırlı olan hayvan, tam anlamıyla olmuş bitmiş bir varlıktır. Bu nedenle en kısa süre içinde son biçimini alır. Bu durum, onun katı, yani statik bir doğal yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Doğa, hayvana ne vermişse hayvan o dur, yani her şeyini doğaya borçlu olan hayvan tam bir doğa varlığıdır (Mengüüşoğlu, 2015, s. 528). Oysa insan, doğa tarafından yönetilen ya da kendisine herhangi bir gelişme yönü verilmiş olan bir varlık değildir. Nietzsche'nin belirttiği gibi "insan neliği bakımından önceden saptanmamış bir hayvandır" (Mengüüşoğlu, 2015, s. 62). Daha açık bir ifadeyle, insan bir olanaklar varlığıdır. Temelini insanın biyopsişik bütünlüğünde bulan bu olanakların, işlenmemiş ham yeteneklerin, çekirdeklerin gelişmesi, insanın bir form kazanarak kendini gerçekleştirebilmesi ise ancak eğitim sayesinde mümkün olmaktadır (Mengüüşoğlu, 1977, s. 13).

Mengüüşoğlu'na göre eğitimin, insan için önemli olması, onun her şeyi öğrenmek zorunda olmasından kaynaklanmaktadır (Mengüüşoğlu, 1977, s. 14). İnsan dünyaya geldiği zaman hiçbir bilgiye sahip değildir, dilini bile öğrenmek zorundadır. Doğa, insanı hiçbir şekilde kayırmadığı gibi öteki canlılara gösterdiği birtakım kolaylıkları ona göstermemiştir. Hayvan dünyaya geldiğinde, doğa tarafından kendisini yaşatacak oldukça iyi araçlarla donatılmış bir durumdadır. Bu nedenle, insana göre hayvan çok daha kısa süren bir bakıma gereksinim duyar ya da birçok durumda herhangi bir bakıma ihtiyacı yoktur. Ancak hayvanın aksine, kendisini yaşatacak, kollayacak doğal bir donanımdan yoksun olarak dünyaya gelen insan yavrusunun, bir yandan çevresinden gelebilecek tehditlere karşı korunmasını ve beslenmesini gerektiren, oldukça da uzun süren, özen ve dikkat isteyen bir bakıma, öte yandan da bu bakımin bir devamı olan eğitime ihtiyacı vardır (Mengüüşoğlu, 2015, s. 527). Çünkü insanın bütün edinin ve kazanımları eğitimin bir ürünüdür (Mengüüşoğlu, 1977, s. 14). Mengüüşoğlu, doğanın insana verdiği ham yeteneklerin ve olanakların gerçekleşmesinin ancak eğitim sayesinde mümkün olduğunu, Kant'ın dile getirdiği ve eğitimin insan için önemine dikkat çektiği şu sözlerle açıklamaktadır:

İnsan, ancak eğitim sayesinde insan olur. İnsanda önceden bulunmayan bu niteliği, eğitim gerçekleştirir. Çünkü insanın tabii kabiliyetlerinin gelişmesi, kendiliğinden olup bitmez; tabiat, insana hazır kabiliyetler vermemiştir. Tabiat, insanı, sahip olduğu kabiliyetlerin, imkânların çekirdekleri ile donatmış, onları geliştirmeyi insanın kendisine bırakmıştır. Tabiat, insanı dünyaya fırlatmış ve sanki ona şunu söylemiştir: Eğer sen günün birinde bir başarıya, bir mutluluğa erişirsen, bunu sen başka bir kuvvete, başka bir varlığa değil, yalnız ve yalnız kendine borçlusun. En alt basamakta kalman da, en üst basamağa çıkman da, senin kendi eserindir; başka bir kuvvetin, hatta tabiat üstü bir varlığın da sana yardımı olmamıştır (Akt. Mengüüşoğlu, 1977, s. 13-14).

Eğitimin, insanın işlenmemiş yeteneklerini geliştirebilmesinde ve insanlaşabilmesinde, temel bir etken olduğunu düşünen ve bu konuda Kant'ın görüşlerinden beslenen Mengüsoğlu'na göre, insan, kendi kendisini yapılandırabilen, kendi varlığını bizzat kendisi kuran bir varlıktır ve insan bundan hem tek kişi hem de tür olarak sorumludur (Mengüsoğlu, 2015, s. 68). İnsanın bunu başarabilmesi, doğal yeteneklerini geliştirebilmesi ise eğitimle biçimlenebilmesine bağlıdır Çünkü ancak eğitilen insan belli bir yön, bir form kazanır (Mengüsoğlu, 2015, s. 70). Fakat eğitim, insanın sahip olduğu doğal yetenekleri hem iyi hem de kötü anlamda geliştirebilecek bir güçtedir (Mengüsoğlu, 2015, s. 167). Eğitimin, yeni yetişen genç insanda, uyuklayan yüksek değer duygusunu ve yetenekleri aktifleştirebilmesi, açığa çıkarabilmesi için antropolojik temellere dayanması, yani insanı somut bir bütün olarak ele alması ve özerk bir alan olarak görmesi gerekmektedir (Mengüsoğlu, 2015, s. 111, 279-280). Bu anlamda, biyopsişik çekirdekleri değişmemesine rağmen, statik olmayan, değişen, gelişen bir varlık olan insana en uygun eğitim, onun bağımsız düşünme ve yapıp etme yetenekleri olan, hür bir varlık olarak eğitilmesidir. Eğitim, insanın sadece tavır ve hareketlerini, davranışlarını ya da bilişsel yönünü değil, bütün yeteneklerini geliştirmeyi amaçlamalıdır (Mengüsoğlu, 1977, s. 13). Aksi halde, “bu yetenekler, bu çekirdekler gelişemeyecekler, doğanın insana verdiği durumda kalacaklar, sonunda soysuzlaşacaklardır” (Mengüsoğlu, 2015, s. 306).

Mengüsoğlu'na göre insanın bilimsel çalışmayı öğrenebilmesini, çalışma alanlarını bir plana bağlayabilmesini, bilim, sanat, teknik gibi başarıların yaratıcısı olabilmesini ve dünya, doğa, hak, haksızlık, adalet, insan, özgürlük vb. hakkında belli bir görüş tarzı kazanabilmesini ancak erken yaşta başlayan, temel ilkeleri saptanmış, uzun süre uygulanması gereken ve kaynağını antropolojik görüşten alan, köklü bir eğitim gerçekleştirebilir. Çünkü insanın, kendine, diğer insanlara, dünyaya ve hayata ilişkin yüksek değer duygusuyla bezenmiş, bilimsel bir görüş tarzı edinmesini, özgür yaratıcı bir insan olmasını, satın alır gibi başka bir ülkeden almak mümkün değildir. Bütün bunlar, her toplumun kendi çalışmasıyla, çabasıyla ve uygulanacak uzun vadeli bir eğitim sistemiyle elde edilebilir (Mengüsoğlu, 2015, s. 111-112, 167-168). Böyle bir eğitim, gözün, gözlemin, zamanı kullanmanın, düşünmenin, araştırmanın, deneme ve sınamanın eğitimidir (Mengüsoğlu, 2015, s. 112).

Bu nedenle eğitim, pasif bir ezberlemeye değil, aktif bir yapıp etmeye dayanmalıdır. Eğitimde etkili olan, olup bitenler, yaşanan hayat ve eylemlerdir (Mengüsoğlu, 1977, s. 13). Daha açık bir ifadeyle, Mengüsoğlu'na göre eğitimi teorilerin değil, yaşamın kendisi yönetmelidir (Nutku, 2017, s. 64). Çünkü “eğitim, teorik, pedagojik bir doktrin olarak etkisiz kalmaya mahkumdur” (Mengüsoğlu, 1977, s. 14). Mengüsoğlu'nun düşüncesine göre insanı asıl eğiten, yaşanan real hayat fenomenleridir. Eğitim teorileri ise ancak eğitimin biçimlerini, yöntem ve kolaylıklarını

öğretebilir (Mengüşoğlu, 1977, s. 14). Mengüşoğlu, eğitim alanında elde edilen bütün başarı ve başarısızlıklarda realitenin, yaşanan hayatın ve ailenin önemli bir rolü olduğunu şu sözleriyle dile getirmektedir:

(...) eğitime ve eğitilme, soyut fikirlerle, öğütlerle sağlanamaz. Eğer bir memlekette ağaç sevgisi yoksa, ormanlar yakılıp yıkılıyorsa, eski ve yeni sanat eserlerine saygısızlık varsa, her yeri öğütlerle donatsak da, durumu değiştiremeyiz; sevgi ve saygının, kişilerin hayat biçimi içinde yer alması gerekir. Bu bakımdan eğitimin ilk ve önemli basamağı ailedir. Burada yer bulmayan, yaşanan hayat haline gelmeyen bir sevgi ve ilgi, teorik düzeydeki telkinlerle, öğütlerle meydana getirilemez (Mengüşoğlu, 1977, s. 14).

Mengüşoğlu'na göre, eğitimin ilk önemli basamağı aile olmakla birlikte, eğitimde, insanın içine doğduğu tarihi çevrenin payı da büyüktür. Bunun başlıca nedeni, insanın tarihsel bir varlık olmasıdır (Mengüşoğlu, 1977, s. 14). Daha açık bir ifadeyle, canlı bir varlığın bakımından, eğitiminden, bir form kazanarak kendini yetiştirmesinden söz edilebilmesi için onun bir yandan hazır olmayan çekirdek ve yeteneklerle dünyaya gelmesi, bir olanaklar varlığı olması, öte yandan tek bir insanın, tek bir ulusun malı olmayan, bütün insanlığın ortak mirası olan başarılarla sahip olması gerekmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 275-276). Bunlar, bilim, sanat, felsefe, teknik ya da sosyal kurumlar gibi insan başarılarıdır. İşte Mengüşoğlu'na göre insan, nesilden nesile devredilen insan başarılarından oluşan bir dünyanın içine doğar, burada eğitilir ve gelişir. Kesintisiz bir şekilde sürüp giden, yenilerinin eklenmesiyle zenginleşen bu başarılar, insana bir form kazandırır, onu yetiştirir (Mengüşoğlu, 2015, s. 276). Bu bakımdan Mengüşoğlu'na göre, eğitimin, birbirine bağlı olan, iç içe geçmiş iki basamağı bulunmaktadır. Bunlardan biri, insanın içinde doğup büyüdüğü tarihsel çevre, diğeri ise okullar ve eğitim metodlarıdır (Mengüşoğlu, 1977, s. 14).

İnsan başarılarından, düşünce dünyasından oluşan tarihsel çevrenin, yeni kuşağın form kazanmasında ve yetişmesinde doğal bir etken olduğunu düşünen Mengüşoğlu'na göre, çocuğun içine doğduğu çevrenin düşünce sferi ya da düşünce dünyası, onu kendiliğinden eğitir. Böyle bir eğitim, pasif bir form kazanmadır. Bu şekilde kazanılan form, bir insan grubunun başarılarının üstünde bulunduğu basamağın yüksekliğine bağlıdır. Tarihsel çevrenin başarılarının bulunduğu basamak ne kadar alta ise, form kazanma da o kadar basitleşir ve ilkelleşir. Bu durumda, form kazanma basit bir çocuk bakımından öteye gitmeyebilir (Mengüşoğlu, 2015, s. 276-277). Buna karşılık, insanın içine doğduğu düşünce dünyası, tarihsel varlık alanını oluşturan başarılar, yüksek bir basamak üzerinde bulunuyorsa, o zaman bilim, pediatri (çocuk sağlık bilimi), çocuğun bakımından eğitimine kadar bir bütün olarak şekil kazanmasına, onda bulunan olanakların gerçekleşmesine hizmet eder (Mengüşoğlu, 2015, s. 277).

Dolayısıyla ister alt bir basamak isterse yüksek bir basamak üstünde bulunsun, her tarihi çevre ya da düşünce dünyası, yeni kuşaklara bir form kazandırır. Ancak insan başarıları bakımından fakir, katı bir görüşün hakim olduğu bir düşünce dünyasının içinde doğup büyümenin insana kazandırdığı formla, yaratıcı, başarılarla dolu, zengin, canlı ve oluş içinde bulunan bir tarihi çevrede yetişmenin kazandırdığı form arasında büyük bir fark olduğuna dikkat çeken Mengüşoğlu'na göre, aile ve okul eğitimi açısından, tarihi çevre, iki kutuplu bir nitelik taşımaktadır. Tarihi çevre, okul ve aile eğitimine yardımcı olabildiği gibi tam tersine engel de olabilmektedir. İnsan başarıları bakımından tarihsel çevrenin fakir olduğu, düşünce dünyasında bir ortaklığın, düzenin bulunmadığı, kaosun hüküm sürdüğü bir yerde, çevrenin eğitime etkisi yıkıcı olur. Böyle bir yerde neyin haklı, neyin haksız olduğunu, neyin bir başarı ya da hizmet sayılıp sayılmadığını anlamak mümkün değildir ve bu durum, okul ile çevre arasında bir uçurumun açılmasına neden olmaktadır (Mengüşoğlu, 2015, s. 278).

Ancak tarihsel çevre, insan başarıları bakımından zenginse, düşünce dünyasında bir düzen, bir ortaklık varsa, başarılarda, değerlendirmelerde bir kaos egemen değilse, yani kimin haklı kimin haksız olduğu, neyin başarı sayılıp sayılmadığı herkes için açıksa, o zaman tarihsel çevre, okula ve eğitime yardımcı olur. Öte yandan, çağın düşünce sferi başarılar bakımından zengin olmasına karşın, okul katı bir görüşe saplanıp kalmışsa, yani okul hayatı, hayat da okulu yalanlıyorsa, okul ile hayat arasında bir uygunluk, ortak bir görüş tarzı yoksa, eğitim kısırlaşır, okulun öğretim ve form kazandırma işlevi, genç insan için hayatında kullanamayacağı bir "malûmat yığını", bir yük olur. Ancak bu durum gençlerin bağımsız yargılarını öldürdüğü gibi onları birer ezberci, taklitçi yapar. Üstelik bu durumdan kurtulmayı da çok az insan başarabilir (Mengüşoğlu, 2015, s. 278).

Mengüşoğlu'na göre eğitimin işlevini yerine getiremediği, başarısız olduğu bu tür durumlarda, sıklıkla eğitim öğretim planları, yöntemleri değiştirilir ya da bütün kusur sosyal çevrenin ahlak bakımından bozukluğunda bulunur, yani sosyal çevre sanki ondan şikayet eden bizlerin dışında bir şeymiş gibi bütün kabahat topluma, sosyal çevreye yüklenir. Ancak eğer sosyal çevre tıpkı hayvan dünyasında olduğu gibi doğanın bir vergisi olsaydı, o zaman kendimizi onun dışında tutup, bütün kusuru ona yüklemek mümkün olurdu. Oysa sosyal çevre, toplum, insanın kendisinin bir ürünüdür, dolayısıyla onu bozmak da insana yakışır bir şekilde inşa etmek de bizim elimizdedir (Mengüşoğlu, 1977, s. 15). Bunun yanı sıra, okullarda din ve ahlak eğitiminin eksikliğinden dolayı sosyal çevrenin bozulduğunu, bu nedenle eğitimin başarısız olduğunu öne sürenlerin de görüldüğünü, ancak böyle bir düşüncenin her türlü temelden yoksun olduğunu belirten Mengüşoğlu'na göre, insanı, olup bitenin, yaşanan hayatın, eylemlerin etkilediği kadar hiçbir telkin, din, ahlak dersi ya da öğüt etkileyemez. Eğitilen insan, yakın çevresinde hak temelli bir

yaklaşımından hareket edildiğini bilir, başarının çalışma ürünü olduğunu, liyakatin göz ardı edilmediğini görürse, bu anlamda olumlu örneklerle karşılaşsarsa, o da başka türlü hareket etmez (Mengüşoğlu, 1977, s. 16).

Fakat “insan, kazançların, mesleklerin, ancak hileli yollardan giderek elde edildiğini, ehliyetin, dürüstlüğün burada bir rol oynamadığını görürse, onun ilk fırsatta böyle hareket edeceğinden şüphe edilmemelidir” (Mengüşoğlu, 1977, s. 16). Başlangıçta insan buna her ne kadar isyan etse de yapısı, kişiliği yeteri kadar güçlü değilse, o da çoğunluğa uyacak, kısa yoldan zengin olmanın, yükselmenin çaresini karanlık yollarda arayacaktır. Dolayısıyla çocuklara okullarda istenildiği kadar öğüt verilsin, kısa zamanda hileli yollarla başdöndürücü servetlere konanların, mesleklerinde yıldırım gibi yükselenlerin bulunduğu bir sosyal çevrede, ölçünün yerine ölçsüzlüğün geçmesi ve bir epidemi gibi her alana yayılması kaçınılmaz bir sonuçtur. Yeni yetişen bir insanın bu türden bir sosyal çevrenin etkisinden kurtulabilmesi, ancak çok sağlam bir aile eğitimiyle ya da çok güçlü biyopsişik yeteneklere, olanaklara sahip olmasıyla mümkündür (Mengüşoğlu, 1977, s. 16-17).

İnsanın form kazanmasında, tarihi çevrenin, somut insan dünyasındaki örneklerin ve aile eğitiminin yanı sıra okulların da önemli olduğunu düşünen Mengüşoğlu’na göre, okulda verilen eğitim, pasif olmaktan çıkan, yönetilen ve insanın kendi kendisini yetiştirmeye götüren yolu hazırlayan aktif bir şekil kazanma sürecidir (Mengüşoğlu, 1977, s. 16). İnsan her ne kadar yönetilen bir eğitim olmadan da içinde doğup büyüdüğü çevreden, kendi deneyimlerinden, başından geçenlerden pek çok şey öğrensede Mengüşoğlu, böyle kazanılan bir bilginin çok sınırlı ve belli bir zaman sonra statik, donmuş bir nitelik kazanacağını belirtmektedir. Bu nedenle kendi kendini eğitime, ancak başkaları tarafından yönetilen bir eğitimden geçtikten, bağımsız olmaya başladıktan sonra, insanın kendisi tarafından yönetilebilir ve yararlı olabilir (Mengüşoğlu, 2015, s. 529).

Form kazanmanın aktif olarak yönetilen bu basamağında eğitimcinin görevi, yeni yetişen gençlerin, bütün yeteneklerinin, olanaklarının gelişmesine, bir hak ve haksızlık duygusu kazanmalarına, bağımsız bir düşünme ve yargı gücüne sahip olmalarına yardımcı olmaktır. Bu bakımdan eğitimcilerin sorumluluğunun büyük olduğunu belirten Mengüşoğlu’na göre, onların örnek olmaları ilk şarttır. Çünkü eğitim probleminde en can alıcı nokta onun örneklere dayanmasıdır. Başka bir deyişle, insanın aktif form kazanma sürecinde, somut insan dünyasında olduğu gibi etkili olan, öğretmenin ezbere öğütler vermesi değil, yapıp etmeleriyle örnek olması ve öğrencileri örneklerle düşündürmesidir. Bu da ancak, *receptiv*, pasif, ezbere dayanan bir eğitim tarzının yerine, aktif bir eğitim tarzının benimsenmesiyle mümkündür (Mengüşoğlu, 1977, s. 16). Çünkü eğitilen insan, kendisine uygulanan eğitim tarzına göre belli bir yön ve form kazanmaktadır. Dolayısıyla insanın şekil kazanmasında eğitimin uygulanış biçiminin rolü büyüktür (Mengüşoğlu, 2015,

s. 70). Eğitim tarzının insana etkisini, toprağın ve tarım tarzının bitkiye etkisine benzeten Mengüşoğlu, insan doğasında gizlenen olanakların açığa çıkmasında ve gelişmesinde eğitimin uygulanış biçiminin önemine, Kant'tan bir alıntı yaparak dikkat çekmektedir:

Çuha çiçeği fidandan yetiştirilirse, aynı renkte olan çiçekler elde edilir; kendi tohumundan yetiştirilirse, birbirinden çok farklı renkte çiçekler açar. Doğa ona asıl “gelişme çekirdeği”ni tohumla birlikte vermiştir; gene de bu çekirdeğin gelişmesinde bitkinin alacağı renkler, ona uygulanacak tarım tarzına göre değişir. Bu fark insan dünyasında da olup bitmektedir (Akt. Mengüşoğlu, 2014, s. 248-249).

Eğitimin aktif bir yapıya kavuşabilmesi için öncelikle temeli hafızlık geleceğine dayanan ezbercilikten kurtulmak gerektiğine dikkat çeken Mengüşoğlu'na göre, farkında olmadan iliklerimize kadar işlemiş olan bu gelenekten dolayı öğrenciler, tıpkı peteğindeki gömece yapılmış arı gibi ezberledikleri suya sabuna dokunmayan kavramlar bilgisinin içine kapanıp kalmakta, hayata, gerçeğe dayanan somut bilgiyi, olan bitenlerdeki bağlantıları, problemleri gözden kaçırmaktadır (Mengüşoğlu, 1977, s. 16-17). Eğitim öğretimin her aşamasında, anlamadan ezberle konuşmanın, ezberle iş yapmanın halen sürüp gittiğini belirten Mengüşoğlu, toplum olarak yakındığımız birçok soruna bir türlü çözüm üretilememesinin, hayata gerekli şeklin verilememesinin temel nedenlerinden birinin, bilginin ezberle dayanmasından, hayatla bağının kopuk olmasından kaynaklandığını düşünmektedir. Mengüşoğlu'na göre “düşünce tembelliği temelini bu passiv öğrenme kolaylığında bulduğu gibi, kavramlar bilgisinin konkret bilgiye, hayata üstün tutulmasının da temeli buradadır”. Nitekim “havada duran laflara gereken tepkinin gösterilememesi de ezberciliğin bize kazandırdığı bir kabiliyete, anlamadığımızı anlamama kabiliyetine” dayanmaktadır (Mengüşoğlu, 1977, s. 17).

Aktif form kazanma sürecinde, ezberciliğin önüne geçilebilmesi, okulda verilen eğitimin insanın kendi kendisini yetiştirmeye götüren yolu hazırlayabilmesi ve eğitim alanındaki çabaların boşa gitmemesi için eğitimin önceden planlanan bir idesinin bulunması şarttır (Mengüşoğlu, 1977, s. 17). Çünkü “insan türünde iyiyi geliştirecek, kötüyü dizginleyecek olan güç, belli bir ideye dayanan bir eğitim tarzıdır” (Mengüşoğlu, 2014, s. 248). Sözüünü ettiği eğitim idesinin, idealist felsefenin idesi ile ilgili olmadığını, antropolojinin temeli olan, insanın somut bir bütün olduğu düşüncesine dayandığını belirten Mengüşoğlu'na göre eğitimin idesi, kanıyla canıyla, belli bir yerde, belli olanaklar içinde yaşayan insandaki yetenekleri özgürce geliştirmektir (Mengüşoğlu, 1986, s. 105). Ancak çağın bilimsel gerçeklerine uygun, açık ve aktif bir eğitim idesinin, yazboz tahtası yapılmadan uygulanabilmesi, yeni yetişen gençlerin, yapısal olanaklarının, bütün yeteneklerinin gelişebilmesi, bağımsız düşünme ve yargı gücüne sahip olabilmeleri için eğitimin idesini, sosyal çevrenin, yöneticilerin ve

eğitimcilerin yapıp etmeleriyle, eylemleriyle desteklemesi, örnek olması gerekmektedir. Çünkü eğitimin idesi, çevrenin düşünce sferinin etkisi altındadır. Daha önce de üzerinde durulduğu gibi kayırmaların hakim olduğu bir sosyal çevrede, insanların kendi kendisini yetiştirmesi güçtür (Mengüşoğlu, 1977, s. 17).

Bunun yanı sıra, Mengüşoğlu'na göre sosyal düzen, özellikle mesleki anlamda insan teklerinin kendi kendini yetiştirmesinde de etkilidir. Sosyal düzen, sosyal çevre, insan teklerinin mesleki alanda sahip oldukları bilgi ve beceriye, ortaya koydukları başarılar karşılığında kayıtsız kalır, yani bilgili ile bilgisiz veya başarılı ile başarısız olan arasında bir fark gözetmezse, sadece belli bir formasyonun olup olmadığına bakarsa, kişilerin mesleki alanda kendi kendilerini yetiştirme çabası da çılız kalır. Söz gelimi üniversiteyi bitiren genç, hayatının sonuna kadar orada öğrendikleriyle yetinir veya yetişkin insanın çabaları, işinin teknik sınırlarından öteye gitmez. Mengüşoğlu'na göre eğer de olsa kendi kendisini yetiştiren kişiler çıkabilir, ancak çoğunluktan ayrılan, çevreye uymayan bu tekler, adeta diken gibi herkesin gözüne batar ve genellikle de bir kenara itilir ya da belli bir süre direndikten sonra bu mekanik sisteme uymaya mecbur kalır. Fakat eğer sosyal çevre, insan teklerinin karşısına belli isteklerle çıkarsa, yani sosyal çevrede geçerlikte olan değerler skalasında bilgi, yetkinlik ve başarı ağır basarsa, o vakit durum değişir ve artık belli bir formasyon değil, "formun içi" önem kazanır. Böyle bir düşünce sferinin, değer anlayışının hakim olduğu sosyal düzen, insanların mesleki anlamda kendilerini yetiştirmelerine yardımcı olur, çünkü insanlar, başarısının, bilgi ve becerisinin doğru değerlendirileceğini, dikkate alınacağını bilir (Mengüşoğlu, 1977, s. 17).

Nitekim Mengüşoğlu'na göre bilim, sanat, felsefe, teknik vb. insan başarıları alanında görülen bütün ilerlemelerin, başarıların sırrı burada, yani içi olan bir değerler sisteminin hayata hakim olmasında yatmaktadır (Mengüşoğlu, 1977, s. 17-18). Daha açık bir ifadeyle, tarihsel varlık alanını oluşturan insan başarıları ile bir sosyal düzene hakim olan insanı ve hayatı görüş tarzı arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, görüş tarzı, yani bir toplumdaki insanların çoğunluğunun, insan, hayat ve doğa karşısındaki tavırları, onları kavrayışları, tarihsel varlık alanını oluşturan insan başarılarını derinden etkilemektedir (Mengüşoğlu, 2014, s. 216-217). İnsan başarılarının temelinde daima bir görüş tarzı ve onun da ardında yatan bir değer duygusu olduğunu düşünen Mengüşoğlu'na göre, insanın hayatına, başarılarına şekil veren, yapıp etmelerini yöneten, değerlerdir (Mengüşoğlu, 2014, s. 210). Bir toplumu oluşturan insanların çoğunluğunun benimsediği, değer duygusu, tarihsel çevreyi, çağın düşünce sferini, eğitim de dahil olmak üzere insanın varlık şartlarını, yapıp etmelerini, somut hayat durumları karşısındaki tavır ve tutumlarını, yani sosyal düzeni her anlamda şekillendiren, etkileyen, dolayısıyla insanı ve insanın yaşamını, geleceğini belirleyen temel etmenlerden biridir (Mengüşoğlu, 2014, s. 216-220, 241).

Mengüşoğlu, dev bir mekanizma gibi çalışan sosyal düzenin değerler sistemini, hayat tarzını değiştirmenin hiç kolay olmadığını, ancak eğitim sayesinde insanların değer duygusunun şekil kazanıp, gelişebileceğini, insan başarılarının ilerleyen bir yöne çevrilebileceğini, dolayısıyla bir toplumun sosyal düzenine, tarihsel oluşuna olumlu bir yön kazandırılabilceğini düşünmektedir (Mengüşoğlu, 2014, s. 225). Eğitimin, değer duygusu alanında önemli bir rol oynadığını belirten Mengüşoğlu, bir sosyal düzende, yüksek değerlere göre hareket eden insanların sayısının uygun bir eğitimle çoğaltılabileceğini öne sürmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s. 167). Ancak bunun için insanı herhangi bir amacın aracı yapmayan, acele yargılardan, deneysel önlemlerden uzak duran, uzun vadeli, geliştirici bir eğitim sisteminin, sabır ve süreklilikle, şimdiden çok geleceği göz önünde bulundurarak, bilimsel ve felsefi bir temelde uygulanması gerekmektedir. Mengüşoğlu'na göre böyle bir eğitim sistemi, her şeyden önce belli bir görüş tarzının, benimsenmesini, sindirilmesini amaçlamalı ve yeni yetişen kuşaklarda sosyal düzeni ilerletecek, geliştirebilecek halis yüksek değerlerle birlikte araç değerlerin uyum içinde uyanmasını hedeflemelidir (Mengüşoğlu, 2014, s. 225). Çünkü yeni yetişen gençlerin, uyuklayan değer duygusunu aktifleştirebilmek, onlara halis yüksek değer duygusu kazandırabilmek ancak bu türden bir eğitimle mümkündür. Aksi halde, eğer genç bir insan, yalnız araç değerler içinde yetişir, yetiştirilirse ve üstelik çevre de bunu desteklerse, onun ileride yüksek değer duygusu kazanması güçleşir, hatta çok kez olanaksız hale gelir. Sadece araç değer duygusu kazanan bir insanda ise özgürlük en aza iner ve o yüksek değerleri duymaz, çünkü onun aktarı yarar sferine takılıp kalır (Mengüşoğlu, 2015, s. 215).

Sonuç olarak, gelecek kuşakların, nice insan başarılarının sadece alıcısı değil, yaratıcısı olabilmesi ve bu başarıların insana bir form kazandırabilmesi için nicelikten çok niteliğin ağırlık kazandığı, geliştirici bir eğitim anlayışı, insanı biyopsişik, somut bir bütün, otonom bir varlık olarak gören antropolojik bir görüşten hareket etmeli ve özellikle her türlü siyasi refleksiyonun, karışmanın ve karıştırmanın dışında kalmalıdır. Çünkü "eğitim problemi, politik mevkide bulunan bir kimsenin –bu kimse ne kadar yetenekli olursa olsun– işi değildir; tersine, en başta bilim ve felsefenin, sonra sosyal birliği oluşturan çekirdeklerin, yani ailelerin, okulların hatta bütün bireylerin işidir" (Mengüşoğlu, 2014, s. 225). Bu nedenle, eğitim, bütün bireyleri kavrayan, herkesi aynı derecede ve önemde ilgilendiren sosyal bir sorun olarak görülmeli, bu alandaki problemlerden yakınmak yerine, bunda her birimizin az çok payı olduğunu bilmemiz gerekmektedir. Çünkü bir ülkedeki bozuk düzenden herkes aynı derecede sorumludur (Mengüşoğlu, 2014, s. 225-226). Mengüşoğlu'nun insan ve eğitim görüşünden hareketle söyleyecek olursak, insansal diyebileceğimiz, geliştirici bir eğitim sistemiyle, insanları, ortaya koydukları eylem ve tavırlarıyla bütün toplumu temsil ettikleri bilinç ve sorumluluğunda ye-

tiştirebilmek, onlara yüksek değerlerle bezenmiş bir görüş tarzı kazandırabilmek mümkündür. Ancak günümüzün eğitim anlayışı göz önünde bulundurulduğunda, Mengüşoğlu'nun deyişiyle, eğitim, topyekûn devrim ister.

Sonuç

Eğitimin neliğini, “insan nedir?” sorusuyla bağlantılı olarak ele alan Mengüşoğlu'na göre, her eğitim anlayışının temelinde bir insan görüşü yatmaktadır. İnsanın varlık yapısını parçalayarak, somut bütünlüğünü gözden kaçıran antropolojilere karşı, insanı biyopsişik bir bütün olarak gören ontolojik temelli felsefi antropolojiyi öne süren Mengüşoğlu, insanın neliğini, herhangi bir kavrama, teoriye ya da önyargıya dayanmadan, insan fenomenlerinden hareketle anlamaya ve açıklamaya çalışmaktadır. Mengüşoğlu'nun felsefi antropolojisine ilişkin genel bir çerçeveye sunan bu fenomenler bağlamında insan; bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür hareketleri olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, konuşan, inanan, devlet kuran, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, disharmonik, biyopsişik bir yapıya sahip, plastisitesi olan, eğitilip-bükülebilen, bir form kazanabilen, dolayısıyla eğiten ve eğitilebilen, zamanın üç boyutunda yaşayan tarihsel bir varlıktır. Bu fenomenleri, Nietzsche'den hareketle insanın “varlık koşulları” olarak adlandıran Mengüşoğlu'na göre, insanın olduğu her yerde, çeşitli derecelerde, her zaman ortaya çıkan, hiçbir insan topluluğunda eksik olmayan bu fenomenler, aynı zamanda insana özgü olanaklar, yetenekler ve başarılarıdır.

Mengüşoğlu, insan varlığının taşıyıcısı olan bu olanakların ve yeteneklerin, tek tek kişiler tarafından hayata geçirilmesiyle ortaya çıkan bilim, sanat, felsefe, teknik gibi insan başarılarını, insanın tarihselliğinin bir ürünü olarak görmektedir. Bütün insanlığın ortak mirası olan insan başarıları ise tarihsel varlık alanını oluşturmaktadır. Dolayısıyla tür olarak insan, tek tek kişilerin tarih boyunca birbiriyle bağlantılı olarak ortaya koyduğu başarılarla diğer varolanlardan farklı, sadece kendine özgü bir alan yaratmış olan ve bu alanda kendi kendini var eden tarihsel bir varlıktır. Bu açıdan bakıldığında, Mengüşoğlu'nun düşüncesinde, zamanın boyutlarına kök salan, bugünü, geçmişteki başarılarına dayanarak ve geleceği de hesaba katarak yaşayan insanın tarihselliğinin, onun ayırt edici özelliğine karşılık geldiğini ve temelini, insanın varlık koşullarında, insana özgü başarılarla bulduğunu söylemek mümkündür. Ancak Mengüşoğlu'na göre, insan başarılarının hiçbirisi insana doğuştan hazır bir şekilde verilmemiştir. Tür olarak insan, bu fenomen ve başarılarla dünyaya gelmektedir. Bu fenomen ve başarıların çeşitli derecelerde de olsa ortaya çıkabilmesi için insanın bir bütün olarak işlenmiş yeteneklerinin geliştirilmesi gerekmektedir. İşte bunu başaracak olan eğitim ve eğitilmedir.

Mengüşoğlu'nun düşüncesinde eğitim, insanı insan yapan temel bir fenomen, bir varlık şartıdır. İnsanın eğiten ve eğitilebilen bir varlık olması ise onun olanaklar varlığı olmasına, plastisitesine, yani eğilip bükülebilmesine ve bütün insanlığın ortak eseri olan bilim, sanat, felsefe, teknik, sosyal kurumlar gibi insan başarılarına dayanmaktadır. Mengüşoğlu'na göre tarihsel varlık alanını oluşturan insan başarıları, insana bir form kazandırmakta, yani nesilden nesile aktarılan bir başarılar dünyası içinde gözünü açan insan, burada yetişip, gelişmektedir. Bu bakımdan eğitimin birbirine bağlı, iç içe geçen temel bileşenleri, ailenin yanı sıra, düşünce dünyasından, insan başarıları alanından oluşan tarihsel çevre ya da tarihsel varlık alanı, somut insan dünyasındaki örnekler ve okullardır. Ailenin, çevrenin düşünce sferi ya da düşünce dünyasının, sosyal çevrede karşılaşılan örneklerin, yani yaşanan real hayat fenomenlerinin, insanı kendiliğinden eğiten, insanın form kazanmasını, yetişmesini sağlayan doğal bir etken olduğunu düşünen Mengüşoğlu'na göre, okulda verilen eğitim ise insanın kendi kendisini yetiştirmeye götüren yolu hazırlayan aktif bir şekil kazanma sürecidir.

Form kazanmanın bu basamağında, insanda uyuklayan yeteneklerin aktifleşmesi, açığa çıkabilmesi ve insanın kendini gerçekleştiribilmesi için eğitimin, insanı özerk bir varlık olarak görmesi, bir bütün olarak ele alması, yani antropolojik temellere dayanması gerekmektedir. Çünkü antropolojik görüş kaynağını eğitimden almaktadır. Ancak günümüz eğitim anlayışının, antropolojik temellere dayanmaktan çok uzak olduğunu, insanı biyopsişik bir bütün olarak inceleyeceği yerde, ontik olarak çeşitli alanlara böldüğünü, insanın sadece tavır ve davranışlarına yoğunlaştığını ya da bilgisel/düşünsel yönünü geliştirmeyi hedeflediğini belirten Mengüşoğlu'na göre, insan özerk bir varlık olarak değil, devlete, siyasete, ekonomiye, tekniğe, ahlaka veya dine hizmet etmek amacıyla yetiştirilmektedir. İnsanı öne sürülmüş herhangi bir amaç için araç olarak yetiştiren böyle pragmatik bir insan görüşüne dayanan eğitimin, insanı bir bütün olarak yetiştirebilmesi, ham çekirdek ve yeteneklerini geliştirebilmesi, insana bir form verebilmesi ise mümkün değildir.

Oysa, biyopsişik çekirdekleri değişmemesine rağmen, statik olmayan, değişen, gelişen bir varlık olan insan için en uygun eğitim, onun bağımsız düşünme ve yapıp etme yetenekleri olan, özgür bir varlık olarak eğitilmesidir. Bu nedenle, Mengüşoğlu, insanın bir bütün olarak ham çekirdek ve yeteneklerini ancak antropolojik temelli bir eğitimin geliştirebileceğini düşünmektedir. Bu anlamda eğitimin idesini, felsefi antropolojinin temeli olan, insanın somut bir bütün olduğu düşüncesine dayandıran Mengüşoğlu'na göre eğitim, insanın sadece tavır ve hareketlerini, davranışlarını ya da bilgisel yönünü değil, olanaklar varlığı olan insanın bütün yeteneklerini özgürce geliştirmeyi amaçlamalıdır. Ancak eğitimin, insanın sahip olduğu olanakların ve gizil güçlerin açığa çıkabilmesine, gerçeklik kazanabilmesine yardımcı olabilmesi için eğitimin idesini, ailenin, tarihsel çevrenin düşünce

sferinin, eğitimcilerin, yöneticilerin ve sosyal düzenin, yapıp etmeleriyle, eylemleriyle desteklemesi gerekmektedir. Çünkü Mengüşoğlu'na göre, eğitimin idesi, çevrenin düşünce sferinin etkisi altındadır.

Bir sosyal düzenin ya da çevrenin, düşünce dünyasını belirleyen en temel etken ise insanların çoğunluğunun benimsediği, insan ve değer anlayışıdır. Nitekim, bilim, sanat, felsefe, teknik vb. insan başarıları alanında görülen bütün ilerlemelerin sırrı, yüksek değerler sisteminin hayata hakim olmasında yatmaktadır. Bir sosyal düzenin değerler sistemini, hayat tarzını değiştirmek hiç kolay olmasa da Mengüşoğlu, insanların değer anlayışının, eğitim sayesinde şekil kazanıp, gelişebileceğini düşünmektedir. Başka bir deyişle, eğitim yoluyla insanlara, yüksek değerlerle bezenmiş bir görüş tarzı kazandırabilmek ve insan başarılarına olumlu bir yön verebilmek mümkündür. Ancak bunun için her türlü dini veya siyasi belirlemelerden uzak, köklü, özerk ve geliştirici bir eğitim sisteminin, bilimsel ve felsefi bir temelde, şimdiden çok geleceği göz önünde bulundurarak uzun vadeli, sabır ve süreklilikle, yazboz tahtası yapılmadan uygulanması gerekmektedir.

Dolayısıyla Mengüşoğlu'nun insan felsefesinde eğitim, belirli bir insan ve değer görüşüne dayanan, tarihsel varlık alanını, insan başarılarını yöneten önemli bir ön koşul olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu koşul, insanın neliğini aradığımız insan başarıları alanını hem olumlu hem de olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Eğitim sistemi bozuk olduğunda, insan başarıları bakımından tarihsel çevre fakirleşmekte, form kazanma basitleşip ilkelleşmektedir. Buna karşılık, insanı biyopsişik, somut bir bütün, otonom bir varlık olarak gören, her bir insan tekinde türsel olanakları araç olarak değil, amaç olarak geliştirmeyi hedefleyen bir eğitim sisteminde, insanın içine doğduğu düşünce dünyası, tarihsel varlık alanını oluşturan başarılar, canlılık kazanıp zenginleşmekte, insanın form kazanmasına, insanlaşmasına yardımcı olmaktadır. Buradan hareketle, insanın form kazanmasının, bir yandan insan başarılarının üstünde bulunduğu gelişme basamağına, yani insan başarılarının niteliğine, diğer yandan ise bir çağda yaşayan insanların değer duygusuna bağlı olduğunu, ancak tüm bunları eğitimin şekillendirdiğini söylemek mümkündür.

Sonuç olarak, Mengüşoğlu, insanı araç olarak kullanmayan, politik veya dinsel olmayan, ezbercilikten uzak, kişilerin, insanı insan yapan ve diğer canlılardan ayıran özelliklerinin bilgisini edinebilmelerini, olanaklarını özgürce geliştirebilmelerini, böylece kendilerini gerçekleştirebilmelerini amaçlayan, tam anlamıyla insansal olarak nitelendirebileceğimiz bir eğitim anlayışının mümkün olduğunu ve bu türden bir eğitimin, antropolojik temellere dayanması gerektiğini, insana özgü fenomen ve başarılardan yola çıkarak ortaya koymaktadır. Bunu yaparken de eğitim probleminin, sırf mesleki, teknik veya öğretim metodu ya da davranış kazandırma sorunu değil, her şeyden önce bir insanlaşma sorunu olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Mengüşoğlu'nun insan felsefesinde eğitim, insanlaşmaya yönelik bir

form kazanma sürecidir ve bütün sosyal problemlerin başında gelmektedir. Çünkü insan ancak eğitimle şekil kazanıp insanlaşmaktadır.

Kaynakça

- Mengüşoğlu, T. (1965). *Değişmez Değerler, Değişen Davranışlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (1968). “‘Tarihlilik’ ve ‘Tarihsizlik’”, *Felsefe Arkivi*, Sayı 16, ss. 115-130.
- Mengüşoğlu, T. (1977). “Antropolojinin Işığında Eğitim”, *Felsefe Kurumu Seminerleri 1-2-3*, ss. 10-18 Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Mengüşoğlu, T. (1986). “Takiyettin Mengüşoğlu Felsefe, Kültür, Dil, Eğitim, ve Felsefi Antropoloji Konusunda Söyleşi”, *Felsefecilerle Söyleşiler*. Haz. Arslan Kaynaradağ, İstanbul: Elif Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (2014). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (2015). *İnsan Felsefesi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (2017). “Ontolojik Esaslara Dayanan Felsefi Antropoloji Hakkında Düşünceler”, *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi*. Haz. İoanna Kuçuradi, ss. 21-37 Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (2020a). *Kant ve Scheler’de İnsan Problemi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (2020b). *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Nutku, U. (2017). “Takiyettin Mengüşoğlu’nun İnsan Felsefesi Işığında Eğitim Olgusuna Toplu Bakış”, *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi*. Haz. İoanna Kuçuradi, ss. 63-71 Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kaynaradağ, A. (1986). “Takiyettin Mengüşoğlu Felsefe, Kültür, Dil, Eğitim, ve Felsefi Antropoloji Konusunda Söyleşi”, *Felsefecilerle Söyleşiler*, İstanbul: Elif Yayınları.
- Kaynaradağ, Arslan (2017). “Takiyettin Mengüşoğlu’nun Düşünce Dünyasında Eğitim Kavramı ve Eğitim Sorunları”, *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi*. Haz. İoanna Kuçuradi, ss. 71-95 Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2017). “20. Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyettin Mengüşoğlu’nun Yeri”, *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi*. Haz. İoanna Kuçuradi, ss. 105-121 Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Tepe, H. (2012). “Çağdaş Türk Düşüncesinde Gelenek Başlatan Bir Düşünür: Takiyettin Mengüşoğlu”, *Türklük Bilgisi Araştırmaları*. Haz. Cemal Güzel, Mehmet Ölmez) cilt 37, Aralık 2012, ss. 213-227.
- Örnek, Y. (2017). “Felsefede Antropoloji Geleneği ve Takiyettin Mengüşoğlu”, *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi*. Haz. İoanna Kuçuradi, ss. 95-104 Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Platon'un "Geometri Bilmeyen Girmesin" Sözü ve Popper'in Bununla İlgili Kestirimi*

Yasin KARAMAN^{75*}

Makale Geliş / Recieved: 15.01.2021
Makale Kabul / Accepted:30.03.2021

Öz

Popper, Platon'un "geometri bilmeyen girmesin" sözünün sanki Platon matematik çalışmalarının felsefe açısından faydalı olacağını söylemiş gibi düz anlamlıyla ya da yalnızca Platoncu öğretiyi göz önünde bulundurarak geometrinin idealar kuramı için bir mihenk taşı vazifesi gördüğü biçiminde anlaşılmasını gerektiğini söyler. Bu yorumlar kısmen doğru olsalar da Popper bu sözün daha kapsamlı bir yorumu hak ettiğini iddia eder ve bir kestirimde bulunur. Ona göre irrasyonel sayıların keşfinin ardından doğal sayılara dayanan Pythagorasçı aritmetik artık yeterli değildi. İrrasyonel doğru ve sayılarla meşgul olan geometri bundan böyle en temel bilimdi. Platon bu olguyu görmüş ve Timaios'ta geometriye dayalı bir kozmoloji inşa etmeye uğraşmıştı. Bu kozmoloji aynı zamanda Platon'un Pythagorasçı düşünce mirasını irrasyonel sayı ve doğrular aracılığıyla geliştirerek aşması anlamına geliyordu. Bu yazıda amacım Popper'in Platon'un sözüne ilişkin görüşlerini detaylı biçimde ele almak olacak.

Anahtar Kelimeler: Platon, Karl Popper, Geometri, Pythagorasçılık, Eşölçülemezlik, İrrasyonel Sayılar, Daireyi Kareleştirme, Timaios.

* Bu makale 2019 yılında Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladığım "Ontolojinin Sınırları: Platon'un Khôra Kavramı" başlıklı doktora tezinden geliştirilerek türetilmiştir. Hakemlere, ayrıca Dr. Öğr. Üyesi İrem Aslan Seyhan'a (Bartın Üniversitesi) ve Dr. Öğr. Üyesi Ömer Aygüne (Galatasaray Üniversitesi) önemli eleştirileri ve önerileri için teşekkür ederim.

** Arş. Gör. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Felsefe Bölümü, yasinkaraman85@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7092-0166.

Künye: KARAMAN, Yasin, (2021). Platon'un "Geometri Bilmeyen Girmesin" Sözü ve Popper'in Bununla İlgili Kestirimi, *Dört Öge*, 19, 75-94. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

Plato's Maxim "Let No One Ignorant of Geometry Enter" and Popper's Conjecture About It

Abstract

Popper says that Plato's maxim "let no ignorant of geometry enter" should not be understood as if Plato said that mathematical studies are beneficial for philosophical education. Neither should it be understood as such that, merely considering Plato's doctrine, geometry is a cornerstone for the theory of ideas. Even though these interpretations are true to some extent, Popper claims that this maxim deserves a more profound interpretation. Hence he makes a conjecture: As a result of the discovery of irrational numbers, the natural numbers-based Pythagorean arithmetic was not enough anymore. Geometry which dealing with irrational lines and numbers was hereafter the most fundamental science. Plato observed this fact and sought to erect a geometrically based cosmology in Timaeus. This cosmology also denotes that Plato goes beyond the Pythagorean legacy by developing it through irrationals. My aim here is to scrutinize Popper's views about Plato's maxim.

Keywords: Plato, Karl Popper, Geometry, Pythagoreanism, Incommensurability, Irrational Numbers, Squaring Circle, Timaeus.

Ageometretos medeis eisito
ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσὶτω

Platon

Merhum Prof. Dr. Cem Tezer'e,

1. Giriş

Platon'un yaşadığı dönemdeki matematiksel gelişmelerle yakın ilişkisi iyi bilinir. *Devlet*, *Menon*, *Theaitetos*, *Timaios* gibi diyaloglarında gözlemlenebilir olan bu yakınlığa özlü bir biçimde işaret edilmek istendiğinde Akademia'nın girişinde olduğu söylenen "Geometri bilmeyen girmesin" sözü hatırlatılır. Platon'un bununla ne demek istediği genellikle iki yönde açıklanır: Platon bunu Akademia'nın girişine yazdırmakla ya felsefe ve ruhsal eğitim açısından matematiğin önemine dikkat çekmek istemiştir ya da özgün öğretisi özelinde, idealar kuramı üzerinde çalışmaya başlamadan evvel belli bir matematiksel donanıma sahip olmayı şart koşmaktadır.¹

¹ Bugün belirli bir gönderimi olan *mathemata* en başta sadece "öğrenme konuları" anlamına geliyordu. *Yasalar* 819c'de görüleceği gibi tüm özgür yurttaşlara matematiksel disiplinlerde çalışmalarını için çağrı yapan ilk kişi Platon'du (Gaiser, 2012, s. 85).

Elbette her iki yorum da belli bakımlardan doğru kabul edilebilir. Gelgelelim iki açıklama da Platon'un orada neden aritmetik, matematik, vs. demediğini, bilhassa "geometri" diye vurguladığını göz ardı eder. Karl Popper "Neden geometri?" sorusu ışığında bir kestirimde bulunur, kestiriminin *Timaios*'ta önerilen geometrik-kozmolojik modele ilişkin daha önce açıklanmadan bırakılmış bazı olguları da açıklığa kavuşturduğunu öne sürer. Kestirimi esasen şu iki iddia üzerine kuruludur: 1) Bir karenin kenarıyla köşegeninin eşölçülemez (*incommensurable*) olduğunun ortaya çıkmasının ardından tam sayı aritmetiği üzerine inşa edilmiş Pythagorasçı düşüncenin yetersiz kaldığının ortaya çıkması ve bu yetersizliğin yarattığı sorunlarla baş etmek için geometriye ağırlık verme kararında Platon'un rolü; 2) Dairenin çapı ile çevresi arasındaki ilişkinin (π) Platon'un döneminde irrasyonel sayılar temelinde kavranabileceği. Kestirime temel olan ikinci iddia Popper'in açıklamaları ve yazının sonunda yer verdiğim geometrik çiziminden anlaşılacağı üzere "dairenin kareleştirilmesi" problemini aydınlatıcı bir çözüm önerisi de olduğu için bağlantıyı berraklaştırma niyetiyle bu antik problemi genel hatlarıyla tanıtan bir giriş yapmayı uygun gördüm. Başlı başına incelemeye değer olduğunu düşünmemin yanı sıra Popper'in ilgi çekici kestirimini ele almamın başka bir nedeni, yeri geldikçe isimlerini anacağım Stephen Toulmin, June Goodfield, David Park, Reinhold Remmert, W. M. Priestley, David S. Richeson gibi düşünürlerin de ilgisine mazhar olmuş olmasıdır. Umarım yazının yazılma amacına dair sunduğum bu ikincil neden Platon'u kızdırma pahasına bir *argumentum ad verecundiam* olarak görülmez.

2. Dairenin Kareleştirilmesi Problemi

Antik Yunan matematikçilerini epey meşgul etmiş "üç klasik problem" vardır: Bir açının üçe bölünmesi, dairenin kareleştirilmesi/dörtgenleştirilmesi (*tetragonizein, quadratura, squaring circle, terbiî daire*) ve "Delos problemi" olarak da bilinen, bir küpün hacminin iki katına çıkarılması (Heath, 1921a, s. 218; Tekeli, 1966, s. 87).² Bunlardan en ünlüsü olan dairenin kareleştirilmesi problemini çözmek adına farklı düşünürler farklı yöntemler kullanmıştır. Örneğin tüketme yöntemi (*the method of exhaustion*) MÖ V. yüzyılda ilk kez Antiphon tarafından dairenin alanını ölçmek için kullanılmış yöntemdir. Buradaki amaç dairenin içine sırayla kare, sekizgen ve onaltıgen vs. olmak üzere her seferinde kenar sayıları iki katına çıkarılan bir çokgen yerleştirerek dairenin iç alanını tüketmek, mevcut alanına her defasında biraz daha yaklaşan bir değer bulmaya çalışmaktır. Temel varsayım kenar sayılarını yeterince artırarak sonunda alanı dairenin alanına eşit (*ison*) bir çokgene ulaşılaca-

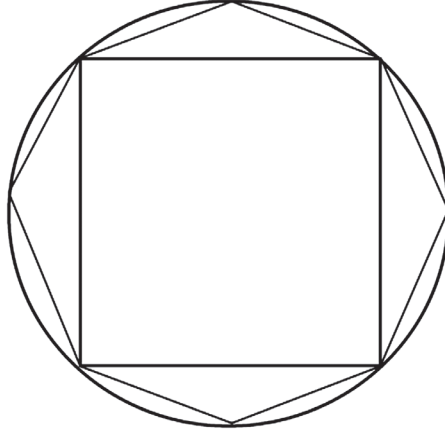
2 Platon'un Delos problemini çözdüğü bile iddia edilir (Hegel, 2019, s. 11). Thomas Heath'e göre bu hatalıdır (Heath, 1921a, s. 255). Heath, matematikte çok az özgün çalışma yapmış olmasına rağmen Platon'un matematiğin tüm dallarındaki konulara duyduğu heves ve sisteminde ona verdiği önemin, yaşadığı dönemde ve sonrasında matematiğin gelişmesine müthiş etkide bulunduğunu söyler (Heath, 1921a, s. 316). Platon'u sevelim, ama hakikati daha çok sevelim.

ğdır. Thomas Heath, Antiphon'un yönteminden haberdar olmamızı Aristoteles'e ve onun yorumcularına borçlu olduğumuzu söyler (Heath, 1921a, s. 221).

Kronolojik olarak daha geriye gidildiğinde dairenin kareleştirilmesi probleminden, ilk kez, sayesinde Antik Mısır'daki matematiğin durumuyla ilgili bilgilere ulaştığımız Rhind papirüsünde (MÖ 1650) “verilmiş bir çembere eşdeğer bir kare çizmek” ifadesiyle bahsedildiğini görürüz (Boll, 2014, s. 78). Papirüsün yazarı Ahmes şöyle der: “Çapın $\frac{1}{9}$ ’unu kes ve kalanın üzerine bir kare inşa et. Bu, çemberin alanıyla aynıdır”. Böylece bugün π ile simgelenen oranın sayısal değerinin o dönem Mısırlılar tarafından $\frac{256}{81}$ ($= 3,16 \dots$) olarak bilindiği ortaya çıkmıştır (Smith, 1895, s. 349).³ Gelgelelim Yunanların geometriyi Mısırlı kâtiplerin, başta yüzey ve hacim ölçmeye yarayan jeodezi olmak üzere pratik sorunları çözmek için geliştirdikleri tüm uygulamalı matematik dallarının ötesine taşıdıkları, onu soyut düzgün şekillerin bilimi haline gelecek biçimde geliştirmeyi başardıkları tezi bugün bilim ve felsefe tarihçileri tarafından yaygın kabul gören bir olgudur. Üstelik geometri antik Yunanlarda amacını kendi içinde taşıyarak yalnızca kendisi uğruna incelenmiş bir bilim dalı olmanın yanı sıra kozmolojik sistemler inşa etmelerinde kurucu işlevi de görmüştür. Örneğin Popper’a göre Öklidyen geometri yaygın biçimde kabul edildiği gibi soyut, aksiyomatik matematiğe ilişkin bir deneme değil, daha ziyade *kozmojjiye* dair bir denemedir. Başka bir deyişle kozmos kavrayışını tamsayılar üzerine inşa etmiş Pythagorasçı kozmoloji içerisinde irrasyonel sayıların keşfinin ortaya çıkardığı problemi çözmek adına geliştirilmiştir. Nitekim Aristoteles “tek ve çift”le ilgilenen aritmetiğe karşıt olarak geometrinin irrasyonellerle ilgilenen kuram olduğunu defalarca belirtmiştir (Popper, 1967, s. 18; aşağıda Popper’ın bu görüşünü daha ayrıntılı ele alacağım).⁴

3 Tevrat’ta (I *Krallar*, 7:23, II *Tarihler*, 4:2) $\pi = 3$ alınır: “Hiram dökme tunçtan on arşın çapında, beş arşın derinliğinde, çevresi otuz arşın, yuvarlak bir havuz yaptı” (Smith, 1895, s. 349). Robert Osseman’a göre bu sözler Kitab-ı Mukaddes’te π ’nin 3 olduğu kabul edilmiş gibi anlaşılmalıdır, zira o çağda da olağan tavır ölçüm sonucunu belli bir amaca yönelik kesinlik derecesine “yuvarlamak”tı. (Osseman, 2003, s. 214) Gelgelelim Spinoza Hz. Süleyman’ın matematikçi olduğuna inanmak zorunda olmadığımızı, onun çember ile çap arasındaki ilişkiden habersiz olduğunu söyler: Tüm işçileriyle birlikte o da bu oranın 3’e 1 olduğuna inanıyordu (Spinoza, 2008, s. 74).

4 *İkinci Çözümlemeler*: “Sözgeşi aritmetik çiftin, tekin, dörtgenin, karenin; geometri orantısızlığın, eğimin veya dönüşün imlediklerini kabul eder” (Aristoteles, 2015, s. 22, 76b). “Ne tek ne de çift” olan ikinin karekökünün irrasyonelliğinin *reductio ad absurdum* yöntemiyle mükemmel ispatı için (Heath, 1921a, s. 204-205). Feyerabend bir karenin kenarının onun köşegeni ile eşölçülemezliğinin (*incommensurability*) Pythagorasçılar üzerinde sarsıcı bir etkiye bulunduğunu, karşılımlarına tamsayı ilişkileri ile açıklanamayan bir durumun çıktığını, o dönem bu kritik durumun tıpkı bugün bazı bilimsel olguların matematiksel olarak ifade edilememesi olasılığıyla eşdeğer bir skandal olduğunu söyler. Fakat *Theaitetos*’ta görüleceği gibi bunun matematiksel ispatı iki nesil içerisinde yaygınlaşmış, dahası bu problem diyalogda başka bir meseleyi örneklemek için kullanılacak rahatlığa erişilmiş, nihayetinde bilim bununla nasıl baş edeceğini öğrenmiştir (Feyerabend, 2015, s. 83-84). *Logistikê* ve *arithmêtikê* ayrımı bağlamında Platon’un metinlerinde sayının kavranışını genel hatlarıyla ele alan bir yazı için (Güven, 2015).

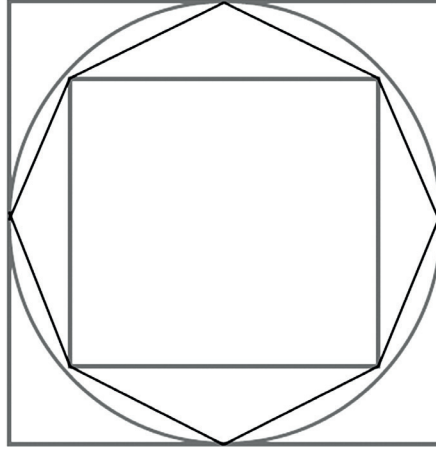


Şekil 1:
Antiphon'un Kareleştirme Yöntemi

Wilbur R. Knorr, Antiphon'un kareleştirme düşüncesinin temelindeki atomculuk etkisine dikkat çeker. İçine çizilen çokgenin kenarlarına uyacak (*ep-harmozein: to conform, to adapt*) biçimde çember yayının esnetilmesi adımı, antik atomcuların ortaya koyduğu kavramlaştırmadan türetilir. Atomculara göre atomik gerçekliğin mikroskobik dünyası duyularımızla algılayabildiğimiz makroskobik dünyadan nitelik olarak tamamen farklıdır. Bunu önümüzdeki meseleye uyarladığımızda fiziksel sergileniş bakımından teğet ve çember küçük bir çember hattı boyunca birbirine temas ediyor gibi görünse de bu tasarımın soyut kavramlaştırması sonucunda teğet, çembere tek bir noktada temas ediyormuş gibi kabul edilir. Bu problem atomcu Demokritos'un yanı sıra başta Protagoras gibi kimi sofistler tarafından da tartışılmış, dahası Afrodisyaslı Aleksandros, Antiphon'un yanıltıcı kareleştirme teşebbüsünün kökeninde bu ilkenin (çemberin teğet doğrusuyla yalnızca tek bir noktada temas etmesi) ihlal edilmesinin yattığını gözlemlemiştir (Knorr, 1993, s. 27-28).

Heraklealı Bryson (MÖ 450?-390?), çemberin içine çizilen (*engraphein*) çokgenlerin yanı sıra dışını da kenarları teğet noktalarından çevreleyecek/sınırlayacak (*perigraphhein*) biçimde çokgenler yerleştirerek Antiphon'un yöntemini geliştirdiği ve şöyle kritik bir varsayımda bulunduğu söylenir: "Dairenin içindeki çokgenden daha büyük ama dışındaki çokgenden daha küçük, alanı dairenin alanına eşit, doğrusal (*rectilinear*) bir şekil vardır" (Philoponus'tan aktaran Wasserstein, 1959, s. 98). Wasserstein'a göre, Aristoteles *Sofistçe Çürütmeler* (171b-172a) ile *İkinci Çözümlemeler*'de (75b) Bryson'un dairenin kareleştirilmesi önerisini "sofistçe" ve "eristik" bularak eleştirmiştir (Wasserstein, 1959, s. 95; Heath, 1921a, s. 223):

“Bulunduğu tanımlanabilen bir yüklenen yüklendiğinin kendi olması bakımından bulunuyorsa, açık ki her şey ancak kendi ilkelerinden tanımlanabilir; buna göre doğru, tanımlanamaz ve doğrudan öncüllerden yapılan bir tanımlama bile bilgi sağlayamaz. Böyle tanımlamalar Bryson’un çemberi dörtgenleştirme usulaması gibi olur. Nitekim böyle usulamalar tanımlamalarını başka bir nesnede de bulunabilen ortak bir özelliğe [*a common middle term*-benim notum] göre yaparlar, onun için bu usulamalar eşcinsten olmayan nesnelere de uygulanır. Demek ki nesnenin kendi olması bakımından nesnede bulunanı değil de ilineksel olarak bulunanın bilgisini sağlarlar, yoksa tanımlamaları başka bir cinsde uygulanamazdı” (Aristoteles, 2015, s. 20-21).⁵



Şekil 2:
Bryson Kareleştirme Yöntemi

Florian Cajori’ye göre Bryson çokgen ve daire arasında alan bakımından bir çakışmayı garanti altına aldığını iddia etmemiş, dışa ve içe çizilen çokgenlerin aritmetik ortalamasının tam olarak dairenin alanına eşit olacağını varsayarak bir hata yapmıştır (Cajori, 1930, s. 58).⁶ Burada en büyük sorunun “dairenin alanına

5 Spinoza, Tschirnhaus’a mektubunda (60. Mektup) birebir aynı gerekçeyi sunar: “Örneğin, bir çemberin özelliklerini soruşturmak için çembere ilişkin şu fikirden, yani bir çemberin sonsuz sayıda dörtgenden oluştuğu fikrinden hareketle çemberin bütün özelliklerine ulaşım ulaşamayacağımı... [s]oruyorum. Mahut fikir bunu içermediğinden ben de başka bir neden arıyorum ve çemberin bir noktası sabit, diğeri ise hareketli olan bir doğru parçasıyla çizilen yer olduğu fikrine yöneliyorum. İşte bu tanım etkin nedeni ifade ettiği için, buradan çemberin bütün özelliklerine vs. ulaşabileceğimi biliyorum” (Spinoza, 2014, s. 301).

6 Aynı yöntemi, yani iç ve dış çokgenlerin alanlarının aritmetik ortalamasını almayı daha sonra Arkhimedes (MÖ 287-212) tekrarlamış, ancak o bunu verilen çemberin çevresini, dolayısıyla π sayısının değerini yaklaşık olarak hesaplamak için kullanmıştır (Boll, 2014, s. 47). Tobias Dantzig,

eşit" varsayımından kaynaklandığı tahmin edilebilir. Feyerabend, Aristoteles'in Bryson'a yönelik eleştirisini alıntılar: "Zira büyük ya da küçük olmayan her şey eşit olan değildir, yalnızca doğası gereği bu niteliklere sahip olanlar eşittir. O halde eşit, büyük ya da küçük olan değil; doğası gereği ya büyük ya da küçük olma niteliğine sahip olandır" (*Metafizik*, 1056a23). Aristoteles'e göre Bryson hem daireden hem de çokgenden soyutlayıp yalıtarak "alan" kavramına ortak bir orta terim muamelesi yapar, fakat bu "alan" kavramının karşılaştırmaya engel oluşturacak başka niteliklerle birlikte bulunup bulunmadığını hiç sorgulamaz (Feyerabend, 2012, s. 261). Afrodisiaslı Aleksandros, Aristoteles'in eleştirisini onaylar ve açıklayıcı bir örnek verir: Aynı şeyden küçük veya büyük olan iki şeyin birbirine eşit olacağı varsayımı geometrik büyüklüklerin yanı sıra sayılar, sıcaklık, renk vs. gibi çeşitli başka alanlara da uygulanabilir olmasının ötesinde şu açıdan da açıkça hatalıdır: Örneğin 8 ve 9, 7'den büyük ve 10'dan küçüktür, fakat bunlar birbirine eşit değildir (Heath, 1921a, s. 223).

Son olarak, dairenin kareleştirilmesi problemini çözmeye yönelik en dikkat çekici teşebbüslerden biri olan Sakızlı Hippokrates'in (*Hippocrates of Chios*, MÖ V. yüzyıl) yarım aylar/hilaller (*lunules*) yönteminden bahsedilmelidir. Hippokrates, Thales teoremini (çapı gören çevre açısı dik açıdır) ve Pythagoras teoremini kullanarak (bir dik üçgende dik açı oluşturan kenarların karelerinin toplamı hipotenüsün karesine eşittir; hemen aşağıdaki şekilden görülebilir) iki yarım ayın alanlarının toplamının yarım daire içinde inşa edilen ikizkenar dik üçgenin alanına eşit olacağını kanıtlar (ayrıntılar için Heath, 1921a, s. 185 vd). Aristoteles *Sofistçe Çürütmeler*'de (171b2-20) Bryson ile Hippokrates'in yöntemini karşılaştırır. Ona göre evetleme ve değilleme eyleminin bir şey öne sürenin değil, esasen bunları sorgulayan kişinin işi olduğunu söyler ve sorgulama ile diyalektik arasında bir ayrım yapar. Aslında sorgulama da bir diyalektik türüdür ve bilen kişiyi değil, biliyor gibi görüneni inceler. Bir konu hakkındaki ortak ilkeleri araştıran kişi diyalektikçi, öyle yapmadığı halde öyleymiş gibi görünen kişi sofisttir. Soruşturma (*peirastik*) yönteminin en uygun diyalektik yöntem olduğu bir konu hakkında eristik ve sofistçe çıkarım, sonucu doğru bile olsa sadece görünüşte çıkarımdır (neden konusunda bizi yanıltma sürükler). Buna ek olarak özel bir konuya uygun inceleme yordamına ait olmayan, buna rağmen ilgili sanata uygun olduğu zannedilen safsatlar da vardır. Aristoteles'e göre doğru bir sonuca ulaştıracak

Arkhimedes'in sonsuz küçükler analizinin kurucusu olduğunu öne sürer. Ona göre mesele bir tanımlama sorunudur: Bir çokgenin alanının hesaplanmasından kesin ifadelerle bahsedebiliriz, ancak bir eğrinin altında kalan bir alandan bahsederken onun içine ve dışına çizilen çokgenlerle birlikte sadece alt ve üst sınırlarından bahsedebiliriz. Alanın kendisi *limit* ve *sonsuz işlem* olmadan tanımlanamaz. Sonlu adımda doğru ve eğriyi eşleyemeyiz, sonsuz kavramının işe koşulması gerekir. Arkhimedes bu yolla π sayısının $\frac{22}{7}$ ile $\frac{223}{71}$ arasında olduğunu göstermiştir. (Dantzig, 2011, s. 110, s. 119-20). Heath'e göre çember, içerisine çizilmiş ve kenarlarının sınırsız sayıda arttırılması ilkece mümkün olan çokgenin *limitidir* (Heath, 1921a, s. 222).

yaloglarındaki çeşitli ifadelerden de anlaşılacağı gibi matematiksel yasalar varlığını yapısını betimlemede model işlevi görmektedir (Gaiser, 2012, s. 88; Platon, 2006, s. 247, 527b: "Geometri hep varolanı bilmeye yarar, doğup öleni bilmeye değil"). Örneğin Platon, detaylı biçimde Theaitetos'un incelediği irrasyonel doğrular (*irrational lines*) sisteminde idealar ile görünüşler arasındaki pay alma (*metheksis*) ve ayrışma (*chorismos*) ilişkisini aydınlatan ontolojik bir model bulmuştur (Gaiser, 2012, s. 89).⁸ Ivor Bulmer-Thomas, Platon'un matematiksel nesnelere ilişkin metafizik görüşlerinin kökeninde Akademi'deki pratik matematikçilerin tamsayı araştırmalarının olduğunu söyler (Bulmer-Thomas, 1983, s. 384). Platon'la ilgili bir anekdot bu görüşleri desteklemeye yardım edebilir: Aristoteles'in öğrencisi Aristoksenos'un *Harmonika Stoikheia* (Elementa harmonica) eserinin ikinci cildinde aktardığına göre günün birinde Platon'un iyi (*agathon*) hakkında bir ders vereceği duyurulur. Dinleyicilerin her biri kendilerince iyi olduğunu düşündükleri zenginlik, sağlık, güç, mutluluk vs. üzerine ders dinleme umuduyla Akademi'ye gelirler. Fakat Platon matematik, sayılar, geometri, astronomi ve sonunda iyiliğin birliğine dair konuşmaya başladığında anlatılanlardan hiçbir şey anlamadıkları için öfkeyle yakınırlar. Aristoksenos'un aktarımıyla, Aristoteles bu hayal kırıklığına halkın sırf "iyi" kavramına bakıp aldanmalarının değil de konuşmasına başlamadan önce dersinin neyi içereceğine dair kısa bir açıklama yapmayan hocası Platon'un neden olduğunu söyler. Aristoteles'e göre şayet Platon öyle yapmış olsaydı geriye yalnızca dersle sahiden ilgilenenler kalacaktı (Cherniss, 1962, s. 1). Bu bağlamda felsefi düşünmenin çoğu zaman çağının bilimsel keşiflerinin ardından harekete geçtiği, bu bilimsel bulgular üzerinde yoğunlaşarak felsefi çıkarımlar ürettiği öne sürülebilir.

