**ANT 131 SOSYAL VE KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ TARİHİ**

**2.HAFTA**

**FELSEFE TARİHİ KİTABI DERS NOTLARI**

**BÖLÜM 6-7-8-9-10**

Kaynak: Skirbekk, G. & Gilje, N. (2006) *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çeviren: Emrah Akbaş & Şule Mutlu), İstanbul: Kesit Yayınları.

**ORTAÇAĞ**

**Hıristiyanlık ve Felsefe**

Hıristiyanlık, Antikite’de gelişmiş olan felsefî düşüncelere karşı 2 farklı strateji benimsemiştir. Tarihsel sıra göz önünde bulundurulursa ilk strateji Katolik ikincisi ise Protestan olarak adlandırılır. İlk stratejiyi benimseyenlerce İncil’in mesajları Yunan ve Helen felsefelerinin yardımıyla anlaşılır kılınmaya çalışıldı. Ki böylelikle Hıristiyan İlahiyatı ortaya çıkmış oldu. M.S. 1. yüzyıldan 12. yy’a kadar Stoacılık ve neoplatonculuktan beslenen Hıristiyan ilahiyatı 12. yy’dan itibaren Aristo felsefesine doğru yönelmiş ve bu anlayış Roma Katolik Kilisesinin de temelini oluşturmuştur.

Yunan ve Helen felsefesi, kendisinden sonra gelen Hıristiyan İlahiyatını kendi çizgisine uydurmaya çalışmıştır ve bunda başarılı olduğu da söylenebilir. Teslis inancı ve ruhun bedene karşı üstün oluşu gibi teleolojik doktrinler Helen (Neoplatoncu) felsefenin dili ile oluşturulmuştur. Felsefe Neoplatoncu anlayışı gözden çıkarttığında dahi Hıristiyan İlahiyatı bu felsefenin dilini kullanmaya devam etti.

Hıristiyanlığın Felsefeye getirileri:

1. İnsanın evrenin merkezi olarak algılanışı. (Yunan filozoflarında insan evrendeki yaratılmışlardan biridir oysa Hıristiyanlıkta dünyanın varoluş sebebi insanın kurtuluş mücadelesinin gerçekleştiği mekan olmasından ileri gelir).

2.Tarihe doğrusal bir bakış (Oysa Stoacılarda döngüsel bir tarih anlayışı vardır. Olaylar birbirini yineliyordu. Hıristiyanlıkta ise tarihin son noktası Hüküm Günü idi.

3.Tanrının, bir kişi ve yaratıcı olarak kavranışı. Stoacı doğal hukuk ve Hıristiyanlık’taki Tanrının sözü evrensel hukuk olarak birbiriyle örtüşür.

M.S. 400 ve 1500 arası Ortaçağ Avrupası’ndaki siyasal sistem feodalizmdi. Seküler iktidar Hıristiyan kilisesini doğal hukukun yorumcusu olarak kabul ettikten sonra hukuk kendi içinde bölündü. Kilisenin temsil ettiği ‘doğal’ hukuk ve kralın temsil ettiği seküler bir Roma hukuku. Seküler idareyi meşru olarak eleştirebilecek bir kurum ortaya çıkmış oldu böylelikle. İlk zamanlarda hıristiyan kilisesi seküler otoriteye itaat etmeyi öğütlemiştir. 5. yy’da her iki gücün de tanrıdan kaynaklandığını dolayısıyla da eşit derecede meşru olduğunu bildirerek, Kilise’yi müdafaa etmiştir. Aynı zamanda bu iki otoritenin de farklı görevleri olduğu söylenmiştir: Kilisenin ruhani; devletin dünyevi işleri vardır. Ve bu iki otorite karşılıklı olarak birbirlerine yardım etmek durumundaydılar. Fakat bu anlaşma teoride olası gibi gözükse de içinde bulunulan dönem içerisinde fiilen mümkün değildi. Kilise’nin belli bir miktar seküler güce sahip olma gereksinimi ve seküler iktidarın da bir miktar ruhani güce ihtiyaç duyması bu anlaşmanın fiilen uygulanabilirliğini imkansız hale getirmiştir.

**Augustine**, Hristiyanlık ve NeoPlatonculuk arasında bir sentez yaratmıştır. Hem her şeyi Tanrı insan için yaratmıştır hem de insan Tanrı suretinde yaratıldığı ve kurtuluşa yönelmesiyle yaratılışın mükemmel bir örneği olduğu için her şeyin merkezindedir. Ona göre en güvenilir bilgi içsel bilgidir. Duyusal deneyim ise kesin değildir. İçsel varlık ise akıldışı dürtülerin, günahın, suçun ve bağışlanmaya duyulan özlemin mücadele alanıdır. Bu içsel alanı kendi irademizle yönetemeyiz insanüstü (tanrısal) bir yardıma ihtiyaç duyarız. Ruh insanda ilahi olanı temsil ederken; beden günahın kaynağıdır (neoplatoncu). Kendimizi mümkün olduğunda bedenden kurtararak ruh üzerinde, yani içsel varlık üzerinde yoğunlaşmalıyız. Böylelikle evrendeki varoluşun ruhani kaynağına yani Tanrı’ya yaklaşabiliriz.

Tanrı ve Şeytan arasındaki mücadele insanın içinde gerçekleştiği gibi, Augustine’e göre benzer mücadele tarihte de Tanrının şehri ve Yeryüzü şehri arasında geçer. Aristo ve Platon’un devlet anlayışı gibi siyasal bir teori olarak bunu değerlendiremiyoruz. İyi ve kötü arasında mücadele Kıyamet gününe kadar devam edene değin yeryüzü devleti gerekli bir kötüdür (necessary evil). Çünkü insanın bozulmuş yaradılışı nedeniyle insanoğlunun kötülüğünü kontrol altında tutmak için güçlü bir yeryüzü devletine ihtiyaç vardır. Bu yeryüzü devleti görüşü; insan ve toplum arasındaki ilişkiye dair Aristo’cu görüşten ayrılır. Aristo’ya göre insan doğası gereği toplumsal bir varlıktı. Ayrıca bu görüş, devleti mükemmel yaşama ulaşma yolunda ahlaki bir eğitici olarak kabul eden Platon’cu görüşten de ayrılır. Augistine’e göre, siyaset ahlaki açıdan kötü olanı kontrol etmenin otoriter bir aracıdır. Günahtan önce tüm insanlar eşitti otoriteye ihtiyaç yoktu. Günahtan sonra güç kullanımını meşru kılmıştır. Yeryüzü devleti otoritesini Tanrı’dan almaktadır. Vatandaşlar tıpkı Tanrı’ya itaat etmeleri gerektiği gibi bu yöneticilere de itaat etmek zorundadırlar. Kilise ise bu yeryüzü devletinin denetleyicisidir.

