

**T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KANT'TA "BEN" SORUNU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**VEDİ TEMİZKAN**

**ANABİLİMDALI : FELSEFE**

**KOCAELİ - 2008**

**T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KANT'TA "BEN" SORUNU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**VEDİ TEMİZKAN**

**ANABİLİMDALI : FELSEFE**

**DANIŞMAN : YRD. DÇ. DR. DENİZ KANIT**

**KOCAELİ - 2008**

T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ \*SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

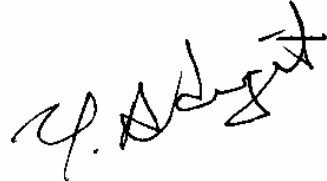
KANT'TA BEN SORUNU


YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: VEDİ TEMİZKAN

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Tarihi ve No: 22.09.2008 : 2008/23

  
Prof. Dr. Sipan ÖZBEK

  
Doç. Dr. Yavuz ADUGİT

  
Yard. Doç. Dr. Deniz KANIT

KOCAELİ- 2008

## İÇİNDEKİLER

Özet .....	II
Abstract.....	III
Önsöz.....	IV
Giriş.....	1
1.BEN SORUNU.....	3
2.FELSEFE TARİHİNDE PROBLEMİN ELE ALINIŞI .....	8
2.1.Descartes ve ‘cogito, ergo sum’ .....	10
2.2.Locke ve <i>Kişisel özdeşlik</i> sorunu .....	14
2.3. Leibniz ve ‘Monad’-o-loji.....	16
2.4. Hume ve ‘İzlenimler demeti olarak ben’.....	20
2.5.Toplu değerlendirme.....	28
3. KANT’IN SORUNU.....	29
3.1.Kant’ın Yöntemi.....	37
3.2. Kritik Felsefenin Temel Kabulleri.....	44
3.3. Deneyimin kuruluşu.....	55
3.4. Deneyimin birliğin zeminini olarak <i>apperzeption</i> .....	77
4.KANT’IN BEN ANLAYIŞI.....	84
4.I.Transcendental Ben.....	84
4.2.Deneyimin Zeminini Olan Benin Deneyim-lenememesi.....	91
4.3.Fenomenal Benlik Anlayışı-BENE Görünen Haliyle Ben.....	95
5.DEĞERLENDİRME ve SONUÇ.....	104
KAYNAKÇA.....	112

## ÖZET

Bu çalışma, Kant'ın fenomenal ve numenal ben ayrımını ele almaktadır. Tek bilgi kaynağı olarak fenomenal ben anlayışının benin, kendisini ancak görünüş olarak bilmesini sağladığı, bunun da öznenin kendini herhangi bir nesne gibi ele alınması sonucunu doğurduğu görülmektedir. fenomenal ben bilgisinin, saf bir bölümü olmamasından kaynaklı fizik gibi hakiki bir bilim olamayacağına değinen Kant, insanın beninin bilgisinin nesneden geri bir konuma yerleştirilmesi sonucunu getirmektedir. Bu sonuçlar, ahlakın bilgiden koparılarak, onun pratik bir alan haline getirilmesiyle de ilgili olmaktadır. Kendini eylemlerini salt biçimsel olarak belirleyen bir ahlak yasasıyla baş başa bulan insan, eylemlerinin hangisinin gerçekten iyi olduğunu belirleyecek ölçüte sahip olamamaktadır. Böylelikle iyi niyetle yapılan her 'kötü' eylem meşrulaştırılabilmektedir. Özgür nedenselliği temellendirmek isteyen Kant, yasanın içi boş olduğu ve ahlakta bir ölçü bulunamadığından dolayı, insanın sadece nedensellik yasalarına tabi olduğunu söyleyen davranışçılıkla aynı sonuçta bulunmaktadır. Bunun temel nedeni, empirik görünümün merkeze alınarak benin bilgisinin buna bağlanmasıdır. Ahlaktaki sonuç buna bağlı görünmektedir. Asıl sorgulanması gereken bu kabuldür.

## ABSTRACT

This study is concerned about the knowledge of “phenomenal self” and “numenal self”. “Phenomenal self”, just one of the knowledge of self, gives only the knowledge of self as a phenomenal object like every object. The science related the knowledge of self, because of not having a pure part, can not be a real science like physics. As a result of this idea, the knowledge of self, remains back of the knowledge of any object. This consequence effects ethics too. In ethics, human is together with a moral law that determine every act only by formal way. Because of the formality of the law, human, as a result of not having any criterium, can not decide about the goodness of acts. The act that is made in a good intention can be the cause of evil. Kant wants to establish a ground for the causality in freedom. But at the end, because of not having a criterium in ethics, it would be in a same way with the behaviorism, which thinks human acts as completely determined with natural causality. Bad action can be defend because of acted in good intention like behaviorism which think human is not free and nor responsible. So on evil, be lawful in both idea. The ground of this conformity is the making empirical intuition the central of knowledge. This supposition will be considered in this work.

## Önsöz

Felsefenin, başladığı günlerden itibaren insana sunduğu olanak, sorunların çözümünde, güç ilişkilerine başvurmak yerine tartışmalarda tartışarak kullanılacak bir ölçü vermek olmuştur. Tartışmalarda dayanacağımız bu zemin mantıktır.\* Kavgaların karara bağlanacağı yer burasıdır. Bununla karşılaştırılınca, yerel olan, dünya genelinde kabul görse dahi akla dayanmadığından ötürü genelleştirilmiş bir yereldir ve bu haliyle her zaman eksiktir. Genel kabul görse de, yerel olan dinlerin koyduğu iyi ve ahlak kuralları yerine, felsefe, bütün insanların adil bir biçimde doğuştan sahip olduğu akla dayanarak olması gerekleri işaret etmeyi görev saymıştır. Sürecin sonlarına doğru, felsefenin kendisi artık öznel sayılmaya başlanmış, kurulmasına dayanak olduğu bilimlere ise tek gerçek bilgi kaynağı haline gelmiştir. İnsanın, amaçlar koyan bir varlık olarak bilim yaparken de kendine koyduğu bir amaca hizmet ettiği düşünüldüğünde, amacını belirleyecek bir alan olarak tekrar dinler dünyanın her tarafında hortlamaya başlamıştır. Bu süreç, kökten dinciliklerin amaçsız şiddet eylemlerinde ve özellikle intihar eylemlerinde kendini göstermektedir. Felsefenin boş bıraktığı alan dinler ve bilimsel olduğunu iddia eden tarikatlarla doldurulmaktadır.

Evrenin bilgisinin derinleşmesi eğer kendimizi tanımak anlamında bir bilgelik getiriyorsa hiçbir anlam taşımaz. “Kendimi araştırdım.” diyen Herakleitos bunu anlatmak istemişti. “Bilgi anlayış-ya da bilgelik- getirmez” derken ise asıl olanın kendini bilmek olduğunu, kuru bilginin -hem eyleme dönüşmeden kalan bilgi hem de kendini bilmeye katkısı olmayan bir bilgi-, bir anlam taşımadığını anlatmıştır. Sokrates’in ‘bilginin, iyiyi yapmaya götüreceği’ düşüncesi yine ‘Kendini bil’ düsturuyla yakından ilişkilidir. Bugünden bakarak, bilgiyi sürekli kendi çıkarlarına kullanan ya da bildiği halde eylemeyen insanları -ve kendimizi- görerek bilginin doğru eylem getirmek zorunda olmadığını söylüyoruz. Hâlbuki Sokrates’in deyişinde bu anlam zaten kapsanmıştır; asıl bilgi kendini bilmektir. Kendini bilen kişinin eylemleri de buna uygun olur.<sup>×</sup> Çıkarına eylemde bulunan kişi bunun kendi iyiliğine olduğunu düşünmektedir. Yalnızca kendi çıkarını düşünen kişi bu eylemiyle kendi

---

\* Bugün hala birçok bilimin sonuna eklediğimiz ‘-loji’ mantık anlamını taşımaktadır.

<sup>×</sup> Buradaki bilgi psikoloji anlamında bir bilgi değildir. Dolaysız bir kendini bilmektir.

çıkartına zarar vermektedir. Bir şeyler kazanayım derken yaptığı eylemiyle, çok daha değerli bir şeyi yitirdiğini bilseydi bunu yapması düşünülemezdi.<sup>α</sup> Çıkarı için insan öldüren biri, kazanacağı şeyin kaybedeceği şeyden daha değerli olduğunu düşünmektedir. Böylece, maddi hazlar, hayatının en üstün amaçları haline gelmiş olmaktadır. Oysa *Sokrates*'e göre asıl olan ayakkabıya değil ayağına ve aynı akıl yürütmeye bedenine değil ruhuna iyi bakmak, onun hastalanmaması için çalışmaktır. En kötüsü ruhun hastalanmasıdır.\* Kendini bilmek, burada kendi için iyi olanı bilmek ve ona göre ruhunu -aynı tıbbın bedeni hastalıktan uzaklaştırmaya çalışması gibi- iyileştirmektir. Burada akılda tutulması gereken şey Sokrates'in bunun ancak bilgiyle -fizik ya da psikoloji bilgisi dışında bir bilgi- olanaklı olduğunu söylemesidir.

Felsefe, yaşamın tüm tıkanmalarına kayıtsız kalabilmekte ya da öznellik içinde kalarak insanlığa alternatif yaşama olanakları sunamamaktadır. Pozitivizmin katı olan-olması gereken ayrımı çekerek öznel nesnel olandan, özneye nesnesini ayırması insan bireyinin giderek öznel alana hapsolması sonucunu doğurmuştur. Öznel alanda kalan insan özneliğiyle baş başa kalmış, çözümün uzağına düşmüştür. Felsefenin nesnel alanı terk etmesi, boşluğun başka alanlarca -yine öznellikle muzdarip din, ideolojilerle-doldurulmasına neden olmaktadır. Sonuç, çözümsüzlük olmaktadır. Bu durumda, ya olması gereklere ilişkin konuşmayı dışarıda bırakan bilim, bilim adamları tarafından zorlanarak sınırlar aşılmaktadır ve yine öznel olan nesnel talip olmaktadır. Ya da olaylara tümüyle seyirci kalarak salt bir olay çözümlemesine girilmektedir. Felsefe bugün insanlığa bir umut kaynağı olacaksa bu sorunlarla yüzleşmek zorundadır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında desteğini esirgemeyen, yöntem öneren, uyarılarıyla bana yol gösteren, danışman hocam Yrd. Dç. Dr. Deniz Kanıt'a teşekkürü bir borç bilirim. Yazıyı okuyarak eleştirel değerlendirmelerde ve düzeltme önerilerinde bulunan dostum Özdemir Sat'a verdiği emekler için teşekkür ederim.