Tamsayılar, rasyonel ve irrasyonel sayılar söz konusu olduğunda Platonculuğun bu üç aritmetik nesnelere kümesiyle ilişkisinin epey tartışmalı olduğu, konuyla ilgili geniş literatüre hızlıca bir göz atıldığında bile anlaşılabilir. Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*'in (*Açık Toplum ve Düşmanları*, ilk baskı tarihi: 1945) "Totaliter Adalet" adlı altıncı bölümünün dokuzuncu notuna yaptığı 1957 tarihli uzun bir ekte, ayrıca daha sonra *Conjectures and Refutations* (1963) eserinde tekrar yer vereceği "The Nature of Philosophical Problems and Their Roots in Science" (1952) başlıklı makalesinde Pythagoras kökenli tamsayı aritmetiğinin Pla-

8 Gaiser (2012, s. 114) irrasyonel büyüklüklerin sayısal oranları ve ilişkilerinin sistemli bir incelemesinin Eudoksus tarafından tamamlanmış genel oranlar kuramı dahilinde başarıldığından bahseder (Öklid'in *Elemanları*, V. Kitap). Ona göre bu teorik başarının (*Wechselwegnahme*, yani "Öklid Algoritması" olarak da bilinen *anthyphairesis*) temelini oluşturan, kronolojik bakımdan kendisinden önceki *tüketme yöntemidir*. Gaiser, 2012, s. 114). *Anthyphairesis* (ya da *antanaireis*) için Öklid'in *Elemanları*, VII. Kitap, 1. Önerme: "Eşit olmayan iki sayı alındığında, sürekli olarak sırasıyla küçük olan büyük olandan çıkarıldığında, eğer birim kalana kadar hiçbir kalan sayı bir öncekini ölçmüyorsa ilk sayılar aralarında asal olacaktır" (Szabó, 1978, s. 136n70). Öklid'in *Elemanları*, VII. Kitap, 2. Önerme, aralarında asal olmayan iki sayı verildiğinde bunların ortak ölçüsünü bulma yöntemini gösterir.

ton düşüncesiyle karmaşık, daha ziyade olumsuz tarzdaki ilişkisinden yola çıkar.⁹ Popper'ın kendisi de tezinin kesinlikten yoksun, tarihsel bir varsayım olarak görülebileceği konusunda okuru baştan uyarsa da (Popper, 1974, s. 249) Pythagorasçı tamsayı kuramı ile Platon felsefesi arasındaki bağlantıya dair kendinden evvel öne sürülenlerden daha fazla metinsel olguyu açıklayıcı bazı varsayımlar sunar.¹⁰

Popper'a göre Platon'un Akademisi'nin girişindeki ünlü "geometri bilmeyen girmesin" uyarısı matematik çalışmalarının eğitim (*paideia*) açısından önemine dikkat çekmenin özlü ifadesi gibi anlaşılmanın ya da matematiksel olanların (*ta mathematika*)¹¹ Platoncu idealar kuramıyla yakın ilişkisini vurgulamanın ötesinde çok daha kapsamlı bir yorumu hak eder: "Aritmetik, yani daha kesin anlamıyla Pythagorasçı tamsayı kuramı artık yeterli değildir, geometri de bilmek gerekir" (Popper, 2017, s. 242). Popper buradan hareketle cümlelerin ikinci kısmının niçin "Platon'un bilime yaptığı en önemli katkı" olarak görülmesi gerektiğini açıklar. Popper'a göre Pythagorasçılığın geometriyi ele alışını günümüzde "aritmetikleştirme" olarak bilinen yönetime çok benziyordu: Geometri tamsayılardan, yani bölünmez birimlerden, *monad*'lardan kurulu sayılar kuramının ve onların akla uygun, "rasyonel" (*logoi*), yani birbirleriyle ölçülebilir oranlarının bir parçası olarak anlaşılıyordu (Popper, 2017, s. 242).¹² Bunu Pythagoras'ın 3:4:5, 5:12:13 gibi sadece tamsayılara bağlı oranlara uygun kurulabilen dik üçgenlerinden de görebiliriz.¹³ Platon'un *Büyük Hippias*'ta (303b) ve *Menon*'da (82b) ele aldığı ikinin karekökünün

9 *The Open Society and Its Enemies*'teki bu not daha sonra Popper'in şu kitabında da olduğu gibi yer almıştır: *The World of Parmenides: Essays on The Presocratic Enlightenment*, Londra ve New York: Routledge, 1998, s. 251-58.

10 *The Open Society and Its Enemies, Vol. 1: The Spell of Plato* (Londra: Routledge&Kegan Paul, 1974)'teki Platon'un π sayısına epey yaklaştığı iddiasını ele alan bu nota ilk kez David Richeson'un blog yazısında rastladım. <https://divisbyzero.com/2012/06/20/platos-approximation-of-pi/> (Erişim: 21.10.20). Richeson bunu daha sonra şu kitabında da alıntılar: *Tales of Impossibility: The 2000-Year Quest to Solve the Mathematical Problems of Antiquity*, Princeton ve Oxford: Princeton University Press, 2019, s. 378. Popper'in bu olguya farklı bir bağlamda dikkatini ilk çeken kişi ise Wilhelm Marinelliymiş (Popper, 1974, s. 252; Popper, 1998, s. 256).

11 "Matematik" kavramı Pythagorasçı okul içerisinde üretilmişti ve Skolastik'te *quadrivium* olarak adlandırılan dört kola ayrılıyordu: aritmetik, geometri, müzik ve astronomi (optiği de dahil edebiliriz, *İkinci Çözümlemeler*, 75a, 79a) (Waszkiewicz, 1980/81, s. 97). Burada Popper'ın niyetinin Platon'un neden aritmetik, matematik vs. değil de bilhassa "geometri" dediğini araştırmak olduğu tekrar vurgulanmalıdır.

12 Aritmetikleştirme ölçülebilir hale getirmektir. Husserl, geometrinin aritmetikleştirilmesinin neredeyse otomatik olarak onun anlamının boşaltılmasına yol açtığını söyler. Saf sezgilerin ortak yönügesi altındaki geometrik düşünmede temsil edilen edimsel uzam-zamansal ideallikler saf sayısal konfigürasyonlara, cebirsel yapılara dönüştürülürler (Husserl, 1970, s. 44). Husserl zaten *Ideen* 'de "saf geometrici"yi cebirin yöntemleri olmadan da yapabilen kişi olarak tanımladığı bir yerde, biçimsel cebirleştirmenin geometrinin kökensel anlamı ve "açıklığı" için bir tehdit oluşturduğunu söylemişti (Husserl'den aktaran Derrida, 1989, s. 126-127n145).

13 Pythagoras'a atfedilen formül şudur: $2n+1$, $2n(n+1)$, $2n(n+1)+1$. Popper, Pythagoras teoremine uyan 8-15-17 üçgeninin bu formüle uymadığına dikkat çeker (Popper, 1974, s. 248-49; Popper, 1998, s. 252).

(modern notasyonla $\sqrt{2}$) irrasyonelliğinin keşfi, Pythagorasçılığın geometriyi aritmetik prosedürlere uyarlama programını, dahası okulun bizzat kendisini yıkıma uğratmıştır. Popper'a göre bu keşfin bir sır olarak kabul ediliyor olması Platon'un *Büyük Hippias*'ta (303b-c) ve *Devlet*'te (546c) irrasyoneli "sözü edilemez [sır]" (*arrhetos*) olarak ifade etmesinden de açıkça görülmektedir (Popper, 2017, s. 242).¹⁴ *Büyük Hippias*'taki (303b) ifade şöyledir: "Herhangi iki şey çift sayılı olduğunda bunlardan her biri ya tek sayılıdır yahut belki çift sayılı. Yine, bunların her biri ifade edilemez olduğunda ikisi beraber ifade edilebilir olur, ya da belki ifade edilemez" (Plato, 1997, s. 920).¹⁵ *Devlet* (546c) ise çok daha karmaşık bir hesaplamayı içerir:

"Buna karşılık, insan doğuşları için her biri üçer çarpan ve dört terimle birbiri ardı sıra giden bazı temel ve ek sayıların çarpımları sonucunda ve her çeşit *benzeştirme* ve *ayrılaştırma*, artırma ve azaltma yollarıyla bütünün parçaları arasında rasyonel olarak gösterilebilen bir karşılaştırma kuracak en küçük bir sayı bahis konusudur. Bu çarpımlara ait bir dik üçgenin dikey kenarları beş sayıyla birlikte alınıp, elde olunacak çarpım üç kere daha kendisiyle çarpılırsa iki armoni bulunur. Bunlardan biri iki eşit sayı çarpımıyla yüz kere yüzün çarpımından ibarettir. Diğeriyse birer çarpanları eşit, diğer çarpanları ayrı çarpımların çarpımından, yani beşin rasyonel diyagonal sayısı karesinin bir noksanının yüz katının (veya beşin irrasyonel diyagonal sayısı –burada kastedilen $5\sqrt{2}$ dir; *benim notum*– karesinin iki noksanının yüz katının) üçün küpünün yüz katıyla çarpımından ibarettir. İşte iyi ve kötü doğumların sırrı bu sayıda saklıdır" (Platon, 2006, s. 270-71).¹⁶

Popper, Öklid'in aksiyomatik yönteminin esasen irrasyonelliğin keşfiyle birlikte hem Pythagorasçı geometrinin tümüyle tamsayılara ve onların oranlarına

14 *Tractatus Logico-Philosophicus*'un Wittgenstein'ini inanmış bir Pythagorasçı olarak hayal edebiliriz gibi geliyor: "Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı". Popper, Erwin Schrödinger'in buna verdiği yanıtı alıntılar: "Ama konuşmanın ilginç olduğu yer de yalnızca orası" (Popper, 1952, s. 129).

15 Plato, *Complete Works* (1997)'de aynı sayfadaki notta *inexpressible number* ile kastedilenin tamkare olmayan bir sayının karekökü olduğu ve iddianın kısmen yanlış olduğu belirtiliyor: İrrasyonel iki sayının toplamı bir tamsayı olamaz. Popper ise bunun $2-\sqrt{2}+\sqrt{2}$ ifadesinin yine rasyonel olacağı yönünde de anlaşılabilirliğine dikkat çeker (Popper, 1974, s. 251; Popper, 1998, s. 255; ayrıca Heath, 1921a, s. 304).

16 Burayı açıklamak için hem Platon (2006, s. 271)'daki Prof. Dr. Hâmit Dilgan'ın dipnotundan hem de *Complete Works* (1997, s. 1158)'deki *Republic* çevirisinde yukarıdaki pasajı açıklayan John M. Cooper'in notundan faydalandım. Yapılan işlem 3, 4, 5 sayılarının oluşturduğu Pythagoras üçgeninin oranlarının çarpımının dört kere tekrarlanmasıdır: $(3 \times 4 \times 5)^4 = 12,960,000$. Bu sayı 3600'ün karesidir, istenirse kenarları 3600 birim olan bir kare olarak düşünülebilir ve $36 \times 36 \times 100 \times 100$ biçiminde yazılabilir. Aynı sayı $(3 \times 3 \times 3)(5 \times 4 \times 5)(4 \times 3 \times 4)(5 \times 4 \times 5)$ biçiminde yazılabilir ve aynı zamanda kenarları 2700 ile 4800 olan bir dikdörtgen olarak da düşünülebilir. 4800 sayısı ise ya $(7^2-1) \times 100$ ya da $((5\sqrt{2})^2-2) \times 100$ olmak üzere iki türlü ifade edilebilir. Böylece 5'in diyagonal sayısının karesi $\sqrt{50}$ olduğundan, ikinin kareköküyle ilişkili bir *irrasyonel sayıyla da* gösterilebilmiş olur. Aristoteles'in terimcesiyle dikdörtgen şekil güç-kuvve (*dynamis*) halde bulunan irrasyoneli fiile (*energeia*), Kant'ın terimcesiyle görünüşe getirir (*Erscheinung*) diyebilir miyiz? *Theaitetos*'ta (148b) Sokrates karekökleri tam sayı olmayan sayılara dikdörtgen sayılar (*dynamis*) adını verir.

bağlımlı, aritmetik-temelli yapısının çöküşünden kurtulabilecek olanları kurtarma hem de geometrinin aritmetiğe indirgenemezliğini ispatlama amacını kapsayan yeni bir yöntem olarak çıktığını öne sürer. Ayrıca bu süreçte Pythagorasçı düşünce mirasından kurtarılmaya değer olanları kurtarma ve çöküşün ardından ortaya çıkan entelektüel krizin önüne bir nebze geçebilmek uğruna böyle yeni bir geometrik yöntem geliştirme sürecinde bizzat Platon'un rolünün hayli önemli olduğuna vurgu yapar (Popper, 1974, s. 249; Popper, 1952, s. 146).

Popper'in varsayımlarından biri *Timaios*'taki temel cisimler kuramının bu krize yönelik bir çözüm olduğudur. Platon, *Timaios* (55d-56c)'ta geometrik-matematiksel atomculuğunu şöyle beyan eder:

“Şimdi tüm bunları göz önünde bulunduran ve sonsuz sayıda mı yoksa sonlu sayıda mı dünya olduğunu söylemenin uygun olacağını merak eden birini varsayalım... [F]akat bu araştırmayı bırakıp düşüncemizde türetilmiş öğeleri birer birer ateş, toprak, su ve havaya tayin edelim. Toprağa kübik biçimi verelim, çünkü dördü arasında toprak en hareketsiz ve en biçim verilebilir olandır. Zorunluluk gereği en sağlam tabanlar bu tarz bir doğadan olmalıdır. Başta varsaydığımız temel üçgenlere gelince, iki eşit kenardan oluşan yüzey (ikizkenar üçgen), eşitsiz kenarlardan oluşana göre (eşkenar üçgen) doğası gereği daha sağlamdır. Bu iki tür üçgenden meydana gelen düzgün yüzeylere baktığımızda, düzgün eşkenar dörtgen (*isopleuron isopleuou tetragonon*) zorunlu olarak hem parçalarda hem de bütün olarak eşkenar üçgenden daha sağlam bir tabana sahiptir. O nedenle bu bahsettiğimiz şekli toprağa, geriye kalanlardan en hareketsizini suya, en hareketlisini ateşe, aracı şekli (*to de meson*) havaya tayin ederek doğru yapıyoruz. Ayrıca en küçük cismi ateşe, en büyüğü suya, büyüklüğü arada kalanı havaya; yine sırayla en keskin olanı ateşe, ikinciyi havaya ve üçüncüyü suya. Tüm bu şekilleri göz önünde bulundurarak, en az tabanı olan zorunlu olarak en hareketli olmalı, zira o her yönden en keskin ve içe işleyici olandır. Ayrıca en az sayıda aynı parçadan oluştuğu için en hafifdir. Aynı niteliği haiz ikinci cisim ikinci sırayı, üçüncü cisim üçüncü sırayı alır. Böylece düzgün düşünmeye ve olası olana bakılınca (*kata ton orthon logon kai kata ton eikota*), piramit şeklini alan cisim ateşin ögesi ve tohumu olmalı, türetilme sırasına göre ikinci olan havanın ve üçüncü de suyun ögesi. Tüm bunların öyle küçük oldukları düşünülmeli ki (*dianoesthai*), kendi türünde her biri tek olarak alındığında göze görünmemeli, pek çoğu bir yığın oluşturacak biçimde bir araya geldiğinde gözle görülebilmeli” (çeviri ve parantezler bana ait).¹⁷

17 Platon atomculuğu için hatırlatma: “Platon'un *Timaios*'undaki temel parçacıklar nihayetinde maddi tözler değil, matematiksel şekillerdir” (Heisenberg, 1958, s. 71). *Timaios*'ta Empedoklesçi dört öğeden adlarını alan temel geometrik yapılar dörtyüzlü (*tetrahedron*: ateş), küp (özel bir altıyüzlü [*hexahedron*] olarak: toprak), sekizyüzlü (*octahedron*: hava) ve yirmiyüzlü (*icosahedron*: su)'dür. Onikiyüzlü (*dodekahedron*), kusursuz biçim olan küreye en benzeyen olduğundan evrenin yapısını oluşturan cisimdir (*Timaios*, 55c). *Öklid'in Elemanları*'nın nihai amacı “Platoncu cisimler” diye bilinen bu beş çökyüzlünün nasıl inşa edileceklerini göstermektir (Pohle, 1971, s. 36). Florian

Bu çözüm önerisi sayesinde hem Demokritos ve Leukippos tarafından temsil edilen atomculuk ile Pythagorasçılığın atomik öğretisi ayrı ayrı muhafaza edilmekte hem de mevcudiyeti artık göz ardı edilemez hale gelmiş irrasyonelliğe (*alogon*), bilhassa ikinin ve üçün irrasyonelliğine (yani bu sayıların kareköklerine) doğa anlayışında yer açılabilir. Platon bu senteze farklı türde iki üçgeni birlikte kullanarak ulaşır: Bunlardan biri karenin yarısı olan ikizkenar üçgen olup ikinin kareköküyle bağlantılıdır. Diğer eşkenar üçgendir ve üçün karekökünü geometrik olarak ifade etmektedir. *Timaios*'un temel fiziksel-matematiksel öğretisi bu iki üçgenin artık daha temel herhangi bir şeye indirgenemeyecek öğeler olup, tüm fiziksel cisimlerin sınırlarını ya da formlarını oluşturdukları yönündedir (Popper, 1974, s. 253; Popper, 1952, s. 149): "O dört çeşit cisim bize birbirinden doğmuş gibi geliyordu; bu yanlış bir görünüştü. Bizim seçtiğimiz üçgenler gerçekten dört cismi doğuruyor, halbuki üçü (ateş, su ve hava-*benim notum*) bir tek üçgenden, kenarları eşitsiz olandan çıkıyor (eşkenar üçgen-*benim notum*), yalnız dördüncüsü (toprak-*benim notum*) iki kenarı eşit üçgenden yapılmıştır" (*Timaios*, 54c).¹⁸

Popper, Akademia'nın alınışındaki uyarıya ilişkin özgün yorumunu, yani bu sözün aritmetiğin kendi başına artık yeterli gelmeyeceği, geometri de bilmeyenin gerekliliğini vurguladığı iddiasını kanıtlayacak, belki de en önemli varsayımını sona saklamıştır: Her ne kadar Popper, Platon diyaloglarında buna dair "doğrudan" bir kanıt (*direct proof*) bulamadığını baştan kabul etmiş olsa da (Popper, 1974, s. 253) $\sqrt{2}$ 'nin ve $\sqrt{3}$ 'ün toplamının π sayısına çok yaklaşması olgusu. Bu iki irrasyonel sayının toplamıyla π sayısı arasındaki fark 0.0047...den, yani binde 5'ten daha az olup, bundan daha yaklaşık bir oranın günümüzde de bulunmadığı söylenebilir (Popper, 1974, s. 252). Popper'e göre bir dairenin dışına çizilen bir altgenle içine çizilen bir sekizgenin alanlarının toplamının aritmetik ortalamasının o dairenin alanına oldukça iyi bir yaklaşma imkanı sağladığı olgusu bu yaklaşıklık başka bir biçimde açıklamaktadır.¹⁹ Popper, Platon'un Heraklealı Bryson'un kullandığı tüketme yöntemini iyi bilmesi, buna ek olarak *Büyük Hippias*'ta yazdıklarından yola çıkarak onun irrasyonellerin toplamlarıyla ilgilendiği olgularını bir araya getirir ve

Cajori'ye göre *Elementler*'in amacına dair Proklos'a ait bu iddia bariz biçimde hatalıdır. (Cajori, 1930, s. 65). Popper'in -Cajori'nin hilafına- Proklos'un iddiasını benimsediği söylenebilir.

18 Eşkenar üçgene "kenarları eşitsiz" denmesinin nedeni tepe noktasından taban kenarını ikiye bölecek bir kenarortay çizildiğinde iki üçgenin ortaya çıkması, bunların her birinin kenar uzunluklarının da $1:\frac{1}{2}:\frac{\sqrt{3}}{2}$ birimle orantılı olacak biçimde sıralanmasıdır.

19 David Richeson'a göre bir birim çemberin dışına çizilen altgenin alanı $2\sqrt{3}$ içine çizilen sekizgenin alanı ise $2\sqrt{2}$ olacağı için bu ikisinin aritmetik ortalaması sahiden $\sqrt{2} + \sqrt{3}$ olacaktır. <https://divisbyzero.com/2012/06/20/platos-approximation-of-pi/> (Ayrıca Popper, 1952, s. 150). Stephen Toulmin ve June Goodfield, *The Architecture of Matter*'da Popper'in (1952)'deki varsayımıyla ilgilenmiştir (Toulmin ve Goodfield, 1962: 80). David Park da Popper'in kestirimini önemli bulduğundan *The How and The Why: An Essay on the Origins and Development of Physical Theory*'de bahseder (Park, 1990, s. 37). Reinhold Remmert de π 'ye yaklaşma örneklerini incelerken Popper'in varsayımını aktarmaya değer bulur (Remmert, 1991, s. 126).

Platon'un $\sqrt{2}+\sqrt{3}=\pi$ eşitliğini bulmuş olabileceğini, ama bunun yaklaşık bir sonuç mu yoksa kesin bir eşitlik mi olduğu meselesini [Platon'un] kanıtlayamamış olduğunu öne sürer (Popper, 1974, s. 252-53).²⁰ Popper yazının sonundaki şekillerden daha iyi anlaşılacağı üzere Platon'un *Timaios*'ta neden temel karesini ikiye bölüp iki tane ikizkenar üçgenle yetinmek yerine dörde böldüğünü, yine aynı biçimde temel eşkenar üçgenini ikiye bölmek yerine niçin altı üçgenden oluşacak biçimde “şeylerin sayısını gereksiz biçimde çoğalttığı” eleştirilerine makul bir yanıt vermektedir.²¹ Temel kare ile eşkenar üçgen r yarıçaplı bir daireye yerleştirildiğinde bu iki şeklin taban kenarlarının (yazının sonundaki geometrik çizimden görülebileceği gibi) toplamının πr 'ye yaklaştığı, başka bir deyişle bize dairenin kareleştirilmesinin-dörtgenleştirilmesinin en yalın (yaklaşık) çözümlerinden birini sunduğu açıkça görülebilir (Popper, 1974, s. 252; Popper, 1998, s. 258). Kendi kestirimini özetlemeyi yine Popper'in kendisine bırakalım:

“İrrasyonel sayıların keşfi kozmolojiyi (ve geometriyi) doğal sayılar aritmetiğinden türeten Pythagorasçı programı yıkmıştır. Platon bu olguyu fark etti ve aritmetik dünya teorisini geometrik dünya teorisine değiştirmeye çalıştı. Akademisinin kapısının üstündeki ünlü yazı tam olarak söylediği şeyi kastediyordu: Aritmetiğin yeterli olmadığını ve geometrinin temel bilim olduğunu. Evvelki aritmetik atomculuğa karşı olarak Platon'un *Timaios*'u, içindeki bütün temel parçacıkların, kenarları iki ve üçün (irrasyonel) kare-kökü olan iki üçgenden inşa edildiği geometrik bir atom teorisini barındırır. Platon problemini takipçilerine miras bıraktı, onlar da bunu çözdü. Öklid'in *Elemenlar*'ı Platon'un programını tamamladı, zira onda geometri özerk biçimde, yani “aritmetik” eşölçülebilirlik [*commensurability*] veyahut oranlanabilirlik [*rationality*] varsayımı olmadan geliştirilir. Platon'un büyük ölçüde kozmolojik problemleri Öklid tarafından öyle başarılı biçimde çözülmüşlerdi ki, unutulmuşlardı: *Elemenlar* kozmoloji incelemesi olmaksansa -ki ben öyle olduğuna inanıyorum- saf tündengelimsel matematiğe dair ilk ders kitabı olarak kabul edilir” (Popper, 1967, s. 19, çeviri ve köşeli parantezler bana ait).

20 Popper'in bunu geometrik olarak nasıl gösterdiği aşağıdaki şekilleri inceleyerek rahatlıkla görülebilir. Türkçe baskıda (2017) yer verilmesine gerek görülmemiş şekiller (Popper, 1974, s. 252)'den alınmıştır.

21 Platon'un niçin üçgen enflasyonu yarattığını soran Francis Cornford'dur: “İki ana problem, Cornford'un çözmei umduğu büyük yapbozlar olarak burada birleştirilmiştir... [B]ilhassa, (Platon) niçin tam şekiller yerine temel öğeler olarak ikizkenar ve eşkenar üçgeni seçmişti? İkinci problem, açıkça dışta bırakılmış bu gerekçe hakkında birbiriyle yakından ilişkili bir dizi soruyu içeriyor: Platon neden temel üçgen öğelerini “en iyi” dik üçgenler olarak düşündü ve tam şekilleri oluşturmak adına niçin onları (çifter çifter gruplamak yerine) sırasıyla 4'lü ve 6'lı kümeler halinde gruplandırdı?” (Pohle, 1971, s. 37; ayrıca Cornford, 1997, s. 216-218). Cornford'a yanıt veren Popper açısından bu üçgen bolluğu lüzumsuz değil, bilakis yazının sonunda görüleceği gibi zorunlu ve anlamlıdır.

4. Sonuç

Plato said God geometrizes continually.
Platon, Tanrı durmaksızın geometrileştirir demişti.²²
Plutarkhos, *Convivialium disputationum*, liber 8, 2

Popper'in kestirimine dair yapılacak ilk itiraz bunun anakronik bir öne-ri olduğu yönünde olacaktır: Madem Platon'un döneminde irrasyonel iki sayı-
nın toplamının π 'ye eşit olduğu (ya da yaklaştığı) ile ilgili bilgi zaten mevcuttu,
o halde niçin aradan neredeyse yüz yıl geçmiş olmasına rağmen Arkhimedes hâlâ
Bryson'un "eski" yöntemiyle, üstelik rasyonel sayıları kullanarak π 'ye yaklaşmaya
çalışıyordu?²³ π 'ye yaklaşma meselesine dair başka bir itiraz bilhassa Popper'in gör-
sel kanıt-önerisine yöneltilebilir: (Dr. İrem Aslan Seyhan'ın da hatırlattığı üzere)
Antik Yunanların ilke olarak üç klasik problemin çözümünde "paslı pergel ve tak-
simatsız cetvel kullanarak" yapılanlar dışındaki pratik önerileri çözüm olarak ka-
bul etmiyorlardı. Hatta Plutarkhos'un tanıklığına güvenilirse bizzat Platon, Delos
problemine dair Eudoksus ve Arkhytas'ın "mekanik" çözüm önerilerini geometriyi
bozdukları gerekçesiyle eleştiriyordu:

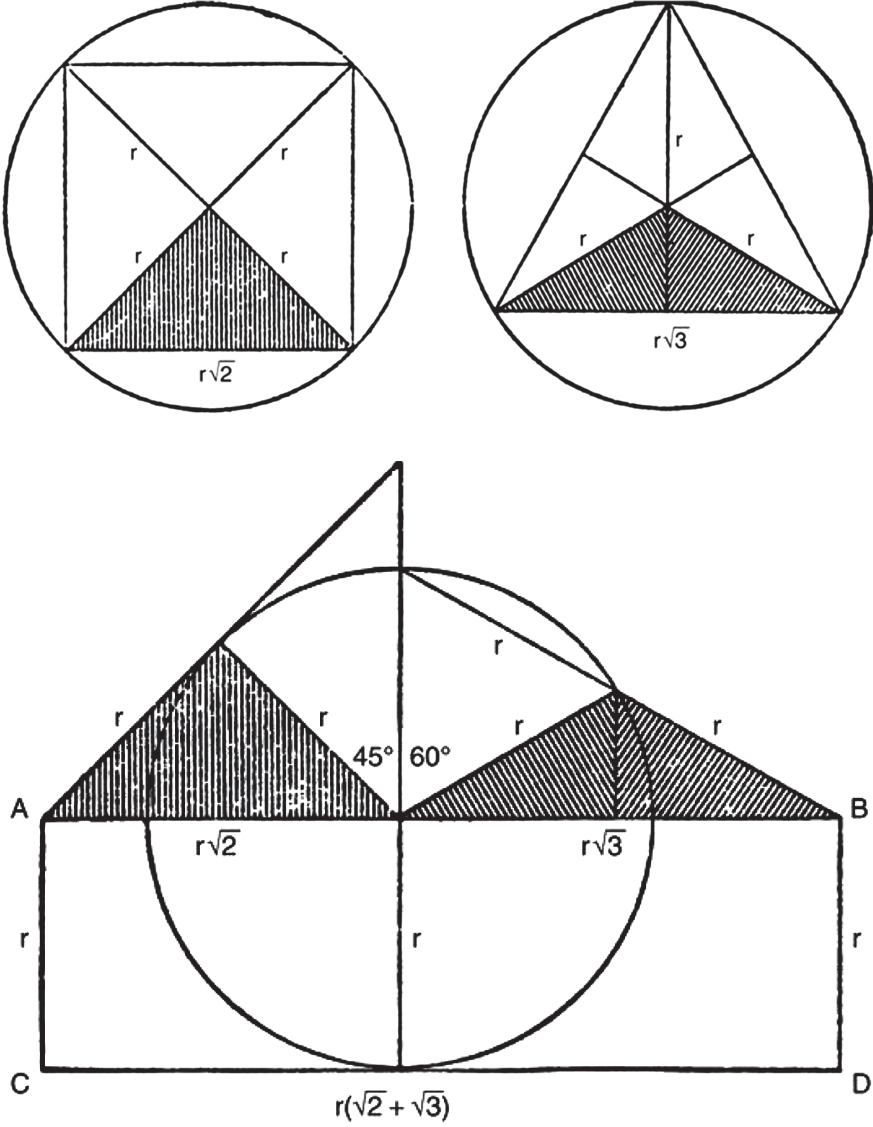
"Geometriyi kurnazlıkla süsleyen Eudoksus ve Arkhytas kanıtlamayla ko-
layca çözülemeyen *problemleri* söylemsel argüman ve diyagramla destekle-
yerek, duysal ve pratik illüstrasyonlar aracılığıyla bu hayli saygın ve ünlü
mekanik sanatını başlattılar. Örneğin, her iki düşünür de çoğu geometrik
figürde yer alan bir öge olan iki orta orantıyla ilgili *problemi*, eğri çizgi ve
kesitlerden elde ettikleri belirli orta orantıları uyarlayarak mekanik yapılara
indirgemişlerdi. Fakat Platon memnun değildi, geometrinin iyiliğini yok et-
tikleri ve onu yozlaştırdıkları gerekçesiyle onlara karşıydı. Cisimsel-olmayan
kavranabilir nesnelere duysal nesnelere düşen, dahası çok fazla kaba el
emeğine ihtiyaç duyan cisimler kullanan mekanik bu yüzden geometrinin
dışında sayılıyordu ve uzun bir süredir felsefe tarafından göz ardı edildiği
için askeri sanatlardan biri olmuştu" (Plutarkhos'tan aktaran Bowen, 1983,
s. 21, çeviri bana ait).

22 Beni bu sözden haberdar eden Dr. Ömer Aygüne teşekkür ederim.

23 Prof. Dr. Ahmet Arslan'ın *Metafizik* çevirisindeki (J. Tricot'un Fransızca çevirisinden aktarılan)
bir dipnotta (Aristoteles, 2010, s. 86, 983a19) Aristoteles'in zamanında dairenin çapı ile çevresinin
eşölçülemezliğinin henüz bilinmediği varsayılır, bu sav da Arkhimedes'in yıllar sonra bile aralarında
bir oran bulmaya çalışmasına dayandırılır (yukarıda 6. Dipnot). Bu, dairenin kareleşebileceğine
inancın kanıtı olarak yorumlanabilir. Arkhimedes'in daireyi ölçme yöntemi için (Heath, 1921b,
s. 50-56). Arkhimedes'e göre dairenin alanı dikey kenarı dairenin yarıçapı (r), tabanı dairenin
çevresi ($2\pi r$) uzunluğunda olan dik üçgenin alanına eşitti. Popper'in kestirimini alıntılaman W.
M. Priestley de Arkhimedes'in daireyi çevreleyen 48 kenarlı çokgeninin bu kestirimi çürüteceğini
söyler (Priestley, 2005, s. 16).

Popper elbette kestirimini yanlışlamaya yönelik bu tarz itirazlar geleceğini biliyordu, fakat varsayımlarını destekleyici bir ek olarak sunduğu görsel kanıt hariç tutulduğunda bile gerek Platon'un aritmetikten geometriye geçişteki yadsınamaz etkisine gerekse iki ile üçün kareköklerinin toplamının $\sqrt{17}$ ye yaklaştığına ilişkin varsayımlarının açıklayıcı güçlerini koruduklarını düşünüyorum. Nitekim Popper'ın kendi görüşü de bilimsel veya felsefi bir problemi çözmek adına başarısız bir teşebbüste bulunmanın, şayet bu dürüst ve adanmış bir teşebbüs ise, "Bilim nedir?" veya "Felsefe nedir?" gibi bir soru hakkında tartışmaktan çok daha önemli olduğu yönündedir (Popper, 1952, s. 124). Bitirirken, dairenin ölçülmesi probleminin büyük mücadeleperverlerinden Arkhimeses'in düşünsel mirası bağlamında bir ek yapmayı zorunlu görüyorum: Bugün güncel teknolojik imkanlar sayesinde antik döneme ilişkin hiç beklenmedik keşiflerin yapılmaya devam ettiğini görüyoruz. Buna çok yakın tarihli bir örnek verilebilir: İlk kez 1906 yılında Danimarkalı dilbilimci Johan Ludvig Heiberg İstanbul'da, fakat Kudüs Rum Patrikhanesi'ne bağlı Ayios Yeorgios Metokhion Kilisesi'nin (Metroloji Kilisesi olarak da anılıyor) kütüphanesinde bir dua kitabını incelerken kitabın sayfalarını oluşturan ve MS 10. yüzyıla tarihlenen palimpsestlerin Arkhimeses'in uzmanlar tarafından daha önce bilinmeyen çalışmalarını içerdiğini fark etmiş, sayfaların fotoğraflarını çekebilmiş. Daha sonra gizemli bir biçimde kaybolan kitap 1998 yılında tekrar ortaya çıkmış, uzmanlar epey hasar görmüş olan sayfaları güncel teknolojik imkanlar sayesinde okunabilecek biçimde tarayabilmiş (Wilson, 2004).²⁴ Kısacası antik problemlerin çözümüne ilişkin ister doğrulayıcı isterse çürütücü kabul edilsin, yeni bulguların *deus ex machina* misali düşünce tarihi sahnesine inme olasılığı var. Bunlar adeta MÖ 468-467'de Gelibolu yarımadasına düşen ve Anaksagoras'ı düşüncelere sevk eden göktaşı gibi (Watson, 2014, s. 193) tarihte tesadüf etkeninin öne çıkmasının sonuç hanesinde değerlendirilmeli. Fakat metinler asıl değerini problem odaklı, uzun süreli çaba gerektiren bir eleştirel yaklaşım aracılığıyla kazanır. Popper'ın iş başında kanıtladığı gibi erişimimizdeki kaynakları kullanarak varsayımlarımızı elden geldiğince temellendirmeye çalışmak (*Theaitetos*, 201d) asıl felsefi tavır olmalıdır. Platon'la bitirelim: Timaios'un *Timaios*'ta anlatacaklarını *eikos mythos* (*Timaios*, 29d) olarak görmeleri konusunda dinleyicileri baştan uyarmasını anımsatırcasına Popper'ın kestirimi de olası bir öykü olarak okunmayı fazlasıyla hak ediyor.

24 2005 yılında Oxford Üniversitesi'nden uzmanlar kızılötesi (*infrared*) teknolojisi yardımıyla Sophokles'in kayıp tragedyası *Epigono*'den (*Ardıllar*) daha önce bilinmeyen birkaç fragman daha okumayı başarmış (Çokona, 2020, s. vii).



Şekil 3:

Sakızlı Hippokrates'in Kareleştirme Yöntemi

The Open Society and Its Enemies, Vol. 1: The Spell of Plato, Londra: Routledge&Kegan Paul, 1974, s. 252'den alınmıştır.

Kaynakça

- Aristoteles, (2010). *Metafizik*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Aristoteles, (2014). *Fizik*. Çev. Saffet Babür. İstanbul: YKY.
- Aristoteles, (2015). *İkinci Çözümlemeler*. Çev. Ali Houshiary. İstanbul: YKY.
- Aristoteles, (2019). *Sofistçe Çürütmeler*. Çev. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Aygün, Ö. (2018). Yaygın Platon Okumasının Bir Eleştirisi. *Kaygı*. Sayı: 31. s. 57-91. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/560093>
- Boll, M. (2014). *Matematik Tarihi*. Çev. Bülent Gözkan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bowen, A. C. (1983). Menaechmus *versus* the Platonists: Two Theories of Science in the Early Academy. *Ancient Philosophy*. Vol. 3. No: 1. s. 12-29.
- Bulmer-Thomas, I. (1983). Plato's Theory of Number. *Classical Quarterly*. Vol. 33. No. 2. s. 375-84. <https://www.jstor.org/stable/638781>
- Cajori, F. (1930). *A History of Elementary Mathematics*. Londra: The MacMillan Company.
- Cherniss, H. (1962). *The Riddle of The Early Academy*. New York: Russell&Russell.
- Cornford, F. (1997). *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Çokona, A. (2020). "Sunuş". *Philoktetes*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Dantzig, T. (2011). *Sayı: Bilimin Dili*. Barış Cezar (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Derrida, J. (1989). *Edmund Husserl's Origin of Geometry: An Introduction*. John P. Leavey Jr. (çev). Lincoln ve Londra: University of Nebraska Press.
- Feyerabend, P. (2012). Aristoteles'in Kontinyum ve Matematik Teorisi Üzerine Bazı Gözlemler. *Akla Veda*. Ertuğrul Başer (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Feyerabend, P. (2015). *Bilimin Tiranlığı*. Barış Yıldırım (çev.). İstanbul: Sel Yayınları.
- Gaiser, K. (2012). Plato's Synopsis of The Mathematical Sciences. *The Other Plato*. Dimitri Nikulin (ed.). New York: State University of New York Press, s. 83-120.
- Güven, Ö. (2015). Platon'da Sayının Temellendirilmesi. *Felsefe Arkivi*. Sayı: 43, s. 53-63. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/697162>
- Heath, T. (1921a). *A History of Greek Mathematics Vol. 1*. Oxford University Press.
- Heath, T. (1921b). *A History of Greek Mathematics Vol. 2*. Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (2019). *Felsefe Tarihi: Platon'dan Ortaçağ Felsefesine, Cilt: 2*. Çev. Doğan B. Kılınç, İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Heisenberg, W. (1958). *Physics and Philosophy*. New York: Harper and Brothers Publishers.
- Husserl, E. (1970). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Çev. David Carr, Evanston: Northwestern University Press.
- Knorr, W. R. (1993). *The Ancient Tradition of Geometric Problems*. New York: Dover Publications Inc.
- Osserman, R. (2003). *Evrenin Şiiri*. İsmet Birkan (çev.). Ankara: TÜBİTAK Yayınları.
- Öklid'in Elemanları. (2019). A. Sinan Sertöz (çev.). Ankara: TÜBİTAK Yayınları.

- Park, D. (1990). *The How and The Why: An Essay on the Origins and Development of Physical Theory*. Princeton: Princeton University Press.
- Plato. (1997). *Complete Works*. John M. Cooper (ed.). Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Plato. (2008). *Timaeus and Critias*. Çev. Robin Waterfield, Oxford: Oxford University Press.
- Platon. (2001). *Timaios*. Çev. Erol Güney-Lütfi Ay, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Platon. (2006). *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon. (2016). *Theaitetos*. Çev. Birdal Akar, Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Pohle, W. (1971). "The Mathematical Foundations of Plato's Atomical Physics", *Isis*. Vol: 62. No: 1, s. 36-46. <https://www.jstor.org/stable/228998>
- Popper, K. R. (1952). "The Nature of Philosophical Problems and Their Roots in Science", *The British Journal for the Philosophy of Science*. Vol. 3. No. 10, s. 124-156. <https://www.jstor.org/stable/685553>
- Popper, K. (1967). "The Cosmological Origins of Euclidean Geometry", *Problems in The Philosophy of Mathematics-Proceedings of the International Colloquium in the Philosophy of Science, London, 1965, Vol. 1*. Imre Lakatos (ed.). Amsterdam: North-Holland Publishing Company, s. 18-20.
- Popper, K. (1974). *The Open Society and Its Enemies Vol. 1: The Spell of Plato*. Londra: Routledge&Kegan Paul.
- Popper, K. (1998). *The World of Parmenides: Essays on The Presocratic Enlightenment*. Londra ve New York: Routledge.
- Popper, K. (2017). *Açık Toplum ve Düşmanları*. Çev. Mete Tunçay-Harun Rızatepe, İstanbul: Liberte Yayınları.
- Priestley, W.M. (2005). "Plato and Analysis", *The Mathematical Intelligencer*. Sayı. 27. s. 8-20.
- Remmert, R. (1991). Chapter 5: What is π ? *Graduate Text in Mathematics: Numbers*. Heinz-Dieter Ebbinghaus ve diğerleri (yazarlar). Çev. H.L.S. Orde, New York: Springer Science+Business Media, LLC. s. 124-154.
- Richeson, D. (2019). *Tales of Impossibility: The 2000-Year Quest to Solve the Mathematical Problems of Antiquity*. Princeton ve Oxford: Princeton University Press.
- Smith, D. E. (1895). "Historical Survey of the Attempts at the Computation and Construction of π ." *The American Mathematical Monthly*. Vol. 2. No. 12, s. 348-51. <https://www.jstor.org/stable/2970432>
- Spinoza, B. (2008). *Tractatus Theologico-Politicus*. Çev. Cemal Bali Akal-Reyda Ergün, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Spinoza, B. (2014). *Mektuplar*. Çev. Emine Ayhan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Szabó, A. (1978). *The Beginnings of Greek Mathematics*. Çev. A. M. Ungar, Dordrecht: Springer-Science+Business Media B.V.
- Tekeli, S. (1966). "İslâm Dünyasında Delos Problemi Üzerindeki Çalışmalar", *Araştırma-Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*. Cilt: 4, s. 87-105. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/34/964/11877.pdf>

- Toulmin, S. ve Goodfield, J. (1962). *The Architecture of Matter*. New York: Harper&Row.
- Wasserstein, A. (1959). Some Early Greek Attempts to Square the Circle. *Phronesis*. Vol. 4. No: 2, s. 92-100. <https://www.jstor.org/stable/4181653>
- Waszkiewicz, J. (1980/1981). "The Influence of Cultural Background on The Development of Mathematics", *Organon*. No: 16-17, s. 93-113.
- Watson, P. (2014). *Fikirler Tarihi*. Çev. Kemal Atakay vd. İstanbul: YKY
- Wilson, N. (2004). The Archimedes Palimpsest: A Progress Report. *The Journal of The Walters Art Museum*. Vol. 62, s. 61-68. <https://www.jstor.org/stable/20168629>

Apollonius'un Koni Kesitlerine Tarihsel Bir Bakış*

İrem ASLAN SEYHAN^{7**}

Makale Geliş / Received: 23.02.2021
Makale Kabul / Accepted: 06.05.2021

Öz

Pergeli Apollonius, Eukleides ile birlikte geometri tarihinin en önemli iki isminden biridir. Onu bu denli önemli kılan elbette ki çağının çok ötesindeki eseri, Konika'dır. Antik dönem koni kesitleri tarihi kelimenin tam manasıyla, Apollonius öncesi ve Apollonius sonrası olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Literatürde Apollonius öncesi dönem "Dikey Konjügasyon Teorisi", Apollonius sonrası dönem "Eğimli Konjügasyon Teorisi" olarak geçmektedir. Bu makalede bu çizgiyi takiben öncelikle Apollonius'un bu devasa eserinin oluşmasına kaynak sağlamış olan Antik Yunan bilginlerinin çalışmaları incelenmiştir. Apollonius'un tarihsel ve matematiksel arka planı serimledikten sonra, Apollonius'un ismiyle anılan teorisi sunulmuştur ve eseri hakkında detaylı bilgi verilmiştir. Ayrıca koni kesitleri çalışmaları ve Antik Yunan'ın üç meşhur probleminin çözümü arasında ilginç bağlantılar tespit edilmiş ve bu konuda çeşitli matematiksel örnekler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Geometri Tarihi, Pergeli Apollonius, Koni Kesitleri, Konika, Dikey Konjügasyon Teorisi, Eğimli Konjügasyon Teorisi, Pergel Cetvel Yapıları, Delos Problemi.

A Historical Overview of Apollonius' Conic Sections

Abstract

Apollonius of Perga, along with Euclid, is one of the two most important figures in the history of geometry. He owes this fame mostly to his monumental work Conica, which is far beyond

* Bu makale Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Ana Bilim Dalı'nda hazırlanan "Osmanlılar'da Koni Kesitleri: Seyyid Ali Paşa" isimli Doktora tezinden türetilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, Felsefe Bölümü, iaseyhan@bartin.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-4999-2891.

Künye: ASLAN SEYHAN, İrem, (2021). Apollonius'un Koni Kesitlerine Tarihsel Bir Bakış, *Dört Öge*, 19, 95-121. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

its age. Conic sections of the ancient period literally divided in the two parts namely pre-Apollonian theory and post-Apollonian theory. In the literature, the pre-Apollonian theory is referred as the “The Vertical Conjugation Theory” and the post-Apollonian theory referred as “The Oblique Conjugation Theory”. In this article, the works of Ancient Greek scholars who provided a source for the creation of the gigantic work of Apollonius were examined. After explaining the historical and mathematical background of Apollonius, the theory named after Apollonius was presented and detailed information was given about this work. Last but not the least, some interesting connections between the studies of conic sections and the solutions of three famous problems of Ancient Greek have been determined and various mathematical examples are presented on this subject.

Keywords: History of Geometry, Apollonius of Perga, Conica, Vertical Conjugation Theory, Oblique Conjugation Theory, Compass and Straightedge Constructions, The Delian Problem.

Üzerimde emekleri olan hocam, merhum Prof. Dr. Cem Tezer'e

1. Giriş

“Archimedes ve Apollonius’un çalışmalarını anlayan kimseler, en parlak modern keşiflerin karşısında daha az hayret duyacaklardır. [Qui Archimedes et Apollonium intelligit, recentiorum summorum virorum inventa parcius mirabitur]” Leibniz (Ostermann ve Wanner, 2012, s.72). Morris Kline’a göre, klasik dönemin matematiğinin en mükemmel örneklerinden biri Apollonius’un *Koni Kesitleri*’dir (Κωνικά) (Kline, 1972, s. 27). Koni kesitleri matematikçiler tarafından çalışılmış en eski eğrilerdir ve Antik Yunan matematiğinin zirve noktasını temsil eder. Koni kesitleri bir koninin bir düzlem tarafından farklı şekillerde kesilmesiyle elde edilir. Bu şekilde üç cins eğri elde edilebilir: Parabol, hiperbol ve elips. Elbette daire de elde edilir ancak daire elipsin özel bir halidir. Günümüzde bu konular modern geometride kartezyen veya polar koordinatlar yardımıyla, ikinci derece denklemler ve trigonometrik fonksiyonlar vasıtasıyla çalışılır. Antik dönemlerde ise bu konu sentetik geometri yardımıyla incelenmiştir (Aslan Seyhan, 2017, s. 3).

Bu konuyu bu noktaya taşıyan kişi ise şüphesiz *Büyük Geometrici* Pergeli Apollonius’dur (MÖ 262-190). Apollonius, matematik tarihinin en önemli isimlerinden biridir. Ancak buna rağmen hayatı hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Bugün, Antalya’nın doğusunda, konumlanan Pamfilya bölgesine başkentlik yapmış bir antik kent olan Perge’de yaşadığı bilinmektedir.

Apollonius koni kesitleri konusunu *Konika* eserinde en ince ayrıntılarıyla incelemiştir. Bu eser öyle kapsamlıdır ki, ardılları bu konuya ancak ufak tefek ekler yapabilmişlerdir. Hatta ünlü astronom Kepler;

“Kaç matematikçi Pergeli Apollonius’un Konika’sının tamamını okuma zahmetine katlanabilmiştir ki? [Quotusquisque mathematicorum est, qui tolerat laborem perlegendi Appollonii Pergaei Conica?]” (Kepler, 1609; Ostermann ve Wanner, s. 61)

sözleriyle bu konuyu çalışmak isteyen bir matematikçinin çok emek sarfetmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu konu matematikçiler tarafından son derece katmanlı ve sıkıntı verici bir konu olarak görülmüştür. Elbette bu sıkıntı ve karmaşıklık, matematikçilerin hevesini kırmamış aksine onları teşvik etmiştir. Kepler (1571-1630) *Astronomia Nova*’sında koni kesitlerini kullanmış ve eliptik yörüngeleri tanıtmıştır. Kepler, 1604 yılında yayınlanan, optik ve astronomiyle ilgili *Astronomiae Pars Optica* [Astronominin Optik Kısmı] eserine koniklerle ilgili kısa bir bölüm de eklemiştir. (Ostermann ve Wanner, s. 61; Aslan Seyhan, s. 58)

Koni kesitleri konusu tarih boyunca salt teorik bir konu olarak ele alınmamıştır. Bu konunun başta optik olmak üzere birçok alanda uygulaması vardır. Güneş saatlerinin üzerindeki eğriler hiperbol şeklinde tasarlanır, aynalar konusunda sıklıkla koni kesitleri bilgilerine ihtiyaç duyulur, bir cisim eğik atışla veya mancınıkla fırlatıldığında parabol eğrisi çizmektedir. Yazımızda yeri geldikçe detaylıca değineceğimiz gibi, bu konuyla ilgilenmiş hemen hemen tüm matematikçiler, koni kesitlerini Antik Çağ’ın 3 meşhur problemini çözmek için bir araç olarak kullanmışlardır.

2. Apollonius’tan Önce Koni Kesitleri, Dikey Konjügasyon Teorisi

Literatürde koni kesitleri tarihi, Apollonius öncesi koni kesitleri teorisi (*Dikey Konjügasyon*) ve Apollonius’un koni kesitleri teorisi (*Eğimli Konjügasyon*) olarak ikiye ayrılmaktadır. Çünkü Apollonius’a gelinceye kadar yapılmış çalışmalarda koni kesitleri hep aynı yöntemle elde edilmiştir (Toomer, 1990, s.xxviii). Apollonius’dan önce eğimli konjügasyon yalnızca parabol için bilinmekteydi (Aslan Seyhan, s. 9). Biz de makalemizde konuyu literatüre uygun olarak bu çizgide incelemeye gayret ettik.

Dikey konjügasyon özetle şunu ifade etmektedir:

Her üç koni kesiti de dairesel bir koninin bir düzlem ile, üreteçlerine dik olacak şekilde kesilmesiyle elde edilir. Daha açıkça söylemek gerekirse koniyi kesen düzlem ile üreteçler arasındaki açı, dik olmalıdır. Bu durumda \hat{A} tepe açısı için (Bknz. Şekil 1, 2 ve 3, (Toomer, 1990, s. 665-666));

- i) Eğer $\hat{A} = 90^\circ \Rightarrow$ Parabol (Dik koni kesiti)
- ii) Eğer $\hat{A} < 90^\circ \Rightarrow$ Elips (Dar açılı koni kesiti)
- iii) Eğer $\hat{A} > 90^\circ \Rightarrow$ Hiperbol (Geniş açılı koni kesiti) olur.

Parabol: Eğer ABG dairesel konisi, $|AB|$ üreticine dik olarak kesilirse, K keyfi bir nokta ve $|ZF|$ sabit iken,

$$|KL|^2 = 2 \cdot |ZF| |ZL|$$

olur. Bu ifade $y^2 = p \cdot x$ Kartezyen denklemine eşittir.

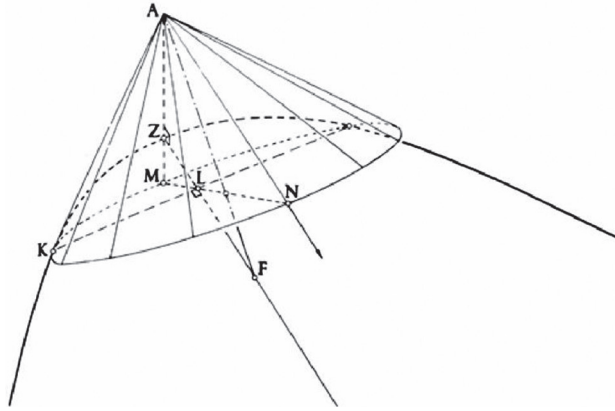
Elips ve Hiperbol için ise $2|ZF|$ ve $|PZ|$ sabit, $|ZL|$ her zaman kesitin ekseninin üzerinde ve $|KL| \perp |ZL|$ olmak üzere,

$$\frac{|KL|^2}{|ZL| |PL|} = \frac{2 \cdot |ZF|}{|PZ|}, \text{dir.}$$

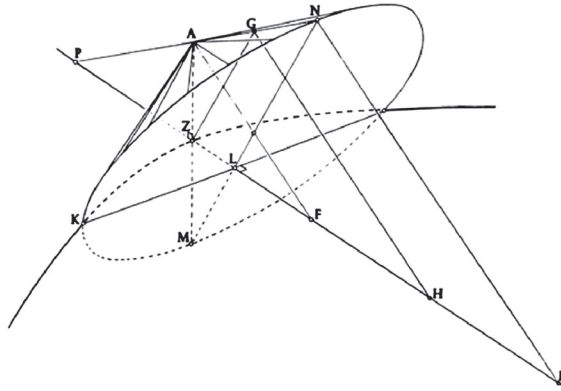
Bu denklemin Kartezyen ifadesi ise

$$\frac{y^2}{x_1 \cdot x_2} = \frac{p}{a}$$

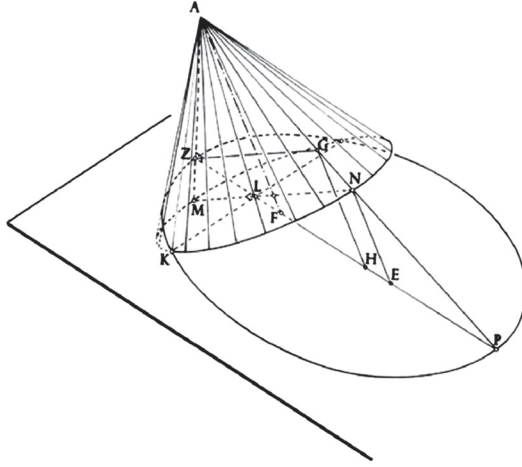
olur (Toomer, 1990, s. xviii; Aslan Seyhan, s. 9-11).



Şekil 1 (Toomer, 1990, s.665)



Şekil 2 (Toomer, 1990, s. 665)



Şekil 3 (Toomer, 1990, s. 666)

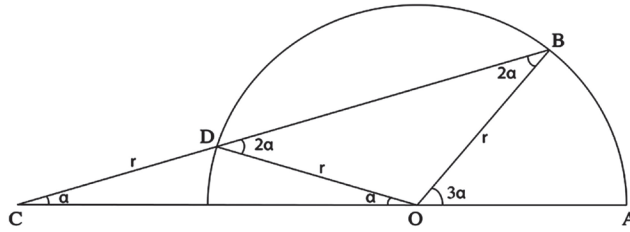
Koni kesitlerini ilk çalışan kişi, Platon okulunun bir öğrencisi olan, Menaechmus'dur (MÖ 380-320) (Cajori, 2014, s. 38). Menaechmus bugün Türkiye sınırlarında bulunan Alopeconnesus'da doğmuştur. Eudoxus'un (MÖ 408-355.yy) Cyzicus'daki okulunda ondan sonra öğretmenlik yapmıştır. Burada öğretmenlik yaptığı esnada Aristoteles vasıtasıyla Büyük İskender'le tanıştırılmış ve ona hocalık yapmıştır (Allman, 1889, s.154). Bazı bilim tarihçilerine göre, Büyük İskender'in geometri öğrenmek için kestirme bir yol olup olmadığını sorması üzerine, Eukleides'in geometriye giden bir kral yolu olmadığını söylediği anekdot, aslında Menaechmus ve Büyük İskender arasında geçmiştir (Aslan Seyhan, s. 12). Menaechmus (MÖ 380-320) koni kesitlerini Antik Yunan'ın meşhur problemlerine aradığı çözümler esnasında keşfetmiştir. Aslında onun bu mekanik geometri yorumu Platon'un sert eleştirilerine maruz kalmıştır fakat onun ismini matematik tarihine yazdıran da bu mekanik yorumu olmuştur (Bulmer-Thomas, 1981a, s. 269-276). Koni kesitleri tarihi ile Antik Yunan'ın üç meşhur problemi konusu birçok noktada kesişirler bu sebeple, koni kesitleri tarihi konusunda ilerlemeden önce bu üç meşhur probleme değinmekte yarar vardır. Antik Yunan'ın üç meşhur problemi,

1. Bir açının üç eşit parçaya bölünmesi
2. Bir küpün hacimce iki katına çıkarılması.
3. Verilen bir dairenin alanına denk bir dörtgen bulunmasıdır.

Platon bu problemlerin yalnızca pergeli-cetveli yöntemi ile çözülmesi gerektiği konusunda ısrarcıydı. Bu yöntemle yani paslı pergeli ve taksimatsız (bölmesiz) cetveli kullanılmadan oluşturulan çözümleri mekanik çözümler oldukları gerekçe-

siyle reddediyordu (Kökçü, 2019, s. 24). Bu yöntemde temel olan şey sabit bir açı ve uzunluk kullanarak genel çözümün bulunması ilkesiydi. Koni kesitleri veya başka eğriler kullanılarak yapılan mekanik çözümler ‘teoria’¹nın yani ideal olanın bilgisini vermiş sayılmamaktaydı. Dolayısıyla adı çözümler olarak görülüyorlardı. Burada cetvel verilen iki noktadan geçen bir çizgi çizmek, pergel ise belirli bir merkeze ve yarıçapa sahip bir daire çizmek için kullanılabilirdi. Bu iki aletin başka herhangi bir şekilde kullanılması yasaktı. Bu iki aletin mesafeleri aktarmak için kullanılmaması gerekiyordu (Burton, 2011, s. 121).

Bir açının üç eşit parçaya bölünmesi problemi pergel cetvel metoduyla çözülemez. Bu problemin en basit haliyle mekanik çözümünü veren ilk kişi Archimedes’tir. Archimedes’in bu çözümü ‘kâğıt şerit yapısı’¹ olarak isimlendirilmektedir (Dörrie, 1965, s. 172). Şekil 4’deki AOB açısı 3’e bölünecek olsun. ‘O’ noktası dairenin merkezi ve BO=DO= r yarıçapı olmak üzere bir daire çizilsin. ‘r’ yarıçap uzunluğu bir kâğıt şeritde işaretlenir. Bu kâğıt şerit, uzantısı B’den geçecek şekilde D noktasına yerleştirilir ve DC uzantısı çizilir. C noktası ile AC de birleştirilerek bir BOC üçgeni elde edilir. Bu durumda C açısı bulunmak istenen AOB açısının 1/3’ü olacaktır. DCO=DOC= α olduğunda, BDO=DBO=2 α ve sonuç olarak AOB = 3 α bulunarak bu işlemin sağlanması yapılabilir (Şekil 4).



Şekil 4: Archimedes’in ‘kağıt şerit yapısı’

Eski bilginler problemin pergel cetvel metoduyla çözümünün mümkün olmadığını bilmediklerinden, çözüme ulaşabilmek için büyük gayret sarf etmişler fakat bir sonuca varamamışlardır. Bu çabalar sonucunda problemin pergel cetvel yoluyla çözümünün zor olduğunu göyerek, dikkatlerini başka yönlere çevirmişler ve daire yerine, pergelle çizilemeyen diğer eğriler ve özellikle koni kesitlerini kullanmaya yönelmişlerdir (Bir ve Kaçar, 2005, s. 50-54). Bir açının 3’e bölünmesi problemi, Pappus’un (290-350) *Matematik Koleksiyonu*’nda hiperbol eğrisinin özel bir kullanımı yardımıyla çözülmüştür. Bu çözümde koninin odak doğrultman özelliği kullanılmıştır (Habegger, 1971, s. 201). Bir başka mekanik çözüm ise Nikomedes

1 Paper strip construction.

(MÖ 3. yy) tarafından *konkoid* eğrisi kullanılarak verilmiştir (Bir ve Kaçar, s. 51; Dörrie, s. 172-173). Elisli Hippias (MÖ 5. yy) ise *kuadratriks* eğrisi vasıtasıyla bir açıyı üçe bölen bir mekanik çözüm geliştirmiştir (Burton, s. 131-134). Yüzyıllar sonra Descartes (1596-1650) de bir parabol ve çember yardımıyla bu problemi çözmeyi başarmıştır (Habegger, s. 201).

Antik Çağ'ın üç meşhur probleminden bir diğeri, küpün hacimce iki katına çıkarılması problemi, yani Delos problemidir². Bu problemin kökeniyle ilgili iki farklı anlatım mevcuttur. Birinci söylence yaygın olarak bilinen anlatımdır: Delos'u kasıp kavuran bir veba salgını esnasında³, halk salgını durdurmak için ne yapmaları gerektiği ile ilgili Delos adası rahibine danışır. Heyet rahibe Tanrıların hiddetini kaldırmak ve merhametlerini kazanmak için ne yapmaları gerektiğini sorar. Rahip onlara, adada bulunan Apollon Tapınağı'nın küp şeklindeki sunağının iki katı büyüklüğünde bir sunak inşa etmeleri gerektiğini, eğer bunu başarırlarsa salgının duracağını söyler. Heyete mensup kişiler hemen mevcut sunağın her bir ayrıtını iki katına çıkartarak yeni bir sunak inşa ederler. Ancak salgın durmaz. Çünkü problem çözülmemiştir, sunak 2 değil 8 kata çıkartılmıştır. Ayrıt uzunluğu a olan bir küpün hacmi a^3 iken, ayrıt uzunluğu $2a$ olan küpün hacmi $8a^3$ 'dür. Elde edilmek istenen iki kat hacim olan $2a^3$ 'ü elde etmek için küpün bir ayrıtının $a \cdot \sqrt[3]{2}$ bulunması gerekmektedir. O dönemde bu problemin içinden çıkılamamış ve problemin çözümü için Platon'a danışılmıştır. Platon ve öğrencileri bu problemi çözmek için çeşitli yollar aramaya başlamışlardır (Cajori, s. 30). Daha az bilinen bir diğer anlatım Eutocius'a (480-540) aittir. Eutocius'un aktardığına göre, Eratosthenes I. Ptolemy'ye, Minos Kralı ile ilgili bir mektup yazmıştır. Kral oğlu için kübik bir mezar yaptırmıştır. Ancak mezar tamamlandığında boyutundan memnun kalmayarak -her bir ayrıt uzunluğunun iki katına çıkartılması vasıtasıyla- mevcut mezarın iki katı hacminde bir mezar inşa edilmesini talep etmiştir. Eratosthenes, mektubunda bunun bir hata olduğunu, böyle yapılarak mezarın alanca dört, hacimce sekiz kata çıkartılacağını, bu problemin çözümünün geometriciler tarafından çalışıldığını belirtmiştir (Anderson, 1971a, s.197).

Yukarıda da değinmiş olduğumuz gibi Menaechmus da Delos problemini çözmeye girişimleri esnasında koni kesitlerini keşfetmiştir. Menaechmus'un bu keşfini bize ilk bildiren Proclus'dur (410-485). Bu keşiften bahseden bir diğer kaynak ise Eutocius'un Archimedes'in *Küre ve Silindir Üzerine*'ine eserine yazdığı şerhtir. Eutocius, bu eserinde Chios'lu Hippocrates'in (MÖ 470-410) Delos problemini farklı bir probleme indirgediğinden bahsetmiştir. Buna göre, Hippocrates bu problemin çözümünün, biri diğerinin iki katı olan iki düzgün doğrunun geometrik oranını bulmaya denk olduğunu ileri sürmüştür (Heath, 1921a, s. 266). Hippocrates'in

2 Bazı kaynaklarda 'Delian problemi' olarak da Türkçe'ye çevrilmiştir.

3 Bazı kaynaklar bu veba salgınının Atina'da geçtiğini belirtmektedir (Anderson, 1971a, s.197).

önerdiği fikir dahicedir ve gerçekten de küpün hacimce iki katına çıkarılmasını sağlayacak bir çözümdür. Günümüz ifadeleriyle inceleyecek olursak, uzunlukları a ve $2a$ olan iki düzgün doğrunun geometrik oranı $\frac{a}{x} = \frac{x}{y} = \frac{y}{2a}$ olsun buradan;

$$x^2 = ay$$

$$y^2 = 2ax$$

$$x^4 = a^2y^2$$

$$x^4 = a^22ax$$

$$x^4 = 2a^3x$$

eşitliklerini elde etmek mümkündür. Daha sonra, her iki taraf x ile sadeleştirildiğinde $x^3 = 2a^3$ ve dolayısıyla da $x = a\sqrt[3]{2}$ olacağı görülecektir. Ancak bugün cebirsel yöntem kullanarak çözdüğümüz bu problemi Hippocrates o dönemde yukarıda bahsettiğimiz pergel ve cetvel metoduyla çözememiştir. Zaten bu problemin paslı pergel ve taksimatsız cetvel yardımıyla çözümü imkânsızdır. Bunun matematiksel ispatı 19. yüzyılda Pierre Wantzel (1814-1848) tarafından yapılmıştır (Aslan Seyhan, s. 12-14).

Eutocius'a göre, Menaechmus bu probleme iki adet çözüm önerisi sunmuştur. İlk öneri $x \cdot y = 2$ ve $y = x^2$ parabolünün ortak çözümüdür. Burada ilk denklemde y 'yi yalnız bırakırsak $y = \frac{2}{x}$ olacaktır. Bunu ikinci denklemde yerine yazarsak, $\frac{2}{x} = x^2$ den $x^3 = 2$ ve $x = \sqrt[3]{2}$ elde edilir ki bu istenilen sonuçtur. İkinci öneri ise $x^2 = y$ ve $y^2 = 2x$ parabollerinin kesişimlerini bulmaktır (Coolidge, 1968, s. 1). Burada yine iki eşitlik ortak çözüldüğünde $x^2 = 2x$ yani $x^4 = 2x$ ve bu denklemin reel köklerinden biri, bize ulaşılmak istenen çözüm olan $x = \sqrt[3]{2}$ değerini verecektir (Kramer, 1983, s. 154 – 156). Bizim burada günümüz matematiksel ifadelerini kullanarak verdiğimiz bu öneriler ve çözümleri Eutocius'un Archimedes şerhinde retorik bir anlatım yardımıyla verilmiştir (Bulmer - Thomas, I, 1981b, s. 489-491). Menaechmus işte bu problemleri çözerken, bir koninin bir düzlemlerle kesilmesi sonucu meydana gelen ve *belli özellikleri olan belli eğrilerin* varlığını ilk defa fark ederek bu eğrileri tanımlamıştır. O bu eğrilerin yani parabol ve hiperbolün bazı problemlerin çözümünde kullanılabileceklerini fark eden ilk kişidir. Bu sebepten bu eğrilerin kâşifi olarak kabul edilmektedir (Aslan Seyhan, s. 14). Delos probleminin çözümü ile uğraşan diğer Antik Yunan bilginler Tarentumlu Arkitas, Nikomedes (*konkoid* eğrisi ile) ve Diokles'dir (MÖ 240-180). Diokles bu işlemi *sisoyid* eğrisi yardımıyla gerçekleştirmiştir (Anderson, 1971a, s. 198).

Üçüncü problem bazı kaynaklarda dairenin dörtgenleştirilmesi bazılarında ise dairenin kareleştirilmesi olarak geçmektedir. Bu problemde verilen bir dairenin alanına denk bir kare alanı bulunması istenmektedir. Problemin de çözümünün diğer problemlerde olduğu gibi pergel cetvel metodu kullanılarak yapılması gerekmektedir. Problem günümüz terimleriyle ifade edilecek olursa, herhangi bir r yarıçaplı bir dairenin alanına eşit bir kare alanı çizilebilmesi için bir kenarı a olan karenin kenar uzunluğu $a = r\sqrt{\pi}$ bulunmalıdır. Dolayısıyla bu problem π 'nin değerini bulmak veya ona en yakın değeri saptamak ile doğrudan ilişkili bir problemdir. Bu değer de elbette pergel cetvel yöntemiyle bulunamaz. Bu problemin çözümü için yüksek dereceli cebirsel ve aşkın eğriler kullanılması gerekmektedir (Anderson, 1971b, 201-202). Bu problem tarihin eski problemlerinden biridir. MÖ 1650 yıllarına ait olan Rhind Papirüsünde daire alanı ile kare alanı arasında ilişkiler kuran problemler bulunmaktadır. Papirüsünün 41. probleminde bir dairenin alanı, çemberin çapından $1/9$ daha küçük kenarı olan bir karenin alanı olarak ifade edilmiştir. Burada çapı 9 olan bir daire seçilir ki bu dairenin yarıçapı $\frac{9}{2}$ ve alanı $\pi \cdot \frac{81}{4}$ olacaktır. Papirüsteki tarif karenin bir ayırıtının uzunluğunu "9'un $\frac{1}{9}$ unu kendinden çıkar"mak suretiyle hesaplatır ki bu da 8 eder. Bir kenarı 8 olan bir karenin alanı $8 \cdot 8 = 64$ olur. Bu noktada dairenin ve karenin alanları eşit kabul edildiğinden;

$$64 = \pi \cdot \frac{81}{4}$$

π yaklaşık 3,1605 olarak kabul edilmiştir. Bu değer Antik Mısırlıların yaygın olarak kabul ettikleri p değeridir (Baravalle, 1971, s.149). Bu problemin çözümünü ciddi bir şekilde uğraşanlar arasında Anaxagoras (MÖ 440 civarı), Antiphon (MÖ 430 civarı), Hippias (MÖ 425 civarı), Archimedes ve Kioslu Hipokrates (MÖ 440 civarı) bulunmaktadır.

Kioslu Hipokrates, bu problemin çözümü konusunda en meşhur isimdir. Onun 'hilaller metodu', daire geometrisine çok önemli katkılar yapmıştır (Cajori, s. 31). Bu çözüm önerisi oldukça yalın ve dâhiyanedir. Bir yarım dairenin içine hipotenüs çap olacak şekilde ikizkenar bir dik üçgen çizilir. Üçgenin ikizkenarlarının her biri çap olmak üzere, her iki tarafa iki yeni yarım daire çizilir. Yeni oluşturulan iki yeni yarım dairenin her birinin alanı büyük yarım dairenin alanının yarısı kadar olacaktır. Yani büyük yarım dairenin alanı, iki küçük yarım dairenin alanları toplamına eşittir. Daha sonra büyük daire çapını ikiye bölecek şekilde dik üçgenden hipotenüse bir dik indirilir. Böylece büyük dairenin çeyreğinin alanı, küçük yarım daire alanına eşit olacaktır. Eşitlerden eşitler çıkınca sonuç da eşit olacağından; bu iki oluşumun kesişimindeki dilim çıkartıldığında geriye kalan, daire dışındaki hilalin alanı, çeyrek daire dahilindeki dik üçgenin alanına eşit olacaktır. Hipokrates'in bu çözümü dairenin kareleştirilmesi anlamında bir çözüm olmamışsa da bir hilalin alanını bir üçgenin alanına eşitlediğinden dairesel alanların dörtgenleştirilebileceği fikrini pekiştirmiştir.

Koni kesitleri tarihi konusuna dönecek olursak, bu konuda çalışan bir başka geometrici Aristaeus'dur (MÖ 370-300). Aristaeus'un hayatına dair elimizde pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak Pappus vasıtasıyla öğrendiğimiz kadarıyla Aristaeus, *Solid Loci* (koni kesitleri) ile ilgili beş kitabın yazarıdır. Bu eser Platon okulunda koni kesitleri ile ilgili yapılan çalışmaların bir özeti mahiyetindedir, çok kapsamlı ve orijinal bir çalışmadır (Heath, 1921b, s. 118). Bu kitaplar günümüzde mevcut değildir. Pappus, Eukleides'in *Konikler* eserinin konuyu yüzeysel olarak incelediğini ancak Aristaeus'un *Solid Loci*'sinin çok daha derin ve kapsamlı incelemelere yer verdiğini vurgulamıştır. *Solid Loci* o dönemde koni kesitlerini tarif etmek için kullanılmış olan Yunanca bir terimdir (στερεοι τοποι). Muhtemelen katı cismin (solid; koni veya silindir) bir düzlemlle kesilmesiyle oluşan şekiller kastedilmek üzere kurgulanmış bir kelimedir. Sonraki dönemlerdeki yazarlar Aristaeus'un eserinden *Konikler ile ilgili Beş Kitap* olarak bahsetmiştir. Bu eserler günümüze intikal etmediği için zaman içerisinde bu eserlerin birbirinden farklı eserler oldukları yanlışlığı doğmuştur. Gerçekte *Solid Loci* ve *Konikler ile ilgili Beş Kitap* aslında aynı eserdir (Aslan Seyhan, s. 15).

Geometrik yer anlamında kullanılan *Loci* (τοποι προς) teriminin yerine, belli 'bir' noktadan bahsedilirken *locus* (τοπος) terimi kullanılır. Bu terimler bir ve aynı özellikte olan doğru veya yüzeylerin pozisyonunu belirtir. Bu terimler günümüzde aynı anlamda kullanılmaktadır. Aynı denklemi sağlayan ve/veya aynı şeklin üzerinde bulunan noktalar (*locus*un çoğulu olan) *loci* ile ifade edilir. Bu tanım Proclus ve Eutocius'da da karşımıza çıkmaktadır (Heath, 1896, s. xxxi). Buna göre *loci*, *doğru loci*⁴ (τοποι προς γραμμιας) ve *düzlem loci*⁵ (τοποι προς επιφανειας) olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. *Doğru loci* ile düz çizgiler, çemberler ve koni kesitleri kastedilir. Apollonius da dahil olmak üzere, antik dönem bilginleri elipsin özel bir hali olan çemberi bir koni kesiti olarak değerlendirmemişlerdir. *Doğru loci*, *düzlem loci* (τοποι επιπεδοι) ve *cisim loci*⁶ (τοποι στερεοι) olmak üzere ikiye ayrılmıştır. *Düzlem loci* çemberler ve doğru parçalarını, *cisim loci* ise koni kesitleri ve silindirik sarmalı ifade etmek için kullanılmıştır (Aslan Seyhan, s. 16).

