

PAPER DETAILS

TITLE: Ömer Bozkurt. Yeni Felsefe -Bir Metodik Felsefe Tasavvuru-. Ankara: Maarif Mektepleri, 2020. 216 s. ISBN: 978-605-06679-3-6

AUTHORS: Celal TÜRER

PAGES: 557-572

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1878211>



**Ömer Bozkurt. *Yeni Felsefe -Bir Metodik Felsefe Tasavvuru-*. Ankara: Maarif Mektepleri, 2020. 216 s.
ISBN: 978-605-06679-3-6**

CELAL TÜRER

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

cturer@ankara.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-9250-2336>

Prof. Dr. Ömer Bozkurt *Yeni Felsefe* adlı eserinin “Önsöz”üne hakikat ve insan arasındaki ilişki ekseninde; insana özgü bir etkinlik olarak felsefenin, insan zihninin en şümüllü arayış sistematiği konumunda olduğunu ifade ederek başlar (s.9). İnsanın amacının hakikat arayışı olduğunu ileri süren Bozkurt, arayışta onu yeniden inşa edenlerin ancak “özne” olabileceğini; kurallar yığınıyla çepeçevre sarılmış ve sınırlarla yönlendirilmiş bir hakikat arayışının ise kendine özgülük ve kendine mahsus bir yöntem fikriyle aşılabileceğini iddia eder (s.9). Sahiplenmeye dayalı bir insan-felsefe ilişkisini reddeden yazar, hakikati “arayış”tan, filozofu ise “yine ve yenilik” kavramlarından ayırt etmeyerek “yeni felsefe”nin ele alınacağı zeminin temellerini belirler. Bu çerçevede “özne”liği hakikat arayışı, yenilik ve etkinlikle niteleyen yazar, eserindeki genel amacın felsefenin alansal daralmışlığına, hayattan kopukluğuna, işlevsellik kaybına karşı yeni yollar göstermek; özel amacın İslam dünyasındaki felsefi çalışmalara genel amaç olarak ifade edilen çerçevede bakış açıları önermek; yerel amacın ise Türkiye’deki felsefe ve İslam felsefesi alanında yapılan çalışmalardaki eksiklikleri gidermeye yönelik olduğunu beyan eder (ss.10-11). Oysa felsefenin varoluşumuzu gerçekleştirme sürecinde karşılaştığımız sorulara verilen cevaplardan oluşmuş bir alan olduğunu; yine bu alanın insanın kendisini açığa çıkardığı; kendisini, kendisine ifşa ettiği bir varoluş aynası olarak işlev gördüğünü hatırladığımızda Bozkurt’un, felsefeyi bir düşünce hadisesi; yaşadığımız ve karşılaştığımız sorunları anlayacak ve çözümleyecek bir anlam ufku ya da bir anlam eşiği olmaktan ziyade “hakikat arayışı”na dair bir fikirler müzesi ya da düşünceler yığını olarak

anladığı izlenimi vardır. Nitekim söz konusu kaygılar çerçevesinde felsefi üretim yöntemine, bakış açısına ve ufkuna dair bir metodoloji önerisi, günümüzde bilgi adını kazanan tüm alanlarda sağlam ve etkin bir metot arayışının bir gereklilik olarak kabul edildiği bir ezberi seslendirir. Böylesi bir metot önerisinin felsefi düşüncenin çoğulcu doğasına uygun düşmeyeceği, onun zayıflamasına yol açacağı öngörülebilir. Zira felsefenin tek bir metodu ya da tek bir boyutu sahiplenmesi, sözgelimi hakikat arayışı gibi tek bir geleneğin hükümranlığı altına girmesi, tartışmasız bir şekilde varoluşunu ya da hayati zeminini yitirmesi anlamına gelecektir. Ancak sözü edilen husus, soruşturma yöntemlerimizde görece kesinlik veya en azından tutarlılık arayışının yararsız olduğu anlamına gelmez.

Felsefi soruşturmanın belli yapı ve modellerde ortaya çıkmasının, çoğu kez inceleme nesnesine bağlı olduğu açıktır. Bu hususta pratiğin, amaçlarımız için eski tarzların yerini alacak yeni tarzları keşfetmeye kapı açtığını söyleyebiliriz. Bu noktada en iyi metodun, belirli bir zamanda belirli amaç ve sonuçları ispatlayan araştırmalarda görüldüğü de söylenebilir.¹ Eğer tüm filozofların daha makul bir dünyayı oluşturmak için geçmişte olduğu gibi şimdi de en iyi metodları bulduğunu ya da uyguladığını hesaba katarsak, birini diğerine tercih etmek yerine felsefi geleneği nasıl devam ettirdiklerine, hangi konulara dikkat çektiklerine bakmanın daha önemli olduğunu görebiliriz. Nitekim metot konusunda Descartes'ı Leibniz'den, Wittgenstein'ı Husserl'den, Carnap'ı Peirce'den, Gadamer'i James'ten daha öğretici olarak nitelememiz, onların öğreticiliklerinden ziyade kaygılarımızı takip ettiğimizi veya durduğumuz zemine güvendiğimizi gösterir. Oysa filozofların felsefede katettikleri yollar ile birbirlerine karşı çıktıkları yolların her daim yol gösterici işaretlere sahip olduğunu unutmamak gerekir. Bu hususu harita metaforu üzerinden ifade edecek olursak, filozofların keşifleri haritanın detaylarını ortaya koyan yeniliklere benzer. Bu yeniliklerin de her daim hayat ve deneyim için ilham verici tahayyülleri seslendirdiğini unutmamak gerekir.

Bozkurt, "Düşüncenin Devinim İlkeleri ve Yeni Felsefenin Dayanakları" adlı "Giriş" bölümünde, insan zihninin zahmete girmemek için sürekli sınıflandırma ve bölümlendirme yaptığı düşüncesinden hareketle sınıflandırmaların, tarih ve düşünce tarihini yansıtmada ne kadar başarılı olduğunu sorgular. Bu sorgulamasında insanoğlunun varlık ağını

¹ Kathleen M. Wheeler, *Romantizm, Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon*, çev. Hüsamettin Arslan (İstanbul: Paradigma, 2011), s.78.