---

<sup>α</sup> Eylem bilgi sonucunda otomatik olarak gerçekleşmez. Bilginin yanında irade de olmalıdır. İsteme edimi olmadan bir eylem düşünülemez. Yine de eylemde her zaman istenilen şeyin iyi olduğu anlayışı ve bilgisi temelde yatar. Kendiliğinden görünen eylemlerimize baktığımızda altında kendini haklı görmenin olduğunu görürüz. Kızmak, bağırarak ancak bunu yaparken kendimizi haklı gördüğümüzde yapılabilir.

\* Salt psikolojik hastalıklar değil bunlardan da önce ruhun kötülüğe bulaşması iyiye yönelememesi ve güç ilişkileri içinde güç kazanabilmek adına her şeyi meşru görmesidir.

Metni okuyarak dilbilgisi hatalarını düzelten arkadaşım Hatice Babayigit'e teşekkürlerimi sunarım. Tez yazımının ilk gününden itibaren hem tezi hem de beni aynı zamanda yüklenen eşim ve dostum Dilek'e gösterdiği sabır için ne kadar teşekkür etsem azdır. O olmasaydı bu çalışma hiç ortaya çıkmayabilirdi.

## Giriş

Felsefe tarihine baktığımızda ironik bir gerçekle karşılaşırız. Metafiziği bir bilim olma yoluna koymaya çalışan Kant, bir yandan eleştirdiği anlamıyla metafizik yapan Alman İdealizmine, diğer yandan ise kendini katı Metafizik karşıtlığıyla konumlayan Analitik Felsefeye yol açmıştır. Kant, insan varoluşunun bilimlerle tüketilemeyeceği, tam olarak kuşatılamayacağını, özgürlüğün her türlü belirlenmişliği aşacağını savunmakta ama aynı zamanda insanın kendini ancak bir görünüş nesnesi olarak bilebileceğini söyleyerek insanın nesneleştirildiği bilimlerin - psikoloji, sosyoloji...- de yolunu açmaktadır.\*

Evrenin yasalarından da önce, benim kim olduğum önemlidir. Evrenin tanınması bile, ancak buna katkısı nedeniyle bir anlam taşır. Bunun aksi, kendini tamamen unutup dışarıda bir şeyleri arayarak, yaşama gömülerek yaşamaktır. Günümüze baktığımızda felsefe, başlarken aradığı kendinin bilgisini artık aramaktan vazgeçip böyle bir bilginin olanaksız olduğunu söylemektedir. Sadece fizik gibi deneysel bilimler kesin sayılmakta, böyle olamayan insan bilimleri ise öznel oldukları gerekçesiyle bir yana atılmaktadır. Bilimler, insanın onları nesnel değerlendirememesinden dolayı, kendinden menkul bir şekilde tek değer kaynağı sayılmaktadır. Amaçlarını nesnel bir biçimde tayin edemez hale gelen insanın bir etkinliği olarak bilimler de amaçsız şekilde hareket etmektedir. Bunun sonucunda insan sürekli kendi dışına yönelip bir şeyler aramakta ve kendini unutmaktadır. Bunun dünya genelinde yaşanan olumsuz sonuçları olmaktadır. Felsefenin, kendi başlangıcına yüz çeviren sürecini anlayabilmek, olası alternatifleri düşünmek adına önem taşır. Kant, insanın en temel ilgilerini koruyup şüphecilikten sakınmak, hem özgürlüğü hem de bilimi temellendirmek istemektedir. Fakat kendinden sonraki gelişmelere baktığımızda, insanın sadece bilimlerin nesnesi olan ve nedenselliğe dayalı hareket edebilen varlıklar olarak ele alındığını görmekteyiz. Burada, Kant'ın

---

\* İnsanın nedensellik yasalarına tabi bir nesne gibi ele alınmasından ötürü, özgürlüğün, bilgiye dayanarak teknolojik araçlara sahip olmaya indirgenmesi. Şeyleşme ya da nesneleşme düşüncesinin kaynakları burada bulunabilir. İnsanın üretimin salt bir nesnesi konumuna indirgenmesi ancak onun bir nesne gibi ele alınabilir olmasıyla olanaklı olmaktadır. Üretim sürecinde nesne olmanın yarattığı sıkıntıların açtığı yaraların, başka bir bilim tarafından, insanın yine bir nesne gibi ele alınarak dışsal koşullandırmalarla iyileştirilmeye çalışılması aynı hastalığın sonuçları olarak görünmektedir. Bir kez daha insanın bir nesne olmadığı hatırlanmalıdır.

benlikle ilgili temel sonucu, ‘insanın kendini olduğu haliyle değil, kendine görüdüğu haliyle bilebileceği’ varsayımı hatırlanmalıdır. Ancak kendime görüdüğüm halimi bilebileceğim sonucuna vararak insanın, davranışçılık gibi akımlarla açıklanmasının önünü açmaktadır. Oysa Kant, bir tarafta doğal nedensellik diğer tarafta özgür nedenselliğe yer açmaya çalışmaktaydı. Ona göre her tür metafiziği önceleyen eleştiri olmaksızın özgür nedenselliğin olanağı kavranamaz. Özgür nedensellik ise ancak deneyimin sınırlarını çizmekle olasıdır. Bilgimiz ancak deneyimde verilebilen, yani zaman- mekân formlarımıza tabi olabilen nesnelere ilgili bir geçerliliğe sahiptir. Bunun dışındaki nesnelere ilgili bilgi olanaksızdır. Ama yine bilgimiz dışında da olsa kendi başına varlık olduğu düşünülebilmiştir. Genel olarak bir kendi başına varlık alanı olabildiğinden ötürü ahlak alanı olanaklı olabilmektedir. Nedenselliğe tabi olmayan böyle bir alan olmasa, nedenselliğin genel bir geçerliliği olacak, o zaman da insanın özgürlüğüne yer kalmayacaktır. Bu yüzden, ancak bilgisi olamayan bir alanın genel olarak kabul edilmesiyle, bilgi ve özgürlük anlaşılabilir. Bir tarafta görünüşler için zorunlu olarak geçerli olan doğal nedensellik, diğer tarafta görünüş olmayan ve salt hayali de olmayan kendinde şey alanında geçerli özgür nedensellik. Bu sonuç, ancak eleştirinin alanı düzleştirilmesiyle olanaklıdır: “teorik eleştiri, deney nesnelere deney nesnelere olarak yalnızca görünüşler diye geçerli olmasını, ama aynı zamanda bu deney nesnelere temeline kendi başına şeylerin konmasını, yani duyular üstü olan her şeyin uydurma, kavramının da içerik bakımından boş sayılmamasını sağlamaya çalışır”<sup>1</sup>.

Kant, nesnelere ancak öznenin tasarımlama yetisinde var olduğu, bunun dışında bir varlıkları olmadığı, kendi başına şeylerin de bilgiminin dışında kaldığını kabul etmiştir. İnsanın olanaklı tek görüsü duyuşal olduğundan, bunun dışında kalan kendi başına şeylerle ilgili bilgi sahibi olunamaz. Yalnız elden bırakmaması gereken şey kendinde şeyin bir uydurma olmamasıdır. Bu olmaksızın ahlak ve özgürlükle ilgili hükümleri bir uydurma, aklın kendi kurguları olma riski taşır. Kendinde şey kavrayışı, bilinemez olmasına rağmen bunun gerçekliği olduğu savı olmaksızın ahlakın temellendirilmesi olanaksızdır. Özne görünüş alanında yaşamacıdır, kendi nesnelere ancak kendi koşullarına tabi olduğu sürece bilebilir.

---

<sup>1</sup> I. Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe

Özgürlük, ancak bu alanın bilgi dışı kalmasıyla teorik olarak düşünülebilir hale gelmektedir. Doğa mekanizmi olarak nedensellik ile özgürlük olarak nedenselliğin, ilkinin ahlak yasası, ikincisinin doğa yasası olarak bir ve aynı özneye birleştirilmesi; insanın, ilkiyle ilişkide saf bilinçte kendi başına varlık olarak(Kişi), öbürüyle ilişkide deneysel bilinçte görünüş olarak tasarımılanmasıyla olanaklıdır. Bu yapılmadan aklın çelişkilere düşmesi kaçınılmazdır. Bu tezlerle tutarlı olarak Kant benin de kendini ancak bir görünüş olarak bilebileceğini, dolayısıyla da kendi başına olduğu haliyle değil ama kendine görüldüğü gibi bilebileceğini savunmaktadır. Bu da insanın 'kendini bil'mesini olanaksız kılmaktadır.

Bugün, benin bütün bilgilerin zemininde duran bilgisinin neliği yeniden ele alınmak zorundadır. Deneyim sahibi benin deneyiminin birliği, ben bilgisi anlaşılmadan açıklanamaz. Bilgilerimizin temel kaynağı olarak deneyimin basit birliği ve tutarlılığının açıklanması, insanın apaçık ben bilgisiyle yakından ilişkilidir. Bütün deneysel bilgilerin zeminindeki bu kesinlik olmaksızın, bilgi olanaklı olmamaktadır.

Çalışmada öncelikle ben problemi ortaya konularak kişisel özdeşlikle ilişkisine değinilecektir. Felsefe tarihinde özellikle Kant üzerinde etkili olmuş filozoflarda ben sorununun nasıl ele alındığı belirlenecektir. Kant'ın kendi bakış açısını anlamak açısından temel sorununun ne olduğu ve neyi amaçladığı belirlenmeye çalışılarak bu amaca ulaşmak için kullandığı yöntem üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede, felsefesinin temel kabullerine değinilerek, benle ilgili bilginin statüsü ele alınacaktır. Son bölümde, Kant'ın ben bilgisine tanıdığı konuma değinilerek bunun sonuçlarına işaret edilecektir.