Pappus ise bir ayrıma daha giderek *doğru loci*ye üçüncü bir kategori olarak *doğrusal loci*⁷ kavramını eklemiştir (Heath, 1896, s. xxxii-xxxiii). Bu kategoride düz doğrular, çemberler ve koni kesitleri dışındaki yüksek dereceli eğriler incelenmektedir (Heath, 1921b, s. 117). Aristaeus'un kitabına seçmiş olduğu isminden onun koni kesitlerini, *uzayda geometrik yer* olarak tanımladığı sonucu çıkarılabilir (Terzioğlu ve İlker, 1960, s. 167). *Solid Loci*'de üç veya dört çizgiye göre geometrik yer

4 Line Loci.

5 Surface Loci.

6 Solid Loci.

7 Linear Loci.

problemi de tartışılmıştır. Pappus dolayısıyla haberdar olduğumuz bu geometrik yer problemi şöyledir:

(1) a, b, c düzlemde bulunan ve belirli bir pozisyona sahip üç düzgün doğru olsun.

(2) Bir P noktasından bu doğrulara olan eğik uzaklıklar ölçülsün ve doğrularla belirli açılarda kesişecek başka doğrular çizilsin. Örneğin P den a ile α açısı yapan bir doğru parçası çizilip bunun uzunluğu x alınsın. Aynı şekilde sırasıyla b ve c ile β ve γ açısı yapan y ve z uzunluklu doğru parçaları çizildiği varsaylınsın.

(Bunun en kolay hali $\alpha = \beta = \gamma = 90^\circ$ halidir. Bu durumda P'nin a, b, c doğrularına uzaklıkları alınmış olur.)

(3) λ bir sabit olmak üzere $y \cdot z = \lambda \cdot x^2$ denklemini sağlayan P noktaları bir koni kesiti teşkil edecektir.

(4) x, y, z'nin sıralaması duruma bağlı olarak değiştirilebilir. Bu durumda, μ ve η sabit olmak üzere, $z \cdot x = \mu \cdot y^2$ ve $x \cdot y = \eta \cdot z^2$ denklemlerini sağlayan P noktaları koni kesiti üzerinde kalacaktır (Heath, 1921b, s. 118).

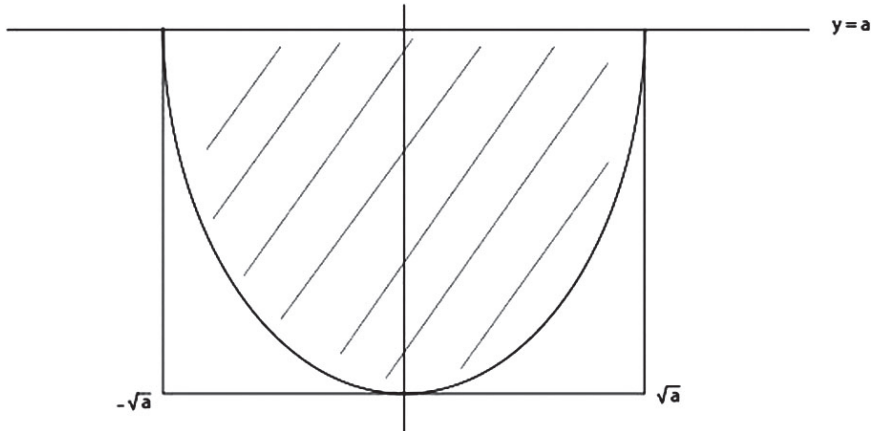
Bu tartışma Antik Yunan medeniyetinin neredeyse analitik geometriyi bulduklarını göstermektedir. Aynı problem daha sonraki yüzyıllarda Fermat (1601-1665) ve Descartes tarafından yeniden ele alınmış, bu yüzden de adı geçen bilginler analitik geometrinin kurucuları olarak kabul edilmişlerdir (Aslan Seyhan, s. 16-17).

Matematik tarihinin bir başka ana kahramanı olan Eukleides (MÖ 4. yy) de koni kesitleri ile ilgilenmiş olan isimlerdendir. Eukleides'in *Konika* isimli, Apollonius'a kaynak teşkil ettiği düşünülen fakat günümüze ulaşmamış olan bir eseri bulunmaktadır. Bu eser 4 ciltten oluşmuştur ve kaynağı Theaetetus ve Eudoxus'tur (Coolidge, s. 6-8). Bazı kaynakların bildirdiğine göre Eukleides *Konika*'sında bir koniyi veya silindiri tabana paralel olmayan bir düzlemlle kestığımız takdirde elips ($\theta\nu\rho\epsilon\omicron\varsigma$) elde edileceğini belirtmiştir (Heath, 1956, s. 110). Bunun dışında Eukleides, *Elementler*'lerin 12. kitabında konileri incelemiştir (Heath, 1956, s. 400 – 423; Aslan Seyhan, s. 17-18).

Archimedes'in (287-212) de koni kesitleriyle ilgili kayda değer çalışmaları bulunmaktadır. Archimedes *Küre ve Silindir Üzerine* adlı eserinde ister istemez koni kesitlerinden bahsetmek durumunda kalmış, bir düzlemin, koninin veya silindirin tüm yüzeyine değecek şekilde kesişmesiyle daire veya elips elde edileceğini belirtmiş, konileri, verilen elipslere yerleştirme problemini incelemiştir (Coolidge, s. 7). Ayrıca koni kesitleriyle ilgili bir kitap yazdığı düşünülmektedir (Heath, 1896, s. xli). *Kanoidler ve Küreler* adlı eserinde *kanoid* kelimesini konik manasında kullanmış, ancak burada bu kelimeyle bir parabolün veya hiperbolün kendi ekse-

ni etrafında döndürülmesiyle meydana gelen cisimleri kastetmiştir. Archimedes'in koni kesitleriyle ilgilendiği bir diğer bir eseri *Parabolün Kareleştirilmesi*'dir (Heath, 1897). Archimedes'in MÖ 3. yy. civarında kaleme aldığı bu eser onun en büyük başarılarından biridir. Bu eserde bir eğrinin alanını hesaplamanın, bu alanı oluşturan sonsuz sayıdaki dikdörtgenin alanlarını toplamakla mümkün olabileceğini belirtmiş ve böylece integral hesabın temeli sayılan yöntemi geliştirmiştir. Bunun için "Archimedes üçgenleri"nden faydalanmıştır. Bu üçgenler, alanı hesaplanmak istenen parabolün her iki kenarına teğet olan doğrularla, uçlarını birleştiren doğrular tarafından oluşturulan üçgenlerdir (Dörrie, s. 239). Bu yolla Archimedes'in ulaştığı bir diğer sonuç da parabolün alanının içine çizilen üçgenin alanının $4/3$ 'üne eşit olduğudur (Ostermann ve Wanner, s. 72). Yani parabolün alanı P ve içine çizilen üçgenin alanı $Ü$ olduğunda $P = \frac{4}{3} Ü$ olacaktır. Bir başka deyişle alanı $4A$ olan parabolün içine alanı $3A$ olan bir üçgen çizilebilir. Archimedes bir başka teoreminde ise parabolün alanının etrafına çizilen dörtgen alanın, parabolün alanının $\frac{2}{3}$ 'üne eşit olduğunu söylemiştir. Yani dörtgenin alanı D ve parabolün alanı P iken $P = \frac{2}{3}D$ olacaktır. Bir başka deyişle alanı $2A$ olan parabolün dışına alanı $3A$ olan üçgen çizilebilir. Bu teorem Archimedes'in *Parabolün Kareleştirilmesi* eserinde mevcuttur (Heath, 1897, s. 233 – 252; Aslan Seyhan, s. 18-20).

Bu teoremi kalkülüs yardımıyla kolayca doğrulayabiliriz. $y = a$, $x = \sqrt{a}$ ve $x = -\sqrt{a}$ doğrularıyla sınırlanmış olsun (Şekil 5), parabolün dışında kalan dörtgenin alanı $2\sqrt{a} \cdot a = 2 \cdot a^{\frac{3}{2}}$ olur. Parabolün altında kalan alan $\int_{-\sqrt{a}}^{\sqrt{a}} x^2 \cdot dx = \frac{2}{3} \cdot a^{\frac{3}{2}}$ olduğundan içinde kalan alan da bu ikisinin farkından $2 \cdot a^{\frac{3}{2}} - \frac{2}{3} \cdot a^{\frac{3}{2}} = \frac{4}{3} \cdot a^{\frac{3}{2}}$ oluşacaktır. Gerçekten de $\frac{4}{3} \cdot a^{\frac{3}{2}} = \frac{2}{3} \cdot \{2 \cdot a^{\frac{3}{2}}\}$ olur (Aslan Seyhan, 20).



Şekil 5:

Archimedes *Küre ve Silindir Üzerine* eserinde verilen bir koni veya silindirin hacmine denk hacme sahip bir küre bulmanın formülünü de vermiştir (Bulmer - Thomas, 1981b, s. 489). Archimedes'in bu konuda esas ilgilendiği şey parabolün dörtgenleştirilmesi olmuştur. Archimedes tüketme metoduyla ayrı ayrı parabolün ve elipsin alanlarına eşit olan dörtgen alanları bulmaya çalışmıştır. Bu da yine yukarıda bahsetmiş olduğumuz dairenin kareleştirilmesi ile bağlantılı bir çalışmadır. Amaç bu meşhur problemini çözmek olduğu için Archimedes'in hiperbolle fazla uğraşmaması şaşırtıcı değildir (Heath, 1956, s. 366; Aslan Seyhan, s. 21).

İskenderiyeli Pappus'un (290-350) *Matematik Koleksiyonu* (*Συναγωγή*), Pappus'un zamanına kadar yazılmış önemli eserleri tanıtan çok önemli bir ansiklopedik çalışmadır. MS 340 yılında kaleme alınan ve sekiz ciltten oluşan bu eser sayesinde aslı kaybolmuş birçok eser hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. Ünlü matematik tarihçisi Sir Thomas Little Heath'e göre, bu yalnız bir ansiklopedik çalışma değil aynı zamanda fihrist niteliğinde bir çalışmadır. Bu eserde aritmetiğin ve geometrinin birçok konusu işlenmiştir. Geometri, alanında ele alınan konular arasında çok yüzlüler, poligonlar, koni kesitleri ve Delos problemi mevcuttur (Bulmer - Thomas, 1981c, s. 293-304). Bu *Koleksiyonu*'nun VII. cildi olan *Analizin Hazinesi* koni kesitlerine adanmıştır (Jones, 1986, s. 82 - 120). Pappus'a göre *Analizin Hazinesi* Eukleides, Apollonius ve Aristaeus tarafından oluşturulmuştur. Bu hazine dahilinde sıralanmış olduğu eserler arasında Aristaeus'un *Solid Loci*'si, Eukleides'in *Data*, *Doğal Sonuçlar* ve *Yüzey Loci*'si, Apollonius'un *Konika*, *Bir Oranın Kesilmesi*, *Bir Alanın Kesilmesi*, *Belirli Kesitler*, *Teğetlikler* ve *Düzlem Loci*'si, son olarak da Erastosthenes'in *Oranlar Üstüne* eserleri bulunmaktadır (Coolidge, s. 8-9; Aslan Seyhan s. 22-23). Pappus geometri alanında çalışmak isteyen herkesin bu eserlere mutlaka hâkim olması gerektiği vurgulamıştır.

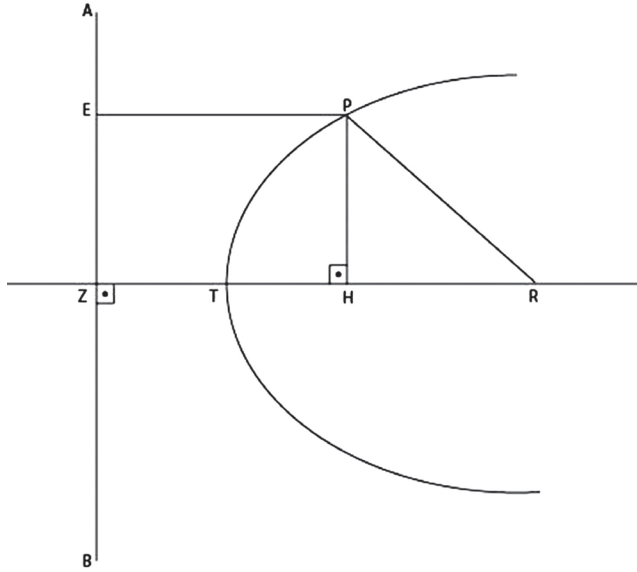
Pappus, *Analizin Hazinesi*'nin yazarları hakkında kişisel bazı bilgiler de aktarmaktadır. Ona göre Eukleides'in çok iyi bir ansiklopedistdir, ancak Aristaeus konuya orijinal katkılar yapmıştır. Pappus en çok Aristaeus'u beğenir ve onun kişiliğine, hayrandır. Ona göre, Aristaeus son derece mütevazidir ve herhangi bir yerden en ufak bir alıntı yapmış olsa dahi bunu hemen belirtmektedir. Buna karşılık Apollonius'u çok kibirli ve kendini beğenmiş biri olarak tarif etmiştir. Ayrıca Apollonius'u mesleki etikten yoksun olmakla suçlamıştır. Aktardığı bir hikâyeye göre Apollonius, Aristaeus'un *locusunu*, koni kesitleri kapsamında ispatlamanın mümkün olduğunu bildirmiş ancak bunu söylerken Aristaeus'dan hiç bahsetmemiştir. Pappus, Apollonius'un bunu kasten yaptığını düşünmekte ve açıkça bu durumu kınamaktadır (Jones, s. 118-120; Aslan Seyhan, s. 24).

Pappus da Aristaeus gibi koni kesitlerini geometrik yer olarak ele almıştır. Eserinin bu alana en önemli katkısı *odak - doğrultman - dış merkezlilik* teoremidir

(Coolidge, s. 8-12). Modern haliyle Pappus'un *odak – doğrultman – dış merkezlilik* teoremi şöyledir:

Teorem: Eğer bir eğri $x^2 = r^2 \cdot [y^2 + (a - x)^2]$ formunda bir Kartezyen denklemi ile ifade edilebiliyorsa, o bir koniktir.

İspat: Şekildeki gibi RZ dikini ve AB // PH'yi çizelim $PE^2 = PR^2$ olduğundan $PE^2 = PH^2 + HR^2$ olur. RZ belli (şekildeki gibi) bir pozisyonda ve R, Z noktaları da verilmiş olsun. Sonuç olarak P parabolün üstünde olur.



Şekil 6

Buna göre;

$$(ZT + TH)^2 = PH^2 + (TR - TH)^2$$

$PH^2 = TH \cdot (2 \cdot TR)$ olur ki bu parabolün formülüdür. Pappus bunun tersini de ispat etmiştir ve konuyu orada kapatmıştır (Coolidge, s. 9; Aslan Seyhan, s. 25).

Bu formül bizi parabolün geometrik - odak, doğrultman - tanımına götürür:

P herhangi bir nokta, F odak, d doğrultman iken Parabol = $\{P: |PF| = |Pd|\}$ olan doğruların kümesidir. Bu uzaklıkların birbirine oranı $e = \frac{|PF|}{|Pd|}$ dış merkezliliktir. Parabol durumunda $e = 1$ olur. $e < 1$ durumunda elips ve $e > 1$ olduğu durumda hiperbol olur (Aslan Seyhan, s. 25).

Son olarak Ascalon'lu Eutocius (MS 480) *Konika*'nın ilk dört cildine şerhler yazmıştır (Bulmer - Thomas, 1981b, s. 491). Eutocius'un koni kesitlerine herhangi bir orijinal katkısı yoktur ancak yine de bu yazdığı şerhler matematik tarihin açısından çok önemlidir. Hilâl ibn Abî Hilâl el- Himsî (11.yy) *Konika*'nın ilk dört kitabını Yunanca'dan Arapça'ya çevirirken, Eutocius'un şerhlerinden faydalanmıştır. Eutocius bu şerhleri Tralles'li Anthemius'a (MS 6. yy.) ithaf etmiştir (Heath, 1896, s. lxix). Anthemius Ayasofya'nın mimarlarından biridir ve onun da koni kesitleri ile ilgili çalışmaları vardır. Onun çalışmaları daha çok optik temelli, uygulamalı çalışmalardır (Huxley, 1981, s. 169 -170; Aslan Seyhan, s. 26-27).

3. Apollonius ve Eğimli Konjügasyon Teorisi

Büyük Geometri Pergeli Apollonius'un hayatı hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Farklı kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla çok uzun bir süre İskenderiye'de Eukleides'in öğrencileriyle birlikte çalışmıştır. Apollonius *Konika*'nın önsözünde gerçekten de bir dönem İskenderiye'de yaşadığını teyit etmektedir. Yine aynı önsözünde Bergama ve Efes'e ziyaretlerde bulunduğunu, Bergama'da bulunduğu sırada ise Bergama'lı Eudemos'la tanıştığını belirtmektedir. Apollonius eserini tamamladıktan sonra ilk üç cildini Eudemos'a göndermiş ve bu ciltlerin başında Eudemos'a notlar yazmıştır (Heath, 1896, s. lxix). Böylece kitaplarını ikinci bir gözün kontrolünden geçirmiştir. Bu durum Pappus'un yukarıda bahsettiğimiz tüm olumsuz yorumların aksine, Apollonius'un eserini yazarken, son derece titiz ve profesyonel davrandığının bir göstergesi olarak düşünülebilir. Apollonius *Konika*'nın her bir cildinin başına kitapların içerikleriyle ilgili detaylı bilgiler veren önsözler yazmıştır. Eserinin ilk üç cildini Eudemos'a itaf etmiştir. 4. Kitaptan itibaren yani Eudemos hayatını kaybettikten sonra kaleme aldığı ciltleri Attalus isimli birine göndermiş ve ona ithaf etmiştir. Attalus'un kim olduğu net olarak bilinmemektedir. Ancak bilim tarihçilerinin bu konuda bazı görüşler bulunmaktadır. Öncelikle bahsi geçen kişinin Bergama Kralı I. Attalus olduğu öne sürülmüştür. Ancak Apollonius'un gayri resmi hitap şekli bu iddiayı çürütmüştür. Attalus o dönemde Makedon soyundan gelenler arasında yaygın bir isimdir ki bu da bu kişinin kimliğini tam olarak belirlemeyi zorlaştırmaktadır (Toomer, 1981a, s. 179; Aslan Seyhan, s. 28).

Pappus koleksiyonunun VII. kitabında Apollonius'a *Konika* dışında altı adet daha kitap atfetmiştir ve bu eserlerin içerikleri ile ilgili bilgiler vermiştir. Bu kitaplar *Bir Oranın Kesilmesi*⁸, *Bir Alanın Kesilmesi*⁹, *Belirli Kesitler*¹⁰, *Teğetler*¹¹,

8 *The Cutting of a Ratio*

9 *The Cutting of an Area*

10 *The Determinate Section,*

11 *The Tangencies*

*Eğilimler*¹² ve *Düzlem Loci*'dir¹³. Bunlardan yalnızca *Bir Oranın Kesilmesi* Arapça tercümesi vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır (Toomer, 1990, s. xii). Bu Arapça tercüme 9 - 10. yy.'a ait olup isimsiz bir yazarın eseridir¹⁴. Oxford'lu Edmund Halley (1656-1724), 1706 yılında bu metnin Latince tercümesini yayınlamıştır¹⁵ (Jones, s. 510- 511). Apollonius'un diğer kayıp eserleri ile ilgili bilgilerimiz antik yazarların bize aktardıkları kadarıyla sınırlıdır.

8 ciltten oluşan *Konika*'nın ilk 4 cildinin Yunanca aslı mevcuttur. Bu kitaplar temel geometri bilgileri içerdiğinden uzun yıllar ders kitabı olarak kullanılmış ve sıklıkla kopyalanmışlardır. 5, 6 ve 7. ciltler, 17. yy. ortalarına kadar kayıp eserler olarak kalmıştır. 17. yy'da Arapça tercümeleri ortaya çıkmış ve bu sayede bu eserin büyük bir kısmı matematik tarihine kazandırılmıştır. Latince tercümeleri Halley tarafından 1710 yılında yayınlanmıştır (Hogendijk, 1985, s. 30). *Konika*'nın 8. cilt ise halen kayıptır. Ancak Halley diğer ciltleri yayınladıktan sonra 1710 yılında Pappus'un teoremlerinden faydalanarak *Apollonii Pergaei Conicorum Libri Octo (Pergeli Apollonius'un Koniklerinin Sekizinci Kitabı)* (Oxford, 1710) isimli bir rekonstrüksiyon metnini yayınlamıştır. Aslında bu 8. Cilt için yapılmış ilk rekonstrüksiyon denemesi değildir. İbn Heysem (965 - 1040), *Koni Kesitlerinin Tamamlanması* adlı çalışmasını bu konuya tahsis etmiştir. Ayrıca İbn Heysem, Kahire'de kaldığı yıllarda Apollonius'un *Konika*'sını, *Kitâb el-Mahrûtât* ismiyle istinsah etmiştir. Bu elyazması bugün Süleymaniye'de bulunmaktadır (Aslan Seyhan, s. 39-40).

Tıpkı Eukleides'in *Elementler*'de yaptığı gibi Apollonius da eserinde, kendi dönemine kadar işlenmiş konuları, gelişi güzel anlatılmış, birbiriyle bağımsız teoremleri bir düzen dahilinde detaylı olarak işlemiştir. Apollonius bu düzenlemeyi yaparken kendi metodunu yani eğimli konjugasyon teorisini kullandığını belirtmiştir. Eserinin ilk 4 cildinde birkaç nokta dışında orijinallik iddiasında bulunmamaktadır. Pappus'a göre de ilk dört kitap Eukleides'in *Konika*'sıyla aşağı yukarı aynı içeriğe sahiptir. Onun eserinin dehası ve orijinalliği V. ciltten itibaren ortaya çıkmaktadır (Heath, 1896, s. xxxi, lxxi-lxxvii). Apollonius'un *Konika*'sı geometriyi o dönemde gelinebilecek en üst seviyeye yükseltmiştir. Matematik tarihinde bu eserin içeriğini açacak olan eserlerin kaleme alınması için simgesellik, Kartezyen geometri ve sonsuz küçükler hesabının tarih sahnesine girmesi gerekecektir (Aslan Seyhan, s. 40).

Yukarıda da bahsetmiş olduğumuz gibi Apollonius *Konika*'ya yazdığı önsözlerinde eserinin içeriği hakkında detaylı bilgiler vermiştir. İlk cildin girişinde,

12 *Inclinations* veya *Neuses* (**VEUΘEΙΣ VEUΘEΙC**)

13 *Plane Loci*

14 Bu çeviri 13. yy.'a ait iki farklı nüshada mevcuttur. Bunlardan biri Oxford Bodleian Seld. 3140, 7/1 ve diğeri İstanbul Ayasofya 4830 ff. 2a - 52b'dedir.

15 Tercümesi Oxford'daki nüshaya dayanmaktadır.

öncelikle Eudemos'un halini hatırlarını sormuş ve kendisinin de iyi olduğunu bildirmişti. Metnin devamında *Konika*'nın genel içeriğini şu kelimelerle aktarmıştır:

“... Sekiz kitabın, ilk dördü yeni başlayanlar için temel bir giriş mahiyetindedir. Birinci kitap, üç temel koni kesitinin oluşturulması ve karşılıklı hiperbolün kolları ve bunların temel özellikleri hakkındadır, bu konular önceki yazarlardan daha kapsamlı ve genel olarak incelenmiştir. İkinci kitap, kesitlerin çaplarının ve eksenlerinin özelliklerinin yanı sıra asimptotları ve genel öneme sahip bazı başka şeyleri ele alır. Çaplardan ve eksenlerden ne kastettiğimi bu kitaptan öğreneceksin. Üçüncü kitap, cisim locinin sentezi ve sınırlarının belirlenmesine yarayan birçok takdire şayan teorem içerir. Bu teoremlerin birçoğu ve en güzelleri yenidir, bunları ben buldum. [Bu konuyu incelerken] gözlemledim ki Eukleides üç ve dört çizgiye göre geometrik yerin (locus) sentezlenmesi konusunun tamamını çalışmamış, fakat konuya tamamen şans eseri rastlantısal olarak değinmiş, bu da başarılı olamamıştır. Çünkü bu konunun sentezi benim ilave keşiflerim olmadan tamamlanamazdı. Dördüncü kitap, koni kesitlerinin birbirleriyle ve bir dairenin çevresiyle kaç farklı şekilde keşşebileceğini gösterir¹⁶ ve buna ek olarak başka meseleleri de içerir ki bunlar daha önceki hiçbir yazar tarafından tartışılmamış meselelerdir. Bu meseleler bir koni kesitinin veya daire çevresinin keşştiği noktaların sayısı ile ilgilidir.¹⁷ Diğer kitaplar daha ileri seviyededirler (περιουσιαστικώτερα). Bunlardan biri [Beşinci Kitap] maksimum minimum problemlerini detaylı bir şekilde ele almıştır¹⁸. Bir başkası [Altıncı Kitap] konilerin eşit ve benzer kesitleri ile ilgilidir. Diğeri [Yedinci Kitap]¹⁹ sınırların belirlenmesi ile ilgilidir. Sonuncusu [Sekizinci Kitap] koni kesitleri problemleri ile ilgilidir.” (Heath, 1896, s. lxxix-lxxi; Aslan Seyhan, s. 28).

Konika'nın ikinci cildinin önsözünde yine Eudemos'a hitaben bir yazı yazmış, Eudemos'dan eğer mümkünse, Efes'de onu tanıştırmış olduğu geometriçi Philonides'e kitabını göstermesini rica etmiştir (Heath, 1896, s. lxxii). Üçüncü kitabın başında bir önsöz bulunmamaktadır (Heath, 1896, s. lxxii; Heiberg, 1891, s. 319). Dördüncü kitabın önsözü Atallus'a yazılmıştır. Burada Apollonius daha önceki kitapları Eudemos'a gönderdiğinden fakat onun vefat ettiğinden bahsetmiş ve Atallus'un onun kitaplarına olan ilgisinden dolayı sekiz kitabın kalanını kendisine göndereceğini bildirmiştir. Sözlerinin devamında kitabın içeriği ve bu içeriğin tarihi hakkında [Samoslu] Conon ((MÖ 280-220), Thrasydaeus, ve Ki-

16 IV. kitap, doğru parçalarının harmonik oranla bölümünden (bir doğru parçasını aynı anda hem içten hem dıştan bölme) ve konilerden oluşan sistemlerden bahsetmiş, iki koni kesitinin en fazla dört noktada keşşebileceğini göstermiştir.

17 Sir Thomas Heath adı geçen eserinde bu cümleyi hiperbolün karşılıklı kolları olarak açıklamıştır.

18 Apollonius'un dehasının en belirgin örneği olan bu kitapta, önceki kitaplarda temeli atılmış maksimum ve minimum problemleri ele alınmıştır. Belirli bir noktadan koniye çizilebilecek en uzun ve en kısa doğrular ele alınmış, evolütler ve eğrilik merkezleri konularının temelleri atılmıştır.

19 Bu kitap eşlenik çaplar üzerinedir.

reneli Nicoteles'den (MÖ 3. yy.) bahsederek çeşitli detaylara yer vermiştir. Burada Nicoteles'in hiperbolün '*karşılıklı kesmeler*'ini birlikte incelediğinden söz etmesi ilgi çekicidir. Geri kalan önsözlerde yani 5, 6. kitaplarda yalnız kitapların içeriklerinden söz etmiş, 7. Kitapta içerikten söz ettikten sonra 8. kitapta konu ile ilgili çeşitli problemleri çözeceğini belirtmiştir (Heath, 1896, s. lxxii- lxxv).

Konika'nın sekizinci cildi Halley'in tahminine göre eşlenik çaplar konusu ile devam etmektedir. Apollonius'un amacı, sistematik bir kitap yazarak bu konuda kendi geliştirdiği teorisini tanıtmaktır. Bunun için koni kesitleriyle ilgili bazı konuları ihmal etmekten çekinmemiştir. Örneğin, parabolün odak noktası ve koni doğrultmanı kavramlarına hiç değinmemiştir. Buradan odak doğrultman özelliklerine aşına olmadığı sonucunu çıkarabiliriz (Toomer, 1981a, s. 187). Ancak öte yandan elips ve hiperbolün odak noktalarına III. [44] - [52]²⁰ de değinmiştir (Aslan Seyhan, s. 29-30).

Apollonius'u kendinden önce koni kesitleri çalışanlardan farklı kılan ve öne geçiren, onun tarihte ilk defa koni kesitlerini bir ve aynı koniden elde etmesidir. Bunu eğimli dairesel bir çift koniyi bir düzlem tarafından keserek başarmıştır (Şekil 8). O *Konika'nın* tamamını *Eğimli Konjügasyon* teorisine uygun olarak yazmıştır. Bu sebeple bu metodun bir diğer ismi *Apollonius Teorisi* olarak bilinir (Şekil 7, 8, 9, 10, 11, 12 (Toomer, 1990, s. xxix, 666 - 669)).

"Buna göre, var sayalım ki, ZDE düzlemi bir koniyi kessin. Şimdi koniyi, eksensel üçgen olan $\triangle ABG$ 'yi de kapsayan ve aynı zamanda ZDE'ye dik olan bir başka düzlemle keselim. Bu düzlem koninin tabanında BG çapı ile kesişecektir ($BG \perp DE$). Bu durumda

$$i) ZH \cap \triangle ABG \text{ yalnız bir tarafta } \begin{cases} AG, \text{ öyle ki } ZH // AB \\ AB, \text{ öyle ki } ZH // AG \end{cases}$$

ii) ZH, $\triangle ABG$ üçgeninin bir tarafını A tepe noktasının altında, diğer tarafını A tepe noktasının üstünde keser.

$$iii) ZH \cap AH \ \& \ ZH \cap AG, A'nın altında ise,$$

Tüm durumlarda herhangi bir K noktası için

$$|KL|^2 = |ML||LN| \quad (1)$$

olur ve $\triangle MLZ \sim \triangle BGA$ 'den dolayı (i). durum için:

$$\frac{|ML|}{|LZ|} = \frac{|BG|}{|AG|} \quad \& \quad \frac{|LN|}{|BG|} = \frac{|AZ|}{|AB|} \quad (2)$$

olur.

²⁰ Bu numaralandırma Heath'in çevirisine aittir.

Şimdi varsayalım ki Θ bir doğru olsun. Öyle ki,

$$\frac{\Theta}{|AZ|} = \frac{|BG|^2}{|AB| \cdot |AG|}$$

Θ sabit ve (1) & (2)'den:

$$|KL|^2 = \frac{|BG||LZ|}{|AG|} \cdot \frac{|AZ||BG|}{|AB|}$$

$$|KL|^2 = \frac{\Theta|LZ||AZ|}{|AZ|}$$

$$|KL|^2 = \Theta \cdot |LZ|$$

olur.

Parabol için bu denkleme denk gelen Kartezyen denklem:

$$y^2 = px \text{ 'dir.}$$

(ii) ve (iii). durumları için $\Delta MLZ \sim \Delta BSA$ ve $\Delta LNT \sim \Delta SGA$ benzerliklerinden,

$$\frac{|ML|}{|LZ|} = \frac{|BS|}{|AS|} \quad \& \quad \frac{|LN|}{|LT|} = \frac{|SG|}{|AS|} \quad (3)$$

elde edilir.

Şimdi varsayalım ki Φ bir doğru olsun. Öyle ki,

$$\frac{\Phi}{|ZT|} = \frac{|BS||SG|}{|AS|^2}$$

olsun. Φ sabit ve (1) ile (3). eşitliklerden;

$$\begin{aligned} |KL|^2 &= \frac{|BS||LZ|}{|AS|} \cdot \frac{|LT||SG|}{|AS|} \\ &= \frac{|BS||LZ||LT||SG|}{|AS|^2} \\ &= \frac{\Phi|LZ||LT|}{|ZT|} \end{aligned}$$

olur.

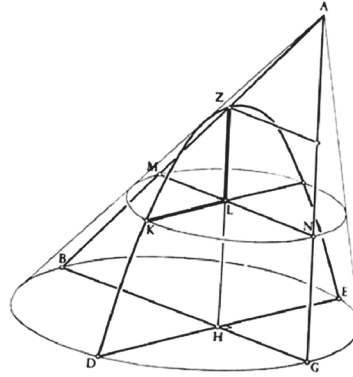
Durum (ii) de $|KL|^2 = \frac{\varphi|LZ||LZ+ZT|}{|ZT|}$ ve buna denk gelen Kartezyen denklem:

$$y^2 = x\{p + (p/a).x\}$$

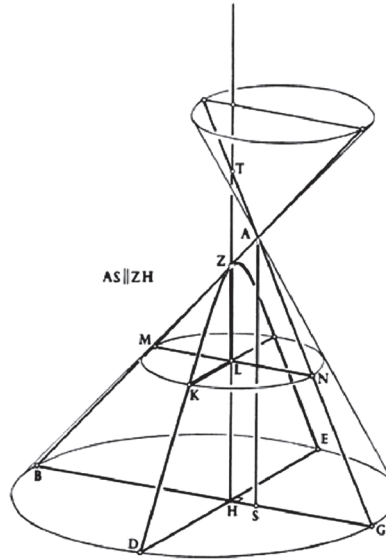
olur.

Durum (iii) de ise $|KL|^2 = \frac{\varphi|LZ||LZ-ZT|}{|ZT|}$ ve buna denk gelen Kartezyen denklem:

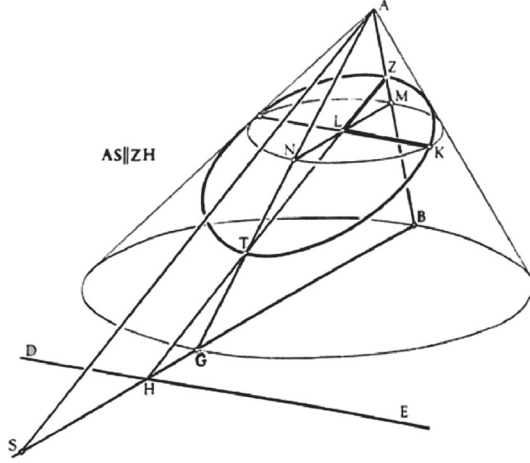
$y^2 = x \cdot \{p - (p/a) \cdot x\}$ olur” (Toomer, 1990, s. xxix – xxx; Aslan Seyhan, 2017, s. 30-33).



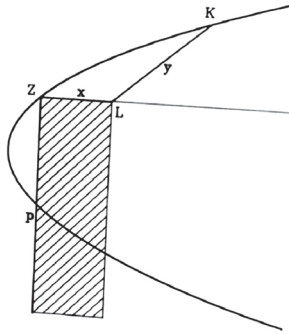
Şekil 7: (Toomer, 1990, s. 666)



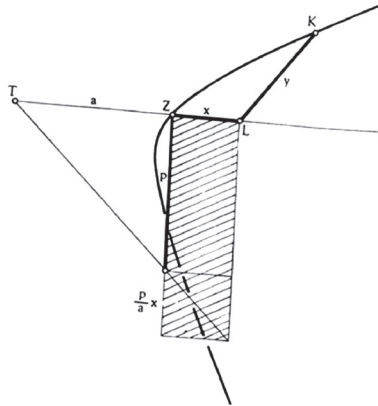
Şekil 8 (Toomer, 1990, s. 667)



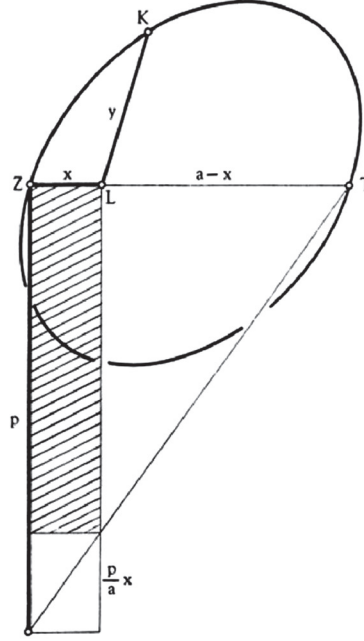
Şekil 9 (Toomer, 1990, s.667)



Şekil 10 (Toomer, 1990, s. 668)



Şekil 11 (Toomer, 1990, s. 668)



Şekil 12 (Toomer, 1990, s.669)

Böylece Apollonius meydana çıkan şekilleri,

- (i). için *parabol* (παραβολή),
- (ii). için *hiperbol* (ὑπερβολή)
- (iii). için *elips* (ἔλλειψις) olarak sınıflandırmıştır.

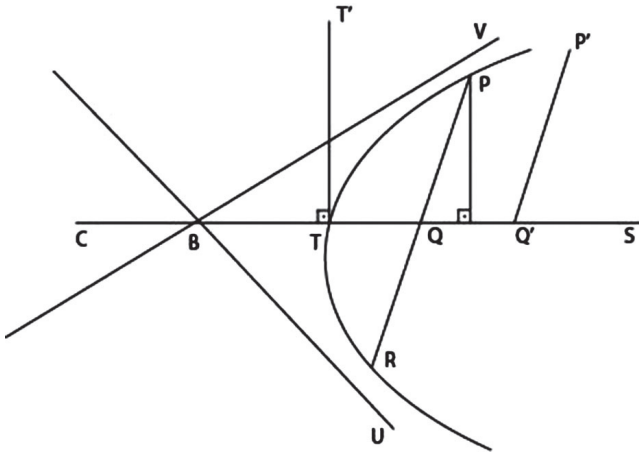
Her üç durum için de burada geçen 'p' harfi *latus rectum*u ifade etmektedir. *Eğimli Konjügasyon* teorisinin tam olarak anlaşılabilmesi için bilinmesi gereken üç temel kavramdan biri *latus rectum*dur. *Latus rectum* dikdörtgenin *dik kenarı* anlamında kullanılmıştır. Herhalde bundan dolayıdır ki *latus rectum*'un Arapçası ve dolayısıyla da Osmanlıcası tam da bu kelimeyi karşılayan *dıl'-ı kaim* olarak aktarılmıştır. *Latus rectum*, *parametre* olarak da bilinir. Bir koni ve düzlemin kesişimi sonucu elde edilebilecek bir diğer şekil de aslında elipsin özel bir hali olan çemberdir. Apollonius da Eukleides gibi çemberi bir 'düzlem şekil' olarak kabul etmiş ve koni kesiti olarak incelememiştir. Eukleides, *Elementler*'in birinci cildinin on beşinci tanımında çemberi belirli bir noktaya (merkez) eşit uzaklıktaki bir doğru²¹

21 İngilizce çeviride *line* olarak geçen bu kelime çember, koni kesitleri gibi bazı eğrileri de kapsamaktadır. Bu terimin Yunancası *γραμμὴ γραμμῆς*dir ve yalnız başına kullanıldığında *eğri* manasındadır.

tarafından kapsanan düzlem şekil olarak tanımlamıştır. Ayrıca yine üçüncü postulatında çemberi, belli bir merkez ve belli bir uzaklıkla çizilebilir bir şekil olarak tarif etmiştir. Bu teorinin anlaşılması için gerekli olan diğer iki temel kavram *latus transversum* (Bknz. Şekil 13 ve açıklaması) ve *ordinat açılırdır*. (Aslan Seyhan, s.36-38).

Apollonius'un kullandığı antik geometrik kavramlar zaman zaman günümüz terminolojisiyle uygunluk göstermekte, zaman zamansa göstermemektedir. Onu tam olarak anlayabilmek için kullandığı kavramları yakından incelemek gerekmektedir. Apollonius'a göre "bir koni kesitinin *kirişi* her iki ucu koni üstünde kalan ve koniyi iki noktada kesen bir doğru parçasıdır. Bir koni kesitinin *çapı*, belli bir doğruya paralel olan tüm kirişleri iki eşit parçaya ayırarak kesen doğrudur. Çap tarafından ikiye bölünen bu kirişlerin yarım parçalarına *ordinatlar* denir. Çap ve bahsi geçen ordinat arasında kalan açığa *ordinat açıları*²² denir. Bu açı her ordinat için aynıdır, çünkü ordinat doğruları paraleldir. Koni ile koninin çapının kesiştiği noktaya koninin *tepesi* denir. Koni kesitinin üzerindeki her bir nokta için o noktadan geçen yalnız bir çap çizilebilir. Bu durumda koni kesitinin her bir noktası bahsi geçen koni kesitinin tepesi olur" (Hogendijk, 1979, s. 39; Aslan Seyhan, s. 37).

Apollonius'un 'hiperbol' dediğinde aslında kastettiği şey hiperbolün yalnız bir dalıdır (Heath, 1896, s. clviii-clxi). Bunu, hiperbolün her iki kolunu kast ettiği durumlarda '*karşılıklı kesmeler*' terimini kullanmasından anlıyoruz. Hiperbolün merkezini ise *asimptotların* kesişme noktası olarak tanımlamıştır. Şekil 13 üzerinde bu kavramları inceleyecek olursak: B noktası PTR hiperbolünün merkezidir. BU, BV asimptotları, BS çapı, T tepe noktasıdır. PQ ordinat ve $PQ = QR$ 'dir.



Şekil 13 (Hogendijk, 1979, s. 40).

22 Angle of arrangement.

Eğer TB doğrusunu $TB = BC$ olacak şekilde C noktasına kadar uzatırsak, CT' 'nin tamamına *latus transversum* denir. Bu kavram Apollonius'un teorisini anlamak için anlamamız gereken en önemli kavramlardandır (Hogendijk, 1979, s. 40; Aslan Seyhan, s. 38).

Varsayalım ki P hiperbol üzerinde bir nokta olsun ve Q , PQ ordinat olacak şekilde, BS çapının üzerinde bir nokta olsun. Bu durumda $\frac{PQ^2}{QT \cdot QC}$ oranı P'nin pozisyonundan bağımsız olacaktır. Bu noktada Apollonius, TC 'ye dik bir TT' doğru parçası çizmiştir. Öyle ki;

$$\frac{TT'}{TC} = \frac{(PQ)^2}{QT \cdot QC}$$

eşitliğini sağlasın. Bu durumda TT' 'ye *latus rectum* denir. $P'Q' // PQ$ çizelim ve Q' noktası BS çapının üzerinde bir nokta olsun, bu durumda bir hiperbol $(P'Q')^2 = (Q'T) \cdot (Q'C) = (TT') : TC$ özelliğini sağlayan tüm noktaları kapsar. Hiperbolün bu özelliği bir açının üç eşit parçaya bölünmesi meselesinde ve düzgün çokgenlerin çizimlerinde İslâm Dünyası alimlerince sıklıkla kullanılmıştır. Belli bir çapa bağlı *latus transversum* ve *latus rectumun* uzunlukları ancak ve ancak asimptotların dik kesiştiği durumda yani *ortagonal* hiperbolde eşit olmaktadır (Hogendijk, 1979, s. 39-41; Aslan Seyhan, s. 38-39).

4. Sonuç

Koni kesitleri tarihi Apollonius'la başlar. Apollonius'dan önce de bu konuda yapılmış çalışmalar ve çeşitli eserler mevcuttur. Hatta Apollonius'dan önce *Eğimli Konjugasyon* teorisi en azından parabol için bilinmektedir. Bu konuda çalışan kimi matematik tarihçilerine göre, Apollonius aslında Archimedes'in olan bazı fikirleri geliştirmiştir. Ancak incelediğimiz kadarıyla *Konika*'da Archimedes'den hiç bahsedilmemiştir. Bu noktada Pappus'un Apollonius hakkındaki etik eleştirileri haklı gibi görünmektedir. Buna rağmen Apollonius eserinde koni kesitlerini icat ettiğini ileri sürmemektedir, hatta dördüncü kitabının önsözünde Samos'lu Conon'dan koni kesitleri teorisinin kâşifi olarak bahsetmektedir (Toomer, 1981a, s. 180; Heath, 1896, s. lxxiii; Aslan Seyhan, s. 30). Yine de Apollonius'un haklı bir orijinallik iddiası vardır. O ilk defa koni kesitlerini bir ve aynı koniden elde etmiş, asimptotları koordinat eksenleri gibi kullanmış, cisim locinin sentezi ve sınırlarının belirlenmesine yarayan birçok takdire şayan yeni teorem geliştirmiş, maksimum ve minimum problemleri, evölütler ve eğrilik merkezleri konularının temelleri gibi çeşitli kavram, teorem ve problemleri ilk defa ele almıştır. Asimptotları koordinat eksenleri gibi kullanmış olması ve eserinin genel anlamda cebir ve geometriyi buluşturan içeriği, aslında Apollonius'un analitik geometrinin temelini attığını göstermektedir.

Modern okuyucu için *Konika* anlaşılması en zor antik matematik eserleri arasındadır. Bunun en temel sebebi Apollonius'un retorik anlatımı ve konunun zorluğudur. Bu konuyu retorik olarak kavrayabilmek modern sembolizme alışık olan matematikçiler için tam anlamıyla bezdiricidir. Fakat tüm zorluğuna rağmen bu eser geometride kanun sayılmış, temel eser olarak okutulmuş ve tarih boyunca en ünlü matematikçiler tarafından çalışılmıştır. İbn Heysem, Newton, Fermat, Halley, Kepler, Leibniz gibi belki de tüm zamanların en büyük astronomları ve matematikçileri asırlar sonra bile hala bu eserin kıymeti karşısında hayrete düşmüşler ve onun hakkını teslim etmişlerdir. *Konika* matematikçiler tarafından yalnız teorik olarak ele alınmamıştır. Bu eserin sunduğu kavramlar ve imkanlar, antik çağın meşhur problemlerinin çözümü için teknik araçlar olarak kullanılmıştır.

Kaynakça

- Allman, G. J. (1889). *Greek Geometry From Thales to Euclid*. Dublin - Londra: Dublin University Press.
- Anderson, L. (1971a). "Duplication of the Cube", *Historical Topics for the Mathematics Classroom*, Capsule 51, Washington: National Council of Teachers of Mathematics. s. 197-199.
- Anderson, L. (1971b). "The Quadrature of the Circle", *Historical Topics for the Mathematics Classroom*, Capsule 53, Washington: National Council of Teachers of Mathematics. s. 201-204.
- Aslan Seyhan, İ. (2017). *Osmanlılarda Koni Kesitleri: Seyyid Ali Paşa* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Baravalle, H. (1971). "The Number π ", *Historical Topics for the Mathematics Classroom*, Capsule 44, Washington: National Council of Teachers of Mathematics. s. 149-154.
- Bir, A. ve Kaçar M. (2005). "Salih Zeki'nin Teslis-i Zaviye Konusundaki 'Bir Hendese Meselesi' Adlı Yazı Dizisi", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, VII/1, s. 45-66.
- Bulmer - Thomas, I. (1981a). Menaechmus. *Dictionary of Scientific Biography* (C. 9, s.269). New York: Charles Scribner's Sons.
- Bulmer - Thomas, I. (1981b). Eutocius of Ascalon. *Dictionary of Scientific Biography* (C. 4, s. 489 - 491). New York: Charles Scribner's Sons.
- Bulmer - Thomas, I. (1981c). Pappus of Alexandria. *Dictionary of Scientific Biography* (C. 10, s. 293 - 304). New York: Charles Scribner's Sons.
- Burton, D. (2011). *The History of Mathematics*. New York: McGraw Hill.
- Cajori, F. (2014). *Matematik Tarihi*. Ankara: ODTÜ yayıncılık.
- Coolidge, J. L. (1968). *A History of the Conic Sections and Quadratic Surfaces*. New York Dover Publications.
- Dörrie, H. (1965). *100 Great Problems of Elementary Mathematics Their History and Solution*. New York: Dover Publications.
- Fried, M. N. (2011). *Edmond Halley's Reconstruction of the Lost Book of Apollonius's Conics Translation and Commentary*. New York: Springer-Verlag.

- Glenn R. (1992). *A Commentary on the First Book of Euclid's Elements, Proclus*. Princeton: Princeton University Press.
- Habegger, P. (1971). "The Trisection Problem", *Historical Topics for the Mathematics Classroom*, Capsule 52, Washington: National Council of Teachers of Mathematics. s. 199-201.
- Hann, J. (1850). *A Rudimentary Treatise on Analytical Geometry and Conic Section*. Londra: J. Weale.
- Heath, T. L. (1896). *Apollonius of Perga Treatise on Conic Sections*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heath, T. L. (1897). *The Works of Archimedes*. Cambridge: Cambridge at the University Press.
- Heath, T. L. (1921a). *A History of Greek Mathematics (C. 1)*. Londra: Oxford at the Clarendon Press.
- Heath, T. L. (1921b). *A History of Greek Mathematics (C. 2)*. Londra: Oxford at the Clarendon Press.
- Heath, T. L. (1931). *A Manual of the Greek Mathematics*. Londra: Oxford at the Clarendon Press.
- Heath, T. L. (1956). *The Thirteen Books of Euclid's Elements (C. 3)*. New York: Dover Publications.
- Heiberg, J. L. (1891). *Apollonii Pergaei Quae Graece Exstant cum Commentariis Antiquis*, Lipsiae in aedibus B.G. Teubneri.
- Hogendijk, J. P. (1979). *On The Trisection of an Angle and The Construction of a Regular Nonagon by means of Conic Sections in Medieval Islamic Geometry*. Utrecht: Utrecht University.
- Hogendijk, J. P. (1985). *Ibn Al-Haytham's Completion of the Conics*. New York: Springer-Verlag.
- Huxley, G. L. (1981). Anthemius of Tralles. *Dictionary of Scientific Biography (C. 1, s. 169 - 170)*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Jones, A. (1986). *Pappus of Alexandria Book VII of the Collection (C. 1, C. 2)*. New York Springer-Verlag.
- Kline, Moris. (1972). *Mathematical Thought from Ancient to Modern Times*. New York: Oxford University Press.
- Knorr, W. R. (1982). Observations on Early History of Conics. *Centaurus* 26 (s. 1 - 24).
- Kökçü, A. (2019). *Bir Zamanlar Geometri*. Ankara: Nobel.
- Kramer, E. (1983). *The Nature and Growth of Modern Mathematics*. New York: Hawthorn Books Inc Publishers.
- Morrow, Glenn R. (1981). Proclus. *Dictionary of Scientific Biography (C. 11, s. 160 - 162)*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Ostermann, A. ve Wanner, G. (2012). *Geometry by It's History*. Berlin-Heidelberg: Springer-Verlag.

- Terzioğlu, N. ve İlker, A. N. (1960). *Modern Geometri, Konikler (Teorem ve Problemler)*. İstanbul: Şirketi Mürettibiye Basımevi.
- Toomer, G. J. (1981a). Apollonius of Perga. *Dictionary of Scientific Biography* (C. 1, s. 179 - 192). New York: Charles Scribner's Sons.
- Toomer, G. J. (1981b). Ptolemy. *Dictionary of Scientific Biography* (C. 11, s. 186 - 206). New York: Charles Scribner's Sons.
- Toomer G. J. (1990). *Apollonius Conics Books V to VII: The Arabic Translation of the Lost Greek Original in the Version of the Banu Musa*. New York: Springer-Verlag.
- Young, J. R. (1871). *A Rudimentary Treatise on Analytical Geometry and Conic Section*. Londra: Crosby Lockwood.

18. Yüzyılda Newtonculuk Karşıtlığı: İskoçya Örneği

Derya GÜRSES TARBUCK*

Makale Geliş / Recieved: 15.05.2021
Makale Kabul / Accepted:30.05.2021

Öz

Aydınlanma döneminin dinden bağımsız bir alan olarak algılanması çeşitli boyutlarda tartışılmış bir meseledir. Halihazırda yapılması gereken, ulusal ve seküler Aydınlanma paradigmlarını analiz etmek ve bu paradigmların altında yatan bazı varsayımları tartışmaktır. Bu yazıda, bu tartışma on sekizinci yüzyıl İskoçya örneğine odaklanarak gerçekleştirilecektir. İskoç Aydınlanmasını Newtonculuk ile ilişkisi bağlamında ele alacağım ve Newtonculuğun değişik çevrelerce nasıl algılandığını açıklayarak, Newtonculuğa yönelik yaklaşımların hem bilimsel hem de dini gündemlerin belirlediği çeşitli açılardan geldiğini tartışacağım. Newtonculuğun belirli yönlerine yönelik tepkiler ve yaklaşımlar üzerine olan bu çalışma, on sekizinci yüzyıldaki fikirler, gruplar ve bireyler arasındaki entelektüel ilişkinin karmaşık doğasını ortaya çıkarmasına yardımcı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Newtonculuk, İskoç Aydınlanması, Kozmoloji, On Sekizinci Yüzyıl.

Anti-Newtonianism in the 18th Century: the Case of Scotland

Abstract

The perception of Enlightenment as a religion-free zone has already been challenged on several levels. What is still necessary to do is to analyze the national and secular Enlightenment paradigms and question some of the assumptions underlying those paradigms. In this paper, this will be performed by concentrating on the Scottish eighteenth-century. I will have a look at the reception

* Dr. Öğr. Üyesi, Bahçeşehir Üniversitesi, derya.tarbuck@ou.bau.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-3085-0447.

Künye: GÜRSES TARBUCK, Derya, (2021). 18. Yüzyılda Newtonculuk Karşıtlığı: İskoçya Örneği, *Dört Öge*, 19, 123-133. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

of Newtonianism and argue that responses to Newtonianism came from a variety of levels, which were determined by both scientific and religious agendas. A study of responses and reactions towards certain aspects of Newtonianism can help the historian uncover the complex nature of the equivocal relationship between ideas and groups and individuals in the eighteenth century.

Keywords: *Newtonianism, Scottish Enlightenment, Cosmology, Eighteenth-Century Science.*

Tarihsel Bir Tartışma olarak Newtonculuk

Newtonculuğun doğası ile ilgili felsefi tartışma çok boyutludur. Aynı zamanda Newtonculuğun kendisini bilim dünyasında tam teşekküllü bir ideoloji veya bir dizi fikir olarak tesis ettiği 1690'lardan 1730'lara uzanan dönemde, bu düşünce biçimi Britanya topraklarında sert eleştirilerin hedefi olmuştur. Steven Snobelen'in (2004) haklı olarak ileri sürdüğü gibi, Newton'un kendi heterodoksisinin doğası 1980'lere kadar yeteri kadar çalışılmamıştı (Snobelen, 2004). Son otuz yılda, Newton'un heterodoks görüşleri ve bilim anlayışı arasındaki ilişki üzerine pek çok eser yayımlanmıştır (Stewart, 2004; Mandelbrote, 2004).

Hem bilim adamları hem de teologlar, Newtoncu kavramlar olan vakum, uzaktan etkileşim, yerçekimi ve aktif madde gibi kavramları kabul etmekte güçlük çekmekteydi (Byrne, 1998). Tüm bunlar geleneksel olarak kabul edilen mekanik kuramını sarsmaktaydı. Birçok on sekizinci yüzyıl düşünürü, Newtonculuğu özellikle Newtoncu boşluk kuramı uyarınca maddeye uzaydaki diğer maddeler üzerinde etki etme becerisi bahşettiği için sorunlu buluyorlardı.

Dini ve bilimsel çevreler hem geleneksel Aristocu mekanik hem de maddeye bir çeşit irade ve bağımsız hareket etme yetisi veya ruh atfetmenin din açısından olası sonuçları bağlamında, genel tepkiler dile getirdiler: Bu tepkiye göre evrende uzaktan etkileşim yoktu ve maddenin aktif olduğunu varsaymak bizi Panteizme götürürdü. Newton'un boşluğunu akışkan unsurlarla doldurmaya yönelik çeşitli çabalar ile Newton karşıtlığının değişik versiyonları ortaya çıktı; "akışkan unsur" geleneksel mekanik harekete ve maddenin pasif ve ruhsuz olduğu prensibine izin veriyordu. Cantor (1983, s. 91-113)'un da belirttiği gibi, bu türden düşünen çevrelerin çoğu ışık, ısı, ateş ve akışkanlar arasındaki ilişkilere odaklanan akışkan kuramcılarıydı. Akışkan kuramcılarının nezdinde ışık özel bir öneme sahipti. Rönesans döneminde ve on yedinci yüzyılda yaşamış olan Yeni-Platoncu ve Hermetik yazarlar sıklıkla, ışığın Tanrı'dan taşarak evrene yayılan bir madde olduğunu dile getirmişlerdir (Cantor, 1983, s. 93).

Newtonculuğa yönelik yaklaşım ve tepkiler hem bilimsel hem de dinsel çevrelerden gelmiştir. John Woodward, William Whiston, Samuel Clarke gibi Newtoncu bilim adamları ve tabii en başta Newton'un kendisi, kozmolojileri kutsal

kitabın evren tasavvuruyla uyuşmadığı için dini çevrelerin, tüm doğal fenomenleri akışkanlar, hava ve/veya boşluğa atıfla açıklamadıkları için ise bilimsel çevrelerin eleştirilerine maruz kalmışlardır (Mandelbrote, 2002). Salt teolojik açıdan şu iddia öne sürülmüştür: Hangi yazıların vahiy kaynaklı olduğu hangilerinin ise olmadığını ayırt etmeye çalışırken Newton, “Kutsal Kitap eleştirisinin tehlikeli sularında yüzmeye yeltenmiştir.” (Manuel, 1963, s. 59).

Bu bahsi geçen durum, on sekizinci yüzyıl tarihçilerinin yalnızca Newton’ın kozmolojisini değil, bu kozmoloji ile ilintili olarak bilinen dini açıklamaları da göz önüne bulundurmayı zorunlu kılar. Margaret Jacob (2004) Newton’un dini inançlarının ve teolojiye olan ilgisinin bilimsel düşüncesinin önemli yapıtaşları olarak ele alınması gerektiğine dikkat çekmiştir, bu da günümüzde Newton üzerine yapılan araştırmaların aldığı yön hakkında bir fikir edinmemiz açısından aydınlatıcıdır. Bu durumu göz önünde bulundurursak, burada Newtonculuğun tanımı, onun Yeni Bilimin ve Locke’un bilgi teorisinin savunuculuğunu yapması yanında dini konularda bazı dogmatik unsurları reddetmesinden kaynaklı şöhretini de kapsamalıdır. Din ve bilim alanlarını özellikle Yeni Çağ’da net bir şekilde ayırmak genelde güç bir meseledir; bu konudaki tarihsel öngörü kişinin din ile ilgili şahsi duruşunun bilim alanındaki görüşlerini de belirlediği seklindedir.

Bu makalede asıl amaç, on sekizinci yüzyılda Newtonculuğa yönelik İskoçya’dan gelen çeşitli tepki ve yaklaşımları dikkat çekmektir. İskoçya, on sekizinci yüzyılda Newton’a yöneltilen çeşitli felsefi, bilimsel ve din kaynaklı tepkileri açıklayıcı olması bakımından iyi bir örnek teşkil etmektedir. Bu konuda cereyan eden tartışmalara geçmeden önce biraz tarihsel arka plana değinmek istiyorum.

Genellikle, Newton karşıtlarının hepsinin muhafazakâr olduğu söylene gelmiştir. Bununla ilgili tartışma, Newtoncu bilimin Whig Anayasasının ‘zaferiyle’ başarıya ulaştığına, dolayısıyla Newton karşıtlarının da aynı zamanda Whig-karşıtı olmaları gerektiğine odaklanmıştır. Devrim’in dinamikleriyle modern bilimin felsefi kökenleri arasındaki ilişkiye vurgu yapan Margaret Jacob Anglikan bilimin, yani onun kastettiği şekliyle dini yönelimli bilimin, ‘İngiliz Devriminin radikalizmini ortadan kaldıramadığını’ söylemiştir (Jacob, 1981; Jacob ve Jacob, 1980, s. 266).

Burada değerlendireceğimiz kişiler, İskoçya topraklarında, Newtonculuğa ve diğer olası heterodoks spekülasyonlara karşı çıkışları bağlamında yalnız değillerdi. Bu isimlerden bazıları, daha önce göz ardı edilen Newton karşıtı görüşleri dışında da on sekizinci yüzyıl İskoçya’sının entelektüel gündeminin merkezindeydiler. Cullodenlı Duncan Forbes, John Arbuthnot, Henry Home, George Martine, Andrew Wilson, James Burnett ve Penicuikly John Clerk gibi Newtonculuğa şüpheyle yaklaşan İskoçlar – iki grupta sınıflandırılabilir: genel olarak doğa felsefesini spesifik olarak da özellikle de Newtonculuğun geçerliliğini bilimsel veya

dinsel sebeplerle sorgulayanlar ve doğa felsefesi alanında yürütülen çalışmaları destekleseler de, Newtonculuğun ne bilimsel ne de dini açıdan pek bir katkı sağlamadığını düşünenler ki her iki grup da Newton-karşıtlığının değişik versiyonlarından etkilenmiştir.

Bir yargıç olan Duncan Forbes (1685-1747), Edinburg'da kurulan ilk bilimsel topluluk olan Felsefe Topluluğunun kurucu üyelerinden biriydi. Newtonculuk karşıtlığı bilinen Forbes, bu görüşlerini yansıtan üç eser yayınladı.¹ Newtonculuk evren ya da din anlayışlarını pek de hoş karşılamadığı doğru olsa da Forbes'un asli amacı Newton karşıtlığı değildi. Pek çok düşünürün zihninde Newtonculuk, heterodoksinin biçimlerinden biriydi. Duncan Forbes, deizmin her çeşidini eleştirir nitelikte savların Newtonculuk için de öne sürülebileceğini düşünmekteydi.

Forbes'un Newtonculuk olarak bilinen sistem eleştirisinin hedefinde Newton'un kendisinden ziyade, bu sistemin sonuçları ve Newton'un takipçilerinin oluşturduğu felsefeydi. Bu düşünce evrenin gerçek anlamda mekanik olduğu düşüncesiyle de çelişmekteydi Forbes'a göre, zira eğer yaratıcı ve yaratılan ayrı tutulacaksa, evrende işleyen süreçlere hiçbir müdahale olmamalıdır. Forbes'a göre sorunlu bir diğer nokta da Newton'un maddeye atfettiği niteliklerdi. Forbes'a göre okült nitelikler Newton'un icat ettiği şeylerdi, öyle ki mantıklı yani akla yatkın bir evrende bu tip şeylerin nedenlerini bilmek mümkün değildi.

Forbes, Newtoncu boşluk kuramını da sorunlu buluyordu ve akışkan kuramını savunuyordu. Atmosfer ya da Forbes'un deyişiyle gök kubbe, 'ince bir akışkan- dı' ve Forbes bunun evrenin yaratıldığı andan beri ve ateş, ışık ve hava formlarında da böyle olduğunu iddia etmekteydi (Duncan, 1755). Forbes, başka bir eserinde, hava-pompası deneylerinden örnekler vererek bu çalışmaların havanın çeşitli özelliklerini gözler önüne serdiğini belirtir: 'Varlığın zekâsı o kadar takdire şayandır ki onun şaşırtıcı mekanizması sayesinde akışkan hem hayvanlar hem de bitkiler alemini destekleyecek şekilde kıvam alıp uyumlanır.' (Duncan, 1750, s. 135).

On sekizinci yüzyılın daha erken dönemlerinde görülen Newton karşıtı tavırları incelediğimizde değişik siyasi yelpazelerden destek alan Newtonculuk yine farklı siyasi çevrelerden de eleştiri almıştır (Guerrini, 1986, s. 288-311; Friesen, 2003, s. 163-191). Bir Presbiteryen olan Cullodenlı Forbes, hemşerisi İskoçlar arasında Newton karşıtı görüşleri yaymakta önemli bir rol üstlenmiştir.

1 Duncan Forbes, *A Letter to a Bishop Concerning Some Important Discoveries in Philosophy and Theology* (London, 1732); Duncan Forbes, *Some Thoughts Concerning Religion, Natural and Revealed, and Manner of Understanding Revelation: Tending to show that Christianity is Indeed very near, As Old as the Creation* (London, 1735); Duncan Forbes, *Reflections on the Sources of Incredulity with Regard to Religion* (Edinburgh, 1750). Ayrıca bkz. Derya Gürses Tarbuck, "Duncan Forbes of Culloden (1685-1747): a Presbyterian Whig and a Hutchinsonian", *Eighteenth-Century Thought*, (2007, s. 331-48).

Duncan Forbes'un çevresinden olan John Arbuthnot'ın da (1667-1735) Newtonculukla ikircikli bir ilişkisi vardı. Kraliçe Anne'in doktoru olan Arbuthnot, daha 1697'de, fizik profesörü ve Kraliyet Cemiyeti'nin bir üyesi olan ve bariz şekilde Newtoncu olan John Woodward'a karşı görüşler öne sürmüştü (Woodward, 1695; Woodward, 1729; Levine, 1977). Jeoloji alanındaki çalışmalar ve giderek artan şüphecilik akımı bu konudaki dini anlatıları tehlikeye sokmuş diye düşünülmekteydi (Frei, 1974, s. 5). Bu bağlamda popüler bir metin Büyük Tufan hikayesiydi fakat jeolojik çalışmalardan gelen İncil dışı kanıtlar Kilise açısından sorun teşkil ediyordu (Young, 1987, s. 1-34; Young, 1995). Tufanın gerçekleşmiş olduğunu kanıtlamak Arbuthnot da dahil olmak üzere – Newtoncu olmayan düşünürler için asli önem taşımaktaydı (Catcott, 1761). Bir başka eleştirisi konusu da Newtonculuk akımının giderek bilimsel olarak dogmatik bir hale gelmesi ve evren görüşünün deterministik olması idi. Arbuthnot der ki: 'Kuramları derleyenler otoritede olduğu kadar bilgelikte de filozofların tüm açıklamalarından üstün olan Musa'nın Vahyine daha fazla saygı göstermeliler (Olson, 1983, s. 171-204; Beattie, 1935; Shoemith, 1987, s. 133-146; Shuttleton, 1985, s. 47-63). Newtonculuk ve onun getirdiği bilimsel tavır Arbuthnot tarafından dinsizlik olarak yorumlanıyordu.

Bu meselenin bilimsel bir eleştiriyi içerecek bir örneği de yine Arbuthnot'dan gelir. Arbuthnot havanın insan bedeni üzerinde etkisiyle ilgili yazısının başlarında, havanın bir tanımını yapar: 'Hava içinde hareket ettiğimiz ve nefes aldığımız Dünya'yı sarıp sarmalayan ince bir akışkandır.' (Arbuthnot, 1733). On sekizinci yüzyılda Newtoncular ile karşıtları arasındaki anlaşmazlığın merkezinde bu boşluk-akışkan tartışması bulunmaktadır. Özellikle boşluk gibi bazı Newtoncu kavramları sindirmekte sorun yaşayan tıp insanları bu konuda tepkilerini dile getirmişlerdir.

Edinburgh Üniversitesi'nde tıp alanında öğrenim gördükten sonra 1749 yılında 'De Luce' isimli teziyle yüksek lisans derecesini bir doktor olan Andrew Wilson (1718-1792) tıp yanında felsefe alanında da eserler vermiştir. Wilson, Newton'a şiddetle karşı çıkan doğa felsefecilerine iyi bir örnektir. Özellikle tıpçıların, tüm doğa evreni açıklama iddiası taşıyan Newtoncu sistem hakkında şüphelerinin olması alışılmadık bir durum değildi. Avrupa'da da bu durumun -Stahl gibi- bilindik pek çok örneği vardır.

Andrew Wilson 7 Ağustos 1764'te Edinburgh Kraliyet Doktorlar Akademisi'nden lisansını aldı. Newtoncu boşluk kuramı tartışmalarına katılan Wilson, Newtoncuların bu kuramdan vazgeçmemelerini eleştirmektedir. Newton'un kendisi, karşılaştığı eleştiriler ışığında, boşluğu dolduran eter kuramına doğru meyletmeye başlasa da Wilson buna da karşı çıkıyordu: 'Boşluk (vakum) var mıdır, yok mudur? Varsa eğer kanıtlarını sunsunlar ya da doluluk (plenum) konusunda öne süreceğimiz kanıtları cürütsünler.' (Wilson, 1754, s. 8). Boşlukta meka-

nik olmayan bir şekilde hareket eden Newtoncuların aktif maddesi, Newtonculuk karşıtlarına göre kabul edilemez bir şekilde geleneksel mekaniği sarsmaktaydı ve aktif kuvvet cisimsiz ve okült olduğu için panteist imalar taşıdığı düşünülüyordu.

Wilson'a göre okült güçler meselesi Newtoncu kozmolojinin tam merkezindeki bir sorunun parçasıydı. *Felsefenin İlkeleri*'nin ilk baskısında şöyle der Wilson:

Filozoflar somut maddede harekete yol açan doğal ve mekanik ilke ve sebeplerini bulma konusunda başarısız olmuş ya da eksik kalmışlardır. Bölgesel hareket yalnızca maddesel unsurlarda görülebilir olduğu için, benim düşünceme göre ancak maddi ilkeler tarafından meydana getirilebilirler (Wilson, 1748).

Wilson, Newton'un, Tanrı'nın doğa olaylarının seyrine müdahale ettiği fikrinden hoşnut değildi ve Tanrı'nın kendi başına işleyebilen mükemmel bir mekanizma yaratmış olması gerektiğini savunuyordu. Bu aslında bakıldığı zaman Newtonculuk ile çelişmiyor gibi gözükülebilir ancak Newton ve takipçileri alacakları tepkilerden kendilerini korumak için yeri geldiğinde açıklayamadıkları doğa olaylarını okült güçlere atfediyorlardı bu da Newtonculuk karşıtlarına göre tam anlamı ile mekanik evren fikri ile çelişiyordu (Wilson, 1764). Wilson, ayrıca, yerçekimi yasası da dahil olmak üzere tüm doğal fenomenlerin tamamen mekanik olarak açıklanması gerektiğini ve atomların ne hareket etmeye devam edecek ne de başka bir öznenin hareketine direnebilecek eylemsizlik gücüne sahip olmadıklarını da iddia etmekteydi.

İskoç doktor (genç) George Martine (1702-1741), ilk tıp eğitimini Alexander Monro'dan aldıktan sonra Leyden Üniversitesi'nde Herman Boerhaave'nin öğrencisi olmuştur (McConnell, 2004, s. 12-13). Tıp çevrelerinde bir deneyci olarak tanınan Martine, Edinburgh Kraliyet Akademisi'nin onursal üyesi seçtiği 1740 yılında Newton karşıtı bir yazı kaleme aldı (Martine, 1740). Martine, bu yazıda geliştireceği argümana insanların gördüklerine inanan duyuşsal varlıklar olduklarını ve ilk bakışta havanın bir boşluk ya da boş uzam gibi algılandığı önermesiyle başlar. Martine'in tanımladığı şekliyle atmosfer hem insanların nefes alarak içlerine çektikleri hava hem de 'havanın ötesindeki uzam'dı; Martine bu iddiayı Newtonculuğa atfediyordu.

Martine'in kendisi ise Hollandalı kimyacı Herman Boerhaave'nin etkisinde gelişen akışkan kuramının takipçisiydi ve bu kuram temelde Newtonculuk prensibi olan vakum teorisine karşı idi: 'Bizi çevreleyen havanın bir boşluk olduğunu düşünüyorduk pervasızca, halbuki şimdi anladık ki hava maddesel bir akışkandır.' (Martine, 1740, s. 2). Bu eseri yayınladığı sırada Martine'in Edinburgh Felsefe Topluluğu'nun aktif bir üyesi olması da ayrıca dikkat çekicidir, zira bu topluluk ağırlıklı olarak Newtoncuların hâkim olduğu bir oluşum olarak bilinirdi (Tarbuck, 2021).