Hıristiyan ilahiyatçılar arasında da epistemolojik açıdan farklı duruşlar vardır (bkz. 159).

Augustine, kendi üzerine düşünme, içebakış, matematik ve mantık ilkeleri yoluyla kesin bilginin mümkün olabileceğini düşünmüş ve içsel yaşamımızın, mantık biçimlerinin dış dünyaya ve duyulara karşı epistemolojik üstünlüğünü vurgulamaya çalışmıştır. İçsel yaşamlarımızın ve saf biçimlerin kesin bilgisine dair iddialar eş zamanlı olarak ebedi bir gerçek olan en yüksek varlığa, yani Tanrı’ya inanca dünyevi bir desteği ifade etmektedir.

Augustine’de, Tanrı’nın evreni yokluktan yarattığı düşüncesiyle bağlantılı olarak Musevi-Hristiyan bir yaratılış kavrayışıyla karşılaşırız. Evren, Neo-Platoncular için olduğu gibi “Bir” olandan sonsuz bir akış olarak ve böylelikle evrenin gerçekten ‘bir’ olduğu ve bu akışın kendisini maddede yokluk olarak kaybettiği şeklinde anlaşılmaz. Augustine’e göre Tanrı, evreni hem ruhani hem de maddi olarak, yoktan yaratan bağımsız ve ruhani güçtür. Bu demektir ki her şey aynı düzeyde değildir: Yaratan ve yaratılan birbirinden ayrıdır. Panteizm[[1]](#footnote-1) dışarıda bırakılmış olur böylelikle.

Augustine ilk başlarda insana mutlak özgür irade atfedilebileceğini düşünmüştür: Davranışlarımız büyük oranda kendi irademize dayanmaktadır. Tanrı’ya ulaşmayı ve O’nun sözünü izlemeyi arzulayabiliriz veya kasten O’nu izlemeyebiliriz; yani günahı seçebiliriz. Fakat yaşamının ileriki yıllarında bunun tersini iddia etmiştir. İrade hürriyeti sadece Adem’e aitti. O da günah işleyerek seçimini yaptı. Ondan sonra gelen bütün insanlar günahkar oldular. Tüm bu işleyiş Tanrı tarafından önceden planlanmıştır. Olmuş olan ve olacak olan her şey Tanrı tarafından önceden takdir edilmiştir. Bir yandan Tanrı her şeyi önceden bilmekte; diğer yanda ise, insanlar özgürce hareket etmektedir. Bu nokta çelişkili gibi gözükse de Augustine iki farklı zaman kavramından söz ederek bu durumu açıklamaya çalışır (bkz. Syf 165).

Evrensellik problemi adlandırması; evrensel kavramların, evrenselliğin varolup olmadıklarına ve eğer varsalar ne tür bir varlık biçimine sahip olduklarına dair Ortaçağda yapılan tartışmalara atıfta bulunmaktadır. Fakat bu tartışmalar Ortaçağa özgü değildir. Evrensellik problemindeki temel meseleler Platonculuk ve Aristoculuk arasındaki tartışmalarda da bulunabilir ve günümüzde bile geçerlidir.

Evrensellik Probleminde sıklıkla kullanılan iki terim 1. Universalia 2. Particularia. Universalia evrensel kavramlara yani kahverengi dairesel gibi özellikler ile insan ve at gibi türlere işaret eder. Particularia ise belli neslere işaret eder. Yani “bu kahverengi kapı”, “şuradaki yuvarlak lamba” gibi… Platon’un ideaları universalia ile yakından ilişkilidir (fakat Platon’un ideaları evrensel kavramlar olmaktan başka ayrıca idealdirler. Bundan başka Platon’un felsefesinde , particularia duyusal deneyim dünyasındaki ölümlü nesnelerdir. Diğer yandan Aristo’da particularia tözlere karşılık gelir. Universalia ise Aristocu anlayıştaki evrensel tözlere karşılık gelir.

Evrenseller probleminde farklı bakış açıları, universalia’nın ne oranda var olduğu sorusuna verdiğimiz yanıta bağlı olarak çeşitlilik gösterir. Universalia’nın gerçek olduğunu iddia edenlere Realistler denmektedir. Universalianın gerçekte varolmayıp sadece isimler olduklarını iddia edenlere nominalistler denir. Bunlar iki aşırı ucu temsil eder ama arada daha ılımlı yaklaşımlar da vardır. Realizm de kendi içinde Platonik realizm ve Aristocu realizm olarak ayrılabilir.

Platon’cu realizmde universalia tamamen bağımsız bir gerçekliğe sahiptir. Ortaçağda nesneler öncesi evrensel olarak tabir edilmeye başlanmıştır çünkü insanlar da dahil olmak üzere eşyayı Tanrı kendi düşüncelerinden yaratmıştır.

Aristocu realizmde ise Aristo formların (universalia) belli şeyler (particularia) içinde varolduğunu söylemişti. Düşüncenin de yardımıyla particularia vasıtasıyla universaliayı kavrayabiliriz. Adalet bağımsız bir varoluşa sahip değildir. Fakat sadece adil olan toplum ve bireyler içinde varolur. Universalia’nın var ve gerçek olduğu söylendiği için bu duruş da realisttir. Fakat burada ne universalia particulariadan üstün ne de ondan bağımsız olarak bulunabilir. Daire evrenseli insanlardan önce varolmuştur ve onlar yok olduktan sonra da varlığını sürdürecektir; fakat daire evrenselinin varlığı yuvarlak nesnelere bağımlıdır.

Nominalistler ise kavramların bireysel bilinç içinde var olduklarını fakat asla bireysel bilinçten bağımsız olarak var olamayacaklarını söylerler.

Nesnelerden önce-**ante res**

Nesnenin İçinde-**in rebus**

Nesneden Sonra-**universalia post res**

Ortaçağda pek çok Hıristiyan filozof, realizmin Hıristiyanlıkla en çok örtüşen felsefe olduğunu düşünmüştü. O zamanlar nominalistler heretik[[2]](#footnote-2) olarak kabul edilirdi. İman ve akıl arasındaki ilişkiye dair görüşlerin evrensel hakkındaki tartışmada alınan duruşla bağlantılıdır. Erken dönem ortaçağ felsefesinde realizm ön plandayken daha sonraları reformla beraber nominalizm gelişme kaydetmiştir.

**Thomas Aquinas** Aristo’nun çoğu eseri Batı Hıristiyan dünyasında bilinmiyordu. Aristo M.S. 1200’lü yıllarda yeniden keşfedildi[[3]](#footnote-3). Aristo bir pagan olduğu için başlangıçta bu fikir hiç olumlu karşılanmadı ama sonunda Thomas Aquinas’ın-Hristiyanlık ve Aristo’culuğun bir sentezini yapan kişi-felsefesi Roma Katolik Kilisesinin en gözde felsefesi haline geldi.

