

T.C
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI

ULUĞ NUTKU'NUN FELSEFİ ANTROPOLOJİSİNDE
TARİHSELLİK VE ÖZBELİRLEME

Derya BAYRI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2010

T.C
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI

ULUĞ NUTKU'NUN FELSEFİ ANTROPOLOJİSİNDE
TARİHSELLİK VE ÖZBELİRLEME

Derya BAYRI

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜNAY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2010

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Grubu Eğitimi Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜNAY
(Danışman)

Üye : Prof. Dr. Adnan GÜMÜŞ

Üye : Doç. Birnur ERALDEMİR

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylıyorum.
.../.../2010

Prof. Dr. Azmi YALÇIN
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ÖZET

ULUĞ NUTKU'NUN FELSEFİ ANTROPOLOJİSİNDE TARİHSELLİK VE ÖZBELİRLEME

Derya BAYRI

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Grubu Eğitimi Anabilim Dalı

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜNAY

Nisan 2010, 114 Sayfa

Bu çalışmanın ana amacı, Cumhuriyetin ilk kuşak filozoflarının ardından ülkemizde felsefi antropoloji alanında önemli adımlar atmış olan Uluğ Nutku'nun felsefe anlayışının bütünlüğü içinde tarihsellik ve öz belirleme kavramlarını irdelemektir.

Bu amaçla çalışmanın birinci bölümünde, insan felsefesi kavramı, kavramın tarihçesi, kavram üzerinde ortaya atılan kuramlar ve ülkemizde insan felsefesi üzerine yapılmış çalışmalara kısaca yer verilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Nutku'nun akademik yaşamı ve felsefesi hakkında bilgi verilmiştir. Özellikle felsefesinin dayandığı kavramlar, kaynağı ve yöntemi üzerinde ayrıntısıyla durulmuştur.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Nutku'nun felsefi antropolojisinin derinliğine inilmiş ve temel varoluş sorunları bağlamında tarihsel değişkenlik-tarih bilinci, öz belirleme ve antinomi kavramları açıklanmıştır. Ayrıca, bu kavramların birbirleriyle ve felsefe tarihiyle olan ilişkileri üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın son bölümünde ise, Uluğ Nutku'nun insan felsefesi bağlamında sanata bakışı ele alınmış ve şiirlerindeki tarihsellik, özbelirlenim ve antinomi gibi temel insani nitelikler, fenomenolojik yöntem aracılığı ile irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Felsefi antropoloji, Tarihsellik, Özbelirleme, Antinomi, Fenomenoloji

ABSTRACT**HISTORICITY AND ESSENCE DETERMINATION IN THE PHILOSOPHICAL
ANTHROPOLOGY OF ULUĞ NUTKU****Derya BAYRI****Master Thesis, Department of Philosophy, Sociology, Psychology Education****Supervisor: Assist. Prof. Dr. Mustafa Günay****April 2010, 114 Pages**

The main aim of this study is to investigate the concepts of historicity and essence determination in the unity of the philosophical views of Nutku, who, as a thinker of the second generation of the Republic, took important steps in studies on philosophical anthropology.

In the first chapter, concepts relevant to the philosophy of the human being, emerging theories on the subject, their history and place in the philosophical studies in our country are briefly presented and discussed.

In the second chapter some information about Nutku's academical life and his philosophical undertaking are given. The study is especially focused on his basic conceptions, their sources and his method.

In the third chapter a deeper study of his views is attempted. Main themes are historical temporality, historical consciousness, phenomenological-ontological determination of essences and existential antinomies. These are examined in relation to each other and the history of philosophy.

The last Chapter discusses Nutku's views on art in the context of his philosophical anthropology and several of his poems are analysed employing the phenomenological method.

Keywords: phlosophical anthropology, historicity, determination of essence, antinomy, phenomenology

ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasının amacı, Türkçe felsefe dünyasının gelişmesine pek çok katkıda bulunan Uluğ Nutku'nun felsefi antropolojisindeki öz belirleme ve tarihsellik kavramlarını irdelenmek ve değerlendirmektir.

Çalışmamda bana yol gösteren ve her türlü konuda desteğini esirgemeyen, hocam Yrd. Doç. Dr. Mustafa Günay'a ve kendisinin bazı felsefe sorunlarına tekrar bakışıma sadece vesile olduğunu söyleyen; ama bunun çok çok ötesine geçen bölümümüzün felsefe seminerlerini yürüterek de ufkumuzu genişleten hocam Prof. Dr. Uluğ Nutku'ya ve çalışmama özellikle metodolojik bakımdan önemli katkılarda bulunan hocam Prof. Dr. Adnan Gümüş'e en içten teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca tez çalışmam boyunca her daim yanımda olan, çalışmama en az benim kadar itina ve sabır gösteren sevgili aileme, özellikle yorumlarıyla fikirlerimi zenginleştiren Deniz Bayrı ve Mustafa Bozoğlan'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Proje No: EF2009YL50

Derya BAYRI

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vi
TABLolar LİSTESİ.....	viii

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Araştırmaya Genel Giriş.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Değerlendirmelerde İzlenen Süreç.....	3
1.3. İnsan Felsefesinin Konusu ve Problemleri	4
1.4. İnsan Felsefesinin Tarihsel Kökenleri.....	5
1.5. İnsan Felsefesinde Ortaya Çıkan Kuramlar.....	10
1.6. Türkiye’de İnsan Felsefesi Çalışmaları.....	13

BÖLÜM II

ULUĞ NUTKU’NUN HAYATI VE FELSEFESİ

2.1. Akademik Hayatı.....	18
2.2. Felsefesi.....	19
2.3. Felsefesinin Dayandığı Kavramlar.....	22
2.4. Felsefesinin Kaynakları.....	31
2.5. Felsefesinin Yöntemi.....	39

BÖLÜM III

ULUĞ NUTKU’NUN FELSEFİ ANTROPOLOJİSİ

3.1. İnsan Anlayışına Genel Bir Bakış.....	41
--	----

3.2. İnsanın Temel Varoluş Sorunları.....	49
3.2.1. Özbekirleme.....	50
3.2.2. Tarihsel Değişkenlik ve Tarih Bilinci.....	71
3.3. 3. İnsana Özgü Antinomiler.....	78

BÖLÜM IV

FELSEFE-ŞİİR İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA İNSANIN KAVRANIŞI

4.1. Uluğ Nutku'nun Sanata ve Şiire Bakışı.....	88
4.2. Uluğ Nutku'nun Şiirlerinde İnsan, Özbekirleme ve Tarihsel Değişkenlik.....	92
SONUÇ	105
KAYNAKÇA	111
ÖZGEÇMİŞ	115

KISALTMALAR LİSTESİ

- Bkz.** : Bakınız
Ed. : Editör
Der. : Derleyen
Çev. : Çeviren
Vb. : Ve benzeri
C. : Cilt
S. : Sayı
s. : Sayfa
TFK : Türkiye Felsefe Kurumu
İÜEF : İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
MEB : Milli Eğitim Basımevi
YKY : Yapı Kredi Bankası Yayınları

TABLULAR LİSTESİ

	Sayfa
Tablo1. Ur Uruk Urşu.....	96
Tablo 2. Girsu.....	97
Tablo 3. Buşmen İle Buşgiller.....	99
Tablo 4. İlk El.....	100
Tablo 5. Atlantis.....	102
Tablo 6. Oymacı.....	103
Tablo 7. Baykara Meclisi.....	103

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırmaya Genel Giriş

İnsanın kendini, evrendeki ve canlılar arasındaki yerini araştıran bir varlık olması, kendisini nitelendirmelerinin her defasında biçim değiştirmesine ve derinlik kazanmasına yol açmıştır. İnsanın varlık yapısını belirlemeye yönelik ilk adımlar bir dizi soyutlamalar, genellemeler dayanağında atılmıştır,-beden-ruh, bu dünya-öteki dünya, erdemli yaşayış, adalet, sonraki kuşakların eğitimi gibi. Bu genellemelerin taşıyıcısı daima somut ilişkiler olmuştur,-toplumsal örgütlenme, üretim, emek, paylaşım gibi. Bu sorun öbekleri felsefi tutum alışlara göre (rasyonalist-irrasyonalist, idealist-materyalist vb.) değerlendirilmiş ve sonuçlar çıkarılmıştır. Fakat önemli olan, bu tür izm'ler değil, olguların kendileridir.

Yüzyılımızda gerek ülkemizde gerek dünyada insan sorunları üzerine yapılan araştırmalar, daha çok onun bütünsel varlığına yöneliktir. Bu konuda ülkemizde ilk adımı Nutku'nun felsefi antropolojisi üzerinde etki bırakan hocası T. Mengüşoğlu atmıştır. Mengüşoğlu, insana somut bütünlüğüyle yaklaşarak onun tin ya da akıl, beden-ruh ikiliği gibi birkaç kavramla ve kavram karşıtlıklarıyla açıklanamayacağını, varoluş koşullarının bütünlüğünün gösterilmesi gerektiğini; özetle, insanın biyo-psişik, ontik, somut bir bütün olduğunu söyler. Mengüşoğlu'nun hocası Alman filozof N. Hartmann, Yeni Ontoloji'sinde insanı, varolanlar arasında bir varolan, yani, ontik bütünlüğü içinde görür. Varlık tabakalarını ayırıştırarak varlığın çeşitlilik içinde birliğini göstermeye çalışan Hartmann'da insan dört varlık tabakasını (anorganik, organik, psişik, tarihsel/tinsel) taşıyan tek canlıdır. Bu görüşler Nutku'nun felsefi antropoloji çalışmaları üzerinde başlıca etkenlerdir.

Hartmann, insanın somut-bütünsel birliğinin incelenmesinin, genel ontolojisinde olduğu gibi, bir 'real diyalektik' (gerçeklikten kavrama giden) yöntemle olanaklı olduğunu öne sürer. Bu incelemede birçok *aporia* ile (çözüm güçlüğü), hatta çatışkılarla (antinomi) karşılaşılır. Hartmann'ın doğrudan insan üzerine bir kitabı olmamakla beraber, insanla ilgili konular yazılarına serpişmiştir. Dilimize çevrilmiş ve

'Felsefe Arkivi'nde yayımlanmış 'Yeni Ontoloji' yazısında (1946) insan bir 'tabakalar varlığı'dır (geschichtete Wesen).

E. Cassirer 'İnsan Üstüne Bir Deneme' adlı yapıtında insana ilişkin antinomiler üzerinde durur. Cassirer'e göre, insanın yalın ve türdeş (homojen) bir doğası yoktur; o, var olanla varolmayanın karışımı olup varlığında gerçek bir öge olan çelişkiyi barındırır. Bu nokta, Nutku'nun (Cassirer'in insanı 'semboller varlığı' -*homo symbolicum*- olarak tanımlamasına katılmamasıyla beraber) felsefi antropolojisinde üzerinde duracağımız tarihsellik ve özbelirleme kavramlarının zeminini oluşturacaktır; çünkü insanın özü söz konusu olunca, her sorunda bir antinomi ve antinominin tarihsel devingenliği karşımıza çıkacaktır.

İnsanın değişmeyen özsel niteliklerini tarihsel biçim alışlarla birlikte göstermeye çalışan Nutku insana başarılar bütünlüğü içinde bakmaya çalışır. Başarının özünde 'isteyen varlık' (iradeyle yönelme) vardır. İradeyle yönelmede ereksel belirlenim başı çeker. İsteme (bilmeyi, adaleti, özgür olmayı isteme gibi) temel bir varoluş olgusudur. Temel varoluş olgularını çözümlenmeye ve içerdikleri sorunları çözüme kavuşturma girişimi Nutku için, genel olarak varlığın yapısını kavramaktan geçer. Felsefe araştırmalarının temel çabalarını bu yöne çekmeye uğraşan Nutku, bu amaçla, yöreden yurda, yurttan dünyaya doğru düşünsel bir etkinlik gerçekleştirmektedir.

Varlığın yapısını çözümlenmek için insanlığın uzun tarihsel sürecini ayıklayan Nutku'ya göre çözümlenmede ilk adım, tarihi güncelleştirip 'şimdide' var kılmaktır; çünkü insanın kendisini, tarihteki ve bugündeki düşünce ve eylemleri aracılığıyla anlayabiliriz. Bu anlamda o, hangi olay örgüleri bağlamında serimlenmiş olursa olsun, her çağın insanından tarihe kazılan ahlaksal, dinsel, kültürel ve düşünsel tüm kalıntılarda ortak olan özellikleri bulmaya çalışır ve bunların günümüz insanının yaşantısındaki yerine işaret eder. Onun çalışmasının bu özelliği, felsefi antropoloji alanında tarihsel bilinci yeniden uyandırmıştır.

Nutku'nun felsefi antropolojisinin ana kaynağı 'tarih bilinci-tarihsel devingenlik'tir. Tarih bilinci sayesinde varlığın özü çözümlenir, tarihsel devingenlik ile de bugüne ve geleceğe taşınır. Tarihsel olgulardan varlığın özüne ilişkin sonuçlar çıkarmada genelleştirme ve kavramlaştırma oldukça önemlidir; çünkü Nutku'ya göre

ancak kavram, tarihi şimdide getirebilir ve şimdide canlandırabilir. Tarihsel bir olaya bakış açısı kişilere ve koşullarına göre değişebilir; ama bu, söz konusu olaydaki insani değere işaret eden kavramın genelliğini yok etmez. Bu nedenle kavramların tarihte ortaya çıkış biçimleri farklılık gösterse de taşıdıkları anlam birlikleri hiçbir zaman bozulmaz.

Tarihi kaynak olarak varlığın yapısını çözümlenmeye girişen Nutku için en önemli felsefi tutum antinomi çözümlenmesidir. Onun çeşitli yer ve zamanlardaki konuşmalarında ve kitaplarında topladığı seçme yazılarında dikkatleri çeken temel nokta, tarihsellik-özbelirleme ve antinomi kavramları arasındaki bağ ve bu bağ aracılığıyla insana uzanabilmenin olanaklılığıdır.

Nutku, kitaplarında topladığı yazılarından başka, dergilerde ve sempozyum kitaplarında felsefi antropoloji çalışmalarını sürdürmektedir. Bunların yanı sıra şu an'a kadar yayımlanmamış; ancak yakın zamanda yayımlamayı düşündüğü çalışmaları da bulunmaktadır. Onun bugüne kadarki tüm çalışmalarındaki temel gaye, farklı yerlerde yaşayan ve farklı gelenekleri sürdüren insanların düşünce tarzlarındaki farklılıkları ve benzerlikleri saptayarak genelliklere götürebilecek özsel nitelikleri çıkarabilmek ve böylece varoluş sorunlarını çözüme kavuşturabilmektir.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Değerlendirmelerde İzlenen Süreç

Felsefi antropolojisinde tarihsellik ve öz belirleme kavramlarını hedef aldığımız Nutku'nun, insana ilişkin dile getirdiği kavramlar, felsefe tarihindeki belirgin anlamlarıyla kimi noktalarda çakışır, kimi noktalarda ise yeniden içeriklendirilir. Bu nedenle çalışmamızın genelinde felsefe tarihinden kısa analizler yapılarak ilerlenmektedir. Çalışmamızın bütününde belge inceleme yöntemi ve fenomenolojik çözümlenme yönteminden yararlanılmaktadır. Üzerinde durduğumuz ana belgeler, Nutku'nun *İnsan Felsefesi Çalışmaları*, *Felsefe ve Güncellik*, *Daha Güncel Felsefe*, *Ur Uruk Urşu* kitapları ve önemli yazı ve söyleşilerinin yer aldığı; *Felsefe Arkivi*, *Felsefe Logos*, *Bilim ve Ütopya*, *Baykuş* vb. dergilerdir. Yararlanılacak belge ve uygulanacak yöntem, çalışmanın amacına ulaşmayı sağlayacak biçimde çalışmanın kapsamına uygun olarak belirlenmiştir.

Çalışmamızda geniş yer verdiğimiz felsefe tarihine ilişkin çeşitli çözümler, Nutku'nun insan felsefesine bakışı ve temel kavramları dayanak alınarak yapılmaktadır. Bu çözümler ve değerlendirmelerin doğruluğunun ölçütü olarak kullandığımız yöntem, *'iletişim geçerliliği'*dir. Nutku'nun insana ilişkin saptadığı problemler ve bunlara getirdiği çözüm önerilerinin irdelendiği araştırmamızda, belge inceleme yöntemi ve fenomenolojik çözümler yöntemi sonucu, yaptığımız değerlendirmeler ve yorumlar, Nutku'nun kendisi tarafından doğrulanarak geçerli kılınmaktadır.

Bu çalışmaya insan felsefesi ve sorunları, felsefe tarihinde yer almış insan felsefesi kuramları ve ülkemizdeki çalışmalar kısaca değerlendirilerek girilmiştir. Bu kısa girişin ardından, Nutku'nun felsefesi ana çizgileriyle gösterilmekte, felsefi antropolojisinin iskeletini oluşturan temel kavramlar, felsefe tarihiyle ilişkilendirilerek sergilenmekte, ardından da insanın varoluş sorunlarını işlediği, tarih ve felsefeyi buluşturan Ur Uruk Urşu adlı şiir kitabından söz konusu kavramlara en fazla dokunan şiirleri, fenomenolojik yöntem eşliğinde çözümlenmektedir. Sonuç bölümünde ise, Nutku'nun felsefi antropoloji çalışmalarının tümü göz önünde bulundurularak bir değerlendirme yapılmaktadır.

1.3. İnsan Felsefesinin Konusu ve Problemleri

İnsanın var olanı sorgulamaya başlaması, onun kendilik bilincine varmasıyla birliktedir. Doğaya açılma ve kendine bükülme yetileri sayesinde insan, sorgulayıcı tavırla doğayı anlamaya, doğadaki nedensel akışların bilgisini edinmeye girişmiştir. İlk zamanlar doğadaki oluşum ve değişimlerin nedenlerini efsanevi ve dini çerçeveler içindeki adlarla birebir ilişkilendirmeye ve kuşatmaya çalışan düşünce, M. Ö. 6. yüzyıldan itibaren daha geniş soyutlamalar yapmaya başlamıştır. Çin, Hindistan, İran, Mezopotamya, Mısır ve Helen kültürlerinde doğayı daha kapsayıcı kavramlarla ve kavram karşıtılarıyla kavramaya girişmiştir. Özellikle Greklerde 'kapsayıcı bakış' anlamına gelen *theoria*, doğadaki güçleri sadece birebir adlandırmakla yetinmedi, aynı zamanda kozmos -düzenli evren- ve insanın onunla birlikteliği, onun içindeki yeri gibi cevaplar arayan genel sorular olarak belirdi ve belirginleşti. Bu nedenle M. Ö. 6. yüzyıl insanın yapısı ve evrendeki yerine ilişkin genel sorunları işlemesi bakımından önemli bir yüzyıldır.

İnsanın dış dünyadan geçimini sağlamasından ve onun tehlikelerinden kaçmasından çevresini kendi ihtiyaçlarına göre düzenlemesine değin geçen zaman, onun evrendeki yerini ve yapısındaki problemleri anlama bakımından karmaşık bir süreçtir. Çeşitli araç gereçler aracılığıyla ilerletilen bu süreç, insanın kendisini anlamasının anahtarını sunmakla beraber, varlık koşullarını, olanaklarını ve tabii yapısını çözümlenebilme, yorumlanabilme bakımından da önemli bir kaynaktır.

Antik Yunan'ın kozmosa bütünüyle yönelen ilk tarihsel döneminin ardından doğadan insana doğru yavaşça kayan ilgi ve merak, insan üzerine düşünümün ilk işareti olarak görülmektedir. Bu dönemde insan ilkin, kozmosun tüm öge ve formlarını içinde taşıyan bir mikro kozmos gibi algılanmış ve kozmik düzenle uyumu içerisinde sorunsuz olarak düşünülmüş; ancak Atina'daki koşulların değişmesiyle birlikte sorunlu bir varlık olarak görülmüştür. Nitekim ortaya çıkan olumsuz koşullar -çıkar gözetici savaşlar, (kentlerin liderlik savaşları, Perslerle yapılan savaşlar vb.), veba gibi salgın hastalıklar- insanın içyapısıyla ilgili problemleri ortaya çıkarmış ve süregelen felsefenin mahiyetini değiştirmiştir. Böylece doğa üzerine kurulu felsefe, insana yönelerek merkezine insanı almış ve insanın neliği üzerine ilk araştırmayı başlatmış olur. Sokrates'in zamanına karşılık gelen bu süreç, Grek felsefesinde insanın gerçek doğasının ya da özünün ne olduğuna ilişkin çeşitli arayışları ve sorgulayışları başlatarak bugünkü İnsan Felsefesinin temellerini atmıştır.

İnsan üzerine felsefenin ilk konularını, insanlarla tanrılar arasındaki ilişki, insanın değerlerle bağlantısı, insan yaşamının nihai amacı, insanın sosyal ve ahlaki davranışları gibi sorunlar oluştururken; daha sonraları insanın kökeni, diğer canlılardan farkı, kendisiyle ve diğer canlılarla olan ilişkisi, insanın bir doğasının ya da özünün olup olmadığı, bu dünyadaki yeri, anlamı vb. problemler oluşturmuştur.

1.4. İnsan Felsefesinin Tarihsel Kökenleri

İnsanın doğayı bırakıp kendisine dönmesi ve kendisini sorun konusu yapması M. Ö. 5. yüzyılın ortalarından itibaren başlamıştır. Bunda en etkili unsur, Atina'nın toplumsal ve kültürel yaşamının bütünlüğünde, özellikle eğitim ve siyaset alanında çeşitli değişikliklerin yaşanmasıdır. Bu yüzyılda ortaya çıkan, Sofist adı verilen eğitimci gezginler, Atina'nın kültürel alanındaki eksikliğini gidermek ve insanların

ihtiyacı olan bilgiyi sağlamak üzere şehir şehir dolaşarak para karşılığı insanlara bilgi satmaya başlamışlardır. İnsan bilgisinin düzeyi, ahlak, siyaset ve toplum gibi kültürel konularla ilgilenen Sofistler, böylece insan üzerine felsefi görüşleri başlatmışlardır.

Toplumsal koşulların değişmesiyle ortaya çıkan Sofistlerin temel özelliği, doğa ve evrenle ilgili konulardan uzak durup sadece insanla ilgili konularla uğraşmalarıdır; bundan dolayı antropolojik yaklaşımlarıyla ün kazanmışlardır. Onlara göre insan yaşamının nihai amacı, dünyevi başarı olup bu yönde bilgi kazanmak gerekli bir ihtiyaçtır. Sofistlerin en ünlü ve en önemli temsilcileri arasında Protagoras ve Gorgias bulunmaktadır. Her ikisi de eleştirel tutumlarıyla bilginin değişmezliğinden şüphe etmiş, geleneksel ahlaka ve dini inançlara saldırmışlardır.

Sofistlerin varlık konusundaki görüşleri, ileriki zamanlarda ortaya atılan insan felsefeleri tarafından eleştiriyile karşılanacaktır. Onlara göre, fenomenlerin (olguların) dışında, görünüşlerden bağımsız ayrı bir gerçeklik alanı yoktur, başka deyişle görünüş, gerçeklik; görünen ise varolandır, bu nedenle bilginin kaynağı sadece duyu deneyimindedir. Bilgi alanındaki göreliliği, estetik ve etik değerler alanına yansıtarak her şeyin insana göreliliğini savunmaları da insan varlığında özsel olandan/olanlardan bahsedilemeyeceğini göstermektedir.

Sofistlerin relativist yaklaşımlarının ardından, insanların özsel bileşenlerinin ruhları olduğunu ileri süren, böylelikle felsefenin merkezine insanı geçiren, ilk çağ Yunan felsefesinin en önemli düşünürü Sokrates, insan üzerine felsefenin gelişiminde oldukça önemli rol oynar. O, kendisinden önceki doğa filozoflarının sadece canlılık ilkesi şeklinde tanımladıkları insan ruhunu özsel bir bileşen olarak yorumlar. İnsan doğasına ilişkin teorisiyle yaşamda nihai amacın ahlakî eylem olduğunu belirten Sokrates, bu anlayışından yola çıkarak insanın kendisiyle, toplumla, evrenle olan ilişkisini sorgular ve ahlakî zeminde bir insan anlayışı ortaya koyar.

Sokrates'in ahlak anlayışının temelinde insanın ruhuna gereken özeni göstermesi gerektiği ve sorgulanmamış bir hayatın yaşanmaya değer olmadığı savı yer alır. Dolayısıyla etik bir varlık olarak insan, yaşamının nihai amacı olan mutluluğu, ancak ahlakî eyleme tarzıyla gerçekleştirebilir. Peki, ahlakî eyleme tarzı nasıl mümkündür? Bu Sokrates'e göre, kişinin kendisini bilmesiyle başka deyişle, bir bütün

olarak eylemelerini sorgulamasıyla olanaklıdır. İnsanın kendisini bilmeye yönelten ahlakî eyleminin altında ise, onun özüne/doğasına ilişkin nitelikler bulunmaktadır. “Sokrates, insanın evrensel tanımına, yani onun özünü ne olduğuna ulaşmanın yolunu, ‘kendini bil’ buyruğuna başvurarak göstermektedir. Bu buyruğa uyan insan, kendi gerçek kişiliğinin bilgisine ulaşabilecektir. Bu, insanın kendi doğasının bilgisine ulaşması demektir.” (Günay, 2006, 21).

Sokrates’in etik değerler bağlamında açtığı insanı, kendisinden sonra gelen filozoflar tarafından farklı yönlerde konumlandırılır. Grekçe felsefenin büyük düşünürlerinden biri olan Platon, insan görüşünü daha çok siyaset alanında açılar ve insan üstüne yargıya varmada onun içine girilmesi, gizli yönlerinin görülmesi gerektiğini öne sürer. Bu düşüncesinden hareketle, insanın yapısını devlete benzeterek devlette bulunan durumların -kölelik, yoksulluk, zorbalık, özgürlük, dürüstlük vb.- aynı şekilde insanda da bulunduğunu ifade eden Platon, insan doğasını üç tipe ayırır ve devletinde (Politeia) buna uygun toplumsal düzen kurmaya çalışır. Buna göre, insan doğası, bilgisever (altın), ünsever (gümüş) ve para sever (demir-bakır-tunç) olmak üzere üç farklı yapıda yaratılmıştır. Bu farklı insan doğaları, Platon’un devletinde toplumsal hiyerarşik yapıya işaret etmektedir. Sözgelimi, altın, yönetici sınıfı; gümüş, koruyucuları; demir ya da tunç ise, işçileri simgelemektedir.¹

Platon her ne kadar insan doğasının doğuştan (altın, gümüş, tunç gibi) iyi, kötü şeklinde farklı belirlendiğini öne sürse de, insanda değişmeden kalan genel bir özsel bileşen olduğunu ifade eder; birbirlerinden farklı iki insan ele alındığında, her ikisinin de kendilerini insan yapan ortak bir özde buluşabileceğini söyler. “Varolan bireyler arasındaki farklılıklar ne kadar büyük ve çok olursa olsun, onların sahip oldukları bu ortak öge, kendilerini sınıflamamıza imkan veren insan terimiyle gösterilir.” (Cevizci, 2001: 135). Buradan hareketle Platon, genel kavramların bilgisinin kesinlikle mümkün olduğunu belirtir. Onun bu görüşünün temelinde varlık anlayışı yatmaktadır. Varlık anlayışını bilgi teorisinden ayırmayan Platon, nesnel dünya ile idealar dünyası ara-

¹ Platon Devlet’inde insanın doğuştan sahip olduğu üç ayrı yanından bahseder. Buna göre insan bir yanıyla bilgi edinen, bir yanıyla zafer kazanan ya da ün salan bir yanıyla da sürekli isteyen ya da para severdir.. “İşte onun için başlıca üç çeşit insan vardır deriz: Bilgisever, ünsever, parasever insan.” Bkz., 581a-581e

sında ayırım yaparak varlığa ikili yapısıyla yönelir. Buna göre varlık, yalnızca gerçeklikten ibaret değildir, idealitede de vardır. Duyusal olan real varlık sürekli değişmekte ve bozulmakta iken; ideal varlık ezeli-ebedi, değişmez ve kalıcıdır. Varlığın bu ikili yapısına karşın, Platon'da önemli olan genelliği kavrayış, yani öze ulaşmadır. Platonun 'idea'sı geneldir. Onun iki insan karşılaştırması örneğinde de kavrayış olarak genellik önce gelmektedir.

İnsan doğası üzerine eğilen bir başka Atinalı filozof Aristoteles'tir. İnsanı hem etik hem de siyaset bağlamında ele alan Aristoteles'e göre, toplumsal bir varlık olan insan, özünü (gerçek benini) ancak bir toplum içerisinde gerçekleştirebilir. Siyaset bağlamında baktığımızda ise o, insanın doğuştan 'zoon politikon', yani sosyal-siyasal ve özgür bir varlık olduğunu ileri sürer. İnsanı doğası gereği toplumsal bir canlı olarak gören Aristoteles, toplumu da doğal bir yapı olarak kabul eder. "*Aristoteles için toplum doğaldır; çünkü her şeyden önce insan doğasının gerçekleşmesidir ve aynı zamanda insan doğası nedeniyle oluşmuştur.*" (Günay, 2003, 26). Doğası itibariyle politik olan insanın toplumdaki amacı ahlakî eylemdir. Ahlakî yaşam tarzının en üstünde ise, adalet erdemi bulunur. Onun genel adalet anlayışı, politik düzene, yasalara uyma ve yasalara karşı saygılı olma düşüncesine dayanır. Bu anlamda Aristoteles, etik bağlamında ele aldığı insanın, madde ve ruhtan meydana gelen canlı bir bileşim olduğunu ve doğasını ortaya çıkaracak olan eylem hayatının ruhun rasyonel parçası tarafından yönlendirildiğini ifade eder.

Aristoteles, insana baktığında, insan ruhunun bir yanının akıldan yoksun, bir yanının da akıl sahibi olduğunu görür. Akıldan yoksun yanın bir kısmı bitkilerle ortak bir yandır; Aristoteles bununla beslenme ve büyüme nedenini kastettiğini söyler. Bu yanın doğal yapısı gereği erdemle pek bir ilişkisi olmadığından Aristoteles bu yan üzerinde fazla durmaz. Ama yine akıl sahibi olmayan, ama bir biçimde akıldan pay alan başka bir yanı daha vardır ruhun. Arzulayan ya da genel olarak iştah duran yan dediği bu ikinci yanın, aklın sözünü dinlediğinde ve ona boyun eğdiğinde akıldan pay aldığını, bu nedenle de bu yanın erdemle ilgisi olduğunu belirtir. (Scheler, 1998, 10).

Bundan dolayı o, insanın insan olabilmesi, erdemli bir varlık olabilmesinin yolu olarak cesaret, ölçülülük ve özellikle adalet gibi ahlakî niteliklerin gerekliliğini öne sürer. Böylece insanın temel ereği olan ahlakî yaşama tarzı, aynı zamanda onun doğasını gerçekleştirme süreci olur.

Aristoteles ve Platon'dan farklı olarak insanın topluma değil de, doğaya uygun yaşayarak özünü gerçekleştirebileceğini ileri süren düşünürler olarak Stoacıları görüyoruz. Stoa felsefesinde insan, doğayla ilişkisi içinde ahlaki yaşamını kurar; ancak bu ahlaki yaşam, kaynağını Tanrıdan alır. Doğadaki düzenliliği Tanrının mükemmelliğinin yansıması olarak gören Stoacılar, mutlu yaşam için doğayı örnek almaktadırlar. Onlara göre, doğaya uygun olan aynı zamanda akla da uygun olup akıl, doğa-insan-tanrı üçlü bağı kurmaktadır. Peki, insan akli bu bağı nasıl kurmaktadır? Stoacılar göre, insan doğru düşünmesiyle bu bağı kurmakta ve erdemlerini bunun üzerine kurmaktadır. Akıl bu işlevi, insanı özü konusunda doğaya ve tanrıya yönlendirmektedir.

İnsan üzerine felsefenin sistematik olmayan; ancak tarihsel tabanını oluşturan ilk çağ felsefesinden sonraki gelen dönemlerde insanın varlık yapısından ziyade bilgisi üzerine yoğunlaşmıştır. Bilgiye ilişkin problemler, XV. yüzyılda insanın karakteristik yapısının üstüne çıkan dini bir toplum çevresinde şekillenmeye başlamıştır. Bu yüzyıl Antik Yunan'dan çok farklıdır. Bu nedenle insanın varlık yapısına ilişkin sorgulayışlar, daha sınırlıdır. Bunu, İlk ve Orta Çağ'da birbirlerinden tamamen uzak, aynı zamanda karşıt olan düşünce yapılarından daha iyi çıkarabiliriz. İlk Çağ'da insanın temel problemlerini, varlık alanında birlik-çokluk; bilgi alanında, gerçek ve gerçeklik; ahlak alanında ise iyi-kötü, erdem vb. oluştururken; Orta Çağ'da bu dünyadan sonraki yaşamı simgeleyen öte dünya ile ilgili problemler oluşturmaktadır.

İnsana ilişkin sorgulayışların sınırlı tutulduğu Orta Çağ'ın teolojik düzeni ile yeniden ivme kazandığı 17. Yüzyıldan Aydınlanma dönemine kadar geçen sürecin akıl-bilim temelli yapısı, insanın kendisine ve evrendeki yerine yönelik problemleri daha derin boyutlara taşıyarak onun bir bütün olarak ele alınması ihtiyacını doğurmuştur. Bu da, yeni bir disiplinin felsefi antropolojinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

İnsan, tarihi süreç içinde, felsefenin kimi zaman doğrudan kimi zaman ise dolaylı olarak konusu olmuştur; ancak genel anlamda bir felsefi antropolojinin doğuşu 19. yüzyılın sonlarına rastlamaktadır. 19. yüzyılın ikinci yarısında felsefe, insana, onun varlık yapısına, bu dünyadaki yerine, doğayla ve diğer canlılarla olan ilişkisine yönelmiştir. Bu dönemde yaşayan ünlü Alman filozofu Immanuel Kant, insanın kendisini sorun konusu yaparak “insan nedir?” sorusunu sorar. Kant, insanın ve genel olarak her akıl sahibi varlığın araç için değil, amaç için var olduğunu söyleyerek ödev etiğini antropolojik bir temellendirmeye açıklar. Ahlakî hayat tarzı, insanın doğal yanında değil, ahlakî yanında aranmaktadır. Böylece Kant için, etik anlayışının içerisinde insan anlayışının barındığı söylenebilir.

19. yüzyılın son çeyreğinde, değişen sosyo-kültürel ve ekonomik koşullar, insanı problemleriyle karşı karşıya getirmiştir. Bunda bilimin durmaksızın ilerleyen gücü oldukça etkili olmuştur. Newton’un evrendeki düzenin işleyişini matematikle açıklamasından sonra, böyle bir düzenin canlılar arasında olup olmadığı sorusu, insanların zihinlerini uzun süre meşgul etmiştir. Daha sonraları birçok bilim kişisi, canlı türleri arasında bir sınıflandırmaya giderek, her bir canlının ayrı ayrı yaratılmadığını; ancak değişikliğe uğrayarak başka bir deyişle, kendi ömrü içerisinde yetkinleşerek türlerinin devamını sağladığını ileri sürmüştür. Nitekim 1858’de Charles Darwin, ortaya koyduğu evrim teorisiyle, Newton’un yer çekimi yasasına eş değer bir çığır açmıştır bilimde. Onun ‘Türlerin Kökeni’ adlı yapıtı, antropolojik felsefenin yeniden biçimlenmesini sağlayarak insanın özel yaratıldığı inancını sarsmıştır; çünkü insan da dahil tüm canlı türlerin evrimden, insanın da ortak bir atanın soyundan geldiğini ortaya koymuştur. Bu süreçten sonra çok sayıda antropolojik teori ortaya çıkmış ve tartışma yaratmıştır. Bir kısmı günümüzde halen tartışılmaktadır.

1.5. İnsan Felsefesinde Ortaya Çıkan Kuramlar

20. yüzyılın başında insan sorununa eğilen ve çözüm arayan birçok antropolojik teori ortaya çıkmıştır. Belli başlı felsefi antropolojiler arasından en önemlileri şunlardır: “Gelişme Psikolojisinin Teorisi”, M. Scheler’in “Geist Teorisi”, A. Gehlen’in “Biyolojik Temelli İnsan Teorisi” ve “Kültür Antropolojisi”.

Hayvanla insan arasında sadece bir derece farkı gören gelişmeci teori, tek yanlı ve kesintisiz gelişmeyi savunan, Darwin'den çok uzaklarda konuşan ama onun adına konuşan bir akıma, Darwinizm'e dayanır. İnsanın evrimleşerek geliştiği teorisinden yola çıkan Darwin başyapıtında hayvanın yetkinleşmiş hali olarak gördüğü insanın gelişim süreçlerini inceler. Bu inceleme pek mütevazidir. Oysa Darwinizm adını alan teori, en alt basamaktaki organik ve psişik alan ile en üst basamakta bulunan organik ve psişik alan arasında kesintisiz bir gelişme çizgisi olduğunu varsayar ve insanın, bu gelişim çizgisinin en üst basamağında durduğunu belirtir. Benzer şekilde, biyolojik olarak görülen kesintisizlik psikolojik olarak da kabul edilmiştir. Psişik yeteneklerin biyolojik yetenekler gibi gelişim izlediğini belirten en önemli isim olarak Wolfgang Köhler karşımıza çıkar. (1889-1967) “*W. Köhler'in iki amacı vardı: Bunlardan birisi, insana göre bir alt basamak üzerinde bulunan hayvanlardan kalkarak psişik yetenekler skalasının kesintisizliğini göstermek, ikincisi de, kendi Gestalt teorisi için, insan dışında canlı varlıklar alanında belgeler arayıp bulmaktı.*” (Mengüşoğlu, 1971: 18). Ancak gelişme psikolojisi teorisinin insana dair açıklamaları, insana ilişkin doğru kavrayışa varmada verimsiz görülmesi bakımından eleştirilere uğramıştır. Bu teori sonucunda asıl problem “öz/mahiyet farkı” üzerinde görülmüştür. İnsanın “özel fark”ını ortaya çıkarma amacıyla başka bir antropolojik görüş olan Max Scheler'in ‘*Geist* (Tin) teorisi’ ortaya çıkmıştır.

Antropolojinin bağımsız bir araştırma alanı olmasını sağlayan M. Scheler (1874-1928), insan anlayışını *Geist* metafiziği üzerinde konumlandırır. O, kendi teorisinin açılımına geçmeden önce kendisine kadar ulaşmış antropoloji anlayışlarını üç maddede toplar:

1)Teolojiye dayanan Yahudi-Hristiyan düşünce ki bunun özü Âdem ile Havva, yaratılış, cennetten kovulmadır, 2)Temelini Antik-Grek düşünce dünyasından alan insanı insan yapanın logos-akıl olduğunu ön gören antropoloji, 3)Modern doğa bilimlerine dayanan canlıların arasındaki farkın sadece basamak farkı olduğuna inanan antropoloji. (Scheler, 1971, 22).

Scheler, gelişmeci teorinin yarattığı “öz/nitelik farkı” probleminin çözümü için, öncelikle bio-psişik varlık alanının yapısını inceler; çünkü bu temelden hareket

edilmeksizin insanın özünü anlamak olanaksızdır. Scheler'e göre, insanın varlık yapısı, onu bir yanıyla hayvan bir yanıyla da bitkiler dünyasına bağlar; çünkü o, genel olarak bir canlının varlık yapısında bulunan aşamaların tümünü insan varlığında görür. Bu aşamalar sırasıyla; duyuşsal itilim, içgüdü, bellek, zekâ ve seçme yeteneğidir. Ancak Scheler için, insanla hayvan arasında ortaya konulması beklenen öz farkı, insanın bio-psişik varlığının dışında bir yerdedir. O, aradığı temelli farkı, insanda varolan ve psişik varlık basamaklarının ötesinde yer alan *Geist*'da bulur. Böylece Scheler, insanı biri psikovital, ötekisi Geist olmak üzere iki alana ayırmış oldu. Onun için, insanı insan yapan bu *Geist* varlığı olmasıdır.

Geist, ruh-beden birliğinden meydana gelen psikovital alanla ilgisi olmayan bir varlık alanıdır. Geist, hayat adını alan psikovital alanın zıt bir kutbudur; hayata zıt olan bir prensiptir. Geist kelimesi akıl kavramını içine alır; fakat aynı zamanda bir ide bilgisine, belli bir varlık alanına (essentia) yönelen belli bir idrak atkına sahiptir. Bu nitelikte olan Geist aktlar örgüsüdür. (Mengüşoğlu, 1971, 12).

Scheler'in insanın varlık yapısına dair getirdiği açıklamalar, düşünürlerce insan varlığını parçaladığı yönünde eleştiriler almıştır. Ayrıca bu teorinin kurgusal içerikli olduğu ve ırk antropolojisine yol açtığı ifade edilmiştir. Bu durumdan çıkış noktasını biyolojik temelden hareketle arayan düşünür olarak Arnold Gehlen'i (1904-1976) görüyoruz. Gehlen'in teorisine göre insan, biyolojik yapısı bakımından 'organ ilkelliğine' sahip bir 'eksiklikler varlığı' olması nedeniyle insanda hayvandaki gibi doğaya uymak için özelleşmiş bir organ yoktur; bundan dolayı insan, akli ile doğayı kendine uydurmaya başlayarak "kültür" ü yaratır.