Aynı zamanda bu topluluğa başkanlık da yapmış bir başka üye de siyasetçi ve Antik dönem uzmanı Penicuikli John Clerk'dir (1676-1755). John Clerk, aynı Forbes gibi Leyden'de, hukuk eğitimi aldı ve Hollanda'da geçirdiği üç yıllık zaman içinde Newton karşıtı akışkan mekaniğinin etkili bir temsilcisi olan Herman Boerhaave'yle arkadaş oldu. Cantor'a (1983, s. 104-105) göre akışkan kuramcıları, ışığın 'genellikle parlak bir kaynaktan yüksek hızla yayılan küçük madde parçacıklarından oluşan' bir madde' olduğunu iddia ediyorlardı. Akışkanlar kuramının en temel noktası 'eterik bir akışkan' dı, ve akışkan kuramcıları ılık ve -başta ısı ve ateş olmak üzere- diğer akışkanlar arasındaki ilişkiye odaklandılar (Cantor, 1983, s. 91). Clerk, Forbes'a yazdığı bir mektupta, deistlere savaş açmanın kayda değer bir çaba olduğunu söylemiştir (Warrant, 1735). Clerk, Newtoncu bilime yönelik oldukça eleştirel yorumlarda bulunmuştur: 'Modern matematikçiler yerçekiminin gücüne çok şey atfederler ama kadir-i mutlak Tanrı'nın gücünden pek bahsetmezler.' (Clerk MSS).

Genellikle İskoç Aydınlanmasında merkezi öneme sahip bir kişi olarak görülen, bir yargıç ve yazar olmasının yanında Edinburgh Felsefe Topluluğu'nun bir üyesi de olan Henry Home, Lord Kames (1696-1782), yazılarında Newtoncu kozmoloji hakkındaki endişelerini açık bir şekilde belirtmiştir. Ian Simpson Ross, yazdığı Kames biyografisinde onun 'Toplumlarının geleneksel dini oryantasyonunu zedeleyen modernizasyon ve sekülerizasyon süreçleriyle başa çıkacak yollar bulmak zorunda kalan düşünürleri' temsil ettiğini söylemiştir (Ross, 1972, s. 337). Bu görüş, bahsi geçen süreçleri somutlaştırma ve on sekizinci yüzyılda cereyan eden felsefi tartışmalarını gündeme taşımaya yönelik bir tespittir ve bu makalenin amaçlarından birini oluşturmaktadır.

1754-1771 yılları arasında, "Fiziksel ve Edebi Denemeler ve Gözlemler" başlığı altında yayınlanan *Edinburgh Felsefe Topluluğu Faaliyetleri*'nin üçüncü cildinde, Lord Kames'in 'Buharlaşma' üzerine yazdığı üç sayfalık bir yazı bulunmaktadır. Kames, bu makalede, Halley'in baloncuk kuramı gibi yerçekimin hareketine dayalı Newtoncu kuramların geçerli olmadığını iddia ederek nem dolaşımını ve bunun olası sebeplerini inceler. Kames'in Newton karşıtı argümanları, yerçekimi kavramına itiraz eden Fransız Akademisi'ndeki bilim adamlarının çalışmaları gibi, İngiltere dışından örneklerle de örtüşüyordu. Kames, buna ilaveten *Faaliyetler*'in ilk cildinde, yerçekimi, uzaktan etkileşim ve boşluk kavramların geçerliliğini sorguladığı *Hareketin Yasaları Üzerine* isimli 90 sayfalık bir Newton fiziği eleştirisi yayınladı (Home, 1771, s. 1-78).

Henry Home, yazısının ilk cümlelerinde, o günlerde çok moda olan matematiksel sistemizasyondan hoşnutsuzluğunu açıkça dile getirir, Home'a göre Newtonculuk gibi her şeyi yöneten sistemlere duyulan özlem, deneysel metod görüşünün ötesine geçmektedir (Home, 1771, s. 1).

Kuram, onunla çok hemhal olduğumuz takdirde veya olgusal gerçeklerin ve deneylerin haklı gösterebileceğinin ötesinde ona bağlanırsak, bir hata kaynağı olur. Kısaca deneylerle desteklenmeyen kuramın içi boştur ve deneyler ancak kurama uygulandıklarında en iyi şekilde anlaşılırlar (Home, 1771, s. 3).

Kames, açık ve net bir şekilde, Felsefe Topluluğu'nu deneysel doğa biliminin varsayılan otoritesini tartışmaya yönelik bir platform olarak görüyordu (Home, 1771). Kames, 'Doğa felsefesinin... sağlam ve kalıcı bir kuram olmak için gerekli olgunluğa sahip olmadığı' iddiasında ısrarcıydı (Home, 1771, s. 3). Kames, deneyden ziyade kuramın ön planda olduğu doğa felsefesini eleştirdi. Kames, ayrıca, Newton'un maddenin aktif olduğu iddiasına da karşı çıkıyordu. Kames -kendi adına ikna edici olmaktan uzak ve dürtüsel bulunduğu- bir 'her şeyin teorisi' geliştirmeyi amaçlayan amansız kuramlaştırma çabasından rahatsız olan İskoç düşünürlerinin bir kolunu temsil etmektedir.

İskoç bir yargıç olan James Burnett, Lord Monboddo (1714-1799), ayrıca Newtoncu sistemin bir eleştirisini kaleme almıştır. 1799'da basılan *Antik Dönemde Metafizik* isimli eserinin ilk cildi Newtoncu sistemi uzun uzadıya eleştiren *Newtoncu Felsefenin Prensipleri Üzerine bir Tez*'i de içerir. Lord Monboddo, Newton'un felsefi sisteminin 'hakiki teist sisteme yönelik bir tehlike' arz ettiğini iddia etmekteydi. Monboddo'nun algıladığı şekliyle teizm vahyedilmiş dine dayanan ve Tanrı'yı dünyada sürekli aktif olan bir varlık olarak gören bir sistemdi. Monboddo'un çizdiği çerçeveye açık bir şekilde teolojiktir ve vahyedilmiş dinin savunması söz konusu olduğunda hiçbir şekilde taviz vermiyordu ve Newtoncu felsefeyi deist olarak yorumluyordu:

Bu kişilerin bazı eserlerini incelediğimde şaşkınlıkla gördüm ki bu yazarlar ve Isaac Newton, gezegenlerin ışıktan veya eterden, ruh ya da havadan devinimlerini göklerdeki bir makina olarak tasavvur etmişler; Tanrı'ya atfettikleri tek şey O'nun makineyi ilk harekete geçiren hareket olması (Burnett, 1799, s. 552-553).

Sonuç:

İskoç topraklarında Newtonculuğu eleştirenler argümanlarını hem dinsel hem de bilimsel bir zemin üzerine inşa etmişlerdir. Bu aynı zamanda, bu dönemin İskoçya'da dinden bağımsız bir entelektüel ortamdan söz etmek için -özellikle de İskoç düşünürler ve Newtonculuk arasındaki ilişkinin dinamikleri göz önünde bulundurulduğunda- çok erken olduğunu göstermektedir. Benzer şekilde, bir İskoç Aydınlanmasından -yani Aydınlanmanın ulusal bir versiyonundan- bahsetmek için de çok erkendir, zira ne coğrafi ne de mezhepsel farklılıkların geniş boyutlu bir etkisi vardır, ne de bu faktörler belirli bir bakış açısını belirlemektedirler. Organize sosyallik, kuşkusuz, fikirlerin mayalanmasına -üniversiteler gibi Aydınlanma ku-

rumlarının hayal edemeyeceği şekillerde- katkıda bulunmuş bir on sekizinci yüzyıl olgusuydu. Spesifik olarak, Edinburg Felsefe Topluluğu'nun ortaya çıktığı bu dönemde, doğa felsefesi ve teoloji meselelerini tartışmak için bir araya gelen düşünür ve doğa felsefecilerinden müteşekkil toplulukların içinde buldukları ortam göz önünde bulundurulsa, Newtonculuk meselesinin her platformda tartışıldığını görmekteyiz. Ayrıca, burada örnek olarak incelenen kişiler ilgi alanlarını sadece kişisel entelektüel merakları olarak değil, aynı zamanda görünürde birbirleriyle uyuşmayan Newtonculuğun bazı yönleriyle kendi evren ya da din anlayışlarını uzlaştırma çabası olarak ortaya koymaktadırlar.

Kaynakça

- Anon. (1737). *Proposals for the Regulation of a Society for Improving Arts and Sciences, and particularly Natural Knowledge*. Edinburgh.
- Anon. (1797). *Remarks on Revelation and Infidelity: being the substance of several speeches lately delivered in a private literary Society in Edinburgh*. Edinburgh.
- Beattie, L. M. (1935). *John Arbuthnot*. Cambridge.
- Burnett, J. (1799). *Antient Metaphysics or the Science of Universals with an appendix containing an Examination of the Principles of Sir Isaac Newton's Philosophy*. London.
- Byrne, M. V. (1998). *Alternative Cosmologies in Early Eighteenth-Century England*. Unpublished Ph.D. dissertation, University of London.
- Cantor, G. N. (1983). *Optics after Newton, Theories of Light in Britain and Ireland, 1704-1840*. Manchester: Manchester University Press.
- Catcott, A. (1761). *A Treatise on Deluge*. London.
- Clerk MSS, Scottish Record Office, GD, 18/5099/3.
- Davie, G. E. (1965). "Berkeley's impact on Scottish Philosophers", *Philosophy*, 40, 222-234.
- Davidson, P. (1992). "Herman Boerhaave and John Clerk of Penicuik: Friendship and Musical Collaboration", *Proc. R. Coll. Physicians Edinb.*, 22: 503- 518.
- Emerson, R. L. (1979). "The Philosophical Society of Edinburgh, 1737-1747," *British Journal for the History of Science*, 12, 154-91 on 184, n.17.
- Forbes, D. (1735). *Some Thoughts Concerning Religion, Natural and Revealed, and Manner of Understanding Revelation: Tending to show that Christianity is Indeed very near, As Old as the Creation*. London.
- Forbes, D. (1750). *Reflections on the Sources of Incredulity with Regard to Religion*. Edinburgh.
- Forbes, D. (1732). *A Letter to a Bishop Concerning Some Important Discoveries in Philosophy and Theology*. London.
- Forbes, D. (1755). *The Whole Works of the Right Honourable Duncan Forbes*. Edinburgh.
- Frei, H. (1974). *The Eclipse of Biblical Narrative, A Study in the Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press.
- Friesen, J. (2003). "Archibald Pitcairne, David Gregory and the Scottish origins of English Tory Newtonianism, 1688-1715", *History of Science*, 41 (2), (132), 163-191.

- Guerrini, A. (1986). "The Tory Newtonians: Gregory, Pitcairne and their Circle," *Journal of British Studies*, (25), 288–311.
- Home, H. (1771). "Of the Laws of Motion", in *Essays and Observations, Physical and Literary*. Edinburgh.
- Jacob, M. C. (1981). *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans*. London: George Allen & Unwin.
- Jacob, J. R. ve Jacob, M. C. (1980). "The Anglican Origins of Modern Science", *Isis*, 71, 251-267.
- Jones, P. (1983). "The Scottish Professoriate and the polite academy, 1720-46", in *Wealth and Virtue*, ed. I. Hont and M. Ignatieff, Cambridge: Cambridge University Press, 89-117.
- Kidd, C. (2004). "Subscription, the Scottish Enlightenment and the Moderate interpretation of history", *Journal of Ecclesiastical History*, (55), 502-19.
- Knoeff, R. (2002). *Herman Boerhaave (1668-1738) Calvinist Chemist and Physician*. Royal Academy of Arts and Sciences.
- Levine, J. M. (1977). "Dr. Woodward's Shield: History, Science, and Satire" in *Augustan England*. London: University of California Press.
- McConnell, A. (2004). 'Martine, George (1700-1741),' in *Oxford Dictionary of National Biography*, vol. 37, ed. H. C. G. Matthew and Brian Harrison. Oxford: Oxford University Press.
- Mandelbrote, S. (2004). "Eighteenth-Century Reactions to Newton's Anti-Trinitarianism" in James E. Force and Sarah Hutton (eds.) *Newton and Newtonianism, New Studies*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Mandelbrote, S. (2002). "Newton and the eighteenth-century Christianity" in B. Cohen and G.E. Smith (eds.), *The Cambridge Companion to Newton*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Manuel, F. E. (1963). *Isaac Newton, Historian*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martine, G. (1740). *An examination of the Newtonian argument for the emptiness of space, and of the resistance of subtle fluids*. London.
- Olson, R. (1983). "Tory-High Church Opposition to Science and Scientism in the Eighteenth Century: The Works of John Arbuthnot, Jonathan Swift, and Samuel Johnson", in J. Burke (ed.) (1983) *The Uses of Science in the Age of Newton*. London: University of California Press.
- Reill, P. H. (2005). *Vitalizing Nature in the Enlightenment*. University of California Press.
- Ross, I. S. (1972). *Lord Kames and the Scotland of His Day*. Oxford: The Clarendon Press.
- Shepherd, C. (1982). "Newtonianism in Scottish Universities in the Seventeenth century" in R. Campbell and A. Skinner eds. *The Origins and Nature of the Scottish Enlightenment*. Edinburgh: John Donald.
- Shoosmith E. (1987). "The Continental Controversy over Arbuthnot's argument for divine providence", *Historia Mathematica*, 14 (2): 133-46.

- Shuttleton, D. E. (1985). "A Modest Examination: John Arbuthnot and the Scottish Newtonians", *British Journal for Eighteenth Century Studies*, 18 (1), 47-63.
- Snobelen, S. D. (2004). "To Discourse of God: Isaac Newton's Heterodox Theology and his Natural Philosophy" in Paul Wood ed. *Science and Dissent in England, 1688-1945* (Ashgate).
- Stewart, L. (2004). "The Trouble with Newton in the Eighteenth Century" in James E. Force and Sarah Hutton (eds.) *Newton and Newtonianism, New Studies*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 221-238.
- Stewart, M. A. (2003). "Religion and Rational Theology" in George Davie ed. *Cambridge Companion to The Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stewart, M. A. (2006). "Revealed Religion: British Debate" in Knud Haakonssen ed. *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 683-709.
- Stewart, M. A. (1985). "Berkeley and the Rankenian club", *Hermathena*, 139, 25-45.
- Tarback, G. D. (2007). "Duncan Forbes of Culloden (1685-1747): a Presbyterian Whig and a Hutchinsonian", *Eighteenth-Century Thought*, 3.
- Warrand, D. (1923-1930). *More Culloden Papers*. Inverness.
- White, G. (1998). *The Scottish Episcopal Church, A New History*. Edinburgh.
- White, G. (1982). "Hutchinsonianism in Eighteenth Century Scotland", *Records of the Scottish Church History*, 21 (2): 157-69.
- Wilson, A. (1754). *The principles of natural philosophy: with some remarks up an the fundamental principles of the Newtonian philosophy*. London.
- Wilson, A. (1750). *The Creation the Ground Work of Revelation, and Revelation the Language of Nature, or a Brief attempt to demonstrate that the Hebrew Language is founded upon Natural Ideas, and that the Hebrew Writings transfer them to Spiritual Objects*. Edinburgh.
- Wilson, A. (1764). *Short Observations on the Principles and Moving Powers Assumed by the Present System of Philosophy*. London.
- Wood, P. ed. (2002). *Essays and Observations Physical and Literary Read Before a Society in Edinburgh*. Thoemmes.
- Woodward, J. (1695). *An Essay towards the Natural History of the Earth*. London.
- Woodward, J. (1729). *An Attempt toward a Natural History of Fossils*. London.
- Wright, J. P. (2004). "Wilson, Andrew (1718-1792)", *Dictionary of National Biography*, vol. 59, Oxford: Oxford University Press.
- Young, D. A. (1987). "Scripture in the Hands of Geologists (Part One)", *The Westminster Theological Journal*, 49 (1): 1-34.
- Young, D. A. (1995). *The Biblical Flood, A Case Study of the Church's Response to Extrabiblical Evidence*. Michigan: Eerdmans.

Kaç Tane Farklı Metafelsefi Yaklaşım Vardır?*

Serdal TÜMKAYA**

Makale Geliş / Recieved: 30.10.2020
Makale Kabul / Accepted: 24.04.2021

Öz

Felsefi yaklaşımların kaç tane olduğu üzerine yürütülen tartışma sonuca varmaktan uzak olsa da sıklıkla analitik ve kıtacı felsefe şeklinde iki ana kamp olarak ele alınan günümüz felsefesinin dörtlü bölümlenme ile daha iyi kavranabileceğini öne sürüyorum: analitik, kıta, doğalcı ve post-modern felsefeler. Ortaya çıkacak en merkezi sonuç analitik felsefenin içerisinde görülen doğalcı felsefenin ona aslında son derece uzak bir felsefe yapma biçimi olduğudur. Günümüzde analitik felsefe kendisinin içinden doğduğu mantıksal deneyimciliğin metafizik karşıtlığını tam tersine çevirerek amiral gemilerini kipler limanına demirlemiştir. Halbuki doğalcı felsefe açısından bu gelişme ölümcüldür; doğalcılığın temel ilkeleriyle çelişir. Sadece bu bile bu iki okulu aynı kategoride birleştirmeyi imkânsız kılar.

Anahtar Kelimeler: Metafelsefe, Doğalcılık, Analitik Felsefe, Kıta Felsefesi, Post-Modernizm, Felsefi Yaklaşımlar.

* Bu makaleyi hazırlama sürecinin her aşamasında önerileriyle yardımcı olan ODTÜ Felsefe Bölümü asistanlarından Berk Yaylım'a çok teşekkür etmek isterim.

** Arş. Gör., Ardahan Üniversitesi, Felsefe Bölümü, serdal82@gmail.com,
ORCID: 0000-0002-2453-4184.

Künye: TÜMKAYA, Serdal, (2021). Kaç Tane Farklı Metafelsefi Yaklaşım Vardır?, *Dört Öge*, 19, 135-150. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

How Many Different Metaphilosophical Approaches are There?

Abstract

Though the debate over how many different philosophical camps there are, it is frequently said that there are two major camps: analytic and continental philosophy. I argue that instead of a two-fold, we should use a four-fold division: analytic, continental, naturalist, and post-modern. The central conclusion I arrive at is that though naturalism is mainly seen as a part of analytic philosophy, it is a distinct way of doing philosophy. Today's analytic philosophy has already negated the anti-metaphysical stance of logical empiricism, of which it has borne out of and anchored to the port of the varieties of modalities. This evolution in analytic philosophy directly contradicts the pillars of naturalist philosophy. Even only this change renders putting analytic and naturalist philosophies under the same category impossible.

Keywords: Metaphilosophy, Naturalism, Analytic Philosophy, Continental Philosophy, Post-Modernism, Philosophical Approaches.

Metafelsefe Nedir ve Kaç Tane Metafelsefi Yaklaşım Vardır?

İlk kısımda konuya yabancı olan okura adı metafelsefe olan disiplin hakkında bir fikir vermeye çalışıyorum.¹ Kısaca söylersem, aşağıda metafelsefenin tanımı, kapsamı ve incelediği başlıca sorunlardan kimi örnekler bulunmaktadır. Ayrıca, sonrasında dünyadan ve ülkemizden metafelsefe hakkında kimi görüşler bildiren meslektaşlarımızdan bir dizi çarpıcı alıntı aracılığıyla ne kadar ilginç bir alanla karşı karşıya olduğumuzu örneklendirmek istiyorum. İkinci kısımda en çok bilinen metafelsefi ayırım olan analitik ve kıta felsefesi karşıtlığına dair genel bir çerçeve sunuyorum. Üçüncü kısımda doğalcı felsefenin analitik felsefeden, bilimle ilişkisi açısından köklü farklılıklarını göstermeye çalışıyorum (ayrıca bkz. Tümkaya, 2021). Bunları yapmakla son kısma yani günümüz felsefesinin ikili değil ama dörtlü bölümlenme ile ele alındığında önceden gözden kaçmış olabilecek olan birçok incelik ve zenginliğin ortaya çıkarılma şansına sahip olacağımızı öne sürüyorum.

İlk kısma geçmeden önce şu soruya bir yanıt vermeliyim. Tüm bu metafelsefe tartışmasının herhangi bir anlamı var mıdır? Daha doğrusu metafelsefe deyince ilk akla gelen ve benim en çok yoğunlaşacağım mesele olan felsefenin ana kamlara nasıl bölünmesi gerektiği üzerine girişilecek bir tartışmanın yaptığımız iş

1 Bu makaledeki fikirlerimin gelişmesine çok büyük katkıları olan eski meslektaşlarım ve sevgili dostlarım, ODTÜ Felsefe Bölümü araştırma görevlileri, Tolgahan Toy, Berk Yaylım, Cenk Özdağ, Almanya'dan Ozan Altan Altınok, Avusturya'dan Yavuz Başoğlu, Bilkent'ten Ali Berk İdil, başta Prof. Dr. Ayhan Çitil, Prof. Dr. Şafak Ural ve Doç. Dr. Cem Kamözüt olmak üzere çeşitli konferanslardaki katılımcı hocalarım, bir dizi eski öğrencim ve bu dergilerin hakemlerine çok büyük teşekkür etmek isterim.

üzerinde *herhangi* bir *olumlu katkı* nasıl olacaktır? Felsefeyi analitik ve kıtacı diye bölmek yetmiyormuş gibi bir de doğalcılık ve post-modernizm onların alt kümesi olarak görülürken onları alıp iki yeni felsefe kampı daha yaratmanın nasıl zarardan çok yararı olabilir ki?²

Öncelikle bu alanda çalışan birçok kişinin zaman zaman hissettiği gibi, felsefeyi okullara bölüp etiketlemek ve o etiketlerle düşünmek sıklıkla “boş sözcüklerle konuşmak, yüzeysel yaklaşmak, dikkat dağıtmak veya kafa karışıklığı yaratmakla sonuçlanmaktadır” (ayrıntılı tartışma için bkz. Glock, 2004, s. 420). Fakat Glock’un bu hisse karşı dediği gibi, insan düşüncesinin yapısı gereği bizler gerek fiziksel gerek entelektüel olsun karşılaştığımız şeyleri birbirleriyle olan ilişkisine göre sınıflayarak anlayabiliriz. Öyleyse bu türden etiketlerin yaratabileceği çok sayıda problemden kaçınmanın yolu sınıflandırmadan vazgeçmek değil ama daha işe yarar ve uygulanabilir sınıflandırmalar geliştirmektir.

Tanım, Kapsam ve Bağlam

Metafelsefe nedir? Metafelsefe “felsefe felsefesi” veya felsefenin kendisine dair bilgidir. Ayrıca felsefi incelemenin doğasına dönük felsefi bir inceleme olarak görülebilir. Birçok soruyla ilgilenmekle birlikte bu disiplinin en temelde aşağıdaki sorularla ilgilendiği söylenebilir:

1. Felsefe nasıl yapılmalıdır?
2. Felsefenin sınırları nelerdir?
3. Felsefenin diğer akademik disiplinlerle, toplumla, sanatla ve siyasetle bağlantıları nelerdir?
4. Felsefe neyi incelemektedir veya incelemelidir?
5. Kime filozof deriz veya demeliyiz?
6. Felsefi incelemenin hangi yöntemleri güvenilirdir ve neden güvenilirdir?
7. Farklı felsefi okullar arasındaki ortaklıklar ve farklılıkların doğası, kökeni ve değerlendirilmesi. (krş. Overgaard, Gilbert and Burwood, 2013, p. v)

Bu listeden hemen görüleceği üzere özellikle akademide felsefeci olmayan ama felsefeye herhangi bir nedenle ve herhangi bir türden ilgi duyan pek çok kişinin ilk soracağı sorular genelde bunlardır. Felsefe yapanlar için metafelsefenin ne işe yarayabileceğini görmek için felsefe nedir ve metafelsefe bir felsefe disiplini midir sorularına cevap arayarak başlamalıyız. Felsefe, felsefecilerin yaptığı her ne ise odur. Felsefeci kim diye sorarsanız akademide çalışan felsefeciler diye cevap

2 Bu konunun alt bir problemi olan analitik felsefenin kimlik krizi yaşayıp yaşamadığı ve güncel yönelimleri üzerine son beş sene de bir dizi Türkçe makale yayınlanmıştır (Güven, 2015; Kuşçu, 2016, 2017; Tümekaya, 2020).

veririm. Son cümlelerden ortaya çıktığı üzere derdim üç bin senelik felsefe tarihi denilen serüven ile ilgilenmek değil. Bugün, yani 2020 yılı itibarıyla, felsefe neye benzer sorusuna odaklanmak niyetindeyim.

Burada belirli bir ölçüt belirleyip bu ölçüte uyanları felsefeci ve uymayanları felsefeci olmayan olarak sınıflandırmak nafile bir çaba olacaktır. Olaya tersinden yaklaşım kendilerine resmen felsefeci denenlerin ne iş yaptığına bakmamız gerekiyor. Ama tam burada yeni bir sorunla karşılaşyoruz. Dünyada en azından iki yüz tane devlet ve devlet benzeri oluşum vardır. Sekiz milyar insan ve beş ile sekiz bin arasında farklı dil de cabası. Bu insan gruplarının veya bu gruplar içerisinde yer alan felsefecilerin birbirinden çok farklı sayılması gereken işler yapıyor olacaklarını tahmin etmek zor olmasa gerek. O nedenle kendimi hem kendimin hem de bu makalenin olası okuyucularının görece daha iyi biliyor olduğunu tahmin ettiğim Türkçe ve İngilizce konuşan gruplara odaklayacağım.

Analitik ve Kıta felsefesi ayrımına Olimpos'tan bir bakış

Ülkemizde en yaygın metafelsefi yorumlardan bir tanesi kendilerine *analitik felsefeciler* diyenlerin *Kıtacılar* olarak adlandırdıkları felsefecilerin yaptığı işe hakaretler sıralamasıdır:

Yazımdaki eleştiriler arasında bazı kıta felsefecilerinin önemli hakikatler ortaya çıkarmaya yarayan bir metot olduğunu öne sürdükleri fenomenolojiye, çağımızda rasyonalite ve modernitenin “kriz içinde olduğu” söylemlerine, bazılarının Heidegger’in 20. yüzyılın “en büyük filozofu” olduğu söylentilerine ve *kıta felsefesinin akıldan çok kulağı etkileme taktikleriyle dolu, dürüst olmayan yazış stillerine yönelttiğim eleştiriler de var.* (Sayan, n.d., s. 2) (Vurgu bana aittir.)

Geneli itibarıyla antroposentrik ve psikosentrik saplantılı olan kıta felsefesinin çok uzun yaşayabileceğini düşünmüyorum. Rasyonaliteyi, bilimi ve teknolojiyi karalamaya veya küçük görmeye çalışan bu felsefe yapma türü, insanlık rasyonaliteden, bilimden ve teknolojiden vazgeçmedikçe—ki vazgeçmeye hiç niyeti var gibi görünmüyor—akıntıya karşı kürek çeker konumda olacaktır. *İnsan aklının kozmosu ve insan beynini çok daha iyi anlaması ve ilerde sunacağı diğer muhteşem zaferler karşısında kıta felsefesi unutulup gitmeye mahkumdur.* (Sayan, n.d., s. 3) (Vurgular bana aittir.)

Bu yazara göre analitik felsefe mantığın, doğruluğun, açıklığın, bilimin, rasyonalitenin ve insan aklının *koruyucu meleği*dir. Kıta felsefesi ise analitik felsefenin aksine bilim, teknoloji, akıl, bilgi, rasyonalite ve *ilerlemenin düşmanı*dır. Görüldüğü üzere bu ifade çok sert olsa da aslında birçok analitik felsefecinin akademinin koridorlarında, ofislerde, dersliklerde ve akşam yemeklerinde söylediklerinin dürüstçe yazıya dökülmesinden ibarettir. Ben yukarıdaki pasajın aksine pasajda bahsi edilen

türden felsefenin analitik, Kıta, doğalcı, ve post-modern her türden felsefi ekole dağılmış halde bulunabileceğini iddia ediyorum. Fakat bu *dörtlü* ayrıma geçmeden önce standart olarak kullanılan ve tüm felsefeyi iki devasa ve heterojen kümeye bölen *ikili* ayırımın üzerine yaslandığı temeli incelemek istiyorum.

Analitik ve Kıta felsefeleri şeklinde yapılan meta-ayrımı anlayabilmenin en sağlıklı yolu bunların kendi içlerindeki bazı ortak noktalara bakmak olacaktır. Önce analitik denilen felsefe hakkında Jean-Gérard Rossi'nin bazı gözlemlerini aktarmak istiyorum. Uzun bir pasajı bölerek inceleyeceğim:

Analitik felsefe terimi, yirminci yüzyılın başından itibaren, özellikle Anglosakson coğrafyada, değişik adlar altında olup hepsi de dil analizine dayanan felsefi araştırmaları belirtmek için yaygın olarak kullanılmıştır. (Rossi, 2013, s. 11)

Rossi analitik felsefe terimini böyle kullanarak bir miktar yanlıtıcılığa zemin hazırlamış. Anglosakson dünyası neresidir? ABD ve İngiltere'yi kapsadığı kesin. Ama çoğumuz analitik felsefe veya analitik felsefenin kurucuları dediğimizde aslında Frege, Wittgenstein, Moore ve Russell'ı mutlaka kapsamak isteriz. Frege Alman ve Wittgenstein Avusturyalıdır. Ama Rossi o kadar da haksız değildir. Tahminimce Rossi şu gerçeği veri almaktadır. Analitik felsefe denilen yaklaşımın bir kökeni İngiltere ise diğeri Viyana ve Berlin Çevreleridir ("Deneyimci (sonrasında: Bilimsel) Felsefe Derneği": en ünlü üyeleri Reichenbach, Hempel ve Hilbert). Bu iki çevre aynı dönemde iki ayrı ülkede ortaya çıkmış, kısa zaman sonra birlikte 1930 senesinde *Erkenntnis* ("Uluslararası Bilimsel Felsefe Dergisi") dergisini çıkarmış ve ortak uluslararası kongreler düzenlemişlerdir. Fakat bu çevrelerin önde gelen üyeleri çeşitli nedenlerle kısa bir süre sonra Anglosakson ülkelerine ve özellikle Amerika Birleşik Devletleri'ne göçmüştürler. Bu bakımından bakarsak Rossi doğru diyor.

Rossi analitik felsefeyi "değişik adlar altında" bulabileceğimizi söylüyor. Bu önemli bir tespittir. Bugün çoğumuzun kolaylık olsun diye analitik felsefeciler dediğimiz felsefeci grupları; geçtiğimiz yüzyılın ilk yarısı boyunca ortaya çıkmış olan mantıksal atomculuk, neo-pozitivizm, mantıksal pozitivizm, Viyana Çevresi, Berlin Çevresi, Oxford Olağan Dil Felsefesi gibi farklı adlarla anılmış olan ve aralarında çok önemli farklılıklar bulunan okulların genel kümesidir.³ Bu okulların amaçları, ilgi alanları ve yöntemleri büyük bir çeşitlilik barındırmıştır:

3 Aaron Preston, "Analitik Felsefe" başlıklı ansiklopedi girdisinde analitik felsefenin kendi içerisinde beş tane mikro-devrim geçirdiğini söyler. Tarihsel olarak sırasıyla bu evreler şöyledir: (i) 1900-1910, (ii) 1910-1930, (iii) 1930-1945, (iv) 1945-1965 ve (v) 1965 ve sonrası (Preston, n.d.). Bu mantığa göre ilk dört evre *başkalarının* "erken analitik felsefe" demeyi tercih ettikleri döneme denk gelir (bkz. Beaney, 2013). Bu noktaya ısrarla dikkatimi çeken meslektaşım içten teşekkürlerimi iletmemek isterim.

Analitik felsefe incelendiğinde, her şeyden önce dikkati çeken şey, amaçların, ilgi alanlarının ve yöntemlerinin çeşitliliğidir. *Analitik felsefeyle yeni tanışanlar açısından* görünüşte, B. Russell’in belirli betimlemeler teorisiyle L. Wittgenstein’in dil oyunları teorisi arasında, R. Carnap’ın mantıksal sentaksıyla 70’li yıllarda geliştirilen doğal dillerin formel semantiği arasında, Viyana Çevresi’nin metafizik karşıtı tavrıyla zorunluluk ve kabillik [contingence], mümkün dünyalar, ruh-beden ilişkisi konusundaki güncel tartışmalar arasında, hele hele Ockhamlı William’ın usturasını maharetle kullanan “büyük kadimler”in ontolojik ekonomi kaygısı ile, felsefenin *nec plus ultra*’sını oluşturuyor gibi görünen, fiili olmayan imkanların, muhayyel objelerin ve bireysel özlerin serbest kabulü arasında hiçbir ortak nokta yoktur. [köşeli parantez, çift tırnak ve *ikinci* vurgu çeviridendir; ilk vurgu tarafımdan eklenmiştir]

Bu pasaj ışığında söylenebilir ki analitik felsefe genel etiketi altında bu okulların toplanmasının yanlış olacağı değildir. Zaten Rossi aşağıdaki pasajda kendisinin bu genel etiket içerisinde toplanmış olan bu okullardaki büyük farklılaşmaya rağmen onları birleştiren ortak bir zemin bulunduğunu iddia edecek; ama ben makalemin sonraki kısımlarında kendisinin bu iddiasına karşı çıkacağım. Şimdilik şunu söylemekle yetinmek istiyorum. Gerçekten de analitik felsefe ile yeni tanışanlar açısından bu okullar birbirinden çok uzaktır. Sorun yeni tanışmayanların duruma nasıl yaklaşmalarının gerektiğidir. Fakat bunu ele alabilmek için bu ortak zeminin ne olduğunu ve o zeminin üzerinde neyin yükseldiğine bir bakmamız lazım gelir:

Bununla birlikte, akımların, teorilerin ve uygulamaların çeşitliliği içinde bütün bu araştırmalar, “analitik felsefe” müşterek adıyla anılmalarını haklı gösteren ortak bir ilhama tanıklık eder. Bunların hepsinde, *felsefi problemlere dil açısından yaklaşmak* ve bu problemlere *dil analizi yoluyla çözüm aramak* söz konusudur. (Tırnaklar çeviriden ama vurgular ektir.)

Görünüşteki çok çeşitliliğine rağmen Rossi’nin analitik felsefe etiketini meşru görmesine yol açan ortak özelliklerin analitik felsefecilerin büyük çoğunluğunda olup kıta felsefecilerin büyük çoğunluğunda olmaması gerekir. ‘Felsefi problemlere dil açısından yaklaşmak’ ifadesinin anlamını inceleyelim. Öncelikle ifadeyi harfiyen ve görüldüğü gibi alabiliriz. Böyle yüzeysel yaklaşıldığında Aristoteles’in *Metafizik* adlı eserinin kimi kitapları ideal analitik felsefe örnekleri olacaktır (özellikle Aristotle, 2015, bks. 4&6–7&11–12). Bu durum pek sorun yaratmıyor olabilir; asıl sorun yaratan şey şudur ki bugün birçok kişinin gönül rahatlığıyla kendilerine “post-modern felsefe yapıyorlar” diyeceği kimi yaşayan felsefeciler de dilsel meseleleri yaptıkları işin merkezine oturtmuşlardır.

Demek ki analitik felsefe şemsiyesi altında toplanan okulları dilsel analiz yapımlarıyla ayıramayız.⁴ Ama belki onları başka okullardan neleri ve ne türden bir dil analizine tabi tuttıklarına bakarak birbirinden ayırt edebiliriz. Bu noktada verilen geleneksel cevaba göre analitik felsefe “dili mantıksal analize tabi” tutar. Bu o kadar basmakalıp bir söylemdir ki bize somut neredeyse hiçbir bilgi vermez. İlk sorum şudur: “hangi dilin nasıl bir mantıksal analizi?” İkinci sorumsa analiz derken ne kastedildiği üzerine olacaktır. Aslına bakarsanız analitik felsefe tarihi boyunca analiz etmek ifadesi birbirinden oldukça farklı faaliyetler için kullanılmıştır. Mesela geçtiğimiz yüzyılın en başlarında Russell’ın (Russell, 2005, ilk basım 1905) yaptığı şey analizden çok anlam-sorunu yaşayan bir cümlenin ifade tarzını değiştirmekten (“paraphrase”-tümce çevrimi) ibarettir (bkz. ve krş. Rossi, 2013, s. 27). Daha doğrusu anlam belirsizliği, çok-anlamlılık problemleri ve tutarsızlık nedeniyle mantıksal ve ontolojik olarak sorun yaratan cümleleri *belirli bir önerme* haline dönüştürme desek daha uygun olabilir. Fakat kısa bir süre sonra Russell karşımıza mantıksal atomculuğun iki önderinden biri olarak çıkıyor (Russell, 1919, 2010). Bundan çok kısa bir süre sonra ise Russell bu tarz felsefeyi ve hatta bu konuları neredeyse kökten terk ediyor ve etik-sosyal ve politik meselelere kendini adıyor. Wittgenstein ise kitabının basılmasının üzerinden daha on sene bile geçmeden pozisyonunu ciddi şekilde değiştiriyor (bkz. ör. Wittgenstein, 2007, 1933-35 Cambridge dersleri ama yirmili yılların sonunda da benzer fikirleri bulabiliyoruz.). Bu gerçekten ilginç bir

4 Dilsel analiz meselesi oldukça kafa karışıklığı yaratmaya müsaittir. Öncelikle sözcüklerin kullanımına dair birkaç not düşmek istiyorum. Aksini söylemediğim sürece dil sözcüğü ile şunların hepsini birden kastediyorum:

- (i) Tarihsel ve sosyal olarak evrimleşmiş *günlük sözlü iletişim*de kullandığımız “günlük konuşma dili,”
- (ii) Belirli *gramatikal* kurallara sahip *doğal yazılı diller*,
- (iii) Doğal dille ifade edilmiş aktüel bilimsel dil,
- (iv) Biçimsel disiplinlerin dilleri, ve
- (v) Belirlenmiş bazı kurallara göre tümüyle yapay olarak inşa edilmiş diller.

Dilsel yaklaşımsa bu dil sistemlerinden herhangi birisine karşı uygulanan söylemsel, edimsel, pragmatik, semantik veya sentaktik-mantıksal yaklaşımların hepsini birden içermektedir. Öyleyse burada çok sayıda olası kombinasyon olduğu ortaya çıkmaktadır. Örneklerinden birkaçı tarihsel sıraya göre şunlardır:

- (i) Aktüel bilimsel dile mantıksal yaklaşım (Frege),
- (ii) Gündelik konuşma diline mantıksal (“paraphrase-tümce çevirimi”) yaklaşım (Russell),
- (iii) Yapay dile mantıksal yaklaşım (Carnap),
- (iv) Doğal dile pragmatik yaklaşım (Grice),
- (v) Gündelik konuşma diline mantıksal yaklaşım (Montague), ve
- (vi) Son olarak doğal dillere söylemsel-edimsel yaklaşım (post-modern felsefeciler).

Analitik felsefenin gelişimini mantıktaki gelişmelere paralel işleyen ve bunu yaparken analitik felsefe genel kümesinin içerisinde yer alan farklı okulların hangi dil sistemlerini hangi mantıksal sistemlerle (veya pragmatik-söylemsel şekilde) analiz ettiklerini inceleyen bir çalışma için bakınız (Rossi, 2013).

durum. Otuzlu yıllara geldiğimizde Wittgenstein ve Russell, ilki tarz olarak ikincisi konu olarak orijinal analitik felsefe denebilecek pozisyonu terk ediyorlar.

Erken analitik felsefe olarak da anılan kümede yer alan *bu damar* yirmili yılların sonunda veya otuzlu yılların başında kurduğuna göre erken analitik felsefe bayrağı başkalarına devredilmiş olmalıdır. Gerçekten bir bayrak devralma durumu var mı yok mu bir bakmalıyız. Akla ilk gelecek sezgisel cevap herhalde onların bıraktığı yerden Viyana Çevresi'nin bayrağı aldığını söylemek olacaktır. Viyana Çevresi 1924 senesinde Moritz Schlick tarafından Viyana'da kurulan bir oluşumdur. Bir süre Perşembe akşamları buluşup haftalık tartışmalarını gerçekleştirmişlerdir (Uebel, 2016, sec. 2.2). Schlick Alman bir felsefeci ve fizikçiydi. Kuruluşuna öncülük ettiği Viyana çevresinin en azından ilk kuşağının 1936 yılında dağıldığı bilinir (bu okulun ayrıntılı ve harika bir tarihi için bkz. Uebel, 2016). Rudolf Carnap ülkemizde bu okulun en tanınmış ismidir. Viyana Çevresi artık sıklıkla söylendiği gibi birbirinden ciddi derecede farklı fikirlere sahip oldukça heterojen bir toplamdır. Üyelerinin fikirleri hızlıca ve pek seyrek olmayan şekilde değişmiştir. Quine'in en ünlü metaforu olan "denizde dolaşan sal ve üzerindeki meşgul denizci" aslında Otto Neurath'a aittir ki zaten Quine bunu hep belirtmiştir (bkz. ve krş. Irzık, 2010). Bir uçta erken dönem Wittgenstein'a çok yakın olan fizik kökenli Schlick ve öteki uçta doğalcılığa sempatisi ile bilinen ve sosyal bilim kökenli Neurath.⁵ Dolayısıyla Viyana çevresini yekpare gibi görme tuzağına düşmemeye çalışarak bu etiketi kullanmaya devam edeceğim.

Burada Reichenbach, Hempel ve E. Nagel gibi isimleri bu çevreyle ilgili yapılacak yorumlardan muaf tutmak elzemdir. Birincisi tümüyle olgusal nedenlerden ötürü. Onlar bu Çevre'nin üyesi değildi. İkincisi bazı bakımlardan gerçekten farklı bir felsefe yaptılar. Örneğin Reichenbach- ki (kökeni 1912 senesindeki Berlin Pozitivist Derneğine kadar uzanan) 1927 yılında *Berlin Bilimsel Felsefe Derneği* onun etrafında oluşmuştu- Almanyadan göçmek zorunda kalıp Türkiye'ye geldiği 1933-1938 seneleri arasında İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümünde yaptığı açılış konuşmalarının birinde şu şaşırtıcı sözleri dile getirmişti:

Bunun için bugünkü felsefenin en mühim vazifelerinden biri, doğa bilimleriyle eski zamandan beri mevcut olan sıkı ilişkileri tekrar canlandırmaya gayret etmek olacaktır. Bu gayrette başarılı olabilmesi için araştırmalarını, ilerlemekte olan doğa bilimleriyle sıkı bağları daima koruyarak yapmalı ve doğa bilginlerinin yüzyıllardan beri uzmanlık çalışmalarlarıyla topladıkları bilimsel malzemenin verdiği fikirler ve sonuçları kullanmaya gücü olmalıdır. *Bugün gerek bilginin, gerek talebenin*

5 Geçmişte doğalcılık üzerine Türkçe çok az sayıda makale kaleme alınmışken son birkaç senede konunun değişik boyutları üzerine bir yayın patlaması yaşanmıştır. Birkaç örnek için bkz. (Baş, 2017, 2018; Batak, 2017; Özer and Şahin, 2015; Öztürk, 2008).

felsefe sahasında çalışabilmesi için, doğa bilimlerinde esaslı bilgiye sahip olması şarttır. Felsefenin, zahmetli bilim araştırmaları yolundan gitmeye ihtiyaç olmaksızın son hakikatlere kolaylıkla eriştiren bir usul olduğu tasavvurunun kesin bir biçimde bertaraf edilmesi elzemdir. (Reichenbach, 2013, s. 21) (Vurgu bana aittir.)

Öyleyse neden Berlin ve Viyana çevreleri tek bir grup gibi düşünülüyor ülkemizde? Bu sorunun cevabı yukarıda alıntılıdığım pasajdan hemen sonraki pasajdan anlaşılıyor:

Felsefe, boş zamanlarımızı doldurmaya mahsus güzel bir uğraş, bir eğlence değildir. Bir bilimdir ve bu nedenle en yüksek derecede bilimsel çalışma kudreti ister. Hatta başka bilimlerde de, temelli bilgi ile kaim olması dolayısıyla, başka bilimlerden daha fazla çalışmaya zorunlu kılar. Yalnız bilimden doğan ve bilimsel usullerle çalışan bir bilimsel felsefe, zamanımızın fikişsel ihtiyaçlarını tatmin edebilir. Hayat kavgasının ağırlığı ve tüm çalışma usullerinin teknikleşmesi, manevi bilimler sahasında bile metotların bilimselleşmesi ve elde edilen neticelerin daha verimli olmasıyla sonuçlanmıştır. *Kelimeleri teşbihli bir surette kullanmakla bilgiye varılacağını zanneden, hayattan uzak metafizik türden bir felsefe, çağımızda başka bilimlerle rekabet edemeyeceği gibi, modern insanın fikişsel ihtiyaçlarını da tatmin edemez.* Buna ancak bilimsel bir felsefe muktedir olabilir. (Reichenbach, 2013, s. 21) (Vurgu bana aittir.)

Genelde kolay olsun diye Viyana ve Berlin çevreleri “mantıksal deneyimcilik” adı altında toplanır ve “mantıksal atomculuk” ve benzeri görüşler bu iki okula eklenerek genel ve son derece yanıltıcı olan “pozitivizm” diye bir yaklaşımdan bahsedilir.⁶ Bu makale bu hataya düşmeyecektir. Özetle burada en azından üç-dört ayrı okul ve özellikle Viyana Çevresi okulunun içerisinde üç ayrı eğilim olduğunu akıldan çıkarılmadan sadece pratik nedenlerle bunlara “ilk dönem analitik felsefe” diyeceğim. Olağan dil felsefesi ve doğal dile mantıksal yaklaşımı tekrar geri getiren okullara belki ikinci kuşak analitik felsefe denebilir. Ben, şu anda metafiziği merkeze alan analitik felsefeciler için üçüncü kuşak veya daha iyisi “çağdaş analitik metafizik” diyeceğim. Bu yazdıklarım anlamlıysa şu sonuç ortaya çıkmıştır: Biz *genel olarak* analitik felsefe denen şeyi herhangi belirli bir özellik ile tanımlayamayız. Ben şimdilik analitik felsefe içerisinde Glock’un son derece aydınlatıcı analizini özetleyeyim.

6 Bu terimler sıklıkla birbirinin yerine kullanılmaktadır. Mutlaka bu terimleri ilişkilendirmek gerekirse en kapsayıcı olan *pozitivizm*dir. Comte ve Mill başlangıç noktası olarak alınabilir. Bu yazarların eserleri on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısının sonlarına denk gelir. Bazıları mantıksal pozitivizm ifadesini mantıksal atomculuk ve mantıksal deneyimciliği birlikte anlatmak için kullanır. Mantıksal deneyimcilik ifadesini kullananlar aynı anda hem *Viyana* hem de *Berlin* Çevrelerini kastederler.

Ancak Reichenbach’ın kendi iddialarından kaynaklı olarak bir grup yazar mantıksal pozitivizm ile Viyana Çevresi’ni ve Mantıksal Deneyimcilik ile Berlin Çevresi’ni özdeş tutarlar. Açıkçası ben de bu yaklaşıma katılıyorum. Bu konuda muazzam bir çeşitlilik vardır.

Hans-Johann Glock analitik ve Kıta felsefesi ayrımının altı ayrı ekseninde yapıldığını bildirir: konu, doktrin, yöntem, stil, genetik-tarihsel ve aile-benzerliği (Glock, 2004, s. 425–436, kısım 2).⁷ Ona göre bunlardan ilk beşinin sıkıntılı ama altıncısının doğru olmasının nedeni kendisinin, analitik felsefenin ne olduğuna dair verilecek hiçbir tanımın Quine, Russell, Moore, Austin, Wittgenstein, Kripke ve Strawson gibi felsefecileri liste dışına *atmaması* gerektiği yönündeki kılavuz ilkesidir.⁸ Ben bu kılavuz ilkede geçen isimlerin gerekliliğini meşrulaştıracak herhangi bir sebep bulamıyorum. Fakat bu önemli değil. Esas olan gerçekten de literatürde analitik ve Kıta felsefesi ayrımının genelde bu ilk beş ekseninde yapılıyor olmasıdır. Ben Glock'a bu beş eksenin de tuhaf sonuçlar yarattığı hususunda tümüyle katılıyorum. Bunun sebebi bana sorarsanız bu beş eksenin hangisini kullanırsak kullanalım Wittgenstein veya Moore'un liste dışında kalması değil ama liste içine girecek felsefecilerin normalde Kıta felsefesinin paradigmatik örneklerini de kapsıyor olmasıdır.

Carnap'a göre dilin *mantıksal analizi* sonucunda *berrak* olmayan fikirler veya ifadeler berrak hale *gelecek* ve duruma göre ne kadar *saçma* oldukları ortaya çıkacaktır (Carnap, 1959, Türkçe çevirisi, 2014):

Birçok metafizik ifadenin anlamsız olduğunu gördükten sonra, anlamsız olanları bir kenara bıraktığımızda, metafizikte hala anlamlı ifadelerin olup olmadığı sorunu ile karşılaşırız. Şu ana kadar ulaşılan sonuçlardan, metafiziğin anlamsızlığa düşme tehlikesi olduğu ve eğer metafizik yapılacaksa bu tehlikelerden kaçınmak için çaba gösterilmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Ama gerçekte durum, metafiziksel ifadelerin anlamlı olmadığıdır. Bu metafiziğin kendine koyduğu vazifeden kaynaklanır: *Metafizik ampirik bilimlerin ulaşamayacağı bilgi türünü bulup dizgeleştirmeye (formulate) çalışır.* (Carnap, 2014, s. 177) (Vurgu bana aittir.)

İyi ama bugün *analitik metafizik* bu eleştiriden muaf mıdır? Örneğimiz çağdaş analitik zihin felsefesi olsun. İç-nitelik (“quale”, çoğulu “qualia”) bu tarz felsefeye göre analiz edilemez bir şey, ampirik incelemeye elverişsiz *fenomenal* bir deneyim. Berraklık şöyle dursun anti-berraklık diye bir şey varsa iç-nitelik kavramı onun en klasik örneği olsa gerek. Bugün analitik zihin felsefesinin merkezi kavramı iç-nitelik sözcüğü ile ifade edilir. İç-nitelik terimi genelde tanımlanmaz. Eğer iç-nitelik deneyimsel-deneysel sınırlar içerisinde tanımlanırsa onu Zombi tezi gibi tezlerin bir parçası yapamazsınız.

7 Daha doğrusu Hans-Johann Glock ayrımın genelde ilk beş ekseninde yapıldığını ama bu eksenlerin sonucunda oluşan kümelenmelerin kabul edilemez olduğunu düşünüyor. Bunun neticesinde kendisi altıncı eksenin bizlere sunuyor: aile benzerliği eksenini (family-resemblance).

8 Glock'a göre, ayrıca Gadamer, Derrida ve Heidegger'in bu sınıflandırma uygulandığında analitik felsefe etiketinin altına düşmemesi gerekmektedir (2004, p. 428).

Bu aslında analitik felsefenin fenomenal kalıpların içerisine sokulmasından başka bir şey değildir. Yalnız burada fenomenal derken tarihsel fenomenoloji tartışmasına atıfta bulunmak istemiyorum. Günümüzdeki analitik zihin felsefesi, “deneyimin fenomenal boyutu” ile “iç-nitelik” kavramını aynı şey ve bir madalyonun iki yüzü olarak gördüğü için böyle dedim. Yani onları kötümek için değil aksine bizatihi kendileri kendilerini fenomenal olana hapsedmekle gurur duydukları için bunları söylüyorum. Bu tuhaf durum sadece Carnap ve günümüz analitik felsefecileri arasında görülmez. Daha analitik felsefenin ortaya çıkış döneminde bu hareketin ana kurucularından iki tanesi en temel felsefe yapma hususlarında birbirine düşmüştür.

Frege, 1918 ve 1920 arasında kapsayan yazışmalarında, Wittgenstein’in *Tractatus*’unun el yazmaları hakkında öyle şeyler söylüyor ki insan hayretler içerisinde kalıyor (Dreben and Floyd, 2011). Frege ve Wittgenstein analitik felsefenin kurucularından iki tanesi olarak kabul ediliyor. Dönemin analitik felsefesi ise berrak ve sistematik argüman kurmayı ve o şekilde yazmayı kendisini diğer felsefelerden ayıran temel şey olarak görüyor. Metafizik zaten ancak bu stildeki bir felsefe ile yok edilecekti. Fakat analitik felsefenin dört kurucusundan Frege ve Wittgenstein neyin sistematik bir argüman ve hangi cümlelerin berrak kabul edilmesi gerektiği konusunda birbirine *zıt* düşüyor. Burada Frege, *Tractatus*’u bilimsel bir eser değil *yaratıcı sanat* olmakla suçluyor. Frege, Wittgenstein’a “sana katılmıyorum” bile diyemiyor; çünkü *Tractatus*’un cümlelerini hiç anlamadığını, metin boyunca aynı içerikli kavramların farklı sözcüklerle ve farklı içerikli kavramların aynı sözcüklerle anlatıldığını ısrarla belirtiyor. Okur eğer analitik felsefenin doğum dönemine ve kurucularının aralarındaki anlaşmazlığa ilgi duyuyorsa bu mektupları dikkatlice incelemelidir.

Kısacası bu mektuplardan aşık oluyor ki en azından Frege ve Wittgenstein arasında felsefenin nasıl yapılması gerektiği hususunda bırakın farklılığı düpedüz zıtlık vardı. Ama biz şimdi Frege–Wittgenstein ikilisini bırakalım. Onun yerine, birisi Frege’nin karşı çıktığı (iddia edilen) felsefe ekolünün önde gelen isimlerinden olan Husserl’in öğrencisi Heidegger ve diğeri Frege’nin kendi öğrencisi olan Carnap arasındaki başka bir tartışmaya göz atalım.⁹ Bu tartışma Kıta-analitik çatışmasının başladığı döneme yakındır, yani 1929-1932. Valicella iki temel yazı seçmiş:

9 Martin Kusch on dokuzuncu yüzyılın sonları ile geçtiğimiz yüzyılın başlarında psikolojistler ile onun sözde karşıtları arasındaki tartışmanın atlı-karıncı tipi eleştiriye döndüğünü belirtir. Yani herkes birbirini aynı terimlerle eleştirmeye başlamış ve sonuçta çıkmaz bir sokakla karşılaşmıştır. Aktardığım şeyin sezgilerimize çok aykırı gözüktüğünü biliyorum ama Kusch çok sayıda Almanca ve İngilizce eseri dikkatlice inceleyerek, sayısız ve oldukça uzun alıntılar yoluyla tezini çok güzel kanıtıyor. Kendisinin bu kitabı sayesinde mantıksal, psikolojist ve fenomenolojik okullar arasında (mesela Frege ve Husserl) herkesin birbirini psikolojist olmakla suçladığını görüyoruz. Bkz. (Kusch, 1995, chap. 5). Bu kitap ayrıca natüralizmin diğer yaklaşımlarla olan ilişkilerini görebilmek için de kesinlikle eşsiz bir kaynaktır.

Eğer Kıta-analitik çatışmasının ilk başladığı zamana yakın ve bu çatışmanın derinliğini somut olarak örneklendirecek iki yazı örneği seçmem gerekseydi, bunlar Heidegger'in 1929 tarihli 'Metafizik Nedir' ve Carnap'ın 1932 tarihli 'Dilin Mantıksal Analizi' yoluyla Metafiziğin Tasfiyesi' adlı yanıtı olurdu. (Vallicella, 2017)

Güzel, ama Carnap'ın bahsi edilen makalesi tam da benim yukarıda iç-nitelik tartışması hakkında söylediklerimi kapsar. Carnap 1932 senesinde belirli kavramlar hakkında yapılan tartışmalarda Alman metafizikçilerinin sürekli şunu dediğini öne sürer: "ama bizim bahsettiğimiz bu kavram sizin deneyimsel şekilde kurguladığınız o şeyden farklıdır; onun ötesindedir" (1959, s. 65). Carnap, kendi dediğine göre, Heidegger'i sadece örnek olarak seçmiş. Nedeniyse Almanya'da yirmili yıllarda en büyük etkisi olan metafizik okulunun önde gelen temsilcisinin Heidegger olmasıdır. Ben Carnap'ın Heidegger'a karşı haklı olup olmadığını tartışmak niyetinde kesinlikle değilim. Fakat benim için çok daha önemli bir şey var. Carnap eleştirilerinde haklıysa hedef tahtasına ilk konulması gereken felsefe okulu günümüzdeki analitik zihin felsefesidir. İç-nitelik kavramının merkeziliği olgusu bunun en net kanıtıdır.

Sonuç olarak demek istediğim şey analitik felsefeyi Carnap-Frege hattını temel alarak tanımlamaya kalkarsak "analitik felsefe şu anda icra edilmiyor" demek durumunda kalabiliriz. Şimdi onları geçelim ve sonraki dönemlere ait isimlere bakalım. Erdinç Sayan, Kıta felsefesi tarafında örnek olarak bize şu isimleri sıralıyor: Lacan, Habermas, Gadamer, Derrida, Deleuze, Levinas. Ardından ülkemiz analitik felsefesinde artık bayağı hale gelmiş şu yorumu bize sunuyor: "Bu isimler bazı analitik felsefeciler tarafından sanatlara ve beşeri bilimlere sıcak ve dostça bakmalarına karşın rasyonalite, bilim ve teknolojiye soğuk hatta düşmanca bir yaklaşımlarının olduğu şeklinde karakterize edilmiştir" (Sayan, 2015). Burada "bazı analitik felsefeciler" dese de Sayan aslında konuşmasının geri kalanında bu aktardığı yorumdan çok daha ağır şeyleri Husserl'den Derrida'ya kadar çok geniş bir felsefeciler topluluğuna yöneltiyor; ama Husserl kendi döneminde psikolojizme karşı savaşmış entelektüellerden biri olarak görülüyor.

Post-modern felsefeden örnekler

Russell, Carnap, Quine, Hempel, Davidson gibi felsefecilerden son derece farklı türde felsefe yapanlar vardır: Adorno, Derrida, Levinas, Butler ve Deleuze. Heidegger'i Dreyfus (Dreyfus, 1991) gözlüğünden okuyabilirsiniz. Buna "Varlık ve Zaman"dan çok sayıda metinsel destekleyici kanıt gösterilebilir (Heidegger, 1962, böl. III). Elde ettiğiniz şey günümüzde giderek daha da çok taraftar bulan "cisimleşmiş kognisyon" ve "ekolojik psikoloji" türünden kısmen doğalcı yaklaşımlarla çok ciddi ortaklıklar bulabiliriz. Ama bu örnekleri geçerse aynı şeyi nasıl Butler, Deleuze, Derrida ve Levinas için nasıl söyleyebileceğiz? Steven Pinker insan doğa-

sı üzerine yazdığı kitapta Butler'dan benim post-modern felsefe derken ne demek istediğimi harika şekilde örneklendiren bir pasaj alıntılar:

Sermayenin sosyal ilişkileri nispeten homolog yollarla biçimlendirdiğini söyleyen yapısalcı açıklamadan uzaklaşıp, güç ilişkilerini tekrarlara, yakınsamaya, eklemlenmeye bağlayan bir hegemonya görüşüne ulaşılmış olması, yapı düşünce-sinde bir geçicilik meselesi doğurdu, ayrıca yapının şarta bağlı olasılıklarının iç yüzünü kavramak sayesinde muhtemel mevkiler ve gücün eklemlenmesi stratejilerine bağlı olan tazelenmiş bir hegemonya kavramının açılışını yapan, yapısal bütünlükleri kuramsal nesnelere olarak bir kurama yerleştiren Althusserci bir kuram biçiminden sapmayı işaret etmiştir. (aktaran Pinker, 2010, s. 494)

Bu pasajda Butler'ın gerçek mesajını anlamak zor. Aynısı Deleuze için de geçerli. Gerçi bir yazıyı anlamamanın bin tane nedeni olabilir. Sonuçta matematiksel mantığın da anlaşılması çok zor olabilir. Aynı şey eski yüzyıllarda yazılmış metinler için de söylenebilir. İbn-i Sina gibi bir deha bile Aristoteles'in metafiziğini kırk kere okuyup anlamadığını ve ancak Farabi'nin bir yorumu sayesinde anlayabildiğini söylemiş (Coplestone, 2013, s. 28). Fakat sezgisel düzeyde diyebiliriz ki Carnap'ın veya Quine'in bazı yazılarını *anlamanın çok zor olması* ile Butler'ın en azından erken dönem *eserlerinin anlaşılması* arasında kategorik fark vardır.¹⁰

Özellikle Kıtacı denen felsefenin son yarım yüzyılı, aynı analitik denen felsefenin son yüzyılı gibi kendi kökenine göre farklılaşmıştır. Analitik felsefe kendi içerisinden doğalcı ve metafizik iki zıt okul doğurmuş ve Kıtacı felsefe ikiye bölünerek içerisinden analitik stil ile yazılmış bir felsefe ve geri kalan tüm felsefe okullarına ters olan post-modern bir yaklaşım çıkarmıştır. İşte böylelikle benim söylediklerim doğru ise ortaya dört ayrı felsefe okulu çıkmıştır: analitik, doğalcı, (analitik stil kullanan) Kıtacı ve insanların eski Kıta felsefesinin devamı sandığı bir post-modern felsefe.

Şimdi bu dediğim şeyin makul bir fikir olup olmadığını kontrol edelim. Buna bakmanın en iyi yolu analitik felsefeci olmanın ayırt edici yanları varsa onların ne olduğuna bakmaktır.

Analitik felsefeci olmanın stilistik alametifarikaları Vallicella tarafından şöyle özetlenmiş: berrak, belgin, titiz, öncülleri açıkça belirtilmiş ve çıkarımları bariz biçimde mantıksal, edebi gösterişçilikten, yazısında ünlü isimlerden bahsedip kendine paye çıkarmaktan, sırf etki yaratmak amacıyla soru sormaktan ve genel olarak Caputo ve Badiou gibi yazarlarda bulacağımız türden zırvallıklardan azade bir felsefedir (Vallicella, 2017).

¹⁰ Bir metni anlamamanın çok zor olmasına yol açan değişik etkenlere dikkatimi çeken ve aslında Carnap'ın da metinlerinin anlaşılmasının çok zor olduğu konusundaki ısrarı için Cem Kamözüt'e çok teşekkür etmek isterim.

Analitik felsefenin en gurur duyarak kullandığı felsefi araç olan analiz yönteminden ne anlaşılması gerektiği kendi başına bir muammadır. (Analiz yönteminin çok ayrıntılı, tarihsel ve faydalı bir tablosu için bkz. (Beaney, 2016)) Çıkarımların mantıksal ve öncüllerin açıkça belirtilmiş olup olmadığı bile uygulamada son derece belirsiz bir ölçüttür. Bu büyük bir sorundur fakat daha büyük sorun olan şey, yukarıda adlarını verdiğim ve birçok analitik felsefeciyeye göre post-modern sayılması gereken çağdaş yazarların, yukarıda alıntılanan pasajdaki ilkeleri uygulamamakla kalmaması ama onları toptan reddetmesidir. Aslında bu yazarlar ilginç bir şekilde sıklıkla Amerika'da çalışmakta ama Amerikalı felsefecilerden daha çok edebiyat bölümleri, dilbilim bölümleri, antropoloji, kültürel çalışmalar, cinsiyet çalışmaları ve benzeri bölümlerdeki öğrenci ve akademisyenlerden destek toplamıştır. Bu insanlar doğrudan analitik felsefe olarak niteleyeceğimiz bölümlerdeki felsefeciler ile aynı koridorlarda çalışmaktadırlar. Artık bu eğilimin Kıta denilen coğrafi bölge ile özel bir ilişkisi kalmamıştır.

Sonuç

Bu makalede metafelsefi bir problem olan, mevcut felsefe yapma biçimlerinin Batı dünyasında yapılageldiği gibi ikili sınıflandırma ile ele alınmasının yarattığı kötü sonuçları sergilemeye çalıştım. Öneri olarak dörtlü bir kategorileştirme verdim. Özellikle, meslektaşlarımızın bir çırpıda analitik felsefe içerisinde göreceklere bazı öncü felsefecilerin aslında analitik felsefenin doğasına ait olmayan bilimsel felsefeye veya felsefi doğalcılık akımına sayılması gerektiğini göstermeye çalıştım.

Analitik felsefenin içerisinde görülen doğalcı felsefe, ona aslında son derece uzak bir felsefe yapma biçimidir. Analitik felsefe doğduğu günden beri bilimle arasına katı sınırlar çizmeye çalışırken, hatalı şekilde bu ekolde görülen Berlin Çevresi, Quine veya günümüz bilim felsefecileri bu eğilime karşı hareket etmişlerdir. Günümüzde analitik felsefe metafiziğe sınırsızca kapıyı açmıştır. Doğalcı felsefe ise metafizik yapmayı toptan bırakmış ve bilimle aktüel ve derin bir ilişkiyi kurmayı başarabilmiştir. Kıta felsefesi ise, bir kısmı bir yandan Amerikan felsefesi türünden analitik yazıma geçmiş ama konuları ve genel yönelimi ile analitik felsefeden çok ayrışan, diğer yandan tarihsellikten vazgeçmeyen, büyük resme bakan ve sosyal politik taraf tutmaktan çekinmeyen bir tavrı sürdürmüştür. Diğer kısmı ise ne yazık ki, Butler ve benzerleri gibi anlaşılabilirliğe sevdalı kalmıştır. Bu son grubun temel sorunu, akademinin asırlar boyunca süzülerek gelen oturmuş ilkelerine karşı bir mücadeleye girmiş olmasıdır.

Bu konuda son beş seneye kadar nadiren Türkçe makale basılmışken son senelerde bu sayı katlanmıştır. Yine de bu son dönem eserleri ya analitik felsefenin doğasına veya felsefi doğalcılığın karakterine odaklanmıştır. Her iki grup da bu iki akımı birbirine karşı olarak değerlendirmemiştir. Bu makalenin, gelişmekte olan

Türkçe metafelsefe alan yazınına, bu karşılığın incelenmesi hususunda katkısı olduğunu umut ediyorum.

Kaynakça

- Aristotle. (2015). *Metafizik*. Çev. Y. G. Sev, Pinhan Yayıncılık.
- Baş, H. B. (2017). "Klasik epistemoloji yaklaşımıyla yeni epistemolojiyi değerlendirmek", *Felsefe Dünyası*, (66), 131–159.
- Baş, H. B. (2018). "W. V. Quine, Metafizik ve Pragmatizm", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 8(1), 19–31. Retrieved from [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/147904434_02_Basdag_\(19-31\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/147904434_02_Basdag_(19-31).pdf)
- Batak, K. (2017). *Naturalizm Çıkmazı. Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizm'in Felsefi Temelleri ve Teistik Eleştirisi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Beaney, M. (2013). "What is Analytic Philosophy?", *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy* in. Oxford University Press. doi:10.1093/oxfordhb/9780199238842.013.0039
- Beaney, M. (2016). "Analysis", (E. N. Zalta, Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <http://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/analysis/>
- Carnap, R. (1959). "The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language", A. J. Ayer (Ed.), *Logical Positivism* in (pp. 60–81). Glencoe, Ill.: Free Press.
- Carnap, R. (2014). "Dilin Mantıksal Analiziyle Metafiziği Eleme", *Dört Öge*, (6), 165–181. Retrieved from <http://www.dortoge.org/wp-content/uploads/2015/09/14-Dilin-Mantıksal-Analiziyle-Metafiziği-Eleme.pdf>
- Coplestone, F. (2013). *Aristoteles*. Çev. A. Yardımlı, (3rd ed.). İstanbul: İdea.
- Dreben, B. and Floyd, J. (2011). "Frege-Wittgenstein Correspondence", E. De Pellegrin (Ed.), *Interactive Wittgenstein. Essays in Memory of Georg Henrik von Wright* in (Vol. 349, pp. 15–73). Springer.
- Dreyfus, H. L. (1991). *Being-in-the-World. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Cambridge, MA and London, England: The MIT Press.
- Glock, H.-J. (2004). "Was Wittgenstein an Analytic Philosopher?", *Metaphilosophy*, 35(4), 419–444. doi:10.1111/j.1467-9973.2004.00329.x
- Güven, Ö. (2015). "Analitik Felsefenin Tanımlayıcı Özellikleri Üstüne", *Kutadgubilig*, 0 (28), 11–24.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. (J. Macquarrie and E. Robinson, Trans.). Oxford, OX, UK ; Cambridge, Mass., USA: Blackwell.
- Irzik, G. (2010). "20. Yüzyıl Bilim Felsefesi Tarihini Yeniden Yazmak", S. Kibar, S. Bayram and A. Sol (Eds.), *Anlam Kavramı Üzerine Yeni Denemeler* in (pp. 33–46). Legal Yayınları.
- Kusch, M. (1995). *Psychologism: A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*. London: Routledge.
- Kuşçu, E. S. (2016). "Analitik Felsefe: Dile Dönüşten Ontolojiye Dönüş", *Kutadgubilig*, 0(31), 117–140.

- Kuşçu, E. S. (2017). “Güncel Analitik Felsefenin Ontolojisinde Yeni-Aristotelesçilik: Gerçekten Yeni mi?”, *Kutadgubilig*, 0(34), 631–657.
- Overgaard, S., Gilbert, P. and Burwood, S. (2013). *An Introduction to Metaphilosophy*. New York, N.Y.: Cambridge University Press.
- Özer, M. and Şahin, E. Y. (2015). “Quine’in Doğallaştırılmış Epistemolojisinin Normatifliği Üzerine”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, (20), 17–38.
- Öztürk, F. S. M. (2008). “Carnap, Quine, Natüralizm”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, (6), 101–116. Retrieved from <http://www.flsfdergisi.com/sayi6/101-116.pdf>
- Pinker, S. (2010). *Boş Sayfa. İnsan Doğasının Modern İnkarı*. Çev. M. Doğan, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Preston, A. (n.d.). “Analytic Philosophy”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <http://www.iep.utm.edu/analytic/>
- Reichenbach, H. (2013). “Felsefe ve Tabiat Bilimleri”, R. Demir and İ. Kalaycıoğulları (Eds.), *Bilime Yeni Pozitivist Bakış. İstanbul Konferansları* in (pp. 13–21). Ankara: Epos Yayınları.
- Rossi, J.-G. (2013). *Analitik Felsefe*. (A. Altınörs, Tran.) (Gözden geç.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Russell, B. (1919). “The Philosophy of Logical Atomism”, *The Monist*, 29(3), 345–380. doi:10.2307/27900748
- Russell, B. (2005). “On Denoting”, *Mind*, 114(456), 873–887.
- Russell, B. (2010). *Logical Atomism*. London: Routledge.
- Sayan, E. (n.d.). “Kıta Felsefesi — Bilim ve Akla Muhalefet Çabasındaki Bir Felsefe Geleneginin Eleştirisi”, Retrieved from https://www.academia.edu/22027426/KITA_FELSEFESİ_BİLİM_VE_AKLA_MUHALEFET_ÇABASINDAKİ_BİR_FELSEFE_GELENEĞİNİN_ELEŞTİRİSİ
- Sayan, E. (2015). *Pozitivizm Eleştirisi mi, Bilim ve Akıl Düşmanlığı mı?* Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=L9cao5hSgIM>
- Tümekaya, S. (2020). “Analitik Felsefe Diye Bir Felsefe Okulu Var mıdır?”, *Felsefe Dünyası*, (72), 290–309.
- Tümekaya, S. (2021). “Analitik Felsefe Neden Natüralizme Karşıdır?”, *Kaygı*, 20(1), 289–305.
- Uebel, T. (2016). “Vienna Circle”, (E. N. Zalta, Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/vienna-circle/>
- Vallicella, B. (2017). “On Continental Philosophy: Response to a German Reader. Maverick Philosopher”, Retrieved from http://maverickphilosopher.typepad.com/maverick_philosopher/2017/02/on-continental-philosophy.html
- Wittgenstein, L. (2007). *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*. Çev. D. Şahiner, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Husserl'in Temel Kavramları*

Fahrettin TAŞKIN^{**}

Makale Geliş / Recieved: 12.02.2021
Makale Kabul / Accepted:30.03.2021

Öz

Husserl, fenomenlerin özlerini işsa ettiğini ve özler alanına varmakla fenomenolojinin kesin bir bilim olarak kurulabileceğini düşünür. Bu yazıda özellikle Husserl'in özler alanı olarak gördüğü ve mutlak bir varlığı işaret eden saf ben'in, yani transendental bilincin 'içi' diyebileceğimiz yapısı betimlenmeye çalışılmıştır. Bu durumda saf ben'in özleri kurarken nasıl 'hareket' ettiği değil, sadece bilincin yapısında ya da işleyişinde yer aldığı düşünülen bazı temel kavramlar ele alınmıştır. Husserl, "bilincin, hep bir şeyin bilinci olduğu" tespitinden hareketle bilincin temel yapısını yönelimsellik kavramı aracılığıyla açıklamıştır. Noema ve noesis'in "yönelimsellik"le olan ilişkisinden, bütün bilmenin bir yeniden anımsama olmasına, çağrışımların yeniden anımsamanın meydana gelmesindeki rolünden, fenomenolojik indirgemenin tüm varlık ve bilgi sınırlarını dışarıda bırakarak bu özler alanına varmak için kullanılan bir yöntem olmasına kadar bütün kavramların birbirleriyle sıkı bir ilişki içerisinde olduğu Husserl'in fenomenolojisi, mümkün olduğunca bu ilişkiler göz önüne alınarak ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Husserl, Fenomen, Öz, Yönelimsellik, Fenomenolojik İndirgeme.