sınıflandırdığı (a) Tarihsel, (b) Sosyolojik-Antropolojik, (c) Felsefi nitelikteki üç farklı yaklaşım üzerinden hareket eder. Yapılan kategorilendirme ve dönemlendirmeleri inceleyen Bozkurt, söz konusu ayrımların ilgi uyandırdığını ve pedagojik açıdan da fayda sağladığını düşünse de bu tavrın düşünce sistematığını kuşatıcı bir şekilde anlama konusunda başarısız olduğunu; yine genel tablonun bir kısmını netleştirse de bir o kadarını da gizlediğini ileri sürer (s.28). Bozkurt’a göre bir süreci sınıflandırmak esasında onu sınırlandırmak, kısıtlamak ve kısmen de gizlemek anlamına geldiği için o, sınıflandırma yapan filozofların bazı kırılma noktalarına dikkat çekerek ve geleceği bu kırılmalar üzerinden inşa ederek düşüncelerini ifade ettiklerini belirtir. Bu doğrultuda felsefede de kırılmalar yaşandığını, bilgide meydana gelen artış ve uzmanlaşmayla birlikte felsefenin içinde zikredilebilecek olan bilimlerin zamanla tek tek ayrıldığını ifade eden Bozkurt, bu durumun felsefeyi bunalımlı bir hale soktuğunu iddia eder (ss.34-35). Yazara göre felsefeyi içine düştüğü bu bunalımlı durumdan kurtaracak, insana kendi potansiyelini görme fırsatını verecek, hayata dokunacak, felsefeyi diğer bilimlerle ilişkili kılacak, yeri geldiğinde de kurallar ihdas edecek olan “yeni felsefe”dir (s.36). Bu felsefe “daraltıcı değil genişletici; gizleyici değil ifşacı; kapalı değil açık ve net; sınırlı değil olabildiğince özgür; tarihçi değil şu an ve gelecekçi; amaçsız değil oldukça faydacı, evrensel çıkışlı değil sübjektif ve yerel çıkışlı; belirsiz değil belirli; yalıtık değil ilişkiselci; eski değil yeni” bir felsefedir (s.43). Her açıdan kesinliğin peşinde koşulduğu ve felsefenin gittikçe değer kaybettiği böyle bir süreçte felsefeye hata yapabilme payı vererek onu özgürleştirecek, ayağa kalkmasını sağlayacak ve ufkunu ona yeniden kazandıracak olan söz konusu bu yeni felsefedir.

Bozkurt, bu bölümde esasen “düşüncenin devinim ilkelerini” arasa da bizi düşüncedeki kırılmaların ortaya çıkardığı sorunlarla karşılaştırır ve bu noktadan “yeni felsefe”sinin dayanaklarını keşfetmeye davet eder. Kanaatimce düşüncedeki sınıflandırmalardan “yeni felsefe”ye geçme, zihni bir zorlamayı ve nedensellik bağı güçlü olmayan bir ilişki kurma yolunu seslendirmektedir. Oysa yazarın sınıflandırmalar arkasındaki krizleri ve yönelimleri analiz edip metot üzerinden “yeni felsefe”ye geçme temellerini oluşturması beklenirdi. Aynı şekilde yazarın “yeni felsefe” teriminin kullanılmasının yeni olmadığına dair verdiği örnekler pek de ikna edici değildir. “Yeni” ifadesine örnek olarak verdiği eser ve felsefecilerde kullanımının ardındaki amaçlar ilk bakışta belirli iken Bozkurt’un eserindeki “yeni” ifadesinin “metodik bir felsefe tasavvuru” alt başlığı,

imalar barındırsa da açıklayıcı değildir. Nitekim eserin “önsöz”ündeki genel, özel ve yerel amaçlar göz önüne alındığında söz konusu hedeflerin nasıl gerçekleşeceğine dair muğlaklık okurun zihnine hücum etmektedir. Sözelimi “yeni felsefe”nin bir yandan felsefenin alan ve işlevine dair kaybını nasıl gidereceği diğer yandan ise ülkedeki felsefi çalışmaların eksikliğini giderecek niteliği nasıl oluşturacağı, kitabın diğer bölümlerinde de görülmemektedir. Yine “yeni felsefe”nin niteliklerine ya da ufkuna dair ifadeler çoğu kez “söylem” ya da “güzelleme” mesabesinde. Sözelimi “daraltıcı” ve “genişletici” sıfatları her daim belli bir yönü içeren, bakış açımıza göre izafi olarak algılanacak hususlara delalet ederken yeni felsefenin neyi genişletip neyi daraltacağı sadece bir söylem olarak kalmaktadır ve sonraki bölümlerde bu hususa dair atıflar bulunmamaktadır. Nitekim eserin sonunda “her şeyi anladık da şu ‘yeni felsefe’nin ne olduğunu tam olarak anlamadık” hissi oluşmaktadır.

“Yenilik ve Yinelik Niteliği” adlı birinci bölüme, “yeni” ve “yine” kavramlarının farklı kullanımlarına dikkat çekerek başlayan Bozkurt, zikredilen bu iki kavramın ontolojik ve epistemolojik açıdan önemli yönlerini ortaya koyar. “Yeni” kavramını ilk kez ya da henüz ortaya çıkma; “yine” kavramını da bir tekrarı ifade etme açısından ele alan Bozkurt, bu doğrultuda “yeni felsefe” iddiasını beş açıdan değerlendirir; (1) İlk kez ortaya atılmayla yepyeni olarak ihdas edilen bir felsefe, (2) Mevcudun önceki halinin kaldırılarak yeni bir felsefenin ortaya konması, (3) Bugüne kadar gelmiş olan felsefenin değiştirilip dönüştürülerek tekrar ortaya konması, (4) Mevcut felsefenin bilgi düzeyimize tanıtılması veya sunulması veya ona vakıf olunması, (5) Eskinin incelenmesi şeklinde tekrar önümüze sunulması veya tanıtılması (s.51).

Bozkurt’a göre birinci şıkta zikredilen yepyeni bir felsefenin imkânı hem düşüncenin hem de felsefenin doğası gereği kabul edilemez. İkinci şıkta olduğu gibi önceki hali kaldırarak bir felsefe kurmak da mümkün değildir. Eski felsefeden etkilenme zorunlu olarak gerçekleşeceği için böyle bir iddia mantıken doğru olsa da fiilen gerçekleştirilmesi imkansızdır. Üçüncü, dördüncü ve beşinci şıktaki iddiaları da bir aşamalandırmaya tabi tutarak değerlendiren Bozkurt, beşinci şıkta sadece tanımanın bulunduğunu ama vukufiyetten söz edilemeyeceğini, dördüncü şıkta ise vukufiyetten bahsedilebileceğini ancak irdelemenin olmadığını, doğru ve tutarlı olanın ise üçüncü şık olduğunu ileri sürer. Çünkü yazara göre diğer şıklarda zikredilen özellikleri de kapsayan üçüncü şıkta günümüze kadar gelmiş olan felsefenin yeni bir biçimde ortaya konmasını esas alan bir inşa

düşüncesi ve isteği bulunur. Öte yandan Bozkurt, felsefe tarihçiliğinin ve filozofluğun birbirinden farklı olduğunu söyleyerek şıklar arasında bir ayrıma daha gider.