Gehlen, insanların iki çeşit eyleme tarzıyla dış çevresini değiştirebilme gücüne sahip olduklarını ifade eder. Bunlardan ilki, olguların doğuşunu sağlayan eylemler (alet yapma, ateş yakma gibi.) ikincisi ise, kendi başına amaç olan eylemlerdir (üreme, yemek yeme gibi). Gehlen'in insanı insan yapan her şeyi onun özel biyolojisi çerçevesinde görmeye çalışması da eleştiriyle karşılanmıştır. Antropologlara göre, Gehlen'in teorisi, insanın varlık yapısını kavramakta yetersiz kalmakla beraber Scheler'den farkı da bulunmamaktadır; çünkü Scheler, çözüm olarak *Geist* metafiziğini kurarken, Gehlen biyolojiye dayalı bir görüş dile getirmiştir.

Öte yandan yüzyılımızda önemi gittikçe artan bir teori olarak kültür antropolojilerini görüyoruz. Antropoloji araştırmalarının yönü, giderek çeşitli toplumların kültür tarihlerine yönelmiştir. Bu alandaki ilk çalışma, Erich Rothacker'e aittir; ancak alan üzerine yaptığı araştırmalarla ünlenen düşünür, Yenikantçılardan Ernst Cassirer'dir. (1874-1945). Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme* adlı yapıtında 'insan nedir' sorusunu sorar ve insanın ortaya koyduğu başarıları inceler. Onun en çok tartışılan düşüncelerinden birisi, insanın bir doğasının olmadığı, onun sahip olduğu şeyin tarih olduğudur; çünkü doğa bir nesneye işaret etmektedir. Bu nedenle o, insan dünyasını anlamak için evrensel düzeni incelemekle değil, tarihsel-kültürel dünyayı incelemekle işe başlar. Bu amaçla Cassirer ilkin, insanın akıllı hayvan (*animal rationale*) tanımını bir kenara bırakır; çünkü bu tanımı, insanın kültürel yaşam biçimlerini tüm zenginlik ve çeşitlilik içinde sunmaya elverişli bir terim olarak görmez; insanı 'simgeleştirilen hayvan' (*animal symbolicum*) olarak yeniden tanımlar.

Cassirer'e göre, insan simgeler yaratabilen bir varlık olup realite dünyasında değil, semboller dünyasında yaşar. Bu sayede de yaşantılarını, yaşantılarından kazandığı deneyimleri anlama ve yorumlama gücüne sahip olur. Bu noktada onun simgesel düşünce ile simgesel davranışı insan yaşamının öz yapısal niteliği olarak gördüğünü söyleyebiliriz. O, insanı simgesel hayvan olarak tanımladıktan sonra, insanın simgesel tutumunu hayvanlar dünyasında bulunan başka simgesel davranış biçimlerinden ayırabilmenin doğru betimlemesi üzerinde çalışır ve sonuç olarak insanın hayvanlardan farklı biçimde simgeleştirmeler yoluyla yaşamına anlam kattığını öne sürer. "*Hayvanlar, pratik bir imgelem ve anlağa sahiptirler ama yeni bir biçimi, bir simgesel imgelem ve anlayışı yalnızca insan geliştirmiştir.*" (Cassirer, 1980, 39). Kültür antropolojisi kuramına yöneltilen eleştirilerin bulunduğu nokta, insanın varlık olarak açıklanmasında yetersiz kaldığı savıdır. Kimi düşünürler ise, kültür antropolojisi ile felsefi antropolojinin araştırma alanlarının birliğine karşı çıkarak bu birliğin insanı parçaladığını ileri sürmüştür.

Felsefi antropoloji kuramları, insanın neliğine getirdikleri çözüm bakımından farklılıklar taşısa da bu alanın gelişimine olan katkıları yönünden oldukça önemlidirler. Kimisinin olgulardan kimisinin ise kavramlardan hareketle açıklamaya çalıştıkları "insan nedir?" sorusu hala sorulmakta ve araştırılmaktadır.

1.6. Türkiye’de İnsan Felsefesi Çalışmaları

Türkiye’de insan üzerine felsefi nitelikte sayılabilen çalışmalar, Tanzimat dönemine kadar geri götürülebilir. Tanzimat’la birlikte Batıya yönelen Osmanlı devleti, birçok düşünür ve aydınına Batının bilimsel ve felsefi çalışmalarının kapısını açmıştır. Özellikle Bedi Nuri, Satı el- Husri, Asaf Nef’i, Baha Tevfik, Suphi Ethem, Ethem Nejdet, Memduh Süleyman, Ahmet Mithat gibi düşünürler evrimci felsefeden etkilenmiş ve bu felsefeyi ülkemizde temsil etmişlerdir. Tanzimat’tan Cumhuriyete uzanan süreç, beraberinde insanın evrim teorisi konusunu da taşımıştır.

Cumhuriyet’ten itibaren insan felsefesi alanında birçok çalışma yapılmış ve yaygınlaştırılmıştır. Bu çalışmaların çoğu üniversite kurumu bünyesinde geliştirilmiştir. 1933’te Darülfünununun yerini alan İstanbul Üniversitesi, bir disiplin olarak felsefi antropoloji çalışmalarının başladığı asıl yerdir. Cumhuriyet döneminin ilk kuşak filozoflarından ve Nicolai Hartmann’ın öğrencilerinden olan Takiyettin Mengüşoğlu da, (1905-1984) felsefi çalışmalarını doğrudan insan üzerinde yoğunlaştıran ilk filozoftur. Yaşamı boyunca farklı coğrafi bölgelerden geçen Mengüşoğlu, 1928’de Sivas Lisesini bitirdikten sonra 1929’da Göttingen Üniversitesi’nde N. Hartmann’ın yanında doktora çalışmasını tamamlar, 1937’de İstanbul’a dönerek İÜ Edebiyat Fakültesi’ne girer ve bu tarihten itibaren çalışmalarını burada devam ettirir. Onun felsefe çalışmaları, çoğunlukla bir bütün olarak insana yönelir, insanın varlık koşullarını ve problemlerini inceler. “*Antropolojik nitelikli felsefi söylemini doğa bilimlerini temele alarak oluşturmaya çalışan Mengüşoğlu, insanı bilimsel verilere dayalı olmakla birlikte, yapısal bütünlüğü içinde kavramaya çalışır.*” (Çotuksöken, 2001, 15). Böylece Mengüşoğlu antropolojisini ontolojik temellere dayandırarak kavramlardan değil de, insanın başarı alanlarından hareket eder.

Mengüşoğlu’nun ardından, yetiştirdiği öğrencileri insan felsefesi çalışmalarını geliştirmiş ve bugüne taşımıştır. Onun felsefesine en yakın çizgide yetişen öğrencisi olarak Uluğ Nutku’yu görmekteyiz.² Nutku, insanın felsefelerle tüketilemeyeceğini söyleyerek bu alandaki çalışmalarını Anadolu’nun her köşesine taşımayı görev edinmiştir. O, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi felsefe kürsüsüne çıktığı günden

² Nutku’nun akademik hayatı ayrı başlık altında ele alındığından burada değinilmemektedir.

bu yana, insan ve onun yapısındaki problemler üzerine eğilmiştir. İnsana dair düşüncelerinin temeline yaşanmış ve yaşanmakta olan zamanı koyan Nutku, Anadolu'daki bazı üniversitelerde kendisi felsefe bölümü kurduğu gibi bazı üniversitelerde de kurulmasına destek vermiştir. Bunun yanı sıra, Anadolu'da yaşanmış çeşitli bilgelikleri yeniden gün yüzüne çıkarıp felsefi düşünceyle yoğurarak Türkçe felsefeye ayrı bir zenginlik katmıştır.

İnsana dair çalışmalarıyla Türkçe felsefe dünyasına önemli katkılarda bulunanlar arasında Mengüsoğlu'nun bir başka öğrencisi, İoanna Kuçuradi'yi görüyoruz. Eğitim-öğretim hayatına İstanbul'da başlayan ve İstanbul Üniversitesinde devam ettiren Kuçuradi, 1959'da İstanbul Üniversitesini bitirir ve ara vermeden 1965'te doktora derecesini alır. 1965-1968 yılları arasında Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde görev aldıktan sonra 1969'da Hacettepe Üniversitesi felsefe bölümünü kurar. 2003'te ise emekliye ayrılır. Çalışmalarını Mengüsoğlu'nun antropoloji anlayışı bağlamında insanla ilgili başka alanlara, özellikle etiğe taşıyan Kuçuradi hocasından aldığı bu etkiyi şöyle dile getirir:

İnsan haklarıyla ilgili olarak yaptığım çalışmalarda, hocanın fenomen analizleri, kendisinin yapmadığı bir ayırımı: insanın özellikleri ile olanakları arasındaki bir ayırımı yapmamı sağladı. Bu ayırım, daha sonra (tür olarak)insanın çeşitli olanaklarının farklılık gösteren değerinin bilgisine götürdü; bu bilgi de, insan hakları fikrinin üretildiği öncüllerden birinin, insanın bazı olanaklarının değerinin bilgisi olduğunu görebilmemi sağladı.”
(Çotuksöken, 2001, 17).

Kuçuradi, T. Mengüsoğlu'nun yönetiminde hazırladığı ilk akademik çalışmalarında insan sorunlarına eğilmiştir. Nitekim bunlardan birini doktora tezi olan ve 1968'de Yankı Yayınlarından ayrı ayrı basılan *Schopenhauer'de İnsan* ve *Nietzsche'de İnsan* adlı yapıtları oluşturur; ancak felsefi antropolojiden etiğe geçiş çalışması olan doçentlik tezi, 'İnsan ve Değerleri' ile bir fenomen olan değer problemine eğilir ve çalışmalarını bu alan üzerinde sürdürür. O, sonraları daha çok değerler felsefesi alanıyla ilgilenmiş olsa da, insan üzerine yaptığı araştırmalarla, bu disiplinin gelişimini önemli boyutta etkilemiştir.

Felsefi antropoloji üzerine eğilen, Mengüsoğlu'nun öğrencisi ve aynı zamanda asistanı olan bir başka felsefeci Tüten Anđ'dır. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde uzun yıllar boyunca ders veren, son yıllarında ise, Maltepe Üniversitesinde derslerini yürüten Anđ, ülkemizde insan üzerine çalışmalarıyla anılan isimlerden birisi olup felsefi duruşunun tabanını Kant, Scheler, Hartmann ve Mengüsoğlu'ndan alır. 2006 yılında yayımladığı ve hocası T. Mengüsoğlu'ya adadığı *Felsefe, Eğitim, Tarih ve İnsan Üzerine Düşünceler* adlı kitabıyla 'insan', 'insan olma' üzerine çeşitli düşüncelerini dile getirir. Nitekim o, kitabının arka kapağında David Hume'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinden etkilendiği bir deyişi şöyle belirtir: 'Filozof olun; olun ama tüm felsefeniz içinde yine insan kalın.' Anđ, insan anlayışını daha çok eğitim, etik ve değerler bağlamında dile getirir; bundan dolayı, insanın sorunları olan dünya sorunları karşısında felsefi antropolojik ve etik temelli bir bakış açısı geliştirir.

Felsefe anlayışının odak noktasına insanı koyan düşünürlerden bir diğeri Sevgi İyi'dir. İnsan anlayışını ontoloji ve etik bağlamında dile getiren İyi, çalışmalarını uzun süre Uludağ Üniversitesi'nde sürdürdükten sonra Maltepe Üniversitesine geçer. İnsanın varlık sorununa ilişkin çözüm çabalarını, 'Çağımızda Metafizik Sorunu' (1999), 'Martin Heidegger'de İnsan Sorunu' (2003) ve 'Cumhuriyet Döneminde Aydınlanma ve İnsan Felsefesi Çalışmaları' (2006) başlıklı kitapları ile somutlaştıran bunun yanı sıra pek çok makale yayımlayan İyi, yaşadığımız dünyada en önemli sorunu insanın kendisiyle ilişkisinde görür.

Felsefi antropoloji alanında anılması gereken filozoflardan olan ve Kuçuradi ile aynı dönemi paylaşan bir diğeri isim, Betül Çotuksöken'dir. İstanbul'da yaşayan ve eğitim-öğretimini burada tamamlayan düşünürlerden birisidir. 1982'de Araştırma Görevlisi olarak girdiği İstanbul Üniversitesi'nden 2000 yılında Profesör unvanı ile ayrılıp Maltepe Üniversitesi'ne geçer ve felsefe bölümünü kurarak çalışmalarını burada yürütür. Felsefeyi insan aklının en üst düzey bir etkinliği olarak gören Çotuksöken, çalışmalarını daha çok Ortaçağ üzerine yoğunlaştırmış olsa da felsefenin en önemli konusu olarak insanı görür. O da Mengüsoğlu gibi insanı bölen ya da insanın yapıp etmelerinden yalnızca birine ağırlık veren bakış açılarını eleştirerek onun bütünlüğü ile ele alınması gerektiğini ifade eder. Ona göre tek bir yanıyla ya da tek bir niteliği ile insanı anlamak mümkün değildir. 'Öyle temel fenomenler ortaya konmalıdır ki, bunlar

her tek insanda ortaya çıkabilsin.' (Çotuksöken, 1995, 129). O, "Antropontoloji" başlıklı yazısında tüm felsefi söylem denemelerinin insana ilişkin olduğunu söyler ve varolanın varlığını temelde insan varoluşuna, yani düşünmeye ve dile bağlayarak antropontolojinin doğuş noktasını belirler. Çotuksöken'i antropolojiye yönelten asıl nokta, insanın kavram kurma edimi ile varlık yapısı arasında gördüğü ilişkidir. O, kavram kurmayı, insanın temel yapı özelliği olarak görür.

İnsanın asıl etkinliğini kavram kurma oluşturmakta ve insan kavramlar aracılığıyla düşünen ve yargılayan bir varlık olmaktadır. İnsan, kavramlar aracılığıyla başka deyişle varolana ilişkin çerçeveler aracılığıyla düşünmekte, bunları dile getirmekte yani düşünceler oluşturmakta ve çoğun bu çerçeveleri, kavramları nesneleştirebilmektedir de. Nesneleştirme de aslında kavramlar aracılığıyla yaratmadan başka bir şey değildir. (Çotuksöken, 1995, 8).

İnsanı ve insanla birlikte tarihsel ve kültürel yapıyı çözümlenmeye yönelik çalışmalarıyla, felsefi antropolojiye katkı sağlayan bir başka düşünür, Mustafa Günay'dır. Eğitim-öğretim yaşamına Manisa'da başlayan Günay, bu süreci, 1984'de Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde devam ettirir. 1995 yılından itibaren Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Felsefe Grubu Öğretmenliği Bölümünde araştırmalarını yürüten Günay, insana, doğasına ve problemlerine yaklaşımında 'tarih' ve 'tarih bilinci' kavramlarının çözümlenmesini temel görür. Onun insan felsefesi çalışmaları üzerine en önde gelen yapıtı, 2003 yılında çıkardığı 'Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu'dur; çünkü Antikçağdan 20. Yüzyıla kadar insan üzerine eğilen tüm filozofları bir arada sunması bakımından özgün nitelikte bir yapıttır. Bunlardan başka, 'Dünya Kime Aittir' (2005) ile Gülsun Gündoğan ile birlikte çıkardığı 'İnsan Hakları ve Eğitimi'(2004) yapıtları da, insanın dünya problemleri karşısındaki durumunu işleme bakımından önemli görülmektedir.

Bu düşünürlerden başka, hala üniversite kurumlarında çalışıyor olup aynı zamanda felsefi antropoloji üzerine araştırma yapan düşünürler de vardır. Yukarıda saydığımız felsefi antropoloji alanındaki tüm çalışmalar, gelecekte insan üzerine yapılacak olan araştırmalara kaynaklık niteliğindedir.

İKİNCİ BÖLÜM

ULUĞ NUTKU'NUN HAYATI VE FELSEFESİ

2.1. Akademik Hayatı

Akademi dünyasına 1957 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde giriş yapan Uluğ Nutku'nun felsefe ile yolculuğu bu tarihten itibaren başlar ve halen devam eder. O lisans eğitimini Sistemantik Felsefe ve Mantık, Felsefe Tarihi, Eski Yunan Dili ve Edebiyatı ile Latin Dili ve Edebiyatı kürsülerinden aldığı sertifikalarla tamamlar.

1964'de lisans eğitimini tamamlamasının ardından hocası Prof. Dr. Takiyettin Mengüşoğlu'nun yanında fahri asistan olarak yerini alır. 1965–67 arası askerlik görevindedir. 1967'de gene bir süre fahri asistan olarak, bir süre de bir SSK kadrosunda çalışır. Ders vermeye başlaması Eylül 1967'dir (Mengüşoğlu adına). 1969'da kadrolu asistan olur. 1974'te 'Yeniçağ Felsefesinde Apriori Problemi' üzerine tamamladığı doktora tezinin ardından 1978'de konusu 'Antropolojinin İnsan Kavramıyla Ethğin İnsanlık Kavramı' olan doçentlik tezini hazırlamıştır. Bir yıl sonra ise doçentlik kadrosuna atanmıştır.

1990'dan itibaren Nutku'yu Anadolu'nun üç şehrinde görüyoruz. İlk olarak 1990–1994 yılları arasında Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Felsefe Grubu Eğitimi Bölümünün geliştirilmesi amacıyla görev alır. 1994–1999 arasında Mersin Üniversitesinde Felsefe Bölümünün kurulmasını ve gelişmesini sağlar. 1999 Güz yarıyılında Kocaeli Felsefe Bölümünün ilk yüksek lisans öğrencilerine ders verir. Son olarak, 2000'de Cumhuriyet Üniversitesi Felsefe Bölümünün kurulmasını gerçekleştirir. İki yıl sonra yaşı dolayısıyla emekliye ayrılır, fakat daha 2,5 yıl aynı bölümde derslerine devam eder. Bir süre çekildikten sonra 2008–9 öğretim yılında (ÇÜ) ders vermeye başlar ve devam edecektir. İstanbul'dan sonraki ilk bölümünde (ÇÜ) 2007–8 ve 2008–9 Güz yarıyıllarında ders vermiştir.

Uluğ Nutku, yöreden yöreye dolaşarak yaptığı konuşmalarını ve diğer yazılarını üç kitapta toplamıştır: *İnsan Felsefesi Çalışmaları* (1998), *Felsefe ve Güncellik* (2005),

Daha Güncel Felsefe (2006). *Ur Uruk Urşu* başlığında tarih-şiir-felsefeyi buluşturan kitabı (2006) “tarihte değerli olan nedir?” sorusuna cevap vermiştir. Ayrıca çeşitli dergilerde yayınlanmış pek çok yazısı bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

- *Nietzsche’de Nihilizm Problemi*, Felsefe Arkivi, sayı 16, 1968.
- *Almanya’da Yeni ontoloji (Nicolai Hartmann) Çevirisi*, Felsefe Arkivi, sayı 16, 1968.
- *Descartes’in Immanent Apriorisi// Hume’un Subjektif Kausalite Anlayışının Getirdiği Anti- apriorizm*, Felsefe Arkivi, sayı 20, 1976.
- *Leibniz’in Monadlar Teorisinin Tarihi Önemi*, Felsefe Arkivi, sayı 22, 1981.
- *Antropolojinin İnsan Kavramı ile Etik’in İnsan Kavramı Arasında Bulunabilecek Geçitler*, Felsefe Arkivi, sayı 24, 1982.
- *G. E. Moore’un Naturalistçe Yanıltmaca Yanıltmacası*, Felsefe Arkivi, sayı 25, 1984.
- *Demokrasi Metaforunun İçeriksizleşmesi*, Felsefelogos, 2000.
- *Feuerbach’ın ‘İnsanın Özü’ Saptaması ve Marx’ın Altıncı ‘Ad Feuerbach’ Tezindeki Temel Yanılgı*, Felsefelogos, 2002.
- *Yeni Yüzyılın Çehresinin İlk Çizgileri*, Felsefelogos, 2004.
- *Engels’in Kant’a Bir Eleştirisine Değini*, Felsefelogos, 2005.
- *İnsanın Kültür Varlığı*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas Felsefe Günleri’nde Konferans, Ekim 2002, C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, c.26, sayı 2, 2002/ Bilim ve Ütopya, Ocak 2010.

Yukarıda saydıklarımız Nutku’nun bugüne kadar yazdığı makalelerin bir kısmıdır. Bunlardan başka, Baykuş, Özne, Aratos, Yeni Adana gibi dergi ve gazetelerde makaleleri bulunmaktadır. Ayrıca yayınlanmamış, konferans metinleri de mevcuttur.

2.2. Felsefesi

Uluğ Nutku’nun felsefi problemlere yaklaşımının ve onları özellikle insan felsefesi temelinde irdelemesinin altında onun felsefeye bakış açısı yatmaktadır. Felsefi problemleri çözümlene girişiminden önce felsefenin neliği ile felsefi düşüncenin temel

çekirdekleri üzerinde yoğunlaşan Nutku, felsefenin ne olduğu ve ne yaptığını başka deyişle, özünde ne ifade ettiğini, ortaya çıkış zamanındaki diyaloglarda, özellikle Platon'un diyaloglarında açıkça görülebileceğini söylemektedir. Nutku'ya göre, Menon'un Sokrates'e yönelttiği şu sorunun son sözcükleri, felsefenin esasını oluşturmaktadır: “*Bana söyler misin Sokrates, erdem öğretilir mi, ya da erdemli yaşamakla mı elde edilir? Yoksa öğrenmekle, yaşamakla değil de doğuştan veya başka bir yoldan mı geliyor?*” (Platon, Menon, 70a). Burada Menon'un ‘başka bir şey midir’ ifadesi felsefenin ana niteliği olan irdeleyici tavrı açık olarak yansıtmaktadır.

Felsefi düşüncenin eleştirel niteliği onun bir başka önemli niteliği olan karşıt kültürlüğüne işaret eder. Nutku'ya göre, felsefenin karşıt kültürlüğü, alışlagelmiş ve sorgulanmadan kabul edilmiş düşünceleri, inançları sarsan, onları tekrar tekrar sorgulayan ve içlerinden işlenebilecek bilgi değerindeki tutamakları ortaya çıkaran bir uğraştır. Felsefe, kültürün bir parçası olmakla beraber bu uğraşı ile onun eleştirel, başkaldıran, Nutku'nun deyişleyle ‘asi’ ögesi haline gelir.

Felsefe-kültür ilişkisi Nutku'nun felsefesinin önemli basamağını oluşturmaktadır. Ona göre felsefe ile kültürün iç içeliği doğal görünse de problematik bir yapı sergiler; çünkü felsefe bir yanıla kültürün içinde, bir yanıla da dışındadır. “*Felsefe mevcut kültürü hem yansıtıyor hem ona karşı çıkıyor; hem özüksüyor hem eleştiriyor.*” (Nutku, 2005: 13). Bu bakımdan felsefenin temel görevi dünya görüşü ve ideolojilerle arasına belirgin bir sınır çizmektir. Nutku, bunu tarihte ileri sürülmüş çeşitli düşüncelerle açıklar. Örneğin Aristoteles'in “efendi efendidir, köle köledir, yer değiştiremezler” düşüncesini bir ideoloji olarak, insanın evrenin merkezinde yer aldığına dair söylemini ise bir dünya görüşü olarak görür. Ancak erdemini aşırı uçlar arasında ölçülülük olduğu ifadesinin felsefe olduğunu düşünür. Bundan dolayı Nutku, felsefenin insanlığın düşünce mirasında değerli olanı ayıklama özelliğiyle gelişeceğini ısrarla vurgular. Özetle, felsefenin karşıt kültür oluşunu, yok edici bir karşıtlık değil, eleştiren, besleyici bir karşıtlık olarak görür.

Felsefenin karşıt kültürlüğü nasıl başlamıştır? Nutku'ya göre M. Ö. 5. yüzyılda Attika ve çevresinde yaşayan “sophistes” (bilgeler) adındaki bir grup insanın kent kent dolaşarak yaptığı konuşmalar, felsefenin karşıt kültürünün doğuşunu sağlamıştır. Bu insanlar dini bir icat olarak, devleti de güçlülerin zayıfları ezmesinin ya da zayıfların

güçlüleri baskı altında tutmasının bir aracı olarak gördüklerinden, kanıksanmış inançları sarsan konuşmalar yapmışlardır, başka bir deyişle mevcut kültürün benimsediği, hayatını onlarla geçirdiği her şeyi eleştirmişlerdir. Çoğunlukla gittikleri yerlerden kovulmuş olsalar da bilineni eleştirme yöntemi sayesinde insanlığın düşüncelerini aydınlatma yolunu açmışlardır.

Felsefenin karşıt kültür olma niteliği çeşitli biçimlerde Attika dışında da varlığını göstermiştir. Bunun Anadolu'daki sürdürümünün temsilcisi olarak Nutku, Şeyh Bedrettin'i görür. Bilgide duyuların önceliğini savunan Bedrettin'in, zamanının ilerisindeki düşünceleri onu filozof kılan yanındır. Onun felsefi tutumunun altında hakikati arayışı yatmakta olup dayanağını hakkaniyet ve paylaşımcılık ilkesinden almaktadır.

Nutku'ya göre karşıt kültür karşıtını yok etmez; tersine geliştirir; bu düşüncesiyle felsefi düşüncenin bir başka ana niteliğine, ilerlemeciliğine kapı açar. O, Şeyh Bedrettin'in '*cinler, periler, huriler, cennet, cehennem, bunların hepsi hayaldir, çünkü algıya verilmemişlerdir*' yargısını, karşıt kültürün, felsefi bilginin ilerletilmesi olarak görür. Felsefe bu sorgulama tarzı ile gerek kendi içindeki felsefi problemlere gerekse toplumsal sorunlara bir çözüm önerisi sunar. Bu bakımdan Nutku, felsefenin nesnel bilgilerin değil de değişken kanaatlerin birikimi (kümülatif) olarak görülmesine şiddetle karşı çıkar. Felsefenin sorunlara eleştirel yaklaşımı ve çözüm üretme uğraşı, onun karşıt kültürünü korurken aynı zamanda ilerlemeci niteliğini sürdürmesine de yardımcı olur.

Felsefi düşüncenin tarih içindeki seyri çeşitli nedenlerden dolayı kesintilere uğramıştır; bu yüzden ilerlemesi yavaş gerçekleşmiştir. Fakat Nutku'ya göre felsefe, diyalog ortamını bulduğu yerde yeniden yeşerebilmiştir. Sokrates'ten itibaren süregelen ve felsefenin önemli bir biçimini oluşturan diyalog, insanlığın dünya görüşündeki felsefi düşünce tohumlarını ortaya çıkarma bakımından ayrı bir yere sahiptir. Diyalogun bir başka önemi de felsefi düşüncede sorunun her yerde, her zaman ve herkesçe dile getirilmesindeki etkisinde görülür. Bu, Nutku'nun felsefesinin temelini oluşturmakla beraber, onun felsefeyi nasıl gördüğünü de belirginleştirir. Ona göre, 'felsefe genelliğinde güncel, güncelliğinde geneldir.'

Felsefi düşüncede genellik-güncellik bağıntısı, anlaşılabilirlik niteliği üstünden yükselir; çünkü sorunun açıklığı ve anlaşılabilirliği aynı zamanda onun genelliğini belirler. Bir başka deyişle, anlaşılabilirlik niteliği, genel sorunu güncel kılar. Bu anlamda Nutku, sorunu genellik çizgisinde işleyen ilk isim olarak Sokrates'i gösterir. Sokrates'in bilgi, erdem, adalet, varlık gibi konular üzerine yönelttiği sorular genellik unsurunu yansıtan örnekler olarak bir felsefe sorununun olması gereken temel niteliğine ışık tutar. Bu noktada Nutku, Sokrates'in adalete ilişkin olarak irdelediği soru üzerinde durmaktadır. Ona göre Sokrates'in "Biz Atinalılar için adalet nedir?" sorusunu değil de, "adalet nedir?" sorusunu sorması, tüm çağlara hitap etmesi bakımından felsefenin genellik niteliğine, her çağın kendi yaşamında yeniden sorgulanabilir olması bakımından ise güncellik niteliğine işaret etmektedir. Böylece Nutku'nun felsefe anlayışı ile şimdi ve tarih arasında köprü kurduğunu söyleyebiliriz.

Nutku, felsefe anlayışını tarihsellik, genellik, güncellik ve eleştirellik gibi temel nitelikler üzerinden açıkladıktan sonra, asıl yoğunlaştığı alana, felsefi antropolojiye geçer. Onun felsefe için belirlediği başlıca nitelikler aynı zamanda insan felsefesinin anahtarını sunar. Bu anlamda *Felsefe ve Güncellik* ve *Daha Güncel Felsefe* adlı kitapları, insan felsefesi anlayışının güncel bağıntılarla ve eleştirel tavırlarla ortaya konulduğu çalışmalarıdır.

2.3. Felsefesinin Dayandığı Kavramlar

Birey, toplumsallaşma süreciyle birlikte önceki kuşakların sunduğu anlam örgüleri ile hareket etmeye başlamıştır. Bir arada ve toplu yaşama biçimi içerisinde bulunan insan, yaşamı boyunca gerçekliği kavramaya ve anlamlandırmaya çalışmıştır. Bu nedenle insan yaşamı pek çok kavram örgüsüyle doludur. Nutku'ya göre, felsefe için önemli olan, değişken toplumsal etkenler tarafından savrulmadan hem şimdimizi besleyen tarihselliğimizi hem temel insanî olguları yansıtan, insan ile dünya arasındaki bağıntıyı dile getiren kavramları işlemektir. Ancak bu kavramların çoğu çeşitli dünya görüşleri içerisinde karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada o, felsefenin üstlenmesi gereken temel bir görevi, dünya görüşleri içinde dağınık felsefi çekirdekleri bulup çıkarmak ve onları yeniden işlemek düşüncesini her fırsatta dile getirir; çünkü ancak bu şekilde felsefe, dünya görüşü ile kendisi arasına sınır çizebilir. Buradan hareketle, felsefi düşünüm alanının toplumun dünya görüşünün çerçevesini çizen kavramlardan

bambaşka olduğu söylenemez; ancak Nutku'ya göre felsefi söylem dünya görüşlerinin ve ideolojilerin söylemlerinden farklı olduğu için, söylem tarzının ve kavram içeriklendirmenin uygun kullanımının bilincinde olmak gerekir. Ayrıca felsefe; antropoloji, sosyoloji, psikoloji gibi diğer insan bilimlerinden kendi sorunlarına çözümler bulmak için yararlanır; ama hiçbirinin peşine takılamaz.

Kavrayıcı düşünme, felsefenin özsel niteliklerinden birini oluşturur. Daha sonraki bölüm ve alt bölümlerde de üzerinde durulacağı gibi Nutku'ya göre, felsefi öze bakış kendi kavramlarını yaratır. Onun insan anlayışının dayandığı kavramlar, insan ile dünya arasındaki özsel bağıntıyı gösterme bakımından oldukça aydınlatıcı güce sahiptir. Felsefesine girişte karşımıza ilk çıkan önemli bir kavram 'felsefeylemek'tir; çünkü gerek felsefeye genel bakışının gerekse insan felsefesinin altında yatan ana bir kavrama, 'öz belirleme' kavramına götürecektir. Ona göre "*felsefeylemek (felsefe eylemek) en genel kavramların (madde, canlılık, toplumsallık gibi) bağıntılarını anlama uğraşı olduğundan tek tanımla sınırlandırılmaz.*" (Nutku, 2006, 116). Felsefe eylemek, Kant'ın "felsefe öğretilmez; olsa olsa felsefe *yapmak* öğretilir" saptamasının bir açılımıdır. Bu aynı zamanda özgün bir hesaplaşmaya girmek demektir.

Nutku'nun felsefesi için belirlediği temel kavramlar, onun toplumuyla ve felsefe tarihiyle olan bağıntıyı açık olarak yansıtmaktadır. Ancak bu temel kavramları açıklamaya geçmeden önce kendisinin felsefe terminolojisine kazandırdığı önemli bir kavram üzerinde durmak, insan felsefesini anlamak bakımından faydalı olacaktır. Onun bir kültür varlığı olarak insanın geleceğinin güvenliliği konusunda ileri sürdüğü kavram 'kosmanthropos' dur. Felsefe tarihinde görüldüğü üzere, tüm insan görüşlerinden önce insanın evrendeki konumu ve yeryüzünde yaşayabilme şartları üzerinde durulur. Bu bakımdan günümüzde giderek tehlikeye giren insan yaşamı hakkında ortaya atılan değerlendirmelerin başında öncelikle onun doğa karşısındaki konumu gelir. Nutku'nun kosmos (evren) ile anthropos (insan) kelimelerini kaynaştırarak oluşturduğu 'kosmanthropos' kavramı, Greklerin insanı doğayla birlikte düşünmelerinin tam anlatımını sunar. Ona göre "*Grek düşüncesinde psühe, soluğa (pneuma) kenetlenmiştir. Pneuma'nın akciğer ve hava anlamlarına gelmesi kosmos'un canlı bir tablosunu çizer ve onun içinde yaşayan insan kosmanthropos olur.*" (Nutku, 1998, 12). Nutku'nun felsefe anlayışında doğa insan için var değildir, doğa ve insan ikisi birlikte vardır. Böylece o, ilk bahsettiğimiz kavram olan 'felsefeylemek' uğraşının yardımı ile doğa-

insan bağıntısı üzerine geçmişten devşirilen bilgeliklerin değerini öne çıkartır. O, insanı doğayla bütünlüğü içinde ele aldıktan sonra onun varoluşsal niteliklerine geçer. Ancak bu nitelermeler, yine felsefesinin temeline koyduğu kavramlarla somutluk kazanır.

Nutku'nun yazılarında sık karşılaşılan kavramlar, sırasıyla öz belirleme, antinomi, aşmaca (transendens) ve tarihsellik-tarihüstülük'dür. Söz konusu kavramlar ile bir taraftan insan felsefesini açılmayıp temellendirirken, öte taraftan bunların felsefi bilginin olmazsa olmaz çekirdekleri olduğunu belirtir.

Felsefi bilginin ilerleyici niteliğini göz önünde bulundurarak ele alacağımız ilk kavram tarihsellik ve tarihüstülüktür. *“Felsefi bilginin, geçmişte bir kez ortaya konulmuş sorunlara bakışların çoğalmasından, bir kanılar yığınından ibaret olmadığını Kant açıklamış ve felsefede tarihsellik bilincini uyandırmıştı.”* (Nutku, 2005, 16). Felsefi düşüncenin tarihselliği, geçmiş kuşaklardan miras alınan kavramların, sorunların, anlam ve değerlerin yeniden sorulmasıyla ve işlenmesiyle korunmaktadır. Bu yönüyle tarihsellik, felsefenin ne olduğu hakkında Nutku'nun ortaya koyduğu genellik-güncellik bağıntısını temellendirmiş olur. Onun *“felsefi düşüncenin tarihselliği, ivmesinin şimdideki ve şimdilerdeki anlam ve etkisindedir; geçmişteki düşünceleri şimdide canlı tutması da felsefenin tarihüstülüğüdür.”* ifadesi ‘genelliğinde güncel, güncelliğinde genel’ düşüncesini en iyi şekilde özetlemektedir. *“Değişik içeriklerle de olsa, her zaman her yerde her koşulda karşılaşılan sorunlar hem güncelliği aşar ve çağları birbirine bağlarlar, hem de bu bağlar yeni güncelliklerin dile getirimi olurlar. Kısaca, genelliğiyle güncel, güncelliğiyle genel olurlar.”* (Nutku, 2005, 15). Tarihüstü söylem, geçmişini şimdide yaşatır; çağlar boyu sürme niteliği ise felsefi bilginin ilerlemesini sağlar.

Nutku'ya göre felsefenin tarihselliği ile tarihüstülüğü iç içedir, başka deyişle tarihsellik, tarihüstülüğü barındırır. Bu anlamda tarihselleşen düşünce, gerek dili gerekse özgül koşulları bakımından çağları aşırp şimdide varan ve geleceğe de uzanabilen, dolayısıyla tarihüstü kalabilen niteliktedir. Tarihüstülük, yer, zaman ve koşulları aşan, genelliğe uzanan bir kavrayışı ifade eder. Böyle bir kavrayış, felsefi bilginin, geçmişte değil, şimdide güncel kalmasına yardımcı olur.

Felsefi bilginin tarihsel ve tarihüstü olma niteliği, yaşama ışık tutma işlevini canlı kılmaktadır. Toplum içindeki çeşitli sorunlara, özellikle insan ve toplum sorunlarına çözüm üretme yaklaşımında, söz konusu sorunların tarihsel seyri ve geçmişteki ele alınış biçimleri son derece önemli rol oynamaktadır. Bu hususta Nutku, şöyle düşünür: “*felsefe tarihine her çağın özgül toplumsal üretim biçimleri içinde bakış belirgin etkenleri ortaya koyar, düşüncenin güncel koşullardaki kaynaklarına ışık tutar.*” (Nutku, 2005, 15).

Tarihsellik niteliği taşıyan her düşünce, özgül koşullarını aşabilen ve ‘şimdide’ güncellenebilme özelliğine sahip olabilir. Böylece felsefe tarihi geçmişte değil, şimdide canlı kalabilme olanağına kavuşur. Bu da, tarihselliği kavratarak, başka deyişle, tarih bilincini uyandırarak, insanın tarihte değerli olanı çekip çıkarmasını ve yeniden işlemesini sağlamaktadır.

Tarih-şimdi-gelecek arasında kurulan köprü, Nutku’nun insan felsefesinde oldukça geniş bir zemini kaplayan önemli bir başka kavrama, ‘özelirleme’ kavramına götürür bizi. Özelirleme, genel olarak tarihten bugüne gelen kavramlar, çeşitli düşünüm ve bunların şimdideki biçimleri arasındaki bağlarının görülebilmesini sağlar. Öz belirleme uğraşı, özellikle insan felsefesi alanında bir problem olarak karşımıza çıkar ve birçok tartışmayı beraberinde getirir. Bu konuda yaratılan tartışmaları en fazla alevlendiren isimlerden birisi Marx’tır. Marx, *1844 Elyazmaları*’ında “tür olarak insan (Gattungsmensch)” ile “toplumsal varlık olarak insan” ayrımını yapar. Birincisindeki antropolojik bakış ile ikincisindeki sosyolojik bakış iç içe geçer. Fakat gene aynı tarihlerde yazdığı; ama geç bulunan “Feuerbach Üzerine Tezler”de bu sentezi izlemez ve işlemez. Altıncı tezinde insan doğasının her bireyde özde bulunan bir soyutlama olmadığını, başka deyişle, insanın özünün var olmadığını, onun toplumsal koşulların ürünü (Ensemble) olduğunu belirtir. Ona göre, insan olma her zaman belli bir sosyal ve tarihsel oluşum içinde belirlenir. Söz konusu görüşün karşı savunucularından birisi Nutku’dur. O, özelirleme kavramını insanın genel varoluş niteliklerinden hareketle açıklamaya ve temellendirmeye girişir.

Zaman, mekân ve toplumsal/kültürel koşulların farkları ne olursa olsun, iki insan karşılaştığında, ilk bakışta birbirlerinin insan olduklarını anlıyorlarsa, genel varoluş olgularını da anlıyorlardır (konuşuklarını,

bildiklerini ve ürettiklerini, toplu üretimle dayanıştıklarını, geçmişlerini, hatırladıklarını, töreleri olduğunu vbg.). Öyleyse, insanın özü vardır. (Nutku, 2006, 22).

Nutku, öz sorununu ‘nesneyi olduğu gibi bilme çabası (bilgi/bilim), anlam ve değer verme (gerçeklikte olana da olmayana da), amaç belirleme ve amacı gerçekleştirmeye yönelme (irade ve ereksellik) ve tarihselliği devşirme (üç zaman boyutunda birden bulunabilme) gibi dört genel olguda toplar. Öz kavramı en genel anlamda, konuşabilmek, çalışabilmek ve üretebilmek gibi insanın genel varoluş niteliklerinden hareketle; özele inildiğinde ise insanın tarihselliği devşirerek yaşamına anlam kazandıran değer öbeklerini ortaya çıkartması ile belirlenir. İnsan anlam ve değer vermeleriyle varlığına ayrı bir boyut kazandırır böylece de yaşantı ve eylem olanaklarının gelişmesine katkıda bulunur. Nutku’nun felsefesi çerçevesinde, insan yaşamında önde gelen temel niteliklerin özelliği bilme, değer ve anlam verme, amaç edinme ve amacı gerçekleştirmeye yönelme, geçmişi şimdide devşirme olduğunu söyleyebiliriz.

Nutku’nun insan felsefesi çalışmalarının çekirdeğini ‘öze bakış’ kavramı doldurur. O, felsefi düşünümü esnasında insan yaşamında ortaya çıkan birtakım kavram ve olguların özsel dayanağını arar. Bu bakımdan, özebakış kavramının ve ortaya çıkarttığı niteliklerin işlenmesinde ‘*Felsefe ve Güncellik*’ kitabı oldukça önemli yere sahiptir. Özebakış bir saptamalar dizisi getirir. Saptamalarla birlikte paradokslar (geniş anlamda, mantık ya da linguistik anlamında değil) ortaya çıkar. Bunlara ilişkin çoğunlukla kullanılan terim ‘antinomi’dir.

Antinomi çözümlemesi bir taraftan insanın yapısal özelliğine öte taraftan felsefenin genel bir niteliğine, karşıt körlüğüne işaret eden ve aynı zamanda ayırıcı özelliğe sahip olan bir kavramdır. “*Felsefenin bir işi de dünya görüşüyle kendisi arasındaki sınırı çizmektir. Çizdiği an, belli bir költür içinde, o költüre karşıt bir költür oluşturur.*” (Nutku, 2005, 10). Böylece felsefenin neliği ve kendine özgü söylem biçimi de açıklık kazanmış olur. Felsefi düşünüm tarihi boyunca antinomiler zaman zaman biçim değiştirmiş olsa da hiçbir zaman yok olmamışlardır. Nutku, fikirler tarihinde iki büyük ve karşıt isim olarak, Doğuda Lao-Çe ile Konfüçyüs’ü Batıda ise Herakleitos ile

Parmenides'i görür. Ona göre bu karşıtlık, felsefenin sürekli işlenen verimli bir sorunu olmuştur.