* Bu makale, 2013 yılında teslim edilmiş olan Varoluşçuluğun Fenomenolojisiyle Temellendirilmesi Üzerine adlı tezden üretilmiştir.

** Dr., fahrettintaskin@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-4362-3876.

Künye: TAŞKIN, Fahrettin, (2021). Husserl'in Temel Kavramları, *Dört Öge*, 19, 151-168.
<http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

Basic Concepts of Husserl's Phenomenology

Abstract

Husserl thinks that phenomena reveal their essences and, phenomenology can be established as an exact science by reaching the 'field' of essences. In this article, it has been attempted to describe the structure of "pure self" that Husserl sees as the field of essences and points to an absolute existence, which we can call the 'inside' of transcendental consciousness. In this case, instead of discussing how the pure self 'moves' while establishing the essences, only some basic concepts that are thought to take place in the structure or functioning of consciousness have been discussed. Husserl has explained the basic structure of consciousness through the concept of intentionality, based on the determination that "consciousness is always consciousness of something". From the relation of noema and noesis to "intentionality", to the fact that all knowing is a remembrance, from the role of associations in the occurrence of remembrance, to the fact that phenomenological reduction is a method used to arrive at this field of essences by excluding all the arguments of existence and knowledge, in which all of Husserl's phenomenology concepts are in close relationship with each other, has been discussed by considering these relationships as much as possible.

Keywords: Husserl, Phenomenon, Essence, Intentionality, Phenomenological Reduction.

1. Giriş

Husserl numen-fenomen ayrımını kabul etmeyerek şeylerin fenomenler olarak özlerini ifşa ettiğini düşünmektedir. Ona göre dünyanın özü bilince bağlıdır ve öyleyse saf bilinçte bütün nesnelere özüne erişilebilir. Bu durumda saf ben mutlak varlığı ve aynı zamanda özler alanını işaret eder. Saf ben, özler alanı olduğu için kesinliklerin alanıdır ve fenomenoloji bu durumda saf bilince varmanın yöntemini bularak özleri transendental bilinçte 'kurabilirse' kesin bir bilim olma savını yerine getirmiş olacaktır (Husserl, 1997, s. 72). Bu çalışmada Husserl'in saf ben'i bir kesinlik 'alanı' şeklinde kabul ederek ortaya koymuş olduğu fenomenolojisi, bazı temel kavramları aracılığıyla ele alınacaktır. Fenomen, fenomenolojik indirgeme, yönelimsellik, görü ve yeniden-anımsama, vb. kavramlar, saf ben'in böyle bir 'yapısını' ya da bu yapıya ulaşmak için gerekli etkinliği göstermek için başvurulacak en temel kavramlardandır. Burada kesinliğin söz konusu olduğu mutlak bir alanı işaret eden "saf ben" ve bu saf ben'de "konstitution" ile özlerin kurulmasına, bu çalışmanın kapsamını açacakları gerekçesiyle ayrıntılı olarak değinilmeyecektir. Ancak tam da "saf ben" in konstitution'u için gerekli olan kavramsal ön hazırlığı sağlamak amacıyla *epokhe*'den yeniden-anımsamaya kadar birçok belli başlı kavram açıklanmaya çalışılacaktır. Öyleyse denilebilir ki Husserl'in, "bilinç, hep bir 'şey'in bilincidir" şeklindeki ifadesinden hareketle "şeyler nedir?", "fenomen olarak kendilerini nasıl ifşa ederler?", "bilincin bir şeyin bilinci olması 'yönelimsellik' ile

nasıl açıklanabilir?” türündeki soruların Husserl'in fenomenolojisinde ne anlama geldikleri, onun temel kavramları ele alınmak suretiyle soruşturulacaktır.

2. Fenomenolojik İndirgeme ve *Epokhe*

İndirgeme (Reduktion), transendental fenomenolojinin temel yöntemidir. Husserl indirgemeyi “fenomen”ler alanına varmak için yapılan yöntemsel bir işlemleri ifade etmek için kullanmaktadır. İndirgeme, farklı kavramlarla ifade edilmektedir. En yaygın olanları: “fenomenolojik indirgeme”, “transendental fenomenolojik indirgeme” gibi kavramlardır. Antik Yunan terimi olan “epokhe”, fenomenolojik indirgeme ile birlikte kullanıldığında “ayraca alma”, “paranteze alma”, “yargıdan kaçınma”, “askıya alma”, “vazgeçme” gibi anlamlara gelmekte ve genel olarak dış dünyaya ait bütün bilgimizin, inançlarımızın, düşüncelerimizin veya ruhsal durumlarımızın “ayraca alınma”sını, yani yargıdan kaçınmayı ifade etmektedir.

Özler alanına varmak için dış dünyanın bilgilerinden, ön yargılarından tamamen kaçınmamız gerektiğini söyler Husserl (Husserl, 2000, s. 189). Çünkü var olduğunu sandığımız bir şeyin, daha yakından bakıldığında var olmadığını; şöyle veya böyle olduğu sanılanın öyle olmadığını hepimizin deneyimlemiş olduğunu ifade eder. Yine de bu, dünyanın varlığından şüphe duymak gerektiği anlamına gelmemektedir. Dünya'nın varlığından şüphe duymaz Husserl; sadece sağlam bir temele varmak için bütün yargılardan, varlık savlarından kaçınır. Husserl'in “şüphe”si Descartes'inki ile aynı değildir. Zira Husserl, Descartes gibi ne savlar ileri sürer ne de bunlardan şüphe duyarak ilerleyip yargıda bulunur (Descartes, 1994, s. 32). O Descartes gibi adım adım ilerlemez; fenomenolojik indirgeme bir çırpıda yapılan bir işlemdir. Husserl yargıda bulunmaktan kaçınırken, bilgilerimizin özüne hiçbir biçimde dokunmamaktadır. *Epokhe*, kendi içine aldığı savın özünde hiçbir değişiklik yapmamaktadır (Husserl, 1983, s. 60). Burada sav diye ifade edilen, *varlık* ve *bilgi* dâhil, tüm varlık savlarını iştaret etmektedir.

Husserl, bizim her türlü kuramlaştırmadan önce “doğal” bir biçimdeki yaşayışımızın ayraça alınması gerektiğini söyler. Kimi uyanık, kimi yarı uyanık, her gün içinde sürüp gittiğimiz bu yaşayışta takındığımız davranışa “doğal tavır” (natürliche Einstellung); bu tavrın özüne, dünyanın apaçık varolduğuna ilişkin sarsılmaz güvenimize ise “doğal davranışın genel savı” adını vermektedir. “Doğal tavır” ve “doğal tavrın genel savı” kuram değildirler; her çeşit kuramlaştırmadan önce gelirler. Hiçbir “tavır” bu temeli (doğal tavır ile doğal davranışın genel savını) ortadan kaldıramaz (Husserl, 1983, s. 56-60). İndirgeme ile doğal tavır ve doğal tavrın genel savı kökten değiştirilir. Şüphecilerin veya sofistlerinki gibi bir değişiklik değildir bu. *Epokhe* ile dünyayı yok saymak değil, onu “ayraca almaktır.” Bu durumda dünya yine de kalır, ama ayraça alınmış halde. Doğal tavır ve doğal tavrın genel savı da ayraça alınmış olur. Husserl'e göre, doğal tavrı kökten değiştirmek demek,

bu tavrın genel savını kendine özgü bir *epokbeye* uğratmak demektir: Bu *epokbe*, doğal dünyanın genel savından kuşkulunmak ya da bu savı, ortada hiçbir neden yokken yok saymak değil, bu tezi, özgür olarak, kullanmaktan çekinmektir. Bunun için de, dünyanın apaçık varlığından bütünüyle “vazgeçmek”, bu varlığı bütünüyle “işe karıştırmamak”, “dışarıda bırakmak”, “kullanmamak”, bu varlığın yürürlükte kalmasını “yasak etmek”, bu varlığı bütünüyle, bir bakıma “parantez-içine almak” gerekmektedir. Böylece, *dünyanın sarsılmaz varlığı olduğu gibi kalmakta*, yalnız, bu *varlığın anlamı değişmektedir*. *Epokbeye* uğrayan doğal tavrın genel savı, artık “parantez-içine alınmış bir sav”dır; bundan böyle, doğrudan doğruya dünyanın varlığından değil, parantez-içine-alınmış değişikliğiyle dünyanın ve dünyalı olan şeylerin varlığından söz edilebilir (Uygur, 2007, s. 41-42).

Fenomenolojik indirgemenin zamansal olmadığını, bir çırpıda olduğunu unutmamak gerekir. Buna karşılık Husserl, fenomenolojiyi anlatırken soyutlamalar yapar. Fenomenolojinin özünde iki düşünsel adımdan oluştuğu ve üç ana istikamette çözümleninin gerçekleştiği savunulabilir. Buna göre fenomenolojinin özünü iki düşünsel adım belirler: 1-Deneyim dünyasının paranteze alınması (indirgeme). 2-Bilincin paranteze alınması. Böylece geriye sadece bilincin çeşitli edimlerinin “salt özü” kalır. İşte fenomenolojinin görevi, salt öz halindeki bu bilinç edimlerinin çözümlenmesidir. İlk adım öznenin kendisine, ikinci adım şeylerin kendisine yönelmektir ve bu ikinci adımda şeylerin kendisinden başka hiçbir şey dikkate alınmamak zorundadır (Hühnerfeld, 2002, s. 41-42). Bunun yanında genel olarak fenomenolojinin üç ana yönünden bahsedilebilir: Fenomenoloji ilkin saf ben’in, bilincin çözümlenmesini içerir. Ben’e yönelik bir çözümlenmedir bu (*Egologie*). İkinci olarak fenomenoloji, bilincin amaçlarını, “yönelimselliği”ni, yani benin şeyler sayesinde aldığı şu veya bu görünüm altında onları “benin” önünde gösteren çeşitli tutumları tasvir etmeye çabalar. Mesela “algılamak, hayal etmek, kin gütmek vs. nedir?” ve bunlara bağlı olarak “algılanan, hayal edilen, arzu edilen, ilgilenilen vs. nedir?” Bu da “kasıtlı çözümlenme” yani “yönelimsel çözümlenme” diye adlandırılır. Üçüncü olarak da geriye şeyleri, fenomenler olarak bilinçte belirenler olarak tasvir etmek kalıyor: İlk nesne olmanın tabii gerçeğini, sonra nesnelleşmenin çeşitli tiplerini, sonra somut yapıları (maddi özleri), vs. aydınlatmak. Buna da ontoloji deniyor (Verneaux, 1994, s. 26-27). Ancak klasik anlamındaki ontoloji değildir bu; varlığın bilince görünmesi, fenomenin kendini ifşa etmesi ve tüm varolanların bilinçte görülebilmesi dolayısıyla *fenomenoloji-ontoloji özdeşliği* anlamındaki bir ontolojidir bu. Böylece fenomenolojinin, ilkin saf ben, ikinci olarak bilinç ile nesne ilişkisi olarak yönelimsellik ve en son olarak fenomenleri konu eden bir çözümlenme gerçekleştirdiği söylenebilir.

Ayrıca söylemek gerekir ki indirgeme tek değil, birdenbirdir. Kant ile karşılaştırarak söylersek, Kant’ta transendental bilinçteki *a priori* şemanın ve kategorilerin

elde edilmesi ya da kazanılması gibi bir sorun yoktur (Kant, 2002, s. 53). Onların *deus ex machina* olarak, yani bilincin yapı ve harcında var oldukları önceden *kabul edilir*. Oysa Husserl'de *a priori* bilgi alanının ilkin yöntemle kazanılması gerekmektedir (Adorno, 2010, s. 112). *İndirgeme ile dünya, bilince için bir alana götürülmekte ve orada kurulmaktadır*. Bunun için de gerçek (real) nesneyle ilgili yaşantıyı, salt, özsel, için yaşantıyı serbest bırakmak üzere ayrıca almaya, yani doğal davranışı bütünüyle bir kenara bırakıp bilincin nesnelere ayrıç içine alarak yalnızca kendi bilincimiz ile onun yapıları üstüne yoğunlaşmaya *transendental indirgeme* denir. Böylece maddesellik ve doğallığı ayrıca alınan varlıklar, özler olarak bilinç-içre yeniden keşfedilir; bu amaçla da bütün bilinç *bireysel insan bilinci* olmanın ötesinde *özlerin taşıyıcısı* olarak düşünülür. Bilincin yapılarının ötesinde, bilinçteki özlere yoğunlaşmaya *eidetik indirgeme* denir. Husserl'de indirgemeler bir değil, birçoktur, demiştik. Bunun en başta gösterilebilecek nedeni, indirgemenin bir defada dünyanın çok yönlü varoluşunu yapılandıramamasıdır: Dünya çok yönlü varoluşuyla karşımıza çıktığından onun (dünyanın) bilincimizdeki değişik katmanlarının daima yeniden keşfedilmesi, keşfedildikçe de kuramsal olarak üretken kılınması gerekir.

Fenomenoloji varlıkların yaratıcı, ilk ve asıl anlamındaki özünü elde etmeye çalışmaktadır (Husserl, 2003, s. 71). “Bu yapılar nereden gelmektedir?” sorusuna, “Ne sadece öznenen ne de sadece nesneden gelmektedir” cevabı verilebilir. Ama her ikisini de içine alarak öznenin kendisinde nesneleştirmeye, nesnel bakmasına izin veren bakış açısından kaynaklanır. Husserl, bu bakış açısı için daha derin bir indirgeme gerektiğini düşünmüştür. Böylece en son indirgeme olarak, *yaşam-çevresini amaçlayan indirgemeye* varmıştır. Bunu biraz daha açmak gerekir: Husserl'e göre, tüm bilim ve “Felsefe İÖ 7. yüzyılda Yunanistan'da Yunanın yaşam dünyasıyla ilgili sanı ve kanılarında meydana gelen bir değişikliğin sonucunda ortaya çıkmıştır”: Bugünkü Avrupa kültürünün de tarihsel temelini oluşturan pratik değerler dünyası kendi özüne ve nesnelliğine sahiptir (Sözer, 1994, s. 16). Böylece kuramın da temelinde, kendisi kuramsal olmayan, ama kuramı taşıyan bir öz yatmakta ve bize asıl, gerçek anlamda betimlenebilir fenomenolojik olguyu vermektedir (Husserl, 1994, s. 48-49). Bilim ve felsefenin kültür ve tarihteki anlam kaynağı, anlam temeli işte budur. Kısacası Husserl, Avrupa bilim ve kültürünün temelinde yatan Antik Yunan'daki “yaşantı”nın özlerine, yani *ilk* özlere varmak için son bir indirgeme olan “yaşam-çevresini amaçlayan indirgeme”nin gerçekleştirilmesi gerektiğini düşünmektedir (Sözer, 1994, s. 17-18).

3. Husserl'de Fenomen ve Yönelimsellik Kavramları

Husserl'de fenomen, görünüşlerin özü anlamında “görünüşe gelen” şeyin kendisine gönderme yapar. Fenomenoloji açısından görünüşe gelme, şeylerin *varolabilirdiği* yollar olup, şeylerin ortaya çıktığı yollar da şey olmanın parçasıdır: Yani

şeyler, *ne iseler o olarak* tezahür ederler ve tezahür ettikleri halleriyle, *ne iseler odurlar*. Burada fenomenleri betimlemenin deneysel bir işlem olmayıp *a priori*, yani deneyden bağımsız bir etkinlik olduğu unutulmamalıdır. Şeyler yalnızca varolmazlar, ayrıca “ne iseler o olarak” kendilerini ifşa ederler. Fenomenoloji açısından yardıda bulunmak, bir kavram ya da idealin zihinde düzenlenmesi değil, *dünyanın bir parçasının huzura çıkışı*nı ifade eder. Kısacası fenomenolojiye göre, salt görüşler varolmadığı gibi, hiçbir şey de sadece görüşten ibaret değildir. Görüşler gerçektir ve varlığa aittir.

Husserl, “öz” için değişik kavramlar kullanmıştır: öz, Wesen, form, essentia, *eidōs*, idea gibi. Husserl’in “öz” kavrayışı, Platon’dakine benzese de birebir aynı değildir. Husserl’daki öz, Platon’daki gibi “dünyayı aşkın ve yalnızca salt bir form gösteren ‘idealar’ değil, ister salt form olarak, isterse de içeriği ile birlikte düşünül-sün, genel geçer ‘öz’lerdir”. Kısacası, en genel anlamıyla alındığında bir varlığın türü açısından birliğini, değişmez bir biçimde ne olduğunu gösterir (Sözer, 1994, s. 27). Öz, belli bir varlık-biçiminde kullanılır, ancak bu varlık ortada olan bir varlık değil, ortaya çıkarılması gereken bir varlıktır. Bu ortaya çıkartma süreci ideleştirme (*Ideation*) ya da *eidetik reduktion* diye adlandırılır.

Husserl ideleştirmenin basamaklarını şu şekilde ortaya koyar: İlk bilinç dışındaki gerçek bir nesneden değil, fenomenolojik bir nesneden, yani transenden-tal olarak arınmış bir veriden, örneğin herhangi bir yönelimsellikten (*Intentionalitaet*), bu yönelimselliğin “noesis” ya da “noema”sından kalkılır. Bu fenomenolojik nesne fantezide, düş gücünde keyfi olarak değiştirilir. Böylece bu nesne, sonsuz bir varyantlar (değişiklikler) zincirinin ilk halkası halinde belirir. İkinci olarak çoğalan varyantların örtüşme yoluyla aralarında “birlikli bir bağ” meydana getirdiklerini saptamaya dayanır. Üçüncü olarak da varyantlar arasında uyum olduğu görülür (Uygur, 2007, s. 63). İşte bu uyuma “idea”, “öz”; bunu sağlayan görmeye de “öz görüşü” denir. Öz-görüşü, edilgin değil, etken bir başarıdır. Böylece öz-görüşünün *refleksiyon* olduğu anlaşılır. Refleksiyon, bilincin durmadan “akıp giden” “yönelim-sel bir yaşam” olduğu işaret eder. Refleksiyonda verilen “betimleme”dir; transendental anlamdaki yönelimsel verilerdir yani. Böylece Husserl’in betimlemesi “yönelimsel betimleme” ya da “yönelimsel çözümleme”dir. Betimleme ile öz arasında bağ vardır: Betimleme öze yönelen bir betimleme, yani “öz-betimlemesi”dir. Öz-betimlemesi, bunun dışında kalan şeyi transendental fenomenolojinin dışında bırakır. Öz-betimlemesi, her çeşit bireyselleştirmeden kesinlikle farklıdır.

Yönelimsellik (*Intentionalitaet*) kavramını Husserl, hocası Brentano’dan almıştır. Brentano’nun başlıca amacı, *ruhsal* olayı *fiziksel* olaydan ayırt edecek ölçütü bulmaktır. Böyle bir ölçüt vardı ona göre ve bu da yönelimselliği. Husserl ise yönelimselliğe transendental bilinç edimlerinin *ana yapısını* ortaya çıkarmak ve tüm varlığı transendental-fenomenolojik bilinçte verildiği anlamla belirlemek üzere başvur-

maktadır. Yönelimsellik, Husserl'de asıl işlevine *epokbe* ile kavuşmaktadır. Transendental bilinç'in en önemli yapısı yönelimseliktir (Russell, 2010, s. 135). Yönelimsellik, Husserl tarafından "bilinç yaşantısı", "yönelimsel yaşantı", "akt", "yönelimsel akt" kavramlarıyla da ifade edilmiştir. Husserl'de bu yönelimsellik olmuş bitmiş bir veri, bir özellik olmayıp, başaran, iş gören bir etkinliktir. Yönelme, hedef, niyet, kastetme anlamlarını kendinde taşıyan yönelimsellik, "bilincin özü"nü oluşturur. O yönelimsel bilincin, her yaşantıda yeniden ortaya çıkarılması gereken "ana yapı"sıdır. Bilincin yönelimselliği göz önüne alınmadan "transendental ego"nun dünyayı, nesnelere ve dolayısıyla kendi kendini kurması (Konstitution) açıklanamaz olarak kalır.

Husserl, hocası Brentano'dan farklı olarak yönelimselliğin empirik-psikolojik bir kavram olmadığını, tüm bilinç konuları için geçerli (algıladığımız şeylerden sayılara kadar) *a priori*, ideal bir yapıyı gösterdiği görüşündedir. Yönelimselliğin bu şekilde tanımlanmasından dolayıdır ki Husserl tüm dünyanın bilincimizde *kurulduğunu* ileri sürebilmektedir.

Her bilinç yaşantısı bir şeye yönelir, bir şeye doğrulur ya da bir şeye doğrudur. Ancak bu yönelme bilincin dışında hazır olan bir "şey"e yönelme değildir, daha çok onu kastetme, bir "demek-isteme" içinde ona yönelmedir. Dışta değil, onu kendi içinde bulundurma anlamına gelir. Örneğin şefkat yaşantısını ele alırsak, şefkatin "yönelimsel" olarak yöneldiği şey, dışarıdaki, psikofizik varlığıyla "şefkat gösterilen kişi" değildir, şefkat gösterilen özellikleri neyse onlarla nitelenmiş, şefkat gösterilmiş gibi olan kişi ya da varlıktır. Bu anlamda "bilincin her yaşantıda yaşadığı (bilmede bildiği, anımsamada anımsadığı, kızmada kızdığı vb.) şey, o yaşantının yönelimsel nesnesidir" (Sözer, 1994, s. 19). Husserl buna "noema" adını verir ve "noesis"den, yani yaşantının kendi tarzından ayırır (örneğin, neye şefkat duyduğum yaşantının "noema"sını, nasıl şefkat duyduğum ise "noesis"ini verir).

Yönelimsellik, özne-nesne ilişkisinin somut bütünüdür. Yönelimsellik ne içeride, yani öznedeki ne de dışarıda şeylerde ortaya çıkar. Yönelimsellik *ilişkinin ta kendisidir*, öyleyse ne "ben"in ne de şeyin hesabına yazılabilir. Yönelimselliğin daha iyi anlaşılması için *onun öğeleri* olan "noema" ve "noesis"in yönelimsellik ile ilişkilerine bakmak gerekir. Husserl'e göre noema ve noesis birbirinden ayrı düşünülemez. "Noematik olan, bilince ait olmakla birlikte, aynı zamanda, kendine özgü bir nesnelliktir". Özler -noema özü ve noesis özü- birbirlerinden ayrılamaz. "Noematik taraftaki en küçük ayırım eidetik olarak gerisingeri noetik taraftaki en küçük farklara işaret eder" (Husserl, 1983, s. 307). Bilincin içeriği, bilincin içinde nesnel olanın kastedildiği "anlam"dır.

"Her noema bir "içerik"e yani kendi "anlam"ına sahiptir ve "kendi" nesnesine onun aracılığıyla bağlıdır. "İçerik", açıkça "noematik öze" karşılık gelir. Anlam, bir bütün olarak noemanın kuruluşundaki somut bir öz değildir, fakat

onun içinde bulunan soyut bir biçimdir. [Bu durumda] (...) anlamı tam öz olarak göz önünde tutmalıyız. Anlam terimini bütünüyle “içerik” olarak tanımlamak” uygundur” (Husserl, 1983, s. 316-317).

Husserl’de *noema*’nın iki ögesinden söz edilebilmektedir. “Noemata”nın¹ irreal, yani soyut varlıklar olduğu unutulmamalıdır. *Noema*, anlam mefhumunun genelştirilmesidir. Bir edimin *noeması*, o edimin nesnesi değildir. Çünkü bazı edimlerin nesnesi yoktur (örneğin pegasus, kaf dağı, bin sekiz yüz kırk dört sayısı vb.). *Noemanın* “nesneye dayalı anlam”ı, sahip olduğu nesneye sahip olması dolayısıyla edimin özellikleri olarak tanımlanır. *Noemanın* bütünü, nesneye dayalı anlamın dışında, Husserl’in *thetik* dediği “algı, anımsama, hayal etme vs. gibi farklı türden edimleri ayıran ikinci bir ögeyi barındırır” (Follesdal, 2010, s. 122). *Noemata* ya da *noema* ne uzamsal ne de zamansaldır. Ancak bu *noematanın* kişinin ediminden önce var olduğu veya edim bittikten sonra da var olacağı anlamına gelmez. Sadece “noemata soyut olduğu için ve zamansal yüklemeler soyut varlıklara uygulanmadığı için zamansal değildir”, denmektedir (Husserl, 1983, s. 214).

Noema, bilinç ediminin yöneldiği nesne olmaktan çok bilincimizin nesneye ilişkiye geçmesini olanaklı kılan yapısıdır. O, bilinç yaşantısında olana karşılık gelir; yönelimsel yaşantının anlamına ya da kastedilen olarak nesneye göndermede bulunur. Ayrıca *noema*, içkin bir biçimde algılama, yargılama, sevme gibi bütün zihinsel süreçlerde mevcut olduğundan, onun nesneye indirgenemeyecek bir karaktere sahip olduğu söylenebilir. *Noema*, bir şeyin algısının anlamıdır.

Noesis, tam olarak “amaçlı”, “kasıtlı” bir zihinsel sürece (yönelimsel edime) gönderme yapar ve bu sürecin bilinçsel unsurlarını bulgulamak için tasarlanmıştır. Noetik kutup, belli bir tarzda yönelme ile transendental “anlam verme”yi, noematik kutup ise “anlam”ı imler. *Noema* ve *noesis* birbirinden ayrı düşünülemez biçimde bir bütünü ifade ediyorsa da, *noesis*, daha çok bilincin nesneye yönelen “zihnin kendisi”ne göndermede bulunurken, *noema* nesneye göndermede bulunur diyebiliriz. Husserl’in bu kavramlarla bağlantılı olarak ortaya koyduğu bir diğer kavram olan *hyle* ise duyu organlarımız etkilendiğinde belli türden yaşadığımız deneyimlere gönderme yapar (Follesdal, 2010, s. 122). *Hyle* deneyimin nesnelere, gördüğümüz, işittiğimiz, hissettiğimiz, kokladığımız ya da tattığımız veriler değildir (buna rağmen, *hyleyi* nesnenin görünümüleri kılan *noema* sayesinde veri haline gelirler). O, verili bir durumda algıladığımız zaman edinebileceğimiz *noemata* üzerine sınırlar koyan, “sınır koşullar”dır. Eğer sadece bir şey hayal ediyorsak, edinebileceğimiz *noemataya* yalnızca hayal gücümüz (Phantasia) sınır koyabilir. Bununla birlikte, bir şeyi algıladığımızda yalnızca bir kısım *noemata* mümkündür; diğerleri elenmiştir, çünkü *hylemizle* uyumlu değildirler. Örneğin fantezimde *noemataya* sahibim ancak

1 Noemata, ‘noema’nın çoğuludur.

bu *noemata*, yani *noemalar hyle'*ye uymadıklarından sınırlanmıştır, diyebiliriz (Follesdal, 2010, s. 123).

Yönelimselliğin bilinçle olan ilişkisine, “*cogito*” bağlamında biraz daha yakından bakılırsa şunlar söylenebilir: “Saf ben” bilinci, transendental ise bu bilincin *mutlak* olduğunu imler. Çünkü bu anlamıyla bilinç, dünyayı salt bir dünya-fenomeni olarak içinde bulundurmaktadır (Husserl, 2010a, s. 33). “Dünyalı” olan her şey, her zamanlı-uzaylı varlık benim içindir, “ben”de immanent olarak “vardır”. Her “bilinç yaşantısı”, her *cogito*, bir-şeyin bilincidir, bir şeye yönelmez. “Bir bilinç aktı gerçekleştiriyorum” demek olan “*cogito*” transendental ben’de *epokhe* ve indirgemenin (Reduktion) dokunmadığı saf bendedir, bu ben (ego) içindir ve ben ile *cogito* birbirinden ayrı iki başlık olmayıp bölünmez bir bütünde içten bağlıdır: “ego-*cogito*”. “(Ben) düşünüyorum, o halde varım”, değil de sadece “ben düşünüyorum”un kesinliği söz konusudur.

Cogito, bilinci olduğu şeyi, bir “*cogitatum*” olarak içinde taşır, yani her *cogito*’nun bir nesnesi (*cogitatum*’u) vardır. Çünkü bilinç bir şeyin bilincidir. *Cogitatum*’lar, bilinç dışında varolan nesnelere değildirlir; bu nesnelere bilinçteki bağlaşığdırlar (Korrelat), karşılıklıdır. Öyleyse *cogitatum*, bilinç dışındaki bir şey değil, bilinçteki şey, bilincine varılmış haliyle bilinç dışındaki şeydir. “Ego-*cogito*” bütünü, yakından bakıldığında “ego-*cogito-cogitatum*” bütünüdür: Yani her *cogito*, ego’nun *cogito*’sudur; her *cogitatum*, *cogito*’nun *cogitatum*’udur. İşte Husserl, bu bütünü (ego-*cogito-cogitatum*), daha doğrusu bu bütündeki *cogito*’yu yönelimsellik olarak adlandırmaktadır (Uygur, 2007, s. 39-42).

Cogito’nun *noesis* ve *noema* ile ilişkisini ise kısaca şöyle açıklayabiliriz: *Noesis*’ler *cogito* biçimleridir; yani algılamak, anmak, beklemek gibi tek tek bilinç biçimleridir. *Noema*’lar ise bu bilinç biçimlerinin içindeki her bir bilinç-nesnesi’dir. Bilincin yönelimselliği, parçalanmaz bilincin kendisidir. Öyle ki burada *ego-cogito-cogitatum*’a göndermede bulunan yönelimselliğin birliği ifade edilmiş olur. Böylece yönelimsel yaşantı, *noetik* ve *noematik* kutup olarak ifade edilse de bu, ikilik içindeki birlik diye nitelendirilebilir.

4. Apaçıklık ve Görü

Husserl, *Kartezyen Meditasyonlar*’da (Cartesianische Meditationen) apaçıklığı iki açıdan ele alıp şöyle tarif etmektedir:

“Apaçıklık en geniş anlamıyla, bir varolanın ve onun varolan olmasının “deneyim”idir, tam da bir-şeyin-kendisini-tinsel-olarak-görmedir. (...) Kursesiz apaçıklık ve onun karşılığı olan saf ve asıl hakikat, bilgiye yönelme çabasında bir şeyi kasteden yönelimin yerine getirilmesini sağlayan bir ide olarak verilmiştir” (Husserl, 2010b, s. 79).

Daha önce yönelimsellik başlığı altında bilincin asla boş olmadığını, daima bir şeye yönelmiş olduğunu belirtmiştik. Bu şöyle de ifade edilebilir: Boş-bilinç, Husserl'in bu konuda kullandığı çeşitli deyimlerle söylersek, örtük, potansiyel, "asıl kendisi olmayan" bir anlamı kendinde barındırmaktadır; bu anlamıyla da "boş değildir" denilmektedir. Bilinç hep bir şeyin bilincidir ya da yönelimsel bir durumdur. Husserl, (örneğin başımı kaldırdığımda ağacı görmemde olduğu gibi içi-boş yönelim) dolumu, içi-boş yönelimin "görülenebilir kılınması" şeklinde ele alıyor. Ya da başka türlü söyleyecek olursak, içi-boş yönelim dolmakla "görü" haline gelir, öyle bir görü ki, görülen nesne böylece kendinde nasılsa öyle görülür.

İşte yönelimin dolumunun incelenmesi tam da "en başında başlayarak apaçıklığın özünün incelenmesi" demektir. Descartes, apaçıklık derken tek bir şeyi "clara et distincta perceptio", yani *algının*, dolayısıyla *düşüncenin* açıklığı ve seçikliğini anlıyordu (Descartes, 2004, s. 78). Husserl ise "evident"i, yani apaçıklığı, yönelimsel ve transendental kurma (Konstitution) olmak üzere iki anlamda kullanmaktadır: yönelimsel kavramıyla örtüşen apaçıklık ve *transendental kurma* kavramıyla örtüşen apaçıklık da diyebileceğimiz "özgül yönelim".

Yönelimsel apaçıklık, yönelimsel yaşantının², yöneldiği nesneyi görerek, kendisinde olduğu gibi kavramasıdır. Yukarıda belirtildiği gibi içi-boş yönelimin dolmakla "görü" haline gelmesidir. Böyle bir tek yönelim dolumu, belli bir nesneyi tek bir yönden tanımak, geriye kalan ve belirlenme isteyen başka yanlar bakımından, görece bir olay olduğu bir gerçektir. Ama Husserl'in "özgül yönelim" diye bu tek tek yönelimlerden ayırt ettiği bir yönelim daha vardır ki, bu yönelim, yöneldiği nesneyi belirsiz hiçbir köşesi kalmayınca dek kendisine amaç edinir. Belirsiz yanlar kaldıkça bu yönelimin iç-gerginliği de sürer, ta ki nesnenin tümünü kucaklayan bir apaçıklığa varıncaya dek. Bu anlamıyla apaçıklık tüm doğruluğun ve "asıl gerçeklik" in kaynağıdır; öyle ki bu apaçıklık, duyu algısından başlayarak basamak basamak "kendinde doğruya" yükselen kurma'dır (Husserl, 1982, s. 14-15).

Husserl, *görüler* (Anschauung) de genel olarak ikiye³ ayırmaktadır: salt açıklayıcı (aydınlatıcı ya da pekiştirici) görü ile doğrulayıcı (sağlayıcı) görü. Salt açıklayıcı görü, önceden bilinen ve gerçekleştirilmekle doğrulanan görüdür. Örneğin kafamı kaldırdığımda karşımda bir ağaç göreceğimi biliyorum. Ancak ben kafamı kaldırıp ağacı gerçekten algılamadan önce kendime açık kılıp aydınlatmam, böylece beklentimi güçlendirmem salt açıklayıcı/aydınlatıcı bir görüdür. Doğrulayıcı görü ise salt açıklayıcı görüden farklı olarak beklentinin gerçek deneyde doluma kavuşmasıdır. Başka türlü söyleyecek olursak, açıklayıcı görüde nesnenin

2 Yönelimsel yaşantı ifadesinden de anlaşılmalıdır ki buradaki "yönelimsel" sözcüğü bilincin yapısını işaret eden "yönelimsellik" kavramıyla karıştırılmamalıdır.

3 İleride, bunların dışında *yeniden anımsama* da doğrulayıcı bir görü olarak ele alınacaktır.

kendisi verilmez, yalnızca onun kendisinin verilmesini bekleyişimi bilincimde aydınlık kılarım, oysa ikincide yani doğrulayıcı görüde nesne, başkaca bir şeye gerek kalmaksızın kendisi olarak oradadır. Husserl'e göre dolum ancak doğrulamanın gerçekleştiği yerde söz konusudur (Sözer, 1976, s. 90).

5. Zaman ve Öz-Farkındalık

Zaman kavramı, Husserl söz konusu olduğunda “refleksiyon”, “öz-farkındalık”, “öznellik” gibi konularla ilgili olarak tartışılmaktadır. Hatta Heidegger, fenomenoloji üzerinden Husserl'i eleştirerek onu her şeyi ve dolayısıyla zamanı dahi refleksiyona dâhil etmekle itham eder. Heidegger, Husserl'in son derece dar bir varlık kavramıyla (bilinç ve bilinç tarafından kurulanlarla, yani sadece bilinçle) iş gördüğünü belirtmiştir. Ona göre Husserl, yönelimsellik meselesini diğer tüm problemleri dışarıda tutacak kadar ilgisinin odağı haline getirmiş, *bilincin varlığı ile nesnelere varlığını bir tutmuş*, bunun sonucu olarak da yönelimsel öznelliğin kendisini karakterize eden özel varlık kipini (yani zaman'ı) açıklamakta başarısız olmuştur. Heidegger, yapmış olduğu bu tespitin sonucunda daha radikal bir fenomenolojinin gerekli olduğunu düşünmektedir. Böyle bir fenomenoloji öznelliğin ilksel verililik zeminine geri dönecek; bu zemine, Husserl'in yaptığı gibi, refleksiyonun (olası) *nesnelere* biri olarak değinip geçmeyecektir (Zahavi, 2010, s. 183-184). Bu ifade edilenleri göz önüne alarak Husserl'de zaman kavramına bakmak istediğimizde gerçekten de engellerle karşılaşırız. Kendisi de zaman-bilincine yönelik sorunları dışarıda bıraktığını itiraf etmiş, “tam anlamıyla mutlak olanın açığa çıkarılmasına bir zaman-bilinci çözümlemesi önayak olacaktır” (Husserl, 1983, s. 194) diye de eklemiştir. Bu sözler, Husserl'in zaman çözümlemesine ne kadar önem verdiğini gösterebilir de onun zaman-bilinci çözümlemesinin bir taslak olarak kaldığı yönlü yorumları engellememiştir.

Husserl'e göre zaman-kurucu bilinç ne zamanın içindedir ne de zamana dair bir bilinçtir; o, bir zamansallık formudur. Zamansallık bilincin alt yapısını oluşturmaktadır:

“Bilinç içsel olarak zamansaldır; onun zamansallığı, kendi kendinin farkındalığını refleksiyona öncel olacak şekilde taşıyıcı biçimdedir. Böylelikle deneyimleme alanı, kendisi zamansal bir konuma ve yayılma sahip olmasa da sonlanıp geçmişe karışmasa da durağan ve zamansallık-ötesi bir ilke olarak tanımlanamaz. Söz konusu deneyimleme alanının belli bir zamansal yoğunluğa ve eklenmeye sahip, değişken genişlikli ve esneyebilen bir atılım, yaşayan bir atılım olduğu söylenmelidir” (Aktaran: Zahavi, 2010, s. 207).

Özetle şöyle söylenebilir: Bilinç zaman içinde değildir, zira mutlak olduğu için zaman içinde, gelip geçici bir şey değildir; bir zamansallık formudur, yani zamanı (gelip geçiciliği) olanaklı kılar. Zamansallık bilincin alt yapısını oluşturmak-

tadır, bunu “bilinç içsel olarak zamansaldır” ifadesiyle birlikte düşünmek gerekir: bilincin alt yapısı zamansal olduğundan içsel olarak da zamansaldır. Böylelikle refleksiyon yapmadan önce kendinin farkındadır, yani refleksiyon zamanı üretmez de bilincin kendisi zamansallık alt yapısıyla oluştuğu için refleksiyon yapmadan kendi farkında olur. Başka bir deyişle, bilinç özü itibarıyla zamansallık formuna sahip olduğu için kendinin farkına varmak için refleksiyona ihtiyaç duymaz. Husserl’e göre yönelimsel nesne ise ancak içsel zaman-bilinci içinde kurulabilir. Çünkü yönelimsel nesne, zamansal yayılıma sahiptir ve buna olanak veren bilincin kendisi ise zamansal yayılıma sahip değil, aksine zamansal yayılımı olanaklı kılacak şekilde zamansallık alt yapısına sahiptir. Ayrıca “bu zamansallık alt yapısı, yani *bütün formların formu*, bilinci dahi temellendiren “ana ilke” olarak zaman” (Sözer, 1976, s. 67-68), “içsel zaman-bilinci” ve “öz-farkındalık”ın özneliğinin asli yapısına işaret ederek, bunların ve böylece zamansallığın kurulmuş yapılar olmadığını, aksine bilinç tarafından kurulan yönelimsel, yani zamansal yayılımlı nesnelerin olanağını oluşturduğu ileri sürülebilir.

6. Tamalgı (Apperzeption) ve Çağrışım

Tamalgı, Husserl’de en genel ve yalın tanımıyla “algı”dır. Tamalgı, bir şeyin, sunulan (Present) başka bir şeyden ‘başlayarak’ algılanmasını işaret etmektedir. Kısacası, bir bilinç için herhangi bir “nesne”nin zorunlu olarak tek yandan, ama algılanamayan başka yan ya da görünümüleriyle bütünlüğe verilmesidir. Tamalgının, “kendi üzerinden dışarıyı amaçlayan bilinç” olduğunu söyleyebiliriz (Sözer, 1976, s. 76).

Her tamalgı ya da algıda duyuşsal olarak verilen yanla, yani duyuşsal görünümle bu görünüme eklenen, duyuşsal olarak verilmeyen yanlar ayırt edilebilir (örneğin, ağacın görünmeyen arka yüzü, oradaki dallar, vb.). İşte her algı, bir tamalgı olarak bu görünmeyen yanları salt içi-boş birer tasarım olarak da olsa “şimdiye getirir”, onları da kucaklayıp içine alır. Diğer bir deyişle, karşımda duran bir nesnenin, algıladığım zaman sadece görebildiğim kadarını değil, bütünü tanımak isterim (bilincim böyle davranır), ama nesne tek yanlı olarak verilir bana (Sözer, 1976, s. 79). Kısacası Husserl, nesnenin verilen ve verilmeyen yanlarını ayırt ederek, onun bilinçte kurulmasını ve böylece onu bir bütünlüğe kavuşturmayı “tamalgı” ve “çağrışım” kavramları aracılığıyla ortaya koymaya çalışır.

Husserl’e göre, tamalgılar “bilincin tarihi” içinde oluş halindedirler. Bu, şu demektir: *Tamalgı, “bana karşımdaki ağacı görünmeyen yanlarıyla ilgili az ya da çok bir ön bilgiyle veren belli bir algıdır”* (Sözer, 1976, s. 77). Bu algıdan gerilere gidersem, bilincimde o ağaçla ilgili başka bir takım algı ya da tamalgılar canlanır, sonunda ağaçla ilgili ilk ya da temel bir tamalgıya, ağaç denilen şeyi görünmeyen yanlarıyla birlikte ilk kez kuruyor (Konstituering) olmam gerekir. İşte, bu ilk ta-

malgıdan şimdiki tamalgıma kadar birbirini izleyen tamalgılar dizisinin iç bağıntısı, bu tamalgıların oluşumunun (Genesis) öz yarasını göstermektedir. Buna göre, örneğimizdeki “ağac”ın fenomenolojik oluşumu (unutulmamalı ki fenomenolojik indirgemenen sonradır bu): bilinç akımının başına yerleştirilen bir temel tamalgıdan, ağacın özsel tipine göre, yeni birtakım bireysel tamalgıların doğması demektir. Bu doğma, birbirini salt izleme şeklinde değil de birinin ötekinin içinden çıkması, birincisi olup bittikten sonra, onun hala süren etkisiyle sonrakilerin meydana gelmesi şeklinde olur (Husserl, 1982, s. 77).

Nesnenin kendi özsel tipine uygun olarak kurulması, “tamalgıların oluşumu”nun açıklanmasıyla, tamalgıların oluşumu ise ancak onları meydana getiren “*a priori* edilgin bireşimler”, yani “çağrışımlar” ile aydınlatılabilir. Fenomenolojik indirgemenen sonra kalan “çağrışım fenomeni”, “bir şeyin öteki şeyi anımsatması ya da ötekine işaret etmesi” tarzındaki salt içkin bağlamda kendini gösteren edilgin bir bireşime, belli bir içkin nesnenin transendental genetik olarak kurulması sürecine dönüşmüştür. Bu durumda, ruhbilimsel bir nedenlilik söz konusu olmayıp, nedensellik yasaları *epokhe* ile dışarıda bırakılmıştır.

Husserl'in, çağrışımın bilinen anlamlarına iki bakımdan katkıda bulunduğu söylenebilir. İlkine benzerlik, ikincisine yeniden üretici (Reproduktive) çağrışım başlığı altında kısaca göz atacağız. *Benzerlik* çağrışımının asıl ait olduğu ‘yer’ tek tek duyu alanlarıdır. Her duyu alanı kendi içine kapalı bir birlik oluşturur: görme, işitme, dokunma, tat alma vs. duyu alanları gibi. Her duyu alanının bu kapalı birliği *homojen birliktir*. Bir duyu alanının birliğinin homojen birlik olması demek, o duyu verileri arasında salt duyusal benzerlik bağlantılarının kurulabilmesi demektir (ayrı iki duyu alanı arasındaki bağıntı ise *heterojendir*, yani bunlar arasında hiçbir benzerlik söz konusu olamaz). Yeniden üretici çağrışım, benzerlik çağrışımı gibi iki duyusal öge arasında değildir: duyusal ögeyle bir anımsama tasarımı arasında ya da başka tasarımlar arasındadır (Sözer, 1976, s. 81-82). Yeniden üretici çağrışım, nesneyle ilgili algılanan bir yanın (salt anlamıyla “görünüm”ün) daha önce algılanmış olduğum benzer yanları (“görünüm”leri) çağrıştırmasıdır. Daha sonra “yeniden anımsama” konusunda görebileceğimiz gibi Husserl, bütün bilgilerimizin bir tür yeniden anımsama olduğunu söylemektedir. Böylece onun, yeniden üretici çağrışımı daha üstün göreceği öngörülebilir. Genel olarak Husserl'in, “öz”lerin oluşumundaki yaratıcı rolü nedeniyle, “yeniden üretici çağrışım”ı benzerlik çağrışımından çok daha önemli gördüğünü ve “benzerin benzeri anımsatması” anlamında asıl çağrışım olarak yeniden üretici çağrışımı kabul ettiğini söyleyebiliriz. Yeniden üretimlerin oluşumu ilk ve gerçek anlamda çağrışım öğretisidir (Husserl, 1982, s. 118).

Tamalgıların oluşumu, aşkın nesneye yönelen yönelimlerin bilinç akımı içinde birbirlerine bağlantılarını gösteriyordu; *a priori* çağrışım yasalarıyla birlikte ise “içkin nesne”lerin (renk, ses, koku verileri, duyusal şemalar vb.) özsel oluşu-

munun alanındayız. Öyleyse *çağrışım*, *içkin bir verinin özsel oluşumundan başka bir şey değildir*, diyebiliriz. Kısacası *tamalğuların oluşumu*, aşkın nesneye yönelen yönelimlerin bilinç akışı içindeki bağlantılarını gösteriyorken; bu yönelimlerin bilinçte “çağrıştırdığı” içkin verilerin özsel oluşumu ise çağrışım yasalarını gösterir. Tamalgı, *anlamını içkin olanda bulan aşkın olanı* imlerken, çağrışım bilinç edimlerinin, yani içkin nesnelerin alanını imler (Sözer, 1976, s. 74-78). Bu durumda tamalgı ve çağrışımınla ilgili olarak bilincin aşağıdaki şekilde *kurmayı* gerçekleştirdiği söylenebilir: Tamalgı daha çok noema’ya göndermede bulunurken çağrışım noesis’e göndermede bulunur. Daha doğrusu tamalgı nesneyi “dışarı”da görür ve bilince getirir, getirdikten sonra “içteki çağrışım”la iş birliğine girer; çağrışım bunun “ne” olduğunu “anımsama, benzerlik” ile “iç”te keşfettikten sonra tekrar işi tamalgılara havale eder ve tamalgılar da söz konusu nesneyi tamalgıların birbirlerinden doğması şeklinde ilk, temel tamalgıya kadar gidilerek kurmaya başlar. Yine unutulmamalıdır ki tüm bunlar yukarıda anlatılmaya çalışıldığı gibi art arda değil, bir çırpıda olmaktadır.

7. Bilinçli Sunum (Appresentation) ve Yeniden Anımsama

Kendisi verilmeyen bir şeyin, başka *şey* aracılığıyla bilincine varılması “bilinçli sunum”u ifade eder. Bir nesnenin kendisinin değil de onun betimlemesi veya görüntüsünün göz önüne koyulması edimdir. Bilinçli sunumun en belli başlı biçimleri “yeniden anımsama” ve “imgeleme” ile ortaya konabilir. *Yeniden anımsama*nın olup bittiği zamanda, tastamam kendisi algılanmış bir nesne “görünür”; ancak, yeniden anımsamanın “şimdi”sinde, nesnenin algılandığı asıl “şimdi”si, anımsamanın şimdisinde sunulur; bu da nesnenin algılandığı asıl “şimdi”nin imgesiyle, yani “görüntü”süyle gerçekleşir. İmgeleme (*Phantasia*) ise yalnızca önceki bir algının yeniden üretimi değildir; asıl imgeleme bir bakıma yaratıcı bir edimdir; gelecekte öyle ya da böyle olması beklenen bir şeyi, bir “hemen hemen” olmuş bilincinde tasarlamaktadır. Yeniden hatırlama da imgeleme de özgür yeniden üretim formlarıdır (Uygur, 2007, s. 153).

Yeniden-anımsama ve algı ile ilgili en başta şunları söylememiz gerekmektedir: Husserl’e göre, özdeş bir nesnel anlamla ilgili çeşitli bilinç edimleri içinde (söz gelimi, “ağaç”la ilgili anımsama, imgeleme, algılama vb. edimlerinde) yalnız biri kaynağı bakımından ötekilerine üstündür: algılama edimi. Husserl’de unutulmaması gereken, *tüm düşünmenin önceden verilmiş nesnelere varsayıdığıdır*. Öyleyse bütün bilgi bir “yeniden tanıma”dır, yani “yeniden-anımsama”dır (Sözer, 1976, s. 89). Husserl’e göre yeniden-anımsama “bir çeşit yeniden algılama”dan başka bir şey değildir. Yeniden-anımsama ile geçmiş bir olayı “sanki algıyormuşum gibi” yaşarım. Algıyı her çeşit “ilk kaynak”ı kendisinde taşıyan akt diye belirleyecek olursak, anımsama da algılamadır. Çünkü yalnızca bu türlü doğrudan doğruya anımsamada,

geçmişini görüyoruz, yalnızca onda geçmiş kuruluyor ve gerçekten de yeniden sunum (Representation) olarak değil sunum (Presentation) olarak. Yeniden-anımsama gerçek anlamıyla şimdiki zamanı vermez, ama pekâlâ “gerçek anlamıyla geçmiş”i verir. “Algılama nesnenin temelden kazanılması olarak belirlenir, yeniden-anımsama ise böylece artık kazanılmış olana temelden ‘tinsel’ geri” dönüştür (Sözer, 1976, s. 91).

Örneğin ağacın görünen yanı, duyuşsal bir şema olarak ilgimi çektikten bir süre sonra şu ya da bu nedenle görme alanımın dışına çıkmıştır. Tabii ardında bir “akılda tutma” bırakarak. Ancak akılda tutma, sensüalist öğretilerin ileri dürdüğü gibi, duyuların solup zayıflaması olarak anlaşılmalıdır. Çünkü akılda tutma kendisinde hiçbir duyum içeriği bulundurmaz, akılda tutmanın kendisinde bulundurduğu tek şey, yaşanmış görünümle ilgili “geçmiş bilinci”dir. Akılda tutma tasarımıyla algının tasarımı özdeştir: bilincimde saklı tuttuğum şey algıladığım şeyle bir “özdeşlik bireşimi” içindedir. Husserl'in akılda tutma kavramı, bir yandan “şimdi”nin geçmişe dönüşmesi, öbür yandan böylece geçmişe dönüşen şeyin şimdi ile özdeşliğini koruması gibi iki gerekliliği birleştiriyor. Akılda tutma yaşanan şeye “biraz önce olmuş” damgasını vuruyor, ama bu damgayı vurmak için ilkin o şeyi olduğu gibi zihinde tutuyor. Denilebilir ki, ilk gerekliliğin yerine getirilmesini, Husserl'in etkilenim (Affection) diye adlandırdığı fenomen, ikincisini ise “özdeş nesnel anlam” sağlamaktadır. Etkilenim, kısaca “bir ağacı yandan görmem, yani ağacın bu görünümünün kendisi etkilenimin bilincimde yarattığı etki ya da uyarma ile mümkün olmaktadır”, şeklinde açıklanabilir. Ancak buradaki etkilenim sözcüğünün ruhbilimde psikofizik uyarı ya da duygulanım olmadığı açıktır. Zira transendental indirgemeye birlikte, neden-etki bağlamında yer alan psikofizik her türlü uyarı, duygu ya da duygulanım da “doğal dünya”nın bir parçası olarak ayrıca alınmıştır (Sözer, 1976, s. 92-96).

Husserl, yeniden-anımsamanın apodiktik bir kesinlik taşıdığını düşünmektedir. Mutlak bilinç yaşamının içinden akıp geçtiği zaman formu apodiktik (şüphesiz gerçek, kesin) bir formdur. Öyle ki her şimdi noktası kendi kendisiyle özdeş kalır; akılda tutmalar ise, geçmişin olmayan bir “şimdi” tasarlanamayacağından, geçmişin şimdiki zamanca zorunlu ve kesin olarak içerildiği şekilde ifade edilebilir. İşte bu durumdan dolayı, geçmiş bir anın kendi kendisiyle özdeş olarak (hem de birçok kez üzerine yeniden dönülerek özdeşliği gösterilebilecek biçimde) tanınıp saptanabilmesi, yeniden-anımsamaya apodiktik bir kesinlik veren bir form ögesini göstermektedir. Husserl, yalnız geçmiş zamanın formunun değil, içeriğinin de apodiktik bir kesinlik taşıdığını düşünmektedir. Bu kesinlik de, yine onun kendi kendisiyle özdeş bir yaşantı içeriği olarak (bütün zamanlar için) tanınabilmesinden, hep bir ve özdeş olan o şey olarak anımsanabilmesinden ileri gelmektedir. Şurası da unutulmamalıdır ki akılda tutma değil, yeniden-anımsama geçmiş yaşantıya apodiktik kesinliği veren; çünkü daha önce de üzerinde durduğumuz gibi akılda

tutmanın anlamının içi boştur, bu anlamın içinin dolması ilk kez yeniden-anımsamayla olmaktadır (Sözer, 1976, s. 97-98). “Bir olayı doğru anımsamak için bir tek değil (tabii ideal olarak) sonsuz yeniden-anımsama iş başındadır. Böylece ‘ileriye doğru yol alan bu yeniden-anımsamaların sürekliliği’ ile geçmiş yaşantı içeriğine yeniden ve yeniden yaklaşabilirim: geçmiş olayı kendisi olarak anımsama ideali her zaman için vardır. (...) [Bu durumda Husserl’e göre] bütün bilme yeniden-tanımadır; yeniden-tanıma ise açık ya da örtük bir yeniden-anımsamadan başka bir şey değildir” (Sözer, 1976, s. 99). Bu anlamda Husserl’in “yeni-den-anımsama” ile ilgili düşünceleri Platon’un *anamnesis* öğretilerine benzetilebilir.

Bilinçli sunum, yeniden anımsama ve imgeleme ile ortaya konabilmesine rağmen (onun) canlı veya cansız varlıklar bakımından farklılıklar gösterdiğini ifade etmek gerekir. Husserl, maddesel olanın denenmesini algı diye niteler. *Cansız*, yani maddesel olanın algılanan yüzü *sunulandır*, öbür yan ise *birlikte sunulandır*. Böylece, algılanan cansız şeyin bütünü “bilinçli bir şekilde sunulmuş” olarak verilmiştir. Cansız varlıklarda bilinçli sunumun iki ana özelliği vardır. İlk sunulan, yani asıl temel olanın diğer yanlarının sunulması için konum değiştirmek gerekmektedir. Böylece nesne olduğu gibi algılanabilir. Husserl, bu başarıya “uyumlu bir doğrulama” ya da “dolduran bileşim” diyor. İkinci olarak, böyle bir bilinçli sunum ilkece herkes için, her özne için özdeştir. Değişik özneler, belli bir cansız şeyi hep aynı biçimde, özdeş olarak deneyebilmektedirler (Husserl, 1982, s. 118).

Canlı varlıkların, yani “başkası”nın bilinçli sunumunda ise durum daha farklıdır. Başkasının nesnesi, uzay-zamanda bütünüyle düzenlenen maddesel bir şey değildir. Nesnesi başka-ben’ler, başka-öznelliklerdir. Başka-ben’i denemede, başkasının bedenini öz be öz algılarım (yani bedenini sunulmuş olarak algılarım). Bu bedenle özden birlikte sunulmuş olan başkasının ben’i (ruhu), benim için, beden algısının temellendirip güdülendirdiği sunulmuş olandır kısaca. Böylece şöyle söylenebilir: Başkasının bedeni doğrudan “özbeöz”, “gerçekten”, ben’i ise dolaylı olarak verilmiştir (Husserl, 1982, s. 118). Bu durumda cansız ve canlı varlıkların bilinçli sunumunda iki farklılıktan söz edilebilmektedir. Cansız varlıkların bilinçli sunumunda “dolduran” bir sunumla (arka yüzün konum değiştirerek sunulmasıyla) doğrulama olanağı vardır; oysa aynı şey, başka bir orijinal alanın içine iletilecek olan bilinçli sunum için (başkası için) *a priori* olarak olanaksızdır. Çünkü başka-ben’in arka yüzünü yani “içi”ni sunulmuş bir şey olarak algılamaya özce olanak yoktur. Diğer bir farklılık, bilinçli sunumda cansız varlıkların herkes tarafından aynı biçimde deneyimlenebilmesine karşılık canlı varlıkların, yani “başka ben”lerin aynı biçimde deneyimleme olanağının bulunmamasıdır. Çünkü her bireysel olan, biricik-olan yalnızca bir tek özneye özbeöz sunulabilir. Ben başkasını “bilinçli sunum”, yani *dolaylı olarak* denememe karşılık, başkası kendini sunulmuş olarak, yani *doğrudan* bir şekilde yaşar (Husserl, 1982, s. 113, 119).

8. Sonuç

Husserl, fenomenlerin özlerine erişebilmek için transendental bilincin yapısını tüm ayrıntılarıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çalışmada saf ben'in yapısında ve bu saf ben'e varmak için gereken etkinlikte iş gören veya yer alan kavramların bir kısmı açıklanmıştır. Husserl'e göre fenomenler görünüşlerin özünü, dolayısıyla *görünüşe gelen* şeyin kendisini işaret eder. Fenomenolojik indirgeme ise fenomenler alanına varmak için yapılan bir 'işlem' ifade etmek için kullanılır. Husserl, ideleştirme için bilinç dışındaki gerçek bir nesneden değil, fenomenolojik bir nesneden yola çıkmak gerektiğini belirtir. Bu ise yönelimsellik, noema ve noesis'in ne oldukları ve nasıl bir ilişki içerisinde bulduklarını izah etmeyi gerektirir. Zira Husserl'e göre yönelimsellik transendental bilincin en önemli yapısıdır. Fenomenolojinin kesinliklerin alanı olması Husserl'in "apaçıklık" kavramından ne anladığını da ele almaya gerektirir. Husserl, apaçıklık kavramı konusunda Descartes'tan farklı düşünerek onu, algının ve böylece düşüncenin açıklığı şeklinde değil de duyu algısından başlayarak adım adım nihai doğruya yükselen bir *kurma* şeklinde ifade eder. Kurma öznedey meydana gelmektedir ve bu özne yapısı gereği öz-farkındalığa ve içsel zaman bilincine sahiptir. Zamanı bütün formların formu olarak gören Husserl, öz-farkındalık ve içsel zaman bilincinin, özneliğin asli yapısına işaret ettiklerini düşünür. Bu anlamıyla ifade edilen zaman formel bir yapıda olduğundan herhangi bir gelip geçiciliği ifade etmez, aksine bilinç tarafından kurulan zamansal yayımlı nesnelere olanağını oluşturur. Ayrıca Husserl'in tamalgı ve çağrışım kavramları ele alınarak tamalgının nesneyi dışarıda görüp bilince getirmesi ve içteki çağrışımlarla nasıl bir ilişki içerisine girdiği gösterilmeye çalışılmış, nesnelere tamalgıların birbirlerinden doğması ile temel algıya kadar gidilerek nasıl kurulduğu ele alınmıştır. Bilinçli sunumun yeniden anımsama ve imgeleme şeklinde ifade edilen biçimleri soruşturularak Husserl'e göre bütün bilmenin yeniden-anımsama şeklinde izah edilebileceği söz konusu kavramlar ile açıklanmaya çalışılmıştır. Cansız varlıkların ve canlı varlıkların kurulumunun birbirinden farklılık gösterdiği ifade edilerek nihayetinde kurmanın daha iyi anlaşılabilmesi için 'başkasının ben'i, kurma, kurma basamakları, saf ben, mutlak ben, vb. kavramların ele alınmasının gerektiği belirtilmiştir.

Kaynakça

- Adorno, T. W. (2010). "Husserl ve İdealizm Problemi", Çev. E. T. Somyürek, K. Gülenç ve A. İ. Duru, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 104-117.
- Descartes, R. (1994). *Metot Üzerine Konuşma*. Çev. K. S. Sel, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Descartes, R. (2004). *Felsefenin İlkeleri*. Çev. M. Akın, İstanbul: Say Yayınları.
- Follesdal D. (2010). "Husserl'de Noema ve Anlam", Çev. E. Barca, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 118-127.

- Husserl, E. (1982). *Cartesian Meditations: An Introduction To Phenomenology*. Çev. D. Cairns, The Hague&Boston&Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (1983). *Ideas I: General Introduction To A Pure Phenomenology*. Çev. F. Kersten, The Hague&Boston&London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (1994). *Avrupa İnsanlığının Krizi*. Çev. A. Sabuncuoğlu ve Ö. Sözer, İstanbul: Afa Yayınları.
- Husserl, E. (1997). *Kesin Bilim Olarak Felsefe*. Çev. A. Kaygı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Husserl, E. (2000). *Ideas II: Studies In The Phenomenology Of Constitution*. Çev. R. Rojcewicz ve A. Schuwer, Dordrecht&Boston&London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (2003). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. Çev. H. Tepe, Ankara: Bilim ve Sanat.
- Husserl, E. (2010a). "Fenomenoloji". Çev. A. Gelmez, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 29-47.
- Husserl, E. (2010b). "Kartezyen Meditasyonlar: Fenomenolojiye Bir Giriş", Çev. K. Gödelek ve T. Ketenci, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 71-91.
- Kant, Immanuel. (2002). *Prolegomena*. Çev. İ. Kuçuradi ve Y. Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Russell, M. (2010). "Fenomenoloji ve Transendental Felsefe", Çev. K. Gödelek, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 128-144.
- Sözer, Ö. (1976). *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Sözer, Ö. (1994). *Avrupa İnsanlığının Krizi'ne Giriş*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Uygur, N. (2007). *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Verneaux, R. (1994). *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*. Çev. M. Korlaelçi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Zahavi, D. (2010). "İçsel Zaman Bilinci ve Ön-Reflektif Öz-Farkındalık", Çev. E. Günok, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 183-216.

Sosyolojinin Yöntemine Dair İlk Ders: *İlm-i İctimâ'a Ait Takrirler*

Çiğdem ÖZBAY*

Makale Geliş / Recieved: 17.12.2020
Makale Kabul / Accepted:08.04.2021

Öz

Ahmed Midhat imzalı İlm-i İctimâ'a Ait Takrirler başlıklı kitap, Medresetül-Mütebassisin Felsefe Şubesi'nde okutulan sosyoloji dersine ait notlardan oluşmaktadır. 1331/1915 tarihli bu kitabın, iki önemli sosyoloğun sosyolojide araştırma yöntem ve tekniklerinden bahseden eserlerinden bazı bölümlerin tercümesi olması sosyoloji tarihimiz açısından önem arz etmektedir. 64 sayfa ve tamamlanmamış olsa da E. Durkheim'in Les Règles de la Méthode Sociologique (1895) ve R. Worms'un Philosophie des sciences sociales: Méthode des sciences sociales (1904) eserlerinden kısımlar içeren bu ders notları ilgi çekicidir. Zira Durkheim'in eserinin tam çevirisi ilk kez 1943 yılında yapılmıştır ve Worms'un eserinin çevirisi bulunmamaktadır. Bu sebeple uzviyetçi toplum görüşleriyle Osmanlı aydınları arasında tanınan Worms'un Sosyolojide Yöntem kitabından kesitlerin transkripsiyonunu sunmanın faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: *İlm-i İctimâ'a Ait Takrirler*, Emile Durkheim, Rene Worms, Sosyolojide Yöntem.

The First Cours on the Method of Sociology: İlm-i İctimâ'a Ait Takrirler

Abstract

The book titled "İlm-i İctimâ'a Ait Takrirler" by Ahmed Midhat consists of the lecture notes of the sociology course given in the Philosophy Department of Medresetül Mütebassisin. It is important in terms of our history of sociology that this book dated 1331/1915 is the translation of some parts of the works about research methods and techniques in sociology which belong to two important sociologists.

* Dr., cozbay@ankara.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1322-3900.

Künye: ÖZBAY, Çiğdem, (2021). Sosyolojinin Yöntemine Dair İlk Ders: İlm-i İctimâ'a Ait Takrirler, *Dört Öge*, 19, 169-195. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

These lecture notes, which consist of parts from E. Durkheim's Les Règles de la Méthode Sociologique (1895) and R. Worms' Philosophie des sciences sociales: Méthode des sciences sociales (1904), are interesting even if it is only 64 pages and incomplete. Because the full translation of Durkheim's work was first made in 1943, and Worms's work does not have a translation. For this reason, we think that it will be useful to present the transcription of the sections from Worms' Methodology in Sociology book, which is known among Ottoman intellectuals with his social views.

Keywords: İlm-i İctimâ'a Ait Takrirler, Emile Durkheim, Rene Worms, Methods in Sociology.

Giriş

Felsefi ve eleştirel düşünebilen, farklı görüşlere açık ve belki de bu sebeple değişken, keskin sınırları olmayan bir fikir dünyasına sahip olan Ahmed Midhat'ın (1844-1912) bilgiyi elde etme ve yayma yolunda çabalayan ve halkın okuma merakını artırma amacıyla eserler veren üretken bir isim olduğunu söylemek mümkündür. Hilmi Ziya Ülken de onu, Türkiye'nin yetiştirdiği en büyük *publiciste* (siyaset yazarı, tanıtımcı) ve öğretici olarak nitelemiş ve onun felsefe, psikoloji, hukuk, iktisat, pedagoji, siyaset, edebiyat alanlarındaki katkısının yadsınamaz olduğunu vurgulamıştır (Ülken, 2014, s. 153). Aydın bir düşünür portresi çizen Ahmed Midhat, Mithat Paşa'nın destek ve teşvikleriyle de Fransızca öğrenmiş ve bu Batı'ya karşı ilgisinin ilk kıvılcımı olmuştur. Eserlerinin genelinde de Doğu ve Batı kültürlerini karşılaştırma yoluna gittiğini, eleştirel bakış açısıyla bir senteze ulaşmaya çalıştığını söyleyebiliriz (Okay, 1989, s. 101).

Ahmed Midhat, gazete yazarlığı, matbaa müdürlüğü, başkâtiplik gibi mesleklerin yanı sıra Darülfünun, Kız Öğretmen Okulu, Darüşşafaka, Medresetü'l-Vâizin gibi eğitim kurumlarında öğretmenlik de yapmış ve dinler tarihi, felsefe tarihi, genel tarih ve pedagoji derslerini vermiştir (Ülken, 2014, s. 146). İncelediğimiz *Medresetü'l-Mütehasısın Felsefe Şubesinde Tedris Olunan İlm-i İctimâ'a Ait Takrirler* başlıklı eser¹, Emniyet-i Umûmiyye Ecârib Şubesi Müdürü Ahmed Midhat imzalıdır ve İstanbul Matbaa-i Amire baskısıdır. 1331/1915 tarihli bu eser, 64 sayfa olup eksik kalmıştır ve notların kimin tarafından tutulup yayımlandığı da belirtilmemiştir.

1 Yeliz Okay da "Türkiye'de Sosyoloji Kitaplarına Öncü Bir Örnek: Ahmed Midhat ve İlm-i İctimaya Ait Takrirler" başlıklı makalesinde aynı metni konu edinmiş ve genel olarak inceleyerek çeviriyazısını yahut sadeleştirmesini metin olarak paylaşmamıştır. Bu makalede, eserin sosyoloji tarihimize katkısı, sosyolojik kavramlara Türkçe karşılıklar bulunması ve temel eserlerden oluşan kaynakçası olarak sunulmuştur. (Bkz: Yeliz Okay, "Türkiye'de Sosyoloji Kitaplarına Öncü Bir Örnek: Ahmed Midhat ve İlm-i İctimaya Ait Takrirler", *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2019, s. 117-125.)

Biz de Okay'ın bu görüşüne katılmakla birlikte sosyolojide metodolojiye vurgunun ilk kez bu eserle yapıldığını göstermek amacıyla günümüzde çevirisi bulunmayan Worms'un eserinin a posteriori metotları içeren kısmının Ahmed Midhat'ın anlatımıyla da olsa okuyucuyla paylaşılmasının faydalı olacağını düşünmekteyiz. Bu sebeple bu kısmın transliterasyonunu ek olarak sunmaktayız. Böylece hem Ahmed Midhat'ın ders anlatış tarzının izini sürebilecek hem de Worms'un bu konudaki bilgi ve yaklaşımını görebileceğiz.

Öyle anlaşılmaktadır ki Ahmed Midhat Bey, ders anlatımını Durkheim, Worms, Tarde gibi isimlerin eserleri üzerinden kurgulamış, bazen bire bir metin çevirisi yaparak bazen de özetleyerek öğrencilerine sosyolojide yöntem konusunu anlatmak istemiştir. Medreselerdeki yenileşme ve ıslahat hareketi de göz önünde bulundurulduğunda felsefe şubesinde bu konunun Fransızcaya hâkim, Batı'nın felsefî ve bilimsel sorunlarına kafa yoran bir aydın tarafından ders olarak okutulmuş olması hem bu bilimin hem de ıslahatın ciddiye alındığının önemli bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Worms'un ve Durkheim'in görüşlerinin bir arada tercüme edilmiş olması da yazarın, öğrencilerine farklı yaklaşımların bilgisine ulaşım kıyaslama imkânı ve tartışma ortamı yaratması bakımından önemlidir. Durkheim, pozitivist bilim anlayışı çerçevesinde, tarihsel ve nesnel bir nitelik taşıyan toplumsal olguları açıklayacak yasalara ulaşma amacındadır. Toplumların ve dışsal ve baskıcı olan toplumsal olguların deneye tabi tutulamayacağını bu sebeple karşılaştırmalı yöntemin daha verimli olacağını savunur. Worms da sosyolojinin yöntem ve tekniklerini artıları ve eksileriyle okuyucuya sunmaya çalışır. Ona göre toplumsal hayat gibi gayet karışık bir faaliyet dizgesi doğa bilimlerinin belirlediği kanunlar altında, onların yöntemleriyle incelenemez. Sosyoloji yeni ve muğlak bir bilim olduğu için hareket noktası gözlemler ve ona yardımcı teknikler olmalıdır.

Ahmed Midhat'ın ders notları şu alt başlıklardan oluşmaktadır:

İlm-i İçtimâ',

Hâdisât-ı İçtimâiyye,

Hâdisât-ı Şekliyye veya Vücûdiyye,

Usûl-i İlm-i İçtimâ' (Rene Worms: *Philosophie des sciences sociales*),

İkinci Fasıl: Hâdisât-ı İçtimâiyyenin İstibzârîye Müteallik Kavaid (Durkheim'in *Usûl ve Kavâid-i İçtimâi* nâm eserinden)²,

Üçüncü Fasıl: Hâdisâtta Mu'tâdî Hâl İle Marazînin Tefrikine Müteallik Kavâid.³

Bizim için eseri üç ana bölüme ayırmamız analizimizi kolaylaştıracaktır. İlk bölümde sosyolojinin tanımı, kapsamı, bilim olarak kabul edilene kadar geçirdiği süreç, diğer bilimlerle ilişkisi, toplumsal olguların niteliği ve hangi yöntemlerle

2 Bu bölüm günümüz çevirilerinde "Toplumsal Olguların Gözlemlenmesine İlişkin Kurallar" şeklindedir (Bkz. Durkheim, 2012).