Felsefe tarihçisinin felsefeden ne anlıyorsa o kadarını yazabileceğini, filozofun ise felsefe tarihiyle sınırlı kalmayıp bunun ötesine geçebileceğini iddia eden Bozkurt'a göre dördüncü ve beşinci şıkta bir felsefe tarihçiliği, üçüncü şıkta ise filozofluk söz konusudur. Felsefe tarihçisinin yaptığına ötesine, irdeme ve inşa düzeyine geçen filozofun, önceki seviyeleri kendi içinde barındırmakla birlikte yeni bir şey ortaya atacağını ileri süren Bozkurt, filozofun önce sorunu tanıdığını, sonra vakıf olup inşa ettiğini beyan eder. Yazar birinci bölümü nihayete erdirirken iki soru sorar: (1) Yeni felsefe ile felsefe arasındaki fark nedir? (2) İslam, Hristiyan, Yahudi, Hint vb. felsefesiyle felsefe arasında ne fark vardır? (s.67). Cevaplamaya önce ikinci sorudan başlayan Bozkurt, ikinci soruda “şunun” felsefesini yapmak ile felsefe yapmayı birbirinden ayırır. “Şunun” felsefesi demek hakikati ayırmak anlamına gelir ve dolayısıyla bir sınırlandırmayı ifade eder. Birinci soruya yönelik Bozkurt'un cevabı ise, eski sorunları ve güncel meseleleri birtakım yeni çözümlerle karşılayabilmek ve göğüsleyebilmek olmuştur.

Eserin birinci bölümünde ortaya konulan “yeni felsefe” tabirinin kullanımı hakkında birkaç noktaya değinmek gerekir. Bozkurt yeni felsefeyi bugüne kadar gelmiş olan felsefenin değiştirilip dönüştürülerek ortaya konması olarak tanımlar ve geçmişin kırılma noktalarını fark ederek bugünün ve geleceğin inşasını hedefler. Felsefe tarihçiliği ve felsefe yapmayı birbirinden ayırarak geçmiş düşünceleri inceleme ve eleştirmenin ötesine geçip yeni şeyler inşa etmek gerektiğini ve bu yönüyle yeni felsefenin içinde bir “yineliliği” barındırdığını savunan Bozkurt, böylece sıfırdan ortaya konulan bir felsefe düşüncesinden uzaklaşır. Ancak bu noktada felsefenin önüne neden “yeni” sıfatının getirildiği sorusu gündeme gelir. Yeni felsefeyi felsefeden ayırt eden noktanın genel felsefe sistematigi içinde eski sorun ve güncel meseleleri birtakım yeni çözümlemelerle karşılayabilmek ve göğüsleyebilmek olduğunu ileri süren Bozkurt, bu düşüncesiyle felsefede her zaman bir yenilik ve özgünlük kaygısının bulunmadığını, böyle bir kaygı tezahür ettiği zaman da felsefenin “yeni felsefe” olarak adlandırılması gerektiğini savunmuş olur. Halbuki felsefe; düşüncenin eskisi ile yenisinin, köklü alışkanlıklar ile bilinçaltı eğilimlerinin buluşma noktasında, yeni oluşan eğilimler ile eski alışkanlıkların çatışma alanında meydana gelmektedir. Dolayısıyla felsefenin bizzatı kendisi bir değişimdir ve böyle

olmak zorundadır. Bu açıdan yeni fikirler ileri süren her felsefeyi yeni bir felsefe olarak adlandırmaktan ziyade yenilik ve değişimin hayatın içinde süregelen felsefede bulunduğunu söylemek daha tutarlı bir görüş olacaktır.

Diğer taraftan Bozkurt'un "yeni felsefe" iddiasını desteklemek için filozof ile felsefe tarihçisi arasında yaptığı ayrım zorlama bir ayrım gibi gözükmemektedir. Yazar, felsefi söylem ile felsefe tarihi söyleminin birbirinden ayrıştığını iddia ederken felsefenin bizatihi tarihinden ayrılabilceği tezini "örtük bir biçimde" felsefe tarihçisine yüklediği görev üzerinden öne sürmektedir (ss.61-62). Oysa söz konusu durumu 63. ve 64. sayfalarda filozofun tarihsel birikimden yararlanmasıyla ve ona yüklediği görevle yeniden düzeltmeye ve düzenlemeye çalışmaktadır. Kanaatimce bu hususlar, tarihsel süreçte oluşan duruma (filozof ve felsefe tarihçisi) ışık tutacak veriler olup iddia edilen durumu iptal edecek örneklerle nakzedilebilir mahiyettedir. Sözgelimi Aristoteles kastedilen anlamda filozof iken aynı zamanda felsefe tarihçisidir. Modern dönemde Bertrand Russell gibi pek çok filozofu bu kategoriye sokmanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Kanaatimce bu bölümde felsefe ve hayat arasındaki ilişkide rahatsızlık verici olan "yeni" ve "yine" üzerine yapılan aşırı vurgudur. Gerçekten hayatta her birey halihazırda bir fikirler yığına sahiptir, fakat bu fikirleri zorlayan yeni deneyimlerle karşılaşır. Bir birey bu fikirleri tekzip eder veya tefekkür ettiği bir anda bu fikirlerin birbirleriyle çeliştiklerini görürse ya da söz konusu fikirleriyle uyum içinde olmayan olgularla karşılaşır, o eski fikirler kendisini tatmin etmez hale gelir. Sonuç olarak bu kişi, o zamana kadar yabancı olduğu bir iç sıkıntı ile karşılaşır ve önceki fikirlerini değiştirerek bu iç sıkıntısından kurtulmaya çalışır. Kişi bu süreçte önceki fikirlerini elinden geldiğince muhafaza eder; çünkü hepimiz inanç meselesinde aşırı tutucuyuzdur. Bu yüzden önceki fikirlerimizi mümkün olduğu kadar az sarsacak ve yeni deneyimler ile eskilerin arasını bulacak fikirleri tercih ederiz. Çünkü yeni fikirler eski doğrulukları az çok değişiklik yaparak muhafaza ederler. Onları, durumun mümkün kıldığı aşına yollarla yeniliği kabul edecek şekilde açarlar. Bütün önceki anlayışlarımızı ihlal eden *aşırı* bir açıklama, bir yeniliğin açıklanmasında asla doğru olamaz. Bireyin inançlarındaki en şiddetli devrimler bile eski inançlarının çoğunu olduğu gibi bırakır. Bu yüzden yeni doğruluklar, daima aracılık eden ve eski ile yeni arasındaki ilişkiyi ılımlı bir şekilde düzelteren geçişi talep eder. Yeni doğruluk, eski fikri yeni olguyla en az sarsıntı, en çok devamlılık gösterecek şekilde birleştirirse, onun "en azlık, en çokluk sorununu" halletmekteki başarısı ölçüsünde doğru olduğunu düşünürüz.