Felsefe tarihinde karşıtlığı en fazla işlenen düşünceler, Herakleitos ve Pamenides'e aittir. Herakleitos, karşıtlıklardan uyum yaratarak bunları birbirinin varlık nedeni olarak yorumladığı yerde; Parmenides, varlık ile düşüncenin özdeş olduğu üzerinde durur. Söz konusu karşıtlığı Nutku, şöyle ifade eder: *“Herakleitos’un değişmeyi ilkesel ve gerçekliğin kendisi olarak anlamasına karşı Parmenides değişmenin kabulünün, duyumların düşünceyi yanıltması olduğunu, Bir-olanın değişmediğini, değişmenin yokluğu varsaydığını -her değişmede bütünüün eksilip çoğaldığını varsaymak- ileri sürüyordu.”* (Nutku, 2008, 4). Felsefe tarihi içinde bunlardan başka antinomi çözümlemesinin görüldüğü önemli yerler, Sokratik diyalog, Platon’un idea teorisi, Buddha’nın nirvana kavrayışı’dır. Çağımızda görülen önemli bir antinomi ise Marx’ın ‘insan toplumsal ilişkilerin ürünüdür.’ argümanıdır. Bu savın karşıt noktasında duran Nutku için, insanın özsel varoluş koşulları, her tarihsel-toplumsal konumda farklı içerik kazanarak süregider. Özsellik ve tarihsellik birbirini zorunlu kılar.

Nutku’ya, göre gerçekliğin her alanı ve insan hayatı antinomilerle örülmüştür. Dolayısıyla insan ve onun kozmosu karşıtlıklar üzerinde yükselir. O, insana özgü birçok antinomiden bahseder. Bu antinomiler daha sonraki bölüm ve alt bölümlerde ayrıntılı olarak açıklanacaktır. Yine de en önemli olarak görülen antinomi sorunu, inanma ile bilme arasındaki ilişkide yatar. Bundan başka insanın kendisini anlama ve açıklama çabasında, hukukta, tarihte ve savaş-barış, demokrasi-despotizm gibi güncel karşıtlıklarda görülür. Ancak bunların içine girmeden önce insanın paradoksal yapısının açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Bunlardan başka genel olarak felsefi konulara serpiştirdiği ve özellikle ‘inanmanın felsefesi’ ders notlarında üzerinde durduğu önemli birtakım kavramlar söz konusudur. Bunlar arasında ‘kabuk-çekirdek’, ‘olması gerek’, ‘bilme’, ‘inanma’, ‘umut etme’, ‘kutsama/kutsallaştırma’, ‘özsel koşul’ ve ‘tarihsel koşul’ kavramları bulunur. İlk olarak ele alacağımız kavram olan kabuk-çekirdek, Nutku’nun felsefe anlayışını örtük de olsa yansıtan bir ayrımdır. O, kabuk ile toplumsal ve tarihsel koşulları, çekirdek ile de felsefi düşünceyi kasteder. Kabuk-çekirdek benzetmesi, felsefenin eleştirel eleğinden

yararlanarak bir yandan yukarıda saydığımız temel felsefi kavramları korur, öte yandan felsefi bilginin ilerleyici ve karşıt kültür olma niteliğini canlı tutar. Felsefenin eleştirel süzgeci sayesinde tarihsel-toplumsal kaynaklı etkiler elenerek var olan özsel bilgiler devşirilir, ardından işlenerek ‘şimdi’ ve ‘geleceğe’ taşınır. Böylece felsefi bilginin temelinde olan özbelirlemeci tavrı ve tarihsellik niteliği korunmuş olur. Nutku’nun deyişiyle ‘meyvenin sürmesi için toprağa kabuk ekilmemeli; çekirdekte olan, ekilip ‘şimdi’ye ve ‘geleceğe’ taşınmalıdır.’ (Nutku, 2005, 19).

İnsan Felsefesi Çalışmaları’nda ayrı başlık altında karşımıza çıkan başka bir kavram, “olması gerek” kavramı, Nutku’yu felsefe tarihiyle hesaplaşmaya iten bir kavramdır. Onu hesaplaşmaya götüren nokta, “olması gerek” üzerinde yaptığı şu açılamadır: Ne olması gerekir? Olması gerekene nasıl ulaşılır? Olması gerekenin kendisi nedir? Söz konusu üç sorunun da anahtarı ereksel çözümlemeye görülür. Ereksel belirleme, hayatın devamı için ‘olması gerek’ tir. Ancak David Hume, (1711-1776) hiçbir şekilde olandan ya da olmakta olandan ‘olması gereken’e geçişi mümkün kılacak mantıksal uslamamanın yapılamayacağını söyler.³ Ona göre olması gereken veya değer, olandan, olgudan türetilemez; türetilirse eğer, doğalcı yanıltmacaya (naturalistic fallacy, *Treatise*) düşülmüş olur. Hume bunu, metafiziğe, özellikle rasyonalist metafiziğe ve teolojik akıl yürütmelere karşı söyleyerek bunun aklın bir yanılgısı olduğuna işaret eder. Nutku’ya göre Hume, bu savında haklıydı; fakat itirazını sadece yönelttiği sakat metafiziklerle sınırlamalıydı. Öte taraftan, kendisinden sonra gelen aydınlanma filozofu Kant, bu yanlış bağlantının olandan - olması gereken’e geçişin akıldaki kaynağına inmeye çalışır. Kant, bunun insanın bir çelişkisi olduğunu söyleyerek etiğini ‘olması gerek’ üzerine kurar; (Sollen, ought) fakat somut içeriğe dayandırır. *Pratik Aklın Kritiği*’nin önsözünde ahlak yasasının somutta (*in concreto*) gösterilmesi gerektiğine işaret eder.⁴

³ D. Hume, ‘İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme’ adlı yapıtında, olandan olması gerekene geçişin ustan türetilmeyeceğini; çünkü usun tek başına yeteneksiz olduğunu belirtir. Bkz., s. 308-312.

⁴ I Kant, *Pratik Usun Eleştirisinin* (2001) önsözünde özgürlüğün ahlak yasasına koşut olduğunu, başka bir deyişle özgürlüğün ahlak yasasının varlık düzenini (ratio essendi) ahlak yasasının da özgürlüğün bilme düzeni (ratio cognoscendi) oluşturduğunu söyler ve özgürlük kavramının gerçekliğinin pratik usumuz tarafından kavrandığını belirtir. Böylece kuramsal us’ta yalın ideler olarak dayanaksız bulunan tanrı, ölümsüzlük gibi kavramlar, özgürlük kavramına bağlanarak nesnel gerçeklik kazanırlar. Bkz., s.24.

Nutku, Kant ve Hume'un 'olması gerek' üzerine olan düşüncelerine karşı çıkmaz; ancak yine de günlük yaşantımızda olandan 'olması gereken'e geçişlerin çok fazla olduğunu ileri sürer. Bu konuda onun doçentlik tezindeki şu örneği aydınlatıcı olabilir: "enflasyon yükseliyor, bu kadar da olmamalı!" Nutku'ya göre ne sadece olanla kalabiliriz, ne de sadece olması gereklerle yaşayabiliriz, O nedenle bu, aklın bir yanılgısı olsa da hayatın devamı için kaçınılmaz bir eylemdir. Olması gerekler olmaması gereklerle işaret ederken; olmaması gerekler de olması gereklerle işaret eder. Ona göre ereğe, 'olması gerek'e kavrayışsız algı ve algısız kavrayış olamaması nedeni ile varolandan hareketle ulaşılır. Özetle, olandan olması gerekene geçilmesi mümkündür.

Buzul çağında taşları birbirine sürten insan, taşın ısındığını ve elini ısıttığını fark etmeliydi; hem ısınmak hem de kesici aletler yapmak için taşları birbirin sürtmeye devam etmeliydi; kıvılcımı gördüğü ve yakıcılığını duyumladığı zaman yeni bir ilintiyi kurmalıydı: Ateş olmalıdır. Eğer bir kez yanıp sönen ateşi yeniden yakamasaydı, "olması gerek" bilinci gelişmezdi. (Nutku, 1998, 82).

Taşın ısınmasının ve eli ısıttığının fark edilmesi var olan bir durum olup hayatta kalma ereği için söz konusu durumdan ateşin olması gerektiği sonucu çıkartılmalıdır. Dolayısıyla Nutku'ya göre hayatın devamı için insanın çelişkili varlığını kavramak bir 'olması gerek'tir, diyebiliriz.

Felsefe tarihinden günümüze değin tartışılarak gelen bir başka kavram "bilme"dir. Nutku'nun felsefesinde bilme ile inanma kavramları bir arada karşımıza çıkar. O, bu kavramları ontolojinin ışığında bilincin nesnelere ayrıştırarak irdeler; böylece 'gerçek nesne', 'ideal nesne' ve 'düşünce nesnesi' olmak üzere üç tür nesne belirler. Bilme etkinliği, doğrudan algıya verilen gerçek nesne ile algı dolayısıyla düşünülür olan ideal nesne alanında gerçekleşir. Oysa inanç, düşünce nesnesi alanında ortaya çıkar. *Eğer bilinç dünya algısına dayanmayan bir düşünce ediniyorsa, bu düşünce evrendışı ya da evrenüstü bir varlıktan kaynaklanmalı. (Nutku, 1998, 57).* Bu şekilde, düşüncenin duyuusal gerçeklikte karşılığı olmayan bir kurguya başvurması inançların yolunu açar.

Bilme ve inanma kavramlarını özebakışçı tavrıyla inceleyen Nutku, bu kavramlar ile toplumsal gerçeklik arasındaki bağı antropolojik olarak kurmaya çalışır. Bilmesinin

yetersiz kaldığı durumları aşmak için inanç nesnesine başvuran insan, bu tavrıyla kendisinin üstünde bir varlığa sığınır ve onu kutsar. Bu durumu insanî paradoks olarak niteleyen Nutku, kutsama ya da kutsallaştırma kavramlarının köklerine inerek şu soruyu sorar: “*Düşünce, gerçek nesnelere bağıntılarından yola çıkarak gerçek olmayan bağıntılar kurabiliyor; ama gerçek olmayan bazı nesnelere ve bağıntılara neden kutsuyor, neden onları kendisinin üstünde ve kendisine hükmeden varlıklar sayıyor?*” (Nutku, 1998, 60). Bunun cevabı Nutku için çok açıktır: Gerçekliği çıplak haliyle kabul etmemek. Ona göre, *bilinemezler ağına takılan düşüncenin, kendi sınırlarını tanımayarak bilgide mutlaklaştırmaya, inançta kutsallaştırmaya yönelmesi, yapısında vardır, hep de olacaktır.* (Nutku, 1998, 40). Kutsama ister bir kavramı isterse bir inanç nesnesini kutsama olsun, kutsanan kavramın ya da nesnenin arkasında Nutku’nun temel antinomi çözümü yatmaktadır. Ona göre bütün kutsallaştırmalar sonluyu sonsuza, yokolanı varolana, bireyseli bütünsel, ölümlüyü ölümsüze kavuşturma girişimleri olup hayatın ereği için anlamlandırma çabasıyla iç içedirler.

Bilme ile inanma kavramlarının felsefi ve toplumsal analizi sonucu, değerlendireceğimiz bir başka kavram, ‘umut etme’dir. Nutku’nun felsefi bakışında, bilme, inanma ve umut etme kavramlarının birlikte, iç içe örüldüklerini görüyoruz. Kavramın anlaşılması, üçlü bağın çözümünde mümkün görünse de üzerinde durulması gereken temel kavram ‘bilme’dir; zihnin bilgi nesnesi kılamadığı durumları inanç nesnesi haline getirerek o şeyin olanaklılığını umut etmesi, bilmenin karşısında kalan bir durumdur. Öyleyse Kant’ın çizmeye çalıştığı insan bilgisinin sınırları dışında kalan alan, zihnin bir başka işleyiş biçiminin, yani inanca ve umuda yöneliminin alanıdır. Bilgisinin yetersiz kaldığı durumları aşmak ve gerçeğe başka anlamlar yükleyerek mutlu olmak isteyen insan, bu davranışıyla inancın⁵ ve umudun kapısını aralamış olur. Nutku bu durumu şöyle ifade eder: “*insanın var olanları ‘öyle oldukları gibi’ bilmeye yönelmesi, bilimlerin yolunu açarken, var olanları ‘öyle olmadıkları gibi’ bilmeye (sadece tasarlamaya, hayal etmeye değil) yönelmesi de inançlara yol açar.*” (Nutku, 1998, 51).

Nutku’nun yukarıdaki düşüncelerinden anlaşılacağı üzere, insanoğlunun /

⁵ Buradaki inanç, bilime ya da bilgiye duyulan inançtan farklı olup daha çok din alanı içinde açığa çıkan bir olguya işaret eder.

insankızının var olanlara yönelik iki farklı tavrı söz konusudur. Bu iki tavır, beraberinde başka ikili bir yaklaşımı doğurmaktadır: ‘bilmediğine inanma’ ile ‘bilmediğine inanma’ Bu ayırmadan hareketle ‘umut etme’nin bilmeksizin inanma durumuyla yakından ilişkili olduğu söyleyebiliriz. Dolayısıyla üzerinde duracağımız kısım ikincisi, yani ‘bilmediğine inanma’dır; çünkü bilmediğine inanan insan, dünya algısına dayanmayan bir düşünceyle hareket ettiği için bir kesinsizlik içine düşerek inandığı şeyin gerçekleşmesini umut eder. Nutku bunu, toplumlarda sıkça rastlanılan ve temel insanî olgular arasında yerini alan ‘ölüm bilinci’ üzerinden örneklendirir; ölüm bilinci insana bireysel biricikliğini ve kaçınılmaz sonluluğunu duyurduğu için hatırlanmaması tercih edilen bir olgudur. Bu katlanılması zor gerçekliği bilgisiyle aşamayan insan, zihninde ölümün bir son olmadığı kurgusunu yaratarak ‘ölümsüz ruh’ düşüncesine kapı açar, böylece ‘ölümsüz ruh’un varolduğuna inanarak umutlarını bu inanç üzerine inşa eder.

İnsanın inandığı şeyin günün birinde var olacağını umut etmesi, bu kavramın daima geleceğe yönelik olduğunu ve böylece de belirsizliği beraberinde taşıdığını açık olarak göstermektedir; çünkü geleceğe ilişkin düşünülen ya da tasarlanan ne varsa gerçekleşeceği ana kadar bir kesinsizlik içermektedir. Buradan hareketle, ‘umut etme’nin temel yapısında kesinsizlik ve belirsizlik olduğunu söyleyebiliriz.

Son olarak Nutku’nun özellikle inanmanın felsefesi üzerine araştırmalarında sıkça kullandığı ve yine yukarıda bahsettiğimiz temel kavramlarıyla ilişkili olan iki kavramı dikkatimizi çekmektedir; “özel koşul” ve “tarihsel koşul”. Nutku, burada öncelikle ayrı cinsten iki olgu grubu arasında bir ayırım yaparak kavramları birer birer analiz eder. Buna göre birinci grubu temel insani olgular, ikinci grubu ise değişken toplumsal olgular oluşturur. Özel koşul apriori olup genelliğe, birinci gruba, tarihsel koşul ise aposteriori olup değişkenliğe, yani ikinci gruba mahsustur. Dolayısıyla bu iki öge hem birlikte hem karşıtırlar. Nutku’ya göre, bir şey kavranıldığı anda genelleşir ve öze dönüşür. Bu konuda o, şu örneği verir: “İnsanın ‘inanan’ olduğu bir kez kavranıldığında genelleşir. Bilmeyen, inanmayan bir insan aranmaz, çünkü özel koşul kavranmıştır; acaba sorusuyla yeniden deneyimlemeye başvurulmaz.” (Nutku, 2002, 63). Dolayısıyla özel koşul hep aynı kalır; tarihsel koşul ise değişen zaman içinde sürekli yeni bilgiler edinmeyi gerektirir.

2.4. Felsefesinin Kaynakları

Nutku, felsefesini besleyebilecek kaynaklar konusunda her ne kadar felsefe tarihinde önemli bulduğu bazı görüşlerden yararlansa da onları felsefesine tüm boyutuyla temel olarak almamıştır; ancak belli yönleriyle de olsa felsefi sorunlara çözüm getirme uğraşında son derece önemli olarak görmüştür. Bu nedenle onun bir yönüyle etkilendiği ve felsefesine kaynak olarak gördüğü felsefeleri iki başlık altında açımlayabiliriz. Bunlardan ilkinin, Almanca felsefe dünyası içinde Kant, N. Hartmann ve Feuerbach'ın felsefeleri; ikincisini ise Türkçe felsefe dünyası içinde T. Mengüşoğlu'nun felsefesi oluşturur.

Nutku'nun felsefesinin bütünlüğüne baktığımızda, en geniş zemini bilme ve inanma olguları oluşturur. O, bilme ve inanmaya ilişkin görüşlerini felsefe tarihinin süzgecinden geçirerek felsefi antropolojisinin yapısına yerleştirdiği ana çekirdekler bağlamında temellendirir. Bu açımlamaya ilkin tüm felsefe tarihini işgal eden bilme olgusuyla başlayabiliriz. Tarih içinde bilgi felsefelerinin çeşitli biçimlerini görmemiz, Nutku'nun felsefi antropolojisi üzerinde vardığı sonucu anlamamız bakımından önem arz eder.

Bilgi felsefesinin temel problemi olan doğru bilginin olanaklı olup olmadığı sorunu, yüzyıllardır filozoflarca tartışıla gelmiştir. M.Ö. 5. ve 4. yüzyılda insan felsefesini başlatan Sofistler, göreliliği benimseyerek kesin ve mutlak bilginin olmadığını ileri sürmüş ve bilgiyi algının göreliliğiyle temellendirmişlerdir. Ancak onlardan sonra gelen filozoflar, bilginin olanaklı olduğunu kabul ederek onu hatadan ayırmaya, doğru bilginin kaynağını aramaya yönelmişlerdir. Söz konusu kaynağa ilişkin çeşitli felsefi düşünceler dile getirilmiştir. Bunlar deney, akıl, hem akıl hem deney ve sezgi ile getirilen çözümlenmeleri kapsar. Burada Nutku'nun felsefesiyle bağlantılı olarak göreceğimiz bilgi kuramı, daha çok deneyim ile akıllı birleştiren görüştür. Bu görüşün dayanağı Kant'ın "algısız kavram kör, kavramsız algı boştur" deyişidir; ancak Nutku 'boş' denilen kavramın, pek dolaylı biçimlerde de olsa, algılanan nesnel dünyadan kaynaklandığını düşünür.

Bilginin sınırlarını irdeleyerek, insan zihninin neyi nasıl ve ne ölçüde bilebileceğini araştıran Kant, kesin, doğru ve geçerli bilgi için önerme ve yargı türleri

arasında bir sınıflama yaparak bilginin ilerlemesini, sentetik apriori adını verdiği önerme biçimiyle göstermeye çalışır. Sentetik apriori bir önermede apriorilik kesin ve genelgeçerlik, sentetikklik ise bilginin genişlemesi/ilerlemesi anlamındadır. Bununla Kant, bilginin “alguların sürekli sentezi” olan deneyimden ibaret olmadığı, aynı zamanda görünün (Anschauung) zaman ve mekan formları ile anlama yetisinin (Verstand) apriori ilkelerinin, bilinen felsefi terimiyle, kategorilerinin katılımıyla gerçekleştiğini öne sürdü. “*Ne zaman algular kategorilerle karşılaşır bir biçime girerse, o zaman bu algular yargı, önerme veya bilgi halini alırlar.*” (Çüçen, 2001, 218). Nutku, Kant’ın bilgi oluşumu için temele koyduğu deneyim ve anlama yetisinin her ikisinin işlevini de kabul etmektedir. Ona göre ‘bilmede apriori ve aposteriori öğeler iç içe örülmüştür.’ Peki, apriori bilgi, başka bir deyişle apriori kavrayış nasıl mümkündür? Kant, bilmenin gerçekleşmesi için aposteriori ve apriori kavrayışı birlikte ele almasına karşın apriori kavrayışın oluşumu üzerinde durmaz, o daha çok aklın (şimdi-buradaki aklın) nasıl bilgi edindiği üzerinde durur; fakat Nutku, bilgi savlarında apriori kavrayışın nasıl oluştuğunu göstermeye çalışır.

Nutku’ya göre apriori kavrayış, insanın doğadaki hareket tiplerini ve oluşumlarını yasalara dayandırma gereğini kavrayışıdır. Buradan hareketle, deneyimlerin sürekli tekrarının ve etkilerin aynılığının zihne yerleştirdiği sabitlikler, tekrara gerek duyulmayan bir genelliğe ulaşır, bu genelliği kavrayan akıl apriori işleyişe ulaşır. O, buna örnek olarak ateş ve suyu verir; ateşin yakıcı, suyun söndürücü olduğu genel bilgisi bir kez kazanıldığında, yeniden deneyimleme gerektirmezler; çünkü neden-etki kesinliği bilince yerleşmiştir. Sonraki bilgiler bu ilk kavrayışlar üzerinden gelişir. Nutku, Kant’ın apriori kavrayışının oluşumunu açıklamasa da bilginin gerçekleşmesi için onu öne çıkartmasını takdir eder; ancak Kant’ın nedenselliği sadece anlama yetisinin kategorileri içine yerleştirmesini eksik bulur; çünkü nedensellik ilkesini kaosta bile daima bulunduğunu öne sürer. Bu anlamda Nutku, bilgi felsefesi ile varlık felsefesi arasında karşılıklı bir ilişki olduğunu ifade eder ve N. Hartmann’ın gnoseoloji (ontolojik bütünlüğü içinde bilgi kuramı) açılımına katılır.

N. Hartmann, özne-nesne ilişkisinin gnoseolojik özünü ontolojiden hareketle açıklar. “*Bilgi ilişkisi de bir varlık ilişkisidir; bilenle bilinen, özneyle nesne arasında kurulan, kurulmakla varlığa gelen bir ilişkidir.*” (Hartmann, 1998, 7). Ona göre, her türlü bilgi “bilen” ile “bilinen”in karşılıklı bir ilişkisini içerir. Bu nedenle “*ne bilgi tek*

başına öznenin ürünüdür, ne de nesne öznenin bir yaratusıdır.” (Hartmann, 1998, 7). Hartmann’a göre, özne bir şeyi bilmek için nesneye yönelmek zorundadır; ancak var olan her şey nesne değildir; çünkü var olan şey, özne tarafından bilinmeden de vardır. *“Bir varolan, bir bilme edimine konu olmasıyla ilk kez bilgi nesnesi kılınmış olur; ama ilk kez varolmaz.”* (Hartmann, 1998, 8). Bu durumda bilinen, ancak bilinmesiyle bilgi nesnesi kılınabilir. Burada Hartmann’ın “nesne” kavramına biçilen anlamı kökten değiştirdiğini söyleyebiliriz; çünkü artık nesne yalnız bilinenle sınırlı değildir; bilinmeyene de uzanabilmektedir.

Hartmann’ın nesneye ilişkin olarak açıkladığı nesneleştirme sınırı, varolanları iki parçaya ayırır: *“Sonlu nesneleştirilen kısım ile nesneleştirme sınırlarının ötesinde kalan sınırsız artık. Bu iki sınır arasında bilinmeyen, ama bilinebilir (intelligible) olan yer alır.”* (Hartmann, 1998, 10). İkinci sınırın ötesinde ise bilinmeyen, bilinmesi ya da nesneleştirilmesi mümkün olmayan varlık yer alır. Bu tür bilinmeyen bir kısmın varlığı, çeşitli bilgi alanlarına ait antinomileri gösterir. Söz konusu bilinebilirlik sınırı problemi, Nutku’yu da gerek kozmosun yapısı gerekse bilme-inanma bağlamında insanın kozmostaki durumu hakkında antinomi çözümlemesine yöneltir. Nutku, antinomileri, varlığın temeli olarak görür ve felsefenin başlangıcından bu yana işlenmiş çoğu düşüncede varolduğunu öne sürer. Ona göre, insan, varolanları tam anlamıyla bilmediği ya da olduğu haliyle kabullenmek istemediği durumlarda kendi yarattığı imgeleme inanır başka deyişle var olanları ‘öyle olmadıkları gibi’ bilmeye yönelir.

Antinomi kavramına başvuran bir başka isim olarak Kant’ı gösterebiliriz. Kant, ‘algısız kavramların boş; kavramsız algıların kör olduğunu’ söyleyerek algı ve deneyin önemini birlikte çizmesine karşın insan bilgisinin bazı hallerini spekülatif metafiziğe başvurarak açıklar; çünkü aklın, deney verilerine baş vurmadan da bazı bilgileri ortaya koyma gücüne sahip olduğunu düşünür. O bu şekilde, deneyin imkan vermediği yalnızca aklın kendisinden gelen yargıları antinomiler olarak adlandırır. Bu niteleme, Hartmann’ın ‘nesne imgesi’ olarak adlandırdığı, insanın nesne olarak varolmayanı nesneleştirerek var etmesi durumuyla benzerdir. Yalnız Hartmann, Kant’ın fenomen-numen ayrımı gibi ikileştirilmiş nesne ayrımını bir kenara bırakır ve her türlü bilgi nesneye yöneldiği için nesne sınıflandırmasına giderek köklü bir değişiklik ortaya koyar.

Hartmann bilgiyi, ontolojinin ışığında ele alıp bilgi ve varlık kategorileri oluşturarak açıklamaya girişir. Bilgi ve varlık kategorilerinin birbirlerine yakınlıkları ne kadar artarsa bilgi de o oranda gerçekleşir. Hartmann'ın çizdiği bilgi ve varlık katmanlarından oluşan tablo incelendiğinde, kategorilerin örtüşmesinin fazla olduğu alanların aposteriori verilmişliğin en fazla olduğu alanlar olduğu görülür. Bu durumda varlık ve bilgi kategorilerinin ancak kısmi özdeşliğinden bahsedilebilir. “*Eğer tüm nesne kategorileri, aynı zamanda bilgi kategorileri olsaydı, bu durumda bilinemeyecek hiçbir şey kalmazdı.*” (Hartmann, 1998, 146). Bilgi ve varlık kategorilerinin kısmi özdeşliği, sadece aposteriori bilgiyi öne çıkartarak tam bilmeyi sağlayan apriori bilgiyi dışta bırakır. İnsan, tüm nedensellikleri bilip açıklamaya muktedir olamadığı için de varolan; ama bilgi nesnesi olmayan bir şeyi kendi tasarımı ya da imgesi ile nesneleştirir. İşte bu durum, Nutku'ya göre inançlara yol açar.

Nutku, Hartmann'ın felsefeye olan bir diğer önemli katkısını da onun ereksel düşünmeyi çözümlemesinde görür. Hartmann'ın ahlak üzerine temel görüşünün altında onun nesne anlayışı yatar. *Edimleri ve kişileri nesnelere haline getirerek onlara karşı tavır alma olanağı kalmayınca etik'in kendisi de olanaksız bir şey haline gelir.* (Akarsu, 1998, 39). Bu nedenle, o insanın aşkın edimlerinin de (sevgi, nefret etme vb.) değer yargılarının nesnelere haline getirilebileceğini söyler. Onun ahlaksal düşünceye getirdiği ereksel çözümlenin temelinde yine varlık katmanları yer alır. “*Bir yüksek katman bir önceki katmana bağlıdır, ama onun tarafından determine edilmiş (belirlenmiş) değildir. Bir yukarı katmanın bir aşağı katman üzerinde bir gücü vardır. Yüksek katman kendisine temel olan bir aşağı katmana göre özgürdür.*” (Akarsu, 1998, 23). Böylece insan bir kişi olarak tinsel varlık katmanında ortaya çıkar. O, ahlaksal bir varlık için temel değerlerden ve amaçlardan bahseder. Nutku için de değer ve anlam vermek, amaç koymak ve amaca yönelmek insanî hayat tarzının vazgeçilmez olgularıdır. Bu bakımdan o, Hartmann'ın gösterdiği ereksellik kategorisinin şu temel özelliğini daima vurgular: “*Gerçekleştirilmesi istenen amaç için seçilen araçların, amaca uyacak tarzda ve amaca en yakın olandan başlayarak geriye doğru seçilmesi, gerçekleştirme sürecinde ise son seçilen aracın başlangıç olarak alınmasıdır.*” (Nutku, 1998, 37).

Nutku, zaman bilincini ve bunun değerlerle bağlantısını, felsefe için oldukça önemli görür; ancak burada karşımıza çıkan belirgin bir antinomiye de belirtmeden geçmez: temel insanî değerlerin kalıcılığı ile zamanın geçiciliğinin bir aradalığı. Bu,

Max Scheler'in getirdiği, Hartmann'ın ilerlettiği "etik değerler geçicidir" anlayışının, kalıcılık-geçicilik diyalektiğiyle farklı bir anlatımıdır. İnsanın varlık yapısının paradoksal olduğunu söyleyen Nutku, onun bu varlıksal yapısının gereği aşmacalara başvurduğunu ifade eder. Aşmaca, insanın bilincinden söküp atmadığı; ama hep aşmaya çalıştığı durumları aşmak için inanca başvurma biçimidir. Nitekim o, geçmişteki topluluklar hakkında günümüze ulaşmış bilgilere baktığında, dünya görüşlerine yerleşmiş çok sayıda aşmaca olduğunu görür; bu anlamda Feuerbach'ın bilincin yapısına getirdiği çözümlenmeyi doğru bulur. Feuerbach, insanın özünde çatışkı olduğuna ilişkin bulgusunu, dini çözümlenmesinden hareketle temellendirir ve sonunda insanın inanca başvurma eğilimini, bilinç yapısına bağlar. Onun bilinç olgusunu çözümlenmesi, sonraki alt bölümlerde ayrıntısıyla ele alınacaktır. Yer, zaman ve tarihsel koşulları aşan bilinç aşmacalarının tümü, sonluyu sonsuza kavuşturma girişimleridir. Bu nedenle o, Feuerbach'ın sonluyu sonsuza uzatma (projeksiyon) görüşünü pek önemli bulur. Kendini sonsuzlaştırma, insanın, çatışkılarını bir çırpıda çözme isteğinin ve umutlarının saf alanıdır.

Nutku, bütün inanç kutsallaştırmalarını çatışkılarının sonucu olarak görür ve ardından Hartmann'ın ereksel çözümlenmesi ile toplumun bütününe sinmiş olan kutsallaştırmalar arasındaki bağı açıklamaya girişir.

Ereksel anlamlandırmanın kutsallaştırmayla içten bağı, kültürün ilk dönemlerinde dahi görülebilir. Mağara resimleri bir yandan bilgi aktarımı işlevi görürken (av bilgisi) ve böylece bilen-bilinen ayrımı oluşurken diğer yandan hayal gücünün bilen-bilinen bütünsel döngüsünü kurma işlevi görüyordu -av-gıda, ben, o birliği- (Nutku, 1998, 39).

Bilginin genişlemesi ne ereksel düşünceyi ne de antinomi özelliği taşıyan sorunları ortadan kaldırmıştır. Nutku, temel çözüm olarak insan yaşamında ortaya çıkan çatışkılı kavramların kökenine inilmesi gerektiğini söyler.

Nutku'nun Türkçe felsefe dünyası içinde felsefesinden yararlandığı bir başka isim olarak, Cumhuriyet döneminin ilk kuşak filozoflarından birisi ve aynı zamanda hocası olan Takiyettin Mengüşoğlu'yu görüyoruz. Mengüşoğlu'nun felsefi çalışmalarında en geniş zemini insan ve insanla ilgili problemler kaplar. O, mevcut antropoloji

anlayışlarını eleştirerek ontolojik antropoloji adını verdiği yeni bir antropoloji anlayışı geliştirir, böylece de insanı somut biyopsişik bütünlüğü içerisinde ele alır. Nutku da felsefeye temel disiplin olarak ontolojiyi seçer ve ontolojiye bakış açısını farklı bir açımla serimler.

Nutku'nun, Mengüşoğlu'nun felsefi antropolojisi üzerinde önemle durduğu bir başka nokta, onun somut bütünlük anlayışıdır. Mengüşoğlu'ya göre, ontolojik temellere dayanan bu antropolojinin çıkış noktası kavramlar ('Geist', 'gelişme', 'akıl', 'eksiklikler varlığı', 'kültür', 'yaratıcılık' vb.) değil, insanın somut varlığı, somut yapıp-etmeleridir. İnsanın doğru şekilde kavranması için ona duygu, düşünce ve tüm yapıp-etmeleriyle yani, bütünlüğü içinde bakılması gereklidir; çünkü ancak böyle bir bakış, onun kendine özgü yapısal özellikleriyle kavranmasının yolunu açabilir. Bu nedenle Mengüşoğlu, Scheler'in insanı Geist ve psikovital gibi iki ayrı varlık alanına ayırmasına karşı çıkar. Bu konuda Nutku, hocasıyla aynı görüşü paylaşarak Scheler'in insanın evrendeki yerini göstermek için onu ikiye bölmelerini gereksiz bulur; ama yine de Scheler'in açtığı yoldan yürünebileceğini söyler ve özellikle onun insani varoluşun özünde gördüğü 'gerçeğe hayır' deyiş ve bu yönde eyleyiş düşüncesini özgürlüğün temeli olarak yorumlar.

Mengüşoğlu, insan varlığının yapısında bulunan 'uyumsuzluk'u (disharmoni) dayanak yapar; insanın varoluş özelliği olarak yapısında barındırdığı uyumsuzluğu Kant'ın 'antagonizm' fenomenini açıkladığı anlamda ele alır. Ona göre antagonizm, insanın bio-psişik yapısında olup insanla birlikte ortaya çıkan bir niteliktir. "*Yapıcı olma, bunun tersi yıkıcı olma; bunun tersi kötü olma, korkunç olma; barış ve savaş gibi karşıtlıklar, onun varlık yapısının ona has olan nitelikleridir.*" (Mengüşoğlu, 1968, 4). Peki, onun bu görüşünün dayanak noktası nedir? Onun görüşünün dayanak noktası, 'oluş olanağı' ile 'oluş gerçekliği' arasında yaptığı ayrımdır. Buna göre, insanın ve toplumların bir oluş olanakları bir de oluş gerçeklikleri vardır.

Mengüşoğlu'ya göre insan şimdinin ve geçmişin baskısı altında bulunsa bile, onda zorunlu olarak içinde yaşadığı durumu aşma ve geleceğe yönelme eğilimi vardır. İnsanın içinde bulunduğu bu real koşulları aşma potansiyelini 'ideleştirme' fenomenine bağlayan Mengüşoğlu, ideleştirmeyi, insanın kendisine ağır gelen ve katlanılması güç real gerçekler karşısında çeşitli anlamlar yaratarak zor durumun içinden çıkma gücü

olarak tanımlar. Bu noktada Nutku'nun hocası Mengüsoğlu gibi varlığın paradoksallığı sorununu çözüme kavuşturmaya çalıştığını; ancak çözüm doğrultusunda ondan ayrıldığını söyleyebiliriz. Mengüsoğlu'nun ideleştirme olarak tanımladığı fenomeni Nutku, inanma ile açıklar. Nutku'ya göre bilinç, akıl ve deneyim yoluyla açıklayamadığı içinden çıkılması güç durumlar karşısında, çeşitli anlam vermelerle inanca yönelir ve 'sanki var' durumunu yaratır böylece de toplumsal - kültürel yaşantıyı çeşitli aşmacalarla doldurur. Bilincin bu işleyiş biçimi Nutku için, varlığın özsel, yapısal özelliğidir. Ancak burada sorulması gereken önemli bir nokta gözümüze çarpar: o da, bilincin ürettiği aşmacaların nasıl kanıksanıp yayıldığı ve zamanı aştığıdır, Nutkunun deyişiyse; "*Zihinsel kurguların -örneği, tapılacak bir obje kurgulamanın (bu obje bir kavram da olabilir)- nasıl objektifleştiği ve toplumsal gerçekliğe katıldığıdır.*"⁶ (Nutku, 2008, 8).

Nutku'yu hocası Mengüsoğlu'na yaklaştıran bir başka nokta da insanın tarihselliği konusudur. Mengüsoğlu, tarihselliği insanın varlık koşulu olarak ele alıp onu bir yanıyla şimdiye bir yanıyla düne/geçmişe, bir yanıyla da yarına/geleceğe bağlamaktadır. Peki, ona göre insanın tarihsel bir varlık olması ne demektir? İşte onun bu soruya cevabı, Nutku'nun hocasına yakınlığını çıkarabileceğimiz bir noktadır. Mengüsoğlu'ya göre insan, bütün başarılarıyla, başından geçmiş ve geçmekte olan bütün olaylarıyla zamanın boyutlarına kök salmaktadır. "*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 (sürekliliğin) kurulması demektir.*" (Mengüsoğlu, 1968, 7). Ona göre insan, tüm yapıp-etmeleri arasından bir köprü kurarak geçmiş-bugün sürekliliğini korumalıdır. Bu noktada Nutku da insanın temelli bir özelliğinin tarihsellik olduğunu ileri sürer. İnsan önceki kuşakların kendisine sunduğu anlam örgülerini benimseyerek yaşayışını sürdürürken bu örgüleri geleceğe de taşır. Dolayısıyla onun tarihselliği, şimdisini besleyen, geleceğine de kaynaklık eden bir öz niteliğindedir. Bu nedenle Nutku, tarihimizden şimdiye uzanan ve dünya görüşümüzü şekillendiren kavramların kesinlikle irdelenmesi gerektiği üzerinde durur.

⁶ Bu sorunun inanmanın tam çözümlenişiyse cevaplandırılabilceğini söyleyen Nutku'nun inancı çözümlenişiyse, ileriki bölümlerde ele alınmaktadır.

Nutku'nun her ne kadar hocası Mengüsoğlu'nun felsefesinden aldığı kısımlar olsa da ayrı düştüğü durumlar da yok değildir. İnsana yaklaşımları bakımından somut bütünlüklü ontik açımda buluşmalar da insan üzerine ortaya atılan kimi kuramlara yaklaşımları dolayısıyla ayrılırlar. Nutku, insanoluş sürecinin evrim düşüncesi dışında anlamayacağını söyleyerek Darwin'in doğal ayıklanma teorisini bir yaşam gerçeği olarak görür. Ona göre, Darwin, insanın özel yaratılmış olduğu inancını sarsmış ve insanın canlılar arasında bir canlı olduğunu göstermiştir. *“İnsan hem kendisini doğa koşullarına uyarlayan hem de doğayı kendi ihtiyaçlarına göre uyarlayan bir canlı olmakla diğer canlılardan nitelikçe farklılaşmıştır.”* (Nutku, 2009, 2). Bu konuda Mengüsoğlu'nun evrimci görüşü sınırladığını görmekteyiz. O, Jakob von Üxküll'ün 'her canlının kendi ortamına göre mükemmelliği vardır' görüşü dayanağında gerek insanı, gerekse hayvanı kendi içlerinde yetkin bir bütün olarak görür.

Nutku'nun hocası Mengüsoğlu ile benzedikleri ve ayrıldıkları noktalar kısaca saydığımız yönlerdedir. Genel olarak bakıldığında, filozofların görüşlerinde ayrılıklar, hatta aykırılıklar bulunsa da, bunlar problemlerin gelişmesi bakımından hem önemli hem olağandır.

2.5. Felsefesinin Yöntemi

Nutku, felsefi düşüncenin nasıl bir yöntem izlemesi gerektiği sorunundan daha öncelikli olarak, söz konusu sorunun içine girebilmeyi ve kavrayıcı düşünceye ulaşabilmeyi görür. Bu nedenle yürünecek yol seçildikten sonra, asıl hedef, kavrayıcı düşünceye varabilmede görülür. O, tüm yöntemlerin bir tanımlama uğraşı verdiğini ve bunun da sorunu çözmede verim sağlamadığını ileri sürer. Bu bakımdan onun için, genel felsefi bir yöntemde izlenmesi gereken adımlar, felsefi düşüncenin özgür anlatımını ve doğal akışını bozmayacak şekilde belirlenmelidir. Böylece ilk olarak, problem belirtilmeli ve dahil olduğu olgu alanı ortaya konulmalı; ikinci olarak, çözüm önerilerinde karşılaşılan güçlükler saptanmalı; üçüncü ve son olarak da, güçlükleri aşma yolunda çözüm önerileri getirilmelidir.

Nutku'nun felsefesinin bütünlüğüne baktığımızda, izlediği yöntemi fenomenolojik yönetime yakın buluruz; çünkü o, felsefenin özebakışçı kavrayış gerektirdiğini söyler ve insan felsefesi çalışmaları boyunca insanoluşun özsel

niteliklerini ortaya koymaya çalışır. Ancak Nutku'nun fenomenoloji yöntemi, Husserl'in rastlantısal öğeleri paranteze alarak öze ulaşma biçiminde değildir. Husserl'de fenomenoloji, nesnesi "öz" olan, olgu bilimlerinin karşısına konulan bir "özler bilimi"dir. Amaç özü kavramayı mümkün kılan bilinç içeriğine ulaşmaktır. Bu nedenle, Husserl'in yönteminde bir yığın rastlantı ve özü olmayan niteliklerle yüklü olgular dünyasını ayraç içine almak gerekir. Oysa Nutku'nun fenomenolojiye yaklaşımı oldukça farklıdır. O, özebakış yöntemini felsefe anlayışıyla da bağlantılı olarak tek bir örnek üzerinden genelliği gösterme biçimi olarak yorumlar.