Aristo’nun ilk nedeni Hıristiyan Tanrısıyla değiştirilmiştir. Hıristiyanlık ve Aristoculuğun sentezi ahenk temini olarak tanımlanır. Burada amaç, Tanrı ve dünyanın ahengini, iman ve aklın ahengini temin etmek. Kavramlar nesnelerin içindedir görüşünü benimsemiştir. Evrenseller problemi içinde, Aquinas ılımlı kavramsal Realizmi benimsemiştir. Kavramlar vardır, fakat sadece nesneler içinde. Bilgimiz duyu izlenmiyle başlar, fakat nesnelerdeki evrensel ilkeleri soyutlama yoluyla kavrarız. Örneğin evrenin daha yüce bir varlık tarafından yaratıldığını ve evrenin diğer yasalarını akıl yoluyla kavramamız mümkündür. Akıl tarafından anlaşılması mümkün olmayan bazı şeyleri de inanç yoluyla kavrarız. Tıpkı Aristo’da olduğu gibi Aquinas’ta da evren hiyerarşik olarak düzenlenmiştir. Yine Aristo gibi, Aquinas da insanı toplumsal bir varlık olarak düşünmüştür. İnsanların toplum içinde yaşamaları onların kendilerini gerçekleştirme becerilerinin bir koşuludur. Bu yüzden siyaset insani niteliklerin gerçekleşmesine imkan veren doğal bir aktivitedir. Siyasi ahlaki mertebe dini mertebeden belli oranda bağımsız olup, aynı zamanda dini mertebe yolunda da ilk adımı teşkil eder. Aristo şehir devletini insanın kendisini gerçekleştirmesinin son aşaması olarak görürken, Aquinas’a göre son hedef ebedi kurtuluştur ve en üstün toplumsal ortam hukukun tanzim ettiği Hıristiyan toplumudur (devamı için bkz 171.).

Hukuk ile ilgili olarak Aquinas, rasyonel düşünme yoluyla doğal hukukun kavranabileceğini iddia etmiştir. Bu bütün rasyonel varlıkların, Hıristiyanların olduğu kadar Paganların da sahip olduğu bir yetenektir. Doğal hukuk tek ve herkes için aynıdır. Hıristiyanların Hıristiyan olmayanlara karşı avantajı vahiy yoluyla ilahi hukuk bilgisine sahip olmalarıdır. Fakat ilahi hukuk temel olarak kurtuluşa aittir. İyinin ne olduğunu bilmek konusunda ise Hıristiyanlar ayrıcalıklıdır. İyi tanrı tarafından irade edilir. İyi olanı kavramak rasyonel düşüncenin sorunu değildir, inancın sorunudur. Ama bu tanrının rasyonel olmadığı anlamına da gelmez. Tanrı rasyoneldir, iyidir, iyi olanı arzular (teodise problemi buradan doğar).

Devlet ve Kilise ile ilgili olarak Papa Gelasius’un iki güç öğretisini benimser. Kilisenin ahlaki üstünlüğünün hukuki üstünlüğe dönüşmesi gerektiğini görüşünde değildir. Devlet işlerinde Kilise liderliğine gerek yoktur. Fakat toplum (akıl) ve Hıristiyanlık (iman) arasında mutlak bir ayrım yapılamaz. Ruhani ve dünyevi işler belli oranda birbirine karışır.

Thomizm bir ontoloji felsefesidir. Olmak kavramı “esse” felsefesinde önemli bir yere sahiptir (bununla ilgili olarak bkz.174). Aquinas, bir şeyin olduğu gerçeği ile o şeyin ne olduğu arasında, yani varlık (existensia) ve öz (essentia) arasında bir ayrım yapar. Bir şey hakkında belirlenebilen, sınırlanabilen ve kavramsal olarak anlaşılabilen ve böylece tanımlanabilen o şeyin özüdür, yani onun ‘nelik’idir. Fakat onun var olduğu gerçeği ve onun varlığı sadece doğrudan ve sezgisel olarak kavranabilir.

* Olan her belirli şey var olan bir şey ve bir varlıktır (ens)
* Esse(oluş) ise bir varlığı varlık haline getiren özdür.
* Oluş (esse) ensten daha önemlidir.
* Oluş düşünce yoluyla ve varlıklar aracılığıyla kavranabilir ama anlaşılamaz burada insan kavrayışının sınırlı oluşuna bir gönderme vardır.

Aristo ve Aquinas’ın, varlıkların hiyerarşik düzeni[[4]](#footnote-4) ile ilgili görüşleri birbiriyle örtüşür Aquinas’ın görüşleri ile Neo-Platonculuktaki ilk nedenin Oluş’un kaynağı olduğu, sonradan oradan fışkırarak gittikçe karanlık ve yok-oluşa doğru ilerlediği hiyerarşik dünya görüşü arasında da belirgin paralellikler vardır. Fakat bu hiyerarşi ile ilgili kurgularında, Aristo ve Aquinas, hiyerarşinin altından başlayıp yukarıya doğru adım adım çıkarken; Neo-Platoncuların ilk nedenden (Tanrı, idealar) yani hiyerarşinin en tepesinden başlayıp oradan aşağı doğru hareket eder. Bir başka deyişle, Aristo ve Aquinas algılanabilir olgulardan yola çıkarak en üstün ilkeleri açığa çıkartmaya çalışırken; Neo-Platoncular en üstteki saf varlık (Tanrı)ya referansla algılanabilir olguları açıklamaya çalışır. İki felsefi okul arasındaki bu ayrım evrensellik problemi ile ilgili görüşlerindeki farkta da yansıtılmaktadır. Platonculuğa göre (Radikal kavramsal realizm), düşünce bütün varlıkların evrensel özelliğini kavrayarak evrenin özüne nüfus eder. Aristoculukta ise (ılımlı kavramsal realizm) belli olgulardaki biçimlerden daha evrensel özelliklere doğru daha dikkatli hareket edilir.

Aquinas’a göre insanlar en üstün maddi varlıklardır. İnsan aynı anda hem beden hem ruhtur. Bu bağlamda Aquinas, ruha kıyasla bedeni Neo-Platoncular gibi değersiz ve aşağı görmez. Ruh beden karşısında bağımsızdır. Ruh, bir hedef olarak iyinin ne olduğunu anlar (kavrama), ve insanlar bu iyiye doğru harekete geçer (irade). Akıl burada iradeyi önceler ve ondan üstündür (Aquinas’ta ise tam tersi söz konusuydu).