3 Ahmed Midhat bu bölümde yararlandığı kaynağı belirtmemiştir. Bu bölümün Durkheim'in söz konusu kitabının günümüz çevirilerindeki "Normal Olanla Patolojik Olanın Ayırıt Edilmesine İlişkin Kurallar" (Durkheim, 2012, s. 61-81.) başlıklı bölüme karşılık geldiğini ve buradan faydalanıldığını görmekteyiz.

incelenmeleri gerektiği üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Rene Worms'un üç ciltlik eserinin ikinci cildi olan *Sosyolojinin Yöntemleri*'nden bazı bölümler *Usûl-i İlm-i İctimâ'* başlığı altında tercüme edilmiş ve özetlenmiştir. Üçüncü bölümde ise Emile Durkheim'ın *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'ndan bazı bölümler çevrilmiş ve özetlenmiştir ancak bu kısım yarım kalmıştır.

İlk bölümde Ahmed Midhat, sosyolojinin bir bilim olarak ortaya çıkış sürecinde, Montesquieu'nün toplumsal olayları yöneten birtakım evrensel ilkeler ya da kanunlar bulunduğunu ilan etmesiyle toplumda doğal bir düzen olabileceği fikrinin yeni gelişmelere kapı araladığını belirtir. Ona göre, Auguste Comte'un, özel bir niteliğe ve bağımsız bir konuya sahip olması gereken birtakım olguların varlığını göstererek sosyolojiye diğer bilimler arasında bir yer vermesi de bu gelişmelerdendir. Comte'tan sonra Gabriel Tarde, toplumsal olguların bağlı olduğu kanunları toplumun birimi olan fertte bulmuş ve sosyolojinin geleceğinin insandan insana yapılan taklitlerin bağlı olduğu kanunların araştırılmasında olduğunu söylemiştir. Ancak toplumsal olguların objektif gerçeklik niteliği taşıdığını gören Durkheim olmuştur ve ortaya koyduğu sosyoloji kanunları ile sosyolojiyi bütün felsefi akımlardan bağımsız bir bilim haline getirmiştir.

"Hâdisat-ı İctimâiyye" başlıklı kısım da Durkheim'ın söz konusu eserinin "Toplumsal Bir Olgu Nedir?" başlıklı bölümünün çevirisi ve özeti olarak görülmektedir. Ancak Ahmed Midhat diğer bölümlerde yaptığı gibi bu bölüme hangi eserden yararlandığının notunu düşmemiştir. Bu sebeple her iki eserden örnekler vererek bu savımızı temellendirmek istiyoruz.

Ahmed Midhat toplumsal olguları açıklamaya şu cümlelerle girişir:

"Evvel emirde bir hâdis-e-i içtimâiyyenin ne olduğu izah edecek ve ba'de iş bu hâdisâtın mütalaasında ta'kibi muvafık olan usûlü ta'yîn edeceğiz.

Ekseriyetle lâ-ale't-ta'yîn bir nef'-i içtimâî bulunan bi'l-cümle hâdisâta hâdisât-ı içtimâiyye ta'birini teşmil ederler. Meselâ: Bir insan, yer, içer, uyur, düşünür. Hayâtî ve ruhî olan bu hâdisâtın hayât-ı içtimâ'yla bir suret-i muntazamada cereyanında bi't-tab' bir nef'-i içtimâî var. Fakat bununla hiçbir vakit bu gibi hâdiselerin içtimâiyyât mevzuuna girmesi iktiza etmez." (Ahmed Midhat, 1331, s. 5-6)

Durkheim'ın, Cemal Bâli Akal çevirisiyle, yazdıkları da şu şekildedir:

"Toplumsal olguların incelenmesine uygun düşen yöntemin ne olduğunu araştırmadan önce, böyle adlandırılan olguların neler olduğunu bilmek gerekir.

Bu ad kesinlik kazandırılmadan kullanıldığı için, soru o ölçüde kaçınılmaz olmaktadır. Söz konusu ad, herhangi bir toplumsal çıkarı belli bir genellekle

biraz ortaya koyuyorlarsa, toplum içinde meydana gelen hemen hemen tüm fenomenleri belirtmek için, yaygın olarak kullanılır. Ama bu hesapla, deyim yerindeyse, toplumsal diye adlandırılmayacak insanî olay yoktur. Her birey, içer, uyur, yer, akıl yürütür ve bu işlevlerin düzenli yerine getirilmesinde toplumun büyük çıkarı vardır. Bu olgular toplumsal olsalardı, sosyolojinin kendine özgü bir konusu olmayacak ve alanı biyolojinin, psikolojinin alanıyla karışacaktı.” (Durkheim, 2012, s. 29)

Ahmed Midhat bundan sonra “İnsanların dışında ve onların üzerinde bas-kılayıcı etki yapan toplumsal olgular sosyolojinin konusunu oluşturur ve bunlar gücünü yasalardan alan hukukî baskı ve gücünü ortak kanaatten (kamu vicdanı) alan manevî baskı olmak üzere iki türdür.” şeklinde kısa bir açıklama yapar ve çevirisine geri döner:⁴

“Meselâ, birader, zevç veya vatandaşlık vazifesinden birini ifâ veya mukavele ile olan bir taahhüdümü yerine getirdiğim vakit hukuk ve ahlâkın bana telkin edip üzerimde ağırlığını hissettiğim bir yükün kalktığını duyurum. İşte zecr-i hâdisâtın vicdanımız üzerine olan bu âmiriyetidir. Burada bir itiraz vârid olabilir. Vicdanî bir emir, umûr-ı bâtınadandır. Bunda haricî bir mahiyet nasıl olabilir? Hâlbuki hâdisât haricî bir mahiyet iddia ediyorduk. Bu itiraza şu suretle cevap verilir: İşbu vezâifimin ifâsında benim bir sâik-i vicdanî hissedişim onların haricî mahiyetlerine hâlel getirir. Zira bu his her ne kadar emr-i bâtın ise de bana terbiye ile haricî bir nüfuzun tesiriyle ilkâ ve tevlid olunmuştur. Bu vezâifimin benim üzerime verdiği yük, bir zecr-i içtimâidir ve bu zecr bir cemiyette bir kanaat-i müşterekenin mahsulüdür.” (Ahmed Midhat, 1331, s. 6)

Ahmed Midhat, bu görüşünü destekleyici örneği Durkheim gibi toplumsal akımları açıkladıktan sonra vermez. Çevirdiği paragrafı da tam olarak almaz. Durkheim’ın Spencer’ın görüşlerini aktardığı cümleleri alıntılanmaz.⁵ Şöyle ki:

4 Durkheim’da bu kısım şu şekildedir: “Kardeş, eş ya da yurttaş görevimi yaptığım, akdettiğim sözleşmelere uyduğum zaman, benim ve edimlerimin dışında, hukuk ve töreler içinde belirlenmiş ödevleri yerine getirmiş olurum. Bu ödevler duygularıyla uyum içinde olsa ve içten içe onların gerçekliğini sezsem bile, söz konusu gerçeklik nesnel olmaktan geri kalmaz; çünkü onları ben oluşturmadım, eğitimle aldım.” (Durkheim, 2012, s. 29-30).

5 Durkheim bu kısmı şu şekilde yazmıştır: “Olgulara oldukları ve her zaman olageldikleri gibi bakılırsa, her eğitimin, çocuğa kendiliğinden edinmeyeceği görme, hissetme ve davranma biçimlerini kabul ettirmeye yönelik sürekli bir çabadan ibaret olduğu hemen göze çarpar. Hayatının ilk günlerinden başlayarak, onu düzenli saatlerde yemeye, içmeye ve uyumaya, temiz, uslu, itaatkâr olmaya zorlarız; daha sonra, başkalarını hesaba katmayı, gelenekleri, görgü kurallarını saymayı öğrenmesi için, çalışması için vb., onu zorlarız. Bu baskı zamanla hissedilmez oluyorsa, bunun nedeni, onu gereksiz kılan, ama yalnızca ondan türedikleri için yerine geçebilen alışkanlıkları, iç eğilimleri yavaş yavaş doğurmasıdır. Gerçi Spencer’a göre, rasyonel bir eğitim böyle usüllere sırt çevirmeli ve çocuğa tüm özgürlüğünü vermelidir; ama bu pedagojik kuram, bilinen halklardan hiçbiri tarafından asla uygulanmadığı için, yukarıdaki olgulara karşı çıkarılabilecek bir olgu değil, yalnızca kişisel bir *desideratum*dan ibarettir. Oysa bu olgular özellikle öğretici kılan şey, eğitimin tam da toplumsal varlığı yaratmayı hedef almasıdır;

“Meselâ: Bir çocuğu terbiye ettiğimiz vakit ne yaparız? Onu evvelâ, evâil-i tufûliyetinde muayyen saatlerde yemek yemeye, su içmeye uyumaya cebr ederiz. Daha sonra sükûna, itaate, nezâfete sen ilerledikçe aherin hukukuna, teamül ve icâbât-ı medenîyyeye tevfiğ hareketine, çalışmaya sevk ederiz. Cebrin bu suver-i muhtelifesi zaman ile tesirini hissettirmiyorsa gitgide insanda dâhili bir takım temâyülâta, itiyâdâta terk-i mevkii ediyor demektir. Lakin itiyâdât ve temâyülât tedkik olununca onların menba’ını, aslını bir zecr-i içtimâide buluruz. Çünkü: Bu temâyülât bizde haricen terbiye ile tevlid edilmiştir. Usûl-i terbiye insanı içtimâi bir fert yapmak içindir. Bu itibarla denilebilir ki, bir insanı insân-ı kâmil yapan tarihtir. Zira: Bir cemiyetteki teâmülât-ı ensâl-i maziyyenin mahsul-i eseridir. Çocuğun her dakikada duyduğu bu tazyik, bu zecr onun muhit-i içtimâisinden geliyor. Mürebbiler, ebeveyn o muhitin mümessilidirler.” (Ahmed Midhat, 1331, s. 6-7)

Aynı şekilde “Hâdisâtta Mu’tâdi Hâl İle Marazînin Tefriğine Mûteallik Kavâid” başlıklı son bölümde de Durkheim’dan faydalandığını görmekteyiz. Birkaç alıntıyla bu durumu da örneklendirmek istiyoruz.

“Evvelki fasılda bazı cihetten yekdiğerinden pek farklı olan iki türlü hâdisât birbirlerine karıştırılıyor: Esâsen nasıl olması lazım geldiği gibi olan hâdisât, diğeri nasıl olmaları iktizâ ettiği gibi olmayan hâdisât. Birincisine mu’tâdi hâdiseler, ikincisine marazî hâdiseler diyeceğiz. İmdi gördük ki ta’rifin her iki türlü hâdisâtı câm’ olacağı bir sûrette icrâ edilmesi lâzımdır. Zirâ sıhhat maraz yekdiğerini tavazzuh eden iki haldir. Binâenaleyh mu’tâdi ve marazî hâdiseler her ne kadar mâhiyetde müşterek iseler de yekdiğerlerinden tefrik icâb eden iki muhtelif şekilde tezâhür ettikleri de nazar-ı dikkatten dūr tutulmamalıdır. Acaba ilim; bu iki türlü hâdisâtı yekdiğerinden tefrik edecek vesâite mâlik midir?” (Ahmed Midhat, 1331, s. 51)

Durkheim da şöyle yazmıştır:

“Önceki kurallar uyarınca sürdürülen gözlem, bazı yanlarıyla birbirine hiç benzemeyen iki oldu türünü birbirinden ayırmaz: Bütünüyle olması gerektiği gibi olanlar ve olduğundan başka türlü olması gerekenler; yani normal fenomenler ve patolojik fenomenler. Bunların her araştırmanın başlangıcında bulunması gereken tanımda eşit biçimde yer almalarının zorunlu olduğunu da görmüştük. Ama bazı bakımlardan doğaları aynı olsa da, bunlar, ayırdedilmeleri gereken iki farklı çeşit oluşturmaktan geri kalmazlar. Bilim bu ayırımın yapılmasını sağlayan araçlara sahip midir?” (Durkheim, 2012, s. 61)

öyleyse söz konusu eğitimde, bu varlığın tarih içinde nasıl oluştuğu kısa yoldan görülebilir. Çocuğun her an maruz kaldığı bu baskı, doğrudan doğruya, onu kendi görüntüsüne göre biçimlendirmeye yöneten toplumsal çevrenin baskısı ve analar, babalarla hocalar da yalnızca bu çevrenin temsilcisi ve araçlarıdır.” (Durkheim, 2012, s. 32-33)

İlerleyen kısımlarda ise hastalık ve sağlığı de birer toplumsal olgu olarak kabul edip bunların ortaya çıkma nedenlerinin bilimin ve aklın ışığında ortaya koyulabileceğine değinen⁶ Durkheim'ı Ahmed Midhat şöyle tercüme etmiştir:

“İmdi eşhâsda olduğu gibi cemiyetlerde de sıhhat meclûbdur, arzu olunur; maraz menfurdur, ondan kaçınmayı istilzâm eder. Binâenaleyh bu iki hâl dâhilinde tezâhür eden hâdisât da sıhhati marazdan tefrike müsâid hâricî bir mâhiyet bulursak, ilim, usulüne sadık kalarak cihet-i tatbikiyi tenvîre müsâid olacaktır.” (Ahmed Midhat, 1331, s. 53)

Normal ve patolojik olanı ayırt etmeyi ve aralarındaki ilişkiyi ortaya koymayı sağlayacak nesnel ölçütü arayışında⁷ Durkheim'ın Ahmed Midhat çevirisi şöyledir:

“Hâdise-i içtimâiyye, hâdise-i hayatiyyede olduğu gibi, hadd-i zâtında mevcudiyetini muhâfaza ile beraber muhtelif şekiller alabilmek kabiliyetindedir. Bu şekillerden biri umumdur, nev'in kafasında mevcûddur, bu şekiller bütün eşhâsda olmasa bile ekserisinde tesâdüf olunur. Bütün ahvâlde eşhâsın her birinde aynı sûrette tekerrür etmezeler de farklar birbirine pek yakındır.

Bazıları istisnâidir. Bu şekiller bir mikdâr eşhâs alındığı vakit onların alkaliliyetinde tesâdüf olunamayacağı gibi bu tedkik-i ilmi neticesinde zâhir oldukları eşhâsda da sabit değildirlir. Ekseriyetle bütün hayatlarında payidar olmazlar.” (Ahmed Midhat, 1331, s. 57)

Söz konusu bölümlerin Durkheim'ın eserinden tercüme edildiğine ve kimi yerlerin özetlenerek geçildiğine dair örnekleri çoğaltmamız mümkündür. Her ne kadar Durkheim'a ait bölümlerin çevrilip 1915 gibi erken bir tarihte öğrenciyeye sunulmuş olması önem arz etse de *İlm-i İctimâ'â Ait Takrirlerin* tamamının çevriyazısını paylaşmayacağız. Durkheim'ın eserinin günümüz çevirisi mevcut olduğundan yeni şeyler söylemek adına o kısımları atlayarak Worms'un sosyolojide araştırma yöntem ve tekniklerinin ele alındığı kısmın çevriyazısını ek olarak sunacağız.

6 “Gerçekten de bireyler için olduğu kadar, toplumlar için de sağlık iyi ve istenilebilir bir şey, hastalık ise tam tersine, kötü ve kaçınılması gereken şeydir. Demek ki çeşitli toplumlarda fenomen türleri içinde hastalığı, sağlıktan bilimsel biçimde ayırttığımızı sağlayan ve doğrudan doğruya olguların özünde bulunan, nesnel bir ölçüt bulursak, bilim, kendine özgü yönetime bağlı kalarak uygulamayı aydınlatabilecek duruma gelir.” (Durkheim, 2012, s. 62-63)

7 “Her biyolojik fenomen gibi her sosyolojik fenomen de temelde kendi kendisi olarak kalırken duruma göre farklı biçimlere bürünebilir. Bu biçimlerin iki çeşidi vardır. Birinciler, türe ilişkin alanın tümünde geneldirler; bütün bireylerde olmasa bile en azından çoğunda bunlara rastlanır ve gözlemlendikleri her durumda aynı biçimde yenilenmeyip bir öznenen ötekine geçişler bile bu değişiklikler birbirine çok yakın sınırlar içinde kalır. Tersine ötekiler olağandışıdır; onlara yalnızca azınlıkta rastlanması bir yana, meydana geldikleri yerde bile, çoğu zaman bireyin tüm hayatı boyunca sürmedikleri olur.” (Durkheim, 2012, s. 67)

Değerlendirme

Hezâr fen olarak da niteleyebileceğimiz Ahmed Midhat Efendi, sosyolojinin araştırma yöntem ve teknikleri üzerine yazılmış iki önemli eseri, verdiği sosyoloji derslerinde kaynak olarak kullanarak zamanı için yeni olan bir konuya da giriş yapmıştır. Sosyolojik kavram ve öğretilerin yol gösterici ve ülkenin içinde bulunduğu toplumsal ve düşünsel durumdan kurtarıcı olarak görüldüğü bir dönemde toplumsal olgu ve olayların ele alınış tarzlarının öğrencilerle tartışılması, Ahmed Midhat Efendi'nin konuya pragmatist yaklaşmadığının da bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Erişirgil'in aktardığına göre, Ziya Gökalp de Durkheim'in söz konusu eserinin farkına yaklaşık 1911 yılında bir katalog incelemesi sırasında varmıştır. Gökalp, memleketin sosyal durumunu inceleme imkânı verecek ve toplumsal olaylar hakkında hüküm verebilmenin yolunu gösterecek bir kaynak olarak nitelediği bu eseri yakın çevresinin okumasında ısrarcı olmuş (Erişirgil, 2007, s. 68-68) ancak herhangi bir çeviri faaliyetine girişilmemiştir.

Ahmed Midhat'ın ders notlarının yayımından yirmi sekiz yıl sonra Durkheim'in eseri tam olarak çevrilmiş, Worms'un ki ise hâlâ tercüme edilmemiştir. Bu anlamda, eksik olarak yayımlanmış bu notlar, sosyoloji tarihimizde karanlık bir noktayı aydınlatmakta, sosyoloji eğitiminde yöntem sorununun göz ardı edilmediğini bizlere göstermektedir. Sosyolojinin bağımsız bir bilim dalı olarak ortaya çıkmasını sağlayan metodolojik düşünmenin izleğini sunan bu eserlerin ders konusu olması hem eğitim kurumunun hem de öğretmenin yenilikçi bir çizgide olduğunun işareti olarak okunabilir.

Kaynakça

- Ahmed Midhat. (1331). *Medresetü'l Mütebassisin Felsefe Şubesinde Tedris Olunan İlm-i İctimâ'a Ait Takrirler*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Durkheim, E. (2012). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. Çev. Cemal Bâli Akal, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Erişirgil, M. E. (2007). *Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp*. Yay. Haz. A. Kazancıgil, C. Alpar, Üçüncü Basım, Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Okay, O. (1989). "Ahmed Midhat Efendi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 2, ss. 100-103.
- Okay, Y. (2019). "Türkiye'de Sosyoloji Kitaplarına Öncü Bir Örnek: Ahmed Midhat Ve İlm-i İctimaya Ait Takrirler", *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, ss. 117-125.
- Ülken, H. Z. (2014). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İkinci Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Worms, R. (1904). *Philosophie des sciences sociales: Méthode des sciences sociales*, Paris: V. Grian&E. Briere Libraires-Editeurs.

Ek 1:⁸Usûl-i İlm-i İçtimâ⁹

İlm-i içtimâ'ın mütâlâasında iki nev' usûl vardır. Biri kablî *a priori*, diğeri ba'dî *a posteriori*dir. Birinci kısma dâhil olan usûller de kable'l-tecrûbe bir tedkik ilmidir. İkincisi ise ba'de'l-tahakkuk bir tedkik ilmidir.

Birinci kısımda dâhil olan usûller başlıca ikiye ayrılır. Bir kısmı içtimâiyâtı kendisinden evvel teessüs eden riyâziyât, tabiiyyât, hayâtiyât, ruhiyât üzerine te'sîs etmek isterler. Bütün bu usûllerin noksanı ednâ bir mülâhaza ile anlaşılır. Zirâ hayât-ı içtimâî gibi gayet karışık bir manzûme-i faaliyet riyâziyât, tabiiyyât ilh. ulûmun ta'yîn ettiği kavannin altında tettebbu' olunamaz.

Kablî usûllerden bazıları da bir saha-i içtimâ'inin muayyen bir parçasını esâs ittihaz ederler. Bir kısmı anâsır-ı içtimâiyyeyi muhit, ırk, ahâli esaslarından birini, bir takımları da birer hâdise-i içtimâiyyeyi iktisâdiyye, diniyye ilh. usûl-i tettebbu ilmi ittihaz ile hakikat-i içtimâiyyeye vâsıl [11/12] olmak isterler ki bunlar da ilmî usûller değildir. Zira: Bu usûllerin her biri de enfûsî olarak nihayet hayât-ı içtimâiyi bir cihetten keşfoluş (?) bir cihetten tedkikdir.

Binâenaleyh içtimâiyâtta bu suver-i tettebbu' bertaraf olunca şeniyyet-i içtimâiyyenin mütâlâasında en muvâfık usûl ba'dî, *aposteriori* usûldür.

Ba'dî usûl: İstibsâr *observation* kablî usûllerin her biri kâide-i esâsiyyesini fikren birer suret müşâhedesine ibtinâ ettirir. Ba'dî usûl, her şeyi âlem-i içtimâîde arar, o âleme nüfuz etmeye çalışır. Âlem-i içtimâî muğlak bir mevcûdiyet irâe ettiği için onun tahlilinde sırasıyla izâh olunacak vesâit ihdâsına mecbur olmuştur. Bunlar hâdisât-ı içtimâiyyenin tahlilinde birer vasıtadır. Yoksa ayrı ayrı usûller değildir. Ta'bir-i diğerle bir usûlün muhtelif suretleridir. Ba'dî usûl yegâne bir usûldür ki o da istibsârdır.

İstibsâr usûlün isti'mâlî yeni bir şey değildir. Sokrat (Socrates), Ksenofon (Xenophon) da bu usûlü isti'mâl etmişlerdir. Bi'l-hassa Aristo *Politik* nâm eserinin birinci kitabında cemiyet halinde yaşayan hayvânlarla barbarları ve Atina medinelerini yekdiğerlerine takrîb ederken tabiatçı, feylesof olduğu kadar tarihçi oluyor. Kurûn-ı vustâda unutilan bu usûl, Rönesans devrinde yine doğuyor. Bakon (Bacon), bu usûl-i tettebbu'nun en hararetili nâtika-perdâzlarındandır.

8 Ahmed Midhat (1331), *Medresetü'l-Mütebassısın Felsefe Şubesi'nde Tedris Olunan İlm-i İçtimâ'a Ait Takrirler*, İstanbul: Matbaa-i Amire, ss. 11-30. Bu kısım Worms'un 1904 tarihli söz konusu eserinin İkinci Kısım olan "La Methode Aposteriori: Les Procédés d'analyse" başlıklı kısmıdır. *Philosophie des sciences sociales: Méthode des sciences sociales*, Paris: V. Grian&E. Briere Libraires-Editeurs künyeli eserde 79-175 sayfalarını kapsamaktadır.

9 *Philosophie des sciences sociales*: Rene Worms.

On altıncı asr-ı milâddan on sekizinci asra kadar Spinoza, Groçyus (Gro-tius) gibi feylesof ve müellifler tettebbuât-ı felsefiyye ve ilmîyyede istibsâr usûlü tatbîk etmişlerse de istibsâr-ı içtimâ'î evvelâ İngiltere'de Lok (Locke) ile başlamış ve Hum (Hume) ile bir nüfuz-ı ilmî kazanmıştır. Fransa'da Monteskiyu'nun (Montesquieu) *Rubûl-Kavannin* eserinde bu nev' istibsârın eseri görüldüğü gibi iktisâdiyyûn Adam Smith iktisâdiyâtta bu usûle şâyân-ı işâret bir cereyan vermiştir. İngiltere'de, Fransa'da, Almanya'da iktisâdiyyûn hâdisâta ibtinâ etmek ihtiyâcını duyuyor ve hatta iktisâdda tarihî usûl-i tettebbu' çığırı açıyorlar.

Hukuk hakkında Almanya'da Savinki (Friedrich Carl von Savigny) ile böyle tarihî bir usûl-i tettebbu' çıktı. Ve devr-i âhir hukukundaki inkılâb-ı ilmîyi meydana çıkardı. Fî mâ ba'd bu usûl ve tettebbuât-ı ilmîyyede hâkim bir mevkîi te'mîn ediyor. Bu meslek-i tettebbu'un te'siriyle bugün târih-i sanâyi'-i nefise, târih-i edebiyât, târih-i edyân, târih-i hukuk vücûda getirildiği gibi târih-i aile, hâdisât-ı ahlâkiyye tarihi gibi hayât-ı içtimâ'inin her şubesinde târihî tettebbu' neticesinde eserler yazılmıştır. [12/13]

Bütün bu asâr-ı ulûm, istibsâr usûlün içtimâiyâtta istî'mâlınden başka bir şey değildir.

Bu usûl ile bir cemiyetin onu idare eden müessesât-ı içtimâiyenin nasıl olması lazım geldiği husûsâtıyla iştigâl olunacağına tarihî bir tettebbu' ile o cemiyetin ve müessesâtının ve kâbil olduğu kadar muhtelif medeniyetlerin ibtidâi devrelerinden başlayarak zamanımıza gelinceye kadar nasıl teşekkül ettikleri ve ne suretle icrâ-yı faaliyet ettikleri tedkik olunabilecektir. Ulûmun tettebbu'unda hâsil olan bu zihniyet ilimlerin terakkîsi için semerât-ı müfide vermiştir.

İstibsârda kâide. – İstibsârın müfid olabilmesi için tettebbu' eden kimsenin zihniyetine, istibsâr olunan nesneye göre bir takım şartlar vardır:

İstibsârın en birinci şartı; tettebbu' eden kimsenin muhibb-i irfân ve âşık-ı hakikat olmasıdır. Mütetebbi'; tettebbuât-ı tarihiyyesinde, taharriyatında sırf ilim için çalışmalı ve onda fâide-i ameliye kaygısı olmamalıdır. Meselâ: Şu veya bu tarz idâre ve müessesât-ı içtimâiyenin mükemmeliyeti hakkındaki kanaat-i şahsiyyesini bir tarafa bırakmalıdır. Aksi takdirde usûl-i tettebbu'unu şeniyyet-i içtimâiyeye tevfiik edeceğine şeniyyet-i içtimâiyeye kendi nokta-i nazarına göre bir kisve vermiş olur. Her ilim bir san'ata, bir saha-i tatbîke mâliktir. Mütetebbi' nokta-i nazarını hep ilmî tutacak, kendisi esâsât bulduktan sonra onun tatbîkine düşünebilecek veya tatbîk cihetini o ilmin san'atçısına bırakacaktır.

Bundan başka mütetebbi'in sabûr olması lazımdır. Meselâ: Bir mütetebbi' bir muhît hakkında tabiat-ı ilmîyyede bulunmak istiyorsa o muhîtte uzun müddet yaşaması lazım gelir. Nîm-medenî akvâm ve akvâm-ı vahşiyye hakkında yazılan eserler hep böyle şâyân-ı tebcil bir eser-i gayret ve cehdin mahsulüdür.

Muâsır cemiyât-ı medeniyye daha karışık birer enmuzec oldukları için onlar hakkında yapılacak tetebbuât-ı ilmiyyede de daha mu'tenî daha sabûr olmak lazım gelir.

İstibsârın müfid olmasının şartı da tetebbu' eden kimsenin tetebbu' ettiği nesne hakkındaki müşâhedâtının müteaddid olması ve bir meseleyi bir kat'iyet-i riyaziyye ile izâh edebilmesi lazımdır.

İstatistik

İstatistik istibsârın bir suretidir. İstatistik, içtimâiyâtta hâdiseleri maddeten tedkik ve netâyici erkâm ile irâe eder. İstatistik usûlü ekseriyetle devletler tarafından muâmelât-ı [13/14] resmîde kullanılmaktadır. Bunun en vasî ve umûmî mikdârda tatbik edildiği husûs tahrîr-i nüfus ve tahrîr-i emlâk muâmelâtıdır.

Mukaddemâ Roma İmparatorluğu zamanında ve Fransa kralları tarafından istatistik usûlü tatbik olunmuş ise de bunlarda devletler memleketin nüfusunu, mahsûlât-ı zirâiyye ve varidât-ı umûmiyyeyi anlamak gibi bir gâye-i ameliyye ta'kib ediyorlardı.

İstatistik usûlü on sekizinci asırda kıymet-i ilmiyyesini buluyor. On dokuzuncu asırda bu usûl tevessü' ederek yeni mevzuuları dâire-i tedkikâtına almaya, adlî, ticarî, sınıâî, umûr-ı nâfia mâarif-i umûmiyye, mezâhib, emrâz üzerine istatistikler tutulmaya başlanıyor.

Bu istatistiklerden mâada cemiyât-ı ilmiyyenin yardımlarıyla şehirlerde kendi tarz-ı faaliyetlerine ait husûsâtta istatistik tuttukları gibi beyne'l-milel istatistik müesseseleri de vücuda getirilmiştir.

İstatistiğin Fâidesi. – Hâdisât-ı içtimâiyyenin istibsârında istatistik gayet müfid bir usûldür. Zira: Hâdisât-ı içtimâiye mütenevvi ve yekdiğerleriyle murtabıttırlar. İstatistik onların her birini ayrı ayrı tedkik ederek muhtelif netâyici zabteder. İstatistik bu şekl-i mesaisiyle hayât-ı içtimâiyyenin bir tahlilini yapar.

İstatistikte kâide, cem' ma'lûmâtla o ma'lûmâtın tasnifidir. Bu ma'lûmât ya devletlerin sicilâtından veya devâirce mazbut her şahsa ait fişlerden, bir takım husûsî kuyûddan toplanılır.

Nüfus üzerine yapılacak istatistiklere ait ma'lûmât, nüfus sicilâtından adlî istatistiklerine ait ma'lûmât da mahâkim kuyûdâtı, hapishane ve tevkifhaneler defterleri ve eşhâsa ait fişlerden toplanır.

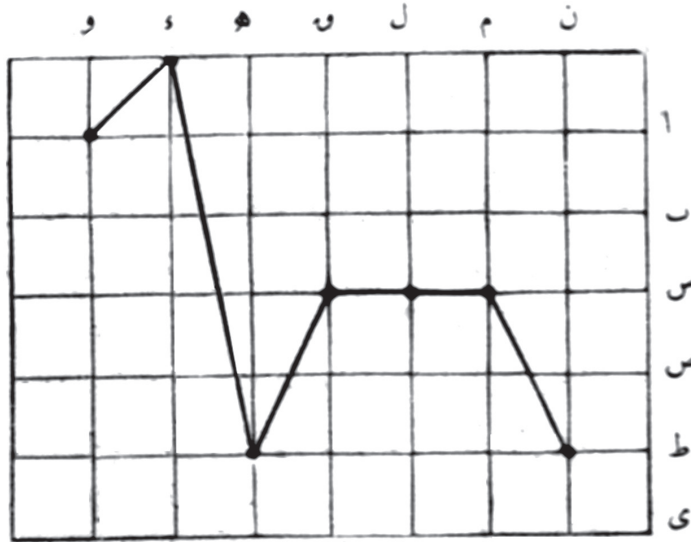
Eşhâsa ait olup fiş denilen mukavva rehberlerinden alınan ma'lûmât bir istatistikçi için daha iyi bir menbâ-ı tedkikdir. Zira: Onlarda sicilâtan ziyade müfid izahâta tesadüf olunur.

İstatistik müceb-i fâide olmak için istatistik cedvellerinin muntazam, hatadan âri bir surette tutulmuş olması ve cedvellerin tutulduğu maksada göre izahâta hâvi olmaları lazım gelir. Meselâ: Bir zabıta istatistiği intiharları kaydederken evvelâ sebeb-i intihar nedir? [14/15] Fakr-u zarûret midir? Dâü'l-küûle ibtilâ neticesi midir? Âşık mıdır? Bu cihetleri kaydedecektir. Bu kabilden olmak üzere intiharların hangi esnânda daha ziyade vâki' olduklarını anlamak için müntehirlerin sinnleri ve muntakavî olup olmadıklarını anlamak için de müntehirlerin memleketi zabtedilir.

Bu suretle izahât-ı kâfiyyeyi hâvi olarak tertib olunacak istatistik cedveli merkez hükümette cem' edilerek bütün memlekete nazaran umûmî bir cedâvil ihzâr olunacak ve sinin-i sabıkaya göre herhangi bir hâdisenin aded-i vustîsi bulunarak neticede o husûsda yüzde şu kadar tezâyüd veya tenâkuz hâsıl olduğu tasrîh edilecektir.

İstatistik cedvellerinin verdiği neticeyi göstermek için muhtelif usûller vardır: Hattî *diagramme*, haritavî *cartograme*, şekli *stereograme*.

Usûl-i Hattî. – Bunda evvelâ murabba' çizilip o murabba'ın dâhilinde müsâvî ebâdda birbirlerini kat' etmek üzere bir takım hutût çizilir. Murabba'ı tûlen kat' eden hutûtuna veya şühuri arzen kat' eden hutût-ı münkesirede bir hâdisenin muhtelif zamanlarda verdiği neticeyi gösterir.



Bu şekil bir hadisenin meselâ (vav) senesinde (elif) tezâyüd adedisini gösterdiği halde, (ayın) senesinde o tezâyüd miktarının (sinn) adedine tenezzül ettiği ve (vav ve he) senelerinde aynı nisbet dâhilinde [15/16] tevâzünde bulunduğunu

ve (lam) senesinde mezkûr adedin tekrar (elif) tezâyüd adedisine çıktuktan sonra (mim) senesinde (ye) nisbet-i adedisine tenezzül ederek (nun) senesinde (tı) teref-fu' mikdârına çıktığı irâe eder.

Haritavî usûl cartograme. – İstatistik muhasebâtının bir memleketin muhtelif mıntıkaları için verdikleri neticeye ve nisbet-i adediyyenin bir mıntıkaya göre mütezâyid ve mütenâkıs olduğuna göre mıntıklar muhtelif renklerle veya bir rengin muhtelif dereceleriyle gösterilir. Mütezâyid olanlar da koyu renk, mütenâkıs olduğu mıntıklar açık renk ile telvîn edilir. Şekli *stereograme* usûlünde bir hâdisenin irâe ettiği nisbet-i adediyye eşkâl-i hendesiyye meselâ ehram, muayyin veya dairelerle irae olunur.

İstatistiğin kıymeti. – İstatistik ta'dâda müteallik ehemmiyetli hâdisât hakkında nâfi' bir usûl ise de her türlü hadîsât hakkında tatbîk olunur umûmî bir usûl-i tahlîl değildir. Hükûmât ve müessesât-ı âlemiyye ta'dâdın kat'î neticeler vereceği husûsatta ez-cümle tahrîr-i nüfus ve bu şerâiti hâiz olan hâdisât-ı iktisâdiyyenin vereceği netâyicin ta'yîni için isti'mâl olunursa da bir mahiyet-i ma'neviyyeyi hâiz olan hâdiselere tatbîk olunamaz. Meselâ bir memlekette irtikâb edilen cinayâtın mikdârını esâs tutarak o memleketin ahlâk-ı içtimâisini ta'yîn etmek istenilirse bu usûl kâbil-i tatbîk olmaz. Zira bir memleketin ahlâk-ı içtimâisini o memleketin fazâyih ve mekârimiyle ta'yîn edilir. Bu istatistik tam olmak için mekârim-i ahlâkiyyeye müteâllik ef'âli de tahrîr etmek lazım gelir. Halbûki böyle bir teşebbüs-te muvaffak olmak imkânsızdır.

Kezâ: Bir memleketin seviye-i irfânını ta'yîn için her sene ahz-ı asker muâmelesinde kur'a efrâdının tahsîl-i âli, tâli veya yalnız ibtidâi görmelerine göre tasnifini yaparlar. Bu istatistik suret-i umûmiyyede bir memlekette okuryazar olanlar hakkında bir esâs verse de irâe edeceği o derece farklarının nisbî bir kıymeti olacağı bedihîdir.

Bir mâhiyet-i ma'neviyyeyi hâiz olan hâdisât hakkında istatistik yapmak kâbil olmadığı gibi bazı ahvâlde hâdisât-ı iktisâdiyye gibi bir mâhiyet-i maddiyyeyi hâiz hâdiseler hakkında da bazı esbâb dolayısıyla sağlam bir netice alınmaz. Meselâ: Bazı medenî devletlerde tahrîr-i nüfus muâmelesi gibi istihsâlât-ı zirâiyyenin de tahrîrini yaparlar. Bu nev' istatistikler daima hatalıdır. Zirâ: [16/17] derece-i istihsâlât hakkında hükümet köylüden ma'lûmât istedi mi köylü bunun neticesinde vergisine bir zam görmek korkusuyla ekseriyetle hakîki mikdâr-ı istihsâlâtı söylemekten imtinâ eder.

Cümlevî Usûl Monographie

İstatistik hâdisât-ı içtimâiyye hakkında umûmî bir takım neticeler verirsek de onların ledünniyyâtına nüfuz edemez. Cümlevî usûl ise bu cihetin te'mînâtına,

mesâilin künhüne vusûle gayret eder. Mütetebbi' bu usûl ile hayât-ı içtimâide hâdisâtı umûmiyeti içinde değil, aile, fabrika, nahiyе gibi cümle *groupe* halinde bulunan insanların hayatı hakkında mü-şikâf-âne bir tahlil-i ilmî yapacaktır. Cümlevilikte de en ziyâde nazar-ı dikkate alınan usûl, zaten bu usûlün müessisi olan Fransız ulemasından Le Play'in ittihâz ettiği aile cümleviliğidir. Le Play aileyi hayât-ı içtimâi içinde müstakil bir mevcûdiyet olarak görüyor. Fî'l-hakika bazı-larının da dediği gibi aile, cemiyetin hüceyresidir. Aile, bir cemiyeti anlamak için fertlerden daha müsâit şerâit içinde bulunur.

Le Play'e göre bir cemiyette bütün kabiliyet-i teşekküliye ve inhilâliyye aileden başlar ve aileye münthê olur.

Ma'mâfih bize hayât-ı içtimâiye nüfuz için mikyâs olacak aile lâ-ale't-ta'yîn bir aile değildir. Yaşadığı muhitteki ailelere en ziyade benzeyen ve bu itibarla esâs mikyâs olabilen bir aile numûnesidir. Bu aile numûnesi yüksek tabakalarda ve orta ailelerden ziyâde avâm muhitinde, amele sınıfında bulunabilir. Ne zengin ve ne orta bir aile hayatı bir hayât-ı içtimâiye nüfuz için esâs olamaz. Zira onların tarz-ı hayatı havâic-i medeniyyeleri ihtiyâcât-ı zarûriyye derecesini aşmıştır. Le Play aynı fikri esas tutarak amele aileleri içinde de şehirdekilerden ziyâde çiftçi ailesini tercih ediyor. Zirâ: Tarla hayatında şehir hayatına nisbetle kıyas kabul etmeyecek derecede yeknesâkî vardır. Orada hayat ihtiyâcât-ı zarûriyye dairesinde kalmıştır. Ve aynı fikri esas tutarak amele aileleri içinde de şehirdekilerden ziyâde çiftçi ailesini tercih ediyor. (A. Midhat tekrarlıyor) Onlarda âdât-ı teâmül daha muayyendir. Bulunduğu mahalın şerâit-i maddiyye ve ahlâkiyyesini tamamıyla irâe edebilmesi için aslen o mahalın sükkânından olan (çünkü sabit bir hayatı esâs mikyâs ittihâz ediyor) orada sakin an'anâta riâyetkâr metin bir aile ahlâkiyla [17/18] mütehâllik erkânı aynı işte meşgul bir aile olacaktır. Bir mahalde sakin ve fakat gayr-ı sabit bir aile tedkikât ve taharriyâtta mikyâs olamaz.

Farz edelim mikyâs olacak aile ta'yîn etti. Tedkikâtımıza ne suretle girişeceğiz? Le Play bu husûsta bir kâide koyuyor: Bir aile hayatında her teşebbüs bir masrafı veya irâdâtı tevlid eder. Binâenaleyh bir ailenin bütçesi onun ayine-i ef'âlidir. Bir ailenin bütçesini görmekle muktesid olup olmadığını, nizam ve adem-i intizâmı itiyâd edip etmediği, kanaatkâr mıdır değil midir, kavâid-i sahihyye, itiyâdât-ı diniyyeye riâyetkâr, hasenâta hayrata meclûb olup olmadığı bir buhran-ı mâli geçirip geçirmediği zâhir olur. Misâlimizde bir çiftçi ailesi ittihâz ediliyordu. O halde onun bütçesini nasıl meydana getireceğiz? Aile bütçesi, aile reislerinden tahkikât yapmak suretiyle meydana getirilir. Bütçe bize o ailenin hayatını irâe edecektir. Bundan başka bir ailenin yaşadığı muhitin de haricen kendisine te'sîrâtta ayrıca ona, bütçeye merbut bir izahnâme ile teşrih edilecektir. Le Play, aile reislerinden edilecek tahkikâtı üç esâsa ircâ ediyor.

1. Ailenin yaşadığı muhit (Arazi, sanâyi-i mahalliye, ailenin nüfusu, itiyâdât-ı diniyye, ahlâkiyye, ahvâl-i sıhhiyye, ailenin seviye-i içtimâiyyesi bu esâsa girer.)

2. Ailenin vesâit-i maişeti (varidât-ı îânet, ücûrât)

3. Ailenin suret-i taayyüşü (agziye, süknâ, tenezzüh)

Sonra bütçeye merbut izahnâmede aile üzerine bir te'sir icrâ edebilen içtimâî hâdiseler: Nüfusun şehirlere doğru muhâcerâtı, bulunduğu seviye-i içtimâide hâsil olacak tagayyürât, o muhitte muhâcirinin iskânına içtimâî te'sirâtı. Fabrikaların, makinelerin terakkiyât-ı fenniyye neticesinde amele hayatında husûle getirdiği inkilâbât, fenn-i zirâatin o muhitte tatbîki gibi hâdiseler işâret edecektir.

Le Play bu izahnâme esâsını usûl-i istibsârına ilave etmekle müteharriye istiklâl-i muhâkeme bırakıyor. Onda içtimâiyatçıya mütalâat ve muhâkemâtını serbest yürütebilmek için yer bırakıyor. Bu mütalâatın tedkikât-ı ilmiyyede, istibsârda doğrudan doğruya bir kıymet-i ilmiyyesi yoktur. Zirâ: Onlar mahiyetleri itibariyle enfûsîdir. Binâenaleyh cümlevîlik bu kısmını kemâl-i i'tinâ ile diğerlerinden, ailesinin şerâit-i umumiyyesini ta'yîn eden esâsattan ayırmalıdır. Zirâ: [18/19] Bu esâsatta Le Play müteharriyi, mütetebbiyi hâdisâta esir bırakıyor (Yani: Mütâlâa şe'yi haricidir.). İstikbâli görebilmesi için onu hâdisâtın verdiği ma'lûmâtı zabt etmekle mükellef kılıyor.

Amelî bir gayeye müsteniden Fransa, İngiltere, Almanya ve Amerika'da yapıp git gide taammüm eden bu aile cümlevîliği çok fâideli neticeler veriyor. Ez-cümle bir aile cümlevîliği sayesinde ki büyük şehirlerde amele halkının düşâr olduğu mazâyika daha ziyâde bir vuzûh ile ta'yîn etmiş ve onların tehvîn-i zarûretleri için asgari gündelik olarak beş Frank ücretin, amele ahverâtı için, bir had olarak kabulü gibi bir cereyan-ı efkârın tevellüdüne, fabrikalarda amele hayatının tanzimine dâir müfid kanunlar vaz' edilmiştir. Bu insâniyetkârâne kanunlar memâlik-i garbiyyede sermayedârân ile amele halkı arasında mevcûd olan münâferâtı bir derece ta'dil etmiş ve salâh-ı içtimâiyi vekâye eylemiştir.

Le Play'den sonra cümlevî usûlünün sâlikini arasında şâyân-ı zikir simâlardan birisi de Mösyö Şeyson *Cbeysson*'dur. Şeyson aile cümlevîliği yerine amele cümlevîliğini ortaya sürdü. Bundan maksat da fabrika hayatı, hayât-ı içtimâinin bu cümle-i faaliyeti üzerine taharriyat ve tedkikât-ı ilmiyyede bulunmaktı. Lakin bu usûl bir kâide-i ilmiyyeyi müceb olamadı. Evvel emirde aile bütçesi gibi bir fabrika bütçesi tanzim etmek dâimi müşkülât oldu. Çünkü bir fabrika sahibi bir aile reisi gibi bütçesini te'sis edecek ma'lûmâtı vermez. Bu ma'lûmâtı vermek ticaretinin sırrını ifşâ etmek demektir. Bu hususta ma'lûmât verse bile hakikati tenvire müsait olmayacak derecede mahdûd oluyor veya hakikate makrûn olmaz.

Lakin Şeyson'un, komün denilen ve bizim nahiyelere şebih olan en ufak bir cümle-i idâriyye bu usûlü, cümlevîliği tatbik etmesi nâfi' neticeler vermiştir.

Teşkilât-ı idârece merkezîyet veya adem-i merkezîyet usûlü mü muvâfıktır? Ziraatçe büyük çiftliklere mâlik ashâb - arâzi mi memlekete nâfi'dir yoksa küçük kıt'ada arâziye mâlik kesîrül-mikdâr zirâ'in vücudu mu nâfi'dir? Büyük fabrikaların vücudu mu yoksa küçük müstakil san'atkârların vücudu mu memlekete iyidir? Sonra nâhiye hayatında muhâceretin, eğer varsa, icrâ ettiği te'sîrât bütün bu mesâil-i içtimâiyye Şeyson'a göre, nâhiye hayatının tedkikâtında anlaşılacaktır.

Şeyson bu usûl ile bir nahiyenin tarih-i içtimâisinin tedkik-i esâsını kabul etmiş oluyor.

İzâh edilecek bir nokta kalıyor. Acaba cümleviliğin hâdisât-ı içtimâiyyenin istibsârında [19/20] kıymeti nedir? Cümlevî usûlü bize içtimâi cümlelerin hayatını tahlil etmesi itibarıyla nâfi' bir usûldür. Bu nokta-i nazardan istatistiğe müreccaktır. Çünkü: İstatistik hayatın derinliklerine nüfuz etmez. Maddî bir takım vekâyi'in cereyân-ı umûmîsini zabt eder. Cümleviliğin mahsuru esâs mükyâs olacak ailenin ta'yînindeki müşkülâttır. Hatta Le Play'in tavsiye ettiği tarzda bir mikyâs-ı aile ta'yîninde muvaffak olunamayacağını takdir eden Şeyson; bu usûlü istatistik ile mezc etmek esâsını düşünmüştür. Fi'l-hakîka bu iki usûlün yekdiğerine mezci birbirlerinin nakâisini itmâm edecek mâhiyettir. İstatistik bir hâdisenin şerâit-i umûmiyyesini tedkik edip esâsına nüfuz etmez. Bu noksânı cümlevilik itmâm eder.

Diğer taraftan istatistik bir hâdisenin şerâit-i umumiyyesini binâenaleyh mevcûd bir takım itiyâdâtı ta'yîn etmesiyle içtimâi cümlelerin hayatını tahlil husûsunda lazım gelen esâsâtı verir. Şu halde cümlevîciler bir ilmin te'sisindeki esâsâtı istatistikçilerden almış olacaklardır. Le Play'in en nâfiz şâkirdlerinden birinden doğan bu fikir, cümleviliği âdetâ kıymet-i ilmiyyeden mahrum bir dereceye ircâ etmiş oluyor.

Tahkik usûlü *Enquete*

Tahkik usûlünün hâdisât-ı içtimâiyyenin tedkikâtında isti'mâlî nisbeten yenidir. Bu saha-i ilmîde isti'mâl olunmaya başlamazdan evvel sırf amelî bir gayeye ibtinâen ceza ve hukuk davalarının fasl ve hasmında idârî umurda mecâlis-i teşrîfiyyede isti'mâl olunuyordu.

Hâdisât-ı içtimâiyyenin tahkikinde ilk defa olarak İngiltere Meclis-i Avâmî isti'mâl etmiş ve netice-i tahkikâta sabit olan fecâyî'-i içtimâiyyenin bir derece önü almak için - bir amelenin günde kaç saat çalıştırılacağına, teşekkülât-ı bedeniyeleri itibarıyla tâmül-sihhâ bir amele gibi kudretleri olmayan çocuklar ile kadınların himâyesine müteâllik - bazı kavannin vaz' etmiştir.

Bu esâs altında Fransa'da sırf amele hayatı hakkında tahkikâta bulunmuş ve onların şerâit-i hayatiyyesini ıslâh etmek maksadıyla Mesâi Nezâreti nâmıyla bir nezâret mevcûddur. Fransa'nın umûmî istatistik kalemi de bu nezârete merbûttur.

Bu nezâretin netice-i mesâisi olmak üzere âmelmande işçilere verilecek tazminat, ihtiyar ameleye bir tekâüdiye te'minine, kadın ve çocukların himâyesine müteâllik insâniyet-perverâne bir takım kanunlar vaz' edilmiştir. Yine [20/21] bu nezâretin netice-i mesâisi olarak istatistiklerin îanesiyle, amele hayatının, on dokuzuncu asırdaki amele hayatına nazaran, kıyas kabul etmez bir derecede kesb-i salâh ettiği anlaşılmıştır.

Bu suretle içtimâi mesâilde tatbik edilmekle yeni bir çığır açan tahkikât usûlünü gündelik ve haftalık gazetelerde bazen efkâr-ı umûmiyyece büyük bir alaka ile takip edilen mesâil hakkında kar'ilerinin fikirlerini sormak suretiyle tatbik ederler.

Sırf amelî bir gayeye binâen adlî ve idarî mesâil hakkında tatbik edilen tahkik usûlü te'min ettiği netâyic-i müfide binâen şimdi içtimâi mesâil hakkında da vasî' bir surette tatbik edilmektedir.

Tahkik usûlü; içtimâiyatta tedkikât ve taharriyât-ı ilmiyyeyi daha ileri isâl edebilmek için âlimlerce en ziyâde şâyân-ı ehemmiyet mesâil hakkında tatbik edilir. Bunda tahkikâta yanlış yola sapmak ihtimâli de hemen yok gibidir. Zirâ: İçtimâi mâhiyette yapılacak tahkikât için müteaddid zevâta ihtiyaç vardır. Bunu bir şahsın tek başına yapması mümkün değildir. Mütetebbi'; bunun için ya hükümete veya müessesât-ı ilmiyyeye müracaat eder. Hükümet veya müesseseler; bu husûsatta yani: muayyen bir mesele hakkında tahkikâtın icrâsına karar verebilmeleri için o meselenin salâhiyetdâr encümenler tarafından tezkîri ve taht-ı karara alınması iktizâ eder. Salâhiyetdâr bir encümenin re'y istişâresinden çıkan bir kararda da hata ihtimâli çok azalır.

İmdi tahkikâta girişecek bir kimse, taharriyât-ı ilmiyyeye nasıl başlayacak? Evvelâ: hükümetin devâir-i âdiyyesinden veya bir müessese-i ilmiyeden bu hususta talimat alacak ve kendisine terfik olunacak kimselerle iş bu talimat dairesinde hareket ederek kendisinden bir müceb karar istenilen ma'lûmâtı toplayacaktır. Kendilerini bu hususta tenvîr edecek adamlarla görüşecek, sonra tahkikâtın neticesinde kendisinin hâsil edeceği kanaate göre, o kanaatin nefsü'l-emre muvâfık olup olmadığını anlamak için o hâdisenin yaşadığı yerlere gidip tedkikâtını icrâ edecek ve cem'-i ma'lûmâta gayret edecektir.

Ekseriyetle mesâil-i içtimâiyenin tahkikâtında vasî' bir muhitte seyahat etmek iktizâ ettiğiinden bu gibi tahkikât müteaddid kimselere ihâle olunur, her bir kimseye ayrı bir mıntıka-i tahkik verilir. Bu suretle, taksim-i a'mâl esâsı altında icrâ ettirilen tahkikâta bir fâide-i mahsûsa [21/22] vardır. Zirâ: Tarz-ı tevzî'-i mesâil neticesi olarak bir takımları diğerlerinin tahkikâtını teftişe me'mûr edilebileceğinden tahkikâta sıhhat ihtimâli daha ziyâde kesb-i kuvvet eder.

Tahkikâtın cümlevîlikten ve istatistikten farkı: İstatistik, maddî mâhiyeti hâiz kâbil-i ta'dâd şeyler üzerine yapılıdır. Ve netice mahsûle-i erkâmdır. Tahkikâtın mahsûle-i mesâisi ise eser-i ilmîdir.

Cümlevîlikte; mütetebbi' muayyen bir hayat-ı içtimâiyi tedkik için muhtelif cümleler içinde miyâs olabilecek bir numune arayıp tahkikât ile tedkikâtını ona hasreder. Hâlbuki tahkikâtta mütetebbi' vasî' bir muhit üzerinde muayyen bir mesele hakkında taharriyât-ı ilmiyyede bulunur. İş bu taharriyâtında tabii icâbında istatistikten ve iktizâ ettiği kuvvet-i cümlevîlikten istigâne edecektir.

Ezcümle mütetebbi' tahkikâtında, taharriyât-ı ilmiyyesinde maddî mâhiyeti hâiz, kâbil-i ta'dâd şeylere müracâat edecektir. Diğer cihetten muayyen bir husûsta daha amîk tedkikâtın icrâsı lazım gelirse cümlevîliğe müracâat edecektir. Meselâ: Bir mahalde muayyen bir san'ata ait fabrika hayatı tedkik edileceği vakit tahkikât yapacak olanlar o muhitte mevcûd müteaddid fabrikayı gezip cem'-i ma'lûmât edecek ve tahkik etmek istediği mesele-i içtimâiyeye hakkında bazen istatistik ona daha muayyen bir ma'lûmât verecek ve bazen cümlevîlik ona meseleyi nüfuz için daha amîk esâsalar verecektir.

Şu halde tahkik usûlünün istatistik ve cümlevîliğe karşı kıymeti ne olabilir?

Tahkik usûlü her ne kadar istatistik ve cümlevîlikten istigâne ederse de kendisinin bir husûsiyet hâli vardır. Tahkik usûlü bir cihetten istatistik gibi netâyic-i umûmiyye istihsâl eder. Zirâ: saha-i tatbik bir muhit, bir muntıkadır. İstatistiğe rüchâniyyeti şudur ki; istihsâl ettiği netice istatistik gibi mesâilin sathına müteâllik olmaz, hem sath ve hem amîke ait olur.

Diğer cihetten cümlevîliğe de rüchâniyyeti vardır. Zirâ: Cümlevîlik her ne kadar mesâilin künhüne nüfuz etmeye gayret ederse de saha-i tedkikâtı mahdûddur. Muayyen bir miyâs mefrûzudur. Muayyen bir miyâs olunca onda hata ihtimali çoktur. Hâlbuki tahkik usûlünde saha-i tahkikât mahdûd bir dairede kalmadığı için hata ihtimali azalır. [22/23]

Bu miyâstan anlaşılacağı vecihle tahkik usûlü istatistik ve cümlevîliğin medâr-ı rüchânı olan hususâtı kendinde cem' etmiştir.

Kavmî Usûl *Ethnographie*

Evvelce izah edilen üç suver-i istibsâr (istatistik, cümlevîlik, tahkik) medeniyet-i hâzıraya göre derece-i kemâle varmış hey'et-içtimâiyeye üzerine tatbik edilmişti. Kavmî usûl ise Asya'da Afrika'da ibtidâi veya nîm-medenî bir hayat yaşayan akvâm üzerine tahkik-i içtimâi yapmaktır. Medenî akvâmdaki vesâit-i tahkikiyye, ibtidâi akvâmda mevcûd olmamasına göre bu zeminde yegâne vasita-ı tedkik, hakkında tahkikât-ı ilmiyyede bulunulacak kavmin arasında yaşamak-

tır. Fakat bunun için de, evvel emirde o halk tarafından mazhâr-ı kabul olmak ve sükûn-ı asâyiş içinde kalabilmek lazım gelir. Bu şerâitin te'minindeki müşkülât ise vâreste-i izâhtır. Meselenin arz ettiği müşkülâta binâen ibtidâi bir hayat yaşayan akvâm-ı hazıra hakkında içtimâi tedkikât için başlıca menbâ bunların arasında icrâ-yı seyhât eden adamların yazdığı asâr, seyahatnamelerdir. Ancak bu seyahatnâmelerde tesadüf edilecek ekser ma'lûmât sathî meşhûdâtın ilk te'siri altında yazılmış olacakları için onların hayât-ı hakikiyeleri, hey'et-i içtimâiyeleri hakkında esâslı ma'lûmât vermekten uzaktır. Bu gibi seyyahlar ekseriyetle dolaştıkları mahallerden hâtıra olarak veya koleksiyon yapmak merakıyla silaha, halliyâta, elbiselere ve heykellere müteâllik toplayıp da getirdikleri eşya; o memleketlerin faaliyet-i içtimâiyelerinin asârı olduğu için içtimâiyâtça şâyân-ı istifâde şeyler ise de bir hayât-ı içtimâiyi olduğu gibi anlatmaktan pek uzaktır.

Herhangi bir kavmin hayât-ı içtimâiyesi hakkında esâslı ma'lûmât alabilmek için seyyahın, o kavmin muhitinde oldukça uzun bir müddet kalması lazımdır. Bu da kolay bir şey değildir. Çünkü: O halkın arasına girebilmek için evvelâ onların emniyetini kazanmak ve sonra onlar ile beraber onların hayatını yaşamak lazımdır.

Levi Morgan, Spencer bu gibi teşebbüsâtı icrâ etmek cesaretinde bulunmuş, Amerika'da ırk-ı asfer ve Avustralya kabâili arasında yaşayarak tedkikât-ı ilmiyyede bulunan adamlar az değildir. Bu tedkikât-ı ilmiyye sayesinde aile ve aşiretlerin suret-i teşekkülleri, bu içtimâi cümlelerde [23/24] müsta'mel isimler, *Totem* denilen hayvanları ecdâddan addederek onlara isnâd-ı ulûhiyyet eden ibtidâi gibi itikâdât-ı diniyye vesâir bir takım teâmülâta dâir meydana getirdikleri asâr; içtimâiyâtın ibtidâi akvâmında, ahlâk ve adâta, ailevî kabilevî teşkilâta dâir mâlik olduğu menba'ın başlıcalarındandır.

Bir seyyah, yazacağı eser, müfid bir menba'-ı tedkik olmak için: Evvelâ o muhitin arazisi üzerine arazinin sathı, madeni hakkında, o iklimin te'sîrâtı altında yaşayan hayvanât ve nebatât hakkında, saniyen o muhitte yaşayan insanların yekdiğerinden ayrılan râbıt ve münesebâtı, onların asıllarının ne olduğu, vesâit-i taayyüşleri; ekincilik, avcılık, balıkçılık veya râilikle mi geçinirler? Tarz-ı maişetleri, yemekleri, seneleri, elbiseleri nasıldır? Aile hayatı nasıl bir şekil irâe eder yani aile valideye veya valide nazaran mı teşekkül etmiştir. Validenin, validin aile içinde hâiz olduğu mevkii nedir?

İzdivaçta âdat nedir? Zevcin arasında terâzi-i tarafeyn esâsı mı yoksa kız kaçırmak veya kadını satın almak esâsı mı kabul edilmiştir? Sonra izdivaçta ta'dâd izdivâcî mı ta'dâd-ı zevcât usûlü mü câridir? Aile hayât-ı müşterekî ne kadar müddet devam eder? Aile an'aneleri, emvâl ne suretle intikâl eder? Sonra bu halkın hayât-ı ahlâkîsi nasıldır? Komşular arasındaki münâsebet, hemşehriler arasındaki münâsebet, ecnebilere karşı olan muâmele, amelî bir surette teessüs eden kavâid-i

teâmülât-ı ahlâkiyye, hayât-ı bediisi, oyunları, musikîleri, şarkıları, hayât-ı dinîsi nasıldır? Hayât-ı ebediyye kâil midir değil midir? Dinî teâmülleri nedir?

Teşkilât-ı siyasiyyesi kabilelerin ve sınıf-u ahâlinin suret-i teşekkülü, suret-i idare-i merkezî mi mahal midir? Teşkilât-ı adliyyesi – eğer varsa – hukuk-ı hususiyye, hukuk-ı ceza, usûl-i mahkemesi nasıldır? Bütün bunlar hakkında cem‘-i ma‘lûmât etmesi lazımdır. Buna muvaffak olmak için de o memleketin her tarafını gezmesi iktizâ eder.

Mârû‘z-zikr izâhâtta anlaşılacağı vecihle bir seyyahın ibtidâi akvâm arasında yaşayarak içtimâi tedkikât-ı ilmiyyede bulunabilmesi için, kavmiyâta, tarihe, hukuka dair ma‘lûmât-ı lâzıma sahibi olması lazımdır. Akvâm-ı ibtidâiyyeye ait olup bizim nazarımızda garip görülen [24/25] müessesât-ı içtimâiyyeyi meselâ: *Tötem* itikâd-ı dinî, *ovvad* kuvad¹⁰, *Levira* C¹¹ levira ilh. teâmülleri bu gibi müessesât-ı içtimâiyyenin suret-i tekevvününü, geçirdikleri istihşâleleri esâslı bir surette bilmesi iktizâ eder. Bu gibi tedkikât-ı içtimâiyyede bulunacak mütebahhirler yetiştirmek maksadıyla Avrupa dârü’l-fünûnunda kavmiyâta dâir birçok kürsüler vardır.

Tarih *L’Histoire*

Hâdisât-ı içtimâiyyenin tettebbuunda müsta‘mel vesaitten biri de tarihtir. Tarih, hâdisât-ı içtimâiyyeden fenâyâb olanları, eski hey‘et-i içtimâiyyenin tarz-ı hayatlarını, müessesât-ı içtimâiyyelerini bize bildirir.

Bu menba‘ın derece-i ehemmiyeti vâreste-i izahıdır. Evvelce de bi‘l-münâsebe izah ettiğimiz gibi tarihi tettebbuât eyleyip de müessesât-ı kadime-i içtimâiyye hakkında taharriyât başladıktan sonra ilmin tekâmülünde başka bir feyz başlıyor.

Tarihî usûl ile kavmiyet usûlü arasında, bir nokta-i nazardan, yekdiğerlerine müşâbeh bir mahiyet vardır.

Kavmiyet usûlü nasıl âhirin müşâhedâtına müracaat ederse tarih usûlü de öylece âhirin müşâhedâtına, âhirin haber verdiği şeylere müracaat eder. Binâenaleyh tarihî usûlde de kavmiyet usûlünde saydığımız mahâzirin kâffesi vardır.

Esâs hükm-ü ilmî bir muhbirin bildirdiği ma‘lûmâta münhâsır kalınca muhbirin sadık olup olmaması keyfiyeti de bütün ehemmiyetiyle tezâhür eder.

Kavmiyet usûlünde bu nokta-i nazardan serd ettiğimiz mahâzir kadim medeniyetleri tedkikden ibaret olan tarihî usûlde daha vârid olur.

10 Kuvad: İbtidâi akvâmda mevcûd olan bir âdettir ki bu âdet mucibince zevcesi vaz‘-ı haml eden bir kimse onunla beraber yatağa girip lohusa ziyaretine gelen misafirleri kabul eder.

11 Levira: Bir kimsenin vefat eden biraderinin haremiyle tezevvüc etmek mecburiyetidir.

Tarihî usûl hakkında bir takım tenkidler yürütülüyor ki icmâlen şunlardır: Tarihî usûlün başlıca iki vâsıta-i tettebbu vardır. Biri: âsar-ı muharrire ve ağızdan ağıza menkul ma'lûmât. Diğerleri: Abideler, lahitler, meskenler gibi âsar-ı mi'mâriyye üzerinde tesadûf edilecek yazılarla madalyalar, hikâye, eslihâ gibi âsar-ı masnuâdır. [25/26]

Ağızdan ağıza menkul haberler: Mektup veya gayr-ı mektup olur. An'aneler bu kabildendir.

İmdi an'ane sathî gören bir adam için en emin bir vâsıta-i ma'lûmâtır. Hâlbuki birçok cihetten an'ane çorak bir esâs-ı tettebbudur. Çünkü an'ane müelliflerinin cem' ve te'lifte yanılmaları ihtimali olduğu gibi, onların ahlâkının da, bu ma'lûmâtı naklederken, tagyîr etmeleri ihtimali vârid olur. Bu kabil-i tagyîrattan ne kadar masalların doğacağı her günkü hayat, şâyîâlar bize gösterir.

Bundan başka kasden tahrifâtın icrâsı ihtimali de vardır. Meselâ: Bir kâidenin ihdâsında bir menfaat-i mahsusa görenler onu uydurarak, an'anelerin bir memlekette hâiz olduğu nüfuzundan istifade maksadıyla onu, uydurma suretle, an'aneler meyânına sokmaları mümkündür.

An'ane tarzında olmayarak âsar-ı tarihiyye ile menkul olan bir şeyin doğru olması ihtimâli daha ziyade vardır. Filhakika, bir müellif için fikrini yazmak mecburiyeti onu naklettiği şeyleri ta'yîne, onları muhakemeye sevkeder. Sonra bir müellif te'lif ettiği eserde bir takım menâbi' ibrâz edeceğinden o eseri menâbi'yle karşılaştırarak doğru olup olmadığını anlamak kâbildir. Lakin bu şıkta da menâbi'in sahte olması veya müelliflerin hakikati bitarafâne nakletmek istememeleri ihtimali mevcuttur. Ezcümle birinci ve ikinci asr-ı milâdide mevzuât-ı hukûkiyyesine ait olup bilâhare uydurma oldukları sabit olan âsar vardır.

Bundan başka kasden tagyîrât yapanlar da vardır. Jüstinyen (Justinianus) zamanında (Roma İmparatorlarından) eski mevzuât-ı kanuniyyeyi toplamaya me'mûr olan bir komiser o mevzuât-ı kanuniyyeyi zamanlarında ma'mûlün bih olan ahkâm-ı kanuniyye ile te'lif etmek için onları tagyîr ettiği sabit olmuştur.

Bu kasdî tahrifât yanında gayr-ı ihtiyârî tahrifâtın da yapıldığını zikretmek lazımdır. Ezcümle Yunanistan edvâr-ı kadimesine ait meydana çıkan el yazısı kitaplar yekdiğerlerine mübâyindirler. Aynı vakıya ait âsarda görülen bu mübâniyet gösterir ki bir eser elden ele yazılırken gayr-ı ihtiyârî bir takım tahrifâta, sehvlere uğramıştır. Devr-i hâzır ulemâsı için en güç mesele bunlarda asıl doğru olan şeyi istihraçtır.

Ulemâ, âsar-ı kadime-i tarihiyyeyi tedkik ile meselâ bir vakaya ait en evvel yazılmış eseri ihyâ etmiş olsunlar. Bunda da müceb-i tereddüd diğer bir cihet kalır: Acaba o müellif kadîm hakikati [26/27] naklediyor mu? Hakikati naklet-

miş olması için, hakikati görmek ve bunun için de hakikati görmeyi bilmek ve hakikati görmeyi istemek lazımdır. Bunlar hep şâyân-ı teemmül noktalarıdır. Bu cihet kavmiyet usûlünde seyyahlar hakkında da var idi. Lakin müellifeyn-i kadime bugünkü seyyahlardan daha ziyade aldanırlar. Zirâ: O zamanlarda ilmî ma'lûmât zamanımızdakine nisbet kabul etmeyecek derecede noksan olduğu gibi bir takım efkâr-ı bâtilanın da te'siri var idi. Bundan başka müellifeyn-i kadimenin naklettikleri şeylerin tahkiki bizim için kâbil değildir.

Ancak bazen bu gibi âsârın kıymet-i ilmiyyelerini müelliflerin hayatlarına dair yazdıkları hatıratla karşılaştırmak suretiyle ve doğru olup olmadığını tedkik etmek kâbilirdir. Fakat bu usûl bi't-tab' her vakit kâbil olamaz. Hatıratını yazan bir kimse de ifâdâtında her vakit sadık kalamaz. Binâenaleyh bu da esâslı bir murâkabe değildir. Bütün bu izahât âsar-ı muharrire-i kadimeden menkul şeylerin teslimde ne derece hazm ve ihtiyât ile hareket olunmak iktizâ ettiğini gösterir.

Bazen bir eserin naklettiği şeyin, meselâ: Bir vakıanın sıdk ve kizbini tedkik için başka âsar-ı muharrire ve âsar-ı atike bulunmaz, bir tek rivâyetin rivâyetinde kalır. Bu takdirde ona atfolunacak kıymet-i ilmiyye râvinin doğrudan doğruya şahsına olan itimâda tâbidir. Müellif ma'ruf bir zat değilse bu beyânâtının bir kıymet-i ilmiyyesi olmaz.

Tarihin menâbi'nden ikinci bir kısmı da heyâkil, âbidât-ı meskûkât vesâir âsar-ı mi'mâriyye ve sanâiyyede tesâdüf edilen yazılardır.

Asr-ı hâzır ilmi tarihi madalyalar ile mezar taşları ve sandukaları, tak-ı zaferler üzerine icra ettiği tedkikât ve taharriyât-ı ilmiyye ile ma'lûmât-ı müfide elde etmiştir.

Ezcümle Latin mezar taşları, lahitleri üzerinde bulunan yazılar Roma İmparatorluğu'nun muhtelif devrelerine ait dinî, hukukî vesâir müessesât-ı içtimâiyyesi, hayat rûz-merresi üzerine çok güzel ma'lûmât verdiler.

Asurîlere ait sûtûn-u zafer Ninova hükümetinin lisan ve medeniyeti hakkında kısmen ma'lûmât-ı esâsiyye elde edilmesine hizmet ettiler.

Heyâkil, âbidât vesâir âsar-ı sanâiyyenin bu fâide-i ilmiyelerine rağmen bunlarda da âsar-ı muharrire gibi tenkîd edilecek cihetler vardır. [27/28]

Evvelâ, meselâ: Bir mezar taşı üzerinde veya lahitinde bir kral veya ümerâ-yı askeriyeden birinin hayatına ait tesâdüf edilecek ma'lûmâtta tabîatıyla fazla bir takım medhiyeler olur. Nitekim tâk-ı zaferler, sûtûn-ı zaferler üzerinde de çok defalar hayalî zaferler tasvîr olunmuştur.

Mağluplar hakkındaki ma'lûmât bitarafâne yazılmadığı gibi galibin zaferlerinin mâhiyet ve kıymetlerine dair olan ma'lûmât da bitarafâne yazılmaz.

Binâenaleyh kasdî, gayr-ı kasdî hatalara, mugâyir hakikat-i ma'lûmâta tesadûf etmek ihtimali her eser için vardır. Bunun için bir eserin tedkikâtından evvelce de izah olunduğu gibi onun sâni'in bizi aldatmak isteyip istemediğini veyâhud kendisinin de aldanıp aldanmadığını tedkik etmek ve bunun sübutu mümkün olduğu takdirde alınacak ma'lûmâtı kayd-ı ihtiyâtle telakki etmek lazımdır.

Şu kadar ki bunların arasında bir kısım âsar-ı mi'mâriyye ve sanâiyye vardır ki onlara da tesadûf edilen yazıların verdiği ma'lûmâtın hakike-i karîb olması ihtimali daha galiptir. Onlar da esâsen ensâl-i müstakbele-i beşeriyeye ma'lûmât vermek kaydıyla meydana getirilmeyenlerdir.

Ezcümle eski bir medeniyete ait âsar-ı mi'mâriyye ma'bed, haneler, heykeller, huliyyat, esliha, âlât-ı sanâiyye, elbiseler bu kâbildendir.