Hatta yeni doğruların belirlenmesinde, inancın kavramsal şemasını oluşturan zorunlu doğruların bozulmasına ve daha önce şekillenmiş inançlardan vazgeçilmesine izin vermeyiz. Zira doğruluklar, her zaman için kendi kendini muhafaza ve kendileriyle çelişen her şeyi yok etme içgüdüsüne sahiptirler. Bu yüzden, onlara sadakat ilk (ve çoğu durumda tek) prensiptir; çünkü önceden edinilmiş inançlarımızın düzenini ciddi ölçüde değiştirecek kadar yeni olan görüngüleri ele alma yolumuz çoğu kez onları görmezlikten gelmek veya onları savunanları kötülemektir. Oysa bir zamanlar esnek olan ve sırf insani sebeplerden dolayı doğru olarak adlandırılan bu doğrular, kendinden önceki doğruluklar ile o günlerdeki yeni gözlemler arasında aracılık yapmışlardı. Deneyimler arasında birleştirme işlevini yerine getiren ya da insan ihtiyaçlarını bir müddet gideren bu doğruluklar yıllar içinde sertleşebilir ve insanın eskiye duyduğu saygı sebebiyle taşlaşır. İnsan karşılaştığı yeni olgu ve durumlarla eski doğrularını terk etmek zorunda kalır. Ancak yeni doğruluklara ilişkin durumlar, dramatik dönüşümlerle değil çoğunlukla deneyimlerimize yeni olgu çeşitlerinin sayı bakımından eklenmesi ve içeriklerinin çoğalması ile gerçekleşir.² Yeni içerikler başlangıçta bizatihi doğru değildirler, onlar sadece *gelir* ve *vardır*lar. Ancak günler birbirini kovalar ve bu yeni doğruluğun içeriği çoğalır. Onların *gelmiş* olduklarını söylediğimiz zaman, “yeni” doğruluk ortaya çıkar. Bu yüzden, doğruluk *bizim yeni içerikler hakkında söylediğimiz şey* olur. Bu süreçleri göz önüne aldığımızda Bozkurt’un iddia ettiği “yeniliğin” esasında “aklın kendini doğrulayan şahane niteliği” olarak görüldüğünü söyleyebiliriz.

Bozkurt, “Araçsal ve Pragmatiksel Nitelik” adlı ikinci bölüme, kadim dönemlerden beri çeşitli felsefe tanımları yapılmasına rağmen; tanımlamanın özünde sınırlama, sınırlamanın ise özünde daha önce çizilmiş bir sınırı ihlal etme girişimi bulunduğu gerekçesiyle bu tanımlardan hiçbirinin yeteri kadar tatmin edici olmadığını savunarak başlar. Yapılan her yeni tanımın aslında önceki tanımlara bir eleştiri olduğunu ve bu açıdan onların yeni bir felsefe olarak nitelendirilebileceğini ifade eden Bozkurt, kadim dönemin bilgi için felsefe anlayışından hareket ederek yeni felsefe tanımlarında felsefenin araçsal ve pragmatiksel niteliğini sorgular. “Araç-araçsallık” ve “pragmatik” kavramlarını inceleyen yazar, felsefenin araçsallaşmasının onu sadece bir yol ve yönteme indirmeyeceğini, aynı zamanda onu felsefi sürecin içine dahil edeceğini, felsefenin pragmatik

² Richard Schusterman, *Practicing Philosophy: Pragmatism and the Philosophical Life* (New York: Routledge, 1997), ss.48-49, 59.

yönünün ise onu hem gerçeklikte hem de zihinsel ve kavramsal düzeyde karşılık ve faydaya götüreceğini belirtir. Araçsal ve pragmatik yönünün yanı sıra felsefenin, kavram olarak da hakikati sevme anlamını göz önünde bulunduran Bozkurt, felsefede bir sahiplenmenin olamayacağını ve bu nedenle de felsefenin kesin ve net çizgilerle sınırlandırılmayacağını ifade eder (ss.83-84).

Yapılan her tanımlamanın aslında tarihsel ve toplumsal koşullar tarafından belirlendiğini söyleyen yazar, hakikat dediğimiz her bilgi ve hikmetin, tam ulaştığımızı düşündüğümüz anda başka bir hakikat arayıcısı tarafından yanlışlanabildiğine ya da farklı bir şekilde ortaya konulabildiğine dikkat çeker. Bu doğrultuda Bozkurt'a göre felsefenin bir amaç olmaktan çıkarılması, bize hakikati sevdiren ve ona ulaştıran bir araç olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu açıdan yeni felsefe de hiç söylenmemiş bir şeyi söylemekten ziyade bilgeliğin peşinde koşmada bir yeniliktir. Aynı şekilde düşüncenin doğası göz önünde bulundurulduğunda bu yeniliğin, geçmiş tanımlamalar ya da düşüncelerden tamamen ayrı bir şey olmadığı açıktır. Bozkurt'un bu bölümdeki yaklaşım ve kavrayışına "pragmatiksel" kelimesinin dile sıklet veren kullanımı haricinde katıldığını belirtmek isterim.

"Hayatla ve Güncelle İç İç Niteliği" adlı üçüncü bölümde Bozkurt; felsefenin hayattan uzak sadece teorilerle ilgilenen bir düşünme etkinliği olduğu iddiasına karşı hayata dokunan, güncelle iç içe bir felsefe anlayışını savunur. Felsefe, hayat ve günceli iç içe ele almanın birtakım sebeplere dayandığını ifade eden Bozkurt bunları şu şekilde sınıflandırır: (1) İnsani ihtiyaçlar, (2) Dini gereksinimler ve dinin pratiğe verdiği önem, (3) Felsefe tarihinin ve birikiminin bu tarzda olması, (4) Felsefenin gerek dini açıdan gerekse de anlamlı anlamsız veya faydalı faydasız olduğu noktasındaki tartışmalar (s.115).

Hayatı, insanla ilgili her şey olarak tanımlayan Bozkurt bu tanımlamadan hareketle hayat sorunlarının güncelle doğrudan bir ilişkiye sahip olduğunu belirtir. Güncel kavramı üzerine bir çözümleme yapan Bozkurt; değişmeyen, esas, sabit ve hakikate yönelik bir arayış içinde olan felsefe ile her an değişebilir bir niteliğe sahip ve sadece bugünün konusuyla ilgilenen güncel arasında bir uyumsuzluğun olabileceğini ileri sürer. Nitekim Bozkurt'a göre pek çok düşünür felsefenin güncelle ilgilendiği ölçüde sıradanlaşacağını ve evrensellikten uzaklaşacağını düşünmüştür (s.94).