Thomist bilgi görüşü, dünya hakkında bilgi edinebileceğimizi varsayması anlamında realist olarak tanımlanabilir (septiklerin aksine). Bir yandan da duyusal deneyim ve deneyimlediklerimiz hakkında düşünme vasıtasıyla bilgi edinebileceğimizi iddia eder. Bu noktada da Platon’un ideaların kavranmasının bağımsız bir yolu olduğunu vurgulayan görüşüyle ters düşmektedir. Aquinas tam tersi bilginin duyusal deneyimle başladığına inanır. Duyularda varolmaksızın bir şey zihinde varolamaz. Zihin vasıtasıyla duygusal izlenimlerden yola çıkarak olguların ortak özelliklerini tespit edebilir ve kavramlar üretebiliriz. Aquinas evrensellerle ilgili probleme istinaden ılımlı realist bir duruşa sahiptir. Ona göre, kavrayış belirli şeylerin duyusal deneyimi ile başlasa da, bu demek değildir ki; dolaysız deneyim zihnin kavramları bilmesinden daha üstün bir statüye sahiptir.

Aquinas; dünyevi toplumsal yaşamın, tıpkı beden ve işlevleri gibi, doğal ve esasında olumlu bir şey olduğunu düşünür. Bu teleolojik bakımdan bunların da Tanrı tarafından yaratılmış şeyler olarak görüldüğü anlamına gelir. İnsan doğasına dair Thomist düşünce, Hıristiyanlıktan ayrı olarak insanın iyi bir sosyal yaşam sürdürebileceğini ve yaşamın ahlaki normları üzerine büyük ölçüde bilgi edinebileceğini savlar. Aquinas’ın ahlak felsefesinin önemli bir noktası insanların çeşitli biçimde gerçekleştirebilecekleri yeteneklere sahip olmalarıdır. İyi davranışlar özellikle insan doğasını en iyi tamamlayan ve yetenekleri emn düzeyde gerçekleştiren davranışlardır. Aquinas da doğal haklar geleneğinin bir temsilcisidir. Evrensel ahlak yasalarının değişmez ve evrensel olarak bağlayıcı olduğunu düşünür. İnsanlar bu yasaları ve ilkeleri farklı anlayabiliyor olmaları, bunların görece olduklarını değil, sadece onları anlama yetimizin yanılabilir olduğunu kanıtlar. Fakat Aquinas, dünyevi aklın ve seküler bir yaşam sürme yetisinin bizim için yeterli olduğunu düşünmez. İnsanın en yüksek amacı kurtuluştur ve kurtuluş için gereken şey toplumsal ve ahlaki olarak kabul edilebilir bir yaşam için gerekenin ötesindedir. İman insanlara kurtuluş hedefini öğretmesi için gereklidir. İnanç ve eğitim bu en yüksek hedefe ulaşılmasına yardımcı olacaktır.

Skolastikler, Tanrı’nın varlığına dair ispatlar öne sürmüşlerdir. Bu ispatlar çıkarım anlamında ispat değildir. Duyusal deneyimin kendisinin ötesine, bizim Tanrı diyebileceğimiz bir şeye işaret ettiğini kanıtlama manasındadır. Burada doğrulanmaya çalışılan Tanrı’nın varlığına dair inançtır yoksa Tanrı’nın nasıl olduğu, Tanrı’nın özellikleri değil. Neo Platoncular Tanrı’nın varlığını ispat etmezler çünkü onlar zaten ilk neden olarak Tanrı’yı görürler. Dolayısıyla ispatlanacak bir şey varsa o da dünyanın varlığıdır. Nominalistlerin de ispata ihtiyacı yoktur. Çünkü zaten aklın algılanabilir belirli şeylerin ötesine yükselemeyeceğini düşünürler. Sadece Aristocular Tanrı’nın varlığına dair ispatı kullanırlar onların görüşlerine göre aklın algılanabilir şeylerin ötesinde de kavrayabileceklerinin olduğunu varsayarlar.

**SENTEZDEN (Aquinas) ŞÜPHECİLİĞE (Nominalistler)**

Geç dönem Ortaçağ’da (13.yy), Thomist sentez düşüncenin doruk noktasını oluşturur. Bu dönemde papa ile imparator arasındaki mücadeleyi papa kazanmıştır. Fakat kilisenin insan toplumu üzerindeki etkisi çok uzun sürmemiştir. 14. yy’da Kral ya da Papa mutlak iktidara sahip olmalı mıdır yoksa iktidar, geleneksel ve temsilci meclislerde de bulunup kadim yasalara ve geleneklere mi tâbi olmalıdır sorusu gündeme gelmiştir.

**Marsilius** (1275-1342) da Reform hareketini ve Protestanlığı müjdeleyen görüşleri benimsemiştir. Tıpkı Thomas Aquinas gibi Marsilius da toplumun kendi kendine yeter olduğunu öne sürmüştür. Yani teolojik veya metafizik meşrulaştırmaya ihtiyacı yoktur. Aquinas’a göre kutsal ve seküler olanın olduğu gibi, iman ve akıl da uyum içindeydi; bundan dolayı, bu kendine kendine yeter toplum, kaynağını Tanrı’dan almaya devam eder. Fakat Marsilius, toplumun kiliseden bağımsız olduğunu iddia etmiştir. Marsilius bu açından nominalist olarak değerlendirilebilir. Hıristiyan ve rasyonalist (seküler) doğrular arasındaki Thomist uyumu reddeder ve imanın doğruları ile aklın doğruları arasında radikal bir ayrımın bulunduğunu iddia eder: Akıl, kendi alanında (tıpkı toplum gibi) kendine yeterdir. İman vahye dayanır (İncil’deki gibi) ve öbür dünyaya mahsustur, siyasete değil. O’nun teorisinde din, özel bir soru haline gelir ve kilise de neredeyse gönüllü, siyaset dışı bir kuruma dönüşür. Denilebilir ki Marsilius Reform hareketini ve Protestanlığı müjdeleyen görüşleri benimsemiştir. Onun görüşlerinde sekülerleşme de mevcuttur. Fakat ilk reformcular gibi o da tek bir evrensel Hıristiyan inancı tasarlamıştır. İradeye rasyonellikten daha çok vurgu yapmıştır.

**Ochamlı Willam** (1285-1349) da papanın mutlak monarşisine karşı Ortaçağ meşrutiyetini savunmuştur. Felsefi olarak o da Marsilius gibi bir nominalistti. Aquinas yeniden hatırlarsak kavramsal realistti yani kavramlar ve ilkeler evrende vardırlar. Bu kavramlar ve ilkeler üzerinde düşünerek, evrenin kaynağı (Yaratıcı olarak Tanrı) gibi problemler hakkında gerçek bir kavrayışa sahip olabiliriz. Ochamlı William ise bir kavramsal nominalist. Bilincimizin dışında olan şeyler sadece algılanabilir şeylerdir. İlahiyat ve Tanrı ile aramızdaki ilişki aslında İncil’e ve orada yazılanlara olan inancımıza dayanmaktadır. Bu nedenle nominalizm akıl ve iman arasında belli bir ayrıma yol açar. Bu, entellektüel faaliyetin felsefeden deneysel bilimlere doğru yönlendirildiği anlamına gelir.