Nutku, fenomenolojik, kendi deyişiyile özebakışçı yöntemini hocası Mengüsoğlu gibi ontoloji ile ilişkilendirir. Özebakış yöntemi, varlık bilgisine yöneliktir. Bu nedenle, ontolojik açılımla beraber, insanın varlık yapısında bulunan özsellik ve antinomi gibi temel niteliklerin kökenine iner. Özebakış yöntemiyle temel insani nitelikleri öne çıkaran ve genel bir insan görüşüne ulaşmayı amaç edinen Nutku insan problemlerini ontolojik tutumla işlemeye girişir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ULUĞ NUTKU'NUN FELSEFİ ANTROPOLOJİSİ

3.1. İnsan Anlayışına Genel Bir Bakış

Nutku'nun insan felsefesi üzerine çalışmaları felsefe kürsüsüne adım attığı tarihten itibaren başlamakta; Batıdan ve Doğudan çeşitli bilgeliklerle beslenerek Anadolu'nun yörelerine doğru yayılarak gelişmektedir. 'İnsan Felsefesi Çalışmaları' adlı kitabı bu zenginliğin ürünlerinden biridir. O, insan felsefesinin başlıca uğraşı olarak 'özelikleme'yi görür ve buradan hareketle, felsefi antropolojisini, genel bir insan kavramı üzerine değil, genelliği canlandıran, farklı yöre ve dillerdeki insan sorunları üzerine kurar. "*İnsan felsefesi temel varoluş sorunlarının ahlaki sargılarını açarak öze bakar.*" (Nutku, 2008, 6).

İnsanın sorunları, olanakları ve olanaksızlıkları insan felsefeleri tarafından günümüze değin tartışılarak gelmiştir. Bu tartışmaların birçoğu insanın yapısı ve kozmostaki yeri üzerinedir. Ancak Nutku, bu tartışmaları değerlendirmeye geçmeden önce insan felsefesinin görevinin, problem alanının ve temelinde yatan disiplinin ne olduğunu sorgular. Ardından felsefi antropolojisinde, insana dair belirlediği öğeleri kendi deyişle –aşmaca, özelikleme, tarihsel sınırlanmışlık, bilincin üç şimdisi, inancın 'sanki var' bilgisi, ölüm bilincinin gölge oyunu gibi- dile getirerek farklı konu bağlamlarında sunar. İnsana ilişkin olarak öne çıkan bu öğeler, her ne kadar çeşitli konulara serpiştirilse de hepsinde temel vurgu aynıdır.

Nutku'nun felsefi antropolojisine girişte ilk olarak onun 'insan' denilince ne anladığını belirtmek yerinde olur. '*Daha Güncel Felsefe*' de "İnsan Üzerine Söze Nereden Başlamalı?" başlıklı yazısında problemi çözülemeye girişen Nutku, insanı anlamada ne tür düşüncelerden sıyrılmamız gerektiği üzerinde durur. Onun birinci savı, salt evrensel bir bakış açısıyla insana yaklaşmanın olanaksızlığı üzerinedir; çünkü insan diyerek söze başlayan kişinin kendi kültüründen, ön yargılarından ve değer yargılarından tamamen kurtulması söz konusu değildir. O halde zaman, mekân ve koşullar önemsenmeden varılacak ve tüm insanları kapsayacak bir insan tanımından bahsetmek oldukça güçtür. Bunun tam tersi de problemlidir; bu durumda da kültürleri

farklı insanlardan yola çıkıldığında, özsel birliğe nasıl ulaşılacağı sıkıntısı doğmaktadır. Dolayısıyla Nutku için ikinci sav, kültür farklılığı içindeki insanların tek tek ele alınmalarının özsel birliği yok etmesi nedeniyle, bu yoldan varılacak bir insan anlayışının hatalı olacağı savıdır. Benzer şekilde, bilimlerin insana ilişkin açıklamalarını yan yana getirerek insan kavramı oluşturmak da pozitivistçe bir yaklaşım olup özebakışı engellemektedir. Bu nedenle, üçüncü bir sav, bilimlerin insan anlayışlarının insanı anlama ve açıklamada sadece malzeme sağladığı şeklindedir. Öyleyse karşımızdaki temel soru, Nutku'nun dile getirdiği “*genel insan kavramını parçalamadan onu farklılıklarla içeriklendirmenin sağlam yöntemi nedir?*” şeklindedir. (Nutku, 2006, 124).

Nutku temel sorusuna cevabı, felsefe tarafından tartışılmasını gereksiz bulduğu Darwin doğrultusunda ‘insan, biyolojik olarak canlılar arasında sadece bir canlıdır.’ savından hareketle arar. Ona göre, “*insan evrimden koparılıp özel yaratılmışlığa geri atılamaz*” (Nutku, 2006, 126). Bu bakımdan, bilimsel düşüncenin verilerine dayanarak insanın dik durması ve yürümesinden ellerini serbest bırakmasına, tutuş biçimlerini geliştirerek becerisini arttırışına ve nihayet kültür varlığına dönüşmesine kadar geçen süreci antropolojik olarak inceler. Buradan da anlaşılacağı üzere, Nutku, insanı doğa ve kültür varlığı olarak görür ve bu kültür varlığının zorunlu koşulları olarak bedensel örgenlemede ortaya çıkan etkileşimleri gösterir:

Dik yürüyüş ile gözlerin görüş mesafesinin açılıp uzaması arasındaki etkileşim; ufkun gözle denetiminde odak noktalarının oluşması ile gözlerin daha da içeri çekilerek ileriye doğru bakışın keskinleştirilmesi arasındaki etkileşim; ileriye bakışın geniş bir yay çizerek çeşitli türden nesnelere aynı anda algılaması ile nesnelere yanyanalığını ve ardardalığını birbirine karıştırmayan zihinsel işlemlerin ayrışması arasındaki etkileşim; mekan düzeni ile zaman düzeni arasındaki denklik etkileşimi ve hepsini taçlandıran: elin kavrayışı ile beyin işlevlerinin, dolayısıyla da düşünsel kavrayışın gelişmesi arasındaki etkileşim. (Nutku, 2005, 50).

Nutku'ya göre kültür varlığı olarak insan, bir yanıyla doğa varlığı da olduğundan doğayla karşılıklı bir ilişki içerisindedir. Onun bundan sonraki adımını ise insan üzerine ortaya atılan görüşleri birebir incelemek oluşturur. Bunlar arasında insanı sadece tarihselliğe indirgeyenler (tarihsiciler), onu ‘anlamak’ için yorumlayanlar

(hermeneutikçiler) ve onu sürekli seçim durumu içinde görenler (varoluşçular) dikkatimizi çeker.

İnsana yaklaşım tarzları arasından ilkin tarihsicilerden (historisist) başlamak, ortaya çıkış zamanı itibariyle uygun görünüyor; çünkü 19. yüzyılda evrensel, değişmez bir insan doğası anlayışına tepkiler başlamıştı, O halde historisizm ya da historizm diye adlandırılan anlayışın çıkış noktası olarak, bir insan doğası var mıdır, yok mudur sorusunu gösterebiliriz. Tarihsicilere göre, insanın değişmez bir doğası yoktur, evrensel ve her zaman özdeş olan bir insandan söz edemeyiz; insan dönemlere, çağlara, toplumlara ve kültürlere göre değişir. Bunlar arasında en önemli isim olarak Hegel'i (1770-1831) görüyoruz. Hegel, 'her filozof kendi çağının çocuğudur' diyerek insanın göreceli bir kavram olduğuna dikkat çeker; çünkü o, tını tarihe dayandırır. Tını sürekli bir gelişim içinde olup her dönemde, her kültürde farklı farklı şekillerde ortaya çıkar. Benzer şekilde K. Marx da insan doğası kavramını eleştirerek 'toplumsal ilişkiler' bütünü'nün şekillendirdiği 'insan'dan söz açar. Elbette ki o, insan olmanın biyolojik yanını inkar etmez; ancak insan olmanın her zaman belli bir sosyal ve tarihi oluşum içinde belirlendiğini söyler. Nutku tarihsel indirgemecilerin bu yaklaşımlarına kesinlikle karşı çıkar. Ona göre, insan doğası gereği özsel fenomenler taşır ve bu fenomenler tarihsel, kültürel koşullar tarafından değiştirilemezler, bunlar özsel olup değişmeden aynı kalırlar. Ona göre, eğer Hegel, 'her filozof kendi çağının çocuğudur' düşüncesinde haklı olsaydı bugün hala Hegel üzerine düşünemezdik. Dolayısıyla Hegel'in bu düşüncesinin Nutku için bir kabuktan ibaret olduğunu söyleyebiliriz.

İnsanı anlamaya çalışan yaklaşımlardan ikincisi olarak hermeneutikçileri görüyoruz. 19. yüzyılda deneysel bilimlerin büyük bir gelişme göstermesi ve kesin bilgiler vermesi, tarihsiciler arasında insanla ilgili fenomenlerin bilimsel bir yolla açıklanabilirliğine dair bir fikri doğurmuştur. Bu nedenle, 19. yüzyılda insanı tarihsel koşullara göre açıklamaya çalışma eğiliminin yanında iki yaklaşım daha kendini gösterir. Bunlardan birisi pozitivist yaklaşım, bir diğeri ise yorumlayıcı (hermeneutiksel) yaklaşımdır. Nutku'nun insanın, yalnızca doğa bilimlerinin verilerinden yola çıkılarak açıklanamayacağı düşüncesinden daha önce bahsettiğimiz için pozitivist yaklaşım üzerinde durmayacağız. Bizim burada üzerinde duracağımız asıl nokta hermeneutiksel yaklaşımdır.

Yorumlayıcı yaklaşımın temel tavrı deneyciliğe karşıt olarak belirmektedir. Bu yaklaşımın savunucularına göre, insan denilen varlık doğa bilimlerinin bir objesi olamaz; çünkü insan eylemli, amaçlı ve niyetli tekil bir varlıktır, bireydir; dolayısıyla insanı anlamak, öncelikle onu ortaya çıkararak bu öğeleri kavramayı gerektirir. İnsanı anlamak için onu yorumlayan hermeneutikçiler, tekil olana ilişkin bir anlam ararlar. Bunlar arasında insan bilimlerinin kurucusu olarak görülen 19. yüzyıl filozofu Dilthey'i gösterebiliriz. Dilthey, tin bilimlerini temellendirmeye çalışarak tinin metafiziğinin insanı, geçmişte üretilen insan başarılarıyla anlamaya⁷ çalıştığını ifade eder. Bunun yanısıra Dilthey, insanı ve onun yapıp-etmelerini anlamının bir başka yolu olarak, geçmişteki dilsel ürünleri ya da yazılı yapıtların dilini yorumlamayı, yani hermeneutik⁸ yapmayı önerir. Ona göre tinsel bilimler, insanın kendisi hakkında bir anlama ulaşması amacıyla hizmet ettiği için büyük önem taşırlar. Dilthey için de tek ve değişmez bir insan doğası yoktur; insan tarih içinde sürekli değişir, yeni 'yaşamalar' kurar, bu nedenle de, ancak kendi döneminde anlaşılabilir. Böylece ona göre insan kendisini ancak tarihte tanır. Burada Nutku'nun karşı çıkışları, yorum bilgisi üzerinden yükselir. Nutku'ya göre, felsefe yorum yapmaz, açıklama yapar. Açıklama ise objektifliği gerektirir⁹; oysa yorumlayıcı tavırda öznellik hakimdir. Ayrıca hangi mekan ve zaman içerisinde olunursa olunsun, insanı anlamada devreye giren özsel nitelikler, öznel bir tutumla anlaşılabilir. Aksi durumda genel insan kavramı parçalanmış olur.

Üzerinde duracağımız son yaklaşım tarzı varoluşçuluktur. Tarihsicilerin savunduğu 'insan bir tasarı ve oluşturma', 'olmuş bitmiş bir insan yoktur' şeklindeki ifadeler, varoluşçuluğa uzanmaktadır. İnsanın 'olmakta olan' bir şey olduğu varoluşçuların temel tezidir. En önemli temsilcilerinden biri olan J.P. Sartre, (1905-1980) '*varoluş özden önce gelir*' diyerek insanın tarihsel sürecin bir ürünü olduğuna

⁷ İnsanı tarihselliği içinde açıklama, onun tinsel yaşamını da açığa çıkarır. Bkz., Dilthey, Hermeneutik ve Tin Bilimleri, s.34.

⁸ Dilthey'a göre, yorumlama insanın tüm psikik ve zihinsel donanımıyla gerçekleştirdiği yeniden anlama biçimidir. Bkz., age. S. 38-39.

⁹ Nutku'nun felsefi açıklayıcı tavrı objektiflikle ilişkilendirmesi, felsefesini pozitivist bilimlere dayandırdığı anlamına gelmemektedir. O, hem felsefeye hem de insana bakışında göreliliği dışta bırakmaktadır. Bu anlamda bilime yakın bir duruş sergiliyor görününde de felsefe ile bilim arasında sınır çizerek felsefenin en genel kavramlara iş gördüğünü ve bilimde olduğu gibi, her şeyin nedensellikte açıklanamayacağını belirtmektedir.

dikkat çeker. Nutku'nun öz anlayışı ile varoluşçularinkini karşılaştırdığımızda, iki görüş arasında apaçık diyebileceğimiz fikir ayrılıkları gözümüze çarpmaktadır. Varoluşçuluk, insan özünün tarihsel süreç içinde oluşabileceğini ve bütünüyle tamamlanamayacağını belirttiği yerde Nutku, insanın doğası gereği özsel fenomenlere sahip olduğunu ve bu fenomenlerin zaman, mekan ve koşullardan bağımsız olarak varlığını koruduğunu dile getirir.¹⁰

Nutku, tüm bu yaklaşımlardan yola çıkarak ne tarihsicilerin, ne pozitivistlerin ne hermeneutikçilerin ne de varoluşçuların insanı doğru konumlandığını söyler. O, insanın ne olduğu sorusunun felsefi antropoloji dayanağında en iyi çözümlenebileceğini belirtir. Benzer şekilde felsefi antropolojinin kurucusu olan Max Scheler de (1875-1928) insan kavramının bilimler ve başka alanlar tarafından parçalandığını ileri sürerek felsefi antropolojinin bütünlükçü yaklaşımını öne çıkartır. *“İnsanın problemleri felsefe tarihi boyunca ayrıca ele alınmamış, felsefenin birçok disiplinleri tarafından bölüşülmüştür.”* (Scheler, 1998, 8). Bu anlamda felsefi antropoloji, insan kavramını sorgulamada yeni bir disiplin dalıdır. Scheler, Husserl'in felsefe için önerdiği yöntemi -fenomenolojiyi kullanarak insanın özel yerini göstermeye çalışır. O ilk iş olarak, canlılığı mümkün kılan özelliklerden bahseder; ardından insan ile hayvan arasındaki varlık farkına işaret eder; ancak bu varlık farkını insanın biyolojik ve psikolojik yapısı dışında bir şeyle açıklar.

Scheler, insanı insan yapan unsur olarak, hayvanda ya da başka canlı olan herhangi bir varlıkta bulunmayan bir ilkeyi, 'Geist'ı önerir.

Biz bu şey için daha kapsamlı bir sözcük, akıl kavramını da kapsayan, ama bunun yanında 'ideleri düşünme'yi, aynı zamanda temel fenomenlere veya öz içeriğine ilişkin belli bir türden 'görü'yü, bunun ötesinde iyilik, sevgi, pişmanlık, derin saygı, tinsel hayret, mutluluk ve kuşku duyma, özgür karar verme gibi belirli bir türden istemli ve duysal edimleri de içine alan bir sözcüğü, 'tin' (Geist) sözcüğünü kullanmak istiyoruz.

(Scheler, 1998, 67-68).

¹⁰ Varoluşçuların insanın varoluşuna ve özüne ilişkin yaklaşımları ile Nutku'nun varoluşçulardan ayrıldığı noktalar, özbelirleme alt başlığında irdelenmektedir.

Böylece o, insanı akıl sahibi olmasının yanında, tin (Geist) varlığı olarak da görerek Hegel'e karşı bir tavır alır. Hegel, aklın ve tinin tarih içinde değiştiğini söyleyerek, öz kavramını yok etmiştir; oysa Scheler'in Geist kavramıyla bir şeyin var olan yanı ile özünü ayırma olanağı mümkündür. Bu öz, insanı insan yapan bir ilkedir.

Scheler'in öncelikle bio-pisşik varlık çizelgesi ile insanla hayvan arasındaki varlık farkını göstermesi ardından her insanda olanak halinde bulunan ve insandan başka hiçbir canlıda görülmeyen Geist ilkesinden söz etmesi, Nutku için önemli bir çabadır; çünkü Geist metafiziği, insanla hayvan arasındaki öz farkını açıkça sergilemektedir. Ancak o, Scheler'in insanı beden-ruh birliği olarak görmesine rağmen, bunun yanında tin varlığı olarak ikiye bölmesini gereksiz bulur. *"Tinselliğin özelliklerini ve insanın evrendeki yerini göstermek için onu ikiye bölmek gerekmez."* (Nutku, 2006, 126). Buradan hareketle Nutku, öz kavramından kopmadan ve insanı parçalamadan insanı açıklama işine girer. Böylece onun yukarıda sorduğu temel soru tekrar gündeme gelir: *"genel insan kavramını parçalamadan onu farklılıklarla içeriklendirmenin sağlam yöntemi nedir?"* (Nutku, 2006, 124).

Nutku'nun sorusunun cevabı açıktır: özebakış yöntemi. O, genelliği canlandıran düşünce etkeni olarak yine farklılıkları görür. Farklı yörelerde, farklı dillerde yaşayan insanların sorunlarından geçme, bir taraftan genelliği korurken öte taraftan öz belirlemeyi mümkün kılmaktadır; çünkü farklı yer, zaman ve koşullardaki olgular arasındaki benzeyişler genelliklere işaret eder. Böylece çeşitlilikte birlik, özbelirlenmenin yolunu açarak insanın özüne ulaştırır.

İnsan Felsefesi Çalışmaları'nin önsözünde insanın felsefelerle tüketilemeyeceğini, başka bir deyişle, insan felsefelerinin hep varolacağını söyleyen Nutku, çalışmasının genelinde, felsefi antropolojisinin görevini, dayandığı ana disiplini ve problem alanını gösterirken; temelinde geçmiş-şimdi-gelecek dayanağında insanın özsel fenomenlerini belirtmeye yönelir. Ona göre insan felsefesinin genel görevi, insanın varoluş sorunlarını incelemek ve tarihselliği devşirerek geleceğe taşımaktır; güncel görevi ise, dünya kültürlerinin buluşmaları ve birbirlerini anlamaları için geniş bir zemin döşemektir. Buradan da anlaşılacağı üzere, Nutku'nun insan felsefesinde öne çıkan konu, farklı yerlerde yaşayan ve farklı gelenekleri sürdüren insanların düşünce tarzlarındaki farklılıklar ve benzerliklerdir.

İnsan felsefesinin dayandığı temel disiplin olarak Nutku, hocası Mengüsoğlu gibi ontolojiyi gösterir. Bu anlamda Mengüsoğlu felsefi antropoloji ile ontolojinin birlikteliği şöyle açıklar: “*Ontolojik temellere dayanan Felsefi Antropoloji, artık insanın biyolojik özelliklerinden, iç hayatından, ruh ve beden arasındaki ilişkiden, süje ve bilinç alanlarından değil, insanın somut varlık bütününden, bu varlık bütününde temelini bulan varlık koşullarından, fenomenlerden hareket edecektir.*” (Mengüsoğlu, 1971, 13). Nutku “Ontoloji ve Teleoloji” başlıklı yazısında,¹¹ hocasının ontolojik temellere dayanan antropolojiyle insanın varolma koşullarını işlediğinden bahseder; ancak kendisi farklı bir ontolojik-antropolojik açılımla insanı çözümlemeye girişir. Bu çözümlemeye girmeden önce Nutku’nun felsefi disiplinler arasından neden ontolojiyi seçtiğini görmek önemlidir; çünkü bu, onun sonraki tüm çalışmalarının da dayanağını oluşturacaktır. Bu noktada Nutku için en önemli sebep, ele alınan düşünce yapılarının ya da eyleme biçimlerinin bizi yönlendirdiği nesnenin ya da kavramın altında ‘varlık belirlenimi’ sorununun karşımıza çıkmasıdır. Bunu onun ele aldığı somut yaşantı örnekleri üzerinden özellikle de şiirlerinde işlediği insanın zihin yapısını yansıtan yaşantı durumları üzerinden rahatlıkla görebiliriz. Örneğin, ‘Ur Uruk Urşu’ adlı şiir kitabında yer alan ‘oymacı’ şiirinde işlenen eyleme biçiminin bizi yönlendirdiği kavram tanrı, tanrının yetkinliği/mükemmelliğidir. Tanrının mükemmel varlığını belirleyen ve bunu yaşantıda somutlaştıran düşünce, Nutku’nun ontolojik varlık açılımının bir parçasıdır, diyebiliriz.

Nutku, ontolojiye daha önce girilmemiş bir yoldan, üç çeşit nesne ayrımı yaparak girer: oluş içindeki gerçek nesne, oluş dışı/değişmez ideal nesne, düşüncede/zihinde kalan nesne. Gerçek nesne, duyu organlarımızla duyulanabilir, zaman ve mekânda algılanabilir, düşüncenin işleyiş biçimlerinde kavranabilir ve dille anlatılabilir nitelikte olan bilinçten bağımsız bir nesnedir. Ancak varolanlar gerçek nesnelere ibaret değildir, Nutku’nun deyişiyle varlık kavramı gerçeklikle özdeş değildir, ondan daha fazla bir şeydir. Nutku’nun burada N. Hartmann’ın varolan; ama henüz bilgi nesnesi kılınmamış olan varlığına işaret ettiğini söyleyebiliriz. O, algı dayanağı olmayan hiçbir şeyin düşünülmeceğini söyleyerek atılacak ilk adımı göstermesi bakımından Locke’u haklı bulur ve algıdan, duyumsamadan yola çıkarak varolduğu düşünülebilen ve içine nüfuz edilebilen ikinci nesne türünün, ideal nesnenin varlığına geçer. İdeal

¹¹ İnsan Felsefesi Çalışmaları, s.109.

nesne, algılanan nesnel dünya sayesinde düşüncemize gelen gerçeklikleri içerir. “Değişmez yasallıklar, ilkeler (idealite alanı) algılanan nesnel dünya sayesinde düşünülürler ve yalnız akılla içlerine girilir.” (Nutku, 1998, 58).

Nutku, ideal nesne alanının yalnız matematiksel alanda söz konusu olduğunu düşünür; çünkü matematiksel yapıların tüm evrende geçerliliği mevcuttur. Onun ikinci varlık alanı olarak tanımladığı ideal nesne alanı, Leibniz’in ebedi hakikat düşüncesiyle bir yönüyle bağdaştırılabilir. Ebedi hakikat düşüncesinin altında bilgi anlayışını açıklayan Leibniz’e göre, dört temel bilgi basamağı vardır: duyuların verdiği karışık bilgi (*cognito confusa*), bulanık ve açık bilgi (*cognito clara confusa*), açık-seçik bilgi (*cognito clara et distincta*) ve sonuncusu tam, eksiksiz bilgi (*cognito adaequate*). Leibniz, tam, eksiksiz bilgi alanıyla, matematiğin bilgisine işaret ederek duyuların dışında da bilgi edinilebileceğini ve geometrinin kavramları, özdeşlik, çelişmezlik gibi kavramların öncesiz-sonrasız ebedi hakikatler¹² olduğunu gösterir. Leibniz’in ebedi hakikat düşüncesi matematiksel kavramlardan ibaret değildir, iç ilke gibi teolojik kavramları da taşır. Bu noktada Nutku, idea alanını matematikle sınırlayarak Leibniz’in teolojisini dışta bırakır; ama onun olgu hakikati-değişmez hakikat anlayışını yerinde bulur.

Algı dayanağı olmayan dolayısıyla da düşünülemeyen bir şeyin var olmadığı söylenebilir mi? Nutku, Hartmann’ın izinden giderek algı dayanağı olmasa da var olduğunu tasarladığımız ve var olduğuna inandığımız şeylerin söz konusu olduğunu belirterek üçüncü nesne türüne, yani düşüncede kalan nesne türüne atıfta bulunur. Algı dayanağından yoksun olan düşünce nesnesinin alanı, zihnin kurgularıyla yoğrularak tutarlı bir iç mantık zinciriyle örülmektedir. İnsan aklının bu işleyiş biçimi onun çatışkılı/paradoksal yapısının sonucudur. Nutku’nun ontoloji anlayışı, insan felsefesinin anahtarını sunar bize; çünkü insan felsefesinin temelini meydana getiren insanın yapısal özelliği konusu, ancak ontoloji anlayışı üzerinden anlaşılabilir.

¹² Leibniz’e göre zihnimizde duyularımızın sağladığının dışında bir takım fikirler vardır ve tüm düşüncelerimiz ya da ruhumuzun tüm edimleri onun kendisiyle ilgili şeylerdir. “Ruhumuz her şeyi gücül olarak bilir, doğruları tanımak için yalnızca iyi bakması gerekir, dolayısıyla ruhumuz hiç değilse kendi fikirlerine, bu doğruların bağlı bulunduğu kendi fikirlerine sahiptir. Ayrıca bu doğrular fikirler arasındaki ilişkiler olarak alınırsa ruh bu doğrulara önceden sahiptir. Bkz., Metafizik Üzerine Konuşma. s.115

İnsan felsefesinin problemlerinin neler olduğuna gelindiğinde, sıkça karşılaşılan problemler, insanın kozmostaki yerinin ve anlamının ne olduğu, insan ve diğer canlılar arasında ne tür bir farkın bulunduğu, bunun derece farkı mı, öz farkı mı olduğudur. Ancak Nutku'nun insan felsefesinin problemleri olarak belirlediği konular, kökenini Herakleitos ve Platon'a kadar geri götürebileceğimiz, tartışılmasının en yoğun yapıldığı dönemler olarak da 19.yüzyıl ve sonrasında gelen zamanı gösterebileceğimiz özellikteki konulardır. Onun antropolojik olarak insan kavramına ulaşabilmenin yolunu açan çalışmalarından hareketle bazı problemleri şöyle belirleyebiliriz:

- İnsanda özde olan nedir?
- İnsan, kültür-dil-tarih varlığı olmasının yanında başka bir varoluş tarzına sahip midir?
- Antinomi ve aşmaca insan felsefesinde ne anlama gelir?
- İnsanın paradoksal varlığı nasıl açıklanır?
- Düşünce gerçek olmayan bazı nesnelere ve bağıntılara neden kutsar?
- İnsan inançlarıyla yaşamını nasıl yoğurmuştur?

Bu problemler öncelikli olarak karşımıza çıkanlardır; ancak başka birçok probleme çeşitli konuların içlerinde değinilmiştir. Nutku'nun insan felsefesinde öncelikli yeri insanın temel varoluş problemleri alır.

3. 2. İnsanın Temel Varoluş Sorunları

İnsan varlığına ilişkin özsel saptamalarda öne çıkanlar, onun kültür, dil ve tarih varlığı olmasıdır. Anlaşılacağı gibi bunlar birbirini gerektirirler, birliktirler, ama çözümlene bakımından ayrı ayrı incelenebilirler. Yüzyıllar boyunca ortaya çıkan tüm sosyal ve doğa-bilimsel disiplinlerin temel çabası, insan varlığının ne olduğu üzerinedir. Bu amaçla Nutku, insan felsefesi çalışmalarını insanın kültür-dil-tarih varlığı olmasından başka, bunlardan öte bir varoluş tarzının olup olmadığı problemi üzerinde yoğunlaştırır ve probleminin altında yatan unsuru şöyle belirtir: “*Sorunun ardında, kültür varlığının karşısına dikilen, kimilerce kültüre karşıt, kimilerce de kültürle iç içe görülen ‘doğa’ ve daha özgülce ‘insan doğası’ var.*” (Nutku, 2005, 49). Buradan hareketle, temel varoluş problemi olarak, karşımıza insan doğasının ya da özünün ne

olduğu çıkar. Nutku bunu, felsefi antropolojisinin çekirdeğini oluşturan üç temel ögeyle açıklar: özbelirleme, antinomi, tarihsel devingenlik.

3.2. 1. Öz Belirleme

Tarihsel kökeni çok eski dönemlere kadar uzanan ‘öz’ kavramı, (Lat. *essentia*; İng. *essence*) somut kullanım alanlarındaki -felsefe, bilim, sanat, etik ve hukuk gibi-sorun türlerinde ve tarihsel dönemlerdeki biçimleşmelerinde farklılıklar gösterse de bir şeyi her ne ise o yapan (*quod quid erat esse*) niteliğine işaret eder ve anlam birliği taşıyan kavramların başında gelir. Felsefe tarihi içinde bir yapının onsuz olmaz özelliği, kimi zaman onun özü kimi zaman ise, doğası olarak yorumlana gelmiştir; ancak ‘doğa’¹³ terimi, genellikle doğa bilimleri ve insanın yapısını inceleyen bilimler (insan bilimleri) tarafından içeriklendirildiği ve hayvanla karşılaştırmaya götürdüğü için fenomenolojinin öz kavramından ayrılmıştır. Bu nedenle, felsefe daha çok ilkinin yani ‘öz’ terimini kullanmıştır; çünkü öz kavramı, hayvanla karşılaştırmaya gerek duymadan, temel varoluş sorunlarına ilişkindir.

Nutku öz kavramını, insanoluş sürecinde edinilen özellikler ya da onların toplamı (dik yürüme, alet yapma gibi) anlamında değil, şimdi-buradaki insanın olmazsa olmaz varoluş koşulları anlamında kullanır. ‘İnsan doğası’ kavramını da böyle içeriklendirir.

Öz ve töz (cevher, *substans*) kavramları birbiri yerine kullanılırsa, bulanıklık olur. Bu iki kavramın kısmen örtüştüğünün gösterilmesi, ayrımın da gösterilmesidir. Öz bir şeyin belirleyici özelliklerini, töz ise o şeyin varlığının başka bir varlık alanına taşınamayacağını, kendi özellikleriyle temellendirildiğini belirtir. Aristoteles ayrımı açıkça yapmıştır. Töz altta duran (*hüpokeimenon*) kendilik, öz (*ousia*) ise bir şeyi öyle kılan ayırdedici özelliktir. Bu anlamda Nutku tözünü şöyle açıklar: “*Substans, bütün de-*

¹³ İnsan doğası ile insanın özü kavramları felsefe tarihi boyunca kimi zaman birbirinin yerine koyularak kimi zaman ise, birbirine ters düşecek içeriklerle ifade edilerek kullanılmış ve söz konusu ikililik 17. ve 18. yüzyıllarda bilimlerin gelişmesiyle birlikte daha da belirgin hale gelmiştir. Doğa terimi, bir taraftan dış dünyadaki nesnelere bir taraftan türsel miras olarak sahip olunan özelliklere bir taraftan ise, kültürün ve toplumun etkisiyle ortaya çıkan özelliklere işaret eder hale gelmiştir.

ğişmelerin ve gelişmelerin temelinde duran, onları taşıyan, ama kendisi değişmez olan şeydir. Bu tanım, değişmenin ancak değişmeyen bir şey sayesinde hem varolabileceği hem de bilinebileceğini ön şart sayar." (Nutku, 1981, 150). Nutku insan olgularına bakışında töz kavramını kullanmaz. Fakat özün biçimliliklerinden söz ederken, bu kavram töz kavramının değişmezlik anlamını içerir.

Nutku'ya göre özün biçimliliği tarihsel belirlenimler altında olur. Burada öne çıkan kavram tarihselliklerdir. Öz biçimin arkasında saklı değildir. Birlikte görünüşe çıkarlar. Hegel'in "öz görünür" deyişi Nutku için ilkeseldir. Nutku buna örnek olarak selam verişin çok çeşitli biçimlerini gösterir. Farklı kültürlere sahip insanlar birbirlerini tanırsın ya da tanımasınlar karşılaştıklarında birbirlerine selam verme eğilimleri farklı biçimlere bürünse de özeldir ve tarihsel olarak devinir.¹⁴

Öz/cevher kavramı, felsefe tarihi boyunca birbiriyle ilişkisi içinde süregelen iki temel disiplin; epistemoloji ve ontoloji, bağlamında ele alınmaktadır. Bu noktada Nutku, öz kavramını varlık ve bilgi görüşüyle ilişkilendirir. Onun varlık ve bilgi alanındaki öz çözümlemesi bir yöntem olarak özbelirlemeye, başka deyişle özebakışa dayanır. Varlığın yapısında öz olanı saptamak ve böylece insan felsefesinin temel amacı olan insanın neliğini ortaya koymak, özbelirleme eşliğinde mümkün görünmektedir. Bu anlamda ilkin onun öz anlayışı ve anlayışının dayanağı olan özbelirleme yöntemi, ardından da bunların felsefe tarihiyle ilişkisi ele alınacaktır.

Nutku, 'öz'ü, bir varlık belirlenimi olarak ele alıp varlığın yapısında bulunan temel özellikler olarak yorumlar. Ona göre öz, zaman, mekan ve tarihsel koşulların değişkenliği ne olursa olsun, insanların birbirini anlamalarını sağlayan ortak bir niteliktir. O, bu konudaki düşüncelerini farklı zamanlarda yaşamış olan Zulu insanı ile Eskimo insanını karşılaştırarak açıklar:

¹⁴ Selam verme eğiliminin özsel yapıdan değil de toplumsal zorunluluktan kaynaklandığını ileri süren düşünürler de vardır. 20. yüzyıl düşünürlerinden Ortega Y. Gasset'e göre, tüm insan edimlerinin kökeninde az çok göreneğin payı bulunmaktadır. Selam verme de, saygı gösterisi olarak görenekselleşmiştir; yerine getirilmediğinde öfke uyandırmaktadır, dolayısıyla güç bela yapılan bir şeydir. Bu sava şu yönde itiraz edilebilir; insanlarla ilk karşılaşmada herhangi bir şekilde iletişime geçme hareketi mi yoksa bu hareketin toplumsal-kültürel biçimlere giydirilmesi mi göreneğin etkisindedir? Kanaatimce ikincisi göreneğin etkisinde görünmektedir. Bkz., Ortega Y. Gasset, İnsan ve Herkes, s.174.

Afrika'daki Zulu ile Kuzey kutbundaki Eskimo bir ve aynı insan kavramına dahil midirler? Birbirinden 'apayrı' diyebileceğimiz koşullarda yaşayanlar aynı kavramda buluşurlarsa, bir öze bakış olanağı vardır. Temel ihtiyaçları karşılama uğraşlarında elbette ortamlarına göre farklılaşırlar; kültür edimlerindeki fark da apaçıktır; neye değer verdikleri -vermedikleri de kültürlerince belirlenmiştir, düşünce tarzları da. Esas soru şu: bu iki 'ayrı' insan, ikisinin de rahatsız olmayacağı bir coğrafi bölgede karşılaşsa, aynı türden olduklarını anlayacaklar mı, anlamayacaklar mı? Konuşmaya girişseler birbirini anlamayacaklar, ama konuşmaya çalıştıklarının bilincinde olacaklar. İşaretlerle bildirişip iletişimi sürdürmeye çalışacaklar. Öz dediğim, bu çeşit buluşmaların olanağını gösteren en kısa terimdir. (Nutku, 2006, 131).

Nutku'ya göre insanın özü şu temel fenomenlerde toplanabilir; *"Anlam ve değer vermek, amaç edinmek ve amacı gerçekleştirmeye yönelmek, tarihselliği devşirmek.* (Nutku, 2006, 22). Anlam vermeler sübjektif olup kişinin varolan gerçekliği kendi bakışıyla anlama çabasının ya da bu gerçekliği aşma çabasının ürünüdürler. Nutku'ya göre anlam verme, olanın ne için olduğu sorusuna cevap olup bu tür cevaplar, nedensellik ötesi bağıntılar kurularak oluşturulur. O, anlam vermeleri, biri, doğruluğuyanlılığı bilim tarafından ayıklanabilen; diğeri ise, bilimin dışında ya da nedensel açıklamanın ötesinde kalan, şeklinde iki türe ayırır.

"Yanlış anlam vermeler (örnekte insan kendisini merkeze koyarak dünyayı anlamlandırmaya kalkıyor) bilimin doğru-yanlış ayıklamasıyla tasfiye edilir. Fakat ölüm bilincinin ölümsüzlüğe uzanışında gerçekliği aşması gibi bilimin yaklaşmadığı temel varoluşsal ve özsel anlam vermeler 'halis anlam vermeler'dir ve doğru-yanlış cetvelinin ötesinde incelenmelidir." (Nutku, 2008, 6).

Görüldüğü üzere, Nutku'nun insan varlığının özüne ilişkin belirlediği saptamalar, birbirleriyle ilişkili olup insana ait başka özsel fenomenin, 'inanma'nın etrafında örülürler. İnsanın anlam ve değer vermesinin yanı sıra inanan bir varlık olması özseldir. Anlam verme ve değer duygusu, inanma olgusunda açığa çıkan en yakın özsel öğelerdir.

Özü varlığın yapısında değişmeden aynı kalan ortak nitelikler olarak tanımlayan Nutku'ya göre bu ortak nitelikler nasıl belirlenebilir ve temellendirilebilir? Nutku için, öz niteliklere ulaşmanın yolu özbelirlemedir; çünkü varolanın bilinebilmesini olanaklı kılan ve yapısının onsuz-olmaz ögesini ortaya çıkarandır. Özbelirleme yoluyla insan yaşamındaki genellikler kavranabilir ve güncellenebilir. Bu nedenle, insan üzerine genellemeye götüren bu yöntemin temelini sağlam olması gereklidir. Öyleyse öz belirlemenin dayanakları nelerdir?

Nutku, 'İnanmanın Felsefesine Özebakışçı Bir Giriş' yazısında özbelirlemeye dayanak olabilecek üç öge gösterir: "*Geçmişten şimdiye bilinenler dayanağında; geçmişe ait bilinenlerle şimdide gözlemlenerek bilinenler dayanağında; geçmiş ve şimdide bilinenlerin gelecekteki olabilirlikleri dayanağında.*" (Nutku, 2008, 3). Ancak ona göre geçmişten şimdiye bilinenler dayanağında yapılan genellemeler, bir bakış açısı/perspektif ile olması gerekene uzanarak değil, sübjektivizmleri dışarıda bırakarak olanın olduğu haliyle dile getirilmesiyle mümkündür. Bu nedenle, özbelirleme uğraşının dayanakları, yorumu dışta bırakan bir tavırla irdelenirler.

Nutku'nun varlığın özü sorununu çözümleyişini, kendisine kadar gelen felsefe tarihi sürecini bu sorun bakımından göz önünde bulundurarak anlamak, dayanak ve eleştiri noktalarını görmemiz yönünden önem taşımaktadır.

Öz'e ilişkin düşünceler, Grekçe felsefeyi uzun süre meşgul etmiş olan varlık sorununa (birlik-çokluk) geri götürülebilir. Leukippos ve Demokritos'un kurdukları atomcu teorinin "neyin gerçekten varolduğu" problemi üzerinde yoğunlaşarak çokluktan birliğe ulaşmaları, özelliği barındıran bir çaba olarak karşımıza çıkmaktadır. Atomculara göre çokluk, yani doğada varolan tüm nesnelere, bölünmez (*atoma*) maddi bir yapıdan meydana gelmiştir. Evrenin tek yapı taşı olan atom, ezeli-ebedi olup var olan her şeyin kendisinden meydana geldiği bir 'cisim'dir. Atom, Parmenides'in varlık nitelmesine benzetilmektedir. "*Parmenides'in aradığı yaratılmamış, yok olmayan, değişmeyen varlık şimdi boşlukta baskı ve itme ile öncesizden sonrasız hareket etmekte olan som ve maddi atomda bulunmuştur.*" (Kranz, 1994, 162).

Atomcular, gerçekten varolanın niteliksel değişmezliği konusunda Parmenides'le uyuşurken; niceliksel değişimin olanaksızlığı bakımından ondan

ayrılmışlardır. Parmenides'e göre varlık, her yönde tam olup atomcuların bahsettiği gibi büyüklük bakımından birbirinden ayrılmaz. O, diğer Grekçe konuşan filozoflar gibi hiçten hiçbir şey çıkmayacağını (*ex nihilo nihil fit*) söyleyerek varlığın kendisinden geldiğini; dolayısıyla, varlığın kendi kendisiyle aynı olduğunu ileri sürerek özdeşlik ilkesini ortaya koyar. Oysa atomcular, varlığın özünde ne olduğunu araştırarak özsel belirlenimleri aradılar. Atomculara göre değişmez, ezeli ve ebedi tek şey olan maddenin (atomun) özsel niteliklerinden birisi harekettir; çünkü dış dünyadaki çokluğu ancak bu hareketlilik açıklayabilir. Hareket dayanağında atomlar çeşitli biçimliliklerle cisimleri oluştururlar. Bu oluşumun determinist karakterde olması nedeniyle Demokritos'un öğretisine 'mekanik materyalizm' yahut 'mekanik atomizm' denilmiştir. Epikuros, atomların hareketinde 'özgür sapma' olduğu savıyla mekanizmi aşmaya çalışmıştır.