Yazar değişenin ardındaki değişmeyi arama ve bu açıdan hakikatin peşinde koşmayı felsefenin en genel tavrı olarak gördüğü için bu eleştirilere bazı açılardan hak verir. Ancak felsefenin söz konusu tavrı günceli göz ardı etmesi gerektiği anlamına gelmez. Zira felsefe sadece teori ile değil aynı zamanda pratikle de ilgilenir. Felsefeden beklenen hayatın her alanıyla ilgilenmesidir. Güncelle ve hayatla bağını koparmaması felsefenin, salt teorik tartışmalardan ibaret olmadığını ve pratik sorunları da ele aldığını gösterir. Ancak Bozkurt, pratikle olan ilişkisinin yanı sıra felsefenin; tümel olana, zaman ve mekanın üstünde bulunana da sırt çevirmemesi gerektiğini, kimi zaman rasyonel kimi zaman ampirik kimi zaman sezgisel kimi zaman ütöpik kimi zaman da gerçekçi bir yöntemle bunu yapması gerektiğini belirtir (s.116).

Açıktır ki felsefenin hayatla ilişkisi her zaman tartışma konusu olmuştur zira “hayat” kelimesi sinesinde her türlü belirlemeye karşı dinamik ve daraltılamaz kaynakları barındırdığı için, metafizik ve bilgisel açıdan her türlü anlam ve belirlemelere direnen, kendisiyle ilgili doğru ve tümel bilgiyi her zaman bizden esirgeyen bir niteliği seslendirir. Açıkçası hayatın; bir yönüyle her zaman görünür olan fakat hiçbir zaman deneyimlerle sınırlanamayan bir hadise olduğunu idrak ettiğimizde onun, deneyimlerimizin hem içinde hem de deneyimlerimizle sınırlandırılmaz biçimde dışında olduğunu; bunların birine veya ötekine indirgenemeyecek ontolojik bir tezahürü seslendirdiğini fark ederiz. Bu noktada deneyimler hayat denen şeyin tezahürü için gerekli olan hususlardır ama bu hususların hiçbiri, hayatı tek başına tüm yönleriyle temsil edemez. Aynı şekilde bilgisel açıdan da hayat, asla bilincimizin karşısında duran ve belli bir kavramsal yapı içinde belirlenen nesneye dönüşmez. Bu açılardan hayat, insanın umabildiğinden, düşünebildiğinden, anlayabildiğinden, yaşayabildiğinden daha fazla ve daha büyüktür. Bu husus insanın hayatı mutlak olarak anlamaya ve anlamlandırmaya muktedir olamayacağına işaret ederken sürekli olarak anlamaya çalıştığımız bir şey olacağını gösterir. Hayat varlığını bize gösterse de mahiyetini göstermediği için hayata dair fikirlerimiz ilerlese bile hayatın kendisinden sonsuz derecede uzak kalacağız. Bu yüzden o, bize kendisini gösterdiği yerden hep yaklaşık, eksik ve düzeltilmesi gereken olarak anlaşılır.³

³ Celal Türer, “Deneyimlenen Felsefe ve Hayat,” Ömer Bozkurt (ed.), *Yaşayan Felsefe* (Ankara: Otto Yayınları, 2011) içinde, ss.95-100.

Her türlü belirlemeye direnen hayatın, felsefenin belirlemelerine de indirgenemeyeceğini ileri sürebiliriz. Kanaatimce felsefe ancak deneyimleri başarılı bir şekilde bir araya getirerek hayatın icrasının güzelce yönetilmesini sağlayan bir vasat/unsur olabilir. Bu vasat, genel kabulle bilgelik sevgisi çerçevesinde iyiye adanan bir hayatın gerçekleştirilmesine işaret olarak anlaşılmıştır. Ancak bu işareti felsefenin salt bilmeye ya da hakikat arayışına ilişkin yanından çok, yaşantı durumuna vurgu yapması olarak okumak gereklidir. Zira felsefi düşüncenin en önemli özelliği yaşantıya dönüşen bir niteliğe sahip olmasıdır. Bu husus, felsefenin yaşananları anlamlandırma ve onları en iyi şekilde hayata yansıtma faaliyeti olduğunu ortaya koyar. Başka bir açıdan felsefe, deneyimi kendi gerçekliği içinde açımlayan; hayatın aktüel, daha geniş ve asli durumlarını rapor ederek deneyimlerimizi “inşa eden” faaliyeti temsil eder. Çünkü hayat içinde edindiğimiz tüm deneyimlerimiz bizden birleştirme, ahenk ve organizasyon talep eder. Bu çerçevede felsefe, hayat süreci içerisinde insanların sorunlarına çözüm önerileri sunan ve onların hayat hususunda *mahir kişiler* olmalarını sağlayan bir araç işlevi görür. Bu doğrultuda o, öncelikle dünyayı kendi evimiz gibi hissetmeye ve dünyayla bir yakınlık kurmamıza, ardından deneyimlerimize farklı açılardan bakmaya hizmet eder. Bu yüzden, felsefe hayatın getirdiği *yeniliklere* yanıt olabilecek bir perspektifi temsil eder. Bu perspektif, gündelik hayat deneyimlerinden kopuk üretilmez; aksine kendilerini üreten insanların dünyaya bakış açılarından ve karakterlerinden etkilenir. Bu çerçevede, felsefenin her şeyin ötesinde bir yeri olduğunu ve yüksek bir varlık alanına hitap ettiğini düşünmek anlamsızdır. Hatta felsefenin insanın rasyonel tarafına ilişkin bir disiplin olarak bu dünyanın deneyimlerinden daha yüksekte ve hatta onlardan yalıtılmış olduğu düşüncesi bir aldatmacadır. Bu hususlar düşünüldüğünde Bozkurt’un felsefenin hayat ve güncelle ilişkisine dair belirlemeleri “yeni felsefe” ekseninde fazla anlam ve amaç yüklü görünmektedir.