## **1.Ben Sorunu**

Beni ben yapan ve benim birliğimi sağlayan nedir? Beni bireysel bir bütün yapıp başkalarından ayırt eden nedir? Ben kimim? Bu sorular, benini neliğine işaret etmekle birlikte, kişisel özdeşlik sorununu da ima etmektedir. Kişisel özdeşlik problemi, zaman içinde özdeşliği, yaşanan bedensel ve zihinsel köklü değişimlere rağmen nasıl aynı kişi olarak kaldığımızı ya da öyle düşündüğümüzü ifade etmektedir. Ben, basit anlamda beni başkasından ayırt ettiğim bir anlık farkındalık

anlamına gelmektedir. Kişisel özdeşlik, ben sorununu içermekle birlikte esas olarak onu varsaymaktadır. Kişisel özdeşlik, bir an içinde varolan kendi beninin farkındalığının zamana yayılmış hali, geçmiş ve geleceği kapsayan bir bütünlük olarak düşünülebilir. Böyle bakıldığında, aralarında yakın bir ilişki olduğu görülmekle birlikte, sorunun farklılığının ortaya konulması, hem yaklaşımın sağlıklı geliştirilmesi hem de sınırların berraklaştırılması açısından önem taşımaktadır. Benin zaman içindeki özdeşliği, öznenin tarihsel bilinç taşıyıcısı olarak kurulumu, ya da psikolojideki anlamıyla kişisel özdeşlik olarak ele alınması tartışılan ben sorununu farklı yönlerden ele almaktadır. Burada ilgilenilen durum, bir anlık deneyimdeki ben kavrayışıdır. Buradaki ben, deneyim sahibi bir varlık olarak, geçmiş ve gelecek bilincine sahip olmasından önce bir şimdilik deneyimine sahip olan bendir. Tarihin bir momentinde kurulan ben'e önceliği vardır ve kendi deneyiminin farkında olan, farkında olduğunun da farkındalığına sahip olan bir bendir.\*

Öz bilinç veya ben sorunu bugün daha çok 'kişisel özdeşlik' başlığıyla ele alınmaktadır. Analitik felsefe ekolünde sorun, geleneksel anlamından farklı olarak öznenin zaman içindeki özdeşliğinin zemini problemine dönüştürülmüştür. Bu terim hukukta temel kavramlardan biridir. Ceza söz konusu olduğunda, kişinin eylemlerinden hangi koşullarda sorumlu tutulabileceği, hangi koşullarda kişisel özdeşliğini koruduğuna bağlı olmaktadır.

Ben ya da öz bilinç öznenin ahlakıyla da ilgilidir. Ahlak, kişinin dünyaya nereden bakacağı, yaşamında neleri üstün tutacağı, ne tür eylemlerde bulunacağını belirleyen bir alan olduğundan, benin kendini başkalarından ayırt etmesinde işlevseldir. Fakat belirtmek gerekir ki burada ele alınan anlamıyla 'ben', beni ben yapan değerler anlamındaki benden önce olup onun zemininde yer almaktadır. Ben

---

\* Helen Keller'ın, bebeklik çağından itibaren kör-sağır ve dilsiz olması, onu pek çok meslektaşından ayıran önemli özelliğidir. Özüne rağmen başardıkları, onu efsanevi bir kişilik haline getirmiştir. Beş lisan bilen, bisiklet, kano ve yelkenli ile gezintiye çıkan, yüzen, satranç oynayan Helen Keller, yazdığı makaleler ve bir dizi kitapla kendisini özürülere yardımcı olmaya adanmıştır. Keller'ın hayatını konu edinen Black filminde, kendini bir ben olarak fark ettiği deneyime yer verilmiştir. Benin deneyimlenmesi, bir anda olmaktadır. Bu deneyimden önce kaybolmuş bir haldedir. Dışardan yardımla öğrenilmeyen ben deneyimi ile kavramları ve dili aynı anda keşfeder. Bir anda kendi olduğunu, kendi dışında bir şeyler-duygu ve düşünceleri de dâhil- olduğu ve bunlara da dille işaret edebildiğini fark etmesiyle önüne açılan bir yaşam. Bir çeşit aydınlanma, bilmenin ışığıyla aydınlanma. Bunu ışıkla temsil etmeleri anlamlı olsa gerek. Burada dilin ya da kültürün gelişmişliğinin, bilginin seviyesinin belirleyici bir önemi olmamaktadır. Yaşanan deneyim birden ve dolaysız olmaktadır.

bilinci, insani değerlere duyarlı olmadan da varolabilir. Buradaki anlamıyla ben bilinci, duyarsız olmaktan bir zarar görmemektedir. Şizofrenlerde olduğu gibi, ben, kişilik yarılmalarında, birbirinden habersiz kişiliklerde bile mevcuttur. Birbirinden bağımsız duran bir anlık deneyimlerin her birinde ben deneyimi vardır, fakat bunların zaman içindeki özdeşliği yitirilmiştir.

Konunun psikolojideki ele alınışına bakıldığında Piaget göze çarpmaktadır. Piaget, çocukların zekalarını ölçmeye çalışırken bazı temel konularda yanlışlık yaptıklarını görür. Çocuklar dünyanın hiçbir yerinde öğrenilemeyecek fikirler beslemektedirler. Piaget bu konuyu bir zeka geriliği olarak almayıp, bunun nedenleri üzerine düşünür. Piaget'in bu bilmeceye cevabı çocukların dünyayla ilgili görüşlerinin zihinsel yapıları ve deneyimleri içeren "yapılar" olduğudur. Bu 'hatalar' çocukların bilgilerinin eksikliğinden kaynaklanmamaktadır. Sadece verileri yetişkinlerden farklı bir biçimde düzenlemektedirler. Bu sorun, farklı teoriye sahip iki bilim insanının yaptığı gözlemlerde, ikisinin de kendi teorisine bağlı olarak gözlem yapmalarına benzemektedir. Aynı şekilde bulutlara bakan iki kişi, bunları farklı nesnelere algılayacak ve her baktıkları anda artık bu düşündükleri nesneyi göreceklerdir. Burada bir hata yoktur, yalnızca çocuklar böyle görmektedir, duyu verilerini böyle yapılandırmaktadır, o kadar. Niceliğin korunumu konusunda çocuklar 'yanlış' yanıtlar vermektedir. Bardağın birindeki portakal şurubu çocuğun gözü önünde daha dar ve uzun bir kaba aktarılır. Çocuk burada daha çok şurup olduğunu söyler. Bir niceliğin şeklini değiştirmekle onun miktarının değişmeyeceğini anlamamaktadır. Küre halindeki bir oyun hamuru, silindir hale getirilerek hangisinin daha büyük olduğu sorulduğunda çocuklar silindir diye yanıtlamaktadır. Burada, çocuklar, niceliğin korunumu fikrine henüz sahip olmadığından duyular yoluyla karar vermektedirler. İnsanlık tarihine bakıldığında, insanın önce duyularının gösterdiğini doğru kabul ettiği görülmektedir. İnsan, önce dünyanın düz bir tepsi olduğuna ve dönmediğini kabul etmiştir. Çocukların aşamalı gelişimine paralel bir biçimde, insanın niceliğin korunumu yaasını keşfetmesi ancak belli bir gelişimden sonra olanaklı olabilmiştir.\* Piaget'e göre, niceliğin korunumu fikrinin çocuktaki gelişimi, bilgi artışıyla değil, bilginin farklı yapılandırılmasıyla olmaktadır: "Piaget'in çalışmalarıyla açığa çıkan esaslardan biri zihinsel gelişimin yalnızca yeni

---

\* Çocuğun geçirdiği gelişim aşamaları, bilimde yaşanan paradigmalarda değişimini andırmaktadır.

gerçeklerin eklenmesiyle değil, bütünleşme ya da yerini alma yoluyla da meydana geldiğidir.”<sup>2</sup>

Piaget, çocuğun, niceliğin korunumuna dair keşfinin yeni zihinsel yapıların, deneyimi düzenleyen yeni modellerin bir sonucu olduğunu ileri sürmektedir. Modellerin değişmesi, sadece deneyimlerin değişmesiyle açıklanamamakta, tersine deneyimlerin farklı olmasının kaynağı farklı modellerin olması gibi görünmektedir. Model, bir anlamda, Kantçı terimlerle düşünülürse, deneyime öznenin eklediği birşeydir. Piaget, “aklın gerçekliği asla kopyalamadığını, aksine onu düzenleyip-Kantın açıklığa kavuşturduğu- bilinemeyen gerçekliğe dönüştürdüğünü iddia etmektedir(...)bu tip düzenleme faaliyetlerinin bir özelliği kişinin, gördüğü şeyin yapılanmasındaki rolünün farkında olmayışıdır.”<sup>3</sup> Yetişkinlerle çocuklar arasındaki yanlış anlaşılmanın temel nedeni, öznenin, deneyimi düzenlemedeki rolüdür. Bu rol genelde, farkında olmadığımız bir şey olduğundan dolayı, çocukların ‘hata’larının nedenini bilgisizliğe yormaktayız. Fakat aslında sorunun farklı bir yerden kaynaklanmaktadır. Yetişkinin problemin çözümünü görebilmesi, onun farkında olmadığı süreçlere bağlıdır: “problemin küçük çocuğun önüne koyduğu zorluk şunu göstermektedir: bu farkındalık, nesnenin algılanabilir niteliklerinden değil, öznenin usavurmak yeteneğinden doğar.”<sup>4</sup>

Çocuklar ben demeyi geç bir dönemde öğrenmektedir. Önce her şey, nesne formunda dile getirilir. Çocuk, kendi ismini bir başka şeyin adını söyler gibi tekrarlar. Çocuk aynadaki görüntüsüne, bir başkasını izler gibi bakar. Burada hanüz ben fikri olmadığı gibi nesnenin kalıcılığı fikri de yoktur. Nesnenin kalıcılığı, bir nesnenin algı alanını terk ettiği halde varlığını sürdürmesidir. Piaget’e göre, nesnelere de başlangıçta yoktur; onlar da yapılanmak zorundadırlar. Nesnelere yapılandırılması sürecinde, öznenin yapılandırılması andaş olarak olanaklı olmaktadır:

“Öyleyse başlangıçta kendini tanımayan bir ben’e, kalıcı olmayan nesnelere

---

<sup>2</sup> Richard I. Evans, Jean Piaget İnsan ve Fikirleri, çev. Şebnem Çiftçioğlu, Ankara: Doruk Yayıncılık, 1999, s. 24.