Atomcular, gerçekten var olanın bölünemeyen, değişmeyen ve her şeyin kendisinden türediği birlik olarak atomları göstererek dış dünyadaki çokluğun görünüşten başka bir şey olmadığını ileri sürmektedirler. Onların bu bağlamdaki görüşleri Platon'un idea varlığına yakın durmaktadır; çünkü Platon duyumsal dünyanın değişen görünüşünün ötesinde değişmez, kalıcı ve sürekli olan ideal bir dünyanın varlığını öne sürer; ancak Platon'un ideası, atomlar gibi katı ve nicel değil, genel ve soyut kavramlara karşılık gelen 'gerçek' varlıklardır. Böylece genelliği kavrayış esas olsa da özün biçimliliği savı işlenmektedir. Şu da belirtilmeli ki, Platon'un iki dünya ayrımı yapıp yapmadığı bugün de uzmanlarca (örn. Ioanna Kuçuradi'ye göre epistemolojiktir) tartışma konusudur. Eğer onun çabası epistemolojik (çözümleme bakımından ayırım) idiyse, dünyayı ikileştirdiği söylenemez. Eğer ayrımı ontolojik idiyse, (gerek felsefe tarihinde gerek şimdiki anlayışlarda büyük çoğunluk bundan yanadır) dünyayı ikileştirmiş olur. Aristoteles de böyle anladı, itiraz etti ve öz (form, *eidos*) ile madde (aslında malzeme, *hülle*) birliğini kurmaya girişti.

Felsefe tarihinde ilkelerin, yasaların sabitliği (*idea/eidos*) görüşüyle genel kavrayışların bilgisini öne çıkaran ve böylece Nutku'yu etkileyen filozof Platon'dur. Platon'un bilgiye ve varlığa yaklaşımında hareket noktası olan genel kavrayışlar, Nutku'nun da öze ulaşmada dayanak olarak aldığı bir öğedir. Platon mutlak ve kesin bir bilginin var olması gerektiğinden yola çıkarak duyular aracılığıyla elde edilen bilgiyi bir kenara bırakır ve yalnızca aklın sağladığı bilgiyi (*episteme*) arar; çünkü ona göre duyu nesnelere sürekli oluş (*genesis*) ve bozuluş içinde oldukları için algının *episteme*'si

mümkün değildir. Buna karşın gerçek bilgi, *episteme*, değişmez, tümel olanın ve genel kavramların akıl yoluyla kazanılan ezeli-ebedi bilgisidir. Bu nedenle o, genel kavramlardan hareket ederek idealar adını verdiği varlık alanının bilgisine ulaşır.

Platon'un genel olan ilkesi, ideası, Nutku için özeldir; çünkü bir şeyi öz kılan temel nitelikleri barındırır; ancak Platon, insanın özü konusunu değil, bilginin özü konusunu tartışmaya açar. Bu bakımdan onun *Theaitetos* diyalogu, bilginin özüne götüren genel bir bilgi tanımını araması bakımından önemli bir kaynaktır. Diyalog, sonuçsuz sona erse de, bilginin doğasını Sokratik yöntemle araştırması bakımından önemli yere sahiptir. Platon'un bilginin özünde ne olduğuna yönelik araştırması, onun insan anlayışını da etkiler. İnsan doğasının doğuştan belirlendiğini düşünen Platon, insanın iyi, kötü, bozuk ya da altın, gümüş ve demir ya da tunç gibi çeşitli türden yaratılışlara sahip olduğunu savunur; fakat insanların genel kavrayışları bakımından ortak bir noktada birleştiklerini de ileri sürer.

Platon'a göre, insanları ortak noktada birleştiren unsur, onların genel kavrayışlarıdır. Genel ve ortak kavramlar (*koinai ennoiai*) sorunu Ortaçağa uzanmış, Yeniçağın bilgi anlayışlarına girmiştir. Genel ortak kavramlar nasıl mümkündür? Bu soru, onun "nasıl biliyoruz?" sorusuyla özdeş olup idea çözümlemesini gerekli kılar; çünkü Platon'da bilgi ideaların bilgisidir.

Platon, ideaların bilgisi olan episteme'den başka şeye bilgi demez, (çünkü Platon'a göre bilgi ne algıdır ne doğru sanıdır ne de kanıtı dayanan doğru sanıdır –Thea. 210 b), ayrıca episteme'nin yanlış olabileceğini de kabul etmez. Dolayısıyla da Platon'da bilginin ne olduğunu soruşturmak epistemenin ne olduğunu soruşturmakla aynı şeydir. (Güzel, 2003, 108).

Bu bağlamda "nasıl biliyoruz" veya "genellikleri nasıl kavriyoruz" sorularının tartışıldığı iki diyalog olarak *Theaitetos* ve *Menon* karşımıza çıkar. *Theaitetos* diyalogunda öğrenci *Theaitetos*, bilgi üzerine ileri sürdüğü üç savda - epistemenin algı (*aisthesis*), doğru sanı (*alethes doksa*) ve temellendirilmiş doğru sanı (*alethes doksa meta logou*) olduğu savlarda - bilgiyi neye aitse ona göre tanımlar; fakat *Theaitetos*'tan sorulan şey, bilginin neye ait olduğu ya da kaç çeşit olduğu değildir. Sokrates'in sorularının amacı, bilginin özünün ne olduğuna yöneliktir. Nitekim verilen kare

örneğinde öz fikrinden yola çıkılarak karenin neliğine ilişkin ortak bir özellik aranmaktadır.¹⁵

Theaitetos diyalogunda bilgiye götüren genellikleri kavrayış üzerine yapılan tanım denemeleri sonuçsuz kalır; ancak *Menon* diyalogu, erdemın özünde ne olduğunu araştırırken bilginin ne olduğunu da araştırır ve bilgiyi ‘logos verme’ yeteneği ile ilişkilendirir. Diyalogun başında Menon’un Sokrates’e yönelttiği soru, bilgiyi, genel olanı kavrama sürecini açıklamaya yönelik bir sorudur. Sokrates, bir taraftan erdemın ne olduğunun bilinmemesinden kuşku duyan Menon’a kölesi aracılığıyla erdemın öğretilemez olduğunu gösterir öte taraftan ise, insanda önceden varolduğunu düşündüğü bilgiyi doğurtma yöntemini (maieutike) kullanarak açığa çıkarır. Platon, Sokrates’le köle arasında geçen diyalog çerçevesinde Sokrates’in köleye doğru yanıtı göstermediğini, kölenin kendi başına ideaların birbirleriyle olan ilişkilerini bulduğunu ifade eder ve hocası gibi bilginin anımsama (anamnesis) yoluyla kazanıldığını, yani apriori olduğunu savunur.

Böylece, birçok kere yeniden doğan ölmez ruh, yeryüzünde ve Hades’te her şeyi görmüş olduğundan, öğrenmediği hiçbir şey kalmaz. O halde onun, erdemle başka şeyler üzerinde önceden edindiği bilgilerin anılarını saklamış olması şaşılacak bir şey değildir. Tabiatın her yanı birbirine bağlı olduğu için, ruh da her şeyi öğrenmiş olduğundan, bir tek şeyi hatırlamakla (insanların öğrenme dedikleri budur) insan, bütün öteki şeyleri bulur. Çünkü araştırma ve öğrenme, belirsiz hatırlayıştan başka bir şey değildir. (Platon, 2009, 81d).

Platon’un gerçek varolan olarak kabul ettiği idea genel olup bu idea’nın bilgisi tüm insanlarda ortaktır. Ona göre gerçek bilgi, genel kavrayış aprioridir. İnsanların

¹⁵ ‘Theodoros bize birkaç kare çizdi; üçayakla beş ayağın uzunlukları göz önünde tutulduğuna göre üç ve beş ayaklık karelerin bir ayaklık olanla ortak-ölçülü olduklarını gösterdi, böylece, birer birer, ta on yedinci ayağinkine kadar inceledi; bilmiyorum neden, burada kaldı. Karelerin sayısı sonsuz görüldüğünden bütün bunları göstermeye elverişli tek bir kavramda toplamayı denemek aklımıza geldi.’ Bkz.,, 147d.

genel kavrayışları, dolayısıyla özsel bir noktada birleşmeleri, *episteme*'nin apriori oluşundan kaynaklanmaktadır. Onun öz anlayışını apriori bilgi ve bu bilgi tarzıyla ilişkilendirdiği idealar dünyasından çıkarımlayabilir ve özlerin tüm insanlarda ortak ve değişmeyen genelliklerin bilgisi olduğunu söyleyebiliriz.

Nutku, Platon'un genel kavrayışların bilgisini öne çıkartmasını uygun bulur. O, insanı genel kavrayışlara ulaştıran unsur olarak dünya deneyimini görür. Deneyimde apriori ve aposteriori öğeler iç içe örülmüştür; bu örgüde özbelirlemeyi mümkün kılan apriori öğelerdir. Nitekim Platon için de asıl bilgi apriori olanın bilgisidir; çünkü duyu deneyimi değişen nesnelere verip fenomenal görünüşü içerir. Bu bağlamda "bir insan bir olayın genelliğini nasıl kavrar?" sorusuna cevap veren ilk isim olarak Platon'u gösterebiliriz. Platon bunu, yukarıda değindiğimiz *Theaitetos* ve *Menon* diyaloglarında mutlak ve kesin bir bilginin var olduğu kabulünden hareketle açıklar.

Sorunu devralan Aristoteles ilkin neyin gerçekten var olduğunu araştırır; ardından varolanın özünde ne olduğunu sorar. "*İnsanın ne olduğu başka bir şey; insanın var olması da başka bir şeydir.*" (Aristoteles, 1996, 101). Ona göre, gerçek tözler, ne yalnızca madde, ne de yalnızca ideadır; varolanlar tek tek gösterilebilen basit cisimler olmakla beraber idealiteleri maddeden ayrı bir yerde değil, onun bizzat kendisindedir. Aristoteles'e göre gerçek tözler, doğası ve formuyla birlikte cisimlerin kendileridir. Onun basit cisimleri töz olarak adlandırmasının sebebi, her şeyin kendilerinin yüklemeleri olmasından kaynaklanmaktadır.

Aristoteles, var olan her şeyin varlık koşulu olarak bağımsız bir varoluşa sahip olan ve değişmeden aynı kalan tözü gösterir. Buna göre, bir şeyin tözünü ifade etmek, bu şeyin özünü de ifade etmektir. Aristoteles'in hava, su, ateş gibi basit cisimler için kullandığı 'töz' kavramı aynı zamanda 'ilke' kavramına karşılık gelmektedir. O, *Metafizik* adlı yapıtının V. Kitabında ilke kavramının altı anlamını verir ve bu altı anlamla, 'hareket etmeyen hareket ettirici' olan ilke ya da öz olarak Tanrı'ya ulaşır. Bu noktada Aristoteles'in öz anlayışına karşılık gelen ilke kavramının anlamları onun ezeli-ebedi tözsel varlığına götüreceği adımlar olduğundan önemlidir.

İlke şu anlamlara gelir. 1) Bir şeyin kendisinden hareket etmeye başlayan ilk noktası. 2) Her şeyle ilgili en mükemmel hareket noktası. 3) Meydana

gelen bir şeyi, bu şeyin bir parçası olarak meydana getiren ilk şey. 4) Meydana gelen bir şeyi, bu şeyin bir parçası olmaksızın meydana getiren ilk şey ve hareket ve değişimin doğal başlangıç noktası. 5) Bilinçli iradesiyle hareket edeni, hareket ettiren; değişeni, değiştiren şey. 6) Nihayet bir şeyin bilgisinin kendisinden başladığı şeye de bu şeyin ilkesi denir. (Aristoteles, 1996, 1013a).

İlke tanımında geçen nitelikler birbirine yakın ve ezeli-ebedi varlığı betimleyici nitelermelerdir. Tüm ilkelerde ortak olan şey, varolanların kendilerinden çıktığı kaynak olmalarıdır. Bunun yanı sıra bu ilkelerin bazıları şeylerin içinde, bazıları ise onların dışındadır. Dolayısıyla Aristoteles'te bir şeyin doğasının aynı zamanda o şeyin ilkesi anlamına geldiğini söyleyebiliriz.

Aristoteles'in ilke tanımı, Platon'un ilke ya da idea kavramıyla birleştiği ve ayrıldığı noktaları da içerir. Aristoteles'in ilkesinin ezeli-ebedi nitelikte olması Platon'un ideasıyla benzerdir; ancak ideaların değişmeyi meydana getirebilecek bir nitelikte olmaması, ilke'den farkını gösterir. Buna göre, Aristoteles'in tözü, hareketi meydana getirebilecek bir güçte olup ebedi, mükemmel ve ilk hareket ettirici zorunlu varlık aynı zamanda ilke olan tanrıya işaret eder. Varlıkların ilkesi ya da özü sayılan tanrının kendisi hareketsizdir; ancak hareket ettirici olarak evrendeki tüm diğer nesnelerin ereksel nedenidir.

Aristoteles, töz anlayışı çerçevesinde insanın bileşenlerini analiz ederek varoluşunu gösterir ve onun ne olduğunun bilgisini vermeye çalışır. "*Gerçekte insanın veya herhangi başka bir şeyin ne olduğu bilindiği zaman, onun var olduğu da gerekli olarak bilinir; çünkü var olmayan bir şeyin ne olduğunu kimse bilmez.*" (Aristoteles, 1996, 100). Ona göre, insan varlığı birbirine indirgenemeyen ruh (form) ve beden (madde) gibi iki temel bileşenden meydana gelmiştir. Aristoteles, ruhta rasyonel ve irrasyonel olmak üzere iki ayrı parça bulunduğunu söyler; ama burada önem arz eden kısım, birincisi yani rasyonel parça olandır; çünkü insan ruhunun akılyürütme işlevi, bir başka deyişle rasyonel parçası, insanı insan yapan ve onu diğer canlılardan ayıran özünü oluşturur. Bu bağlamda Aristoteles için, insanı insan yapan öz, onun akıllı bir hayvan oluşudur. O, insan ruhunun ayırt edici özelliği olarak bu rasyonel faaliyetini gösterir ve *İkinci Analitikler (Organon IV)* adlı yapıtında bunun üzerinde durur.

Aristoteles'in töz anlayışından görülebileceği üzere, Nutku'nun öz anlayışı tözden çok uzaktır. Aristoteles'in öz anlamında da kullandığı tözün, ontolojik bir sorun olduğunu söyleyebiliriz; çünkü onda varlığın ne olduğu sorunu aynı zamanda tözün ne olduğu sorunudur. Bundan başka onda töz, her şeyin nedeni olan basit cisimler olup zorunlu olmayan niteliklerle tanımlanmıştır. Oysa Nutku'da öz, varoluş sorunu olarak karşımıza çıkar ve fenomenolojinin/özebakışın kapsamına girer. Öz olan tek tek cisimlerde aranmaz; tersine zamanı aşır genellenebilende aranır.

Aristoteles'in öz anlayışı, kimi düşünürlerce Hıristiyan Ortaçağ felsefesini derinden etkilemiş, kimi düşünürlerce de sonsuz tanrı anlayışı tarafından dönüştürülerek dinin hizmetine kullanılmıştır. Düşünce tarihinde IX. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar uzanan zaman dilimini kapsayan Ortaçağ, öz anlayışı bakımından Aristotelesçi çizgiye yakın bulunur. Bu dönem felsefesinin bakış açısından özü olmayan hiçbir şey var olamaz. Aristoteles'in izinden giderek felsefesini öz üzerine kuran en önemli tanrıbilimci ve filozof olarak Thomas Aquinas'ı (1225-1274) görürüz. Aquinas'ın öz kavramının temelinde bireysel ve tümel olan arasındaki ilişki yatar; ondaki öz kavramını anlayabilmek için de tümel-tikel ilişkisini görmek gereklidir.

Aquinas'a göre insan zihni başlangıçta bir *tabula rasa* (silinmiş levha) olup tek tek varolanları duymama yoluyla bilgiyi elde eder; maddesel varolanları duymalar aracılığıyla bilen zihin sonraki süreçte soyutlama ile ortak bir kavrama, genele, tümele ulaşır. Elde edilen tümellik yer, zaman ve tarihsel koşullara göre değişmeden aynı kalan öze (bir şeyin doğasına) karşılık gelir ve varlığa içkin bir ilke olarak kalır. Buradan da anlaşılacağı üzere Aquinas varlıktan hareketle öze ulaşır; ancak bu bakışını, tanrı söz konusu olduğunda değiştirir; çünkü sadece tanrı'da öz ile varoluşu özdeş görür.

Aquinas öz hakkındaki düşüncelerini *Varlık ve Öz Üzerine (De ente et essentia)* adlı yapıtında toplamıştır. Bu yapıtının I. Bölümünde ne tür bir varlığın öz olarak adlandırılabilirliğini sorgular ve bu amaçla Aristoteles'in metafiziğinde ele aldığı gibi varlığa ikili yapısıyla yönelir. Buna göre, "*kendi başına varlığın (ens per se) iki anlamı olduğunu bilmek gerekir; bir anlamıyla on kategoriye (per decem genera= on cinse) ayrılan varlık, bir başka anlamıyla da önermelerdeki doğruluğu gösteren varlık.*" (Çotuksöken&Babür, 1993, 271). İkinci varlık türü öz adını alamaz; çünkü özü olmayan bazı nesnelere de bu sınıflamaya girer. Bu nedenle öz adını alan asıl varlıklar birincil

anlamdaki varlıklar, yani on kategoriye ayrılabilen varlıklardır; çünkü “öz değişik varlıkların değişik cinsler ve değişik türler halinde sınıflandırılmasına yarayan bütün yapılar için ortak olan bir şeyi ifade etmelidir; sözgelisi ‘insanlık’ insanın özüdür, ötekilerde de böyle.” (Çotuksöken&Babür, 1993, 271). İnsanlık (*humanitas*) insanın insan olmasını sağlayan şeyi gösterir; ancak bu şey madde dışında bir şeydir. İnsan adı tek tek bireylere yüklenirken insanlık insana ait şeyleri bir bütün olarak gösterir; bu nedenle, tek tek insanlara yüklenemez. Aquinas’ın beden ve form olarak ikiye ayırdığı insan, bedeniyle maddeye, tikel olana; formu ile de tümel olana, öze karşılık gelir. Bu nedenle tümel olanı tek tek şeylerden ayırma öze götüren bir yoldur.

Öz kavramına bakış, 17. yüzyılda Descartes ve Leibniz’le birlikte farklı bir boyutta karşımıza çıkar. Ortaçağın teolojiye dayanan felsefesini tümüyle reddeden Descartes, Aristoteles gibi tözlerden hareket ederek tözü, ‘varolmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan şey’ olarak tanımlar.¹⁶ O, bu tanımın kesin ve doğru anlaşılması sonucu tek olan Tanrının varlığına yaklaşılabileceğini dile getirir; ancak Tanrıdan başka iki tözün varlığından daha bahseder: madde ve zihin. Onun tözü yalnızca tanrı için değil madde ve zihin için de kullanması tözün mahiyetini değiştirmiştir. Buna göre töz, yaratılmamış (sonsuz) ve yaratılmış (sonlu) olmak üzere ikiye ayrılır. Descartes, yaratılmamış töz olarak tanrıyı, yaratılmış tözler olarak da zihin ve maddeyi gösterir. Sonlu tözler olan zihin ve madde, sonsuz töz olan Tanrı tarafından yaratılmış ve kendilerini bilebilmemizi sağlayan belli özniteliklerle donatılmıştır.

Descartes, tözü üç çeşit düşündükten sonra tözün özsel niteliklerine geçer. Özsel nitelikler, tözün tanımlayıcı ve belirleyici özellikleridir. Böylece zihni her ne ise o şey yapan özsel özelliği düşünme iken; maddeyi her ne ise o şey yapan ana niteliği uzam, bir başka deyişle yer kaplamasıdır. “Yer kaplama sayesinde, cismin özsel niteliklerini meydana getiren uzunluk, genişlik ve derinlik gibi uzamsal biçimler kurulur.” (Copleston, 1960, 119). Zihin ise, düşünme özniteliği ile ‘ben’i gerçekleştiren bir tözdür. Bu nedenle düşünen varlık (*res cogitans*) ile yer kaplayan varlık (*res extensa*) arasında sıkı bir bağ bulunur. Descartes, ‘düşünme’ ile kendimizde doğrudan doğruya görebile-

¹⁶ Descartes’in cevheri töz (substans) olarak değerlendirdiği yazıları *Metot Üzerine Konuşma* (1994; aslı 1641) kitabında yer almaktadır. “Ben bütün özü (mahiyeti) ve doğası düşünmek olan ve varolmak için hiçbir yere ihtiyacı bulunmayan ve maddi hiçbir şeye ihtiyacı bağlı olmayan bir cevherim. Bkz., s. 33.

ceğimiz olup biten her şeyi kasteder ve düşünme gücünü yalnızca ruha yükler. Ruh ve bedenden oluşan ‘ben’ ise düşünen nesne konumuna taşınır. “*Ama öyleyse ben neyim? Düşünen bir nesne. Düşünen bir nesne nedir? Düşünen bir nesne: Kuşkulanan, anlayan, kavrayan, onaylayan, yadsıyan, isteyen, istemeyen, tasarlayan ve duyan bir nesnedir.*” (Descartes, 2008, 55). Descartes’ın tözsel varlıklara ve bunların özlerine ulaşmasında temel hareket noktası ‘düşünme etkinliği’dir. O, her şeyden şüphe edebileceği; ancak düşünmesinden şüphe edemeyeceği noktasından kalkarak; tanrı, ben ve dış dünya olmak üzere varlıksal olanları öz nitelikleriyle beraber sıraya koyar.

Nutku’ya göre Descartes bilgi teorisinde beden-ruh karşıtlığını çözümlenmeye giriştiği gibi hayvan-insan karşıtlığını da çözümlenmiştir. İlk çıkarımında bedeni bir hayvan, bir makine gibi tanımlayan Descartes, daha sonra insan için ussal bir hayvan nitelmesini yetersiz bulur; ancak ben’e ulaşmak için kendisini bir makine gibi tasavvur etmeye devam eder ve buna düşünen ruhu da ekleyerek insanı ikili konuma taşır. Bu bakımdan düşünen ruh, cisimsel bedenin olumsuzlanmasıyla, Nutku’nun deyişle varolmayanın varolandan türetilmesiyle ortaya çıkmaktadır.¹⁷

Descartes’in töz anlayışının ardından Leibniz de töz kavramını irdeler. Leibniz varlığı kavramak için töz kavramından yola çıkar. O, varolana yönelik araştırması sonucunda, ruhun yalnızca fikirleri değil, ilkeleri de barındırdığını ifade eder. Bu ilkeler arasında özdeşlik ilkesi, yeter neden ilkesi ve çelişmezlik ilkesi önde gelirken daha başka ilkeler de varlıklarını sürdürür. Burada Leibniz’in ‘ilke’ olarak ele aldığı kavramın Platon’da ‘idea’ya karşılık geldiğini söyleyebiliriz.

Leibniz, varlığın kökeninde *monad* adını verdiği tözleri bulur. Monad birleşikleri meydana getiren ve parçaları olmayan basit tözdür. Monadların parçaları olmadığı için yer kaplama, şekle girme ve bölünebilme vb. nitelikleri ile başlangıç nedeni ya da son bulma gibi durumları yoktur; buna karşın monadın bir varlık olmasını sağlayan kendine has nitelikleri söz konusudur. Bu basit tözler, nitelikleri nedeniyle birbirlerinden farklı oldukları için değişime açıktırlar; ancak bu değişim bir ‘iç ilke’den kaynaklanır; çünkü dıştan uygulanan herhangi bir güç monadın iç yapısına etkide bulunamaz. Gene de bazı

¹⁷ Nutku, Descartes’in beden-ruh karşıtlığı sonucu vardığı insan-hayvan ve makine benzetmesine ‘Felsefe ve Güncellik’ (2005) yapıtında yer verir. Bkz.,, s.70.

şeyler değişmeden aynı kalır ve özlerini korur. Bu durumu Leibniz, *Monadoloji*'sinde (*La Monadologie*) şöyle ifade eder:

Ama değişme ilkesiyle birlikte basit tözlerin çeşitliliğini ve kendine özgünlüğünü gösteren “değişmelerin ayırt edici bir ayrıntısı” da olmalıdır. Bu ayırt edici ayrıntı, basit tözde ya da birlikte çokluğu içermelidir; çünkü basamak basamak gerçekleşen her doğal değişimde bazı şeyler değişir, bazıları ise aynı kalır. Bundan dolayı, hiçbir parçası olmasa da her basit töz, kendinde bir etkilenimler ve ilgiler çokluğu bulundurmalıdır. (Leibniz, 2003, 10).

Görüldüğü üzere, Leibniz'de monadlar nitelikleri bakımından birbirlerinden farklılık gösterebilirler de değişmeyen iç ilkelere sahiptirler. Leibniz için bu ilkeler, değişmeden aynı kalan özler olup Platon'un ideaları gibi ölümsüzdürler. Nutku, buradaki ilke-nesne ilişkisini önemser ve kendisi de konu üzerinde durur. Nutku'ya göre, hiçbir nesne ilkesiz hareket edemez. Her şeyin bir ilke dayanağında olduğu en yalın haliyle, canlıların doğup büyüme sürecinde görülebilmektedir. Bu nedenle o, ilkeyi idea gibi değişmez öz olarak ele alan ama özün devingenliğini ileri süren Leibniz'le aynı fikirdedir; ancak onun ruhun ilkeleri arasında saydığı çelişmezlik ilkesine karşıt görüştedir. Leibniz'e göre çelişmezlik ilkesi, kişiyi akla dayanan hakikatlere götürdüğünden, tüm akıl yürütmelerin temelinde bulunmaktadır. Oysa Nutku, insanın varlık yapısında çelişiklik -antinomi- olduğunu öne sürer. Ona göre antinomi insan olmakla beraber kendini gösteren ve insanı her nitelirmede karşımıza çıkan bir özelliktir. Bu nokta aynı zamanda Nutku'nun 'insanda özde olan nedir?' sorusuna cevabını içerir; çünkü buna ilk cevap olarak antinomiye görürüz.

Leibniz'e göre basit substansların temel nitelikleri devingenlikleridir. Buna göre her monad kendi içinde devingendir. Burada Nutku'yu Leibniz'e yaklaştıran yön olarak monadlardaki devingenliği gösterebiliriz. Nutku'nun ele aldığı öz devingendir, başka bir deyişle taşınabildir; çünkü öz, insan türüne ait genel bir varoluş olması nedeniyle yalnızca belli bir devrin insanında kalmaz, tüm çağlara taşınır ve insan türü hayatta kaldıkça onun varlık yapısında daima bulunur. Leibniz'de de görüyoruz ki monadlar, özetkinlik, devinme etkinliği içerisindedirler.

Cevher kavramının, 20.yüzyıla yaklaştıkça gerek içerik gerekse ele alınış biçimi yönünden değiştiğini söyleyebiliriz. Önceleri töz olarak ele alınan ve filozoflarca çeşitli anlamlarla içeriklendirilen cevher kavramı 19. yüzyılın sonlarına doğru, varoluşçu felsefe, fenomenoloji ve felsefi antropoloji gibi alanlarda öz anlamında ele alınmış, varlığın özü ve varoluş problemleri gibi konular çevresinde biçimlenmeye başlamıştır. Bu yüzyılın önemli filozoflarından Edmund Husserl (1859-1938) varolanı fenomenoloji (öz bilimi) yöntemi aracılığıyla açıklamaya girişir.

Husserl, kendisinden önceki filozoflardan ayrı olarak, dünyanın ve onunla birlikte tek tek nesnelere mutlak bir özünün olmadığını; varolanların özünün bilincimize bağlı olduğunu öne sürer, bu amaçla özü kavramayı mümkün kılan bilince, düşünme alanına, ulaşmaya çalışır. Burada Husserl, Descartes'ın zihnin özü olarak düşünme etkinliğini göstermesini uygun bulur; ancak onun bilincin kendi başına varolduğu fikrine katılmaz; çünkü Husserl'e göre, bilinç her zaman bir şeyin bilinci olup bir şeye yönelir.

Eğer tüm dünya, benim kendi deneysel varlığım, kendi deneysel benim de içinde olmak üzere, ayraç içine alınmış, bir yana bırakılmışsa geriye ne kalır? Bu indirgemeden geriye kalan 'artık' (Residuum) yeni bir varlık alanıdır, kendinde 'saf bilinç'in oluşturduğu bir varlık alanıdır. (Husserl, 2003, 18).

Husserl'in öz olarak ele aldığı fenomenler, 'şimdi'-'burada olan' ve 'zaman'-'mekan' içinde olup bitenler değil; real bir karakter taşımayan fenomenlerdir; ancak bunlar yalnızca fenomenolojik reduksiyon yoluyla bilinebilirler. O, özler alanına ulaşabilmek, bir başka deyişle nesnenin özünü kavrayabilmek için özü-olmayan niteliklerle yüklü olgular dünyasını ayraç içine alır ve geride kalanı özsel fenomen kabul eder; böylece mutlak varlığa, yani saf ben'e ulaşır.

Nutku 20. yüzyılın başında gelişen fenomenoloji akımının özbelirleme konusunda betimlemeye dayanan zihin içeriklerine yönelmesini doğru bulmaz. Bu nedenle o, özebakış yöntemiyle bir bilinç içeriği kurmayı kastetmediğini daima vurgular. *"Bununla bir bilinç içeriğinin kurulması kastedilmiyor; varolanın bilinebilirliğinin sınırları dahilinde ortaya çıkan temel özelliklerinin kavranılışı kastediliyor. Bu nedenle,*

fenomenoloji felsefesinin rastlantısal özellikleri paranteze alma yoluyla öze ulaşma savı yerine ‘öz’ün biçimliliğinden söz edilecektir.” (Nutku, 2008, 1). Nutku, varolanda bulunan özsel niteliklerin değişmediği; fakat farklı yaşantılar yoluyla açığa çıktığı üzerinde durur. O, özü tanımlama girişiminde biçimliliği tek tek ele almaz, yalnız bir örnek üzerinden yola çıkar; çünkü örneğe konu olan olgu öz olması bakımından geneldir.

Husserl’in fenomenolojik yöntem aracılığıyla soyutlaştırıp zihin içeriği olarak ele aldığı öz kavramı, varoluşçular tarafından karşıt yönde geliştirilip yaşayarak gerçekleştirilebilen bir cevher olarak ele alınmıştır. Varoluşçulara göre, “*insanda -ama yalnız insanda- varoluş özden önce gelir.*” (Sartre, 2002, 8). Ancak burada varoluş yalnızca insan söz konusu olduğunda özü incelemektedir. Buna göre insan, önce varolur sonra kendi özünü yaratır. Bu bağlamda varoluşçuluğun en önemli temsilcilerinden biri olan J. P. Sartre, (1905-1980) insanın kendi özgür seçim ve tasarılarıyla kendi özünü gerçekleştirdiğini söyler. Sartre’da öz kavramı, sorumluluk duygusuna eşlik etmektedir; bu nedenle, insan öncelikle varlığının sorumluluğunu hisseder, sonra insan oluşunu gerçekleştirmeye adım atar. Onun için bu oluş süreci hiçbir zaman sona ermez, kişi yaşadığı sürece devam eder. Bir başka varoluşçu filozof olan Heidegger de, (1889-1976) varlık kavramına karşılık gelen ‘Dasein’in özünün varoluş süreciyle açığa çıktığını söylemektedir. Varolmanın ne olduğunu araştıran Heidegger, hiçbir nedene dayanmaksızın bu dünyaya atılan insanın, özünün zamanla, günlük yaşantının bayağılığının aşılmasıyla gerçekleşebileceğini söyler.¹⁸

Nutku, varoluşçuların özü zamanla kazanılan bir şey olarak yorumlamalarına karşı çıkar. Varoluşçulara göre insan, dünyaya fırlatıldığı andan itibaren kendi seçimleriyle özünü oluşturmaya çalışır; oysa Nutku’ya göre insanın varlık yapısında insanı insan yapan özellikler bulunmakta ve bunlar farklı biçimlere bürünerek tarihsel devinmektedirler. Özsellik ve tarihsellik birliktedir; başka deyişle, öz tarihsel devingendir. Devingenlik başkalaşmadır ama bambaşka olma değildir. Böylece Nutku değişme-değişmeme karşıtlığına diyalektik gözle bakmaya çalışır.

Nutku’yu varoluşçulardan ayıran noktayı ‘biçimlilik’ a yükledikleri anlam çerçes-

¹⁸ İnsanın varoluşu ve özü sorunu, Heidegger’in ‘Varlık ve Zaman’ adlı yapıtında çözümlenmektedir.

vesinde değerlendirebiliriz. Varoluşçularda insanın varolması, bir biçime girmesi, biçimalışın önce olduğunu göstermektedir. Oysa Nutku'nun insan anlayışına baktığımızda, bu durumun tam tersi söz konusudur. Nutku'ya göre insan, hangi durum ve koşullara altında olursa olsun, kendi türüne has özsel nitelikleriyle dünyaya gelmekte, sonra bu nitelikleri tarihsel zaman dilimleri içinde çeşitli biçimler altında göstermektedir. Dolayısıyla Nutku'da biçimalış, özden sonra gelir, diyebiliriz. Ancak yaşantıda öz ve biçim birlikte açığa çıkarlar.

İnsanın özü konusunda son olarak ele alacağımız iki filozof, ortaya attığı savlarla uzun süre tartışmalara yol açan K. Marx ile L. Feuerbach'tır. İnsanın özünü din çözümlemesinden yola çıkarak açımlayan Feuerbach, insanlığın tarihsel dönemlerine bakar ve her dönemde insanın inanacak çok sayıda tanrı yarattığını, en son gelinen tek tanrılı din noktasında ise, uzun bir soyutlama sürecine ait ürünün yaratıldığını görür; ancak ona göre insanların kendi imgelemleriyle yarattıkları tanrı tasavvurları insanlık düzenini kurmada yetersiz kalmıştır. Bu amaçla o, dini yeniden çözümlemeye ve anlamlandırmaya girişir.

Feuerbach, dinin temelinde yatan 'bağlılık' (Lat. *religare*) duygusunu insan ilişkilerine uygulayarak dini, insanın başka insanlara karşı hissettiği bağlılık duygusu olarak yorumlar ve dinin ilk çağrışımı olan bağ sözcüğünü insanlar arasındaki ilişkiye yerleştirip dine alışıl gelmişin dışında, farklı bir anlam yükler; tanrıyı da insan zihninin yansıtması olarak yorumlar. Böylece o, dini, en azından Hristiyanlık dinini, insanın kendisiyle ve başkalarıyla olan ilişkisinin bir ifadesi olarak görür. Buna göre, insan kendi sonlu varlığıyla başka bir varlıkmiş gibi bir ilişki kurar. "*Feuerbach'ın teorisi sonlu, ölümlü, gerçek bilincin kendisini sonsuz, ölümsüz, gerçek dışı yapılarda gördüğü bir ayna olarak tasvir edilebilir.*" (Nutku, 2002, 64).

Feuerbach'a göre insan, bu 'ilişkiyi' nasıl kurmaktadır? Ona göre insan, bunu bilincin işleyiş biçimine yönelerek bulmaya çalışır. Nutku onun bilinci çözümlemiş doğrultusunu, dolayısıyla insan varlığında 'özsel' saydığı öğeyi şöyle anlatır:

Bilinç, içinde hareket ettiği gerçekliğin sınırlarını aşmaya yönelir, çünkü duyumsal algısının sınırladığı ufkun ötesini görme eğilimi yapısında vardır ve insanı insan kılan da bu değişmez özelliğidir. Bilinç aşmacalar

kurmakla kalmaz, bunları gerçekliğin yerine koyar ve asıl gerçek sayar. Burada da kalmaz; dışına yansıttığı aşmacaları sonsuz güçler ve niteliklerle donatır ve kendine egemen varlıklar olarak tasarlar.” (Nutku, 2002, 63).

Bilincin gerçeklik karşısında aşmacalara başvurma eğilimi, Feuerbach için, sonluyu sonsuza dönüştürme olmakla beraber, insanın özünün dinsel düşünmesinde açığa çıkmasıdır. Peki, insanın özünü, dinsel düşünüşünde görebilir miyiz, mümkünse eğer ne ölçüdedir? İnsanın tarihsel sürecine baktığımızda, her devrin insanının yaşamında inanacak kutsal bir varlığa yer açtığını ve bunu zamanla çeşitli dinler altında biçimlendirdiğini görmekteyiz. Bu, aynı zamanda bilincin sonluyu sonsuza yansıtma işlevini sergilemektedir. Bilinç, çeşitli din biçimleri altında ortaya çıkmasına karşın insanın yapısında değişmeden kalan özlerin olduğunu söyleyebiliriz; yüzyıl öncesinde yaşayan insan ile günümüz insanını birleştiren eğilim olarak inançlara başvurma biçimi, insan aklının değişmeyen bir yapısını, paradoksallığını gösterir. Bu nedenle insanın özsel yapısının bir parçası olan paradoksallığın onun dini inanışında görülebileceğini söyleyebiliriz. Öz burada, değişmeden aynı kalan ve sezgi yoluyla kavranan başka deyişle, dini birliği ifade eden bir kavramdır bu nedenle iki insan arasındaki her ortak nokta, dine dayanır.

Nutku, Feuerbach’ın bilincin teleolojik yapısını insanın dinsel düşünmesi ile çözümlene girişimini, dinin özünü insanın özü içinde somutlaştırma olarak görür ve Feuerbach’a hak verir; ancak Feuerbach’ın çağdaşı olan K. Marx, onun dinsel özü insanın özüne indirgeyerek insanı soyut düşünce ve hisleriyle tanımlamasını sert bir şekilde eleştirir. Buna karşın Nutku, Feuerbach’ın yazılarına dayanarak onun insani öz anlayışını ‘içteki bir soyutluk’tan türetmediğini; tersine, insan bilincinin varolan yapısal bir özelliğinden kaynaklandığını vurgular. Bununla Nutku, Marx’ın Feuerbach üzerine 6. Tezindeki eleştirisini eleştirir.

Marx’ın Feuerbach’ın insan anlayışına karşı takındığı olumsuz tavır yazılarında açık olarak görülmektedir. O, soyut insan inanışının yerine gerçek insanların ve onların tarihsel gelişmelerinin bilimini yerleştirir. Marx’a göre, insansal öz tek tek bireylerde değil, toplumsal ilişkiler bütünü içerisindeki insanın yapısında bulunabilir ancak. Böylece o, Feuerbach’ın ‘insan türü’ olarak insan doğası anlayışını, altıncı tezinde

eleştirir ve ‘toplumsal ilişkiler’ bütününe şekillendirdiği insan doğasını savunur. Marx’ın Tezler’inden başka Feuerbach’a yönelik eleştirisinin yoğunlaştığı yerlerden birisi şöyledir:

İtiraf edelim ki, Feuerbach’ın, ‘katıksız’ materyalistlere göre, insanın da bir ‘duyumsal nesne’ olduğunu fark etmek gibi büyük bir üstünlüğü vardır; ama burada da yine teori alanında kalıp, insanları verili toplumsal bağlamları içinde, mevcut yaşam koşulları içinde ele alamadığından ötürü, insanı ‘duyumsal faaliyet’ olarak değil de, yalnızca ‘duyumsal nesne’ olarak ele alıyor olması bir yana, gerçekten varolan, faaliyet halindeki insanlara da hiçbir zaman varamıyor, ‘insan’ soyutlamasını aşamıyor ve bu insanı duyulara sahip ‘gerçek, bireysel, etten kemikten insan’ın ötesine götüremiyor, yani ‘insan ile insan’ arasında aşk ve dostluk dışında başka bir ‘insan ilişkisi’ tanımıyor, üstelik onu da idealize ediyor. Güncel yaşamın koşullarının eleştirisini yapmıyor. Bu yüzden, duyumsal dünyayı, onu meydana getiren bireylerin canlı duyumsal faaliyetinin toplamı olarak kavramaya erişemiyor ve sözgelimi sağlıklı insanlar yerine bir açlar, sıracalılar, bitkinler, veremliler sürüsü görünce, ‘yüksek sezgi’ye ve ‘türlerin’ düşünsel ‘ödeşmesi’ne sığınmak zorunda kalıyor; bu yüzden de, komünist materyalistin sanayide olsun, toplumsal yapıda olsun köklü bir dönüşümünün hem zorunluluğunu, hem de koşulunu gördüğü yerde, idealizme düşüyor” (Marx&Engels, 1976, 30).

Marx’ın bu itirafından da anlaşılacağı üzere, insan olma, (biyolojik yanı dışında) daima belli bir sosyal ve tarihi oluşum içinde gerçekleşmektedir; ancak Nutku, Marx’ın *ensemble* (toplumsal ilişkiler toplamı) kavramıyla insani özü toplumsal ilişkiye indirgemesine karşı çıkar. Feuerbach’ın da ‘insanın özü dinsel düşünüşündedir’ savını din ile sınırlandırılması nedeniyle dar bulur. İnsan bilincinin özelliğinde duyumsal algının ötesini görme eğilimi vardır. Bu Nutku için, insanı insan kılan değişmez özelliğidir. Ancak o, Feuerbach’ın gerçek insan ile tek insana yönelmesini, bir başka deyişle somut toplumsal ilişkileri içindeki insanı görememesini ve soyutluğa¹⁹ saplan-

¹⁹ Burada Nutku, soyut’u olumsuz anlamda: bir nesneyi bağıntılarından koparılmış düşünme anlamında kullanır.

masını da yadsımaz. Bu anlamda Nutku, Feuerbach'ın eksikliğini görür; fakat Marx'ın yönelttiği eleştirileri de yanlış bulur; çünkü “*Marx'ın toplumsal ilişkilerin toplamı olan insan, 'duyumsal algılayan', Praxis'de yer alan ve etkinliğini duyuran, dönüştürücü güce sahip olan insanının yerine geçmez.*” (Nutku, 2002/3, 68).