Bu gibi aşarın edvâr-ı evveline ait, ahlak, teamilât, âdât ve zevk-i bediie dair verdikleri ma'lûmât, asâr-ı tarihiyyeden daha ziyade şâyân-ı i'timâddır. Bunlarda korkulacak bir cihet varsa o da bu masnuâtın sahte asâr-ı atikeyi vâsita-i kesb ittihâz eden adamlar tarafından meydana getirilmiş olmasıdır.

Mütâlâat sâbika-i edvâr-ı evvelinin bize miras olarak bıraktıkları asâr ile o devirlere ait müessesât-ı içtimâiyenin nasıl tekrar meydana getirileceği, te'lif edilebileceği gösterir fakat müessesât-ı içtimâiyye-yi maziyyeyi böyle ilmen ihdâs edebilmek için de tarihçide sâlim bir hâlet-i ruhiyenin bulunması lazımdır.

Bir istibsâr tarihi doğru olabilmek için, mütetebbi'in kendisini o eseri meydana getiren müellifin hâlet-i ruhiyyesine koyması, ta'bir-i diğlerle vekâyî-i müellifeyn-i kadime zihniyetiyle tedkik ve muhâkeme etmesi lazım gelir. Hâlbuki birçok ahvâlde edvâr-ı kadime insanların tarz-ı muhâkemesi bize tamamıyla yabancıdır. Asâr-ı atikenin keşfi ve ulûmun terakkisi sayesinde, ancak, edvâr-ı kadime ruhiyyetini ilmen ibdâ' edebileceğiz. [28/29]

Teşri'-i Tecârib¹²

Hâdisât-ı içtimâiyenin suver-i adîde-i istibsâriyyesine ait izâhâtı ekmel için tabiâtta ve hayâtiyâtta (meselâ fizyolojide) olduğu gibi tecrübi bir usûl ile istinbât-ı ahkâmın kâbil olup olamayacağını tedkik edeceğiz.

Fî'lhakika tabiât ve hayâtiyâtta suret-i umumiyede mütetebbi'; tecârib-i ilmiyye esâs olan kuvvâ-yı tabiyye ve vesâiti istediği gibi istigmâl edebildiği cihetle amelî bir surette tedkikât ve taharriyât-ı ilmiyyede bulunması onlarda mevcûd olan kavannin-i tabiyyeyi istihrâc etmesi kâbil ise de içtimâiyyatta böyle bir tetebbu-i ilmî mümkün değildir. Evvel emirde içtimâiyâtçı bir tabiatçı veya hayâtiyâçı gibi

12 Rene Worms'un kitabında bu bölümün başlığı "Les expériences du législateur" şeklindedir. (Yazarın notu)

hayât-ı içtimâiyi sevk ve idare ederek bir ahenk husûle getiren kuvvetleri istediği gibi istigmâle kâdir değildir.

Sâniyen, hayât-ı içtimâi hakkında yapılacak tecârib-i ilmiyye; bir kimyahanede veya bir bakteriyolojihanede veya hastahanede yapılacak tecrübe gibi basit değildir. Tabiat ve hayâtiyâtta tecrübe-i ilmiyenin müfid bir netice vermemesinden bize tevellüd edecek zarar, zikre bile değmeyecek derecede az olur. Hâlbuki bir ahenk-i içtimâiyi ihlal edecek yeni bir kanunun tatbikinden tevellüd edecek zararlara hâd olamaz. Onun için hayât-ı içtimâide böyle bir usûlün tatbikinde müteenni-yâne hareket etmek lazımdır.

Sânisen; hayât-ı içtimâide tecrübeye esâs olacak esâsların tatbiki yani bir takım kanunlar vaz'ı için bir kimsenin bir hey'et-i içtimâiyyede ya bir hükümet adamı veya mecâlis-i teşri'yye erkânından bulunması ve fikrini teslim ettirerek bu hususta bir karar istihsâl etmesi iktizâ eder.

Bir içtimâiyâtçının bu şerâit-i içtimâiyye içinde bulunması ise nadirdir. Binâenaleyh bir içtimâiyâtçının ale'l-ıtlâk yapamayacağı bir şeyi, hâiz olduğu nüfuz-ı siyâsîsi dolayısıyla, bir hükümet adamı ve mecâlis-i teşri'yye yapabilirler. Bu usûl, yani teşri'-i tecrübe usûlü, hükümât-ı medeniyye tarafından defâat-i adide tatbik edilmiştir.

Teşri'-i tecrübe üç suretle olur:

Birinci suret: Bir kanunun li-ecli't-tecrübe muvakkit bir müddet için vaz' ve tatbik [29/30] olunmasıdır. Muvakkit bir müddet için bir kanun vaz' ve tatbik olunur ve verdiği netice tedkik edilir. Semerât-ı müfide verdiği takdirde o müddet temdid edilir veya usûl-i kanun şekline ifrâğ olunur.

Ezcümle Almanya'da Bismarck mevkii-i iktidârda iken sosyalist cemiyetleri için bir takım tedâbir-i tazyikiyyeye müstenid muvakkit bir kanun tatbik edildi. Fakat iyi bir netice vermediği için 1890 tarihinde ilgâ edildi.

İkinci suret: Bir kanunun bir memlekette muayyen bir mıntukada tatbikle verdiği neticeye göre ilgâ veya umumi bir kanun haline ifrâğı usûlüdür. Ezcümle Fransa'da kabzımallar teşkilâtının ilgâsı hakkında bir tasavvur-u idârî üzerine bazı arondismanlar bu teşekkülât muvakkaten kaldırıldı. Fakat iyi bir netice vermediği için bu tasavvurdan sarf-ı nazar olundu.

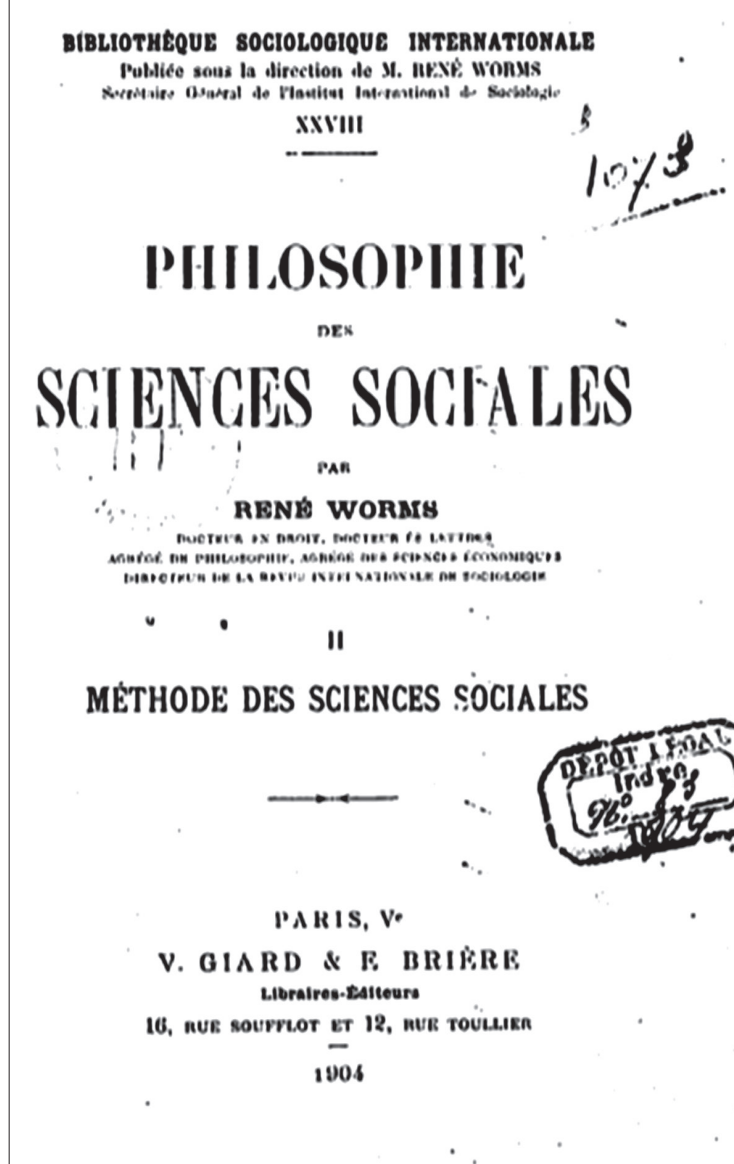
Üçüncü suret: Meclis-i mebusân bir takım kavavnîn tatbikine müsaade eder, meclis-i mahalliyi onların tatbikinde muhtar bırakır. Bu usûl Amerika'da tatbik edildiği gibi Fransa'da da okruva resmi tarihinde tatbik edilmiştir.

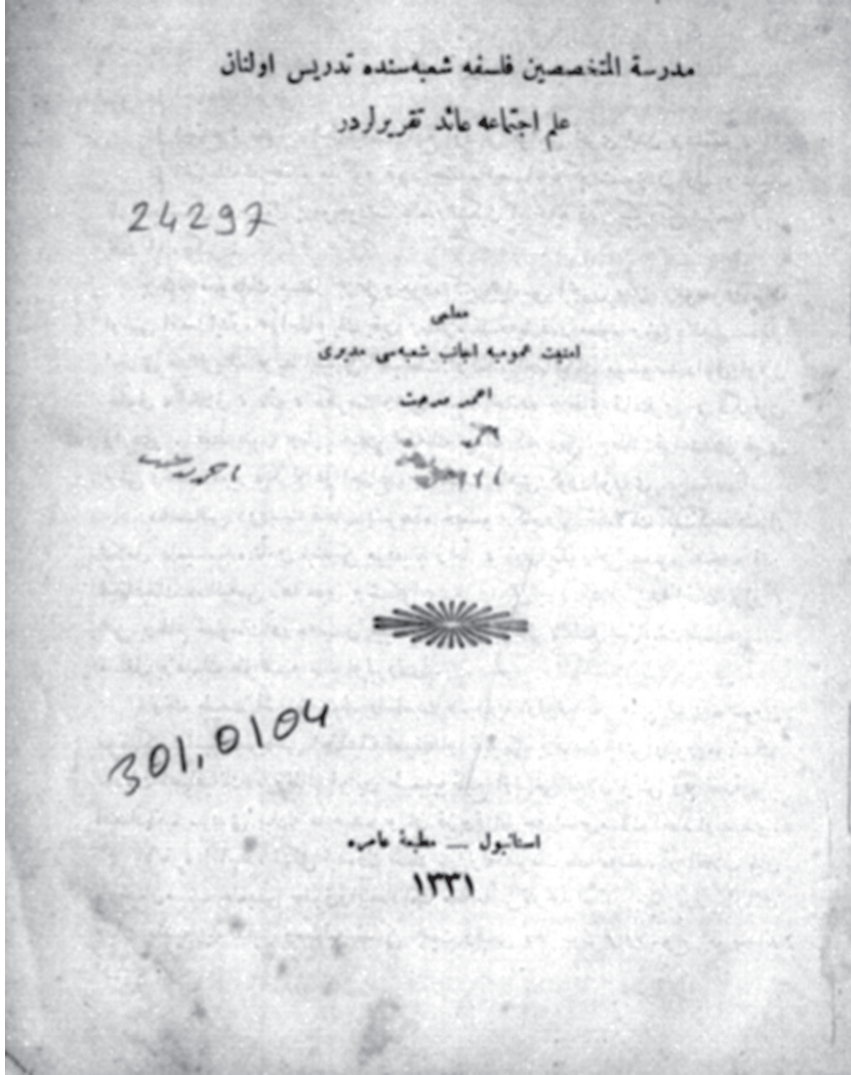
Bu muhtelif usûller bütün hükümet adamları tarafından nazar-ı itibâre alınacak hususâtıdır. Bu suretle hayât-ı içtimâinin bir kanunun vaz'ına müsâid olup

olmadığı anlaşılır. Kanun-i vaz'î bir san'attır. Şeniyet-i içtimâî üzerine bir te'sîrdir. Bir sanatçı bir şeyi kendi mefkûresine göre sevk etmek, hayalinde mevcut olan şekle sokmak ister. Bu te'sîre mukâbil şeniyetin de onun fi'line karşı bir aksü'l-ameli vardır. Hayat bu amel aksü'l-ameller arasında bir ahenk bulmakla kâbidir. İşte hükümet adamlarının şeniyet üzerine olan bu tecrübeleri hep bu te'sîr ve aks-i te'sîrlerin ahengini tedkik etmekten ibarettir. Hükümet adamlarının amelî bir gayeye müsteniden yaptıkları bu tecâribden içtimâiyâtçının edeceği istifâde, vehle-i evvelide müceb-i tereddüd olabilir.

Fi'l-hakika teşrî'-i tecrübeye esâsla bir fâide-i ilmiyenin te'mini kâbil değilse de bu gibi tecrübelerin içtimâiyâtçının nazar-ı dikkatinden dûr kaçmaması lazım gelir. Herhangi bir kanunun tatbikinde verdiği neticeyi tedkik etmek içtimâiyâtçı için bir vazifedir. Zirâ: Bu konunun tatbiki mahiyetine göre iktisâdî, hukûkî hatta dinî ilh. bir takım te'sîrâtı müceb olur. Bunların her birinin tahlili ilm-i içtimâ için müceb-i istifadedir. [30]

Ek 2: Rene Worms'un ve Ahmed Midhat'ın kitaplarının kapak sayfaları.





KİTAP TANITMALARI/Book Reviews

İstanbul Üniversitesi Biyoloji Bellek Koleksiyonları (Cilt: I Botanik, Cilt II: Zooloji)

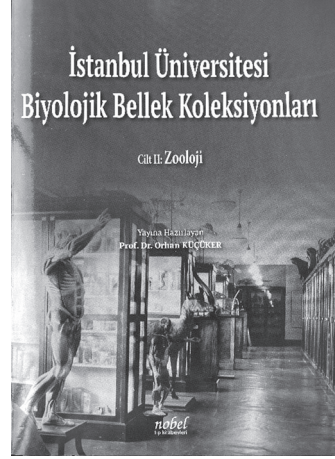
Dârülfünûn Döneminde ve 1933 Üniversite Reformu Sonrasında Botanik Eğitimi ve Öğretiminde Kullanılan Ders Araç-Gereçleri ile Doğa Tarihi Kitaplarının Resimli ve Açıklamalı Kataloğu

Yayına Hazırlayan:
Prof. Dr. Orhan Küçüker, Nobel Tıp Kitabevleri, İstanbul 2018.

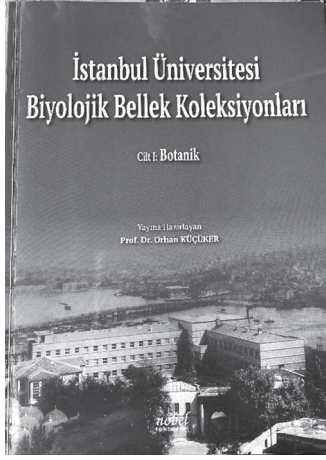
*Doğa UNAT**

İstanbul Üniversitesi'nin Biyolojik Bellek Koleksiyonu altında toplanmış olan katalog çalışması yaşayan ve doğa tarihini yansıtan dermeler, makaleler altında 2 cilt halinde ve resimli açıklamalarla okuyucuya hem görsel hem bilimsel olarak sunulmaktadır. Elinize aldığınızdan ve sayfaları çevirmeye başladığınızdan itibaren okuyucuyu kendine bağlayan, meraklısını daha da fazla araştırmaya iten katalog temel olarak makalelerden oluşmaktadır. İlk ciltte botanik araştırmaları ile ilgili makaleler yer alırken ikinci ciltte zooloji çalışmalarına yer verilmiştir.

Cumhuriyet öncesi ve erken Cumhuriyet döneminde zooloji ve botanik alanlarında çalışma yapan, bu alanların gelecek nesillere yol göstermesini sağlayan isimleri, bir giriş niteliğinde iki farklı ciltte, iki farklı konuda detaylı olarak anlatılmaktadır. Özellikle ilk ciltte botanik bilimine önemli katkıları olan Dr. Esad Şerefeddin (Köprülü)



* Hacettepe Üniversitesi, Eczacılık Fakültesi, Lisans Öğrencisi.



(1866-1942), Jacob Strum (1771-1848) tarafından hazırlanmış renkli bitki levhalarını farklı firmalarca üretilmiş mantar maketlerini ve hazır preparatları öğretim verdiği dönemde öğrencileri için kullanmış olması ve bellek koleksiyonlarında dikkate alınır değerinde yer verilmesi bir giriş niteliği oluşturmuştur. Aynı zamanda kullanıldığı Cumhuriyet öncesi dönemde zooloji ve botanik alanında birçok bilim insanına ve bir o kadar da bilime ev sahipliği yapmış olan Zeynep Hanım Konağı giriş makalesi olarak sayılabilir.

Çağdaş biyoloji ve zooloji Atatürk'ün gerçekleştirdiği Üniversite Reformu ile başlamıştır. Çağdaş enstitülerin kurulması, gelişmesi, aşamasında sayısız profesör bilimin ilerlemesine ve gelişmesine katkı sağlamıştır. Bellek koleksiyonlarında bu bilim insanlarına ve yaptıkları yeniliklere yer verilmiştir. Bilimin şimdiki aşamaya gelmesinde, koleksiyonda yer verilen materyallerin var olmasında ve günümüz botanik ve zooloji temellerinin atılmasında çok büyük emekler harcayan Türk bilim insanlarının o yıllarda o yıllarda kurdukları derslikler, laboratuvarlar görsellerle desteklenmiştir.

Birinci ciltte herbaryumların dikkatle incelenmesi, kuruluşları ve gelişmesi, içlerinde yer alan malzemeleri, botanik konulu duvar levhaları, bitki çizimleri ayrıntılı bir şekilde anlatılmış ve açıklanmıştır.

Bellek koleksiyonları içinde ikinci ciltte İstanbul Üniversitesi'nin zooloji müzesi koleksiyonuna da yer verilmiştir. Bu koleksiyonda var olan hayvan örnekleri resimli ve açıklamalı şekilde okuyucuya sunulmuştur. Hayvan ve insan maketleri, hayvanların taksidermik sınıflandırılması, Zooloji Müzesi'nde bulunan nadir koleksiyonlar, renkli duvar levhaları, Müzeye katkı sağlayan önemli koleksiyonlar ve bilim insanları ve daha niceşini içinde barındıran makaleler topluluğu bu alanda bilgi sahibi olmak için yararlanılabilir birincil kaynak haline getirmiştir.

Botanik ve Zooloji sadece bilim değil sanattır, eğitimidir. Geçmişten günümüze kalan en önemli mirasımızdır. Şimdiki zamanı tanıma ve doğayı öğrenme, merak etme eylemlerimizin sonucudur. Geleceğin gelişiminin ve hayatı anlamlandırma çabalarımızın ilerleyebilmesi için elimizde bulunan materyalleri doğru ve anlamlı şekilde kullanabilmeyi öğrenmemiz çok önemlidir. Tabiat bilgisi insanlık için olmazsa olmazdır.

İki ciltlik makaleler topluluğunun işaret ettiği nokta budur. Bu dermeler geleceğimize olan sorumluluktur. Resimlerce vurgulanmış katalog alanında çalışma yapmak isteyenler için öncül başvuru olanağı sağlamaktadır.

TARTIŞMA/Discussion

Emre Dölen'in "Kimya Tarihi Konusundaki Bir Kitap Üzerine Eleştiriler"ine Kerhen Yanıt

*Ayten KOÇ AYDIN**

Emre Dölen'in eleştiri görünümü altında son eserime¹ yönelttiği karalamaları içeren yazısıyla ilgili değerlendirmelere başlamadan önce eleştiri seviyesi, alan bilgisi ve nezaketten yoksun bu yazıya cevap vermenin, meslek hayatımın en gereksiz uğraşısı ve en boşa harcanmış zaman dilimi olduğunun bilinmesini isterim. Beni tanıyanlar, yanıtta üsluba şaşıracaklardır. Fakat akademinin seviyesiz karalamalarından birine muhatap olduğumu anladıklarında, eminim bana hak vereceklerdir. Çünkü Sayın Dölen bırakın bilimsel uyarı, yanlış düzeltme ve yol gösterme çabasını, ilerlemiş yaşına aldırmadan işi hakarete vardırıarak akademik mesaimi sorgulama cüreti sergilemiş, dolayısıyla hiç muhatap almak istemesem de kendini muhatap aldırıştır. Bu noktada asıl üzücü olan taraf ise, ilgili şahsa cevap verirken -hiçbir zaman başaramayacak olsam da- onun seviyesine düşme tehlikesidir ki, olası seviye düşüşleri için peşinen okuyucuların affını rica ediyorum.

Üniversiteye intisap ettiğimden bu yana, meslek etiği ve nesnelliği ön planda tutarak, herkeste olabilecek yanlışlar ve artılarla, ama her zaman kendi emeğimle, nitelikli çalışmalar yapmak konusunda çok çaba sarf ettim. Bu süreçte gerçek bilim insanlarına yakışır eleştirileri dikkate aldım, eksiklik veya olası hataları

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Felsefe Grubu Eğitimi Ana Bilim Dalı.

1 Emre Dölen, "Kimya Tarihi Konusundaki Bir Kitap Üzerine Eleştiriler", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, XX/2, 2019, s. 157-162.

görme fırsatı verdikleri için meslektaşlarıma teşekkür ettim. Kısacası, eleştiriyile hakareti, doğru sözle iftirayı, bilgiyle malumatfuruşluğu ve tevazu ile boş kibri birbirine karıştırmayanların eleştirilerini her zaman dikkate aldım ve ben de gerekli gördüğüm hususlarda uyarılarımı yaptım. Ve tabii bu kuralı yine bozmayacağım ve Emre Dölen'in söylediklerini kerhen de olsa değerlendirmeye tabi tutacağım. Aslında kalite ve seviyeden yoksun, gerçeklerden uzak, hınç ve kibir karışımı bu karalamalara cevap vermemek iyi bir seçenek olabilirdi. Fakat beni tanımayanlar veya alanıma verdiğim emeği bilmeyenler, bu kara çalma işini hakikat ve yazarını da haklı zannedebilirlerdi. Belki daha da önemlisi musallat oldukları alanlarda istedikleri gibi at koşturmak için yaptıkları şeyler yanlarına kâr kalır, allamelik kıratları sorgulanmazdı.

Öte yandan nesnellik ve gerçeklik kırıntısı taşımayan ve âdeta hayali bir eseri eleştiren Emre Dölen'in yazısının içeriğini dikkate almak da ilmi açıdan çok gereksiz ve yersiz olacaktı. Şu durumda, muhatap olma durumunu fazla uzatmadan, geriye objektif değerlendirme yapacaklara Emre Dölen'in bu satırları husumet ve kötü niyetle kaleme aldığını göstermek ve Sayın Dölen'in ilmi kıratı ve etik anlayışına dair genel bir kanı oluşturmak kalıyordu. Tabii bana kusur olarak yönelttiği şeylerin kendisinde de ziyadesiyle olduğunu göstermek de önemliydi.

Gelelim olayın kişiselleştirildiği mesnetsiz iddialara ve bana söz söyleyenin hal-i pür melaline. Emre Dölen, yazısının başında, beni unvan almak için eser hazırlamakla, akademik teşvik için uğraş vermekle ve sözde kimya konusunda eğitim almadığım halde kimya tarihi çalışmakla suçlamış. Devamında yazıyı sadece eleştirmek için yazdığını itiraf ederek husumetini ortaya koymuş ve güya eserimdeki tekrarlardan, özensizliklerden, dil ve anlatım yetersizliklerinden, terminoloji, kavram ve bilgi yanlışlıklarından, dipnot ve kaynaklar konusundaki karmaşadan dem vurmuş.

Etik ve normal olanın unvan almak için emek vermek ve eser meydana getirmek olduğunu bilenler açısından sorun teşkil etmeyen bu profesörlük unvanı, kendisini neden ilgilendirdiğini anlayamadığım şekilde, Sayın Dölen'i çok üzmüş. Herhalde ya unvanları kendilerine tahsisli olarak görüyorlar ya kendilerinden icazet alınması gerektiğine vehmetmişler ya da ben unvan alırsam hak, sairlerine zait anlayışını benimsemişler. Her üç durumdaki ruh halini de okuyucuların takdirine bırakıyorum. Bu kadar ye'se düştüğünü bilmiş olsaydım, mütekait olmasına aldırmadan, fazladan hazırladığım bir dosyayı kendisine de gönderir, jüride yer alan beş değerli öğretim üyesinin görmediklerini kendisinin ifade etmesine imkân sağlardım. Fakat artık Emre Dölen'den izin almadan ve jüri üyelerinin takdiriyle profesörlük unvanını almış bulunduğum için, sindirmede güçlük çekse de bu konuda kendisine yapabileceğim bir şey yok.

Bir diğer kusurum da teşvikmiş. Yasal ve devletin akademisyenlere tanıdığı bir haktan istifade etmek için yapılan uğraşının neden Sayın Dölen'i ilgilendirdiğini ya da sorgulama hakkını nereden bulduğunu anlamak da mümkün değil. Ortaöğretim kitapları yazmak, belediyeler başta olmak üzere birçok kurumda proje kovalamak, sözlük hazırlamak, teksir çoğaltmak ve gazetelere popüler yazılar yazmak gibi akçeli işlerle bolca meşgul olmuş birinden bu sözleri duymak yaman bir çelişki olduğu kadar, garip ve çok gülünç doğrusu. Unvanı kendinde hak gören anlayış, herhalde akçe işinde de prensibini terk edemiyor.

Emre Dölen'in aynı gariplikte, çelişkide ve gülünçlükteki bir diğer sorgulaması da bir bilim tarihçisi olarak benim neden kimya tarihi çalıştığım yönünde. Kimya tarihi çalışabileceklerin iznini veren otorite edasıyla yapılan tarifte, kimya tarihi çalışabilecek yegâne şahsiyetin kendisi olacağını açıkça söylemediği kalmış. Ama her ne hikmetse, kendisinin tarih eğitimi almadığı halde, eczacılık tarihinden demiryolu tarihine, üniversite tarihinden tıp tarihine kadar hemen her alanda kalem oynatmış olmasını görmezden gelmiş veya bunu da herhalde zat-ı alilerine mahsus bir imtiyaz gibi görmüş. Ya da bana hak diğerlerine zait anlayışı burada da hükmünü icra etmiş. Keşke magazin formatında kehanetlerde bulunacağına, üzerimdeki hakkını hiçbir zaman ödeyemeyeceğim Esin Kâhya Hoca ile yirmi yıl önce yaptığı sohbetinde -bana tenezzül buyurmasalar bile- nasıl yetişmem gerektiğiyle ilgili kıymetli görüşlerini hocayla paylaşma lütfunda bulunsaymış. Gerçi, Sayın Dölen'in tüm ilmi mesaisini dikkate alınca, iyi ki de tavsiyede bulunmamış veya bulunduyduysa da iyi ki Esin Hoca bunu dikkate almamış diyesi geliyor insanın.

Şimdi gelelim Sayın Dölen'in ilmi kıratını gösterebilecek birkaç veriye. Eleştiri kisvesi altındaki yazıya göz atanlar, Emre Dölen'in üst perdeden geliştirdiği üsluba bakarak, kimyada Nobel aldığını veya uğraştığı alanın uluslararası üne kavuşmuş *kutbu* unvanına layık görüldüğünü ya da en azından binlerce atıf alan bir bilim adamı olduğunu zannedebilirler. Yanlış düzelten allame pozlarında ve büyük bir kibirle kalem oynatan bu şahsın, "-kendi ifadesiyle- 50 yıldan fazla laboratuvarda deney yaptığı" halde bırakın uluslararası başarıları imza atmayı, *kutup* olmayı ve her biri onlarca defa basılmış eser yazmayı, akademinin itibara alınma ölçütlerinden biri olarak kabul ettiği "Google Akademik"te ancak mesleğe yeni başlamış akademisyenler kadar atıf alabildiğini -yazılarının kahir ekseriyeti 1 ile 5 atıf aralığındadır-² üzülecek söylemek gerekir.

Emre Dölen'in allamelik kıratını görmemize imkân veren başka bir nesnel veri ise, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* dergisinde "Emre Dölen Armağanı'nı

2 Google Akademik'te yer alan ve Emre Dölen'in atıflarını gösteren altı sayfadaki toplam 60 kaydın neredeyse 50'sinin 1 ile 5 arasında atıf aldığı görülür. Dölen'in 50 ve üzerinde atıf alan yayınları birkaç tanedir. ([https://scholar.google.com/scholar?hl=tr&as_sdt=0%2C5&q=emre+dölen&btnG=](https://scholar.google.com/scholar?hl=tr&as_sdt=0%2C5&q=emre+dölen&btnG=Son) Son Erişim Tarihi: 05.01.2020)

sunarken ...” başlığıyla yer alan yayın listesidir.³ Bu listeye göre Emre Dölen, “60. yaşında 300 yayına” imza atmış durumdadır. İlk bakışta “Maşallah maşallah” dedirtecek, ülkemiz adına iftihar edilecek türden ve akademide eşine az rastlanan bu skora biraz dikkatlice bakınca, “Google Akademik”teki durumun bir benzerinin burada da tekrarlandığı görülür. 300 sayısına ulaşmak için kullanılan yönteme Nasreddin Hoca’nın meşhur “Kazan doğurdu” fıkrasının üniversite versiyonu mu denmeli ya da mahir bir kimyacıнын eser sayım az diye hayıflanan akademisyenlerin derdine çare olabilecek sihirli formül geliştirmesi mi denmeli, karar vermek zor. Adı ne olursa olsun yayın çoğaltma konusunda başarı ile uygulanan ilk yöntem, gazete ve popüler dergilerdeki yazıların ilmi eser sınıfına sokulup, bibliyografyaya alınmış olması. İkincisi, ilmi kontrol mekanizmalarından geçmemiş ve talebeye ders notu niteliğindeki teksirlerin yayın olarak adlandırılması. Bir diğeri, özet ve bildirilerin ayrı ayrı listede yer alması. Daha ilginç olanı nadiren de olsa ikinci baskıyı yapmış bir çalışmanın ayrıca listeye alınmış olması. Çok benimsenen son yöntem ise aynı konunun ufak tefek değişikliklerle farklı farklı yerlerde yayımlanması.

Bu çerçevede 300 eserin 60’a yakını artık yayın hayatında olmayan popüler dergi ve gazetelerde çıkan bilinenlerin tekrarı niteliğinde “Penisilin’in bulunuşu”, “Matbaanın bulunuşu”, “Kartpostallarla geçmişte Şam, İzmir, Bursa vb.” emek ürünü olmayan fıkra niteliğindeki yazılardan⁴, 40 adedi müruru zaman uğramış teksirlerden ve 50’ye yakını da özetlerden oluşur. Her karalattığı ve söylediğine keramet vehmeden allameler dışında, teksir ve özetlere saygın bilim insanlarının yayın listelerinde yer vermediklerini -Bkz.: Aydın Sayılı, Halil İnalıcık, Namık Pak ve yüzlerce- söylemeye gerek yok sanırım. Sayın Dölen’in 50 yıl laboratuvarında kaldığı ve dolayısıyla çok iddialı olduğu kimya mühendisliğindeki mesaisinin de aşağı yukarı bu 50 özetten ibaret olduğunu görmek hiç şaşırtıcı değil. Bunların da “x komplekslerinin kararlılık sabitlerinin potansiyometrik yöntemle tayini” ya da “x asidinin y madeni ile reaksiyonu”⁵ şeklinde özetlenebilecek bir şablonda üretilmiş olduğu ve yine özet halinde sempozyumlara gönderildiği görülür. Tabii Türkçe özetlerin “Ali Hoca” kıvamından, “Hoca Ali” kıvamına getirilerek farklı sempozyumlara sunulan İngilizce özetlere dönüştürüldüğünü görmek de sürpriz kabul edilmemelidir. Yine yayın listesinde sıralanan bildiri özetlerinin metinlerinin pek meydanda olmaması da âlimliğin alamet-i farikalarından olmalı. Emre Dölen’in iddialı olduğu kimya mesaisin mahsulü tüm özet ve bildirilerinin sayıları iki ile beş arasında değişen araştırmacılarla birlikte neşredilmiş olması da hiç şaşırtıcı değil.

3 Feza Günergun, “Emre Dölen Armağanı’nı sunarken-Prof. Dr. Emre Dölen’in özgeçmiş ve yayın listesi”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, VI/2, 2005, s. 1-22.

4 *Yeni Yüzyıl* 34 adet, *Tarih ve Toplum* 13 adet, *Doğa ve Bilim* 15 adet olmak üzere toplam 60 yazı.

5 Örneğin, “3,4 diaminobenzensülfon asidi’nin gümüş (I) ile reaksiyonları,” *TÜBİTAK VI. Bilim Kongresi (17-21 Ekim 1977, Ankara) Kimya Sektöründe Tebliğleri*, Ankara 1979, s. 131-142.

Sözü edilen yayınların tamamı ortak olduğu için özet ve diğer yayınlardaki Emre Dölen'in katkısını anlamaya imkân bulunamadığını da özellikle eklemek gerekir.

Neyse biz yine kırılması zor olan şu skora dönelim. Bahsi geçen listeye göre Emre Dölen'in bilim tarihi konusundaki yayınlarının sayısı da "180" imiş. Demek Sayın Dölen bir aralık laboratuvarından çıkmaya karar vermiş ve öyle anlaşılıyor ki modern kimya çalışmalarına katkı yapamayacağını anlayarak, kendi kendini bilim tarihçisi ilan etmiş. Her nasılsa 180 yayına gerçekten imza atılmışsa, yine egale edilmesi çok zor bir skorla karşı karşıyayız demektir. Fakat biraz incelendikten sonra eser çoğaltma konusunda yukarıda başvurulmuş yöntemlerin burada da ziyadesiyle kullanıldığı görülür. Örneğin, Ahmed Besim Paşa'yla ilgili bir yayının önce bir ansiklopedi maddesi haline getirilmiş, birkaç yıl sonra sempozyuma özet olarak yollanmış, yine birkaç yıl geçince başka bir ansiklopediye verilmiş ve nihayet 10 yıl sonra aynı konuda yapılmış dördüncü yayın olarak başka bir yerde yayımlanmış.⁶ Böylece farklı yıllarda gösterilmiş dört yayın elde edilmiş. Benzer bir durum Kırmımlı Aziz Bey'in *Kimya-yı Tıbbi* adlı eserinin tanıtımı sürecinde gerçekleşmiş. Tıp tarihçilerinin yakından bildiği Kırmımlı Aziz İdris Bey'in H. 1288 tarihinde Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane Matbaası'nda basılmış olan *Kimya-yı Tıbbi* eseri âdeta yeni keşfedilmiş gibi defalarca konu edilmiş ve söz konusu eser Emre Dölen'in bibliyografyasında üçü özet şeklinde tam dört defa yer almış.⁷ Aziz Bey'e yapılan bununla da sınırlı kalmamış. Bizim birkaç cümlemizi tekrar diye gören Sayın Dölen aynı bilgileri farklı eserlerde sayfalarca ve tekrar tekrar kullanmakta hiç beis görmemiş. Demek tekrar konusundaki imtiyazı da elinde tutmak istiyor. Örneğin, *Osmanlılarda Kimyasal Semboller ve Formüller* kitabında 11-25, 31-37, 83-87 arasındaki bilgileri, *Kırmımlı Dr. Aziz Bey (1840-1878)* adlı kitabında 77-83, 83-87 ve 58. sayfa sonrasında neredeyse aynen kullanmış. Aynı şekilde *Osmanlılarda Kimyasal Semboller ve Formüller* 3-9, 30-34 arasındaki sayfalar, *Alat-ı Kimyeviye Risalesi*'nin 19-29, 31-37. sayfaları arasında -görsel materyal

6 Bkz., Emre Dölen, "Makine mühendisliği ve Ahmed Besim Paşa," *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: II, İletişim Yay., İstanbul 1985, s.514-515; "XX. yüzyıl başlarında 'Boğaziçi Tüneli' girişimi ve Ahmed Besim Paşa," *II. Türk Bilim Tarihi Sempozyumu* (3-5 Nisan 1989, İstanbul) Bildiri Özetleri, İstanbul 1989, s. 54; "Ahmed Besim Paşa," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay., Cilt: I, İstanbul 1993, s.119; "XX. yüzyıl başlarında 'Boğaziçi Tüneli' girişimi ve Ahmed Besim Paşa," *Çağın Yakalayan Osmanlı: Osmanlı Devletinde Modern Haberleşme ve Ulaştırma Teknikleri*, IRCICA Yay., İstanbul 1995, s.343-371.

7 "Kırmımlı Aziz Bey'in Kimyayı Tıbbi adlı kitabındaki laboratuvar aletleri," *V. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri*, Ankara 1999, s.139-162; "Kırmımlı Aziz Bey ve spektral analizin Türkiye'de tanıtılması," *V. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri*, Ankara 1999, s. 408-417; "Kırmımlı Aziz Bey'in Kimyayı Tıbbi adlı kitabındaki laboratuvar aletleri," *V. Türk Tıp Tarihi Kongresi* (16-18 Mart 1998, Ankara) Bildiri Özetleri, Ankara 1998, s. 21; "Kırmımlı Aziz Bey ve spektral analizin Türkiye'de tanıtılması," *V. Türk Tıp Tarihi Kongresi* (16-18 Mart 1998, Ankara) Bildiri Özetleri, Ankara 1998, s. 51.

dahi aynı kalarak- kullanılmıştır. Emre Dölen'in pek çok yayını için geçerli olan bu tekrar hususunu da bu kadarla kapatalım.

Gelelim, bize özensiz diyene. Bu konuda da örnekleri çoğaltmak beyhude zaman kaybı olacağı için sadece bana yönelik karalamaların yer aldığı yazı ile ilgili acıklı bir durumu hatırlatmakla yetineceğim. Herhalde Türk dergicilik tarihinde nadir bir uygulamaya imza atılarak, eserimin konu edildiği yazının başlığı derginin İçindekiler kısmında -kelimelerin baş harfi küçük verilmek suretiyle- “Kimya tarihi konusunda bir kitap üzerine aykırı düşünceler” olarak yer alırken; derginin içinde -bu sefer her kelime büyük harfle- bambaşka bir başlıkla “Kimya Tarihi Konusundaki Bir Kitap Üzerine Eleştiriler” şeklinde yer alıyor olması⁸, yeterli bir fikir verebilir. Eserinin başındaki Besmeleyi yanlış yazmış bir yazma eser muharriri veya müstensihinin devamındaki cümleleri doğru yazması beklenmeyeceği için bu konuyu da fazla uzatmayalım.

Emre Dölen'in allamelik kıratını öğrenmemize imkân veren kayda değer bir örnek de ilk Türkçe jeoloji kitabı kabul edilen eserin tanıtımı sürecinde kendini gösterir. Nérée Boubée'nin *Géologie Populaire à la Portée de Tout le Monde Appliquée à l'Agriculture et à l'Industrie* adlı eseri 1833'te Fransa'da basılmış ve Mehmet Ali Paşa döneminde de Arapçaya çevrilmiştir. Söz konusu eser Ali Fethi tarafından 1853 yılında Arapçadan *İlm-i Tabakatül-Arz* adıyla Osmanlı Türkçesine aktarılmıştır. Eseri doğru ve gerçek niteliği ile 1988 yılında günümüz ilim dünyasına sunan Celal Şengör'ün⁹ bu yayınından bihaber olan Emre Dölen kitap sanki hiç bilinmiyormuş gibi, 1994 yılında bir yayın yapmış ve kitabın Elie de Beaumont'un bir eserinin tercümesi olduğunu iddia etmiştir.¹⁰ İşte bize kaynak konusunda eleştirilerde bulunan Emre Dölen'in hal-i pür melali. Birinin eserini başkasına ait olarak tanıtmak öyle her âlime nasip olacak bir saadet olmasa gerek! Daha fazla uzatmanın gereksiz olduğu bu olayda da tipik bir Emre Dölen tavrı vardır. İlki, son yayınları takip etmemek ve diğeri de son derece sathi bilgilerle malumatfuruşluk yapmak.

Yayınları takip etmemek Emre Dölen'de öyle bir hal almıştır ki *Osmanlılarda Kimyasal Semboller ve Formüller ile Türkiye'de Modern Kimyanın Öncülerinden Kıyımlı Dr. Aziz Bey (1840-1878)* arasında 23 yıllık bir yayın aralığı bulunması- na karşın, çeyrek asırlık dönemde âdeta hiç yayın yapılmamışçasına aynı referans

8 <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuoba/issue/46727>

9 Söz konusu eser Celal Şengör'ün tespitinden sonra Kemal Erguvanlı tarafından tanıtılır. Kemal Erguvanlı, “Dünyada mühendislik jeolojisi kitapları ve dergileri,” *Mühendislik Jeolojisi Türk Milli Komitesi Bülteni*, VII/7, 1985, s. 28-32. 1988 yılında Celal Şengör tarafından *Cumhuriyet Bilim Teknik*'te de tanıtımı yapılır. Esere ilişkin bkz., Celal Şengör, “Osmanlı'nın İlk Jeoloji Kitabı ve Osmanlı'da Jeolojinin Durumu Hakkında Öğrettikleri”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, XI/1, 2010, s. 119-158.

10 Emre Dölen, “İlk Türkçe jeoloji kitabı”, *Müteferrika*, 1994, S.3, s. 205-210.

eserler kullanılmış, daha da vahimi doğrudan kendi alanıyla ilgili eserler görmezden gelinmiştir.¹¹ Gerçi kendi eserleri dışında yapmış olduğu atıf hatalarını dikkate alınca, iyi ki çok fazla referansa ihtiyaç duymuyor dememek de elden gelmiyor. Örneğin, Emre Dölen, Aziz Kırımlı hakkındaki eserinde Sefa Saygılı'nın *Türk Kızılayı'nın Kurucularından Kırımlı Aziz Bey* adlı çalışmasına atıf yapmış görünmektedir. Saygılı'nın eseri 68 sayfadan oluşmaktadır. Emre Dölen bu 68 sayfalık eserde sayfa numarasını takip edememiş olmalı ki, 4 numaralı dipnotta vermiş olduğu referansla, Sefa Saygılı'nın eserinin işaret edilen sayfasındaki bilgi örtüşmemektedir.¹² Neyse, yüzlerce örnek verilebilecek kadar bol malzeme biriktirmiş olan Emre Dölen'in bu atıf ve kaynakça sicilini daha fazla parlatmayalım.

Benim için büyük zaman kaybı olan bu yazıyı Emre Dölen'in kendi yazdıklarından bihaber oluşundan ve kimya tarihinin ilkçağlardan başladığının farkında olmama cehaletinden kaynaklı sözde eleştirilerinden bazılarının asılsızlığının anlaşılmasını sağlayacak birkaç örnekle yazımı bitirmek istiyorum. Eserimde MS 3. yüzyılda yaşamış Yahudi Maria'nın adıyla anılan bir pişirme işleminden bahsedilmişti. Sözü edilen Bian Maria (Maria hamamı-ya da banyosu) ya da günümüz mutfak uygulamalarına yansımış şekliyle "benmari" usulü, Hellenistik Dönem'den itibaren kullanılan kontrollü ve düşük ısılu bir pişirme tekniğidir.¹³ Eserde verdiğim tanımın benim tanımlamam olduğunu zannetmiş olmalı ki "pişirme tekniği" ifadesi ile kendince eğlenmektedir. Oysa tanım bana ait değildir. Uluslararası sözlüklerin herhangi birini açıp bakmış olsa yöntemin benim yazdığım tanım ile karşılaşacaktı. Ayrıca cahilce yanlışlama gayreti içine girmiş olduğu bu bilgiyi *Türkiye'de Yayınlanan İlk Laboratuvar Kitabı Alât-ı Kimyeviye Risalesi (1850)* adlı yayınının 60. sayfasında, "ben mari yani su hamamı" ifadesini ve dipnotta da "bain-Maria-su banyosu" açıklamasını paylaşmıştır.¹⁴ Şu durumda, Sayın Emre Dölen ya uzmanı olduğunu iddia ettiği kimyanın kuramsal ve uygulamalı tarihini bilmemekte ya da

11 Örneğin, Aziz Kırımlı hakkında Emre Karacaoğlu tarafından yapılmış yayında verilen transliterasyon ile Dölen'in eserindeki transliterasyon şaşkıncı derecede benziyor olmasına ve Karacaoğlu'nun çalışması daha erken tarihli olmasına rağmen Karacaoğlu'nun çalışmasını ne referans olarak kullanmaktadır ne de kaynakçasında göstermektedir. Bkz., Emre Karacaoğlu, "Kırımlı Aziz İdris Bey'in Hayatı, Çalışmaları ve Cemiyet-i Tibbiye-i Osmâniye'de İrad Ettiği Nutuk Hakkında", *Türkiye Klinikleri Journal of Medical Ethics-Law and History*, XXIV-I, 2016, s. 11-19.

12 Emre Dölen, *Türkiye'de Modern Kimyanın Öncülerinden Kırımlı Dr. Aziz Bey (1840-1878)*, Türkiye Kimya Derneği, İstanbul 2019, s. 6; Sefa Saygılı, *Türk Kızılayı'nın Kurucularından: Kırımlı Aziz Bey*, Türk Kızılayı, Ankara 2011.

13 Oxford sözlüğün tanımı: "bain-marie; a pan of hot water in which a bowl of food is cooked or warmed slowly". Türkçeye, "yemeğin (şeylerin) yavaşça pişirildiği veya ısıtıldığı bir sıcak su kabı" yaklaşık tercümeyle verilir (<https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/bain-marie?q=bain-marie>). Son Erişim Tarihi: 09.02.2020). Benzer sözlüklerde yöntem benzer biçimlerde tanımlanır.

14 Emre Dölen, *Türkiye'de Yayınlanan İlk Laboratuvar Kitabı Alât-ı Kimyeviye Risalesi (1850)*, Türkiye Kimya Derneği, İstanbul 2015, s. 60.

kendi yazdıklarından tamamen habersiz görünmektedir. Başka bir ihtimal daha varsa da takdiri yine okuyucuya bırakıyorum.

Sayın Dölen sözde eleştirisinde bir diğer yanlışlık olarak iatrokimya akımını kimya dalı olarak ifade etmiş olmamı dile getirmektedir. İatrokimya akımı, şayet 19. veya 20. yüzyıl kimya çalışmalarının bir parçası olarak ele alınıyor olsa idi eleştirisinde haklı olabilirdi ve “kimya dalı” denmesi yanlış bir adlandırma olabilirdi. Ancak iatrokimya 16. yüzyılda ortaya çıkmış ve 18. yüzyılda kimya alanındaki etkisini kaybetmiş bir kimya akımı ve kimya yapma biçimidir. Dolayısı ile yanlışlık benim verdiğim bilgide değildir, Dölen’in bilgi eksikliğinde ve karalama maksatlı yazısındadır.

Bir diğer sözde yanlışlık belirlemesi; Osmanlıca kimya terminolojisinin günümüz kimya terminolojisine olası tahvili veya tercümesi olan kavramların yanlış tespit edilmiş olduğuna ilişkindir. Bu sözde eleştirinin de ciddiye alınabilir bir yanı yoktur. Zira sayın Dölen Osmanlıca “beyan” ile “beyn” sözcüklerini dahi doğru okuyacak bir Osmanlıca bilgi düzeyine sahip değilken 18. yüzyılda kaleme alınmış yazma kimya eserinin tercümesinde yanlışlık tespit edip düzeltme talep etmesi de ancak cehalet olabilir.¹⁵

Son olarak “Osmanlı kimyası” ifadesinin kullanımına yönelik yaptığı eleştiri de Dölen’in tarih, bilim tarihi ve kimya tarihi cehaletinin bir diğer örneğidir. Tarihin ideoloji nesnesi olarak kullanılmadığı bir tarih veya bilim tarihi çalışmasında Osmanlı astronomisi, Osmanlı arkeolojisi, Osmanlı sanatı ve Osmanlı kimyası ifadelerinin kullanılması tabiidir ve hatta kaçınılmazdır.¹⁶ Buna benzer, sözde eleştirilerin her birinin asılsızlığı veya yanlışlığını ayrı ayrı göstermek mümkündür ama bizce bilenler için zaten gereksizdir.

Bu meseleyi uzatmıyor ve artık meslek hayatımın en gereksiz uğraşısını sona erdiriyorum. En başta söylediğim gibi, eleştiriyi hakareti, doğru sözle iftirayı, bilgiyle malumatfuruşluğu ve tevazu ile boş kibri birbirine karıştıranlara daha fazla zaman ayırmak beyhude olacaktır. Çünkü bazılarının ilmen ıslah olmaları mümkün değildir. Belki de daha önemlisi, pîr-i fâni sırasına girmiş insanlara edep dersi vermeye ne benim terbiyem müsaade eder ne de bu saatten sonra onlara bir faydası olur.

15 Emre Dölen, *Osmanlılarda Kimyasal Semboller ve Formüller (1834-1928)* adlı eserinin 35. sayfası yalnızca bir örnek olarak “beyân” okunması gereken sözcük “beyn” olarak okunur. Başlangıç düzeyi bir Osmanlıca bilgisi ile dahi yapılmaması gereken böylesi bir yanlışlığın izahını okuyucuya bırakıyorum. Bkz., Emre Dölen, *Osmanlılarda Kimyasal Semboller ve Formüller (1834-1928)*, TMMOB Kimya Mühendisleri Odası, İstanbul 1996.

16 Halil İnalçık, *Osmanlılar Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler*, Timaş Yayıncılık, İstanbul 2010, Yavuz Unat, *İlkçağlardan Günümüze Astronomi Tarihi*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2013, s. 264.

Emre Dölen'in "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Bilim Konusunda Bir Kitap Üzerine Eleştiri ve Düşünceler"ine Cevap

İnan KALAYCIOĞULLARI

Emre Dölen'in *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* dergisinde "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Bilim Konusunda Bir Kitap Üzerine Eleştiri ve Düşünceler"¹ başlığıyla yayımladığı yazıya cevap olarak aşağıda okuyacağınız satırların muhatabı sadece kendisi değil onun yalanlar, yanlışlar ve yutturmacalarla dolu "kitap eleştirisi"ni okuyup yanlış bazı fikirlere kapılanlardır.

Öncelikle bu yazıdan nasıl haberdar olduğumdan kısaca bahsetmeliyim.

Sayın Dölen, 19 Ocak 2021 tarihinde kişisel e-posta adresinden, henüz dergi yayımlanmadan bir gün önce, Salı akşamı 23.17'de, "eleştiri yazısı"ni e-posta başlığı ve mesaj kısmı tamamen boş şekilde inankalayci@gmail.com adresime gönderdi. Üstelik çevrimiçi yayın tarihi 03.07.2019 olan yani yaklaşık iki yıl önce kalem almış olduğu bir "eleştiri yazısı"ni ekleyerek ve benim dışımda Remzi Demir ve Ayten Koç Aydın'a da aynı e-postayı ileterek²...

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Anabilim Dalı.

- 1 Emre Dölen, "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Bilim Konusunda Bir Kitap Üzerine Eleştiri ve Düşünceler", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 22/1, 2021, s. 205-213.
- 2 Sayın Dölen, göndermiş olduğu e-postada yer alan iki dosyanın -herhalde- kolaylıkla anlaşılması için ilkinin başlığına "İNAN KALAYCIOĞULLARI İKİTAP ELEŞTİRİSİ" diğerininkine de "KİMYA TARİHİ KONUSUNDA BİR KİTAP" yazarak tarafımıza göndermiştir. Birinci dosyanın adlandırılmasındaki uygulama ve de hata Sayın Dölen'e aittir.

Sayın Dölen, “eleştiri yazısı”nda Remzi Demir’in danışmanlığında hazırladığım ve sonra kitap olarak yayımlanan doktora tezim ile “Türkçe Bilim Tarihi Literatürüne Genel Bir Bakış-I Temel ve Uygulamalı Bilimler” başlıklı -Demir ile birlikte kaleme aldığımız- makaleye yönelik bazı “eleştiri”lerini dile getirmiştir. Sayın Dölen’in “Eleştiri ve Düşünceleri”ne geçmeden önce şunu belirtmem gerekiyor: Sayın Dölen, eğer bu yazıyı tek başına kaleme aldıysa, “58 yılını ilgili alanda geçirdiğini” söyleyen bir “araştırmacıya” yakışmayacak hatalar yapmaktadır. Ama, bu metni ortak bir çalışma sonucu hazırladıysa, iş birliği yaptığı kişi ya da kişileri -bizce- daha dikkatli seçmelidir.

Bu bilgiyi ve ‘yorum’ içeren dileğimizi paylaştıktan sonra “eleştiriler”e geçebiliriz - öncelikle de Demir’le birlikte kaleme aldığımız ve *Kebikeç*’te yayımlanan çalışmaya yönelik olana. Sayın Dölen,

“Kebikeç dergisinde yayımlanan bu makale, yazarların kimya konusunda yapılmış eski ve yeni yayınların birçoğundan haberdar olmadıklarını göstermektedir. Oysa, Türkiye’de kimya tarihi konusunda 1923 – 2002 yılları arasında yayımlanmış olan *makale* ve kitapları derleyen bir bibliyografyada 750 künye bulunmaktadır.”

demiş ve kimya tarihi alanında kendisinin hazırladığı bir çalışmaya atıf vermiştir. Sayın Dölen’in bu satırlarından “eleştirdiği” makaleyi okumadığı görülmektedir. Çünkü çalışmamızın daha ilk sayfasının ikinci paragrafında,

“Bu çalışmanın maksadı, 23 Nisan 1923’ten bu yana ülkemizde yayımlanan *bilim tarihi ile alakalı telif ve tercüme kitapların bir dökümünü yapmak* ve ortaya çıkan birikimi ana çizgileriyle değerlendirmektir.”

ve yine aynı sayfanın dördüncü paragrafında ise,

“*Monografi, makale, hatırat, transliterasyon ve sadeleştirme* türünden daha spesifik çalışmalar, buraya dahil edilmemiştir; çünkü öncelikle *araştırmacıların ve öğrencilerin ilk planda yararlanmak isteyecekleri* genel bilim tarihi ile matematik tarihi, fizik tarihi, sosyoloji tarihi, psikoloji tarihi gibi özel bilim tarihlerine ilişkin birikimi göstermenin daha yararlı olacağı düşünülmüştür.”

denilerek makalenin amacı ve kapsamı, olabildiğince açık biçimde, gözler önüne serilmiştir. Bu arada yeri gelmişken belirtelim, beşerî bilimlerin tarihiyle ilgili tercüme ve telif kitapların listesini içeren ikinci kısım yakında okurlarla buluşacaktır.

Gelelim kitabıma yönelik “eleştiriler”e. Sayın Dölen’in *Cumhuriyet Dönemi Türkiye’sinde Bilim*’e yönelik “eleştiriler”i arasında belki de kendisinin gerçeğe en yaklaştığı şu ‘tespit’ tir:

"Bu kitap, içinde herhangi bir biçimde belirtilmemiş olmakla birlikte, yazarın Prof. Dr. Remzi Demir'in danışmanlığında hazırlayıp 2009 yılında sunduğu doktora tezinin on bir yıl sonra hiçbir değişiklik yapılmadan aynen basılmış biçimidir..."

Tezimizi on bir yıl sonra yayımlamamızın nedeni, kitabın girişinde de belirtildiği üzere "alanında ilk olan bu çalışmanın" daha fazla kişiye ulaşmasını, üstelik ilk hazırlandığı biçimiyle sağlamak olmuştur.³ Tezin içinde barındırdığı fikirler güncelliğini koruduğu ve hatta 2009 yılında somut bilgiler/belgeler üzerinden dikkat çekmeye çalıştığımız bazı konularda - temel bilimlere yatırım yapılmamasının nelere yol açacağı, siyasi ve iktisadi koşulların bilimsel çalışmalar üzerindeki etkisi, bilim dallarında kurumsallaşmanın önemi, aynı bilim dalında çalışan meslektaşlar arasında devam eden kısır çekişmelerin bilimsel çalışmaları nasıl engelleyeceği, evrim karşıtlığının nereye varabileceği vb.- devam eden tartışmalar, çalışmanın kitap olarak daha fazla sayıda okurla buluşması için bizi motive etmiştir. Bununla birlikte şunu da söylememiz gerekir ki, kitabın her iki cildinin arka kapağında yer alan tanıtım yazısında "... temel bilimlerin, 1923-2010 yılları arasındaki tarihine ışık tutarak..." ibaresi de yer almaktadır. Kısacası, kitabın içinde ayrıca belirtilmiş olmasa da kitabı eline alan okuyucunun ilk anda arka kapaklardaki tanıtım yazılarından anlayacağı ve kitabı biraz karıştırdığı takdirde çalışmanın muhtelif bilim dallarını ele alırken kapsadığı zaman aralığını fark ettiğinde göreceği üzere, bu çalışma açıkça duyurduğu bir zaman aralığını inceleme konusu yapmaktadır.

Yukarıda yer verdiğimiz tespitiyle ne kadar "dikkatli" bir araştırmacı olduğunu ve hatta aşağıda paylaşıcağımız bazı "eleştiri"lerinden hareketle de kitabı ne kadar iyi "incelediğini" bizlere gösteren Sayın Dölen'in yazısında belirttiği diğer hususlara değinmeden önce, kitabımızın Giriş'inde yer alan bazı pasajları paylaşacak, bu suretle de bazı "eleştiriler" in temelsizliğini bu uzun alıntı sayesinde cevaplayacağız⁴:

"... Cumhuriyet Dönemi'nde Türkiye'de Bilimi değerlendirmek amacıyla yapılan bu çalışmada, söz konusu dış ve iç ölçütler ulaşılabilecek kaynakların yeterliliği ölçüsünde birlikte göz önünde bulundurulmaya çalışılmış ve bu doğrultuda, matematik, fizik, astronomi, kimya ve doğa bilimleri (jeoloji, botanik ve zooloji) alanlarında verilen eğitim ve yürütülen araştırmaların geçirmiş olduğu temel aşamalar, bilimsel gelişmeleri olumlu ya da olumsuz

3 Tezimizin kitaba dönüşme süreci aslında daha önce tamamlanabilirdi. Atatürk Kültür Merkezi, 18.06.2019 tarihli ve 27735948-824.00-E.328 sayılı yazısı ile basma kararını tarafıma bildirmiş, bir yıl sonra "ekonomik koşullar" nedeniyle basımının 2021 ya da takip eden yıllarda gerçekleşebileceğini belirtmiştir.

4 İnan Kalaycıoğulları, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Bilim - I*, Muhayyel Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 7-13.

yönde etkileyen siyasi ve iktisadi olaylar, çağdaş bilimlerin yerleşmesini ve yeşermesini sağlayan bilginlerimizin alanlarına yapmış oldukları katkılar ve yaşam öyküleri, araştırma ve dolayısıyla bilimin üretilmesini ve yayılmasını sağlayan üniversitelerin ve TÜBİTAK, ÇNAEM ve MTA gibi bilimsel araştırma kurumlarının bilim ve toplum hayatımızdaki yerleri de göz önünde bulundurulurak ele alınmıştır.

Bu yaklaşıma uygun bir biçimde yürütülen araştırma ile de 86 yıllık süreçte Türkiye’de bilim adına neler yapılmak istenip bunların ne kadarının gerçekleştirildiği, ortaya konulan hedefler ile sonuçların uyuşup uyuşmadığı ve izlenen yöntem/yöntemlerin etkili ve verimli olup olmadığı değerlendirilmiştir. Böylece, bir aydınlanma projesi olan ve bu projenin temelini aklı ve bilimi olarak köklü dönüşümleri başlatan Cumhuriyet Dönemi’nin bilginlerinin bilimsel eğitim ve araştırmada ne ölçüde başarılı olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Öte yandan bu veriler ışığında Türkiye’nin, bundan sonraki yıllar için belirleyeceği bilim politikasında temel unsurların neler olması gerektiği üzerine de bir değerlendirme yapılmış ve bunlardan yararlanarak ülkenin bilim geleceği hakkında birtakım öngörülerde bulunulmuştur.

Uluslararası çevrelerde bir ülkenin bilimsel düzeyini ortaya koymak için kullanılan bazı sayısal ölçütler vardır. Bunlar arasında araştırma sayısı ve kalitesi, araştırmacı sayısı ve yetişme derecesi, o alanda çalışan kuruluş sayısı, araştırma geliştirme (AR-GE) harcamalarının gayri safi yurt içi hâsılaya (GSYİH) oranı sayılabilir. Bir araştırmanın değerlendirilmesinde mevcut en iyi ölçüt -sınırlayıcı faktörleri de göz önünde bulundurarak- o araştırmanın kaç defa başka araştırmalarda anıldığını tespit etmektir. Çalışmamızda ilgili bilim için hazırlanan ve bu tür tespitleri konu edinen yayınlar da yer almıştır.

Çalışmamızda sayısal kriterler aracılığıyla hazırlanan sayısal dökümlerle birlikte, bilim hayatımızı anlamada bize fazlasıyla aracılık edeceğini düşündüğümüz -kaynakların elverdiği ölçüde- özne görüşler, anılar ve bilim adamlarının yaşamlarını anlatan otobiyografiler ve biyografileri de kullandık... Bu kitaplar, sadece konu edindikleri kişilerin bilimsel kimliklerine, çalışmalarına ve bilim dallarının yerleşmesine ve yayılmasına yönelik katkılarına değinmemekte, ayrıca, bilim toplulukları ve çalıştıkları kurumlar üzerine gözlemlerine, yaşadıkları döneme damgasını vuran siyasi ve sosyal olaylara ilişkin görüşlerine de yer vermektedir.

Alanında ilk olan bu çalışmanın, Cumhuriyet Dönemi bilim hayatını sorgulama ve anlamlandırma etkinlikleri için yararlı olacağı umut edilmektedir. Bununla birlikte, dönemi bütünüyle kavrayabilmek için Beşeri Bilimler, mühendislik ve tıp alanlarındaki çalışmaların tarihinin de konu edinilerek -örneğin bu çalışmanın yöntemi doğrultusunda- hazırlanması ve sonuçta, bütün bu çalışmaların birlikte ele alınarak ulaşılan/varılan noktanın gerçeğe uygun bir fotoğrafının ortaya konması gerekir. Öte yandan, olası bütün eksikliklerine rağmen bu çalışmanın birçok bakımdan yararlı olacağı düşünülebilir...

Cumhuriyet Dönemi'nde yürütülen bilimsel etkinlikleri, ancak belli dönemlere ve konu alanlarına göre ele alan -yukarıda bir kısmına yer verdiğimiz- çalışmalar dışında, Türk Bilim Hayatı'nın genel bir manzarasını ortaya koymayı amaçlayan kitaplar henüz yazılmamıştır. Dolayısıyla araştırmamız bu alandaki eksikliği bir nebze de olsa giderebilmek amacıyla yapılmıştır..."

Kitabımızı hazırlarken nasıl bir yol izlediğimiz, incelediğimiz dönemi nasıl ele aldığımız, hangi ölçütlerden yararlanarak bilim insanlarının yaşamlarını, çalışmalarını ve diğer faaliyetlerini değerlendirdiğimiz başta olmak üzere Sayın Dölen'in de ele aldığı birçok meseledeki bakış açımız kitaptan alıntıladığımız yukarıdaki satırlarda açıkça belirtilmiştir.

Bilimlerin kitapta veriliş bağlamı konusundaki dayanağımızı istese kolaylıkla görebilecek olan Sayın Dölen, aşağıda göstereceğimiz diğer bazı hususlarda olduğu gibi burada da çarpıtmayı daha uygun bulmuş ve bu husustaki "eleştirisi"ni s. 206'da dile getirmiştir. Çalışmamızda ağırlıklı olarak Cumhuriyet Dönemindeki bilim hayatı çeşitli yönleriyle ele alınmakla birlikte eserimiz okunduğunda görülmektedir ki her ilgili bilim dalının tarihçesinde XIX. yüzyılın ortalarına kadar gidilmekte ve söz konusu bilimlerdeki gelişim bu tarihten itibaren anlatılmakta ve değerlendirilmektedir. Dolayısıyla o dönemde geçerli olan yaklaşım çerçevesinde bir anlatım tarzı uygun bulunmuş ve tarihsel akış buna uygun olarak okurla paylaşılmıştır.

Sayın Dölen s. 207'de "Kitapta ne amaca hizmet ettiği hiç sorgulanmadan bilim insanlarının değerlendirilmeleri sürekli olarak "Citation Index" ve uzantıları kapsamında yapılmaktadır." derken yine kolay yoldan "eleştirmeyi" uygun bulmuş ve atıf sayılarının sürekli olarak verildiği ve sadece bu ölçütün kullanıldığını ima etmiştir. Düşüncesine meşruluk kazandırmak adına da uzun bir paragraf boyunca atıf indeksleri üzerine fikirlerini okurlarla paylaşmıştır. Öncelikle bir kez daha hatırlatalım ki, Giriş'te belirttiğimiz üzere sayısal ölçütler arasında atıflar üzerinden birtakım bilgileri paylaşan yayınları da bazı bölümlerin sonuçlarında kullandık ama bunu Sayın Dölen'in iddia ettiği gibi sürekli ve tek ölçüt olarak yapmadık. Örneğin ilk bölüme bakıldığında, "Matematik" bölümünün sonuç kısmında, başta Erdal İnönü'nün konuyla ilgili çalışması olmak üzere atıfları değil de yıllar içerisindeki yayın sayılarını veren ve böylece matematiğin hangi alanlarına zaman içerisinde yönelindiğini gösteren eserlerden yararlandık.

Sayın Dölen'in bir diğer "eleştirisi" tarihsel verileri ortaya koyarken bunlar üzerine hiçbir yorum yapmamamız üzerinedir. Bu konuda kimya alanından iki örnek veren Sayın Dölen'in örneklerinden ilki her biri birer kimyacı olan Bahattin Baysal, Mehmet Doğan ve Oğuz Okay'ın "kimya alanındaki araştırma ve araştırmacılarının değerlendirilmesine ilişkin" yazılarıdır.⁵ Bu konuda üç ismin düşüncelerinin "özet-

5 Dölen, *a. g. m.*, s. 210.

lenmesindeki” amaç, farklı düşüncelere sahip alanında uzman kişilerin yaklaşımlarını bir arada vererek, kimya alanında atıf indeksleri ve h-indeksi üzerine tartışmalar olduğunu hatta başka modellerin de önerildiğini göstermek⁶ ve okuyucuları bilgilendirirken düşündürmektedir. Dolayısıyla her tartışmalı hususta belli bir görüşün üstün geldiğini savunmak yerine bu hususların bazılarında ortaya atılan farklı fikirleri bir arada sunma tercihimiz, yorum yapma çekincemizin sonucu değil bu hususlarda bakiş açılarının zenginliğini göstermeyi daha uygun bulmuş olmamızın ifadesidir.

İkinci örnek ise, Sayın Dölen’in ifadesiyle “Türkiye’de çalışmış yabancılar arasında kuşkusuz en tartışmalı olanı Fritz Arndt’tır”.⁷ Çalışmamızda görüleceği üzere bilim insanları ve kurumlar üzerine yönelik yeri geldikçe -kaynakların elverdiği ölçüde- farklı düşünceler de verilmekte ve bunların bazılarında -hepsinde değil⁸- takdir okuyuculara bırakılmaktadır. Arndt’ın tanıtıldığı kısımda çalışmaları ve katkıları ele alındıktan sonra Türkiye’deki faaliyetleri üzerine farklı görüşler -ki bu hususta Sayın Dölen’in de görüşüne başvurulmuştur- verilmiştir. Böylece olabildiğince nesnel bir biçimde konunun anlaşılması amaçlanmıştır. Çalışmamızda farklı görüşlere yer verirken, Sayın Dölen’in makalemiz ve kitabımız hakkında çarpıtmalar yapmasına, yanlış bilgiler vermesine benzer bir tavır takınıp olanı olduğundan farklı bir biçimde anlatmak etik açıdan uygun gördüğümüz bir davranış biçimi olmadığı için böyle bir yöntemi tercih etmedik. Kısaca bazen susmak ve tarafsız bir biçimde olayın iki tarafına da söz hakkı vermek gerekir ve bu da yeterlidir.

Kaynak kullanımına yönelik “eleştiri”lerin bir kısmına ilişkin olarak öncelikle şunu belirtmeliyiz:

Kitabımızda kullanılan basılı kaynak sayısı 202 (kitap ve makale), internet kaynağı ise 24’tür. Tezin hazırlandığı sırada ulaşılan ve yalnızca bilimsel açıdan güvenilir bulunan kaynaklar çalışmaya dahil edilmiştir. Dolayısıyla -aşağıda da yeri geldikçe göstereceğimiz üzere- Sayın Dölen’in en önemli eleştirilerinden biri olan “tezin yapılışı sırasında mevcut olan birçok kaynağa ulaşılmaması” eleştirisi havada kalmaktadır. Şöyle ki, her bölüm yazılırken alanının uzmanı olan ve yazdıklarında ağırlıklı olarak belgelere dayanan kişilerin çalışmalarına yer verilmiş ve ilgili bölümlerde bunlardan yararlanılmıştır. Söz konusu araştırmacıların yayınları, tezin ana argümanlarını desteklemede ve geliştirmede yeterli olduğundan çalışmanın çerçevesi bu kaynaklarla oluşturulmuştur.⁹ Kaldı ki, Sayın Dölen’in eksikliğini

6 Mehmet Doğan, örneğin farklı bir model olarak d-faktörünü önermiştir. Bkz., Kalaycıoğulları, Cilt II, s. 77.

7 Dölen, *a. g. m.*, s. 212.

8 Her bölümün sonucunda ve genel sonuçta, birçok noktada yorum yapıldığı gerekli görülen yerlerde yorum yapılmış, gerek duyulmayan yerlerde ise takdir okuyucuya bırakılmıştır.

9 Bkz., İnan Kalaycıoğulları, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye’sinde Bilim – II*, Muhayyel Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 265-278.

belirttiği yayınlara bakıldığında ağırlıklı olarak kendi yayınlarını öne çıkarmaya çalıştığı görülmektedir. Sayın Dölen "Eleştiri Yazısı"nda yirmi dört dipnot kaleme almış, bunların dokuzunda (4, 5, 7, 8, 15, 16, 19, 22 ve 24 numaralı dipnotlarda) kendi çalışmalarının ağırlıklı olduğu bazı eserlere dikkat çekmiştir, dört dipnotta ise kişisel tanıklıklarının yanı sıra kendisinden övgüyle bahsettiği satırlar kaleme almıştır.¹⁰ Ama belirtilmelidir ki bu yayınların yer almaması tezin/kitabın çehresini büyük ölçüde değiştirecek bir eksiklik olarak karşımıza çıkmamaktadır. Üstelik Sayın Dölen'in konuyla ilgili bazı kaynakları da zaten çalışmada kullanılmıştır.

Sayın Dölen, "Türkiye'de Cumhuriyet döneminde temel bilimlerin gelişimini Türkiye'de üniversite kavramının gelişimi ile paralel olarak ele almak gerekir." diyerek başlattığı ve bir sayfayı aşacak şekilde paylaştığı düşünceler üzerine yazmak bu çalışmanın boyutlarını artıracığından sadece şuna dikkat çekilecektir:

"Birçok bilgi için birincil kaynaklardan çok ikincil kaynaklara başvurduğumuz" iddia eden Sayın Dölen, Yüksek Ziraat Enstitüsü'ndeki bilimsel araştırmalar üzerine kaynak olarak kendisinin bir makalesini yeterli ve tek birincil kaynak olarak önerirken ilginç bir biçimde aynı dönemde Cemalettin Yaşar Çiftçi tarafından hazırlanan ve oldukça hacimli olan *Kuruluşunun 75. Yılında Yüksek Ziraat Enstitüsü (1933-1948)*¹¹ başlıklı kitabı ve daha da önemlisi yine aynı yazar ile Hasan Çiftçi tarafından kaleme alınan *Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde Yapılan Doktora ve Doçentlik Çalışmaları İle Özetleri (30 Ekim 1933-30 Haziran 1948)*¹² başlıklı bir diğer kapsamlı eseri görmezden gelmiştir.