<sup>3</sup> Evans, a.g.e., s. 32.

<sup>4</sup> Evans, a.g.e., s. 32.

ve bu iki kutup arasındaki karşılıklı etkileşimlere sahipsiniz...bu etkileşimlerin eşgüdümüne sebep olduğu çapta, bir tarafta özne ve bir tarafta nesnenin karşılıklı ve eşzamanlı yapılanması vardır(...)bir yanda çocuğun kendisini faaliyet gösteren bir nesne olarak fark ettiği gelişim dönemi ve diğer yanda ondan bağımsız nesnelere dünyası. Bunlar arasında tesadüfen ya da uzamsal olarak bir ilişki kurulması, bir kerede ve aynı anda, çocuk eylemlerini daha da düzenlerken gerçekleşir. Çocuk etrafındaki nesnelere bağımsızlığını fark etmeksizin kendisinin farkında olamaz. Aynı şey bunun tam tersi için de geçerlidir.”<sup>5</sup>

Piaget ile Kant arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Piaget bu görüşlerini psikolojideki deneyim verilerine dayandırmakta, çocuklarda ortaya çıkan bu gelişim aşamalarını betimlemeye çalışmaktadır. Kant ise bunların deneyimin bütünlüğü içindeki yerlerini göstermeye çalışmaktadır. Kant’a, bu yapıların, Piaget’in çocuklarda gösterdiği gelişim aşamalarına koşut olarak, tarih içinde sonradan ortaya çıktığı dolayısıyla metafiziksel bir temellendirmeye gerek olmadığı söylenerek karşı çıkılabilir. Kant, bu eleştiriye, “hiçbir şey yoktan var, varken yok olmaz.” ilkesinden hareketle yanıt verecektir: Tarih içinde hangi dönemde ortaya çıkarsa çıksın, insan bu yapıları kullandığına göre bunların bir varlığı olduğundan söz edilebilir demektir. İnsanlık, nedendellik yasasına dayanarak bilim yapmayı hiç keşfetmemiş olabilirdi, ama yine de bu düşünce insan için bir olanak olmaktan bir şey kaybetmezdi, diyerek yanıt verecektir.

Piaget dışında Gestalt ekolü de Kant’tan etkilenmiştir. Bu ekol ben deneyimi üzerinde durmamakla birlikte, nesnenin algılanmasındaki düzenlilikler ile ilgilenmektedirler. Kant, Gestalt ekolü ve Piaget arasındaki ortak nokta, öznenin deneyimdeki rolünün, duyu verilerinden daha çok olduğu görüşüdür. “Gestalt psikologları gibi Piaget de, deneyimlerin doğal bir biçimde değil zeka tarafından düzenlenmiş olarak kazanıldığını savunuyordu.”<sup>6</sup> Gestalt ekolüne göre, algımız, duyu organlarımızca sağlanan temel fiziksel verilerin daha ötesine gider. Algıladığımız şey, gözümüzün önünde duran şeyden daha fazlasıdır. Algı, nesnenin üzerimizde bıraktığı izlerin yapılaştırılmasıyla oluşur. Kant, algının birliği üzerinde durarak bu

---

<sup>5</sup> Evans, a.g.e., ss. 74, 75.

<sup>6</sup> Evans, a.g.e., s. 24.

akım üzerinde etkili olmuştur. Ona göre zihin, nesnelere algıladığında, edindiği izlenimleri anlamlı bir şekilde organize etmektedir. Zihin, algı deneyiminde tekil bir deneyimi şekillendirir, onu oluşturur. Algı duyumsal elementlerin pasif bir izlenimi değil, bu elementlerin birimsel ve tutarlı bir deneyimi oluşturan aktif bir organizasyonudur. Kant felsefesinin bu ilkesi Gestalt psikolojisinin temel kabulleriyle uyumludur. Dolayısıyla Kant'ın bu akım üzerinde de etkili olduğu söylenebilir: "Gestaltçı düşüncenin temeli alman filozof İmmanuel Kant'ın çalışmalarında bulunabilir."<sup>7</sup>

## 2.Felsefe tarihinde problemin ele alınışı

Felsefe tarihine bakıldığında, ilk çağların doğa filozoflarında genel olarak doğa ve onun birliğiyle ilgili tezler göze çarpmaktadır. Daha çok doğayla ilgilenildiği dikkat çekse de, Herakleitos'un, 'Kendimi araştırdım' sözünde ben sorununun ilk izleri olduğu düşünülebilir: "Kendisi için,(...)-ve sanki o ve yalnız o Delphoi'nin 'kendini bil' özdeyişini yerine getirmiş ve tamamlamış gibi- 'kendimi aradım ve araştırdım' demiştir."<sup>8</sup> Herakleitos, felsefenin benle bağıntısını kurarak, onun beni araştırma görevine işaret etmiş olmaktadır. Ancak Sofistler ve Sofistlerle giriştiği derin tartışmalar sonucu kendi felsefesini oluşturan Sokrates'le birlikte insan sorunu, doğanın önüne geçerek geri döndürülemez bir biçimde felsefenin ilk konuları arasına girmiş olmaktadır. Sofistler ve Sokrates arasındaki derin görüş ayrılıklarına rağmen ortak noktaları, insan sorununu felsefenin merkezi sorunu olarak ele almalarıdır. Platon ve Aristoteles'le birlikte ruh ve ruhun bilgisi, ahlakı ve dolayısıyla da insan bireyinin içyapısı ele alınmaktadır. İki filozofta da bilgi, duyulara farklı rol verseler de, öznenin kendi ruhunda meydana gelmektedir, deneyim bu anlamda öznenin deneyimidir. Öznenin deneyimi olması, onda bir görelilik olduğu anlamına gelmemektedir; çünkü iki filozofta da deneyime aşkın olan tözler vardır ve düşünce doğru olmak için bunlara uygun düşmek zorundadır. Her iki filozofta da siyaset önemli bir etkinlik olarak görülmekte, toplum, bireyin özgürlük ve ahlakının yetkinleşeceği serpilip gelişeceği yer olarak belirlenmektedir. Her iki filozofta

---

<sup>7</sup> Duane P. Schultz, Sydney Ellen Schultz, Modern Psikoloji Tarihi, çev. Yasemin Aslay, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002, s. 460.

<sup>8</sup> Friedrich Nietzsche, Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe, çev. Nusret Hızır, İstanbul: Bilim Felsefe Sanat Yayınları, 1985, s. 56.

toplum dışı yaşam olanaksız ve hatta olumsuz olsa da, birey yine de temel bir töz ve varlıksal birim olarak düşünölmektedir. Bireyin en önemli özelliği, kendi kendine dayanması ve felsefeyle yetkinleşebilme olanağı taşımasıdır. Düşünce farklılıklarına rağmen aralarında bireyi temel alma noktasında bir uzlaşma olduğu görölmektedir.

Modern döneme geçilmesiyle, bilgi, artık öznenin etkinliğine dayanan bir ürün olmaktadır. Bilginin, özne dışında bir varlığı yoktur. Bilgi, öznenin kendi yetileriyle, deneyden ya da kendi zihninde varolan kavramlardan üreteceği bir üründür. Rasyonalizm ve Empirizm akımları bilginin kaynağıyla ilgili iddialarındaki farklılıklarına rağmen bilginin öznede temellendirilmesinde ortak noktada buluşmaktadır. Öznenin, ister duyuları isterse akli yoluyla olsun, bilgi deneyim sahibi öznede temellendirilmektedir. Modern dönem kendini ontolojiden çok epistemolojide hissettirmektedir. Ontolojik gerçeklik yerine, varolanlardan edindiğimiz izlenimleri düzenlediğimiz fenomenal bir gerçeklik anlayışı oluşmuştur. Böyle olunca da, ontoloji yerine epistemoloji temel disiplin olmaktadır. Bu nedenle, Yeniçağda “felsefe, ontoloji yerine, bilme olanaklarımızı ve yetilerimizi araştıran epistemoloji gibi bir disiplini temel almalıdır.”<sup>9</sup> görüşü egemendir. Bilgide öznenin bu kadar önemli hale gelmesi, öznenin de bir sorun olarak belirmesi sonucunu doğurmuştur. Bu sonuç, modern felsefede, özne ve onun bilincinin merkeze alınmasına yol açmıştır. Bilinç, felsefenin seyri içinde artık geri döndürülemez bir yer kazanmıştır. Konumuz bağlamında burada sadece yeniçağ felsefesi ele alınacaktır. Bu dönem, bütün filozoflarıyla değil, Kant üzerinde etkisi daha çok olmuş filozoflarıyla ele alınacaktır.

---

<sup>9</sup> Doğan Özlem, Mantık, İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1999, s. 57.