Nutku, öz anlayışı çerçevesinde, Marx'ın değişen toplumsal koşullar içine yerleştirdiği insan anlayışına kaşı çıkmaktadır. Buna karşın Marx'ın Kapital yapıtının I. Cildinde değindiği ve bugüne kadar fark edilmemiş öz anlayışı bağlamındaki bir düşüncesi ile uyuştüğunu söyleyebiliriz. Burada Marx, İngiliz hukuk yazarı ve faydacılığın kurucucu olan Jeremy Bentham'ın (1748-1832) yararlılık ilkesi savının eleştirisine ayırdığı uzun bir notta²⁰ insanın tüm davranışlarını ve ilişkilerini anlayabilmek için öncelikle onun doğasının genel bütünlüğü içinde kavranması ardından her tarihsel çağda değişen biçimiyle (Alm. Modifikation) ele alınması gerektiği üzerinde durur.

“Yararlılık İlkesi, Bentham'ın bir buluşu değildir. O, yalnızca, Helvetius ile başka Fransızların daha 18. yüzyılda ve hem de espri ile söylediklerini kendi sıkıcı anlatımı ile yinelemekten öte bir şey yapmamıştır. Köpeğe neyin yararlı olduğunu bilmek için, köpeğin niteliğinin incelenmesi gerekir; bu niteliğin kendisi, yararlılık ilkesinden çıkartılamaz. Bunu insana uygularsak, insanın bütün hareketlerini, eylemlerini, ilişkilerini vb. yararlılık ilkesi açısından incelemek isteyen bir kimse, önce insan doğasını genel bir çerçeve içerisinde, sonra da her tarihsel çağda değişmiş şekliyle ele almak zorundadır. Bentham, bu işi, kısa yoldan çözümlüyor. Kupkuru bir saflıkla, modern bir bakkalı, özellikle bir İngiliz bakkalını normal bir insan olarak alır. Bu acayip normal insana ve onun dünyasına yararlı olan her şey, mutlak yararlıdır. Sonra da bu ölçütü, geçmişe, bugüne ve geleceğe uyguluyor...” (Marx, 2004, 525).

Görüleceği üzere, Marx'ın buradaki düşüncesi, Nutku'nun çeşitlilikler içindeki benzerlikleri saptayarak genel olanı ortaya koyduğu, geride kalan farklılıkların ise her tarihsel çağda değiştiği, yani birer kabuk niteliğinde olduğu görüşüne çıkmaktadır.

²⁰ 69 nolu notta.

Marx'ın 'önce genel bir çerçeve' deyişi, özbelirlenmeyi gerektiren bir düşüncedir; çünkü ancak bu yolla genel olanı saptamak olanaklıdır. Özbelirlenmeyle genellikler ayıklandığı sürece de farklılıklar görülebilmektedir. Bu bağlamda Platon'un değişkenliği kavramının ancak öz dayanağında mümkün olabileceğine ilişkin görüşünün geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Marx, düşüncesinin devamında, genel olanı saptandıktan sonra her tarihsel çağda değişmiş biçiminin ele alınabileceğini söyler.

Özetleyecek olursak, Nutku, insanın özünün olmadığını, onun tarihsel değişken olduğunu ifade eden düşünürlerin çelişik konuştuklarını ifade etmekte ve bu durumu değişimin ancak öz dayanağında mümkün olabileceği düşüncesiyle temellendirmektedir. Ona göre değişkenlik ile öz kavramları iç içe geçmiş durumdadır, başka deyişle değişkenlik olmasaydı özden de söz edilemezdi.²¹ Bu anlamda Marx'ın insan doğasına ilişkin yukarıdaki düşüncesi, Nutku'nun insan felsefesi çalışmaları boyunca vurguladığı, 'genel kavram olmazsa farklılıkların da fark edilemeyeceği' düşüncesinin felsefe tarihinde ele alınış biçiminin başka örneğini sunar.

Nutku'nun öz anlayışı çerçevesinden, felsefe tarihinde ele alınış biçimlerine kısaca değindiğimiz cevher, hemen hemen tüm filozofların varlığı açıklamada kullandıkları bir kavramdır. Özellikle 19. yüzyıldan itibaren tarihsicilerin de yorumlarıyla tartışmaya açılan ve halen günümüzde tartışılan bu kavram, Nutku'nun bakış açısıyla daha da derinleşir.

Batı felsefesinde ele alınış biçimleri çerçevesinde birleştiği ve ayrıldığı noktaları ele aldığımız Nutku'nun öz kavramı Eski Doğu dünya görüşlerinde (felsefi söylem değil ama felsefi çekirdekler barındırır) nasıl işlenmiştir? Nutku, bu işleyişin en açık görülebileceği yüzyıl olarak Milattan önceki altıncı yüzyılı seçer; çünkü bu yüzyılda sonraki yüzyılları, bin yılları ve bugünü etkileyen düşünürlerin aynı zaman kesitinde; ama birbirlerinden etkileşimsiz biçimde ve farklı kültür mekanlarında ortaya çıktığını görür. "*İran'da Zerdüşt, Hindistan'da Buddha, Çin'de Lao-Çe ve Konfüçyüs önceki dinlerinden pek farklı öğretiler geliştirdiler.*" (Nutku, 2008, 2). Bu yüzyılda şaşırtıcı olan ve Nutku'nun öz anlayışını destekleyen temel gerçeklik, farklı kültürlerde yaşayan

²¹ Nutku'nun buradaki düşüncesi, Kaan Özkan ve Güçlü Ateşoğlu'nun kendisiyle yaptıkları söyleşide yer almaktadır. Bkz., Baykuş dergisi, Ocak-Nisan 2008, Sayı:1, s. 12.

ve farklı dilleri konuşan düşünürlerin birbirlerinden etkileşimsiz olarak aynı ve ortak insan sorunlarına işaret etmeleridir.

Nutku birbirinden uzak ve etkileşimsiz iki dilin iki farklı düşünürünün saptadığı ortak varoluş problemine örnek olarak, karşıtlıkları verir. Bu iki düşünürden birisi Zerdüşt diğeri ise Lao-Çe'dir. Zerdüşt, çok tanrılı dine karşı çıkararak en genel olan, aynı zamanda karşıtlıklar barındıran tanrısal güçleri insana duyurmayı amaçlamıştır. Nutku'ya göre Zerdüşt, gerek doğanın gerek insan hayatının aydınlık-karanlık gibi karşıtlıklarla örüldüğünü hatırlatır. Benzer şekilde Lao-Çe de, insan yaşamındaki karşıtlıklara işaret etmiş ve bu karşıtlıkları 'adlandırılmaz ad' olarak tanımlamıştır.

“Çin’de Lao-Çe (Lao-Tzu), dünyada, insan hayatına da hükmeden karşıtlıkların –oluşun ve yokoluşun, doğumun ve ölümün, iyiliğin-kötülüğün, güzelliğin-çirkinliğin- birbirlerini var kılışlarını, birbirlerinin varlık şartı olmalarını tek ama en genel adlandırmada toplamayı düşündü. Bu ad hem bütün değişmeleri hem de değişmenin sürekliliğini, durdurulamazlığını belirtmeli, bu temel çelişkiyi kendinde toplamalıydı. O halde, evren bütününiün adı da çelişik olmalı: Lao-Çe buna ‘adlandırılmaz ad’ dedi.” (Nutku, 2008, 3).

Nutku'ya göre insanın özsel bağlarına yönelen önemli doğu düşünürlerinden birisi de Buddha'dır. Buddha, insanı varoluşuyla ve varoluş sorunlarıyla yüzleştirerek özü açığa çıkaran ilk fenomenolog olarak görülür. Onun ahlak öğretileri, (doğru karar, doğru söz, doğru davranış, doğru iş vb.) insanlık idesini açığa çıkartmaya yöneliktir. Bu bakımdan Nutku için, insan felsefesi tarafından güncelleştirilmesi gereken önemli görev, Doğudaki -Buddha'nın öğretileri gibi- özsel bilgelikleri işlemedir.

Nutku, Doğu ile Batı dünyalarında birbirine yaklaştırılabilecek fikirlerin -zaman zaman karşıtlıklar olsa da- birlik içinde olduklarını gösterir. Ona göre bu yakınlaşmada dillerin gelişen soyutlama gücünün de etkisi vardır; çünkü soyutlama gücü genişledikçe, özbelirlemeyi olanaklı kılan genel kavramlara ulaşılmıştır. Böylece felsefi antropolojinin temel amacı olan genel varoluş sorunlarına ulaşma da olanaklı kılınır.

Nutku'ya göre öz kavramının felsefi antropoloji için önemi nedir? Ona göre, felsefi antropolojinin başlıca uğraşı özbelirlemedir. Tarihsel dönemlerdeki farklı sosyal, ekonomik, siyasal ve dinsel yaşam biçimleri içindeki insanların yaşantılarındaki temel olguları araştırmak felsefi antropolojinin başlıca konusudur. O halde felsefi antropolojinin insana farklı yaşantılar içinde yaklaşarak onun temel varoluş sorunlarını belirlemeye ve özünü göstermeye çalıştığını söyleyebiliriz.

3. 2. 2. Tarihsel Değişkenlik ve Tarih Bilinci

Tarihsel olma ve tarih bilincini taşıma, Nutku'nun felsefi antropolojisinde çözümlendiği ve bunlar üzerinden özsel olana ulaştığı birbiriyle ilişkili iki kavramdır. Onun, tarihsellik anlayışı bir ilerleme (*progressus*), anlayışını içermesine karşın gerek Orta Çağın belli bir ereğe doğru ilerleyen teolojik tarih anlayışından gerekse Yeniçağ biliminin *historia naturalis*'inden, Fransız materyalistlerin ilerlemeciliğinden, tinin açılımına dayanan Hegelci tarih anlayışından ve sosyo-ekonomik koşullara dayanan Marksist tarih anlayışından tümüyle farklıdır.

Nutku'nun tarihe bakış açısı, öz olan üzerindedir; ancak o, öz olanı ayrıştırdığı tarihsel süreçler ve taşıdıkları olaylar içinde, ereksellik ve nedensellik gibi iki ilke ile karşılaşır ve tarih anlayışı içinde yer yer bu iki ilke üzerinde durur. Tarihe ereksellik ve nedensellik yönünde bir yaklaşım, felsefe tarihi boyunca sık karşılaşılan bir tutumdur. Nutku, tarihsel alanda iradi yönlendirmeden kaynaklanan bir ereksellik olduğunu belirtir; ancak ereksellik ile ilerleme fikrini birleştiren görüşlerden uzak kalır. Bu anlamda diyebiliriz ki ne Orta Çağın tanrı iradesi yönünde izlenen ne de Aydınlanma Çağının bilim merkezli yönünde ilerleyen tarih anlayışı, Nutku'ya yakındır. Bunun sebebi, ilkinin teolojik dayanaktan yola çıkması iken ikincisinin ereksellik ile ilerlemeyi özdeş kılmasıdır. Nutku'ya göre ereksellik yalnızca tarihsel alanda görülebilmektedir, doğa alanında böyle bir şey söz konusu değildir. Bununla birlikte, her zaman ve bütünüyle ilerlemeye paralel olduğu da söylenemez. Sözelimi, kağıdın doğaya geri dönüşümü için çevreye yerleştirilen çöp kutuları, (her biri için -plastik, cam ve kağıt- ayrı olarak yerleştirilen) doğa bilinci uyandırmaya yönelik bir adım olarak ilerlemeyi sağlamaktayken; küresel gelişim adına izlenen projeler, ekolojik yıkıma zemin döşemesi bakımından ilerlemeye darbe vurmaktadır.

Tarihe ereksellik yönünde bir bakış açısı, kimi zaman nedensellik ilkesiyle birleştirilmiş ve çoğunlukla birbirine karıştırıldığı yönünde eleştiriler almış, kimi zaman ise ayrı kavramlar olarak ele alınmıştır. Nedensellik ilkesi, ereksellik ilkesi gibi yalnızca tarih alanını değil, aynı zamanda doğa alanını da kapsayan ve olaylar arasında neden-sonuç zinciri kuran bir ilke olup apriori süreçleri kapsamaktadır. Peki, nedensellik ilkesi apriori kesinlikleri içerir, diyebilir miyiz? Nutku'ya göre nedensellik, tarih alanında apriori kesinlikte olamaz; çünkü her tarihsel olayın ayrı bir tekliği söz konusudur.²²

Nutku, ereksellik ve nedenselliğe ilişkin görüşlerinin ardından, temel tarih anlayışını bilincin üç şimdisiyle (geçmiş-şimdi-gelecek) kurar ve insanı şöyle ifade eder: *“insan üç zaman boyutunu birden yaşıyor: eylemesiyle şimdide, anmasıyla geçmişte, umut etmesiyle gelecekte.”* (Nutku, 1998, 45). Bu şekilde insanı, üç zaman boyutu içinde yorumlamak yeni değildir, bunun başlangıcı Augustinus'a kadar geri götürülebilir; ancak tarihselliği, varolan düşüncenin tarihte kalmayıp özgül koşullarını aşarak şimdide güncelleşmesi ve gelecekte de yaşayabilir bir genelliğe kavuşması anlamında ele alması, Nutku'nun özgün felsefesindedir; çünkü tarihselliğe genelliklere ulaşma tarzında bir bakış felsefe tarihinde az sayıda görülmektedir. Nitekim 17. yüzyıl filozofu olan B. Spinoza, tarihselliğe tikel olaylardan hareketle değil de, genel kavramlar aracılığıyla yönelen birkaç filozoftan birisidir. *“B. Spinoza doğru bilginin ‘geçmişte olup bitmiş olanlara inanmakla’ değil, daima ‘genel kavramlara dayanmakla’ elde edilebileceğini belirtir.”* (Özlem, 1991, 40).

Nutku'nun tarihsellik anlayışı, yalnızca insanı bilincin üç şimdisi içinde açıklamayı değil, aynı zamanda geçmişteki düşüncelerin yeniden işlenerek şimdide canlı tutulmasını da kapsar. Bu bağlamda, onun tarihselliğe iki açıdan baktığını söyleyebiliriz: insanın tarihselliği, felsefi bilginin tarihselliği. İnsanın tarihsel varlığı kimi dönem teolojik kimi dönem ise bilimsel yoldan yorumlanmıştır; ancak her iki bakış açısı da Nutku'ya göre fenomenlere girememiştir. Bu ayrım, insan üzerine tarihsel yaklaşımlar görüldüğünde daha iyi açıklık kazanacaktır.

İnsanın kendisini ve yaşamındaki olayları ‘geçmiş-şimdi-gelecek’ üçlemesi için-

²² Nutku, yine de benzerliklerden yüksek olasılıklı sonuçlar çıkarabileceğimizi söyler; çünkü tarihsel öngörüün ancak geçmiş deneyimler dayanağında olabileceğini belirtir.

de anlamaya çalışması, genel olarak Ortaçağ'la birlikte başlar. Ortaçağ'dan önceki dönemi kapsayan Antikçağ, tarihi rastlantısal olarak tekrar eden bir süreç olarak yorumladığından varolana tarihsel süreci içinde değil, kalıcı özsel nitelikleriyle birlikte bakar; çünkü geçmişin şimdi ve gelecek ile nedensel ilişkisi bulunmamaktadır, oysa Ortaçağ'da düşünürler, tarihi tanrının kendi istencini gerçekleştirdiği bir süreç olarak gördüklerinden, varolanı yaratılma sürecinden itibaren anlamaya çalışırlar. Bundan dolayı tarihsellik, insanın 'şimdi'deki eylemi, anımsaması (geçmiş) ve beklentisi (gelecek) dahilinde ele alınıp teoloji temelinde yorumlanmıştır. Böylece insan yeryüzünde tanrıya ulaşma beklentisi içinde eyler ve geçmişinden ders çıkararak daha ahlaki bir hayat sürer.

İnsanı üç zaman dilimi içinde düşünen Nutku, onun yapısı gereği eylemesiyle şimdide, anmasıyla geçmişte ve umut etmesiyle ise gelecekte yaşadığını ifade eder; fakat Orta Çağ'da olduğu gibi insanın tanrısal güdümlü tarihsel belirlenim altında olduğu fikrine katılmaz. Ona göre insan, tarihte özgür iradesiyle eyler ve düşünmesiyle, hayal gücüyle geçmişi şimdileştirir. Bu anlamda o, bilincin üç 'şimdi' ile olan ilişkisini şöyle tarif eder: *“Bellek, hayal ve tasarlama güçleri, geçmişi şimdileştirmeyi ‘gerçekleştirebiliyor’. Bellek bitmiş olanı yinelerken hayal onu canlandırmaya, aynı duyum ve duygularla yeniden yaşamaya, geçmişle bitirmemeye çalışıyor. Tasarlama yeniden yaşanılması istenilenleri umuda bağlayarak geleceğe uzatıyor.”* (Nutku, 1998, 45).

Ortaçağın teolojik tarih anlayışı 17. Yüzyıla doğru rasyonalizmin doğuşu ve doğa bilimlerinde kaydedilen gelişmeler (özellikle Copernicus devrimi, Galileo'nun mekanik sistemi ve Newton'un çekim yasası gibi) sonucu, yerini giderek bilimsel bir tarih anlayışına bırakır. Bu yüzyılda, tarihselliği doğa-bilimsel (historia naturalis) temele oturtmaya çalışan düşünürler arasında en önemli isim olarak F. Bacon'ı görmekteyiz. *“Ona göre ‘bilim’, salt rasyonel düşünme ile varlığa yönelme etkinliği olamaz. Bilim, tam tersine, ‘historik malzeme’nin, yani olguların, planlı ve düzenli şekilde incelenmesini gerektirir.”* (Özlem, 1991, 38). Burada Bacon'ın historik malzemedan anladığı şeyin, empirik yoldan elde edebileceğimiz geçmişteki olgular olduğunu söyleyebiliriz; bu da, bizi önemli bir farka götürür. Bacon tarihe empirik bir bakışla geçmişte kalmış olgular için; Nutku ise, sadece tarihsel olgular için değil, aynı zamanda, felsefi -zihinsel- bir bakışla geçmişte kalmış ve gün yüzüne çıkarılmayı

bekleyen düşünceler için de yönelir. Bunun yanı sıra, Bacon'da tarihselliğin sadece geçmişte gömülü kalmış olanlar için söz konusu olduğunu; Nutku'da ise tarihte kalmış, etkisi bitmiş düşüncelerin tarihsellik niteliğinin olmadığını, tersine bir şeyin tarihselliğinden söz edilecekse, genelliğinde güncel güncelliğinde genel olduğunu görüyoruz. Bu nedenle Nutku'nun tarihsellik anlayışı, 'şimdi-burada' genellenebilen ve aynı zamanda güncellenebilen düşünceleri içerir.

Yukarıda bahsettiğimiz Bacon'ın *historia naturalis*'i ve Augustinus'un teolojik tarih anlayışı, 19. yüzyılda ortaya çıkan tarih felsefesi disiplininin başlangıç adımlarıdır. Bu anlamda Nutku, bir tarih felsefesi yapmaz; felsefi antropolojisi içinde tarihselliği özsel bir öge olarak ele alır; ancak bu örnekler, insanın varlık yapısının ve geçmişteki olguların tarihsel olarak nasıl yorumlandığını gösterme bakımından önemli olup Nutku için, tarihselliğin kavranmasının aşamalarını oluşturur. Bu anlamda Leibniz'in katkısını da belirtmeden geçmez.

Leibniz'in içinde yaşadığı 17. yüzyıl rasyonalizm ve empirizm akımlarının gelişip serpildiği, aynı zamanda çatıştığı bir dönemdir. O dönemde tarih felsefesi bir disiplin olarak olgunlaşmamış olmakla beraber, bilgi teorisinde yaşanan rasyonalizm-empirizm karşıtlığı da tarih alanında olmamıştır. Tarihte a priori nitelikte ne bir kavram ne de bir önerme ileri sürülmüştür; ancak Leibniz'le birlikte ruhsal bir birim olan "monad"ın tarihte açılımını görmekteyiz. Monad içten gelişerek tarih boyunca bireyi ortaya çıkarır. Bunu Leibniz *Monadoloji*'de ele almaktadır. Bu niteliğiyle monad, tarihsel zaman dilimlerinin birbiriyle olan zorunlu bağlarını da taşımaktadır: "*her monad geçmişin izlerini ve geleceğin taslağını kendinde taşır.*" (Leibniz, 1999, 45). Böylece şimdi, bir taraftan geçmişi taşıırken öte taraftan da geleceği doğurmaktadır.

Nitelikleri nedeniyle birbirlerinden değişiklik gösteren ve her biri birer basit töz olan monadlar, içten gelişen devingen bir yapıya sahiptir. Monadlardaki bu değişimin temel nedeni iç ilke olup bunlara dıştan hiçbir kuvvetin etkisi bulunmamaktadır. O halde bu iç ilkenin tarihteki rolü nedir? İç ilke, monadların kendi yeterliliklerini ve yetkinliklerini zaman içerisinde gerçekleştirmesine ve bireyin tarihte ortaya çıkmasına yardımcı olan apriori bir ögedir. Onun kendisini tarihte gerçekleştirmesi, bir bütün olarak bireyin ortaya çıkmasını ve böylece tarihin ilerlemesini sağlamaktadır.

Leibniz, iç ilkenin her monadın sahip olduğu nitelikleri zamanla değiştirdiğini söylemesine karşın bazı niteliklerin değişmeden aynı kaldığını belirtir. Monadın yapısında değişmeden aynı kalan bu nitelik, birlikte çokluk olan, dolayısıyla da genel olan ‘öz’dür. Bu durumda, iç ilkenin etkisiyle değişmeye zorunlu olan nitelikler, monadın gelecekteki biçimleşimini etkilemektedirler. Leibniz bu duruma örnek olarak Julius Caesar’ı ve Büyük İskender’i verir. O, Caesar’ın ve İskender’in yaptıklarını ve başına gelenleri monadında varolan içteki ilkenin değişip gelişmesine bağlar, başka bir deyişle Caesar’ın ve İskender’in eylemlerinin belirlenmiş olduğuna işaret eder.

Büyük İskender’e bağlanan kral niteliği özne göz önünde tutulmamış olduğundan, bir birey için yeterince belirgin değildir ve aynı öznenin öbür niteliklerini içermez, oysa İskender’in bireylik kavramını ya da ‘o oluş’ unu gören tanrı, onda aynı zamanda gerçekten onunla ilgili olarak söylenebilecek tüm yüklemelerin temelini ve nedenini, örneğin onun Darius’u ve Porus’u yeneceğini, hatta doğal bir ölümle mi yoksa zehirlenerek mi öleceğini ‘a priori’ olarak (deneyle değil) görür. Bizse bunu ancak tarihin yardımıyla görebiliriz. Bu yüzden, şeylerin bağlantısını tam olarak göz önüne alınca şunu söyleyebiliriz: İskender’in ruhunda her zaman başına gelmiş olan şeylerin kalıntıları, başına gelecek olan şeylerin bazı belirtileri, evrende olup geçen şeylerin izleri bulunmaktadır. (Leibniz, 1999, 82).

Leibniz’in anlattığı bu durumun Caesar için de geçerli olduğunu görmekteyiz. Caesar’ın Romalıların özgürlüğünü ortadan kaldıran diktatörlüğü onun bireylik tözünde zaten içerilmektedir. “Onun doğası ya da biçimi bu kavrama uymaktadır ve Tanrı ona bu kişiliği verdiği için de onun bu kişiliğe uygun olması gerekmektedir.” (Leibniz, 1999, 90). Caesar’ın gelecekteki diktatörlüğünün temelleri, onun bireylik tözünde ya da doğasında bulunmaktadır. Buna göre Caesar’ın ya da İskender’in içteki ilkeleri, onların bireyleşme ilkeleridir (*principium individuationis*); başka deyişle, monadların içten gelişerek birey olmalarını sağlamaktadır. Böylece her kişinin bireylik tözünün onun başına gelebilecek her şeyi mutlak olarak içerdiği sonucuna ulaşılıyor.

Leibniz’in iç ilkenin gelişimi üzerine kurduğu tarihsellik anlayışını, Nutku’nun bakış açısından hareketle bir yönüyle olumlu, başka bir yönüyle olumsuz iki noktada

değerlendirebiliriz. Leibniz'in tarihsellik anlayışında Nutku'nun karşı çıkış noktası olarak, iç ilkeyi ve bu ilkenin gelişimine paralel olarak seyir eden tarihsel ilerleme fikrini; kendisine yakın bulduğu nokta olarak da, tarih bilinci ve tarihsel zaman boyutunu gösterebiliriz. Nutku, Leibniz'in dıştan etki almama -iç ilke- savını reddetmektedir. Bunun sebebi, insanın dünya deneyiminin iç-dış birliğinden oluşması ve deneyimsiz bir gelişmenin olamayacağıdır.

Nutku'nun Leibniz'in tarihsellik anlayışı üzerinde, ikinci karşı çıkış noktasını tarihsel ilerleme fikri oluşturmaktadır. Leibniz, tarih bilincini ilerleme ve gelişme düşüncesi ile ilişkilendirerek insan türünün zaman ilerledikçe tahmin edilebileceğinden daha fazla yetkinleşeceğini söylemektedir; ancak Nutku'ya göre tarih bilinci her zaman ilerlemeye paralel olarak gelişmez. O, buna örnek olarak atom bombasını gösterir. Atom bombasının yapılmasının bilgide ilerleme olduğunu; fakat aynı zamanda tarihsellik bilincinin/duyarlılığının yıkımı olduğunu öne süren Nutku, tarih bilincinin ancak bilginin insani değerlerin açılımına paralel olarak ilerlemesi ve gelişmesi durumunda gerçekleşebileceğini söyler.

Nutku Leibniz'in dıştan etki almama iç ilke ile tarihsel gelişme- ilerleme savını reddetmesine karşın; 'öz', 'tarih bilinci' ve 'tarihsel zamanın boyutu' kavramlarını öne çıkartmasını başarılı bulur; çünkü tarihte ve insanda özelliği gösterebilmek için tarihsel zaman boyutunun -geçmiş-şimdi-gelecek- bütününe rastlantısal değil, tarih bilinciyle yaklaşmayı gerekli görmektedir.

Leibniz'in monad kavramını 19. yüzyıl filozofu Hegel'in Tin (Geist) kavramıyla karşılaştırabiliriz. Leibniz'de monad nasıl önceden belirlenmiş geleceğine doğru açılıyorsa, Hegel'de de tin, özgürlüğün ilerlemesi olarak kendini tarihte açmaktadır. Hegel, Eski Çağda yalnız hükmedenin (despot) özgür olduğunu, Greklerde bireyin gözüktüğünü, Hıristiyanlıkta ise kişinin ortaya çıktığını söyleyerek tezini desteklemeye çalışır. Bu anlamda Leibniz'in monadı da aynı şekilde gelişme göstererek tarihe taşınır.

Hegel, insanların toplu halde yaşamalarından beri bilinçlerinde bir anımsama formu olduğunu ve bu formun, zaman içerisinde tarih bilincine dönüştüğünü ifade ederek kişinin yeni bir çağa yön veren dünya tininin bilincinde olan bir kişi olduğunu vurgular. Tinin tarihteki açılımı ise, özgürlük bilinci içindeki bir ilerleme sürecidir.

Hegel'in tin'e dayanan tarihsellik anlayışı, bir taraftan mutlak, öte taraftan ise göreceli kabul edildiği için kendi içinde tutarsız sayılıp eleştirilmiştir. Tinin sürekli bir gelişim içinde olup her dönemde, her kültürde farklı şekillerde görülmesi göreceliği, aklın farklı dönemlerde farklı şekillerde ortaya çıksa da bir ve aynı köke dayanması ise mutlaklığı açıklar. Hegel'in yol açtığı görecelik, 19. yüzyılın sonunda mutlaklık düşüncesine olan inancın kaybolmasına neden olmuştur; ancak bir süre sonra tarihselcilik kendi karşıtını yaratmıştır. Bu da 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan felsefi antropolojidir. Felsefi antropoloji, göreceliğe ve kuşkuculuğa karşı çıkararak insan türünün sahip olduğu yapısal özellikleri onun tarihselliğinde bulur. Bu bağlamda Nutku da tarihsellik anlayışını göreceliğe karşı çıkararak temellendirir. Ona göre değişik içeriklerle de olsa miras alınan sorunların kavramsal boyutu geneldir ve söz konusu sorun yeniden işlenerek, şimdide güncelleşerek tarihselleşir.

Nutku'da tarihsellik, tüm özsel niteliklerin kendisinde dayanağını bulduğu üç zaman boyutudur. Buna göre öz olan, zaman boyunca değişmeden aynı kalıp yalnızca biçim değiştirir; ancak Nutku için tüm biçimsel örneklerini üst üste yığmak kavramların üstünü örter, bununla beraber genel deyişleri peş peşe dizmek de kavramları şişirdiğinden; genellik-güncellik dengesi oldukça önemlidir. Bu nedenle, genel bir sorunun şimdideki anlam ve etkisini görmek tarihselliği kavramak için yeterlidir.

Tarihsellikte beraber tartışıla gelen bir kavram daha vardır; o da 'tarihsel değişkenlik'tir. Tarihsel değişkenlik, insanların ve toplumların bağlandıkları idelerin her çağ ve her dönemde değiştiğini savunan bir görüştür. Bu görüşe göre insanın özü yoktur, insan tarihsel değişkenliğe sahip bir varlıktır. Tarihsel değişkenlik, tarihsel göreceliğe dayanak oluşturan bir görüştür; ancak yine de kuşkuyla karşılaşılır. Örneğin bir 18. yüzyıl filozofu olan J. G. Herder, her çağın, her dönemin ve her kuşağın geçmişi kendi ölçütleri doğrultusunda yorumlamaktan başka bir şey yapmadığını ileri sürmesine karşın yine de tarihsel görecelikte kalmak istemez. Herder'e göre insan, geleceğini dayandırdığı bir geçmişe sahip olup bu geçmiş, insanın özüne yönelik bir kavrayışı mümkün kılmaktadır. *"Bir 'tarih felsefesi', anılara ve beklentilere, yani geçmiş hakkında bir belleğe ve geleceğe yönelik beklentilere sahip insan için, 'teorik bir sorun' olmazdan önce, 'insanın özünü ilgili pratik bir ihtiyaca yanıt verme' girişiminin ürünüdür."* (Özlem, 1991, 53).

Herder'in tarihsel göreceliğe kısmen de olsa kuşkucu yaklaşımının altında, onun tarihte doğadaki gibi bir düzen arayışı yatarken; Nutku'nun tarihsel göreceliğe karşı çıkışının altında öz anlayışı vardır. Nutku'ya göre, insanın özü ve bilginin özsel dayanağı söz konusu olduğunda tarihsel değişkenlikten söz edemeyiz; ancak geçmişte, insanın dünya görüşünün ürünü olarak kurulan yaşam biçimleri içindeki özsel dayanaklar çıkarıldığında geriye kalanın tarihsel değişken olduğu söyleyebiliriz. O buna örnek olarak, toplumsal örgütlenme biçimlerini (artık rastlanmayan anaerkil aile düzeni gibi.), siyasal rejimleri, sanat anlayışlarını vb. gösterir ve örneğini açımlayarak hiç sanatsal edimi olmayan bir topluluğun bulunmadığını, en azından tahta oymacılığının var olduğunu söyler. Böylece insanın özsel bağının bulunduğu sanat, geçmişte ve şimdide işlenen bir değer olarak tarihseldir; ancak yalnızca sanat anlayışları tarihsel değişkendir diyebiliriz.

Görüldüğü üzere Nutku, tarihsellik anlayışını üç görüşe karşı çıkararak geliştirir: birincisi, teolojik tarihsellik, ikincisi, doğa bilimci tarihsellik, üçüncüsü ise, tarihsel görecelik, başka bir deyişle, insanın bir özünün olmadığını ileri süren görüş. Ona göre insan, yapısı gereği tarihsel olan ve tarihselliği devşiren bir varlıktır. İnsan, tarihselliği sayesinde sahip olduğu özsel niteliklerin farkına varır; çünkü farklı yer, zaman ve koşullardaki insanların yaşadığı sorunlardaki benzerlikleri tarihselliğimiz aracılığıyla kavrarız. 'Tarihsellik' ile 'öz' arasındaki ilişki Nutku'da kavramlar arası sıkı bağı da sergilemektedir. O bu bağı, *İnsan Felsefesi Çalışmaları* ve *Felsefe ve Güncellik* adlı yapıtlarında üçüncü bir kavramla 'antinomi/aşmaca' ile daha da güçlendirir.

3. 3. 3. İnsana Özgü Antinomiler

İnsan doğasının ne olduğuna ilişkin öne sürülen fikirler, tarihsel süreçle birlikte karşıtını yaratarak; nitelenmesi güç bir kavramın, 'insan' kavramının her defasında yeniden sorgulanmasına yol açmıştır. İnsanın yapısında bulunan ve kendisinin anlaşılmasını güçleştiren temel öğelerden birisi antinomilerdir. Antinomiler, felsefenin başlangıç dönemlerinde işlenen çeşitli düşüncelerde görülmesine karşın insanın yapı özelliği olarak çözümlenmemiştir.

Nutku'ya göre, antinomi insan zihninin yapısındaki bir çatışkı olup söz konusu çatışkı/paradoksallık her çağda farklı biçimlerde ortaya çıkmış; ancak bunun felsefi

olarak işlenmesi Herakleitos diyalektiği ile başlamıştır. Herakleitos, değişimin karşıtlıklardan, birbiriyle çatışan gerçeklerden doğduğunu başka bir deyişle, yaşamdan ölümün, ölümden yaşamın doğduğunu ileri sürerek antinomi düşüncesinin temellerini atmıştır. Ona göre oluş, gerek insan yaşamında gerekse tabiatta karşıtların çatışmasının bir sonucudur.

Herakleitos'un ardından varlığa ilişkin ortaya atılan en önemli antinomi olarak Platon'un ilke-varlık düalitesini görmekteyiz. Platon'un antinomi anlayışı, kaynağını birbirine zıt iki varlık alanında bulmaktadır; ilkeler 'düşünülür dünya', varlık (varolanlar) değişen/geçici nesnelere dünyası. Buna göre insan, algılamasıyla varolanlar dünyasında; düşünmesi ile de ilkeler/idealar dünyasında yaşar. Örneğin insan, güzel olan bir şeyi bu dünyada görür, tadar ve geçer; fakat güzele ilişkin düşüncesi idea alanında oluşur, değişmez ve kalıcı kalır. Nutku'ya göre Herakleitos'un oluştan kaynaklanan karşıtların çatışması düşüncesi, insanın ve evrenin yapısındaki çatışmayı göstermesi bakımından önemlidir; fakat çatışmanın oluştan değil de insan varlığının yapısından kaynaklandığını keşfeden Platon'un "ilke-varlık" düalitesi çağlar üstüdür; çünkü ilk kez Platon, insan varlığının doğasında bulunan ikililiği görmüştür. Bu nedenle Nutku için "ilke-varlık" düalitesi varlığa içkin halis bir antinomidir.

Nutku'nun her ne kadar Platon'un ilke-varlık ayrımını başarılı bir antinomi çözümlemesi olarak gördüğünü belirtsek de; ondan ayrıldığı noktayı da ele almadan geçemeyiz. O halde, bu ayrım hangi noktadadır? Söz konusu ayrım, antinomiye çözümleme doğrultularında karşımıza çıkmaktadır. Platon'u antinomi çözümlemesine götüren, gerçek varlık idealar ile bunların kopyası arasında yaptığı ayrımdır. Ona göre algı aracılığıyla elde edilen varlık alanının dışında, aklın sağladığı varlık alanı idealar, gerçek varlıklar iken; Nutku'nun antinomi çözümlemesinde, Platon'un tersine, algının sağladığı varlık alanı gerçek olup algı dışında kalan; ama yine de zihnin tasarlayarak oluşturduğu varlık alanı kurgusal, düşüncede kalan varlık alanıdır. Görüleceği üzere, Platon'un gerçek varlık alanı dediği alana Nutku, kurgusal varlık alanı der; ancak o, varlık alanında ilk kez bir antinomi çözümlemesine girmesi bakımından Platon'u son derece önemli görür.

Platon, insan doğasını ikili yapıda düşünerek ruhun ölümsüzlüğü antinomisini epistemoloji temelinde açıklamaya girişir. Onun epistemolojideki yaklaşımına göre,

öğrenme bir anımsamadan ibaret olup hatırladığımız tüm şeyler önceden öğrenilmiş bir bilgiye dayalıdır. O, bunun ‘nasıl bilindiği’ konusunu ise ruhun ölümsüzlüğü düşüncesiyle açar. Ruh, içinde bulunduğu bedenin ölümle sonlanması durumunda yok olmaz, öğrendikleriyle yeni bir bedene göç eder ve daha önce öğrendiklerini hatırlama sürecine girer.

Demek ki ruh ölümsüzdür, tekrar tekrar doğar. Dünya üzerinde ya da yer altındaki dünyada var olan her şeyi gördüğü için onların bilgisine sahiptir. Şüphe yok ki, erdem ve her şeyle ilgili anılarını hatırlayabilmeli. Eğer kişi gayretliyse ve zayıflamazsa, bütün doğa benzediği ve ruh her şeyi öğrendiği için, şeyleri aydınlatmakta zorlanmamalı. Yani bütün soruşturma ve öğrenilenler aslında anımsamadır. (Platon, 2007, 294).

Platon’un anımsama teorisinden hareketle temellendirme çalıştığı ruhun ölümsüzlüğü düşüncesi, Nutku’da nasıl serimlenir? Bu noktada Platon’un ölümsüz ruh düşüncesini bilgi temelinde, Nutku’nun ise ontoloji temelinde açıklamaya giriştiğini söyleyebiliriz. Bu, ilerleyen satırlarda daha açık olarak görülecektir.

Beden ruh karşıtlığı, Yeniçağın bilgi teorisinde Descartes’le birlikte geliştirilen ana problemlerden birisidir. Descartes, sonlu ve sonsuz iki töz (madde/ruh) ayrımıyla varlığın özünü çözümlmeye girişir. O, ruha düşünme/bilinç, bedene ise yer kaplama özelliklerini yükleyerek bilincin bedeni yönlendirdiğini ile sürer. Buna göre beden, fiziki evrenin bir parçası olup mekanik bir nitelik taşır. Descartes’in metafiziğinde, ruh ve beden kendi içinde kapalılık sergileyen ve birbirine indirgenemez iki parçadır. Nutku’a göre, Descartes’in bu çıkarımında birincil dayanak realite (beden, ölümlülük, sonluluk gibi) olsa da, varolmayanın varolandan çıkartılmasıyla birlikte (ruhun bedenden, düşüncenin maddeden, ölümsüzlüğün ölümlülükten vb. türemesi) birinci dayanak düşünce (ölümsüz ruh) olmuştur; çünkü ölümsüzlük ölümlülüğe üstündür.

Descartes’dan sonra varlık sorununa iki töz sorunu olarak bakış sona ermeye başlamış, madde ve ruhun bir arada düşünüldüğü bütünlüklü bir bakışın olanaklılığı gündeme gelmiştir. 17. Yüzyılda Berkeley ve Spinoza, beden/madde ve ruhun iki ayrı cevher olup olmadığı sorununu tartışmaya açmıştır. Varlığı açıklamada tanrıdan yola çıkan Spinoza’ya göre tek bir töz olan tanrının iki ana niteliği vardır; ruh ve beden.

İnsan, zihin/ruh ve bedenden oluşan bir bireydir. Spinoza, zihin ile bedenin bir ve aynı olduğunu, aralarında neden-etki ardışıklığı olmadığını belirterek kendisinden önce yapılan zihin-beden karşıtlığına son verir. Buna göre ruh ile beden arasında karşılıklı bir ilişki değil, paralel bir etki olup insanın bu her iki yönü de tanrının özünden zorunlulukla çıkmaktadır. “*Madde ile ruhu aynı bir varlığın iki görünüş biçimi olarak anlamakla da, Spinoza Descartes’in töz düalizmini aşmış oluyordu. Artık ruh ile cisim iki ayrı töz değildir, aynı bir tözün özünde birleşmektedirler.*” (Gökberk, 2007, 263).

Madde-ruh sorununa ilişkin düşünceleriyle öne çıkan bir başka 17. Yüzyıl filozofu, G. Berkeley’dir. Berkeley’e göre, madde ya da fiziki nesnenin varlığı zihnin algılamasına bağlıdır, başka deyişle zihinden bağımsız bir varlık söz konusu değildir. Onun ünlü savı bunu özetler niteliktedir: “varolmak algılanmış olmaktır. (esse est percipi).” Fiziki nesnelerin bilinebilirliklerinin algıya bağlı olması, Berkeley’in metafiziğinde zihnin/ruhun önemini öne çıkarır.

Zihin olmaksızın ne düşüncelerimizin, ne tutkularımızın, ne de imgelemimizin biçimlendirdiği idealarımızın varolamayacağını herkes kabul edecektir. Duyuya verilen çeşitli duyuların ya da ideaların, bunlar nasıl harmanlanmış, nasıl kaynaşmış olurlarsa olsunlar (yani oluşturdukları nesnelere ne olursa olsun) kendilerini algılayan bir zihin olmaksızın varolamayacakları da bu kadar açık gibi görünüyor. (Berkeley, 1998, 36).

19. Yüzyıla yaklaştıkça varlığa yaklaşım biçimi, yeniden ikili bir ayrıma -oluş ve görünüş- doğru kayar. Ne var ki, 20. Yüzyılla birlikte, varoluşçuları da kapsayan geniş süreçte, oluş ve görünüş problemi ‘varlığın gerçekte ne olduğu’ problemini derinleştirmiş ve problemin yönünü değiştirmiştir; çünkü oluş ve görünüş bir taraftan var olanın kendisi, öte taraftan varolanın özellikleri gibi algılanmıştır. Ancak burada üzerinde duracağımız, ‘insan varlığının çatışkılı yapısı’ problemi, 19. yüzyılda Kant ve ardından gelen felsefi antropologlar tarafından tekrar ele alınmaya ve çözülmeye başlanmıştır.