**Martin Luther**, Teolojik olarak Martin Luther (1483-1546) Katolik Klisesi geleneklerine ve Papa’ya karşı İncil’în ve birey imanının savunucusu oldu. Radikal Püriten mezhepleri kiliseye ve ayinlere dayalı kurtuluşu hurafe olarak görüp reddetmiştir. Ochamlı William’ın nominalist anlayışını benimsemiştir. Ortaçağ felsefesinin akla yatkın ve iyi düzenlenmiş evren fikrine bu bağlamda karşı çıktığı söylenebilir. (görüşleri Aquinas’a değildi Augustine’e daha yakındır). İmanı akıldan üstün kabul eder. İmana dair her şey İncil’de mevcuttur. Papa ya da kilise kurumuna ihtiyacı yok bireyin. Akıl bir bir ahlak kanununun temeli olamaz. İlahiyatı iradeci bir özellik taşımaktadır (bkz. 185).Doğru ve iyi olan Tanrı onları ahlaki bir standarda bağladığı için doğru ve iyi değillerdir. Tanrının da uyması gereken ahlaki ilkeler olduğu görüşünü yalanlar. Luther’a göre insanlar Aquinas ve Aristo’nun düşündüğü gibi toplumsal veya siyasal bir hayvan değildir. Dizginlenmesi gereken vahşi bir hayvandır. Onu toplumsal olarak denetlemesi gereken otoriter seküler bir devlete ihtiyaç vardır. Seküler rejim de ruhani rejim de Tanrı tarafından kurulmuştur. Seküler rejim tanrı tarafından kurulduğuna göre, devlete isyan aynı zamanda Tanrıya da isyan demektir. Ama seküler rejim sapkın düşüncenin önüne geçemez. Burada sadece Tanrı’nın sözü bir işe yarar. Bu önemli bir ayrımdır. Böylesi bir ayrım hukuk felsefesinde de içsel tutumlar ve dışsal davranışlar arasında önemli bir ayrıma yol açmıştır. Seküler rejim sadece dışsal davranışları cezalandırabilir, içsel düşünceleri değil. Bu şekilde otoriter idarecilerin siyasi meşruiyeti de sağlanmış olur.

**DOĞA BİLİMLERİNİN YÜKSELİŞİ**

Antikite kültürünün yeniden doğuşunun, Rönesans ve deneysel bilimlerin kuruluşu için belirli önemi vardır. Doğu Roma imparatorluğu 1453’te yıkıldığında, belli sayıda bilim adamı Batı’ya göçtü. Göçüşleri Antik Yunan felsefesinin özellikle Platon’un yeniden keşfine yol açtı. Yunan felsefesinden gelen kavram ve terimler, ortaçağ skolastik felsefesinin tümdengelimci metodu ve coğrafi keşiflerle, yeni ticaret yollarının oluşmasıyla giderek artan bir dünyayı kontrol etme ve sömürme çabası birleşince deneysel bilimler doğa bilimlerinin gelişimi mümkün oldu.

**Kopernik** (1473-1543) Batlamyus-Aristo geleneği ile bağlantılı olan ve Kilisenin onayını almış olan dünya merkezli sistemden farklı olarak güneşin gezegen sisteminin merkezinde olduğu yeni bir sistem öne sürmüştür. Bu tartışma Rönesans ve Reform dönemi boyunca devam etti. Güneş merkezli sistemi gözleme dayanarak ispat edebilmek zordu. Böylesi bir bakışaçısı insanların yaşam deneyimini de değiştirdi. İnsanlar kendilerini merkezin dışında hayat etmeye ve evreni farklı bir açıdan görmeye başladılar. Perspektifin bu altüst oluşuna Kopernik devrimi denir. Bilimsel deneyime dayanan yeni teoriler insanın kendine olan bakışını da bilimselleştirdi. İnsan bir yandan kendini evrendeki bir tozdan ibaret saymak zorunda kalırken bir yandan da farklı bir öz bilinç kazandı.

Bacon’la hemen hemen aynı zamanlarda yaşamış olan **Kepler** de gezegenlerin yörüngelerini mekanik açıdan açıklamaya çalıştı. Kepler Pisargorcuları hatırlatırcasına Tanrı’nın bir matematikçi olduğuna ve matematiksel formların duyuların tahrife açık dünyasına üstün olduğuna kanaat getirmiştir. Kepler’e göre gezegenlerin hareketleri dairesel değil eliptiktir. Göksel bir cisim güneşten uzaklığına bağlı olarak değişen hızlarda hareket eder. Fakat Kepler’in teorisinin güç kazanması Newton’un yer çekimi kuvveti teorisi ile desteklenmeyi bekleyecektir.

Klasik mekanizm –deneysel ve matematiksel bilimlerin temeli 17. yy’ın sonuna doğru kuruldu. Artık hakikatle uğraşan 3 temel bilim vardı. Bu nedenle felsefe için kendine bilimle ilgili bir yer belirlemek önemliydi. Yeniçağdaki felsefenin çoğu felsefe ile doğa bilimlerinin arasındaki sınırı bulma girişimiydi. 17. yy’dan itibaren deneysel bilimler şekillenmeye başladı. Kullanılan metot yeni bir metottu, hipotetik tümden gelim (bkz. syf. 205 Tümdengelim ve Tümevarım).

Matematikte ve mantıkta belirli önermelerle (aksiyom) başlanır. Tümdengelimin kurallarının yardımıyla da teoremlere ulaşılır. Tümevarımda ise sonlu sayıdaki belirli türden durumlarda doğru olan bir ifadenin bu türden tüm durumlara uygulanmasına dayanan akıl yürütme biçimidir.

Ortaçağ’daki skolastik felsefeye tümdengelim hakimdi. Çünkü saf bir tümdengelim mantıksal olarak yeni bir bilgiye götürmüyordu. Varılan sonuç üstü kapalı da olsa önerme de mevcuttur. Tümdengelimsel cevaplar kesindir ama yeni bilgi peşinde olanlar için verimsiz bir yöntemdir.