Sayın Dölen'in "Eğer Sevtap Kadıoğlu'nun kitabı olmasaydı yazar doktora tezini nasıl hazırlayacaktı?" sorusunu cevaplamaya geçmeden önce Kadıoğlu'nun kitabının sunuş ve önsözünde yer alan bazı pasajları okurlarla paylaşacağız:

İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Tarihçesi (1900-1946) başlıklı kitabın sunuş yazısında Ekmeleddin İhsanoğlu¹³,

"... Bu çalışmanın hedefi her bilim dalının dahili (internal) tarihini incelemek olmayıp, fizik, kimya, matematik v.b. bilim dallarının tarihini yazacak araştırmacılara zemin hazırlamak olmuştur. Bu çalışmanın bilim tarihçile-

10 "2-5 Ekim 2013 tarihleri arasında Fransa'nın La Rochelle kentinde yapılan "32th Meeting of Dyes in History and Archaeology"de Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde bu konuda yapılmış olan araştırmaları anlatan "Scientific Researches on Natural Dyes in Turkey, in the Period of 1930 - 1950" [Türkiye'de 1930 - 1950 döneminde doğal boyaraddeler üzerine yapılan bilimsel araştırmalar] başlıklı ve çok büyük bir ilgiyle karşılanan bir sözlü bildiri sunmuştum." Bkz. Dölen, *a. g. m.*, s. 209, 9. dipnot.

11 Cemalettin Yaşar Çiftçi, *Kuruluşunun 75. Yılında Yüksek Ziraat Enstitüsü (1933-1948)*, Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi Yayın No: 1496, Ankara 2008.

12 Cemalettin Yaşar Çiftçi, Hasan Çiftçi, *Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde Yapılan Doktora ve Doçentlik Çalışmaları İle Özetleri (30 Ekim 1933-30 Haziran 1948)*, Ankara 2009.

13 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Sunuş", içinde Sevtap İshakoğlu-Kadıoğlu, *İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Tarihçesi (1900-1946)*, İstanbul 1998. Kitapta "Sunuş" için sayfa numarası belirlenmemiştir.

rine sağladığı mühim bir hizmet de 1900-1946 yılları arasında İ. Ü. Fen Fakültesi'nde görev yapmış öğretim üyelerinin biyografi ve bibliyografyalarının biraraya toplamış olmasıdır”

“...Her bilim dalının tarihinin konunun uzmanları tarafından daha detaylı ve meslekî olarak incelenmesi bu bilim dallarının o dönemdeki gelişme seviyesini daha doğru olarak ortaya koyabilecektir. Elinizdeki bu çalışma, ileride bu konu üzerinde yapılacak ayrıntılı etüdlere bir başlangıç teşkil etmektedir.”

diyerek çalışmanın önemini ortaya koyarken Kadioğlu da yazmış olduğu Önsöz'de, ele aldığı dönemde İstanbul Üniversitesi'nde çalışan hocaların özlük dosyalarından yararlandığını şu şekilde ifade etmiştir:¹⁴

“... 1933 Üniversite Reformu'ndan önce ve sonra hizmet vermiş Türk hocalar ile düzenlemeler ve 1933 reformu sırasında yabancı ülkelerden getirilen öğretim üyelerinin biyografilerine yer verilmiştir. Bu biyografilerin hazırlanmasında büyük ölçüde İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü Personel Dairesi'nde bulunan Zat İşleri dosyalarından faydalanılmıştır. Ayrıca bu hocalarla ilgili tesbit edilebilen basılı kaynaklara da başvurulmuştur. Bu bölümde öğretim üyelerinin 1933-1946 yılları arasındaki faaliyetleri ağırlıklı olarak incelenmiş ve daha çok bu dönemdeki yayınlarına yer verilmiştir.”

Kadioğlu'nun kitabından neden yararlandığımızı ve bazı konularda neden öncelikli olarak ona başvurduğumuzu gerek İhsanoğlu gerek Kadioğlu açıkça belirtmektedir. İstanbul Üniversitesi'nde görev alan Türk ve yabancı akademisyenlerin özlük dosyalarını inceleyerek yani arşive girerek birçok ismin yaşamı hakkında bilgi edinmek için birincil kaynaklara başvuran Kadioğlu'nun çalışması doğal olarak kullanılması gereken bir kaynaktır. Özlük dosyalarına erişmenin bir araştırmacı için hele de o kurumda çalışmayan bir araştırmacı için ne gibi güçlükleri barındırdığını uzun yıllar üniversitede görev alan Sayın Dölen de eminim ki bilmektedir ve özlük dosyalarına ulaşmanın sahaflardan efemera toplamakla aynı şey olmadığını da farkındadır.¹⁵ Kısacası Kadioğlu'nun çalışması İstanbul Üniversitesi'nde çalışan akademisyenlerin biyografilerinin oluşturulmasında ve kurumun tarihinin yazılmasında -belgelere dayandığından- zaman zaman birincil kaynak olarak kullanılmış ama çalışmamızın kaynak kullanımı söz konusu çalışmayla da sınırlı kalmamıştır. Kitabı okuyan bir kişi bunu kolaylıkla görebilir. Ayrıca burada Sayın

14 Sevtap İshakoğlu-Kadioğlu, *İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Tarihçesi (1900-1946)*, İstanbul 1998. Kitapta “Önsöz” için de sayfa numarası belirlenmemiştir.

15 Bu noktada bir anımı -bunda Sayın Dölen'in “eleştiri” yazısında sıklıkla kendi anılarına başvurmasının da etken olduğunu belirteyim- paylaşmak istiyorum: Öğretim üyesi olarak 2010 yılında Nusret Hızır'ı anmak amacıyla düzenlenmiş bir etkinlikte yapacağım bir sunum için kullanmak üzere Hızır'ın özlük dosyasına ulaşabilmek için kendi fakültemin ilgili birimine başvurduğumda, en az bir hafta süren bekleyişten sonra izin alabilmiş ve dosyayı da çok rahat olmayan bir ortamda, bir idari görevlinin yanında, dosyanın görüntüsünü almama izin verilmeden, belgeleri incelemeye çalışmıştım.

Dölen'in "Matematik" bölümüne ilişkin verdiği isimlerden yola çıkarak hem bir karşılaştırma yapabiliriz hem de bir paragrafta ne kadar hata yaptığını gösterebiliriz. Öncelikle paragrafın tamamına yer verelim:¹⁶

"Kitapta, bilim alanları incelenirken bu alanlara ilişkin olarak nasıl seçildiği belli olmayan ve bir bölümü de mülteci Alman profesörlerden oluşan az sayıda bilim insanının uzun biyografilerine yer verilmiştir. Ancak, bunların çoğunluğunun ya anılarını yazmış ya da haklarında kitap yazılmış kişiler oldukları görülmektedir. Örneğin matematik alanında Richard Edler von Mises (7 sayfa), William Prager (5 sayfa), Hilda Geiringer (3 sayfa), Kerim Erim (5 sayfa) Cahit Arf (8 sayfa) ve Gündüz İkedâ (7 sayfa) ele alınmıştır. Kısa süre Türkiye'de kalan ve pek fazla kalıcı bir etki yaratmayan ilk üç Alman mülteciyi ve sonradan Türkiye'ye gelen Gündüz İkedâ'yı bir kenara bırakırsak yüz yıllık Cumhuriyet dönemini sadece Kerim Erim ile Cahit Arf mı temsil etmektedir?"

Kitabımızda bilim insanlarının nasıl seçildiği yukarıda da alıntılıdığımız "Giriş"te belirtilmiştir. Bir kez daha açacak olursak, Cumhuriyet Dönemi'ndeki bilimsel etkinlikleri anlamaya ve anlamlandırmaya çalışırken Osmanlı'nın son döneminden başlayarak Cumhuriyet'in özellikle ilk kuşağına ve bazen de ikinci kuşağına -bazı istisnalar ile birlikte- ağırlık verilmiş ve özellikle bu bilim insanlarının kendi alanlarındaki eğitim ve araştırma faaliyetlerine katkıları, çalışmaları, yetiştirdikleri öğrenciler ve alanlarında "ilk" olma gibi özellikleri hasebiyle yaşam öykülerinin yanı sıra birçok toplumsal, siyasal, iktisadi ve kurumsal gelişmeler eş zamanlı olarak ele alınmıştır. Çalışmamızın ana argümanlarından biri olan "Atatürk'ün Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ni bir Bilim Cumhuriyeti olarak kurduğunun" daha iyi anlaşılabilmesi için de çalışmamızda karşılaştırma ağırlıklı olarak XIX. yüzyıl ile XX. yüzyıl arasında yapılmıştır. Çalışmada, 86 yıllık süreçte neleri başarıp neleri başaramadığımızı anlamada alanlarında kurucu isimler başta olmak üzere Üniversite Reformu sırasında ülkemize gelen yabancı akademisyenler ile Ankara Üniversitesi'nin yabancı akademisyenlerine de yer verilmiştir.

Sayın Dölen'in örneklendirme yaparken pek isabetli davranmadığının bir diğer kanıtı şu ifadesidir: "Ancak, bunların çoğunluğunun ya anılarını yazmış ya da haklarında kitap yazılmış kişiler oldukları görülmektedir. Örneğin matematik alanında Richard Edler von Mises (7 sayfa), William Prager (5 sayfa), Hilda Geiringer (3 sayfa), Kerim Erim (5 sayfa) Cahit Arf (8 sayfa) ve Gündüz İkedâ (7 sayfa) ele alınmıştır."

Sayın Dölen'in yukarıda isimlerini sıraladığı 6 bilim insanından, iddia ettiğinin aksine, sadece Cahit Arf ve Kerim Erim üzerine kitap yazıldığı ve bu kitapların da çalışmamızda kullanıldığı¹⁷, kitaba bakıldığında kolaylıkla görülecektir.

16 Dölen, *a. g. m.*, s. 207.

17 Çalışmanın kaleme alınması esnasında bu kitapların yanı sıra başka çalışmalar da elbette kullanılmıştır.

Sayın Dölen'in Kadioğlu'nun çalışmasından yola çıkarak sorduğu soruya bir kez daha dönecek olursak, Kadioğlu'nun kitabında Richard Edler von Mises'in yaşam öyküsü toplam 6 satırda verilmiş, bu satırların sonuna bir de yayını eklenmiştir. William Prager'ın yaşam öyküsü 18 satırda ele alınmış, bunun ardına 7 yayını da eklenmiştir. Hilda Geiringer ayrı bir bölümde ele alınmamıştır. Kerim Erim'in yaşam öyküsü ve yayınları yaklaşık 2,5 sayfada ele alınmıştır. Cahit Arf'ın ise 3 sayfada yaşam öyküsü ve yayınları verilmiştir.¹⁸ Bir kez daha tekrarlayalım, bir tarihçi için özlük dosyaları da diğer belgeler gibi birincil kaynaktır ve bu tür belgelerin yer aldığı çalışmalar tarih araştırmalarında muhakkak kullanılır. Biz de çalışmamızda Kadioğlu'nun belgelere dayanarak paylaştığı bilgileri kullandık ama yukarıda verdiğimiz karşılaştırmadan da anlaşılacağı üzere başka birincil kaynaklardan da yararlanarak söz konusu bölümleri yazdık.

“Kısa süre Türkiye’de kalan ve pek fazla kalıcı bir etki yaratmayan ilk üç Alman mülteciyi ve sonradan Türkiye’ye gelen Gündüz İkedü’yü bir kenara bırakırsak yüz yıllık Cumhuriyet dönemini sadece Kerim Erim ile Cahit Arf mı temsil etmektedir?” eleştirisini de yanıtlayalım.

Öncelikle Sayın Dölen'in belirttiği gibi “yüz yıllık Cumhuriyet döneminde” değil 86 yıllık süreçten bahsediyoruz.¹⁹ Sayın Dölen'in haklı olarak “eleştiri” yazısının başında dikkat çektiği dönemi burada genişletmesinin ve kendisiyle gelişmesinin bir anlamı yoktur. Her bilim dalının tarihinde yer verilen bilim insanlarının neye göre seçildiği açıkça belirtilmişken, üstelik her matematikçiye yer vermenin çalışmanın boyutlarını nasıl artıracığı bu kadar ortadayken -ve aynı durum diğer bölümler için de geçerli- hâlâ bu soruyu sorması abesle iştigaldir. Ayrıca Sayın Dölen, ilgili bölümü dikkatlice okusaydı, adını andığı matematikçilerimiz dışında birçok değerli matematikçimizden de bahsedildiğini ve yer yer onların da katkılarına değinildiğini kolaylıkla görebilirdi.

Sayın Dölen, “Kimya” bölümüne ilişkin olarak yaptığı “eleştiri”lerinin motivasyonunu ise şöyle açıklamaktadır:²⁰ “Burada yüz yıla yaklaşan Cumhuriyet dönemi kimyasının 58 yılını yaşamış ve sözü edilen kişilerin çoğunu bizzat tanımış bir kişi olarak öncelikle kimya bölümünün eleştirisini yaptım”.

Kimya bölümünden yola çıkarak Sayın Dölen'in yaptığı “eleştiri”lerinden biri şudur:

18 Bkz., Kadioğlu, Mises için s. 275-276; Prager için s. 287; Erim için s. 227-229; Arf için 182-184.

19 Sayın Dölen'in sayılarla bir sorunu olduğu ve bu tür ifadelerde sıklıkla hata yaptığı “eleştiri” yazısının birçok yerinde görülmektedir ki bazılarını metnimizin ilgili yerlerinde gösterdik.

20 Dölen, *a. g. m.*, s. 213.

"Bölümlerin dipnotları incelendiği zaman her bir bölümün dört veya beş kaynaktan derlendiği görülmektedir. Örneğin kimya bölümündeki 158 dipnottan 30 tanesi Sevtap Kadioğlu'na, 25 tanesi Bahattin Baysal'a, 20 tanesi Erdal İnönü'ye ve 16 tanesi de Ali Rıza Berkem'e aittir."

"Bölümlerin dipnotları incelendiği zaman her bir bölümün dört veya beş kaynaktan derlendiği görülmektedir" diyen Sayın Dölen'e bir kez daha hatırlatalım ki kitapta kullanılan toplam basılı kaynak sayısı 202'dir. Örneğin "Matematik" bölümünde 31 farklı kaynak²¹, "Astronomi" bölümünde ise 39 farklı kaynak²² ilgili bölümün dipnotlarında kullanılmıştır. Kitabımızın ikinci cildinde 265-278. sayfalar arasında yer alan "Kaynakça" sanırım Sayın Dölen'in gözünden kaçmıştır.

Sayın Dölen'in bu "eleştiri"sine temel teşkil eden kimya bölümündeki doğru atıf sayıları ise: "Örneğin ... 30 (32) tanesi Sevtap Kadioğlu'na, 25 (30) tanesi Bahattin Baysal'a, 20 (21) tanesi Erdal İnönü'ye ve 16 (18) tanesi de Ali Rıza Berkem'e aittir." Dört isme yönelik verdiği sayıların her biri yanlış olup doğruları -"eleştiri"sinin lehine olsa da- tarafımızdan parantez içinde verilmiştir. Sayın Dölen'in buradaki tespitinde doğru olan tek husus kimya bölümünde toplam 158 dipnota yer verilmesidir.

Sayın Dölen'in yazısının farklı yerlerinde ifadelerine bakılacak olursa rahatsızlık verenin aslında Kimya bölümünde dört kaynağın yoğun kullanılmasından çok kendisinin²³ ve Ali Rıza Berkem'in yayınlarına diğer yayınlardan daha az başvurulmasının olduğu açıkça görülmektedir: "Türkiye'de Cumhuriyet döneminde kimya öğretiminin ve biliminin tarihçesi Ali Rıza Berkem'in yayınlarına başvurmadan yazılamaz" diyen Sayın Dölen, 78 sayfa tutan kimya bölümünün örneğin yalnızca ilk beş sayfasına dikkatle baksaydı, kimya öğretiminin ve bilimin tarihçesi yazılırken ağırlıklı kaynak olarak Berkem'in kullanıldığını görebilirdi. Bölümün ilerleyen sayfalarında ise konunun çeşitlenmesi ve diğer araştırmacıların da ağırlıklı olarak belgelere dayalı çalışmalarının olmasından hareketle onlara da yer verilmesi uygun görüldüğünden sadece Berkem değil diğer isimler de katkıları bağlamında farklı oranlarda çalışmanın kaynakları arasında yer almıştır. Ayrıca kendi yayınlarına müracaat edilmesi gerektiğini yazısında sürekli kendi yayınlarına atıf yaparak vurgulayan Sayın Dölen'in de çalışmamız kapsamında -bizce- yeterli sayıda eserinden faydalanılmıştır.

Sayın Dölen'in kimya bölümü için haklı olarak dile getirdiği Ali Rıza Berkem'in yayınlarına başvurulmadan kimya tarihi yazılamayacağı gerçeğine ben-

21 Bkz., Kalaycıoğulları, Cilt I, s. 15-74.

22 Bkz., Kalaycıoğulları, Cilt I, s. 75-148.

23 *Kebikeç*'te yer alan makalemizi temelsiz bir biçimde eleştiren ve kendi çalışmasına atıf veren Sayın Dölen, kimya bölümüne ilişkin olarak da ağırlıklı olarak kendi yayınlarına dikkat çekmektedir ki bu durum yukarıda, s. 213'te ele alınmıştır.

zer şekilde -bilindiği üzere- Asuman Baytop'un *Türkiye'de Botanik Tarihi Araştırmaları*²⁴ başlıklı kitabı olmadan da Türkiye'de botanik alanının tarihi yazılamaz. Sayın Dölen, Ali Rıza Berkem'e haklı olarak atfettiği temel kaynak olma özelliğini neden Asuman Baytop'tan esirgemektedir?

Botanik alanının tarihi yazılırken ağırlıklı kaynak olarak ilgili kısımlarda Asuman Baytop²⁵ referans alınmış ve kullanılmıştır. Baytop'un dışında diğer birçok kaynak da kullanılmakla birlikte ağırlığın belli yerlerde Baytop'a verilmesinin altında yatan nedenin Baytop'un alanın önde gelen araştırmacılarından biri olması olduğunu eminim Sayın Dölen de biliyordur.²⁶ Hatırlatmak gerekir ki, Sayın Dölen, "eleştiri" yazısının son sayfasında "kitabın ilgili alanların uzmanlarına da danışılarak yeniden yazılmasını" tavsiye etmektedir...

Burada şunu da bir kez daha belirtelim ki bazı kaynakların yoğun kullanılmasının nedeni ilgili alana ilişkin belgelere dayalı tarihi bilgileri barındırmaları ve birincil kaynak olarak kullanılmaları iken Sayın Dölen bu noktayı görmezden gelmektedir ve tezimizde/kitabımızda asıl değinilmesi ve gerektiği takdirde eleştirilmesi gereken düşüncelerimizi yok sayarak çalışmayı farklı bir kimliğe büründürmeye çalışmaktadır.

Gelelim Sayın Dölen'in bir diğer yanlısına, hatta çoklu yanlısına: Kimya bölümünün eleştirisinde Sayın Dölen s. 210'da "Ali Rıza Berkem'in Atatürk ile karşılaşması Sevtap Kadioğlu'ndan aktarılarak verilmiştir. Oysa bu önemli karşılaşma kendi kitabından ayrıntılı olarak verilebilirdi." demiştir. Halbuki tarafımdan kaleme alınan bölümünde söz konusu karşılaşma Kansu Şarman'ın kitabından²⁷ aktarılmıştır. Bu bölümdeki dipnotları yanlış da olsa sayan Sayın Dölen, bu dipnotlar arasında yer alan 85 numaralı dipnotu²⁸ açıkça dikkate almamıştır! Ayrıca Sayın Dölen, iki satırlık²⁹ bu eleştirisinde bir başka yanlışa/hataya/çarptırmaya imza atmış ve adeta 'yoktan var ederek' Kadioğlu'nun kitabında yer almayan bu konuyu varmış gibi göstermiştir. İlginç olan, Kadioğlu Önsözde "... Marmara Üniversitesi Eczacılık Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Emre Dölen'e ilgi ve yardımla-

24 Asuman Baytop, *Türkiye'de Botanik Tarihi Araştırmaları*, Editör: Feza Günergun, Ankara 2004.

25 Sayın Dölen, sayılar konusunda yine bir yanlışa imza atmış ve iki farklı çalışmasına 52 atfın yapıldığı Asuman Baytop'a yaptığım atıf sayısını 46 olarak vermiştir.

26 Nasıl ki botanik konusunda alanın uzmanı olduğu için Asuman Baytop'un çalışmalarından yararlanmışsa, diğer bölümlerde de konunun uzmanları olan kişilere danışılmış, yüz yüze danışmanın mümkün olmadığı durumlarda ise ilgili alanın önde gelen araştırmacılarının güvenilir ve nesnel biçimde yazdıkları bilinen kaynaklarına başvurulmuştur.

27 Kansu Şarman, *Türk Prometheus'lar, Cumhuriyet'in Öğrencileri Avrupa'da*, İstanbul 2005.

28 Kimya bölümündeki "eleştirisini" dipnotları sayacak kadar "ciddi" hazırlayan Sayın Dölen'in, saydığı dipnotlar arasında yer alan bir dipnotta yer alan bilgiler üzerine birden fazla hata yapması takdire şayandır!

29 *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* dergisinde "bu eleştiri"si iki satırı kapsamaktadır.

rından dolayı teşekkür ederim"³⁰ demektedir. Bu bilgiden hareketle, Sayın Dölen'in yardımlarından dolayı kendisine teşekkür edilen bir çalışmanın içeriği konusunda da pek bilgi sahibi olmadığı söylenebilir.

"Kimya" bölümündeki kaynak kullanımını konusunda yaptığı diğer eleştirilerinde Sayın Dölen, bir taraftan kişilerle yaşadığı husumeti ve öznel değerlendirmeleri bize hissettirecek şekilde paylaşmaktan kaçınmazken, diğer taraftan s. 211'de "Tek kaynağa ve hele kişilerin anılarından oluşan kaynaklara bağlı kalındığında böyle bir sonucun ortaya çıkması doğaldır." diyerek kendisiyle çalışmaktadır. Bahattin Baysal'ın bir çalışmasını yoğun kullanmamı s. 210'da eleştiren Sayın Dölen "Yazarın sıklıkla başvurduğu bir başka kaynak da Bahattin Baysal'ın kaynaklara yeterince hâkim olmadan amatörce hazırlanmış ve çeşitli hataları içeren bir bildirisidir." demiş ve bununla ilgili bir dipnot da vermiştir. Biz okuyucular ilgili dipnotta Baysal'ın yaptığı hatalar üzerine ayrıntılı bir açıklama verilmesini beklerken, Sayın Dölen, bunun yerine Baysal'la aralarında kendisinin anlattığı şekilde gerçekleştiğini iddia ettiği bir konuşmayı ve bu konuşmaya yönelik Ali Rıza Berkem ile Ayhan Çavdar'ın farklı tepkilerini paylaşmayı uygun görmüştür:³¹

"... Sunumunun ardından kendisini oldukça sert biçimde eleştirerek verdiği sayısal değerler³² arasındaki uyumsuzlukları ortaya koydum. Toplantıda bulunan Prof. Dr. Ali Rıza Berkem, benim eleştirilerimi sürekli başını sallayarak onayladı. Bahattin Baysal eleştirilerime cevap veremedi ve çok sinirlendi. Toplantı çıkışında yanıma gelerek "Senin kaç tane citation'ın var?" diye sordu. Ben de kendisine daha kibar davranarak "Sizin kimya tarihi alanında kaç makaleniz var?" diye sorunca, cevap vermeden uzaklaştı. Toplantı sonrasında TÜBA başkanı Prof. Dr. Ayhan Çavdar'ın şahsıma karşı sergilediği tavır, onun TÜBA üyelerinin eleştirilmesini kabullenemediğini açıkça ortaya koymaktaydı."

Oktay Sinanoğlu üzerine yaptığı değerlendirmede ise, düşüncelerini desteklemek adına:³³

"... Kimya Fakültesi'ne bilimsel katkı yapması için alınmış olmakla birlikte hiç bir araştırma çalışması yürütmediği gibi birkaç uçuk konulu konferans vermesi dışında bir bilimsel faaliyette de bulunmaması üzerine fakülteden ayrılması sağlanmıştı. Kimya bilgisini "kömür de karbonmuş" sözleriyle ortaya koyması fakültede tebessümle karşılanmıştı."

satırlarını bizimle paylaşmıştır.

30 Bkz., Kadioğlu, a. g. e., "Önsöz".

31 Dölen, a. g. m., s. 210.

32 Sayısal değerler üzerine bu kadar dikkatli olduğunu dile getiren Sayın Dölen'in kendi yazısında sayılar üzerine birçok hata yapması da ilginçtir.

33 Dölen, a. g. m., s. 212.

Fritz Arndt üzerine yaptığı değerlendirmede ve düşüncelerini doğrulamak adına verdiği dipnotta ise,³⁴

“İstanbul Üniversitesi’nde kimyanın geçmişi hakkında Hocam Ali Rıza Berkem ile çeşitli sohbetlerim oldu. Bir keresinde “1933’de Fizikokimya Enstitüsü yerine Umûmi Kimya Enstitüsü’nde görevlendirilseydiniz Üniversite’de kalabilir miydiniz?” diye sorduğumda “Arndt beni atardı” cevabını vermişti”

demiştir.

“Tek kaynağa ve kişilerin anılarından oluşan kaynaklara bağlı kalınmasını” eleştiren Sayın Dölen, anlaşıldığı kadarıyla kendini bu eleştiriden münezzeh kılmaktadır.

Sonuç olarak, saygıdeğer öğretim üyelerinden oluşan bir jüri karşısında savduğum doktora tezimin yayımlanması sonucu hayat bulan kitabımı ve yazarlarından biri olduğum bir makaleyi değerlendirirken bu kadar basit hatalar yapan Sayın Dölen’den hatalarını kontrol ederek “eleştiri” yazısını bir kez daha yazmasını, 58 yılını bu alanda geçirmesine ve yaşına hürmetle önermeyeceğim.

34 Dölen, *a. g. m.*, s. 213, dipnot 21.

YAYIN POLİTİKASI/Editorial Policy

DÖRT ÖGE

Amaç ve Kapsam

Dört Öge: Nobel Yayınevi'nin yayın organıdır. Dergide felsefe ve bilim tarihi ilişkin sorunları inceleyen ve çözüm önerileri sunan Türkçe, İngilizce ve diğer dillerde özgün bilimsel yazılara yer verilmektedir. *Dört Öge* dergisi yılda iki kez, Haziran ve Aralık aylarında yayımlanır. Hakemli bir dergidir.

Gönderilen yazılar editör denetimi ardından (Editör, yazıyı gözden geçirip, dergi kurallarına uygun duruma getirilmesi için yazarlarına geri gönderebilir) yayın kurulu ve değerlendirme kurulu tarafından gözden geçirilir. Yayın kurulunun değerlendirmesini tamamladığı “aday hakemli yazı”, körlenerek aşağıdaki ölçütler çerçevesinde değerlendirilmek üzere iki hakeme gönderilir. İki hakemden birinin, “aday hakemli yazının” yayınlanmasına ilişkin olumsuz görüş bildirmesi durumunda, yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. İki hakemden yayınlamasına ilişkin olumlu görüş alan “aday hakemli yazı”, “Hakemli Yazılar” bölümünde yayınlanma hakkı kazanır. İki hakemden yayınlamasına ilişkin olumlu görüş alamayan “aday hakemli yazı”, yayınlanma hakkı kazanamaz.

Hakemler değerlendirdikleri “aday hakemli yazı”nın eksiklerinin ya da hatalarının giderilmesi için yayın kurulu aracılığı ile yazar(lar)dan düzeltme isteyebilirler.

Hakemlerden gelen “Değerlendirme Formu” ve “Değerlendirme Raporu (eğer varsa)” körlenerek yazar(lar)a yayın kurulu aracılığıyla iletilir.

Hakem Değerlendirme Ölçütleri

- Makale alanına katkı sağlayacak nitelikte ve özgün müdür? (evet, kısmen, hayır)
- Konu derinlemesine ve kapsamlı olarak incelenmiş midir? (evet, kısmen, hayır)
- Sorunun ortaya konuluşu araştırmanın varsayımları ve amacı bakımından uygun mudur? (evet, kısmen, hayır)
- Metnin yapılandırılması ve anlatımı, bütünlük içinde, tutarlı ve yeterli midir? (evet, kısmen, hayır)
- Kullanılan yöntem ve teknikler amaca uygun ve yeterli midir? (evet, kısmen, hayır)

- Tablo ve şekiller uygun ve anlaşılabilir midir? (evet, kısmen, hayır)
- Sonuç bölümünde bulgular yeterince irdelenmiş midir? (evet, kısmen, hayır)
- Dilbilgisi kurallarına uygun, akıcı ve anlaşılır bir dilde yazılmış mıdır? (Yabancı dilde ise yeterli midir?) (evet, kısmen, hayır)
- Konuyla ilgili kavramlar yerinde ve doğru kullanılmış mıdır? (evet, kısmen, hayır)
- İlgili yerli ve yabancı literatürden yeterli ölçüde yararlanılmış mıdır? (evet, kısmen, hayır)
- Kaynakça ve kaynak gösterimleri doğru ve güncel midir? (evet, kısmen, hayır)
- Makale başlığı içerik ile uyumlu mudur? Makalenin Türkçe ve Y.dilde özet (abstract) bilgileri doğru ve yeterli midir? (evet, kısmen, hayır)
- Makale için kullanılan Türkçe ve Y.dilde anahtar kelimeler (keywords) uygun, birbirine paralel ve yeterli midir? (evet, kısmen, hayır)
- Makaleyi genel olarak nasıl nitelersiniz? (çok iyi, iyi, orta, kötü, çok kötü)
- Değerlendirme sonucu? (Olduğu gibi yayımlanabilir, Belirtilen eksik ve hatalar giderildikten sonra yayımlanabilir, Yayımlanamaz)

Yazarlar İçin Kılavuz

- Aşağıdaki rehberin APA tekniğine uygun kaynak gösterme örnekleriyle zenginleştirilmiş versiyonunu http://www.academicexperts.us/dl/APA_Style.pdf sitesinden indirebilirsiniz.

Başvuru için Denetim Listesi

Başvuru sürecinde yazarlar başvurularının aşağıdaki listedeki tüm maddelere uyduğunu denetlemelidirler. Bu kılavuza uymayan başvurular yazarlara geri döndürülecektir.

1. Gönderilen yazı daha önceden yayınlanmamış olmalıdır.
2. Yazı dosyası Microsoft Word, RTF, WordPerfect veya ODF dosya biçiminde olmalıdır.
3. Yazının bütününe (kaynak gösterme, tablolar, şekiller, vd.) APA tekniği uygulanmalıdır
4. Metin 1,5 satırlı, 12 punto, altı çizili yerine eğik (italik) olarak vurgulanmış (URL adresleri dışında) ve tüm şekil, resim ve tablolar metin içinde uygun noktalara yerleştirilmiş olmalıdır. Baskı için, imajların kaliteli kopyalarını ek dosya olarak gönderiniz. Gönderilen dosyanın boyutu çok fazla olur ise, sistem almayabilir. Böyle durumlarda yazıyı bölüp, diğer bölümleri ek dosya olarak tek, tek gönderebilirsiniz.
5. Stil ve baskı uygulamaları, “Dergi hakkında” bölümündeki “Yazarlar İçin Kılavuz” bölümündeki tanımlamalara uygun olmalıdır.

Telif Hakkı Konusunda

Yazarlar, ilk yayın hakkı *Dört Öge* dergisinde olmak üzere, açık erişimli arşivlere gönderme ve ticari olmayan kullanım haklarını ellerinde tutarak, *Dört Öge* dergisine telif hakkını devrederler.

Gizlilik Beyanı

Dergimizde adlar, adresler ve elektronik posta adresleri bu derginin belirtilen amaçları doğrultusunda kullanılacaktır ve diğer amaçlar ya da başka bir bölüm için kullanılmayacaktır.

Yazarlar İçin Kılavuz

Dergi, Ocak (1. sayı), Temmuz (2. sayı), aylarında yayımlanan *Dört Öge*'de, amaçları ve konuları doğrultusunda kuram ve uygulamaya dayalı özgün çalışmalar, derleme yazılar, çeviriler, inceleme ve tartışma yazıları, okuyucu mektupları, tanıtım ve değerlendirme yazıları, haberler ve mesleki toplantı duyurularına yer verilmektedir.

DÖRT ÖGE:

- Hakemli Yazılar,
- Konuk Yazar Yazıları,
- Görüşler,
- Okuyucu Mektupları,
- Çeviri Yazılar,
- Tanıtım – Değerlendirme,
- Haberler,
- Mesleki Toplantılar olmak üzere 7 bölümden oluşur.

Genel ilkeler

- “**Hakemli Yazılar**” bölümünde yer alması istenen yazılarla ilgili olarak aşağıdaki kurallar/ilkeler uygulanır;
- Yayın Kurulu tarafından ön incelemeden geçirilen yazılar uygun görülürse değerlendirilmek üzere, konu uzmanlarından oluşan “Yazı Değerlendirme Kurulu” üyelerine (hakemler) gönderilir. Her bir yazı iki hakem tarafından değerlendirilir. Hakemlerden biri olumlu diğeri olumsuz görüş açıklarsa makale üçüncü bir hakeme gönderilir.
- **Editör**, yayın ilkelerinde belirtilen ölçütlere uygun olmayan yazıları, Yayın Kurulu'nun da görüşlerini alarak, hakemlere göndermeden önce gözden geçirilmek üzere yazar(lar)ına geri gönderebilir.

- Çalışmaların yayımlanıp yayımlanmamasına, “Yazı Değerlendirme Kurulu” üyelerinin hazırlayacakları değerlendirme raporuna dayanılarak, Yayın Kurulu tarafından karar verilir. Yazıların değerlendirilmesi aşamasında “çift taraflı körleme (double blind) yöntemi” uygulandığından yazar(lar) çalışmanın hangi üyeler tarafından değerlendirildiğini, üyeler de değerlendirdikleri çalışmanın kim(ler)e ait olduğunu bilmezler.
- Yazılara ilişkin olarak iki hakemden alınan görüş, öneri ve/veya istekler, Editör tarafından düzenlenerek yazar(lar)a iletilir.
- Hakemli bölümde yayımlanmak üzere gönderilen bir makalenin değerlendirilmesi, gözden geçirilmesi, kabulü, dizilmesi, denetimi, basılması ve dağıtımını yaklaşık dört ay sürmektedir. Bu nedenle, Dergi'nin Haziran sayısında yer alması istenen yazıların en geç 15 Nisan'da, Aralık sayısında yer alması istenen yazıların 15 Ekim'de, son biçimiyle -elektronik ve basılı olarak- *DÖRT ÖGE* dergisi editörlerine ya da sektörlerine gönderilmesi gerekmektedir.
- Hakemli bölüme gönderilen çalışmalar, A4 boyutundaki kâğıdın bir yüzüne 1,5 aralıklı olarak, 12 punto ve Times New Roman ile yazılır. Yazıların uzunluğu 30 sayfayı aşmamalıdır.
- Yazılar, Windows uyumlu kelime işlemci programıyla (Microsoft Office Word) yazılır, metnin sağ ve sol boşluk ölçüleri en az 3 cm olur ve bir kopya bilgisayar çıktısı ile birlikte elektronik ortamda da gönderilir.
- Hakemli yazılar iki bölümde düzenlenir; Birinci bölümde, Türkçe ve İngilizce başlık, yazar adı ve yazarın adres, telefon, faks ve elektronik posta bilgilerinden oluşan iletişim bilgileri yer alır. İkinci bölümde, Türkçe ve İngilizce başlık, “Öz” ve “Abstract” başlıkları altında 100 ile 250 kelime arasında Türkçe ve İngilizce öz, “Anahtar Kelimeler” ve “Keywords” başlıkları altında 3-10 kelime arası Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler ve metin yer alır.
- Yazıda kullanılacak tablo, şekil, grafik ve resimler metin içerisinde veya ayrı sayfalar olarak gönderilir; ayrı sayfalarda gönderildiği takdirde metin içindeki yeri belirtilir ve çoğaltmaya uygun olacak biçimde siyah-beyaz olarak hazırlanır. Tablo başlıkları tablonun üst kısmında, varsa alındığı kaynak ise, alt kısmında yer alır. Şekil ve resimlerin başlıkları ve varsa alındıkları kaynak altlarında verilir.
- Metin içerisinde yapılan göndermelerde bulunurken aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi, yazar(lar)ın soyadı, yayın tarihi ve sayfa bilgileri verilir. Göndermelerde ve yazıların sonunda yararlanılan kaynakların / eserlerin bibliyografik kimliklerinin alfabetik olarak verileceği “Kaynakça”nın düzenlenmesinde Amerikan Psikoloji Derneği'nin (American Psychological Association/ APA) kuralları esas alınır.

Örnek 1:

Çakın (2005)'in "Cumhuriyet'ten günümüze bilgi profesyonellerinin eğitimi-nde başlıca yönelişler" adlı makalesinde belirttiği üzere,..."

Örnek 2:

Ülkemizde bilgi profesyonellerinin yetiştirilmesine yönelik anlamlı ilk girişimin John Dewey'nin 1924 yılında hazırladığı raporda yer alan önerilerle başladığı kabul edilirse, bu konudaki çabalarımızın Cumhuriyet ile yaşıt olduğunu söyleyebiliriz (Çakın, 2005, s. 21).

- Dergi'ye, hakemli yazıların dışında, "Konuk Yazar"**"Görüşler"**, **"Okuyucu Mektupları"**, **"Çeviri Yazılar"**, **"Tanıtım-Değerlendirme"** ya da **"Haberler"** bölümlerinde yayımlanmak üzere yazı gönderilebilir. Bu bölüme gönderilen yazıların yayımlanması konusunda Yayın Kurulu karar verir.
- **"Konuk Yazar"** ve **"Görüşler"** bölümlerine gönderilen yazılar 12 punto ile 10 sayfayı, **"Okuyucu Mektupları"** ve **"Çeviri Yazılar"** ise 5 sayfayı geçmemelidir.
- **"Konuk Yazar"** ve **"Görüşler"**, **"Okuyucu Mektupları"**, **"Çeviri Yazılar"** bölümlerine gönderilen yazılar 200 kelimeyi geçmeyen Türkçe ve İngilizce Öz/Abstract içermelidir.
- Yayın Kurulu, **"Konuk Yazar"**, **"Görüşler"** ile **"Okuyucu Mektupları"** bölümlerine gönderilen yazılarla ilgili olarak yazar(ların)dan düzeltme isteyebilir.
- **"Konuk Yazar"** **"Görüşler"**, **"Okuyucu Mektupları"**, **"Çeviri Yazılar"**, bölümlerinde "Anahtar Sözcükler" ve "Keywords" başlıkları altında 3-10 kelime arası Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler ve metin yer alır.
- **"Çeviri Yazılar"** da da hakemsiz yazılara ilişkin genel ilkelere uyulur ve yayımlanması konusunda aşağıdaki öğeler dikkate alınır:
- En fazla dört yıl önce yayımlanmış yabancı dildeki yazıların çevirisi yayımlanabilir. Bunun yanı sıra, güncelliğini yitirmemiş çalışmalar için süre kısıtlamasının dışına çıkılabilir.
- Çeviri yazı ile birlikte, orijinal yazının yazar(lar)ından ve/veya yayıncısından alınan izin belgesi ve yazının alındığı kaynağın bibliyografik kimliği gönderilmelidir.
- **"Tanıtım-Değerlendirme"** bölümünde dergi amaçlarına uygun yayınlar ile kitap, bilim ve teknik, kültür, istatistik, yasalar vb. konularda basılı ortamdaki bilgi kaynakları, elektronik ortamdaki veri tabanları, web siteleri, otomasyon programları vb. ile amaca ilişkin tanıtım ve değerlendirme yazıları yer alır. Kitap, veri tabanı vb. tanıtımlarında bibliyografik kimlik verilmelidir. Bibliyografik kimlikte, varsa, sırasıyla şu öğeler yer alır: Yazar adı (soyadı, ad) editör, başlık bilgisi, yayın yeri, yayınevi, yayın tarihi, sayfa sayısı, ücreti, ISBN ya da ISSN, elde edileceği yer. Tanıtım yazısının uzunluğu dört A4 sayfasını geçmemelidir.

- “**Haberler**” bölümünde ise, Dergi’nin yayın ilkeleri çerçevesinde, ilgili alanlardaki gelişme ve yenilikleri yansıtan haber ve duyurulara yer verilir.
- Hakemli yazıların dışındaki bu bölümler için gönderilen yazıların değerlendirmesi hakemli yazılara oranla daha kısa olmakla birlikte, uygun bulunması durumunda, en kısa sürede yayımlanabilmesi; Dergi’nin Haziran sayısında yer alması istenen yazıların en geç 15 Nisan’da, Aralık sayısında yer alması istenen yazıların 15 Ekim’de son biçimiyle elektronik ve basılı olarak Editör, Basımevi ve sekreteryaya adreslerine gönderilmesi gerekmektedir.
- *Dört Öge*’ye gönderilen yazılar daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış olmalıdır. Sempozyum, kongre vb. toplantılarda sunulan bildirimler, bildiri kitaplarında ya da başka dergilerde daha önce yayımlanmamış olmak koşuluyla gönderilebilir.
- Editör, yazının ulaşmasından sonraki herhangi bir aşamada gerekli görmesi durumunda, yayımlanacak yazı üzerinde Yayın Kurulu ve Yazı Değerlendirme Kurulu üyelerinin görüşleri doğrultusunda bazı değişiklikler yapılmasını ya da yazının bütünüyle değerlendirilmesini yazar (lar) dan isteyebilir. Yazılar üzerinde gerekli değişikliklerin yapılması, yazının yeniden biçimlendirilmesi ve düzenlenmesi yazar(lar)ın sorumluluğundadır.
- Yayın Kurulu, yazının özüne dokunmadan, Dergi’nin yayın ilkeleri ve genel yazım ilkeleri doğrultusunda değişiklik yapabilir.
- Dergiye gönderilen yazılar, yayımlanmış olsun ya da olmasın hiçbir şekilde yazarlarına iade edilmez.
- *Dört Öge*’de yayımlanan yazıların telif hakkı Nobel Yayınevi’ne aittir.
- Dergi’nin hakemli bölümünde yazısı yayımlanan yazarlara *Dört Öge*’nin ilgili sayısından iki; diğer bölümlerde yazısı yayımlanan yazarlara ilgili sayıdan bir adet; Yayın Kurulu üyelerine ise Dergi’nin her sayısından bir adet gönderilir.
- Hakem değerlendirme yazıları **beş yıl** süre ile saklanır.
- Makaleler Yayın Kurulu ve hakemlerin incelemesinden geçtikten sonra sonuç olumlu ise gerekli düzeltme/ ekleme ve değişiklikler yapılarak “**yayımlanabilir**” kararı alınır. Yayımlanabilir kararından **sonra makale adı, yazar(lar) adlarında hiçbir şekilde değişiklik yapılamaz, yazar(lar) makaleyi geri çekemez ve başka bir dergide yayımlayamazlar.**
- *Dört Öge*’de yayımlanmak amacıyla yurt dışından gönderilecek olan yazılarda da aynı kurallara uyma zorunluluğu bulunmaktadır. Derginin herhangi bir bölümüne yurt dışından gönderilecek olan Türkçe dışındaki yazıların İngilizce olması gerekmekte olup, yazar(lar) tarafından hazırlanamaması durumunda Türkçe “Öz” ve “Anahtar Kelimeler” Yayın Kurulu tarafından yazıya eklenebilir.

Makale şablonu

- **Türkçe makale adı (14 punto, kalın ve düz)**
- **İngilizce makale adı (13 punto, kalın ve yatık)**
- **Yazar ad(lar)ı (11 punto, italik)** [Yazar ad(lar)ına e-posta adres(ler)i ve unvan(ları)ı dipnot olarak verilmelidir. Dipnotlar 10 punto olmalıdır.]
- İlk yazar, İkinci yazar ve Üçüncü yazar (11 punto, normal) [Yazar sayısının birden fazla olması durumunda, yazar isimleri aynı satıra yazılmalıdır.]
- **Türkçe öz ("Öz" başlığı (kalın) altında 12 punto ve yatık).** Öz 100 ile 250 kelime arasında olmalıdır.
- **İngilizce öz ("Abstract" başlığı (kalın) altında 12 punto ve yatık).**
- **Ana başlık (12 punto, kalın ve düz)** [İlk paragrafta girinti bulunmamalıdır. Sonraki paragraflar ilk satırları 1 tab girinti ile başlamalıdır.] [Paragraflar satırlar 2 satır aralığında olmalıdır. Paragraflar arasında da 2 satır aralığı boşluk olmalıdır. [Metnin yazı boyutu 12 punto olmalıdır.]
- **İlk alt başlık (12 punto, kalın ve yatık)** [Ana bölümler arasında 2 satır aralığı boşluk bulunmalıdır. [Alıntılarda APA kuralları kullanılmalıdır.]
- **İkinci alt başlık (12 punto, yatık)** [Ana bölümler arasında 2 satır aralığı boşluk bulunmalıdır.]
- Yazılar, A4 boyutundaki kâğıdın bir yüzüne 1,5 aralıklı olarak, 12 punto ve Times New Roman ile yazılır. Yazıların uzunluğu 30 sayfayı aşmamalıdır.
- Yazılar, Windows uyumlu kelime işlemci programıyla (Microsoft Office Word) yazılır, metnin sağ ve sol boşluk ölçüleri en az 3 cm olur ve bir kopya bilgisayar çıktısı ile birlikte elektronik ortamda da gönderilir.
- Dipnotlar, 10 punto olarak yazılır ve otomatik numaralandırılır.
- Tablolar [Her tablo sırayla numaralandırılmalıdır. Tablo başlığı, tablonun üzerine 10 punto ile yazılmalıdır.]
- Şekiller [Her şekil sırayla numaralandırılmalıdır. Şekil başlığı, şeklin altına 10 punto ile yazılmalıdır.]
- Resimler [Her resim sırayla numaralandırılmalıdır. Resim başlığı, resmin altına 10 punto ile yazılmalıdır.]
- Kaynakça, alfabetik olarak makalenin sonunda yer almalıdır.
- Yazılar, APA stiline göre düzenlenmelidir.

Ayrıntılı bilgi için bkz: Kurbanoglu, S. Serap (2004). *Kaynak gösterme el kitabı*. Ankara: Üniversite ve Araştırma Kütüphanecileri Derneği.

APA stili için: http://www.academicexperts.us/dl/APA_Style.pdf

DÖRT ÖGE DERGİSİ



Felsefe ve Bilim Tarihi Yazıları

e-ISSN: 2146-7064

HAKEM DEĞERLENDİRME FORMU

Makale Bilgileri

Makale Kodu	
Makale Başlığı	
Makale Geliş Tarihi	
Makalenin Gönderildiği Hakem	
Hakeme Gönderilme Tarihi	

Makale Değerlendirme Soruları

	SORULAR	EVET (10 puan)	KISMEN (5 puan)	HAYIR (0 puan)
1	Makale başlığı içerikle uyumlu mudur?			
2	Makalenin Türkçe ve yabancı dildeki “Özet”i ve “Anahtar Kelimeler”i doğru ve yeterli midir?			
3	Makale başlangıcında araştırmanın amacı, hedefleri ve yöntemi açıkça belirtilmekte midir?			
4	Sorunun ortaya konuluşu araştırmanın varsayımları ve amacı bakımından uygun mudur?			
5	Makalenin yapılandırılması ve anlatımı, bütünlük içinde, tutarlı ve yeterli midir?			
6	Makale dilbilgisi kurallarına uygun, akıcı ve anlaşılır bir dilde yazılmış mıdır?			
7	Makale alanına katkı sağlayacak nitelikte ve özgün müdür?			
8	Konuyla ilgili kavramlar yerinde ve doğru kullanılmış mıdır?			
9	Kaynakça ve kaynak gösterimleri doğru ve güncel midir?			
10	Sonuç bölümünde bulgular yeterince irdelenmiş midir?			
TOPLAM PUAN				

Makale Hakkındaki Detaylı Görüşleriniz*

* Bu kısmı boş bıraktığınız takdirde, "Hakem Değerlendirme Formu" işleme alınmayacaktır.

Makale Değerlendirme Sonucu

1	Makale olduğu gibi yayımlanabilir.	EVET	HAYIR
2	Makale belirtilen eksik ve hatalar giderildikten sonra yayımlanabilir.	EVET	HAYIR
3	Cevabınız “EVET” ise makalenin düzeltilmiş halini incelemek ister misiniz?	EVET	HAYIR
4	Makale yayımlanamaz.	EVET	HAYIR

Hakem Bilgileri

Ad ve Soyad	
Unvan	
Kurum (Üniv., Bölüm, Şehir vd.)	
Telefon	
E-Posta	
Rapor Tarihi	
<i>Şahsıma gönderilen işbu çalışmanın, nesnel, tarafsız, akademik, bilimsel ve etik ilkeler doğrultusunda değerlendirildiğini bildiririm.</i>	
İmza	

DÖRT ÖGE
DERGİSİ
YAZAR BİLGİ FORMU

Adı Soyadı	
Çalıştığı Kurum	
Unvanı	
Bölüm	
Anabilim Dalı	
E-posta	
Cep telefonu	
İş telefonu	
Makalenin Adı	
Yazışma Adresi	

Yukarıda adı geçen makalemin uygun bulunduğu takdirde Dört Öge Dergisinde yayınlanmasını kabul ediyorum.

.....İMZA

APA 6.0 YAZIM KURALLARI ve KAYNAK GÖSTERME BİÇİMİ

Dört Öge dergisine gönderilen yazılar, referans sistemi, dipnot gösterme biçimi ve kaynakça düzenlenmesinde American Psychological Association (APA) stilinde hazırlanmalıdır. APA'nın 6. baskısı, yazarların dikkate alacağı versiyonu olmalıdır. Bununla birlikte kaynakça düzenlenirken Türkçeye uyarlanmış ve APA'nın istisnası olan hususlar da bulunmaktadır. Bu istisnalar şunlardır:

- Kitapta yer alan bölümler/makaleler için İngilizce kullanılan "In" sözcüğü ve Türkçedeki karşılığı olan "çinde" sözcüğü kaynakçadan kaldırılmıştır.
- Türkçede gün ve ay içeren tarihler önce gün, sonra ay şeklinde (örneğin 12 Kasım) yazılmalıdır.

Kaynakçada APA:

- Kaynakçada aynı yazarın çok sayıda kaynağı varsa, kaynaklar eskiden yeni tarihe doğru sıralanarak yazılır. Aynı tarihli kaynaklarda harf ile sıralama yapılır. Örneğin: 2000a, 2000b.

- Dergilerin varsa DOI numaraları yazılır. Örneğin:

Anderson, A. K. (2005). Affective Influences on the Attentional Dynamics Supporting Awareness. *Journal of Experimental Psychology: General*, 154, 258–281. doi:10.1037/0096-3445.134.2.258

Yoksa url numaraları yazılır. Örneğin Fe: Feminist eleştiri dergisi url'si.

<http://cins.ankara.edu.tr/cansun.html>

- Klasik eserlerin (Marx, Freud gibi) özgün tarihleri biliniyorsa kaynağın sonunda şu şekilde verilir: (Özgün eser 1846 tarihlidir)

- Aynı soyadlı yazarlardan, yayını daha eski tarihli olsa bile adının ilk harfi alfabetik olarak önce gelen kaynakçada önce belirtilir. Örneğin:

Köker, E. (1998). *Politikanın İletişimi İletişimin Politikası*, Ankara:Vadi.

Köker, L. (2007). Hukuk Reformları Sürecinde Türkiye'nin İnsan Hakları Sorunu. *İnsan Hakları Haberciliği*, (derl.) Sevda Alankuş, İstanbul: IPS Vakfı.

- Kitap ve raporların kaynakçada gösteriminde önce yayınlandığı yer ve sonra kitabevi, yayınevi adı, "kitabevi", "yayınevi", "yay."vb. ekler belirtilmeksizin verilir. Örneğin:

Ankara: İmge

İstanbul:Metis

New York, NY: McGraw-Hill

Newbury Park,CA:Sage

London, UK:Routledge
Ankara: TÜBA
İstanbul: Konrad Adenauer Vakfı.

Tek yazarlı kitap

Abisel, N. (2006). *Sessiz Sinema*. Ankara: Deki.
Zizek, S. (2009). *Matrix: Ya da Sapkınlığın İki Yüzü*. Bahadır Turan (Çev.).
İstanbul: Encore.

Çok yazarlı kitap

Abisel, N., Arslan, U.T., Behçetoğulları, P., Karadoğan, A., Öztürk, S.R. & Ulusay, N. (2005). *Çok Tuhaf Çok Tanıdık*. İstanbul: Metis.

Editörlü kitap

Özbek, M. (Ed.) (2005). *Kamusal Alan*. İstanbul: Hil.

Editörlü kitapta bölüm

Kejanlıoğlu, B. (2005). Medya Çalışmalarında Kamusal Alan Kavramı. Meral Özbek (Ed.), *Kamusal Alan* içinde (s. 689-713). İstanbul: Hil.

Birden çok baskısı olan kitap

Strunk, W. Jr. & White, E. B. (2000). *The Elements of Style* (4. Baskı). New York: Longman.

Sadece elektronik basılı kitap

O'Keefe, E. (n.d.). *Egoism & the cnsts in Western values*. erişim
<http://www.onlineoriginals.com/showitem .asp litem I 135>

Kitabın elektronik versiyonu Freud, S. (1953). The method of interpreting dreams: An analysis of a specimen dream. J. Strachey (Ed. & Trans.), *The standart edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 4, pp. 96-121). <http://books.google.com/books> (Özgün eser 1900 tarihlidir)

Shotton, M. A (1989). *Computer addiction? A study of computer dependency* [DX Reader version]. Retrieved from <http://www.ebookstore.tandf.co.uk/html/index.asp> Schiraldi, G. R. (2001). *The post-traumatic stress disorder sourcebook: A guide to healing, recovery, and growth* [Adobe Digital Editions version]. doi: 10.1036/0071393722 7

Elektronik adresten yararlanılan kaynakta, kaynağın erişilebileceği URL verilir.

<http://www.bianet.org/bianet/toplum/119375-avator-in-sozde-solculugu-uzerine>

Elektronik makaleler: varsa dijital object identifier (DOI) numarası belirtilmelidir.

Von Ledebur, S. C. (2007). Optimizing knowledge transfer by new employees in companies. *Knowledge Management Research & Practice*. Advance online publication. doi: 1 0.1 057/palgrave.kmrp.8500141

Elektronik gazete makaleleri

Çetin, Ö. (2010, 21 Ocak). Televizyon alışkanlıklarımız IPTV ile değişecek. www.hurriyet.com.tr

Çok ciltli çalışmalar

Pflanze, O. (1963-1990). *Bismarck and the Development of Germany* (Cilt 1-3). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Metin İçinde:

(Pflanze, 1963-1990)

Çok ciltli çalışmalarda tek cilt kullanımı

Pflanze, O. (1990). The Period of Fortification, 1880-1898: Cilt 3. *Bismarck and The Development of Germany*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Daha önceki bir baskının yeni basımı

Smith, A. (1976). An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. E. Cannan (Ed.). Chicago: University of Chicago Press. (İlk baskı 1776).

Metin İçindeyse:(Smith, 1776/1976)

Kitaptan çevrilmiş bölüm

Kaynakça:

Weber, M. (1958). *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*. T. Parsons (Çev.). New York: Charles Scribner's Son. (İlk baskı. 1904-1905).

Metin İçindeyse: (Weber, 1904-1905/1958)

Rapor ve teknik makaleler

Gencil Bek, M. (1998). *Mediscape Turkey 2000* (Report No. 2). Ankara: BAYAUM.

Dergiden tek yazarlı makale

Aktay, Y. (1999). Aklın Sosyolojik Soykütüğü: Soy Akıldan Tarihsel ve Toplumsal Akla Doğru. *Toplum ve Bilim*, 82, 114-140.

Dergiden çok yazarlı makale

Binark, F. M., Çelikcan, P. (1998). Mahremin Müzakereye Çağırılması ve Yıldı Örneği. *Kültür ve İletişim*, 1 (2), 197-214.

Elektronik dergiden makale

Conway, P. (2003). Truth and reconciliation: The road not taken in Namibia. *Online Journal of Peace and Conflict Resolution*, 5 (1).

(varsa doi numarası, yoksa URL verilir. URL örneği: http://www.trinstitute.org/ojpcr/5_1conway.htm)

Kaynağa ait sayfanın adresi (URL) ya da varsa sadece doi numarası yeterlidir.

Yazarı belli olmayan editör yazısı

Editorial: "What is a disaster" and why does this question matter? [Editorial•]. (2006). *Journal of Contingencies and Crisis Management*, 14, 1-2.

Yazarı belli olmayan gazete ve dergi yazıları için

The United States and the Americas: One History in Two Halves. (2003, 13 Aralık). *Economist*, 36.

Strong afterchocks continue in California. (2003, 26 Aralık). *New York Times* [Ulusal Baskı.]. s.23.

Metin İçindeyse: (United States and the Americas, 2003)

(Strong aftershock, 2003)

Yazarı belli olan gazete ve dergi yazıları için

Bruni, F. (2003, 26 Aralık). Pope pleads for end to terrorism and war. *New York Times*, s.21.

Tanıtım yazıları

Orr, H. A. (2003, 14 Ağustos). What's not in your genes. [Review of the book *Nature via nurture: Genes, experience, and what makes us human*]. *New York Review of Books*, 50, 38-40.

Basılmamış tezler, posterler, bildirimler: YOK'den indirilmiş ise URL adresi de künye bilgileri sonuna verilir.

Sarı, E. (2008). *Kültür Kimlik ve Politika: Mardin'de Kültürlerarasılık*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ansiklopediler

Balkans: History. (1987). *Encyclopaedia Britannica* içinde (15. Baskı. Cilt. 14, s. 570-588). Chicago: Encyclopaedia Britannica.

Metin İçindeyse: (Balkans: History, 1987)

Sözlükler

Gerrymander. (2003). *Merriam-Webster's collegiate dictionary* (11. Baskı). Springfield, MA: Merriam-Webster's.

Metin İçindeyse: (Gerrymander, 2003)

Görüşme

Arroyo, Gloria Macapagal. (2003). A time for Prayer. Michael Schuman ile söyleşi. *Time*. 28 Temmuz 2003. Erişim Tarihi 13 Ocak 2004, <http://www.times.com/time/nation/article/0,8599,471205,00.html>

Televizyon programı

Kaynakça

Long, T. (Yazar), ve Moore, S. D. (Yönetmen). (2002). Bart vs. Lisa vs. 3. Sınıf [Televizyon Dizisi]. B. Oakley ve J. Weinstein (Yapımcı), *Simpsonlar* içinde. Bölüm: 1403 F55079. Fox.

Metin İçindeyse: (Simpsonlar, 2002)

Film

Huston, J. (Yönetmen/Senaryo Yazarı). (1941). *Malta Şabini* [Film]. U.S.: Warner.

Metin İçindeyse: (*Malta Şabini*, 1941)

Fotoğraf


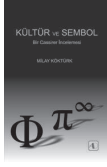








Adams, Ansel. (1927). Monolith, the face of Half Dome, Yosemite National Park [Fotoğraf]. Art Institute, Chicago.

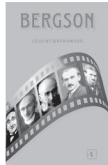




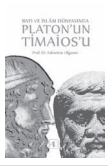

Metin İçindeyse: (Adams, 1927)



AktifDüşünce

www.aktifdusunceyayinlari.com

 <p>VAROLUŞ VE FELSEFE KENAN GÜRİSOY</p>	<p>Varoluş ve Felsefe / Kenan GÜRİSOY 13.5 X 21.5 cm / 224 Sayfa / Genişletilmiş 2. Baskı ISBN: 978-605-64078-6-4</p>	 <p>KÜLTÜR VE SEMBOL Bir Cassirer İncelemesi MILAY KÖKTÜRK</p>	<p>KÜLTÜR VE SEMBOL - Bir Cassirer İncelemesi / Milay KÖKTÜRK 13.5 X 21.5 cm / 436 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-64078-5-7</p>
 <p>BİRLEYEREK OLUŞMAK Felsefe ve Tasavvuf Üzerine Konuşmalar KENAN GÜRİSOY</p>	<p>BİRLEYEREK OLUŞMAK / Felsefe ve Tasavvuf Üzerine Konuşmalar Kenan GÜRİSOY 13.5 X 21.5 cm / 264 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-64078-0-2</p>	 <p>HİKMETİN İZİNDE KENAN GÜRİSOY'A ARMAĞAN Editör: Fulya Bayraktar</p>	<p>Hikmetin İzinde KENAN GÜRİSOY'a Armağan / Editör: Fulya Bayraktar 16.5 X 24 cm / 1064 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-3-2</p>
 <p>ÇAĞDAŞ TÜRK DÜŞÜNESİNDE TANIKLIKLAR M. Coşkun DEĞİRMENCİOĞLU</p>	<p>Çağdaş Türk Düşüncesinden Tanıklıklar / M. Coşkun DEĞİRMENCİOĞLU 13.5 X 21.5 cm / 500 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-1-8</p>	 <p>MAURICE MERLEAU-PONTY'DE ALGI PROBLEMİNE GİRİŞ KENAN GÜRİSOY</p>	<p>Maurice Merleau-Ponty'de Algı Problemine Giriş / Kenan GÜRİSOY 13.5 X 21.5 cm / 128 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-83278-2-5</p>
 <p>ETİK VE TASAVVUF Felsefe Tanımları KENAN GÜRİSOY</p>	<p>Etik ve Tasavvuf / Kenan GÜRİSOY 13.5 X 21.5 cm / 210 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-65113-6-3</p>	 <p>J. P. SARTRE ATEİZMİNİN DOĞURDUĞU PROBLEMLER KENAN GÜRİSOY</p>	<p>J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler / Kenan GÜRİSOY 13.5 X 21.5 cm / 144 Sayfa / 4. Baskı ISBN: 978-605-651-13-3-2</p>
 <p>CUMHURİYET DÖNEMİNDE TÜRKİYE'DE FELSEFE LEVENT BAYRAKTAR</p>	<p>Cumhuriyet Döneminde TÜRKİYE'DE FELSEFE / Kenan GÜRİSOY 13.5 X 21.5 cm / 242 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-8-7</p>	 <p>BİR EVRENSEL PROJEMİZ VAR MI? KENAN GÜRİSOY</p>	<p>Bir Evrensel Projemiz Var mı? / Kenan GÜRİSOY 13.5 X 21.5 cm / 180 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-64078-7-1</p>
 <p>MEDENİYET VE FELSEFE LEVENT BAYRAKTAR</p>	<p>Medeniyet ve Felsefe / Levent BAYRAKTAR 13.5 X 21.5 cm / 174 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-9-4</p>	 <p>BAĞLANMA HÜRRIYETİ Bir Gabriel Marcel Okuması Fulya BAYRAKTAR</p>	<p>BAĞLANMA HÜRRIYETİ - Bir Gabriel Marcel Okuması / Fulya BAYRAKTAR 13.5 X 21.5 cm / 172 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-64078-8-8</p>
 <p>ESTETİK İdealist ve Pragmatist Estetik İBRAHİM YILDIRIM</p>	<p>İdealist ve Pragmatist ESTETİK / İbrahim YILDIRIM 13.5 X 21.5 cm / 316 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-64078-4-0</p>	 <p>BERGSON'DAN MUSTAFA ŞEKİPE "GÜLME" LEVENT BAYRAKTAR / ZEYNEP TEK</p>	<p>Bergson'dan Mustafa Şekip'e "GÜLME" / Levent Bayraktar, Zeynep Tek 13.5 X 21.5 cm / 220 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-4-9</p>

	<p>Bir Felsefe Gelenegimiz Var mi? / Kenan GURSOY 13.5 X 21.5 cm / 198 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-64078-1-9</p>		<p>Fârâbî - Platon Kanunlarının Özü / Fahrettin Olguner 13.5 X 21.5 cm / 176 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-5-6</p>
	<p>LUGATÇE-İ FELSEFE (Transkripsiyonlu Metin) / Ismail Fenni ERTUĞRUL 16 X 23.5 cm / 792 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-2-5</p>		<p>BERGSON / Levent BAYRAKTAR 13.5 X 21.5 cm / 140 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-0-1</p>
	<p>Felsefe ve Tasavvuf / Levent BAYRAKTAR 13.5 X 21.5 cm / 224 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-64078-2-6</p>		<p>Hikmet Gelenegi ve Hikem-i Atâiyye / Melahat BEKİ 13.5 X 21.5 cm / 296 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-4-9</p>
	<p>Felsefe Serüvenimiz / Rahmi KARAKUŞ 13.5 X 21.5 cm / 312 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-65113-5-6</p>		<p>Sadakat Ahlakı- Josiah Royce'un Ahlak Anlayışı / Önder BİLGİN 13.5 X 21.5 cm / 426 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-64078-3-3</p>
	<p>FELSEFE ile / Levent BAYRAKTAR 13.5 X 21.5 cm / 312 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-64078-9-5</p>		<p>ŞİİRİN SINIRSIZLIĞINDA - Şiire Dalışlar & ANIN AÇIK DENİZLERİNDE - Şiirler / Ahmet İNAM 13.5 X 21.5 cm / 302 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-7-0</p>
	<p>Oryantalist mi? / Orhan ARAS 13.5 X 21.5 cm / 288 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-1-8</p>		<p>Türk Düşüncesinden Portreler / Levent BAYRAKTAR 13.5 X 21.5 cm / 368 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-65113-0-1</p>
	<p>Türk Düşüncesinde Yolunda Mehmet Akgün'e Armağan / Editörler: Fazıl Karahan, Fikri Gül, Milay Köktürk 16.5 X 24 cm / 760 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-6-3</p>		<p>Batı ve İslâm Dünyasında PLATON'UN TIMAIOS'U / Fahrettin Olguner 13,5x21,5 / 160 / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-9-4</p>
	<p>Bakü'den Balkanlara Halvetlilik III / Editörler Levent Bayraktar, Yeliz Yayıntaş 13,5x21,5 / 232 / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-8-7</p>		<p>Felsefenin Vefalı Yüzü - Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi'ye Armağan / Editör: Celal Türer 16,5x24 / 456 / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-7-0</p>

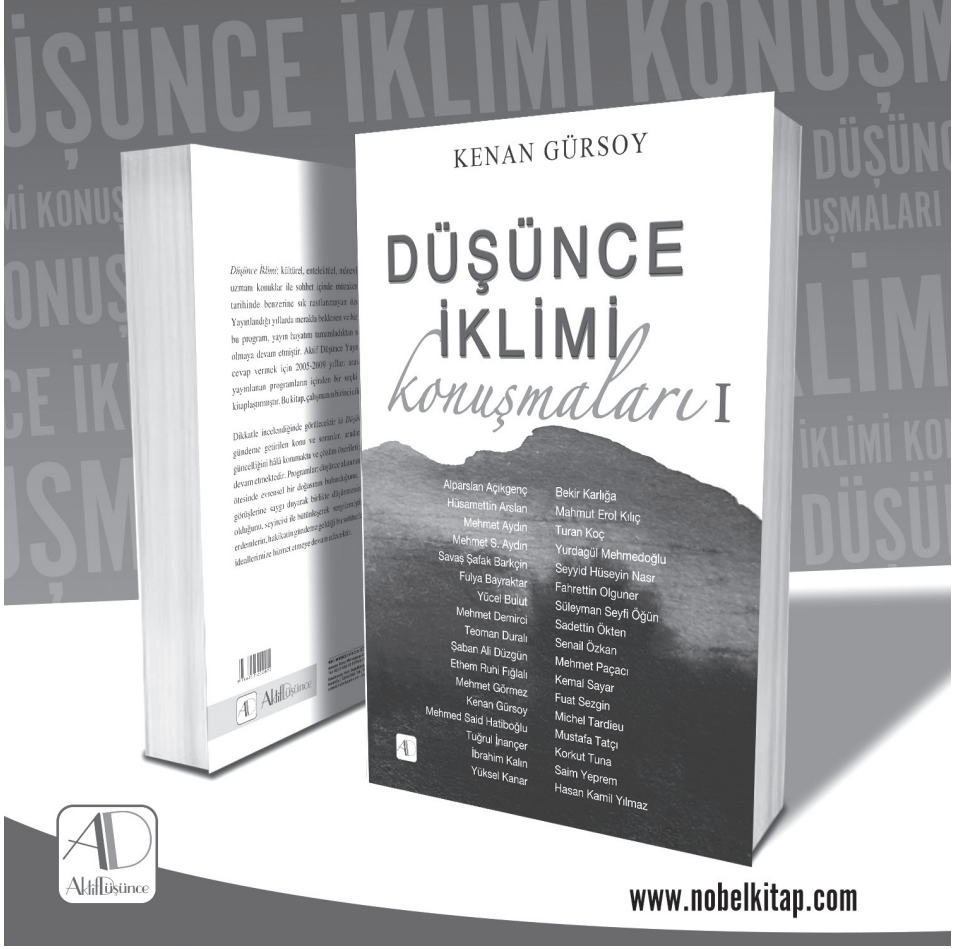


Bergson, Nobel Edebiyat Ödülü'ne layık görülmüş filozoflardan biridir. Yaşadığı çağda dersleri ve konferansları büyük bir hayran kitlesi tarafından merakla takip edilmiştir. Bunda, geniş bir kültüre ve kuvvetli bir hitabete sahip olmasının payı büyüktür.

Bu kitapta, ruh ile beden ilişkisinden hareketle Bergson felsefesinin, felsefe tarihindeki yeri ve konumu irdelenmektedir. Böylece eser bir yandan Bergson metafiziğiyle, bir yandan ruh-beden ilişkisiyle ve diğer yandan da pek çok felsefi ekolle karşılaşma imkânı sunmaktadır. Bu bağlamda materyalizm, pozitivism, natüralizm, entelektüalizm, kriticizm, paralelizm, finalizm, mekanizm, evolüsyonizm gibi akımlar gündeme gelmekte ve incelenmektedir.



Günümüzde Tasavvuf adlı bu kitap, farklı entelektüel ve akademik disiplinlerden gelen ve bugünün insanlık problemleri için çözüm önerisi arayan yazarlar tarafından, çağımızı kendi irfanımızdan hareketle okumak ve yorumlamak gayesi ile kaleme alınmış olan makalelerden oluşmaktadır. Bunların bir kısmında bugün adına ve bütün bir insanlık için Tasavvufun teklifleri ele alınmakta, bir kısmında da mutasavvıflar hakkında değerlendirmeler yapılmaktadır. İslâmın; farklı coğrafyaları, farklı kültürleri, farklı insanları tevhid prensibi etrafında bütünleştirmiş olması, bugün yeniden anlamlandırılmaktadır. Bu kitap, dünya genelinde yaşanan insanî problemlerin çözümü için günümüzün ihtiyaçları doğrultusunda kadim hikmetle yeniden buluşmaya bir davettir.



Düşünce İklimi; kültürel, entelektüel, mânevî ve felsefi konuların, alanın uzmanı konuklar ile sohbet içinde müzakere edildiği, Türk televizyon tarihinde benzerine sık rastlanmayan özel bir program olmuştur. Yayınlandığı yıllarda merakla beklenen ve birlikte düşünmeye davet eden bu program, yayın hayatını tamamladıktan sonra da aranan bir kaynak olmaya devam etmiştir. Aktif Düşünce Yayınları, bu ihtiyaca ve talebe cevap vermek için 2005-2009 yılları arasında TRT2’de her hafta yayınlanan programların içinden bir seçki yaparak iki cilt hâlinde kitaplaştırmıştır. Bu kitap, çalışmanın birinci cildir.

Dikkatle incelendiğinde görülecektir ki Düşünce İklimi programlarında gündeme getirilen konu ve sorunlar, aradan geçen zamana rağmen güncelliğini hâlâ korumakta ve çözüm önerileri günümüzde de ışık tutmaya devam etmektedir. Programlar; düşünce alanının popülarizmin üzerinde ve ötesinde evrensel bir doğasının bulunduğunu, sohbet içinde muhatabın görüşlerine saygı duyarak birlikte düşünmenin ve oluşmanın mümkün olduğunu, seyircisi ile bütünleşerek sergilemiştir. Yüce değerlerin, insanî erdemlerin, hakikatin gündeme geldiği bu sohbetler, kitap olarak medeniyet ideallerimize hizmet etmeye devam edecektir.