“Yerellik ve Öznellik (Yerel-evrenselleşme) Niteliği” adlı dördüncü bölümde Bozkurt, pozitivizmle birlikte bilime duyulan güvenin artması ve bunun neticesinde felsefeden de aynı kesinlik, nesnellik ve evrensellik beklentisi iddialarına karşı felsefenin durumunu sorgular. Şu an müstakil bir dal olarak karşımıza çıkan çoğu alanın önceden felsefeye bağlı olduğunu ifade eden Bozkurt, bilimlerin tek tek alanlar olarak gelişmesinin felsefeyi bir bunalıma sürüklediğini iddia eder. Felsefenin arayış çabasını onu bunalımdan kurtarmak ve tekrar canlandırmak için önemli bir çıkış noktası

olarak gören Bozkurt, “yeni felsefe”nin de bu çabanın bir parçası olduğunu ileri sürer. Bu doğrultuda yeni felsefenin objektif ve evrensel olması gerektiği iddialarına karşı yerellik ve öznelliği ön plana çıkarır. “Yerel” kavramını sözlük anlamından hareketle açıklayan Bozkurt, evrensel denilen şeylerin de yerelden çıktığına dikkat çeker (s.125). Aynı şekilde “özel” ve “nesnel” kavramlarını da sözlük anlamlarından hareketle açıklayan Bozkurt, yeni felsefe tabiri için bu kavramların tek başına ele alınıp ayrıştırıcı bir yöntemle felsefeye uygulanmasını doğru bulmaz. Yazar buradan hareketle yerellik-öznellik ve evrensellik-nesnellik kavram gruplarından hangisinin daha asli nitelikte olduğunu belirleyebilmek için “farklılık”, “ayrıntı”, “öznellik”, “çeşitlilik”, “özgünlük ve zenginlik” gibi kavramları analiz ederek bunların birbirleriyle ilişkisini ortaya koyar. Yapmış olduğu inceleme sonrasında Bozkurt başlangıçta yerel ve öznelin var olduğu, onların sonradan nesnelleşip evrenselleştiği sonucuna ulaşır. Bu nedenle Bozkurt açısından evrensel ve nesnel, mutlak değil göreceli bir varlığa sahiptir ve doğal bir süreci ifade eder (s.126). Böylece doğal süreci evrenselleştirme ve nesnelleştirme olarak adlandırdığı dikte edici süreçten ayıran Bozkurt, yeni felsefenin bu doğallıktan yana olduğunu ileri sürer. Çünkü dikte edicilik farklılıkları ortadan kaldırmayı, çatışmaları dindirmeyi hedeflediği için felsefenin doğasına uymaz. Yazara göre savaşların ve çatışmaların ortaya çıkmasındaki esas faktör farklılık değil; aynılaştırma, benzer kılma ve bir yapmanın temelinde yer aldığı evrenselleştirme-nesnelleştirme çabasıdır. Dolayısıyla yeni felsefe; dikte edici tavrın ortadan kaldırma isteğine uymadan, özel ve yerelle karşılaştığında onların rengini ve zenginliğini yok etmeden onlara doğal bir nesnelleşme-evrenselleşme imkânı verir (ss.133-134).

Dördüncü bölümde yerellik ve öznellik niteliği ekseninde yerel-evrenselleşmeyi doğru tespitlerle ön plana çıkaran yazar, söz konusu niteliklerin felsefi üretim çabasına yansımalarıyla hakikatin farklı boyutlarına dair araştırma ve sorgulamanın muhtelif veçhelerine vakıf olacağımızı iddia eder. Hatta farklı mekanlardan beslenen insanın o mekandan edindikleriyle hakikate dair farklı ve ilginç bir bakış açısı edineceğini ifade eder (s.141). Oysa günümüz düşüncesi; “kartezyen endişe” olarak adlandırdığı ve sürekli sınırların var olması gerektiğine dair bir Arşimet noktası ekseninde kendisine başvurulabilecek güvenli ve istikrarlı bazı sabiteler oluşturma isteğinden vazgeçmiş, hatta böylesi üst-anlatılara güvenmeyip bunun yerine söz konusu sınırlar ile bu sınırları ifade eden kavramların kişiye, topluma ve dünya görüşüne göre değerlendirilmesi gerektiğine dair anlayışlar

geliştirmenin gerekli olduğunu ortaya koymuştur. Bu durum, esasen bilincin aşkın ve monolitik yapısını aşarak farklı ahlaki pratikleri yüzleştirecek bir zemin oluşturma çabasının hakikate dair arayışlardan daha öncelikli olduğunu yansıtır. Ancak somut varoluşsal durumlardan hareketle ahlaki yüzleşmeyi hedefleyen söz konusu gayretin temelde ontolojik, epistemolojik ve dilsel boyutta öznel olanı nesnel olana nasıl çevireceği hususu oldukça tartışmalıdır. Bu hususa en çok tanıklığın ahlak alanında gerçekleştiği söylenebilir. Zira küreselleşme, ulaşım ve iletişim araçlarının gelişimiyle farklı ahlaki pratikler; çok sık biçimde birbiriyle karşılaşmakta, “daha iyi” olanın arayışı etrafında ahlaki ilişkinin nasıl anlamlandırılacağı problemiyle yüzleşmektedir. Heidegger sonrası felsefenin hem anlam dünyasından hareketle bir fenomenolojik-ontoloji üretme yönelimi hem de Gadamer düşüncesiyle “bütün sorunlar söylediğimizden başka türlü söylenebilir mi?” eksenine kayması, yüzleşme ya da karşılaşma alanı olarak bir “açık alanın” keşfini tartışmaya açmıştır. Bozkurt’un bu “yeni” yönelimi görmeyip hakikat arayışlarını çoğaltması ve farklılaştırması “özne” metafiziğindeki ısrarını yansıtmaktadır.

“Normatif ve Meta Nitelik” adlı beşinci bölümde Bozkurt, felsefenin Antik dönemlerden beri sahip olduğu değer biçen, kural koyan, öngörüler sunan normatif yönü ile modern dönemde popülerlik kazanmış kural koymaktan kaçınan, ele aldığı konuların içine girmekten ziyade yukarıdan bakan, betimleyici, tanımlayıcı, meta yönünü ele alır. Norm, dogma ve meta kavramlarının sözlük anlamlarından yola çıkan ve bu kavramların düşünce tarihi açısından ifade ettiği anlamları inceleyen Bozkurt, felsefenin en başından beri hem dogmatik hem de meta bir yönünün bulunduğunu filozofların düşüncelerinden örneklerle gösterirken zaman ve mekanın koşullarına bağlı olarak bu kavramların popülerliklerinde değişimlerin meydana geldiğini ileri sürer. Bu doğrultuda yazara göre felsefenin sadece normatif ya da meta bir niteliğe sahip olduğunu söylemek düşünce tarihinde ortaya konulan yaklaşımları büsbütün inkâr etmeye yol açar ve bu yönüyle de dışlayıcı bir tutumdur (ss.164-165). Bu durumu felsefenin doğasına aykırı kabul eden Bozkurt, yeni felsefenin normatif ve meta nitelikleri aynı anda bünyesinde bulundurmasının gerekliliğini savunur (s.166).