İlk olarak **Francis Bacon** (1561-1626) yeni metot arayışında öne çıkan isimlerden biri oldu. **Hipotetik tümdengelimli** metot olarak adlandırılan yeni yöntemde, Tümdengelimsel çıkarım ve gözlemin birarada kullanılmasıyla ilk defa hipotez tanımlandı. Hipotez matematiksel olarak formüle edilebiliyordu. Böylece gözlenebilir kavramlardan soyut kavramlara bir sıçrama mümkün oldu. Bir hipotezin makul olup olmadığına karar vermek deney gerektirir. Hipotez doğruysa hipotezden oluşması gereken şeyler hakkında belirli ifadeler çıkartılır. Dolayısıyla hipotez test edilmiş olur. Bu kısımda tümdengelimden yararlanılıyor. Hipotez yeterli denenip yanlışlanamamışsa bir teori haline gelir. Teori de mutlak bilgi değildir. Yanlışlandığı vakit geçerliliğini kaybedecektir. Hipotetik tümden gelimli metot doğanın süreçlerinin tahmin edilebilir kıldı. Bu insanoğlunda hem doğal olgulara dair bir idrak hem de onları kontrol edebilme gücü verdi.

Bacon, Aristo’dan, Ortaçağ ‘da felsefecilerinden ve Platon’dan farklı bir anlayışa sahiptir. Ona göre teknolojiye sahip oldukça iyi bir topluma doğru ilerleme kaydedilecek. Ortaçağ felsefecilerinin söyledikleri gibi bu dünya ‘değişmez’ değildir. Platovari bir sabit ideal devlet değil de ilerlemeci tarihsel gelişim fikriyle ulaşılabilecek ideal devlet üzerine düşünür. Bu aydınlanma düşüncesini müjdelemektedir.

Bu dönemin bir başka önemli ismi de Galileo[[5]](#footnote-5)’dur (1564-1642). Galileo da Bacon ve Kepler’le hemen hemen aynı zaman diliminde yaşamıştır. O da astoronomiyle ilgili olarak Kopernik çizgisini takip etmiş ve karşı tezi çürütmeye çalışmıştır. Yine de Kepler’in gezegenlerin yörüngesinin eliptik olduğu fikrini benimsememişti. Galileo zamanında deneyker yapmış olsa da hem filozof hem de bir fizikçi olarak gözlemci (ampirisist) olmaktan ziyade bir rasyonalisttir. Platon gibi akıl ve matematiği duyuların üzerine yerleştiriyordu. Galileo’nun en önemli katkısı belki de sınırlı ve hiyerarşik bir evren görüşünden sonsuz bir evren görüşüne geçişin öncülüğünü yapmasıdır. Aynı doğa kanunları evrenin her yerinde geçerlidir. Astronomi ve fizik aynı ilkere dayanır. Aristo fiziğinde her şeyin kendi doğal yeri vardır. Her bir şey doğasıyla uyumlu olarak evrende kesin bir yere sahiptir. Aristo inorganik nesnelerin hareketini herşeyin doğal yerini arayacağı varsayımından hareketle açıklamaya çalıştı. Ağır şeyler düşer çünkü doğal yerleri dünyanın yüzeyine yakındır. Hafif şeyler yükselir (bulut) çünkü doğal yerleri yüksektir. Aristo ağır şeylerin hafif şeylerden daha hızlı düştüğünü düşünüyordu. Oysa yeni fizikte tüm serbest düşen nesneler aynı hıza ulaşırlar. Aristo’ya göre bunun nedeni uzayın dolu olmasıdır. Dolayısıyla nesnelerin düştüğü ortam bir direnme önerir. Ama yeni fizikte boş sürtünmesiz bir uzay fikri mevcuttur. Yeni fizikle birlikte Aristo’nun hareket firki tamamen kırıldı. Yeni anlayışa göre bir boşlukta ‘doğal yerler’ yoktur ve cisim nereye hareket edeceğini asla ‘bilmeyecektir’.

İnsanın ‘subject’ haline gelişi ve nesnenin ‘object’ haline gelişi (bkz. 227).

**RÖNESANS VE SİYASET TEORİLERİ**

Bilimde bu tür bir paradigmatik değişim olurken, siyasetle üzerine düşünen düşünürler de farklı fikirlerle Rönesans sahnesindeki yerlerini alırlar.

Galileo, tüm soruların matematiksel bir dille sorulması gerektiğini zira doğa kitabının bu dille yazılmış olduğunu söyleyerek cevap verir. Galileo’nun doğa ve matematik görüşü onu Pisagorcular ve Platon geleneği içerisine yerleştirir: Doğanın özü nihai olarak rakamlardır. Duyularımız gerçekliğin bu boyutuna anında erişim sağlamazlar. Bu noktada Aristo’dan farklılaşır (bkz. 219).

Galileo’nun doğa bilimi; renk koku ve tat gibi duyusal nitelikler için hiç açık kapı bırakmaz. “Objektif” doğaya ait değillerdir ve gerçekliğin özünün bir parçası sayılmazlar. Duyusal nitelikler subjektiftir. ve yaşayan özneden meydana gelir. Galileo’ya göre duyusal niteliklerin subjektifliği teorisi, duyusal deneyimin en önemli bilgi kaynağı olamayacağı anlamına gelir. Duyusal deneyimin matematiksel akılla yönlendirilmesi gerekir. Doğa deneysel olarak incelenmeli ve matematik[[6]](#footnote-6)sel akıl da doğanın özünü kavramamızı sağlayacak yegane araçtır. İnsanoğlu bu matematiksel kavrayışa doğuştan sahiptir. Doğanın matematiksel bilgisi Tanrı’nın bilgisi ile çelişemez. Bu görüşlerini örnek göstererek Galileo’nin bir empirisistten çok bir rasyonalist olduğu söylenebilir. Geometriye dair bilgiler, teknolojik gelişmenin de altyapısını hazırladı.

Bu dönemde hala Aristo ve dünya merkezli duruşa bağlılık mantıksız değildi. Kopernik astronomisinin en büyük problemi temel hipotezlerinin günlük deneyimimize çok zayıf biçimde tekabül ediyor görünmesidir. İddia edilen olguların açıklanabilmesi Newton’u beklemek zorundaydı.

**Newton (1642-1727)**’un ortaya attığı fizik teorileri, hem astronomide hem de mekanikte daha önceki teorileri güçlendirdi. Newton, yeni fizik biliminde matematiğin özellikle de geometrinin rolünü vurgulamıştır. Geometrik şekillerle izah edilebilen hareket kavramı doğa güçlerini ve bu güçlere bağlı olguları açıklamak üzere fizik için bir. Newton’un görüşleri felsefe, tıp ve hukuk gibi alanlarda da değişimleri beraberinde getirdi. Diğer bilim dalları da mekanik açıklamaların peşine düştü. Nedensellik ilkesi bugünü yöneten ilkelerin yarın da şekillendireceği konusundaki görüşü güçlendirdi. Gerçeğin ne olduğuna dair ilahiyatın ortaya koyduğu açıklamalar iktidarını bu bilim anlayışına bıraktı.