## 2.1.Descartes ve ‘*cogito, ergo sum*’

Descartes, bilgilerini dayandırabileceği kesin bir zemin aramaktadır. Olası bütün şüphelere dayanıklı böyle bir zemin, felsefenin de yeniden bu temelde kurulmasına olanak sağlayacaktır. Bu motivasyonla Descartes, her şeyden şüphe edilebileceğini tespit etmektedir. Duyular yanıltıcı olabilmektedir. Duyularda yanılğı olduğuna göre, fiziksel gerçeklik de bir düşten ibaret olarak farz edilebilir. Düşlerimizde hareket ettiğimizi hissedip yorulmamıza rağmen uyandıığımızda hiç hareket etmemiş olduğumuzu anlamamızda olduğu gibi, şu ana kadar zihne giren bütün şeylerin bir düş olduğu farzedilebilir. Matematikteki kesinlik bile, beni aldatan bir cin olması durumunda kesin olmaktan çıkabilir. Hiçbir şey kesin değildir, kesin olmayan yoktur. O halde hiçbir şey yoktur. Şüphe bu sonuca kadar geldiğinde onun elinden hiçbir şey kurtulamamaktadır. Fakat sonra Descartes birden, şüphe ettiğinden şüphe edemeyeceğini, her şüphe ediminin geri dönüşle ben’i varsaydığını fark ederek, felsefe için aradığı temel dayanak noktasının bu ilke olduğunu öne sürmektedir: “Fakat bundan sonra her şeyin yanlış olduğunu bu şekilde düşünmek istediğim esnada, bunu düşünen benim zorunlu olarak bir şey olmam gerektiğini fark ettim. Ve şu *düşünüyorum, öyleyse varım* hakikatinin şüphecilerin en acayip faraziyelerinin bile sarsmaya gücü yetmeyecek derecede sağlam ve emin olduğunu görerek, bu hakikatı aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeye tereddütsüz karar verdim.”<sup>10</sup>

Descartes, bütün şüphe edimlerinde, altta duran bir ben olduğunu keşfetmekte ve buradan “*Düşünüyorum, o halde varım*” diyerek kendi benini bulmaktadır. Böylelikle, özne deneyimin taşıyıcısı olarak, tikel deneyimlerin önüne alınmaktadır. Varoluşunun bilgisi, henüz varoluşları bilinmeyen şeyler üzerine bağımlı değildir. Descartes’in öne sürdüğü ben, düşünen ve düşündüğü sürece varolan; düşünceden kesilirse varlıktan da kesilecek olan bendir: “Sonra ne olduğumu inceden inceye gözden geçirdim, ve hiçbir bedenim olmadığını, ne bulunduğum bir dünya, ne de bir yer bulunmadığını farz edebildiğim halde; bundan ötürü, kendimin varolmadığımı farz edemeyeceğimi; ve tersine, sırf başka şeylerin

---

<sup>10</sup> Rene Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, çev. Mehmet Karasan, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997, s. 35.

doğruluğundan şüphe etmeyi düşünmemden, kendimin varolduğum sonucunun pek açık, pek şüphesizce meydana çıktığını; halbuki düşünmekten kesilsydim, tasarladığım bütün başka şeyler doğru olsalar bile, varolduğuma inanmak için elimde hiçbir sebep yoktu”.<sup>11</sup>

Descartes, artık varolduğunu bildiğinden bildiği bu benin ne olduğunu araştırmaya başlar. Ama bütünüyle açıktır ki, bu ben beden değildir. Bedensiz olduğunu düşünse de düşündüğü sürece varolmaktan kesilmeyeceğine göre, düşünen ben bedene önce gelmektedir. Peki o zaman bu ben nedir? “Düşünen bir şey. Bu nedir? Kuşku duyan, anlayan, doğrulayan, yadsıyan, isteyen, istemeyen, imgeleyen ve duyumsayan bir şey(...)İmgelediğim şeylerden hiç biri gerçek olmasa da, buna karşın bu imgeleme gücünün kendisi gerçekten vardır.”<sup>12</sup>

Burada aslında düşünmekten kast edilen şey, düşündüğünün farkında olmaktır. Zira, Descartes, “Yürüyorum o halde varım” diyen Gassendi,’ye yanıtında yürüdüğümün bilincinde olmadan bunun iddia edilemeyeceğini söylemektedir. “Yürümenin farkındalığının bir düşünce olması dışında, ‘yürüyorum demek ki varım’ çıkarımını yapmadım. Bu çıkarım, beden hareketine değil, sadece bu farkındalığa uygulanırsa kesindir. Kendimi yürürken görüyor olmama rağmen, bazen (rüya görüyor olmamız durumunda) bu hiç de olmamıştır, yani bedenim hareket etmemiştir. Bu yüzden, yürüdüğümü düşünmem olgusundan pekâlâ bu düşünceye sahip bir zihnin varlığını çıkarabilirim, ama yürüyen beden varlığını çıkaramam. Bu aynı akıl yürütme başka durumlarda da uygulanır.”<sup>13</sup>

Descartes’in asıl anlattığı şey öz bilinçtir. Düşünme burada, sadece bir nesne üzerine düşünmek değil, yanı sıra düşündüğünün bilincine sahip olmaktır. Bilinç, burada kendi kendinin düşünen bir bilinç olduğunun farkındalığı olmaktadır. Düşünmenin burada özel bir öneme sahip olmasının nedeni, dışındaki dünyanın

---

<sup>11</sup> Descartes, Metod Üzerine Konuşma, s. 35.

<sup>12</sup> Rene Descartes, Kurallar Meditasyonlar, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997, ss. 97, 98.

<sup>13</sup> Rene Descartes, Objections and Replies, The Philosophical Writings of Descartes. Volume II Translated by John Cottingham, R.Stoothoff, D.Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, s. 244’ten Yavuz Kılıç, “Cogito, Ergo Sum” Önermesi Üzerine Birkaç Söz, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 22, Sayı:2, Ankara, 2005, ss. 168.(Söz konusu bilgiyi Kılıç, Descartes’in kitabından aktarmaktadır.)

hepsinin bir yanılısına olması halinde bile bana varlığımı kanıtlamaya yeterli görünmesidir: “Düşünme bana ait bir yüklemidir; yalnızca o benden ayrılmaz. Varım, Ego sum, ego existo; bu pekindir. Ama ne süre? Düşündüğüm sürece; çünkü eğer düşünmeye bütünüyle son verecek olsaydım, benzer olarak bütünüyle var olmaya da son verirdim.”<sup>14</sup>

Ama bu ben yalnızca bilinçtir, düşüncedir. Benin bilgisi duyusal ya da imgesel hiçbir şey kapsamaz. Bu bilgi, aklın kesin bir kavrayışı olarak, diğer nesnelere kavranmasından çok daha kolay olarak kavranır. Benin kendini dolaysız ilk kavrayışı çıkarım da değildir: “Aklın doğrudan, başka hiçbir dolayımaya dayanmayan kavrayışıdır.”<sup>15</sup> Bütün kavrayışların da zeminidir. Descartes'ta benin özdeşliği, düşünme ve düşünme olduğu sürece bunun dayanağında yer alan benle sağlanmaktadır.

Descartes'ta ben kendi kendini düşünebilmektedir. Daha sonra Kant'ta görüldüğü üzere düşünen özne olarak ben, düşünülen nesne olarak beni düşünmektedir. Yani kendi kendini nesneleştirebilmektedir. Fakat Kant'ta düşünen özne olarak ben, hiçbir zaman kavranamamaktadır. Bende düşünen bir şey olduğu kesin. Ama düşünmenin öznesi kendi kuyruğunu yakalamaya çalışan timsah gibi, her zaman elden kaçıp gitmektedir. Oysa Descartes benin bilgisinden onun düşünen ölümsüz bir ruh olduğu sonucunun çıkarılabilir olduğunu düşünmektedir. Kant'ın buna getirdiği en önemli eleştiri, benin kendini bilmesinin de ancak duyularla olacağıdır. Kant'ın temel tezlerini hatırlarsak, ancak görüşü olanın bilgisi mümkündür. Buradan şu çıkarılabilir ki, bir şeyi düşünmek ile bilmek aynı şey değildir. Dolayısıyla çelişmezlik ilkesine göre bir şeyi düşünebilmem onun zorunlu olarak varolduğu anlamına gelmez. Düşünceden varlığa böyle geçilemez. “Genel olarak düşüncenin mantıksal olarak açıklanması yanlışlıkla nesnenin metafiziksel bir belirlenimi olarak alınmıştır.”<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Descartes, Kurallar Meditasyonlar, s. 96.

<sup>15</sup> Descartes, Kurallar Meditasyonlar, s. 102.

<sup>16</sup> I. Kant, Arı Usun Eleştirisi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1993, B408, 409 Alıntılar, aksi belirtilmedikçe, bu eserden yapılacak ve bundan sonra SAE diye anılacaktır.

Varlık ve düşünce arasında baştan postule edilen uyum ya da uygunluk, Modern felsefeyle birlikte, yerini özne merkezli bir deneyim anlayışına bırakmıştır. Yeniçağ filozoflarını önceki filozoflardan ayıran şey, “Yeniçağ filozoflarının deneyimi ve akli sadece öznenin sahip olduğu olanaklar olarak düşünmeleri ve bu durumda varolanlarla akıl ve zihin arasında bir uygunluk fikrini reddetmeleridir.”<sup>17</sup> Bu temelde Kant, düşünceden varlığa geçişte, kavramın çözümlenmesinden başka bir aracıya gereksinim olduğunu düşünmektedir. Bu aracı, duyular ve onların saf formu olan zamandır. Zamanda verili olan da, ölümsüz olamayacağına göre, ruhun ölümsüzlüğü varsayımı, Kant’a göre geçerli değildir.

Aralarındaki farklılıklara rağmen, Kant ve Descartes arasında önemli bir benzerlik vardır. İki filozof için de, deneyim bilinç sahibi bir öznenin deneyimidir. Bu açıdan her iki filozof da modern düşüncenin temel kilometre taşlarındandır. Bu açıdan da bilincin deneyimlerinin çeşitliliğine önceliği vardır. Deneyimin zorunluluğunun dayanağı olarak deneyimleyen özne merkeze alınmıştır. Özne mutlak başlangıç yapılmıştır: “Descartes ve Kant, herhangi bir şeyi varolarak kavramanın, bu kavrama edimi içinde ilkin kendi varlığını görmemle olanaklı olacağını göstererek, özneyi ya da bilinci ayırmışlardır; onlar bilinci, yani benim kendi benim için mutlak kesinliğini, kendisi olmaksızın hiçbir şeyin olamayacağı koşul, ilişkiye girilen şeyin temelinde bulunan ilişki edimi olarak ortaya koymuşlardır.”<sup>18</sup>

Descartes, modern felsefenin kurucusu sayılmaktadır. Burada özellikle beni merkeze alınması önem taşımaktadır. Deneyim sahibi olarak ben bütün kesinliklerin olası kaynağıdır. Hiç istemediği halde, tanrı bilgisini bile benden hareketle kavrayan ve bu açıdan özneye bağımlı kılan Descartes burada önemli bir dönüm noktasıdır. Bilginin ve kesinliğin merkezi artık öznenin dışındaki dünya değildir. Öznenin üzerinde yer alan bir yargıç yerine özne ve onun akli geçirilmiştir. Bilgi, öznenin bir sorunu saularak bundan böyle öznenin etkinliği içinde ele alınmıştır. Bu da daha sonraki bütün felsefe seyrinin merkezi önermesidir.

---

<sup>17</sup> Özlem, a.g.e., s. 56.

<sup>18</sup> M. Merleau-Ponty, Algının Fenomenolojisine Önsöz, çev. Medar Atıcı, İstanbul: Afa Yayınları, 1994, ss. 27, 28.