Dördüncü bölümde belirtilen fikirlerden hareketle Bozkurt’un felsefenin dikotomileri aşma yolunu, uzlaştırmada; yani her iki niteliği içermesinde gördüğünü söyleyebiliriz. Hatırlanacağı üzere uzlaştırma, sistemli olarak karşıtlıkları kaldırarak her iki tarafa ait hususları

bünyesinde saklı tutmayı hedefler. Ancak süreç içinde denge bozulunca uzlaştırma da değerini kaybeder. Bu noktada yazarın çok yönlü bakış açısının onu sürekli olarak bir sentez çabasına yönelttiğini, çoğu zaman karşıtlıkların üstünde “yeni felsefe” arayışına girdiğini ifade edebiliriz.

“Ütopiklik ve Fütüristik Nitelik” adlı son bölümde Bozkurt, her türlü bilgiyi arayan ve sorgulayan, güzeli ve erdemi tartışan felsefenin; yakın ve uzak geleceğe, olması imkansızmış gibi görünen ve henüz var olmamışlara, korkunç ve idealize edilmiş şeylere dair fikirler ileri sürme çabasında bulunan yönünü ele alır. Felsefenin bu yönünü ütopya, distopya ve fütürizm terimleri etrafında inceleyen Bozkurt; ütopyaların hayallerinin, distopyaların uyarılarının ve fütürizmin geleceğe yönelik öngörülerinin bir araya getirilerek bir niteliğe dönüştürülüp felsefeye verilmesi gerektiğini savunur. Yazar, yeni felsefenin bu yön sayesinde üretim gücünün artacağına, hayal kurma gücü sayesinde ufuk kazanacağına, yeni sorular sormakla kendine yeni alanlar açacağına dikkat çeker (s.193).

“Sonuç ve Öneri” bölümünde düşüncelerini toparlayan ve bir sonuca ulaşmayı amaçlayan Bozkurt, geçmişini tamamiyle ele almanın ve tarih ile düşünceyi belli kalıplar içinde inceleyerek hepsini birbiriyle ilişkilendirmenin zorluğuna dikkat çekerek bugün ve yarını inşa etmede geçmişin belirli yönlerine ağırlık verilmesi gerektiğini savunur. Felsefenin doğasının zamandan ve mekandan bağımsız bir felsefe tasavvuruna izin vermeyeceğini ve bu nedenle de yeni felsefenin geçmişten tamamen bağımsız bir anlayışı ifade etmeyeceğini ileri süren Bozkurt, yeni felsefeyi “hiçten üretilen ve büsbütün yepyeni değil, esasında yine felsefe” olarak tanımlar (s.200). Bu gerçekliğe rağmen söz konusu felsefeye yeni denmesinin sebebi, onun bütün boyutlarıyla yeniden hatırlatılması ve geçmişteki aktif ve canlı özelliklerine yeniden kavuşturulmasıdır. Mahiyeti itibarıyla bu yeni felsefe en genelde bir metodik felsefe tasavvurudur. Onun ifadeleriyle

... bu tasavvurda felsefe için sınırlar olabildiğince genişletilmiş hatta kaldırılmış, felsefenin kendisi kullanışlı ve faydalı bir hale getirilmiş, hayatın ve güncelin merkezine konumlandırılmış, sorgulayıcı, eleştirel ama bunlarla birlikte kurallar koyucu özelliğe de sahip olabilmiş, her an yeniliklere ve farklılıklara açık, tarih olmaktan ziyade tarih oluşturan, onu aşan, geleceğe ve dahi hayallerin bile ötesine kadar uzanan özelliklere sahip olmuştur (s.200).

Nihai olarak denilebilir ki Bozkurt için “yeni felsefe” geçmişe, bugüne ya da geleceğe karşı kayıtsız değildir. Ne tam anlamıyla gelenekçidir ne de

fütüristik bir akımdır. Hayatın her alanı yeni felsefenin kendine özgü yöntem ve söyleminde bir konuya dönüştürülür ve incelenir. Bu soruşturmasında norm koyma ya da üst bir bakıştan inceleme özelliğine sahip olan yeni felsefe ne tamamen yasa oluşturmayı hedefler ne de hayattan bağlarını koparmış bir şekilde sadece söylevlere dayanır. Yeni felsefe kendisini bir amaç olarak değil bir araç olarak görür ve onun kaygısı hakikattir. Ancak bu kaygısı da kadim dönemlerde olduğu gibi “bilgi için bilgi” şeklinde tezahür etmez. Bu noktada yeni felsefe insan, toplum ve evren için gerekli ve faydalı olan hakikatin peşinden gider. Hakikati bulma yolundaki bütün üretim süreçlerinde yerelliğin ve öznelliğin farklılık, ayrıntı, özel ve özgün boyutlarıyla çıkış yollarını zenginleştiren yeni felsefe; ufuk açıcudur, iddialı ve cesurdur, değişim ve dönüşümleri yaşatmak için agresif, güçlü, ilerici ve öngörülü bir bakış sunar. “Bu açıdan yeni felsefe son kertede insanın hakikat arayışının bir manifestosu olur” (s.201).

Tespit edilebildiği kadarıyla Bozkurt’u yeni bir felsefe ortaya koyma düşüncesine götüren iki önemli sebep bulunur. Bunlardan ilki bilim alanındaki gelişmelerle birlikte felsefenin içine düştüğü bunalımlı durumdur. İkincisi ise farklılıkları koruyan, onları zenginleştiren, evrenselleşme ve nesnelleşmede onlara fırsat sunan bir felsefe arayışıdır. Yazara yöneltilen eleştirilerde bu iki düşünceye bağlı kalınmıştır. Öncelikle felsefeyi yeniden inşa etme düşüncesine götüren felsefenin bir bunalım durumuna düştüğü ve değer kaybettiği ön yargısı değildir. En iyi şekilde tahlil edilmiş mevcut durumun içinde felsefenin yerini gösterebilmek istiyorsak indirgemeci bir tutumla yapılan felsefe tanımlarını reddetmek ve felsefeyi sosyal, kültürel bir fenomen olarak değerlendirerek onun eleştirici ve dönüştürücü gücünü ön plana çıkarmak gerekir. Artık eski dönemlerde olduğu gibi içinde her şeyi barındıran ve her şeyin kendinden türediği bir felsefe anlayışı mevcut değildir. Bilgide kesinlik arayışı, araştırma alanlarının daha parçalı ve müstakil bir hale gelmesi gibi sebeplerden dolayı bilim dallarının felsefeden tek tek ayrılmaya başlaması, aşılması ya da ortadan kaldırılması gereken bir problem değildir. Zira gerçekleşen bilimsel devrim sayesinde 17. yüzyıldan itibaren metafizik kozmolojinin yerini bilimin aldığına, insanın hem kendi hem de içinde yaşadığı dünya hakkında bilgi edinme sürecinde eskiye nazaran çok daha tatmin edici ve güvenilir bilgilere ulaştığına şahit olunmuştur. Bu husus, her etkinlik gibi felsefeyi de yüceltip idealize etmekten kaçınmamız gerektiğini seslendirir.