Tıp bir taraftan anatominin bir taraftan da fizik ve kimyanın gelişmesiyle bağlantılı olarak daha önce normatif ve yorumsamacı bir disiplinken yavaş yavaş bilimsel bir disiplin haline geldi. Biyolojiyle ilgili olarak ise indirgemeci (organik doğanın bütün yönleri Newtoncu fizikte görülen mekanik ve materyalist kavramlarla anlaşılabilir yani organik olan inorganikle aynı yasalara tâbidir, burada biyoloji fizik’e indirgenir) ve vitalist (biyolojik disiplinler yaşamın süreçlerini kavramak için eşsiz kavramlara ihtiyaç duyarlar, daha çok Aristo’nun görüşlerine yakındırlar) görüşler arasında bir ihtilaf ortaya çıktı.

**RÖNESANS VE SİYASET**

Ortaçağ’da objektif bir doğal hukukun iyi ve doğrunun normunu belirlediği kabul ediliyordu ve bu kral ya da imparatorlar için de geçerliydi. Toplum genellikle karşılıklı sözleşmeye dayanan bir cemiyet olarak görülürdü ve egemen olan toplumdu, devletin başı değil. Rönesansın sonunda devletin mutlak iktidarı kozmopolit bir imparatorluğun değil, bir ulusal devletin mutlak hükümdarının ellerinde bulunuyordu.

Machiavelli bir liderin yozlaşmış bir toplumda iktidarı nasıl ele geçirebileceğine ilişkin teorileriyle bilinir. Machiavelli’nin siyaset teorisi bir hükümet mekaniği öğretisidir. İnsanın bencil olduğu önkabulunden yola çıkar. Kıt kaynaklar bireyler arasında çatışmaya neden olur devlet ise bu diğerlerinin saldırısına karşı bireyin korunma ihtiyacından doğmuştur. Halkın güvenliğini sağlamak için güçlü bir hükümdara gereksinim vardır. Siyasette son antik Yunan ve Orta Çağ’da olduğu gibi iyi yaşam değil, iktidarı kazanıp, elinde tutmak ve böylece iktidarı sağlamaktır. Başka her şey, ahlak ve din de dâhil olmak üzere, araçtır. Machiavelli’ye göre varolan hukuk ve aklak mutlak ve evrensel değildir, bir hükümdarca kurulmuştur. Hukuk ve ahlak hükümdar tarafından kurulduğuna göre hükümdarın kendisi bunların üzerindedir. Tek bir ahlak vardır o da hükümdarın iradesi. Hükümdarın halk üzerinde etkin olmasına çalıştığı ahlakın normatif bir anlamı yoktur. bu sadece hükümdar için siyasi bir araçtır. Hükümdarın kendi davranışının ahlaki tarafı ise toplumdaki istikrarı muhafaza etmektir.

17. yy’ın önemli siyaset teorisyenlerinden olan **Thomas Hobbes’un** (1588-1679) yaşadığı dönemde, asillerin eski ayrıcalıklarını kaldırıp huzur ve düzeni sağlayabilecek, müşteri ve rakiplerin ticaret anlaşmalarına bağlılıklarını garanti edebilecek güçlü bir krala ihtiyaç hissediliyordu denilebilir.

Hobbes, ilhamını doğa bilimlerinden alır. Evren mekanik olarak hareket eden maddi parçalıklardan oluşmaktadır. Hobbes’un düşüncesine göre toplumu benzer şekilde parçalara bölmek, parçaları incelemek ve sonra birbirleriyle nasıl ilişkilendiklerini ve nasıl işlediklerini görmek için geri yerlerine koymaktır. Hobbes bütünü parçalara indirgemez. Fakat bütünün işlevsel birlikleriyle olduğu gibi, parçaları ve bunların özellikleriyle anlaşılabileceğini söyler. Hobbet bu noktada derinde yatan açıklayıcı bir ilkenin peşindedir. Hobbes kısmen işlevselci (fonksiyonalist) bir açıklama peşindedir. Hobbes toplumsal olguları açıklarken toplumu oluşturan parçaların işlevsel bağlantısını bulmaya çalışır. Hobbes devleti mümkün kılanın ne olduğunu sorgular. Bunu cevaplamak için durumu tersine çevirir ve devlet olmasaydı insan hayatı nasıl olurdu onu hayal etmeye koyulur. Bunun içinde ‘doğal hal’ doktrininden faydalanır. Bireyler hayatta kalmak için birbirleriyle mücadele içindedirler. Hayatta kalmaya kendi özlerini muhafaza etmeye çalışırlar (Machiavelli’in bireyiyle karşılaştır). Dayanışma, cemaat gibi diğer olguları da bireyin kendi özünü muhafaza etmesine istenciyle açıklanmalıdır der. Burada Hobbes’un toplumsal olguları psikolojik nosyonlar vasıtasıyla açıklamaya çalıştığı da söylenebilir. Hobbes; Aristo ve Platon’dan farklı olarak insanoğlunu doğası gereği politik bir hayvan olarak görmez. Sözleşmeye taraf olurken aslında kendi öz çıkarını kollamak ister. Hobbes’a göre, toplumun kendi çıkarlarını kollayan bireyler arasındaki anlaşmanın bir ifadesi olduğunu söylenebilir bu bağlamda toplum, aklın kabul ettiği bir toplumsal sözleşme üzerine inşa edilmiştir denilebilir. Toplumsal sözleşme toplumu oluşturan şeydir. Siyasette ve genelde toplumsal yaşamdaki toplumsal olguları açıklar. Devlet bu sözleşmeyle kurulur. Hobbes’a göre sözleşme herkesin özgürlüklerini bir devlet organına bırakması fikrine dayanır. Devlet tüm meşru fiziksel kuvvetin bir organda toplanması olgusuyla tanımlanır. Fiziksel kuvvet olmadan sözleşme de bozulabilir. Fiziksel kuvvet herkes için yaşam ve sağlığı güvence altına almak için anılan sözleşmeyi insanların bozmasını engelleyebilecek tek unsurdur. Devleti yaratan sözleşme hükümdar ve halk arasındaki bir sözleşme değildir. Bireyler arasındaki bir sözleşmedir. Bireyler hükümdara özgürlüklerini teslim ederler. Dolayısıyla hükümdar mutlak egemendir. Devlet ve monarşi bireyler için özün muhafazasını güvence altına alan yegâne araçlardır.

Klasik doğal haklar felsefesinde doğal hukuk ideal bir şeydir ve insanın üzerindedir. Bunlara ulaşmak için çaba göstermek gerekir. Hobbes’a göre ise doğal hakları bireyin benlikçi doğası ile açıklanır.