19. Yüzyılda Kant, insanı anlamak için, öncelikle insan zihninin nasıl işlediği sorusundan hareket eder, ardından *Salt Aklın Eleştirisi*’nde insan doğasının sınırları

üzerinde düşünmeye çağıran üç önemli soruyu sorar: ‘Neyi bilebilirim, ne yapmalıyım ve ne umabilirim?’ O, bu sorgulayışı sonucunda, insan yapısında açıklamakta zorlandığı birtakım durumlar için, o zamana dek üzerinde durulmamış bir kavrama, antinomi kavramına yer açar. Antinomi, Kant’ın bilgi anlayışında metafiziğin içine hapsolürken; etik anlayışında kendisini daha belirgin olarak hissettirir.

Kant, insan zihninin yapısını inceleyerek, bilginin iki bakımdan sınırlı olduğu tezini ortaya koyar. Birincisi, bilginin duyumsal deneyim dünyası ile sınırlı olmasıdır. Buna göre, insan deneyim alanını aşan bir şeyin bilgisine sahip olamaz başka bir deyişle, şeylerin bilinçten bağımsız varoluşlarını bilemez; çünkü bilgi algıyı içerir, oysa şeylerin bizatihi kendileri veya kendinde şeyler duyular tarafından algılanamaz, algılanmadığı için de bilinemez. İkincisi ise, insan zihninin anlama olanakları bakımından sınırlı olmasıdır. Duyu verileri anlama yetisinin kavramları yoluyla birbiriyle ilişkilendirilir böylece nesnelere yapısı ve özellikleri ancak insan zihninin anlama yetisine uydukları sürece bilinebilirler. Bu bağlamda bilginin oluşumu için denilebilir ki ne anlama yetisi ne de duyu deneyimi tek başına yeterlidir. Anlama yetisi kendi başına hiçbir şey algılayamadığı gibi duyu yetisi de kendi başına hiçbir şey düşünemez buna karşın; duyu deneyiminin mümkün olmadığı, ancak insan aklının kendi kurmacası ile oluşturduğu ve inandığı durumlar söz konusudur. Bunlar, bilgisi edinilemeyen ve aklın çelişkisi olarak nitelendirdiği durumlardır.

Zihnin yapısını kategorilere ayırarak bilginin kaynağına inmeye çalışan Kant, zihinsel donanımın ötesinde kalan veya algıya konu olmayan; ancak yine de varolduğu düşünülen ya da varolduğuna inanılan gerçeklikleri açıklamada inanca başvurur. Ona göre aklın, anlama yetisinin sınırlarını aşarak, duyusal alanın ötesini kavrama eğilimi yapısında olan bir zorunluluktur. Böylece Kant, insan doğasının ikili yapısını kabul ederek onda açıklanamayan durumlar için metafiziğe yer açar. Ancak o, insan yapısındaki çatışkıyı daha çok ahlaki yaşamda, insanların ödeve yönelik eylemelerinde görürken; Nutku, insanla ilgili tüm alanlarda görür.

19. Yüzyılda felsefenin merkezine insanı geçirmeyi amaçlayan, böylece antropolojik felsefenin gelişiminde önemli rol oynayan ve insan üzerine savlarıyla yoğun tartışmalara yol açan filozof L. Feuerbach da, insanın çatışkılı yapısından bahseder. Ona göre, insan bilincinin yapısında duyumsal algısının sağladığı gerçekliğin

ötesine uzanma eğilimi vardır, bu nedenle bilinç, içinde hareket ettiği gerçekliğin sınırlarını aşmaya yönelir ve imgelemleriyle kendisini ve tanrıyı yeniden tasarlar. Bilincin bu işleyiş tarzı insanı, kendisine ağır gelen gerçekler karşısında birçok aşmaca oluşturmaya itmiştir. Feuerbach'a göre, bu aşmacalar ile var olan gerçeklik arasındaki antinomi/çatışkı, insanın dini düşüncesinde 'birliği' yaratır; çünkü ona göre din sadece akılda değil, aynı zamanda insanın tüm gerçek özünde çözülebilen bir duyguda barınır, böylece de insanın insanlarla birliğini sağlar. Nutku, Feuerbach'ın bilinç çözümlemesini doğru bulur; çünkü kendisi de antropolojik-ontolojik çözümlemesi sonucu bilincin işleyişinde yapısından kaynaklanan, doğuştan gelen bir çelişki görür.

Nutku, varlığın yapısında gördüğü antinomileri, felsefi disiplinler arasında en önemli kabul ettiği ontolojiye başvurarak temellendirir; çünkü antinomiler bilgi bağının yeniden sorgulanmasıyla ilişkili olmalarının yanı sıra, varlık yapısının çözümünü de gerektirmektedirler. Bu nedenle Nutku, *aporia*'lar örgüsünü kendine katarak bilgi ve varlık düzenlerinin (*ratio cognoscendi-ratio essendi*) farkını gösteren yeni ontolojiden hareketle antinomi kavramını çözülemeye girişir. Ontolojinin dört varlık alanından sonuncusu olan tarihsel varlık/insan alanında²³ yer alan, düşüncede/zihinde kalan (*immanent*) varlık alanı, antinomi savının temellendiği esas yerdir. Düşüncede/zihinde kalan nesnelere, ne gerçek dünyada ne de ideal dünyada bulunurlar. Düşünsel varlık, insan bilincinin var olmayı 'sanki var'a, olmayacağı 'olacaktı'ya dönüştüren kurgusudur. İşte Nutku için temel paradoks burada gizlenir. "İnsanın var olanları 'öyle oldukları gibi' bilmeye yönelmesi, bilimlerin yolunu açarken, var olanları 'öyle olmadıkları gibi' bilmeye (sadece tasarlamaya, hayal etmeye değil) yönelmesi de inançlara yol açar." (Nutku, 1998, 51). Bu bağlamda Nutku'yu Kant'la buluşturan noktanın düşüncenin kendiliğinden, hiçbir algı dayanağı olmadan bir kavram oluşturup oluşturamama sorunu olduğunu söyleyebiliriz; çünkü Kant da insan aklının deneyim alanını aşarak birtakım antinomilere düştüğünü ifade eder ve inançlara yer açar.

İnsan zihninin algılama ve düşünmeden sonraki bu üçüncü işlevi -tasarlama, kurmaca, hayal etme- Nutku'yu bilme ile inanma kavramları arasında zorunlu bir çözülemeye götürür; çünkü o, antinomilerin kendilerinden türediği tasarlama/kurmaca

²³ Nutku'nun belirlediği üç çeşit varlık alanı, 'İnsan Anlayışına Genel Bir Giriş' başlığı altında ele alındığı için burada yalnızca sonuncu varlık çeşidi üzerinde durulmaktadır.

düşüncelerinin bilinen-bilinmeyen sınırı ile inanma arasında bir yerde olduğunu ifade eder ve bu nedenle ilk iş olarak bu noktayı çizmeye girişir.

Bilme ediminin yetersiz kaldığı anlarda, inanma ihtiyacı artan insan yaşamında, bilme ile inanma ayrı iki uçta bulunan olgular olarak görülebilir; ancak bu bakış, Nutku için yeterli değildir; çünkü insan yaşamında bilme ile inanma edimi genellikle bir arada ortaya çıkar. *“Hiç kimse, ne gündelik yaşayışındaki insan ne de uzun vadeli bilim üreten insan, bilmesiyle inanmasını ayırmaz, ‘bunu biliyorum ama buna inanmıyorum’ demez, bildiğine inanır da.”* (Nutku, 1998, 52).

Görüleceği üzere, bilginin olanaklı olduğu yerde inanma olgusu bilmeye eşlik etmektedir; fakat bunun karşısında başka bir durumdan daha bahsedebiliriz; o da, bilmenin mümkün olmadığı yerde inanma olgusunun tek başına işleyişini sürdürebilmesidir. Böyle durumda insan yaşamında bilgiyi tek başına görmek güç iken inanma olgusunu tek başına görmek mümkün olup antinomilerin/paradoksların varlığı ortaya çıkar. *“Öyle olduğunu biliyorum ama öyle olduğuna inanmıyorum, deyişinin olanaksızlığına karşı ‘öyle olduğuna inanıyorum ama öyle olduğunu bilmiyorum’ deyişinin paradoksal olanaklılığı, bilme ile inanma arasındaki sınırı gösterir.”* (Nutku, 1998, 54). Buradaki ‘bilmiyorum; ama inanıyorum’ deyişi, zaman ve mekan bilgisinin, nasıllık bilgisinin tüm koşullarını aşarak mutlaklığı/mutlak bir varlığı çağırır. Tüm koşulların bilgisini ebedi zaman ve mekana yerleştiren kimse ise, insani paradoksu gerçekleştiren kimsedir. Mutlak bir varlık olarak Tanrı da, hem genel hem de tek insan hayatındaki çelişkinin yansımasıdır.

Nedensellik kategorisi insan yaşamında niçin yetersiz kalır ve insan mutlaklığa nasıl sığır? Nutku’ya göre insan, doğal süreçlerin işleyişini neden-etki, sebep-sonuç bağıntıları kurarak açıklamakta; ancak kendisini açıklamaya gelince, nedensellik kategorisi yetersiz kalmaktadır; bunun sebebi insanın kendi yaşamına bütünlüklü bakması ve mutlak başlangıç ile mutlak sonu anlamaya çalışmasıdır. Zamanın bilinmeyen kesitindeki ilk olan ve son olan (ikisi de algı içeriğinden yoksun) üzerine düşünmek ve bu düşünceyi bilgi yerine inançla doldurmaya çalışmak, insani paradoksallığın en belirgin göstergesidir. Buradaki en yaygın antinomi, ölümsüz ruh düşüncesidir; çünkü insanın katlanmakta zorlandığı en gerçek bilgisi ömrünün sonlu olduğu, başka bir deyişle ölümlü bir beden taşıdığıdır. İnsan, bu gerçeklik karşısında

ölüme başka anlamlar atfederek onu hafifletme çabası içine girer ve zihninde ölümsüz ruh düşüncesini yaratır. Ölümsüz ruh, düşüncenin gerçeklikte karşılığı olmayan bir kurgusudur. Nutku, ruhun ölümsüzlüğü antinomisini bir inanç aşmacası (transcendens) olarak yorumlar.

Zamanın geçiciliğinin yarattığı bir başka antinomi, insani değerler üzerinden karşımıza çıkar. Söz konusu paradoksu Nutku şöyle ifade eder: temel insani değerlerin kalıcılığıyla zamanın geçiciliğinin bir aradalığı. Bu paradoks da tüm paradokslarda olduğu gibi inanç tarafından giderilir. “*Geçici olanın değersiz (örn. fani dünya, ölümlü beden), kalıcı olanın da değerli (örn. ebedi öbür dünya, ölümsüz ruh) sayılmasıyla, inanç tarafından çözülmeye çalışıldı.*” (Nutku, 1998, 50).

İnsan yaşamında sık karşılaştığımız çatışkılı kavramlardan diğerleri; sonlu-sonsuz, değişen-değişmeyen, yapıcı-yıkıcı, gerçeklik-gerçekdışılık ve benzerleridir. Birbiriyle çatışkılı bu kavramlar tarihsel akışta farklı biçimlere bürünseler de özde aynı kalırlar.

Örneğin, ilksel insanın ağaçta yahut hayvanda bulunmayan üstün özellikleri onlara atfetmesiyle, ‘sanki var’ı ‘gerçekten var’ ile karıştırıp bu kendi yakıştırmasına inanmasıyla, 21. yüzyıla girmek üzere olan insanın uçan daireleri getiren ya da gönderen akıllı varlıklara ve onların üstünlüğüne inanması arasında özde hiçbir fark yoktur. Aynı çatışkılar işbaşındadır. (Nutku, 1998, 40).

İnsanın tarihi onun yaşam ereği için, sonluyu sonsuza, yok olanı varolana, bireyseli bütünsel kavuşturma girişimleri ile süregelmiş ve süregelmektedir. Peki, insan yaşamını dolduran bu antinomilere karşı getirilen çözüm önerileri nelerdir? Nutku’ya göre, inanç öğretilerinin çekirdeğinde bu çelişkilerin çözümüne yönelik doğru atılımlar söz konusudur. O, bunu özellikle M.Ö. 6. yüzyıldaki yaşam bilgeliklerine dayanarak ileri sürer ve eski Çin’de Lao-Çe’nin bir taraftan varolanı olduğu gibi kabullenme edimini öte taraftan insani paradoksu iyi yönünde dönüştürerek çözüme çabasını önemli bir örnek olarak görür. Lao-Çe’nin kötüyü iyiye dönüştürme savı, Nutku için bir antinomi çözümlemesidir. Lao-Çe, insani paradoksu günlük dildeki iyi ve kötü terimleri ile karşılar ve şöyle der: “*Bana iyi olanlara ben de iyiyim; bana iyi olmayanlara ben gene iyiyim. Böylece her şey iyi olur.*” (Nutku, 2008, 5).

Nutku'ya göre, insanın mutluluk ereği için kurduğu varoluş tasavvurları - antinomiler- hep var olacaktır. Bunlar, insan ve toplum yaşamında özde iki çeşit etki bırakırlar: olumlu ve olumsuz. Olumlu etki, insanın tasavvurunda yarattığına sadece inanmakla kalmayıp aynı zamanda şekil vererek ve hayata geçirerek geleceğe kalabilecek kültürel-bilimsel bir mirasa dönüştürmesidir. Nutku, buna örnek olarak ölümsüz ruh tasavvuru sonucu insan eliyle oluşturulan çeşitli tarihi belgeleri gösterir. Ölüm bilincini aşma çabası ile yapılan piramitler ve tapınaklar, aklın bir başarısı olmakla beraber paradoksallığın insanı götürebileceği üst noktaları da kanıtlamaktadır. Algı ufkunu aşip daha öteye geçme düşüncesi olmasaydı, bu taş kalıntıların hiç biri bugün varolmayacaktı.

Aşma düşüncesinin yarattığı olumlu sonucun yanı sıra bir de olumsuz sonuçtan bahsedebiliriz; bu, zihnin sorunlara çözüm ararken çözümsüzlük ağı içine düşmesidir.

İnsan, mutlak başlangıcı kabul ettiğinde, varolan her şeyin hiçten çıkageldiği çelişkisine düşer; çelişkiyi çözmek için de hiçe çeşitli adlar takar, nitelikler atfeder. Mutlak başlangıcı kabul etmeyip varolan her şeyin daima varolduğunu kabul ettiğinde -en büyüğümüz Herakleitos'un 2550 yıl önce söylediği: "o hep vardı, dır ve olacaktır" deyişi hatırlanabu kez de 'bir şey başlamadan nasıl varolur' sorusu karşısına dikilir. (Nutku, 2008, 5).

Birbiriyle olan bağlarından açıkça görülebileceği gibi, özbelirleme, tarihsellik ve antinomi kavramları, insanın yeryüzündeki varoluş sürecinden başlayıp kendisiyle ve dış dünya ile olan ilişkisine ve günlük yapıp etmelerine kadar tüm insani olguların içinde bir arada örülelmüş ve gelmektedir. Yaşantılar içinde çeşitli biçimlerde ortaya çıkan; ama özde aynı olan temel varoluş sorunları, insan bilincinin çatışkılı problemleri olarak tarihsel devinmektedirler. Nutku, varlığın yapısını anlamada belirlediği bu üçlü öge ile ilkin, insanın gerek kendisiyle gerekse toplumuyla ilişkisinde yaşadığı sorunların zaman bakımından genellenebilirliğine, ikinci olarak ise geçmişte yaşanan çeşitli durumlardaki temel olgular ile şimdide gözlemlenen sorunun altındaki olgu arasında bir benzerlik kurulup kurulamayacağına bakar; çünkü genellenebilirlik, sorunu temel kılmakta ve sorunun farklı biçimler altında tarihsel devinmesini sağlamaktadır. Netice

itibariyle, insan varlığının özüne ilişkin saptamaların antinomi ve tarihsellikle birlikte açığa çıktığını söyleyebiliriz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FELSEFE- ŞİİR İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA İNSANIN KAVRANIŞI

4.1. Uluğ Nutku'nun Sanata ve Şiire Bakışı

Felsefe ile sanatı özde birleştiren nokta, insanın varlıksal bütünlüğü, fenomenleridir. İnsan dünyasındaki fenomenleri betimleme uğraşında felsefe, kendine özgü varlık alanı olan sanatla sıkı bir ilişki içerisinde. Nutku'ya göre felsefenin en yakın bağı sanattır; çünkü temel insanî sorunları ve paradoksları ancak felsefe ve sanat aracılığıyla bütünlüklü görebiliriz, kavrayabiliriz. Bu anlamda felsefe ve sanat toplumun birer geliştirici karşıt kültürleridir. Kültürün içinde yaşayan varlık alanları olarak felsefe ve sanat, mevcut kültürü eleştirerek, ona karşı çıkararak özsel işlevlerini yerine getirirler; fakat felsefenin zaman zaman barınmadığı, dışlandığı kültürler olmuştur buna karşın sanat, tüm toplumlarda özgür bir alan olarak varlığını korumuştur. Bu noktada Nutku, bir toplumun felsefesiz de yaşayabileceğini; ancak eleştiri yeteneğinden yoksun yaşayacağını söyleyerek, Sokrates'in ünlü 'sorgulanmayan hayat yaşanmaya değer.' deyişini hatırlatır ve varlık problemlerine özsel yaklaşımda bu iki varlık alanının biricikliğini savunur.

İnsan elinin değdiği çeşitli uğraşların özünde, sanat edimine yönelik herhangi bir sembole rastlamak mümkündür. Nutku'ya göre, tehlikeden korunma amacıyla kullanılan bir sopada, korunma amacıyla ilgisiz bir süs ya da balık avlamak için kullanılan bir kayığın burun kısmında avlanmayla ilgisiz bir göz resmi bulunabilir. Burada insanın teknik bilgisi ile sanat edimi içiçe geçmiştir. Ancak balıkçının kayığının burun tarafına yaptığı göz resmiyle kendi gözünü keskinleştirdiğine inanması ya da sopayı kullanan kişinin sopanın üzerine işlediği siyah renkte bir işaretle sopanın sağlamlığına ve kendisini daha iyi koruyacağına inanması durumunda, sanat-bilgi ikilisi, sanat-bilgi-inanç üçlüsüne dönüşür.

Balıkçı, kayığının burun tarafına bir göz resmi yapabilir ve kendi gözünü böylece keskinleştirdiğine inanabilir, ama kayığında açılan bir gediğin onu batırmayacağına inanamaz. Gediğin açılması, suyun dolması ve kayığın batması göz resmiyle ilgisiz nedensel bir süreçtir ve felaketi

önlemek de nedensel karşıt bir süreci işletmekle olur. Kayığın batmaması için deniz tanrısına yakarış/yalvarış, nedensel zorunluluğu kırma umududur, zihinde resmedileni gerçekliğin yerine geçirmektir. Bu olay inanma, bilgi ve sanat edimlerinin bulunduğu bir anda oluyor. Sanat, bilgi, inanç edimleri birbirine dolanarak bir andan, sonraki an'a geçiyorlar. (Nutku, 2007, 33).

Görüldüğü üzere, Nutku'nun insan felsefesinin temel kavramlarından olan bilme ve inanma, onun sanat anlayışı ile de bağlantılı kavramlardır. Bu üçlü bağı gündelik yaşamımızın herhangi bir karesinde görmek mümkündür. Bununla ilişkili en sık karşılaştığımız örnek olarak göz-nazar ilişkisini verebiliriz; kamyon şoförünün aracının arka camına yaptığı tek göz resmi, gerek şekliyle gerekse rengiyle bir sanat işlemesi gibi durur. Kamyon şoförü, aracının arka camına yaptığı göz resmiyle hem dünya görüşüne dayanan bilgisini hem de inancını yansıtır. Halk arasında nazarı önleme sembolüyle karşımıza çıkan göz resmi, kamyon şoförünün olumlu giden hayatının olumsuzla dönüşebileceği şeklindeki dünya görüşünü ve bu edimiyle başkalarının nazarından sakınacağına dair inancını açığa çıkarır.

Sanat ile bilgi arasındaki ilişki, günümüze kadar tartışılarak gelen bir konudur. Nutku'ya göre, sanatın gerçeklik karşısında 'yalan söyleyen; fakat yalandan/yalancıktan' olmayan bir duruşu vardır. Bu anlamda o, Platon'un sanat anlayışını kendisine yakın bulur; çünkü Platon'un sanata yaklaşımı bilgi anlayışına paralel olup insan varoluşunun kökündeki çelişkinin kaynağına işaret eder. Platon'a göre asıl varlıklar (to on ontos), zihinsel alandaki idealardır. Bu dünyadaki sürekli var oluş halinde (genesis) olan nesnelere ise, ideaların gölgesi, kopyasıdır. Buna göre bir sanatçı gerçekten var olanı değil, gerçek nesneye benzeyen, ama ondaki gerçekliği taşımayan bir nesne yapar. O, buna *Devlet* yapıtında sedir örneğini verir. Ona göre üç çeşit sedir vardır: ilki, tanrının yarattığı eşi olmayan tek sedir; ikincisi, marangozun yaptığı sedir; üçüncüsü ise, ressamın taklit ettiği sedirdir. Böylece sanatçı, tabiattan üç derece uzak bir eserin yapıcısı olmuş olur.²⁴ Nutku'ya göre sanatçı, varolanın yapısındaki çelişkiden dolayı gerçekliği tam anlamıyla yansıtamaz; ancak sanat, yarattığı yalan ile bu çelişkiyi göğüsler. Nutku, anlatmaya çalıştığı 'yalandan olmayan

²⁴ Ancak sedirin aslı, özü, tanrının yarattığıdır. Bkz.,, 597b- 597d.

ama yalan söyleyen' sanatın yaratıcı çelişkisini Picasso'nun şu sözleri ile karşılar:

Sanatın hakikat olmadığını hepimiz biliriz. Sanat, hakikati kavramamızı sağlayan bir yalandır, -en azından, anlaşılmak için bize verilmiş hakikati.- Sanatçı, yalanlarının hakikatine başkalarını ikna edecek tarzı bilmelidir. Eğer sanatçı yalanları geçiştirme yolunu sadece araştırdığını ve tekrar araştırdığını eserinde gösterirse, hiçbir zaman hiçbir şey başaramaz.” (Nutku 2007, 34).

Böylece sanat da tıpkı felsefe gibi özünde varoluşun çelişkisini yaşamış olur.

Nutku, felsefenin öze ilişkin bağıntısını sanatlar içinde özellikle şiirde görür. Kendine özel bir söyleyiş biçimi olarak şiir, varoluş koşulu bakımından felsefeye yakın durur. Nutku'ya göre şiir, felsefede olduğu gibi kavramlardan yola çıkar ve imgelemine kavramlar aracılığıyla kurar; çünkü ardında kavram bulunmayan şiir anlamsız imgeler yığınınından ibarettir. Bu anlamda o, Kant'ın bilgi anlayışında algı-kavram bağıntısını dile getiren cümlesini şiire de uygular: “*Felsefede olduğu gibi şiirde de ‘imgesiz kavram boş, kavramsız imge kördür.’ Ne felsefe kavramsal çağrışımlar ne de şiir imgesel çağrışımlar dizisidir. Sadece birincisi olursa felsefe buharlaşır; sadece ikincisi olursa şiir nasır tutar.*” (Nutku, 2006, 128). Burada şiirin kavramsal yönü, onun bir düşünme (logos) işi olduğuna işaret eder. Dolayısıyla Nutku için şiir, sadece duygu -imgelem-dilini değil, aynı zamanda logosun da dilini sunan bir varoluş alanıdır.

Nutku, şiirin felsefeyle buluşma noktasını eski tarihe kadar geri götürür. Nitekim felsefenin başlangıç dönemlerine baktığımızda, ilk filozofların şiirsel konuşmalarına rastlamak mümkündür.

Bir dilin bütün girintisi çıkıntısı ancak şiirle ve eğer bir saz da ona eşlik ediyorsa (lir gibi), sazın teline sözle bir vuruşla duyurulurdu. Ksenofanes saz şairiydi. Parmenides'in varlık-hiçlik karşıtlığını keskin mantıkla incelemesi şiirledir, şiir ölçülerine göredir, üstelik Tanrıçaya hitap eden bir şiirdir. (Nutku, 2008, 130).

İnsanın yaşama biçiminin, kavramsal bakışının şiirsel diyaloga dökülmesi, dünyayı, varlığı ve insanı gören bir düşünme tarzının canlı kalmasına olanak sağlamıştır. Varlığın ve insan varoluşunun çelişkili yapısını duyumsamaya yönelen şiir ve felsefe Nutku için, insan varoluşunun ayrılmaz iki edimidir. Bu anlamda o, filozof ve şairi şöyle betimler: *“Onlar anlam eker, sürer, biçerler. Anamlar filizlendiğinde bir demet yapıp yol kenarına bırakırlar. Yoldan geçenlerin bu demetlere el değdirip değdirmemesi kendi seçimlerine kalmıştır.”* (Nutku, 2008, 130).

Nutku, tarihteki insanın bireysel edimlerini, uygarlık-özgürlük-insanlık anlayışlarını ve trajik durumlarını, şiirleştirerek genelliklere ulaşmaya çalışmaktadır. Bu bakımdan onun için tarih, insan eylemlerini anlamada bir hazinedir. *“O, Aristoteles’in Homeros için varsaydığı gibi, tarihteki insan eylemlerine bakıyor ve şiir yazıyor. Ancak Nutku, Homeros gibi, eylemin tarihsel bütünü değil, Sofokles gibi, kırılma anlarını ya da trajik durumları gözlüyor.”* (Delice, 2008, 30).

Trajik olan, yaşamda ve sanatta insan fenomeni olarak karşımıza çıkmaktadır. Şiirlerinde, trajik olanın yaşamda ortaya çıkış biçimini ele alan ve bunun özüne inmeye çalışan Nutku’nun bu noktada Max Scheler ile aynı sorunu paylaştığını söyleyebiliriz. Scheler, var olan bir şey olarak trajik üzerinde durur ve trajiği trajik yapan ana unsuru arar. Ona göre trajik, insanın ve evrenin yapısında bulunan zorunlu temel bir öge olup değerlerle sıkı bağ içerisindedir. Nutku’nun insan felsefesinde de, tarihteki edimlerin trajikliğinin değerlere yol açan ya da değerlerle buluşturan anlamlarla dolu olduğunu görmekteyiz. *“Bir durumun trajik olabilmesi için bir değer yok olması, bu değer yok olmasına da başka bir değer yol açması gerekir....Ortadan kaldırılan değer, bir insanın yaşamı, olabileceği gibi bir tasarısı, bir isteği, bir inancı, bir yetisi de olabilir.”* (Kuçuradi, 1999, 12-13).

Nutku’nun şiirleri için seçtiği örnek olaylarda, uygarlık, toplum, insan ve insanın değerlerinin ortadan kaldırıldığına tanık olmaktayız; fakat trajik anların tespiti, insana ilişkin özsel durumu kavramanın anahtarını sunmaktadır. Bu nedenle trajiğin değerlerle ilişkisi, trajik olanın özünü görülemeye yardımcı olur. Bunun yanı sıra trajik bir durumda, insanın çatışkılı yapısının nasıl serimlendiğine de rastlamaktayız. Nutku’nun şiirlerinde trajik, insanın paradoksallığı ve uyumsuzluğu sonucu ortaya çıkan olayların ya da durumların yaşattığı ağır bir duygudur. O, öznenin farklı yer ve zamanlardaki

yapıp etmelerinin altında gizlenen açmazları (antinomileri) farklı görünüşleri aracılığıyla açılar.

İnsan, “ur uruk urşu”da ‘ihamet’ eden, “girsu”da ‘katil’, “buşmen ile buşgiller”de ‘yabancı’, “ilk el”de “dayanışmacı’, “atlantis”te ‘anlayan’, “ksanthos”ta ‘kararlı’, “rongo rongo”da ‘dünya yurttaşı’, “baldıran”da ‘bilge’, “rüya zamanın”da ‘koruduğı özü olan’, “büyük göz aton”da ‘tanrı yapan’, “serçe kanatlı sorguç”ta ‘tanrı yıkan’, “incir”de ‘hem peygamber hem de çarmıha gerilen’, “erenler”de ve “madımak”ta ‘türünü öldüren’, “mimar”da ‘tasarlayan’, “oymacı”da ‘haddini bilen’, “bataan”da ‘katil’, “wanda landowska”da ‘sanatçı’, “dian ile digit”te ‘bilim insanı’dır. Bütün bunlar aynı öznenin zamandaki farklı görünümleridir. (Delice, 2008, 33-34).

Bunlardan başka, ‘baykara meclisi’nde sanata ve kültüre verilen değere, “ho amca”da teknolojinin insan dışı kullanımına, “kızkardeşler”de doğanın -gök, rüzgar, toprak, su vb.- değerine, “sevgili”de teknoloji eliyle yapılan katliama, “anne frank yeter bana”da tükenmeyen umuda, “frances farmer”de değer adına mücadeleye, “Manavgatlı Hasan”da insanın değerine dikkat çekilir.

Felsefe ve şiir, bu iki varoluş alanı, bir tür var etme (*poiein/poiesis*) edimi olarak yaşamda olup biteni görmeye ve duyumsamaya çalışırlar; çünkü henüz varolmayan gerçeklikle ütopya arasında köprüler kurarlar. Nutku, onların özlerine ilişkin bir çaba olarak ‘henüz varolmayan’ın var kılınması’ uğraşını gösterir. Ona göre, şiir ile felsefenin bu köprüleri sağlam kurabilmesi için öncelikle varolanı olduğu gibi görmesi gereklidir. O halde şiir ve felsefe için varlığın kendisini olduğu gibi -çelişkili yapısıyla- sunan varoluş biçimleri olduğunu söyleyebiliriz.

4.2. Uluğ Nutku’nun Şiirlerinde İnsan, Öz Belirleme Ve Tarihsel Değişkenlik

Nutku, felsefi antropolojisinin tarihte ve insanda özsel olanı arama çabasını, 2006 yılında yayımladığı şiir damlası tarih kitabı, *Ur, Uruk Urşu* ile genişletmeye çalışır. Onun ulaşmak istediğı hedef, insanın değerlere açılan ya da değerlerden uzaklaşan yapıp etmelerinin altında tarihten bugüne, bugünden geleceğe taşınabilen başka bir

deyişle, tarihsel devingen olan özsellikleri göstermek ve böylece insanın neliği sorununa açıklık kazandırmaktır. Daha önce onun bu çabasını, *İnsan Felsefesi Çalışmaları, Felsefe ve Güncellik* ve *Daha Güncel Felsefe* adlı yapıtlarıyla göstermeye çalıştık. Burada ise, tarihte ve insanda değerli olanın ne olduğu, şiirlerinin fenomenolojik okuma yöntemi eşliğinde çözümlenmesiyle gösterilecektir. Bu anlamda fenomenolojik yönteme genel bir giriş yerinde olacaktır.

20. Yüzyılın başlangıcında, Alman filozofu Edmund Husserl tarafından yöntem olarak geliştirilen fenomenoloji, Nutku'nun deyişle 'özebakışçı felsefe' bilinç içeriklerini betimlemeye yönelen felsefi bir akım olarak ortaya çıkmıştır. Felsefenin bilim karşısındaki önemini ayırt etmek amacıyla fenomenal olana yönelen Husserl, kendisinden önceki filozoflardan ayrı bir çizgide hareket eder. Bu anlamda o, Kant'ın görünenlerden ibaret saydığı fenomenine ve Hegel'in tarihsel göreceliği ve bu göreceliğin sonucu ortaya çıktığına inandığı natüralizm ve psikolojizm akımlarına karşı sert bir eleştiri içine girer.

Husserl temel olarak, felsefe tarihinde Hegel'le birlikte ortaya çıkan bir görecelikten bahseder ve bunu, felsefenin bilim olmasının önünde engel olarak görür. Hegel'in felsefesini dayandırdığı tin kavramı, tarihte sürekli bir gelişim içinde olup her dönemde ve her kültürde farklı şekillerde görülmektedir. Bu nedenle, Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe* adlı yapıtında Hegel'de bir tarafta mutlaklık öte tarafta tarihsel biçimde ortaya çıkan görecelik olduğunu belirterek onun tutarsızlığını eleştirmektedir. Bunun yanı sıra 18. yüzyıl natüralizminin 20. yüzyıl başlarında yeniden gündeme gelmesinde Hegel'i sorumlu görür ve onu felsefeyi zayıflattığı yönünde eleştirir. Husserl'in 18. yüzyıl natüralizmine karşı çıkışının sebebi, görecelik fikrine dayanır. Ona göre 18. yüzyıl natüralizmi, mutlak düşüncesini ortadan kaldırarak akla ilişkin objektifliği göreceliğe feda etmiş ve şüpheciliği getirmiştir. Burada deneysel objektiflikle rasyonel objektiflik arasında bir karşıtlık dikkatimizi çeker. Husserl'in fenomenoloji felsefesi, rasyonel bir objektifliğe dayanır. Bu nedenle "*Husserl, Kant'ın düalizmine, Hegel'in kurguculuğuna ve pozitivistlerin natüralizm ya da psikolojizm görüşlerine karşı çıkmıştır.*" (Lauer, 1965, 3).

Husserl, rasyonel objektifliğe dayalı kesin olacak bir felsefe kurma amacıyla fenomenolojiye yönelir ve onun yapısını şu kavramlarla kurar: evidenz (apaçıklık),

transzendenz (aşkın), reduktion (indirgeme), epoche (ayraca alma), intentionalit (yönelme). Fenomenoloji, bu kavramlardan yola çıkarak ‘doğal bakış’ ile olguya (factum) yaklaşır ve indirgeme yaparak yeni bir varlık alanına, “saf bilinç”e ulaşır. “*Husserl, insana mutlak zorunlu ve açık-seçik olarak verilmiş sezgi ile (intuition), saf bilince, öz çözümlemesine gider.*” (Moran, 2000, 131). O, özün ne olduğunu ve nasıl kavrandığını realitenin dışına çıkararak açıklar. Ona göre varlığın özünün kavranmasında ‘sezgi’ önemlidir; ancak bu, salt özün bilgisi için yeterli değildir, salt öze ancak fenomenolojik indirgemeyle varılabilir. Bu nedenle fenomenolojik çözümlemenin araştırma nesnesini saf bilinç oluşturur. Saf bilinç, dünya deneyiminin paranteze alınması (epoche) sonucu geride kalan zihin içeriği olarak tanımlanır. Fenomenolojinin bu işlevi, insanların iç dünyasına yönelerek niyetlerini anlamaya da olanak sağlar.

Fenomenoloji, insan bilimlerinde varlığın özünü kavramak için onu bilinç içeriklerine ulaştırmayı sağlayan anlam birimlerinden hareket eder. “*Fenomenoloji görerek, aydınlatarak, anlam belirleyerek ve anlam ayrımı yaparak yol alır. Fenomenoloji karşılaştırır, ayırım yapar, bağlar, ilişkiye sokar, parçalara böler, öğelerine ayırır. Ama her şeyi saf görmeye yapar.*” (Husserl, 2003, 83). Anlam belirleme ve anlam birimleri oluşturma, Nutku’nun şiirlerinin fenomenolojik çözümünde, izlenecek olan adımlardan birisidir. Bu amaçla, Nutku’nun bakış açısından şiirlerin fenomenal betimlenmesi ve fenomeni özüne indirgeme yolu izlenecektir. Fenomenolojik indirgemedede bilinen ve uygulanan birtakım teknikler söz konusudur. Bunlar; ilgili fenomeni tanımlama, bütünle ilgili genel anlama ulaşma, incelenen fenomenin anlam birimlerini kurma, yorumlama, karşılaştırma ve ilişkilendirme, son olarak da fenomenin genel yorumu yaparak özüne ulaşma adımlarından oluşur.

Nutku’nun şiirlerinin fenomenolojik çözümünde, indirgeme tekniği kullanılarak anlam birimleri belirlenecek, belirlenen anlam birimleri yorumlanacak ve ardından üst anlama, öze varılacaktır. Bu amaçla, Nutku’nun tarihte değerli olanı işleyen şiirleri arasında insan yaşamında sık görülen genelliklerin ve özellikle, felsefi antropolojisindeki kavramların daha ağırlıklı olarak hissedildiği şiirleri üzerinde durulacaktır. Çözümlemesini yapacağımız ilk şiir, Nutku’nun kitabına adını verdiği ve okuyucunun kitabı açtığı ilk karşılaşacağı, ‘Ur Uruk Urşu’ dur.

Nutku, şiirlerinin yanı sıra sunduğu tarih bilgisiyle söz konusu şiirin nesnesi hakkında çeşitli kaynaklardan açıklama yapar. Buna göre Ur Uruk Urşu şiiri, ihanetin tarihini işler: Babil'in ve Asma Bahçelerinin sonu. “*David Wark Griffith Intolerance (Hoşgörüsüzlük) sessiz filminde, 1916, Babil rahiplerinin, şehrin kapılarını düşmana açarak ihanetini gösterir. Bu, Babil'in ve Asma Bahçelerin sonu olsa gerek, Pers hükümdarı Kuros tarafından, 2540 yıl önce.*” (Nutku, 2006, viii).

Tablo 1. Ur Uruk Urşu

<p>kuma üç çizgi çizdim üç sur ur uruk urşu <i>zigguratın kapısı</i> açık rahipler toplanmış merdiven önünde on iki kat çıkacaklar tanrıyla konuşmaya dünya işlerini <i>böyle günlerde toprak vergisi</i> arttırılır <i>alnına kul</i> yazdırılır dikkatli ol Sümerli <i>ansızın geldiler eğri bıçaklı</i> at arabalarıyla iki yana takılmış ve upuzun kargılarla girdiler ardına dek açtıkları kapılardan rahiplerin cehennem ilk ihanetin adıdır iki nehir ortasında başak tarlalarına</p>	<p>Birinci İndirgeme (Her dize bazında anlama indirgeme) Kum (geçiciliğe vurgu) Sur (güç, yapı) Kapı (geçiş) Rahipler (toplumsal hiyerarşi) On iki kat (katmanlaşma) Toprak vergisi (kötülüğe vurgu) Kul (kulluk) Bıçak (öldürme aracına vurgu) Cehennem (ihanete vurgu)</p> <p>Üst Anlam (Öze Gidiş): Yapılar/hiyerarşi, katmanlaşma, vergileri ve ihaneti (cehennemi) doğuruyor.</p>
---	--

Ur Uruk Urşu'yu takip eden ikinci şiir, 'Girsu'dur. Şiirdeki temel fenomen 'öldürme'dir. Öldürme, modern çağda özellikle Amerika'nın dünya sahnesine güçlü çıkışı ile görülen yaşatma karşıtı bir antinomidir. Girsu, Ummalı Lugalzaggisi'den Amerikalıya uzanan tarihsel dramı gözler önüne serer. Girsu, Lagaş kent devletinin bölgelerinden birisidir. M. Ö. 2320'de Ummalı Lugal Zaggisi, Ur, Uruk ve Lagaş

kentlerini ele geçirerek yakıp yıkar ve tanrılarıyla birlikte egemenliği altına alır; ancak M. Ö. 2300'e doğru gücünü kaybederek Akadlı I. Sargon'a yenik düşer. Başa geçen I. Sargon, şehri yeniden kurar ve bugünkü Orta Doğu'nun yolunu açarak tarihin 'şimdide' güncelleşmesine vesile olur. Nutku'nun şiirde, Lagaş'tan Ortadoğu ülkesi olan Irak'a geçerek tarihi 'şimdide' yaşamamıza olanak sağlayan en önemli başarısı, kullandığı kavramlardır. Özellikle 'yerin sığınak değil / tarihin mihrabıdır' dizeleri ile 'başparmağın hüneri / doğanın pergelinden' dizeleri Girsu'nun trajik tarihini gözler önüne serer. Nutku, insanın başparmağını doğası itibariyle pergele benzeterek başparmağın merkez, dayanak noktası olduğuna olduğuna işaret eder; dolayısıyla Girsu'nun konumunu başparmağın doğal yapısına benzetir. Buna göre merkez noktası Girsu olup yaşanan savaşlar, trajediler pergel gibi onun etrafında dönmüş ve dönmektedir. Şiirin üst dizelerinde de son dizelerde kullandığı 'başparmak ve pergel' benzetmesinin temeline değinir. Nutku, Girsu'nun yerini sığınak değil de tarihin mihrabı olarak görerek kötülüklerle açık konumda olduğunu vurgular. Bunun yanı sıra o, yine son dizede kullandığı 'bereketsli yarım ay' (golden crescent) benzetmesi ile yarım ay şeklinde dizilmiş üç kente; ur, uruk urşu'ya işaret eder. Bunlar görünümünü itibariyle, doğanın sanki pergelle çizdiği gibidir ve verimli topraklara sahiptirler.