## 2.2.Locke ve Kişisel özdeşlik sorunu

Locke, ben sorununu kişisel özdeşlik problemi olarak ele almaktadır. Bu sorun, ruh ya da bedenin özdeşliği problemine indirgenemez. Daha önce, anlık ve işlevleri tin kavramıyla açıklanırken, kişisel özdeşlik tinin özdeşliği olarak görülüyordu. Anlık ve işlevlerini bedene indirgeyerek açıklayanlarda ise kişisel özdeşlik gövdenin özdeşliği olarak ele alınıyordu. Kişisel özdeşliği tin ya da beden kavramıyla açıklamaya çalışmak sorunu bu sefer de bunların özdeşliğini neyin sağladığına kaydırmaktadır. X'in özdeşliğini başka Y ile açıklamak, sorunu Y'nin özdeşliğine kaydırmak, ya da ertelemek olur. Bu anlamda sorunun kendi başına seçik hale getirilmesi Locke'a aittir: "Kişisel özdeşliği tin ve anlık gibi komşu kavram ve sorunlardan ayırt edip ilk kez belirleyen Locke'tur."<sup>19</sup>

Yalnızca ruh özdeşliği insanı aynı insan yaparsa, değişik çağlarda yaşayan farklı kişisel özellikler gösteren insanların da aynı insan olma olanağı vardır. Daha önce yaşamış bir insan ruhunun, bir domuza girmesiyle ikisinin aynı insan olacağını düşünemeyeceğini söyleyen Locke, aynı ruhun iki farklı bedene girmesiyle de iki farklı bedenin aynı insan olmayacağını eklemektedir. "Demek her türden özdeşliği belirleyen şey töz birliği değildir."<sup>20</sup>

Locke sorunu, geçmiş eylemlere de uzanan bilinçle açıklamaktadır. Geçmiş ve gelecek eylemler arasındaki süreklilik ancak, bunların ikisinde de ortak olan bilinçle kurulabilir. Bu anlamda beden ya da ruhun kendi başına açıklayıcı olmadığını iddia etmektedir. Aynı bedene sahip iki kişi düşünülebileceği gibi aynı kişide farklı tinler de düşünülebilir. Kişi olarak düşündüğümüz birinin tinini değiştirmesi veya geçmişte yaşamış başka bir kişinin tinini taşıdığı da düşünülebilir. Ruhun başka bedenlere girmesi durumunda bile ancak ruhun eski bedendeki eylemlerinin bilinci olması halinde özdeşlik söz konusu olabilir.

Sarhoş kişi eyleminden sorumludur, fakat hafıza kaybına uğramış ya da delirmiş biri eyleminin bilincine sahip olmadığı ve artık özdeşliği sağlayan bilinçten

<sup>19</sup> Arda Denk, Bilginin Temelleri, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2003, s. 130.

<sup>20</sup> John Locke, İnsan Anlığı Üzerine Bir İnceleme, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kabaıcı Yayınevi, 1996, s. 195.

yoksun olduğundan cezanın uygulanacağı kişi de olamamaktadır. Hak ve cezanın dayanağı kişidir. Bu anlamda kişisel özdeşlik bu konuyla doğrudan ilintilidir. Locke'a göre cezanın hak olmasının nedeni, insanın bilinçli bir varlık olması, eylemlerini bilinçle yapmasıdır. Bu konuda; "Yargı, her kişinin hangi bedende görünürse görünsün ve bilinç hangi cisme bağlı olursa olsun, bu eylemleri kendisinin işlemiş ve bu yüzden de cezayı hak etmiş olduğunun bilincinde oluşu yüzünden haklıdır."<sup>21</sup> demektedir. Burada açıkça görüldüğü üzere, cezanın hak olması ancak hem eylemin bilinci hem de eylemin cezayı gerektirdiğinin farkındalığı ile olanaklıdır. Locke, bilinci beden veya ruhla özdeş görmediği aksine bunların ikisinin de kişisel özdeşliği tam olarak açıklamadığını, ancak bilinçle kişiliğin zaman içindeki özdeşliğinin açıklanabileceğini söylemektedir. Aynı ruh geçmişteki eylemlerinin bilincini taşımaksızın eyleminden sorumlu tutulamaz. Bunun konumuz açısından anlamı ise, ruh bilinç olmaksızın kendi başına özdeşliğin zemini olamamaktadır. Bunu sağlayan yalnızca bilinçtir. Geçmişteki eylemlerin de bilinci olduğundan bilinç, hafızayı da içermektedir.\*

Locke, benin nasıl bilindiğiyle ilgili olarak Descartes'ı onaylar görünüyor. Şüphe ettiğimden şüphe edemem, o halde varım. Bu ilk apaçık kesinliktir. Fakat buna rağmen ruhun ölümsüz olmasıyla ilgili bir iddiaya sahip değildir. Şeylerin Varoluşunun bilgisi üçlüdür; kendi varoluşumuzun bilgisini sezgiyle, tanrının varoluşunu tanıtlamayla ve öteki şeylerin bilgisini de duyumla elde ederiz. "Kendi varoluşumuzu öylesine açık ve kesin olarak algılarız ki bunun kanıtlanması gerekli de değildir, olanaklı da değildir. Çünkü bizim için kendi varoluşumuzdan daha apaçık hiçbir şey yoktur."<sup>22</sup> Kanıtlanmasının hem gereksiz hem de olanaksız olması bu bilginin apaçıklığıyla ilgilidir. *Locke*'a göre, acı duyuyorsam, duyduğum acının varoluşu kadar kendi varoluşumu da algıladığım açıktır. Eğer kuşku duyduğumu biliyorsam, kuşku duyan şeyin varoluşunu da kuşku dediğim şeyinkini kadar kesin olarak algılamış olmam gerekir. Kuşku duyduğumu biliyorsam, kendi varoluşumu kuşku dediğim şey kadar algılamış olmam gerekir: "Her duyma, uslama ya da düşünme ediminde kendi varlığımızın kendi içimizdeki bilincine varırız ve bu

---

<sup>21</sup> Locke, a.g.e., s. 204.

\* Hafızanın deneysel içerikler dışında bir şey içerip içermediği, Locke'un ampirizminin savunulabilirliği açısından da büyük önem taşımaktadır.

<sup>22</sup> Locke, a.g.e., s. 352.

konuda kesinliğin en yüksek derecesine erişiriz.”<sup>23</sup> Burada Descartes’la Gassendi arasındaki tartışma konuyu açıklamada yardımcı olabilir. Gassendi’ye cevabında Descartes, açık bir biçimde bu farkındalığın akılsal bir kesinliğe sahip olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla bu bilginin kesinliği ancak akılla temellendirilebilir. İç ya da dış deneyle böyle bir kesinliğe ulaşamayız.

Locke’a geldiğimizde, aynı şeyi söylüyor görünmekle birlikte, bu sezginin deneyime dayanması açısından tamamen farklı bir anlam taşıdığı görülmektedir: “Demek ki bizi, kendi varlığımız üzerinde bir sezgisel bilgimiz olduğuna ve bir şey olduğumuzun şaşmaz içsel algısına inandıran şey deneydir.”<sup>24</sup> Fakat, tikel olan deneyden tümel olana geçmede tümevarım problemiyle karşılaştığımızdan bu kesinliğin deneyle temellendirilmesi pek olanaklı görünmemektedir.

Locke’a göre, varolan bir şey olduğumuzun bilgisine sahip olduğumuza bizi inandıran şey deneydir. Fakat Descartes’ın kuşkusunu hatırlarsak, en temel sorusunu bir düşte olmam ya da kötü bir cinin aldatmasıyla bir deneyime değil sadece bir hayale sahip olmadığımızdan nasıl emin olabilirim idi. Deneyimin kesinliğinin zemini olarak dolaysız ben kavrayışı, Locke’da tersine çevrilmektedir. Ben’in kesinliğinin zeminine, kesinlikten yoksun deney yerleştirilmektedir.

### **2.3. Leibniz ve ‘Monad’ düşüncesi**

Leibniz, Descartes’da birbirinden tamamen bağımsız iki töz olması ve bunlar arasındaki etkileşimin sorunlu olmasından hareketle kendi düşüncesini oluşturur. Bireyselleşme ilkesinin Descartes’da açıklanamadığını düşündüğünden dolayı, amacını hem etkileşimin hem de bireyselleştirici ilkenin açıklanması olarak belirler. Bu noktada Leibniz, temele monad fikrini almaktadır. Monad kendiyle özdeş, başka hiçbir şeyle de özdeş olamayan birey anlamına gelir öncelikle. Monad, Demokritos’un atomuyla benzerlik taşımakla birlikte, salt mekanik ilkelerle açıklanamaması, kendi hareket ilkesini kendinde taşıması ve ruhsal bir ilke olması

---

<sup>23</sup> Locke, a.g.e., s. 352.

<sup>24</sup> Locke, a.g.e., s. 352.

bağlamında ondan ayrılmaktadır. Leibniz'in ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesi, bize doğada özdeş iki şeyin olamayacağını söylemektedir. Birbiriyle özdeş olan iki töz yoktur. Bireyleşme ilkesi olarak önerilen, sayısal olarak ayrı olma, başka bir zaman-mekânı dolduruyor olma fikri yerine Leibniz, tözlerin, evrene farklı yerlerden bakmakla birbirinden ayrılması fikrini önermektedir. Niceliksel ölçüt yerine niteliksel bir ölçüt kabul etmektedir. Buradan: “iki tözün birbirine, bütün bütününe benzemesinin ve ancak solo numero(sayısal olarak) farklı olmasının doğru olmadığı; (...)iki tözden bir töz yapılamayacağı”<sup>25</sup> sonucu çıkmaktadır.

Descartes'a göre doğadaki değişimlerde hareketin niceliği toplam olarak sabit kalmaktadır. İki cisim çarpıştığında birindeki hareket diğerine aktarılmakta, birinin hareketindeki artış diğerinin hareketindeki azalışla dengelenmektedir. Peki hareket başlatan iradi bir karar verildiğinde durum nasıl olmaktadır? Birbirinden tamamen bağımsız olan iki töz arasında olduğu varsayılan böyle bir durumda zihinsel tözde nasıl bir hareket azalışı olabilir? Doğa için düşünülmüş bu yasayla, Descartes, eylemlerdeki durumu açıklayamamaktadır: “iradi edimlerde zihnin bedeni etkilemesi, kendisinin, hareketin niceliğinin toplamının korunumu yasasıyla tutarsızdır.”<sup>26</sup> Burada açık bir çelişki vardır. Bu çelişkiden ötürü Leibniz tözler arasındaki etkileşimi, önceden kurulmuş uyum temelinde çözümlenmeye çalışmaktadır.