Aristo’ya göre temel değişim kavramıpotansiyelin gerçekleşmesini gerektiriyordu. Hem etken hem de ereksel neden vardı. Hobbes’ta ise tek bir neden vardır o da etken nedendir. Siyasi ve toplumsal ilişkiler tekil psikolojik özelliklere bağlar ve toplumu maddi öğelere ve bunların mekanik hareketlerine indirger. Bir kez altta yatan unsurlar ve güçlerin neler olduğunu belirledikten sonra toplumu yeniden inşa edebiliriz (Hegel ve Marx ile karşılaştır).

246’da Liberal ve Liberalizm kavramları arasındaki farka bakılsın.

**Descartes** (1596-1650) Eğer der Descartes, felsefe tümdengelimli bir sistem olacaksa tamamen kesin doğru önermeler bulmalıyız çünkü tümdengelimli bir sistemde eğer önermeler kesin değil ve sadece yarı doğruysa sonuçların (teoremler) pek bir değeri yoktur. O halde mutlak biçimde kesin olan önermelere nasıl ulaşılır sorusu gündeme gelir bu sefer. Mantıksal olarak kesinliklerinden şüphe edeceğimiz tüm önermeleri süzgeçten geçirip kesin önermelere ulaşma yöntemine metodik şüphe denir yani tümdengelimli bir felsefi sistemde öncül olamayacak tüm ifadeleri eleme metodu. Fakat metodik şüphenin de önkabulleri yok değildir: Düşünen bir özne. Descartes’a göre şüpheye son verecek kesinlik düşünen bireyin kesinliğdir (Düşünüyorum öyleyse varım). Felsefe, duyusal idrak, ve mantıksal muhakemelerden hiçbiri kesin bir öncül olamaz. Oysa insan kendi bilincinden ve kendi varlığından şüphe edemez. Her şeyden şüphe etse bile şüphe ettiğinden şüphe edemez.

Descartes’ın başlama noktası, kusursuz bir varlık anlayışıdır. Bu anlayış bir idea gibi hep vardır (Platon). Ancak kusursuz olan bir şey ilk neden olabilir. Etki nedenden daha büyük olamaz. Tanrı vardır ve kusursuzdur; Tanrı ilk nedendir.

Madde ve Ruh diye iki farklı olgu olduğunu belirtir. Madde tek başına mekanik olarak anlaşılır; ruh ise akılla kavranabilir. Peki Tanrı’ya rağmen insan neden yanılır o halde? ünkü düşünce ve duygular kendini sunan şeyler analiz ederken her zaman sistematik ve eleştirel bir tarzda ilerlemez. O halde aklımızı eleştirel olarak kullanmamız gerekir. Duyularımızla algıladıklarımız pratikte yarar sağlar ama aklın eleştirel süzgecinden geçmelidir öncelikle.

Hobbes ve Descartes arasında şöyle bir fark var: Hobbes, hem zihinsel olguların hem de niteliklerin materyalist ve mekanik nedensellikle açıklamaya çalışır (ortodoks materyalist); Descartes ise, doğa materyalist ve mekanik nedenlerle açıklanabilse de ruh bu şekilde açıklanamaz. (bir taraftan da ruhu ve maddeyi mantıksal karşıtlar olarak tanımlayıp, karşılıklı olarak birbirlerini etkilediklerini varsaymıştır, kendi içinde bir çelişki sanki?!). Ama bir yandan da beden ve ruh arasındaki ilişkiyi sorunsali gündeme geliyor. Bu noktada beden ve ruh arasında bir nedensellik ilişkisi yoktur diyenler de mevcut ya da her ikisi de aynı gerçekliğin farklı görünüşleri diyen de mevcut.

Pascal ise daha şüpheci yaklaşıyor Tanrı’nın varlığına. Dini inançları ne çürütebilir ne de ispatlayabiliriz. Bu bir varoluşsal tercihtir.

Vico’ya göre ise biz sadece kendi yarattıklarımız hakkında açık ve kesin bir bilgi sahibi olabiliriz. İnsanın yarattığı tanrının yarattığından ayrıdır. Doğayı insan değil de Tanrı yarattığına göre onu sadece Tanrı tamamen anlayabilir. Doğa süreçlerini tarif edebilir ve fiziksel fenomenlerin deneysel durumlarda nasıl davranacağını açıklayabiliriz; ancak doğanın niçin böyle davrandığına ilişkin idraki asla elde edemeyiz.

Vico beşeri bilimler ile doğa bilimleri arasındaki farkın sadece 2 metoddan ibaret olmadığını, iki disiplin türünde biliş nesnesi ve biliş öznesi arasındaki farklı ilişkileri de içerdiğini söyler. Beşeri bilimlerde doğa bilimlerindeki gibi bir özne/nesne ayrımı yoktur. Beşeri bilimlerde araştırmacı belirli anlamda kişisel olarak diğer insanların yaşam ve faaliyetlerindeki bir katılımcıdır. Vico, bireyselci tarihselci ilkeyi ilk dillendiren kişidir Yani her kültür ve devir kendine has ve eşsizdir (Franz Boas’ın düşünceleri ile kıyaslanabilir).

**Spinoza** (1632-1677), da klasik rasyonalist olarak tabir edilen düşünürlerdendir. O da Descartes gibi geometriden esinlenmiştir. Spinoza insan aklının teoremler ve tümdengelimli çıkarımlarla mutlak biçimde kesin bir idrake ulaşabilme yetisinin olduğunu düşünüyordu. Kesin idrak vardır. Çünkü Bilgi edinmenin ilk 3 yolunun bizi en yüksek bilgiye ulaştıramayacağını büyük bir kesinlikle sezebiliriz (Descartes ile karşılaştır).

-Stoacılarla bağlantısı var denilebilir. Spinoza’ya göre insanı hakiki mutluluk ve dinginliğe erişmekten alıkoyan büyük engel tutkular ve duygulardır. Fakat tüm duyguları da reddetmez. İyi duygular etkinliğimizi artırır.

Spinoza’nın töz kavramı...

* Töz birdir çünkü dünyada birden fazla töz olamaz.
* Töz zamanda sonsuzdur.
* Töz Tanrı’dır
* Töz doğadır (Panteizm, monizm)

1. Tanrı’nın ve evrenin bir olduğu düşüncesi. [↑](#footnote-ref-1)
2. Sapkın, kâfir anlamında. [↑](#footnote-ref-2)
3. Bu kadar uzun bir süre boyunca bu fikirler nasıl kendini sürdürebildiğinin cevabı Arap felsefesi ve biliminde anlatılmaktadır. [↑](#footnote-ref-3)
4. [↑](#footnote-ref-4)
5. Galileo’nun İki büyük dünya sistemi hakkında diyalog isimli kitabı, Katolik Kilisesi tarafından yasaklanmış ve kitap 1835’e kadar yasaklı kitaplar listesinde kalmıştır. [↑](#footnote-ref-5)
6. Burada matematikle Galileo’nun kastettiği çoğunlukla geometridir. [↑](#footnote-ref-6)