Tablo 2. Girsu

<p>şair <i>dingiraddamu</i> yakınıır <i>girsuda</i> çocuklar perişandır asurludan beri görmedin <i>moğaldan</i> beri amerikalıyı yerin sığınak değil <i>tarihin</i> mihrabıdır o geldi <i>dağdelen</i> bombasıyla beşyüzünü birden yarısı çocuk bir vuruşta dörtyüz derece santigratla sığınakta on yıl sonra bin vuruşta <i>milyon derece santigratla</i></p>	<p>Birinci İndirgeme (Her dize bazında anlama indirgeme) Şair (kaygı, endişe) Çocuklar (trajedinin boyutuna vurgu) Mihrap (kötülüklerle açık olmaya vurgu) Bomba (savaş aracı) Bin vuruş (şiddete vurgu) On milyon (insana vurgu) Yarım ay (topraklar, kentler) Başparmak (merkez, dayanak noktası)</p>
---	--

<p><i>milattan sonra on milyon</i> yarısı çocuk yurdundur bereketli <i>yarımay</i> başparmağın hüneri doğanın pergelinden</p>	<p>Pergel (doğal yapıya ve tarihsel konuma benzetme aracı)</p> <p>Üst Anlam (Öze Gidiş): Konumu itibariyle kötülüklerin, savaşların ortasında olan aynı zamanda verimli topraklara sahip olan Girsu, etrafında şiddetlenerek dönen, tekrarlanan savaşlardan kaygılıdır.</p>
--	--

Benzer bir konuyu farklı boyutta önümüze seren bir şiir de ‘buşmen ile buşgiller’dir. Şiir içinde örülen savaş-barış karşıtlığı, antinomi kavrayışını dolayimsız sunmasına karşın temel fenomen olarak ‘barış’ öne çıkar. Savaş kavramı kültürel evrimle ve modern uygarlığa geçişle beraber karşılık bulmuş, önceki şiirde olduğu gibi Amerikalı ile hız kazanmıştır. Nutku, şiirin tanıtısözünde savaş kavramını, kavramın ilksel-modern toplumdaki görünümü ve insan doğasında bulunup bulunmadığını tartışmaya açar. Birçok düşünür, savaşın insan doğasının bir özelliği olduğunu belirtirken; bir kısım da savaşın insanın yapısal bir özelliği olmadığını, sonradan toplumsal ve ekonomik ilişkilerin karmaşıklığı sonucu ortaya çıktığını ileri sürer. “*Güneybatı Afrika’da Kalahari bölgesinde yaşamakta olan !Kung toplumunu inceleyenler, dövüşmenin onların doğasında olmadığını bildiriyorlar.*” (Nutku, 2006, 4). Nitekim bu konuda antropologlar, saldırganlık eğiliminin insan doğasında olmadığını; biyologlar ise olduğunu söylerler. Bu tartışma, 1960’lı yıllarda alevlenmiş; ancak kesin bir sonuca varılamamıştır. Nutku, bunun belki antropolojik bir antinomi olarak ele alınabileceği yönünde düşünür. Onun paradoksal varlık tanımlaması, Kant’ın antagonist varlık doğrultusundadır; yani insan, hem toplumu kurmaya çalışan bir yapıcılık hem de toplumu yıkmaya çalışan bir saldırganlık, başka deyişle çatışkı içindedir; ama Nutku’ya göre, saldırganlık körüklenmedikçe çatışkı da ortaya çıkmaz. Şiirdeki savaş durumuna dönersek, savaşın körüklendiğini görürüz. Bunu yansıtan dizeler şunlardır:

dağdelen bombasıyla beşyüzünü birden yarısı çocuk

bir vuruŖta dörtyüz derece santigratla sığınmakta

on yıl sonra bin vuruŖta milyon derece santigratla (Nutku, 2006, 3).

Tablo 3. BuŖmen ile BuŖgiller

<p><i>benim adımı</i> siz koydunuz çalı adamı başkanın adını da siz koydunuz</p> <p>çalı çalı adamı başka çalı başkadır benim adım !kung</p> <p>kabilem de !kung kabilem !kung olduğundan benim adım !kung benim adım !kung olduğundan kabilem de !kung</p> <p>ben ile bizdir <i>bizde !kung</i> anlıyorsunuz</p> <p><i>buŖgiller akrabam</i> değil <i>çünkü ben dünyada en eskiyim</i> tanırım akrabayı ve çünkü öyleyse akrabayım herkesle <i>ama buŖgillerle</i> değil öyleyse onlar akraba değil kimseyle kaç toprak varsa toprakta anlıyorsunuz</p>	<p>Birinci İndirgeme (Her dize bazında anlama indirgeme)</p> <p>Ad, (kimlik) Çalı (yabancı) Kabile (toplumsallık) Ben ile biz (birlik) Akraba (barışa vurgu) Eski (bilinen) BuŖgiller (kötülük, savaŖ)</p> <p>Üst Anlam (Öze GidiŖ): Toplumsal birlik ve barış, kötülük ve savaŖa yabancı kalmıŖtır.</p>
---	---

Kung toplumunun ötekileŖtirmeye karŖı duran ve kendi için varolmanın başkası için de varolmaya dönüŖtüğü yaŖam görüşü, ‘ilk el’ Ŗiirinde de hissedilir. Ŗiirde çatıŖmanın karŖıtını oluŖturan akrabalık, iŖbirliđi, dayanıŖma ve paylaŖım gibi kavramlara vurgu yapılmakla beraber tartıŖmaya en açık kavramlardan biri olarak ‘paylaŖım’ öne çıkar. Mülkiyet iliŖkisinin ortak olmaktan çıkıp bireysel olana dönüşmesiyle birlikte, paylaŖımın yerini çatıŖma almıŖtır; ancak bir arada yaŖamanın getirdiği koŖullar, insanın bencillik, egemenlik cinsellik gibi duygularını törpülemeyi ya da bastırmayı zorunlu kılmıŖtır. Bu anlamda Nutku Ŗiirin tanıtısözünde, insanın primat

özelliklerini aşarak dayanışmayı bencilliğin üstüne yerleştirdiğini belirtir. Şiirde avcının avını kendisi için değil de, kabilesi için taşıması da dayanışma kavramına işaret etmektedir. Yukagir avcısı, topluluğunun sürekliliği için payını başarısız olanla paylaşmaktadır. Avcının bu erdemli davranışını gündelik yaşamımızdaki insan ilişkilerinde de görmemiz mümkündür. “*İnsan olaylarında, şeref getiren tek mülkiyet hakkının onu başkasına vermek olduğu bir zaman vardı...*” (Nutku, 2006, 6).

Tablo 4. İlk el

<p><i>yukagir avcısı</i> doyurdu <i>eti dağıttı</i> onlara yemedi içmedi bir taşın üstünden baktı bir karış yüksekte onlar bakmadı doyurdu <i>onları</i> yukagir avcısı</p>	<p>Birinci İndirgeme (Her dize bazında anlama indirgeme) Avcı (dayanışmaya vurgu) Doyurma (hayatta tutma) Dağıtma (paylaşım vurgu) Onlar (pasif, başarısız)</p> <p>Üst Anlam (Öze Gidiş): Dayanışma, paylaşım, toplumun hayatta kalmasının bir gereğidir.</p>
--	--

Tarihte değerli olanın aranişında önde gelen şiirlerden birisi olarak ‘Atlantis’ karşımıza çıkar. Atlantis, Herakles sütunları olarak bilinen (Cebelitarık boğazı) boğazın önünde olduğu varsayılan bir adadır. Bu adadaki hükümdarların hâkimiyetlerinin kendi topraklarının dışındaki adalara kadar uzanabilen bir güçte olduğu bilinmektedir. Atlantis halkının hakimiyet gücünü daha da genişletme ve sonunda ada ile birlikte sulara gömülme olayı Platon’un Timaios diyalogunda şöyle anlatılır:

Bir gün bu devlet bütün kuvvetlerini bir araya toplayarak sizin yurdunuzu, bizimkini, boğazın iç tarafındaki bütün ulusları boyunduruğu altına sokmak istedi. İşte o zaman, Solon, iliniz fazilet ve kuvvetini dünyanın önüne serdi. Cesareten, savaş bilgilerinden yana öteki illerin hepsinden üstün olduğu için Helenler’in başına geçti; ama ötekiler bırakıp çekilince tek başına kalan, böylece en tehlikeli duruma düşen iliniz, saldırganları

yendi ve bir zafer anıtı dikti, şimdiye kadar hiç kölelik etmeyenleri ve bizim gibi diğerlerini kölelikten kurtararak Herakles sütunlarının iç tarafında oturanları serbestliğe kavuşturdu. Ama bundan sonra korkunç yer sarsıntıları, tufanlar oldu. Bir korkunç yağmurlu gün ve bir gecenin içinde, bütün savaşçıların bir den bir vuruşta toprağa gömülüp yutuldu. Atlantis adası da, aynı şekilde, denize gömülerek yok oldu. (Platon, 2001, 25c-25d).

Atlantis anlatısının devamı Platon'un Kritias diyalogunda bulunur; ancak tamamlanmadan sona erer. Atlantis, tarih boyunca çeşitli şekillerde yorumlanarak gelmiştir; çünkü bilimsel olarak ele alınacak somut bir veri yoktur. Bu nedenle, Nutku şiirin tanıtısözünde, Atlantis'le ilgili kendi tasavvurunu dile getirir ve şiirini bu tasavvur üzerine kurar. Atlantis'i, efsanenin insanını, insanın aslı olarak yorumlayan Nutku'ya göre, Atlantis halkı savaşçı değildir. Onlar, Hellen topraklarına merak nedeniyle gelmişlerdir ve kendi medeniyetlerinin üstün olduğunu görüp dönmüşlerdir. İçlerinden biri ise, bir grup Hellen ile dostluk kurmuş; ancak yine de onların yanında kalmayıp adasına, yurduna dönmüştür.

Atlantis halkı savaşçı değildi. Onlar 'Yeni Dünya'yı görmeye gelmişlerdi. Bir kişi dışında hepsi yenedünyalılarca öldürüldü. O kişi, teknesine binip adasına döndü ve oradakilerle birlikte sulara gömüldü. Beri taraftaki birkaç kişi o tek kişiyi anlamışlardı. O denize açılınca dönmesi için yakarmışlardı. (Nutku, 2006, 8).

Nutku'nun sunduğu tarih çerçevesinden baktığımızda, elimizde kalan temel düşünce olarak, yenedünya ile Atlantis arasında yaşanan çatışmayı görüyoruz; ancak son olarak belirttiği yenedünyadan Atlantis'i anlayan birkaç kişinin, değerli ve önemli papirüs yaprağıyla Atlantis'i tarihe taşıma niyetinde bulunmaları, Nutku'nun felsefi antropoloji çalışmalarının başından beri vurguladığı, farklı yer ve zamanlarda yaşayan, farklı kültürleri sürdüren insanların karşılaştıklarında birbirlerini anlayabilmelerinin ve ortak bir paydada buluşabilmelerinin örneğini sunar; çünkü şiirde de belirtildiği üzere, yenedünyadan birkaç kişi ile Atlantis'in yaşadığı yer, tarihsel koşul ve kültürler farklıdır. Buna karşın onlar Atlantis'i anlayabilmişse ve onu papirüs yaprağı ile tarihe taşımayı istemişlerse; bu, onların özsel noktalarda birleştiğini aynı zamanda bu özsel nitelikleri

tarihe taşıma işlevini üstlendiklerini gösterir. Dolayısıyla Nutku, şiirde yenedünya ile Atlantis arasında yaşanan çatışkıyı gözler önüne sererken; şiirin içinde çeşitli göstergelerle ‘özsel’e, ‘özbelirleme’ye ve ‘tarihsel devingenlik’e işaret eder.

Tablo 5. Atlantis

<p>bizimle kal gitme biz sana bakarız <i>in o kıtadan batıyor sulara kimse bilmeyecek nereye bastığını hiç çalışma konuşma istemezsen biz susarız ol yalnızca burada kuş kanadından kalem yaptık ve üç renkli mürekkep hokkası <i>mısırdan getirttik solmaz papirüs yaprağı çocuklarımıza yazarsın diye atlantisi belki.</i></i></p>	<p>Birinci İndirgeme (Her dize bazında anlama indirgeme) Batma (yok oluş) Basma (belirsizliğe vurgu) Kuşkanadı (değer vermeye vurgu) Solmaz (kalıcılığa, yaşatmaya vurgu) Papirüs (değer ve önem taşıyan tarihsel belge) Atlantis</p> <p>Üst Anlam (Öze Gidiş): Yenedünyanın atlantisi yaşatma isteği, onun papirüse yazarak tarihte de yaşatma isteği.</p>
---	--

Üzerinde duracağımız bir başka şiir, insanın değerlerini somutlaştırdığı başarıları üzerine olan ‘oymacı’ şiiridir. Şiir, 1985 yılında Türkiye’den dünya mirasına kabul edilen ilk mimari yapı olan birbirine bitişik Divriği Ulu Camii ve Darüşşifasının yapımı esnasında görev alan bir oymacının muazzam sanatkârlığı ve dünya görüşü üzerine kuruludur. Ulu camii ve Darüşşifası, Selçuklu döneminde Mengücekoğulları beyliğinden Ahmet Şah ve Melike Turan tarafından 1228-1229 yılları arasında yaptırılmıştır. Ulu camiinin ve Darüşşifanın kapılarından biri olan Taç kapılarının girişini oymalarla süsleyen, adı bilinmeyen bir sanatçı, her kapıda birkaç taşı atlayarak boş bırakmış, nedenini ise, şöyle açıklamıştır; “*onları da yapsaydım mükemmel olurdu. Mükemmellik Allah’a mahsustur.*” Sanatçının bu açıklaması Nutku’yu antropolojik çözümlenmeye götürmüştür. Ona göre, “*Avrupa insanı için mükemmellik amaçtır.*

Ortadoğu insanı için iyinin daha iyisi, güzelin daha güzeli olur ama iyinin en iyisi, güzelin en güzeli olmaz.” (Nutku, 2006, 32).

Tablo 6. Oymacı

<p>inancı taşta oyma ustalığı senden gelir adın bilinmez başka türlü yazdın orada taş üstü çiçekte halıda hendesede boş bıraktın birkaç taşı hiç dokunmadın nedenini düşündük öğrencilerle dedik ki <i>bizce akla</i> yatkını sonraki kuşaklar tamamlasın diye öğrendik öyle değil <i>çünkü sen demişsin</i> akla daha yatkını <i>oymalarsam onları da mükemmel</i> olur taçkapı ve işte onunçün demişsin o kuluna göre değil.</p>	<p>Birinci İndirgeme (Her dize bazında anlama indirgeme) İnanç (dine vurgu) Akıl (dünya görüşüne vurgu) Mükemmel (Tanrı’ya çağrışım) Kul (yaratılıştan eksik varlık)</p> <p>Üst Anlam (Öze Gidiş): Dini dünya görüşü, varlığın tanrı karşısında yaratılıştan eksik olduğuna dayanır.</p>
--	--

Son olarak ele alacağımız şiir, Timur hanedanından ve Cengiz Han soyundan gelen son büyük hükümdar, Hüseyin Baykara’nın ünlü divanı hakkındadır. Baykara’nın devlet işlerinin yanı sıra, divanı aracılığıyla düzenlediği tarih, sanat ve edebiyat konulu toplantılar, Türk kültürünün parlak bir düzeye ulaşmasında önemli rol oynamıştır. Bu amaçla o, Herat’ta bulunan sarayını düşünür ve sanatçılara açarak çok sayıda âlim, şair, tarihçi ve ressamın yetişmesine öncülük etmiştir. Kendisinin de Hüseyini mahlasıyla Türkçe ve Farsça olmak üzere birçok şiir yazdığı bilinen Baykara’nın kurduğu divan ya da meclis, bugün hala Türk kültür dünyasında önemli bir örnek olarak yerini korur. Nutku, bu şiiriyle, insan yaşamında gereklilik arz eden sanat ve edebiyat gibi iki önemli değere de vurgu yapar.

Tablo 7. Baykara Meclisi

<p><i>Baykara meclisinde</i></p>	<p>Birinci İndirgeme (Her dize</p>
----------------------------------	---

<p>el pençe <i>divan</i> durulmaz çünkü divan rahlede <i>işlenmiştir</i> ve tamamlanınca vezin rahle kapanmıştır parmak ucunda duyuralım gelip geçen meclisten şiirde yükselendir el üstünde <i>eldir</i> duyuralım dolaşıp geldiğin dilden dillere şiir doğduğun yerdir</p>	<p>bazında anlama indirgeme) Meclis (yüksek makam, divan) El pençe (serbest olmayan) Rahle (dinle, inançla temellendirme) Gelip geçen (konu olan) El üstünde (değere vurgu) Şiir (sanat)</p> <p>Üst Anlam (Öze Gidiş): Divanın inançtan kaynağını alan özgür ortamı, sanatın doğmasına ve değer görmesine olanak sağlamıştır.</p>
---	---

Nutku'nun ele aldığımız şiirleri, tarihin belli zamanında etkili olan yaşantılardan ayrıştırılan, insan varolduğu sürece de tekrarlanması mümkün olan duygu ve düşünce edimlerinin ne ölçüde yapıcı ya da yıkıcı olduklarını gösterme bakımından antropolojik çözümlenmelerle doludur. Burada Nutku'nun felsefi antropolojisinde üzerinde ağırlıklı durduğu, insan aklının yarattığı çatışkılı durumların daha açık görülebildiği şiirleri çözümlenmiştir. Örneğin 'ur uruk urşu' şiirinde toplumuna ihaneti planlayan akıl, 'ilk el' şiirinde toplumuna sadık kalır. Bunlardan başka Nutku'nun insan aklının ürünü olan çeşitli bilgelikleri ve trajik durumları ('baykara meclisi'nde ilim, 'girsu'da savaş gibi) işlediği birçok şiiri mevcuttur. Genel olarak baktığımızda, hepsinin ortak bir soruda birleştiğini görüyoruz; o da, tarihsel olayların temelinde yatan varlık belirleniminin ne olduğu ve buna yönelen insan aklının işleyiş yapısının nasıl oluştuğudur?

Şiirlerin bütününe yönelttiğimiz soru, Nutku'nun felsefi antropolojisini dayandırdığı ontolojik çözümlenmesinde cevabını bulur. O, ontolojik çözümlenmesinin son adımını oluşturan 'düşüncede/zihinde kalan varlık alanı' ile insan aklının çatışkıya düşen işleyiş biçimini göstermeye çalışır. Buna göre, varolan gerçeklik ile zihnin yarattığı düşünceye bağlanma arasında negatif bir ilişki vardır; ilki nedensel bağlarla açıklanabilmekte iken, ikincisi açıklanamamaktadır. Bunun nedeni ise, insanın

gerçekliği kendisini mutlu edecek şekilde değiştirip farklı içeriklerle yeniden kurgulamasıdır.

SONUÇ

İnsanın felsefelerle tüketilemeyeceğini her defasında dile getiren Nutku için, insan doğası ve zihninin işleyiş biçimi ontolojik-özebakışçı temele dayanan bir felsefi antropoloji ile anlaşılabilir ve açıklanabilir. Bu çalışma, bir taraftan onun insan sorunu karşısında filozoflar arasında kurduğu köprüyü ve bu köprüden kendi geçişini, öte taraftan insan sorunlarının ortaklığını yakalayıp kendine özgü çekirdek kavramlar temelinde çözümünü ortaya koymaktadır. Bu anlamda o, felsefi antropolojinin problem zincirinin ilk halkasını temel varoluş sorunları ile Sofistlerin, devamında ilke-nesne ilişkisi ile Platon'un, ilk defa ereksel-teleolojik düşünceyi çözümlemesi bakımından Aristoteles'in, aşkın ideler çözümlemesi ile I. Kant'ın, sonlu-sonsuz projeksiyonu düşüncesi ile Feuerbach'ın ve son halkasının da ereksel düşünceyi çözümlemesiyle N. Hartmann'ın oluşturduğunu belirtir.

Felsefi antropolojinin gelişimini, insanın temel varoluş sorunlarını ve paradoksal varlığını ortaya koyabilme başarısıyla eş tutan Nutku, bu amaçla hocası T. Mengüşoğlu gibi, insana bütünlüklü yapısıyla yönelir. Ona göre, insanı incelemede yalnızca bilimlerin kullandığı nedensellik kategorisi yeterli değildir, nedensellik kategorisini içine alan bütünlük kategorisi gereklidir; çünkü insan zihninin işleyiş biçiminin nedensellikle açıklanamadığı bazı durumları söz konusudur. Kant, bunu ünlü 'inanca yer açmak için bilgiyi sınırlandırdım' deyişiyle tanımlarken; Nutku doğrudan 'varoluşun trajik çelişkisi' ile tanımlar.

Nutku, felsefi antropolojisinde somut bir bütün olarak insanı, özsel, çelişkili ve tarihsel varlık olma nitelikleriyle ele alır ve bunun için, tarihte bilinen en eski uygarlıklardaki yaşam biçimlerine kadar geri gider. Ona göre zaman, mekan ve toplumsal-kültürel koşulların farklılığı, varlığın doğasındaki bu nitelikleri değiştiremez; bunlar genel olup 'şimdi'de güncellenebilen yapıdadırlar. Bu nedenle tarih öncesinde yaşamış ilkel bir insan ile günümüz modern insanının özsel belirlemelerde buluşabileceğini ve birbirleriyle iletişime geçmek için en azından işaretlerle bildiriş çabası içine gireceklerini; dolayısıyla da ortak bir 'insan' kavramına dahil olabileceklerini ifade eder. Bu sav, aynı zamanda Nutku'nun felsefi antropoloji çalışmalarının başlıca dayanağıdır.

Nutku, insanın genel bir öze sahip olduğunu; ancak bu öze ulaşmanın yolunun felsefi olarak özbelirleme yönteminden geçtiğini ifade eder. Özbelirleme, varolanın yapısal olarak olmazsa olmaz özelliklerini göstermesi, dolayısıyla varlığın kendi neliğine giden yolu açması bakımından önemlidir. Öyleyse özbelirleme nasıl mümkündür? Nutku'ya göre bu, ancak geçmişe ait bilinenler ile şimdi burada gözlemlenenlerin benzerliği dayanağında olanaklıdır.

Özün geçmiş ile şimdi dayanağında belirlenmesi ve gelecekteki 'şimdi'ye taşınması, onun tarihsel devingenliğine işaret etmektedir. Nutku'nun felsefi antropolojisinin bütünlüğü içinde baktığımızda, genel bir insan kavramına ulaşmada tarihselliğin kategorial önem taşıdığını görüyoruz. Öyleyse, tarihte olanın değil, tarihsel olanın; yani tarihte değerli olanı bulup çıkarıp onu işleyerek 'şimdi'de anlam kazanmasını sağlamanın, felsefi antropoloji için önemli olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda, Nutku'nun farklı yer ve zamanlarda sunduğu konuşma metinleri, kitaplarında topladığı makaleleri ve özellikle son olarak yazdığı şiir kitabı, genellikleri canlandıran çeşitli insan sorunlarını ele alır ve altında yatan özsel kavrayışı gösterir.

Nutku'nun üzerinde durduğu temel kavramlardan bir diğeri, antinomi kavramıdır. Ona göre insan zihni, gerçeklikte karşılığı olmayan bazı düşünce ya da süreçleri tasarlayarak gerçeklikte varmış gibi kabul eder ve somut olarak yansımaları bulabilecek eylemler içine girer. Nutku, zihnin bu işleyiş biçimini, insanın özsel fenomenlerinden inanma ile açıklayıp ontolojik varlık çözümlemesi ile temellendirir.

Çalışmamızda, Nutku'nun insanın varlık yapısına ilişkin yaptığı araştırmalarda saptadığı tarihsellik, öz ve antinomi kavramları, felsefe tarihinden birçok filozofun düşüncesiyle ilişkilendirilerek çözümlenmektedir. Onun insan felsefesi çalışmalarına dayanak olarak, özellikle üzerinde durduğunu söyleyebileceğimiz filozoflar Batıda Platon, Leibniz, Feuerbach ve N. Hartmann iken Doğuda Lao-Çe, Zerdüşt ve Buddha'dır.

Platon, bilginin ne olduğuna ilişkin sorgulayışı sonucu saptadığı ikili varlık alanı bağlamında, öz ve antinomi sorunlarını işlemektedir. Buna göre, insan bir taraftan duyu organlarının sağladığı sürekli değişen ve bozulan varlık alanının bilgisine, diğer taraftan

ise aklın sağladığı ideaların varlık bilgisine sahiptir. Ancak Platon için bilginin özü, ideaların varlık alanında olup genel kavrayışı gerektirmektedir. Bu anlamda onun *Theaitetos* ve *Menon* diyalogları, bilginin özünde ne olduğunun ve bunu sağlayan genel kavrayışın nasıl mümkün olduğunun sorgulanması bakımından önemlidirler. Platon için idea genel olup, bu geneli kavrayış *logos* (söz düzeni kurma) yeteneğiyle ilişkilidir. Geneli kavrayış (*apriori* kavrayış) düşüncesinin Nutku'nun insan felsefesindeki yeri nedir? Nutku'ya göre geneli kavrayış, insanda *apriori* olup onları ortak noktalarda birleştiren, özbelirlemeyi mümkün kılan ana unsurdur; ancak Platon, genel kavrayışı bilgi görüşü üzerinden açıklarken, Nutku, insan zihninin işleyiş biçimi üzerinden açıklar.

İnsanın özü ve paradoksal yapısı bağlamında genelliği kavrayış görüşünü öne çıkartan Nutku'nun antinomi çözümlemesinde, Platon'u başarılı bulmasına karşın çözümleme doğrultusunda ondan ayrıldığını söyleyebiliriz. Platon'a göre duyunun dışında aklın sağladığı bilgiler, gerçek varlık alanı iken, Nutku'ya göre, algının sağladığı varlık alanı gerçek, algının dışında kalan, ama zihnin tasarlayarak oluşturduğu varlık alanı kurgusaldır. Bunun yanı sıra, Platon'un ilke-varlık teorisinden hareketle, kesin ve mutlak olanı temellendirmeye çalışmasındaki çıkış noktası, Nutku için geçerli bir yol olmakla beraber, özü kavramamızı sağlayan bir ayrıntıdır. Bu anlamda Platon'un 'nesnelerin değişkenliğini nasıl biliyoruz?' sorusundan hareketle değişkenliği, değişenleri duyumsayarak anlayamayacağımızı; çünkü değişken olanın bir karşıtının olmadan kendisinin farkına bile varamayacağımızı belirtmesi, Nutku'nun da özü temellendirirken başvurduğu bir yoldur. Şöyle ki, bir şeyin varlığı o şeyin karşıtının da varlığını göstermesi bakımından öz kavramını desteklemektedir. Bu nedenle Nutku, öz olmasaydı, değişkenlikten de söz edemeyeceğimizi söyleyerek öz anlayışını temellendirmektedir.

Nutku'nun öz anlayışı bağlamında ilişkisini kurduğumuz 17. yüzyıl filozofu Leibniz'in monad teorisi, temel niteliklerin devingenliğine işaret etmesi bakımından önemlidir. Leibniz'in varlığın kökeninde bulunduğu monadların içteki ilkenin etkisiyle gelişerek tarihte ortaya çıkışı, Nutku'nun eğildiği temel noktadır; çünkü monadın içten gelişmesi, gelişen özlerin ya da temel niteliklerin biçimalışını sağlamaktadır. Ancak Leibniz'in içten gelişen özü önceden belirlenmişlik özelliği ile tanımlamasını (önceden kurulmuş uyum: *prestabilite Harmonie*) reddeder. Bu nedenle Nutku'nun yalnızca içten gelişen ve tarihsel devinen öz konusunda Leibniz'i haklı bulduğunu söyleyebiliriz.

İnsanın varlıksal yapısı, özellikle bir özünün olup olmadığı sorunu ve Nutku'nun soruna yaklaşımı çerçevesinde değerlendirdiğimiz bir başka filozof Feuerbach'tır. Feuerbach'ın insanın özünü dini yeniden sorgulayarak çözümlemesi ve sonucunda insan zihninin sonluyu sonsuza dönüştürme yapısını ortaya koyması, Nutku için önemli bir başarıdır. Feuerbach, dinin gerçekte insanın kendisi üzerine düşünmesinin en yüksek noktası olduğunu, bu nedenle insanın sonsuza ilişkin bilincinin aslında kendi sonluluğunun bilinci olduğunu belirtir. Feuerbach'ın varlığa yönelik bu çözümleyişinin Nutku'nun insan felsefesindeki yeri nedir? Nutku'nun insanın özünde bulunduğu çelişki/paradoksallığın kaynağı, Feuerbach'ın bilincin sonluyu sonsuza dönüştürme yapısını çözümleyişinde karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle Nutku'nun ontolojiden hareketle bilinci çözümleyişinin Feuerbach'a yakın olduğunu söyleyebiliriz.

Antinomi kavramı, insan zihninin dünya deneyiminden hareketle bilmeye çalıştığı; ancak bilmede yetersiz kaldığı durumları aşmak için hayal gücüne, kurguya başvurması ile içine düştüğü çelişkili durumu ifade etmektedir. Bu paradoksal yapı karşısında, bilgi bağının temeline inilmesi gerektiğini söyleyen N. Hartmann'ın öncelikle varlık, ardından bilgi problematiğini belirlemesi, Nutku'nun bilinç çözümlemesine temel oluşturmaktadır. Hartmann'a göre bilgi, bilen ile bilinenin karşılıklı ilişkisini içerdiği için özne bir şeyi bilmek için nesneye yönelmek durumundadır. Var olan her şey nesne midir? İşte insanı çatışmaya düşüren temel nokta burasıdır. Hartmann'ın nesneleştirme sınırı ile yaptığı ikili varlık ayrımı, Nutku'nun algı dayanağı olmamasına karşın bilincin tasarladığı durumlara işaret eden bir ayrımıdır; çünkü ikili varlığın bir ucunu var olan, diğer ucunu bilinmeyen ya da bilinmesi mümkün olmayan varlıklar oluşturmaktadır.

Nutku'nun insan felsefesi bağlamında, Batıdan felsefeler üzerinden değerlendirdiğimiz antinomi kavramının kökleri Doğudan felsefelerde de karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda karşıtlık üzerine kurulu felsefesiyle Nutku'yu etkileyen düşünürlerden biri Zerdüşt, diğeri Lao-Çe'dir. Zerdüşt, evrene iyilik ve kötülük gibi iki karşıt gücün egemen olduğunu, bu nedenle insan ruhunun iyi ile kötü arasında sürekli bir çatışma içinde bulunduğunu ifade eder. Benzer şekilde Lao-Çe de, evrenin iyi-kötü, güzel-çirkin, aydınlık-karanlık, oluş-yokoluş gibi karşıtlıklardan oluştuğunu; fakat bunların daima bir dengede olduklarını ve bir birlik meydana getirdiklerini belirtir. Söz konusu karşıtlık/çatışma, Nutku'nun insan felsefesi çalışmalarının başından itibaren

vurguladığı ve dünyada, insanın yaşamında, her şeyde hatta kaosun yapısında dahi var olduğunu ifade ettiği bir olgudur. Nutku, Buddha'yı ilk fenomenolog olarak değerlendiren Max Schlere'e katılır. Buddha ölümün önlenemezliğini bir kader olarak değil, temel bir varoluş olgusu olarak anlamıştı.

Görüleceği üzere, Nutku'nun insan felsefesinin dayanakları olan öz, tarihsellik ve antinomi kavramlarının çözümlenişinin, felsefe tarihindeki işleniş biçimlerinin ve bunların Nutku'nun felsefesindeki özel yerinin gösterilmeye çalışılması, çalışmamızın bütününe yayılan bir çabadır. Bu çaba, son bölümde fenomenolojik indirgeme yöntemi ile Ur Uruk Urşu adlı şiir kitabında topladığı şiirler üzerinden devam etmektedir.

Nutku'ya göre felsefenin en yakın bağı sanatla, sanatlar içinde ise şiirle; çünkü şiir varlık koşulu bakımından sadece imgelemi değil, aynı zamanda sözün, düşüncenin dilini içermektedir. Şiirde kavranan düşünce, felsefenin akıl yürütmesinden biçimce farklı olmasına karşın, temel insani sorunlara işaret etmesi ve değerlere duyarlılığı harekete geçirmesi bakımından felsefi düşünüşe yakındır. Dolayısıyla şiir okurken, felsefede olduğu gibi insanın temel varoluş sorunlarını ve barındırdıkları paradoksları anlayabiliriz. Bu anlamda Nutku için şiir ve felsefe, varlığın içyapısındaki belirlenimleri kavratmaya ve duyumsatmaya yönelen iki edimdir.

Nutku'nun varlığın özünü, trajik paradoksallığını ve tarihselliğini dile getiren şiirlerini nasıl anlayabiliriz? Çalışmamızda bu, 20. yüzyılın başlarında geliştirilen fenomenolojik indirgeme yöntemi aracılığıyla gösterilmeye çalışılmaktadır.

Sonuç olarak, bir felsefe disiplini olan insan felsefesinin sorunları ve gelişimi konusunda günümüze kadar ulaşmış pek çok çalışmanın yanı sıra Nutku'nun katkısından söz edilebilir. Onun çalışmaları okuyucuyu kavramlar üzerine yeniden düşünmeye çağırırken felsefe tarihiyle de hesaplaşmaya götürür. Bu bakımlardan onun insan felsefesinde işlediği varoluş sorunları ve bunları çözüm girişimleri, (insanı ve tarihini genellik-güncellik bağından koparmadan) yalnız felsefi antropolojinin değil, genel olarak felsefenin de gelişimine önemli katkılar sunmaktadır. Kendisinden sonra gelen felsefi antropologlara sorun öbekleri sunan Nutku, yeni atılımların ancak insanlığın düşünce mirasıyla yoğrularak irdelenmesiyle mümkün olacağını söyler. Buna göre insan üzerine araştırmaya girişen felsefecilerin yerine getirmesi beklenen

görevlerin başında, insanların düşünce tarzlarındaki farklılıkların ve farklılıkta değişmeden kalan özelliklerin öne çıkartılması gelmektedir. Bu görev, Türkçe felsefe dünyası içinde önü açık ve gelişime hazır bekleyen insan felsefesi için öncelikli görünmektedir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia (1998), *Kişi Kavramı ve İnsan Olma Sorunu*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Akkaya Mehmet (2008), *Unesco Felsefe Günlerinde Uluğ Nutku İle Söyleşi*, İnsancıl Dergisi, İstanbul.
- Aristoteles (1996), *IV. Organon* (Çev. H. Ragıp Atademir), İstanbul: MEB.
- Aristoteles (1996), *Metafizik* (Çev. Ahmet Arslan), İstanbul: Sosyal Yay.
- Berkeley G. (1998), *İnsan Bilgisinin İlkeleri* (Çev. Halil Turan), Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Cassirer, E. (1980), *İnsan Üstüne Bir Deneme* (Çev. Necla Arat), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cevizci, Ahmet (1999), *İlkçağ Felsefesi*, Bursa: Asa Kitabevi.
- Copleston, Frederick (1960), *A History of Philosophy*, New York: Image Books.
- Çotuksöken, B&Babür, S. (1993), *Ortaçağ'da Felsefe*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Çotuksöken, Betül (1995), *Felsefeyi Anlamak Felsefe İle Anlamak*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Çotuksöken, Betül (2001), *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe*, Ankara: TFK Yay.
- Çüçen, K. (2001), *Bilgi Felsefesi*, Bursa: Asa Kitabevi.
- Delice, Engin (2008), *Uluğ Nutku'nun Şiirleri ya da Tarihsel Olayın Keşfinde İnsan Kavranışının Belirleyiciliği*, Dil ve Yaratıcılık Dergisi, S. 4.
- Descartes, Rene (1994), *Metot Üzerine Konuşma* (Çev. K. Sahir Sel), İstanbul: Sosyal Yay.
- Descartes, Rene (2008), *Felsefenin İlkeleri* (Çev. Mesut Akın), İstanbul: Say. Yay.
- Elgin, M&Veysel, Ç. (Ed.) (2006), *Uluğ Nutku'ya Armağan*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Feuerbach, Ludwig (2004), *Hıristiyanlığın Özü* (Çev. Devrim Bulut), İstanbul: Öteki Yay.
- Gasset Y Ortega (2004), *İnsan ve Herkes* (Çev. Gül Işık), İstanbul: Metis Yay.
- Gökberk, Macit (2007), *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hartmann, Nicolai (1998), *Ontolojinin Işığında Bilgi* (Çev. Harun Tepe), Ankara: TFK Yay.
- Hume, David (2009), *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (Çev. Ergün Baylan), Ankara: BilgeSu Yay.

- Husserl, Edmund (2003), *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (Çev. Harun Tepe), Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Mayring, Philipp (2000), *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş* (Çev. Adnan Gümüş, M. S. Durgun), Adana: Baki Kitabevi.
- Günay, Mustafa (2003), *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, İzmir: İlya Yay.
- Günay, M., Gümüş, A. (Yay. Haz.) (2007), *Felsefe Bilim ve Sanat ilişkileri*, Adana: İzdüşüm Yay.
- Güzel, Cemal (2003), Platon'un Bilgi Görüşü, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20 S. 2.
- Kant, I. (2001), *Pratik Usun Eleştirisi* (Çev. İ. Zeki Eyuboğlu), İstanbul: Say Yay.
- Kranz, Walter (1994), *Antik Felsefe* (Çev. Suad Y. Baydur), İstanbul: Sosyal Yay.
- Kuçuradi Ioanna (1999), *Sanata Felsefeyle Bakmak*, Ankara: Ayraç Yay.
- Lauer, Quentin (1965), *Phenomenology: Its Genesis and Prospect*, New York: First Harper Torchbook Edition.
- Leibniz (1999), *Metafizik Üzerine Konuşma* (Çev. Afşar Timuçin), İstanbul: Cumhuriyet Yay.
- Leibniz (2003), *Monadoloji ya da Felsefenin İlkeleri* (Çev. Oğün Ürek), Bursa: Biblos Kitabevi.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (1971), *Felsefi Antropoloji*, İstanbul: İÜEF Yay.
- Moran, Dermot (2000), *Introduction to phenomenology*, London: Routledge Press.
- Marx, K., Engels, F. (1976), *Alman İdeolojisi, Feuerbach* (Çev. Sevim Belli), Ankara: Sol Yay
- Marx, Karl (2004), *Kapital*, Birinci Cilt (Çev. Alaattin Bilgi), Ankara: Sol Yay.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (1968), Tarihilik ve Tarihsizlik, *Felsefe Arkivi Dergisi*, S.16, İstanbul.
- Mengüşoğlu, Tomris (1996), Disharmonik Bir Varlık Olarak İnsan, *Felsefe Tartışmaları Dergisi*, 19. Kitap. S. 3.
- Nutku, Uluğ (1981), Leibniz'in Monadlar Teorisinin Tarihi Önemi, *Felsefe Arkivi Dergisi*, S. 22-23 İstanbul.
- Nutku, Uluğ (1998), *İnsan Felsefesi Çalışmaları*, İstanbul: Bulut Yay.
- Nutku, Uluğ (2002), Feuerbach'ın 'İnsanın Özü' Saptaması ve Marx'ın Altıncı 'Ad Feuerbach' Tezindeki Temel Yanılgı, *Felsefelogos Dergisi*, S. 3.
- Nutku, Uluğ (2005), *Felsefe ve Güncellik*, İstanbul: Bulut Yay.
- Nutku, Uluğ (2006), *Ur Uruk Urşu*, Ankara: Anı Yay.

- Nutku, Uluğ (2006), *Daha Güncel Felsefe*, Ankara: Anı Yay.
- Nutku, Uluğ (2006), Felsefeye Bakışlara Bir Bakış, *Kimin İçin Felsefe* (Ed. B. Çotuksöken-S. İyi), İstanbul: Heyamola Yay.
- Nutku, Uluğ (2008), Fikirler Tarihinden Sayfalar, Uludağ Felsefe Derneği ve Nilüfer Belediyesi Yerel Gündem 21'in davetiyle verilen konferans, Bursa.
- Nutku, Uluğ (2009), Felsefenin İlerleyen Bilgisi, 19 Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümünde verilen konferans, Samsun.
- Nutku, Uluğ (2009), İnsan ve Evrim Üzerine, Çukurova Üniversitesi Düşünce Çeşnisi günlerinde verilen sunum, Adana.
- Platon (2001), *Timaios* (Çev. Lütfi Ay & Erol Güney), İstanbul: Sosyal Yay.
- Platon (2004), *Devlet* (Çev. Sabahattin Eyuboğlu & M. Ali Cimcoz), İstanbul: İş Bankası Kültür Yay.
- Platon (2009), *Diyaloglar* (Yay. Haz. Mustafa Bayka), Remzi Kitabevi.
- Özlem, Doğan (1991), *Tarih Felsefesi*, İzmir: Ara Yay.
- Özlem, Doğan (1996), *Metinlerle Hermeneutik*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Özkan Kaan&Ateşoğlu Güçlü (2008), Uluğ Nutku İle Söyleşi, *Baykuş Dergisi*, S. 1.
- Scheler, Max (1998), *İnsanın Kozmostaki Yeri* (Çev: Harun Tepe), Ankara: Ayraç Yay.
- Sartre J. P. (2002), *Varoluşçuluk* (Çev. Asım Bezirci), İstanbul: Say Yay.

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve Soyadı :Derya BAYRI
Doğum Yeri ve Yılı :Elazığ/Merkez, 1984
e-posta :deryabayri@gmail.com
Tlf :0 506 690 51 08

Öğrenim Durumu

2007-2010 Yüksek Lisans: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Grubu Eğitimi Anabilim Dalı

2002-2007 Lisans: Uludağ Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

1998-2001: Elazığ Atatürk Lisesi

1995-1998: Elazığ Vali Saim Çotur Ortaokulu

1986-1991: Elazığ Cemal Gürsel İlkokulu

Çalışmaları

2007: Lisans Bitirme Tezi: Schopenhauer’de Kişinin Kendi Olma Sorunu

2009: Umut Etmemenin Olanaksızlığı, Özne Dergisi, 10. Kitap-Bahar

2010: Uluğ Nutku’nun İnsan Felsefesi Üzerine, yayımlanma aşamasında; Süleyman Hayri Bolay, Türk Felsefeciler, I. Cilt.