Ayrıca cisim, sadece algılardan oluşursa, kalıcılıkla ilgili bir problem olmaktadır. Leibniz'e göre cisim üzerine düşündüğümüzde, “cismin bütün tabiatının yalnız yayılımdan, yani büyüklük, biçim ve hareketten ibaret olmadığını, fakat cisimde ruhlarla ilgili, genel olarak tözlük şekil denebilecek bir şeyi mutlaka görmek gerektiğini”<sup>27</sup> görürüz. Cismin özdeşliğinin temeli üzerine düşünürken Leibniz hem nesnelere hem de kendimizi algılama, kendi tasarımımıza sahip olma deneyimini açıklamak üzere töz fikrine geri dönmekte ve ancak bu sayede nesnelere bireyselleştiren ilkenin açıklanabileceğini öne sürmektedir: “büyüklük, biçim, hareket kavramlarının sanıldığı kadar seçik olmadığı; renk, sıcaklık, ve bunlar

<sup>25</sup> G. W. Leibniz, , Metafizik Üzerine Konuşma, çev. Nusret Hızır, İstanbul: M.E. B, 1949, s. 13.

<sup>26</sup> G. W. Leibniz, Philosophical Texts, çev. R. Francks and R. S. Woolhouse, Oxford: Oxford University Press, 1998, s. 32.

<sup>27</sup> Leibniz, Metafizik Üzerine Konuşma, s. 17.

cinsinden bizim dışımızda, şeylerin tabiatında bulunup bulunmadıklarından şüphe edilebilen niteliklerde olduğu gibi, içlerinde uydurma ve algılarımıza bağlı bir taraf bulunduğu ispat edilebilir. Bunun içindir ki bu gibi nitelikler hiçbir tözü teşkil edemezler. Cisimde de şimdi söylediğimizden başka hiçbir özdeşlik yoksa bir cisim hiçbir zaman bir andan fazla varolamayacaktır.”<sup>28</sup>

Leibniz’e göre ancak ruhsal birim olan monad’ın kabulüyle bu sorun çözülebilir. Monad’ın penceresi yoktur. Yani diğer tözlerle etkileşimi denilen olay, tözün içindeki tasarımların değişmesinden ibaret olmaktadır. Bir şeye dokundum dediğimizde bizde olan değişim, tasarımlarda oluşan bir değişimdir. İttim ve hareket etti dediğimizde nesnenin hareket ettiği tasarımına sahip oluyoruz. Burada düşündüğüm ile nesne arasındaki uygunluk tanrının önceden kurduğu uyum sayesinde olanaklı olmaktadır. Tanrı tözleri, bir saatçinin birbiriyle sürekli aynı zamanı gösteren iki saati kurması gibi kurmuştur. Ve artık sürekli müdahale etmesine de gerek kalmamıştır. Zihin bedeni nedensel olarak etkilemez, sadece bunlar arasında, ikisini de kuranın tanrı olması bağlamında bir karşılıklık vardır.

“Bundan başka, her töz bütün bir acun gibidir; Tanrının yahut başka bütün evrenin bir aynası gibidir; bir şehir, ona başka yerlerden bakmakla nasıl türlü tasvir edilmiş olursa, tözlerin her biri de tanrı yahut evreni kendine göre ifade eder. Böylece evren, bir bakıma, kaç tane töz varsa o kadar defa çoğalmıştır, denebilir(...)her töz bir bakıma tanrının sonsuz bilgeliğinin, sınırsız kudretinin karakterini taşır ve onu elinden geldiği ölçüde onu taklit eder. Çünkü karışık olmakla beraber evrende geçmişte, şimdi ve gelecekte ne olup biterse hepsini ifade eder, bunun da sonsuz algı yahut bilgi ile bir benzerliği vardır”.<sup>29</sup>

Leibniz tözler arasındaki uyumu, birçok seyirciden her birinin kendi görüş ölçüsüne göre görmesi ve konuşmasına rağmen hepsinin aynı şeyi gördüğünü sanması ve bu yönde ötekilerle gerçekten anlaşmasına benzetmektedir. Her ne kadar hepsi aynı olayları ifade ederlerse de, ifadelerinin birbirine tamamı tamamına benzer olması gerekmez; birbirleriyle orantılı olmaları yeterlidir: “[Tanrının] evrensel

---

<sup>28</sup> Leibniz, Metafizik Üzerine Konuşma, ss. 17,18.

<sup>29</sup> Leibniz, Metafizik Üzerine Konuşma, s. 14.

bilgisinden kaçan hiçbir orantı bulunmadığından, dünyanın bütün çehrelerine mümkün olan her şekilde bakar; evrene belirli bir yerden bakılarak elde edilen görüşün sonucu, evreni o görüşe göre ifade eder bir tözdür; eğer tanrı, düşüncesinin etkin olmasını istiyor ve bu tözü vücuda getirmeyi uygun buluyorsa, tanrının görüşü her vakit gerçek olduğundan, algılarımız da öyle olacaktır”.<sup>30</sup> Bu anlamda tözler arasında aslında bir karşılık gelme durumu vardır; tek bir töz hiçbir zaman başka bir tek tözü ne etkiler ne de onun tarafından etkilenir. Bunun için her bir tözün başına gelenlerin ancak ve ancak onun ideası yahut tam kavramının bir sonucu olduğunu, bu ideanın bütün yüklem yahut fenomenleri içine aldığını ve dolayısıyla bütün evreni ifade ettiğini göz önünde tutmak gerekmektedir.

Doğru ve tözle ilgili bu açıklamalarda, doğuştan bilginin aslında zihinde gizil olarak var olduğu, duyuşsal verilerin, bunların uyandırılmasında ancak bir aracı değeri olduğu, bundan dolayı, yeterince çözümleme yapılırsa yüklem özünde içerilmiş olduğunun görülebileceği söylenmektedir. Ayrıca tözün başına gelmiş ve gelecek olan her şeyin tözün kendi içinde var olduğu açıktır. Tabi burada Leibniz’in zaman anlayışı hatırdta tutulursa bu sözler bir anlam taşıyabilir. Geçmiş ve geleceğin töz içinde olduğunun söylenebilmesi uzay zaman kavrayışındaki farklılıkla ilgilidir. Leibniz’in görüşünde uzay ve zaman tözlere göre ikincil şeyler oldukları, bunların varlığı da ancak tözlere göre olanaklı olduğundan böyle olmaktadır. Uzay, görüngülerin yan yanallığının düzeni, zaman ise tasarımlarımızın ard ardallığının düzenidir. Ve bunlar kendi başlarına değil ancak tözlere bağlı olarak açıklanabilmektedir.

Leibniz burada özellikle bilginin ve kişinin kendisini bilmesinin zemini olan hafıza yetisinden bahsetmektedir. “Ancak akıllı ruhlardır ki eylemlerini bilirler ve tabii ölümle ölmekle kalmaz, ne olduklarının bilgisinin temelini de hep muhafaza ederler: işte bu onları ceza veyahut mükâfat almağa layık ve tanrının hükümdarı olduğu evren devletinin yurttaşları kılar.”<sup>31</sup> Kim olduğunun bilgisini muhafaza etmek hafıza yetisiyle ilgilidir. Bu açıdan kişinin kim olduğunun bilgisi, zaten kendi monadında içermektedir. ‘İskender’in ruhunda aslında her zaman: “başına

---

<sup>30</sup> Leibniz, Metafizik Üzerine Konuşma, s. 23.

<sup>31</sup> Leibniz, Metafizik Üzerine Konuşma, s. 18.

gelenlerin bazı kalıntıları, başına geleceklerin bazı işaretleri ve bütün evren olaylarının izi bulunmaktadır.”<sup>32</sup>

Bireyin tözünde onun ne yaşayacağı gizil olarak zaten vardır, fakat bu ancak zaman içinde ortaya çıkar ya da aynı anlamda olmak üzere bilinçlilik alanına çıkar. “Her kişinin bireylik kavramı, başına gelecek ne varsa hepsini kesin olarak içine aldığından, bu kavramda her olayın a priori ispatları yahut da bir olayın neden başka bir olaydan daha önce olduğu görülür.”<sup>33</sup>

Leibniz’de, beni ben yapan şey, benin tasarımlara sahip olduğunun açık bir bilincini taşıyan bir Monad olmasıdır. Monadlar tasarımıyan kuvvetlerdir. Tasarımlarının açık ya da bulanık olmasıyla birbirlerinden ayrılır. Bunun niteliksel bir ayrım olduğu görülüyor. Leibniz içinde hafıza ve bilinç önemli bir yer işgal etmektedir. Töz geçmiş ve geleceği kendi içinde taşıdığına göre bunların muhafaza edildiği bir hafıza olmalıdır. Ve bu hafıza, sadece deneyimlerin biriktirildiği hafıza değil, aynı zamanda gelecekte de ne olacağını içinde taşıyan bir şey olmalıdır.

#### **2.4.Hume ve ‘İzlenimler demeti olarak ben’**

Tutarlı bir deneyci olan Hume, algılar ve bunların zihinde bıraktığı izlenimler dışında bir bilgi kaynağı olmadığını kabul etmektedir. Berkeley’in maddesel tözle ilgili sonuçlarını, zihinsel töz fikrine de uygulayarak böyle bir fikrin temelsiz olduğunu öne sürer. Basit, maddi olmayan, kendi kendine varlığını sürdüren ölümsüz benlik düşüncesini reddederek, benliğin “algılar demeti” dışında bir şey olmadığını iddia etmektedir.

Hume, dış dünyanın nesnel varlığının ve benlik dediğimiz şeyin zihne bağımlı olduğuna ilişkin bir temellendirme sunmuştur. Hume, gerek dış dünyadaki bir nesnenin özdeşliği tasarımıımızın, gerekse kendi benliğimizin özdeşliği tasarımıımızın kendilik dediğimiz şeyin zaman içindeki sürekliliğini kabul etmemize dayandığını, bunun ise, ne olgusal ne de mantıksal olduğuna işaret etmiştir. Eğer olgusal olduğunu

---

<sup>32</sup> Leibniz, Metafizik Üzerine Konuşma, s. 13.