Diğer taraftan Bozkurt’un *Yeni Felsefe* adlı eserinin birçok yerinde de felsefenin bir amaç değil, hakikate ulaşma ve onu sevmeye bir araç olduğu

düşüncesini görmek mümkündür. Felsefenin araçsallık ve pragmatik yönünü ön plana çıkarmakla Bozkurt aslında insan için karşılığı ve faydası olan şeyleri incelemektedir. Ancak daha tatmin edici ve güvenilir bilgilere ulaşmamıza rağmen yazar bu ayrılık durumunu insan değil felsefe açısından değerlendirir ve felsefenin bir bunalıma düştüğünü iddia eder. Bilgi açısından her türlü ilerleme ve gelişmeye rağmen felsefenin gerilediği iddiası, felsefeyi bir araç olmaktan çıkarmak ve onu amaçlaştırmak demektir. Kanaatimce felsefenin kadim dönemlerdeki bilgi üreten ve gerçeklik hakkında konuşan, başka bir deyişle esas işi metafizik olan yönü bilimdeki bu ilerlemelerle birlikte yerini “eyleme”ye bırakmıştır. Bilgi üretme gücünü kendi avuçlarında tutan bilim karşısında felsefenin de bilgi üretebileceğini söylemek, felsefeyi beyhude bir çaba olarak gören düşünce yapılarına eleştirilecek alanlar vermek demektir. Felsefe hakkındaki olumsuz yargılardan kurtulmak için felsefenin her halükarda bir bilgi formu olduğunun reddedilmesi gerekir. Bu nedenle bir bilgi formuna indirgenemeyen, sadece bilgi edinilmesi sürecinde yol ve yöntem sağlayan felsefe, yüce bir şeyin peşinden koşmak ya da yüce bir eylem olmaktan ziyade insana yaşama sanatını öğreten, içinde bulunduğu yeri daha yaşanılabilir kılan, dünyasını daha iyi çevreye dönüştüren bir eylem olmalıdır.

Bozkurt, pratiğe ve güncel değer verse de yeni felsefesinde kadim dönemlerin zaman ve mekanın üstünde bulunana sırt çevirmeyen, değişenin ardındaki değişmeyi arayan ve tikelden değil tümelden hareket eden felsefesini de göz ardı etmez. Hatta felsefenin tümeller üzerinden konuşması gerektiğini söyleyerek teoriyi pratiğe mahiyet açısından önceler. Bu noktada teori ve pratik arasındaki ilişkiyi anlamamıza kapı aralayacak olan Bozkurt’un hakikate yüklediği anlamdır. Bozkurt eserinin hiçbir noktasında sahip olunan bir hakikatten bahsetmez. Dolayısıyla teorik açıdan felsefe her daim hakikat arayışını sürdürecektir. Elimizde hakikat olmadığına göre, “hakikat denilen bir şey” olmalıdır. Bu nedenle Bozkurt pratik açıdan çalışmasının genelinde “hakikat”ten değil, *hakikat denilen şeyden* bahseder. Hakikat olarak adlandırılan şeylerin temelinde yerellik ve özelliğin bulunduğunu, bunların sonradan evrenselleşip nesnelleştığını belirten Bozkurt, böylece elimizdeki hakikatin aslında zaman ve mekanla belirlenmiş, göreceli bir yapısının bulunduğuna dikkat çeker. Burada önemli olan nokta Bozkurt açısından yeni felsefenin, bu göreceliliği göz önünde bulundurarak farklılıkların renk ve zenginliğini ortadan kaldırmadan onlara doğal bir nesnelleşme-evrenselleşme imkanı

sunmasıdır. Bozkurt, varlığı farklılıkların toplamı olarak değerlendiren postmodern felsefe ile bu açıdan her ne kadar ortak düşünceler paylaşıyormuş gibi gözükse de farklılıkların toplamından başka hakikat aramayan postmodern felsefeye karşı, hakikat denilen şeylerin varlığının yanında erişilemeyen ve her daim arayışı içinde olduğumuz bir hakikat anlayışını savunur. Yeni felsefe ile felsefenin canlanmasını ve eskide olduğu gibi aktifleşmesini hedefleyen Bozkurt, bilimin üretkenliğine karşı artık hakikat iddiasında bulunamayan ve bunalıma düşen felsefenin hakikat üretebileceği tek yolu da böylece kapatmış olur. Felsefe mevcuttan başka hakikat arama çabası içinde olduğu sürece, Bozkurt'un tabiri ile bunalımda kalmaya devam edecektir. Ancak yazarın "kadim hakikat fikrinin yön verdiği bir felsefenin 'yeni' felsefe olup olamayacağı" hususunu, sorgulamasına niçin dahil etmediği, bir soru olarak durmaktadır.

Bozkurt'un tümeli önceleyen ve tümel üzerine konuşan felsefe tasavvuru, modern dönemde ortaya atılan yeni bir felsefe açısından bazı problemlere sebep olur. Nitekim insandan, insanlıktan, güven ve adaletten söz ederken kavramları yaşamla irtibatlandırmamak hem anlamsız konuşmalara sebep olmakta hem de teori ve pratik arasındaki ilişkiyi doğru bir zeminde anlayabilme imkanını kaybetmektedir. Kavramlar ve algılar arasındaki ilişkinin iyi bir şekilde tespit edilip bir filozofun tümeller hakkında konuşmasının ne anlama geldiğini, tümeller üzerinden düşünen bir felsefenin farklılıkları ne ölçüde koruyup zenginleştirebileceğini iyice düşünmek gerekir. Pratiğin zenginleştirilmesi ancak pratikten çıkan ve yeniden pratiğe yol gösteren bir düşünce tarzı ile mümkündür. Felsefenin *yenisi* şimdilik bu husus olarak görünüyor.

Bozkurt'un naif temellendirmelerle ilerleyen *Yeni Felsefe*'si her daim mesafenin gözetildiği bir felsefeden çok mesafenin azaldığı bir durumun; yani fazlaca kaygı ve bunalım ile yoğun dert ve tasanın sonucu olarak görünmektedir. Eğer hayatın bir problem alanı olarak kalacağını ve sorunların da tedrici olarak çözülebileceğini hatırlarsak yazarın arzu ve umutlarını yansıtan *yeni felsefesinin* çok geçmeden yerini *yeni* arayışlara bırakacağını öngörebiliriz.