<sup>33</sup> Leibniz, Metafizik Üzerine Konuşma, s. 18.

kabul edersek, bir nesnenin nesnel varlığının onu deneyimlemediğimiz zaman da devam ettiğini kabul etmiş oluruz. Oysa bu kabul deneyle temellendirilemez. Diğer yandan mantıksal da olamaz, çünkü her nesnenin özdeşliğinin zaman içinde korunduğunu söylemek için tümevarım yapmak gerekir ki tümevarım geçerli bir mantıksal akıl yürütme değildir. Aynı şekilde bir benliğin, kendiliğini zaman içinde korunduğu da söylenemez. Kendi benliğimiz söz konusu olduğunda bile geçmişte kalan bir zaman dilimine ait olarak kabul ettiğimiz geçmiş benliklerimizin aynı kişi olduğu ne mantıksal ne de olgusal olarak garanti edilemez.

Hume'a göre, "Ben" ya da "ruh" dediğimiz bir tasarımlar kompleksidir. Bu anlamda öznenin bir töz olduğu da söylenemez. Bizim ancak algılarımız için açık tasarımlarımız var; "töz" dediğimiz de bu algılardan büsbütün başka olan bir şeydir; dolayısıyla da töz üzerine bir bilgimiz olamaz. Töz kavramı, duyumlarımızı birçok defalar hep aynı biçimde birleştirmemizden, bağlamamızdan meydana gelmiştir. İşte bu biteviye aynı biçimde bağlamanın yarattığı izlenim, bizi töz kavramına götürmüştür. Biz nitelikleri algılarken onlara düşüncede –haksız olmakla birlikte – hep bir töz ekleriz. Bu alışkanlık, bizi her niteliğin bilinmeyen bir töze bağlı olduğunu kabule vardırır. Cisimlerin var olduğu, bütün düşüncelerimizde varsaydığımız ve kabul etmemiz gereken bir şeydir. Ama dış dünyaya inanmayı sağlayan ne duyulardır, ne akıldır, yalnız hayal gücüdür; bu inanma da, izlenimlerin bir arada görünmelerine dayanır ve çelişmelerden kaçınmak için gereklidir. Görülüyor ki, burada Hume, Berkeley'in maddi töz için yapmış olduğunun aynısını zihinsel töze yapmaktadır; zihinsel töz de, maddi töz gibi öznenin duyumlara eklediği bir fikir olarak ele alınmaktadır. Duyumlar bize yalnızca nitelikleri, durumları ve etkinlikleri gösterirler, buradan bir töz deneyimine ulaşılammamaktadır. O halde, töz fikri, zihnin kendisinin bir uydurmasıdır. Hume, "Her olgusal düşüncüyü ortaya çıkaran şey belli bir izlenim olmalıdır."<sup>34</sup> görüşünü felsefesinin her alanında temel öncül olarak ele almaktadır. Burada, tözü ele alırken de, bu görüşün duyulardaki dayanaklarına geri dönerek bu fikrin temelini sorgulamaktadır.

---

<sup>34</sup> David Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997, s. 236.

Hume bir konuyu ele alırken onunla ilgili temel yaklaşımları eleştirip yanlışların temelini göstermektedir. Böylece bazı yanlışlar, insan doğasının bir sonucu olarak belirlenmekte bazılarıysa tamamıyla ortadan kaldırılabilecek yanlışlar olarak ele alınmaktadır. Töz fikrini ele alırken, bunun temelsiz olduğunu göstermeye çalışmakla birlikte yanlışın kaynağını da belirlemeye çalışmaktadır. Bu yönü, Hume’u diğer bütün şüphecilerden ayırarak, onu salt bir polemikçi olmak yerine, analitik felsefeye de yol açıcı bir filozof yapmaktadır. Kant’ın kendisi üzerinde bu kadar etkili olduğunu söylemesi bu açıdan anlamlı görünmektedir. Töz fikrinin kaynaklarına bakarken, nesnenin algılarının tutarlılığı ve onun bizden bağımsız olarak varolması düşüncelerini ele almak gerekmektedir; bu düşünceler birbirine dayanan sorunlu algılardır. Bizden bağımsız olarak da varolduğunu düşündüğümüz nesnenin algılarımız olmadan da sürekli olduğunu kabul etmemiz gerekir. Peki, nesnelere niçin, duyuların önünde bulunmadıkları zaman bile, sürekli bir varoluş yükleriz? Ve Niçin anlıktan ve algıdan ayrı bir varoluşları olduğunu düşünürüz? Bu iki soru özünde birbirine dayanmaktadır. Duyularımızın nesnelere algılanmadıkları zaman bile varlığını sürdürüyorlarsa, varoluşları algıdan bağımsız ve ayırdır; varoluşları algıdan bağımsız ise algılanmasalar da varolmayı sürdürürler. Fakat asıl sorun Hume için bu varsayımın kaynağını bulmaktır. Bizi bu çifte varoluş düşüncesine götüren nedir? Duyular bize tekil bir algıdan başka bir şey vermezler. Bu anlamda duyular, nesnelere önümüzde olmayı kestiğinde onların sürekli varoluşunu üretmeye yeteneksizdir. Bunu yapabilecek olan yeti, bunu duyuları olmaksızın yapmalıdır. Ona algıda dolaysızca sunulandan daha öteye gitmelidir, öteye bakmalıdır. Bunu ancak anlık ya da imgelem yetisi yapabilir. Ancak, aslında bizim tek nesnemiz, tekil algılarımızdır. “Gerçekte anlığa kendi algıları dışında hiçbir şey sunulmadığı için”<sup>35</sup>, tek bilgi kaynağımız kendi algılarımızdır. Hume algılarımızın kesintili olduğunu, birbirinden ayıt edilebilir olduğunu düşünmektedir: “felsefe bizi anlığa görünen her şeyin bir algıdan başka bir şey olmadığı, kesintiye uğradığı ve anlık üzerine bağımlı olduğu konusunda bilgilendirir”.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Hume, a.g.e., s. 195.

<sup>36</sup> Hume, a.g.e., s. 192.

Peki öyleyse özdeşlik fikrinin kaynağı nedir? Algılar kesintili olduğuna göre biz nasıl olur da böyle düşünüyoruz? “Eğer herhangi bir izlenim kendi düşüncesini ortaya çıkarıyorsa, o izlenim yaşamlarımızın bütün bir gerçeği boyunca sürekli aynı kalmalıdır; çünkü kendinin bu yolda varolması gerekir. Ama değişmez ve durağan hiçbir izlenim yoktur.”<sup>37</sup>

Peki, kendi fikri nasıl oluyor da bizim bütün deneyimlerimize eşlik edebilmektedir? Ve bu düşünce nasıl olanaklı olabilmektedir? Bu soruları yanıtlamak için kendi düşüncesiyle ilgili fikirlere baktığında Hume, birbirinden ayrı, birbirine dayanmayan, ayırt edilebilir tikel algılarımız olduğunu düşünmektedir. Kendim dediğim şeye baktığımda gördüğüm her zaman belli bir algıdır. Algı olmadan kendi düşüncesinin olması mümkün değildir. Ama algılarımıza baktığımızda ise gördüklerimiz birer tikel algıdır: “Hiçbir zaman kendimi bir algı olmaksızın yakalayamam ve hiçbir zaman algıdan başka herhangi bir şey gözleyemem.”<sup>38</sup>

Burada sorun bu fikrimizin kaynağını bulmakla ilgilidir. Algılayan nasıl oluyor da kendinin aynı anda algıladığının bilincinde olabiliyor?\*

Buna ek olarak Hume’un işaret ettiği sorun ben fikrinin kendisinin yakalanamazlığı sorunudur. Her ne zaman benim kendisini gözlemeye kalksam yine ben devreder. Ve gözleyenin kendisi yine gözlenemez olarak kalmaktadır. Kendime baktığımda, elimde yine birkaç algı kalmaktadır. Uyku ya da ölüm esnasında bu algım olmadığına göre var olmadığım bile söylenebilir: “Anlık bir tür tiyatrodur ki, orada çeşitli algılar ardışık olarak kendilerini gösterirler; geçerler, yeniden geçerler, uzaklaşıp kayarlar, ve sonsuz bir duruşlar ve durumlar türülülüğü içinde karışırlar. Onda sözcüğün tam anlamıyla tek bir zamanda hiçbir *yalınlık* yoktur, ne de ayrı bir zamanda *özdeşlik* vardır, üstelik o yalınlık ve özdeşliği imgelemek için ne gibi bir doğal yatkınlığımız olursa olsun. Tiyatro benzetmesi bizi yanıltmamalıdır. Anlığı oluşturanlar yalnızca ardışık algılardır ve bu sahnelerin ya da onları oluşturan gereçlerin temsil edildiği yerin en uzak bir kavramını bile taşımayız”<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Hume, a.g.e., s. 236.

<sup>38</sup> Hume, a.g.e., s. 236.

\* Doğu felsefelerinde geçen, ‘Göze görüneni göreni görebilir misin?’ sorusu burada akla gelmektedir.

<sup>39</sup> Hume, a.g.e., s. 237.

Bu düşünceler, Kant'ta aynen tekrar edecektir. Kant'a göre, benin bilgisi ancak algılarla olanaklı olmaktadır. Ben bilgisi, bu anlamda görgül ben adını almaktadır. Benzer biçimde, sahip olduğumuz temsillerin mekanı olarak ben hakkında en ufak bir düşünceye bile sahip olamayız. Farkında olduğumuz tek şey onun her türlü düşüncemizde var olduğudur. Kant'ta görgül bene ek olarak, bütün tasarımlarımıza eşlik eden aşkınsal ben düşüncesi de tasarımların bene ait olmasını ve benim zaman içindeki özdeşliğimi sağlayan bir temsildir. O olmaksızın farklı algılardaki özdeşliğimizden söz edilemezdi. Ve asıl o zaman, Hume'un tiyatrosundaki algılar rapsodisi olurdu.

Özdeşlik ya da aynılık düşüncesi, varsayılan bir zaman değişimi boyunca sabit ve kesintisiz kalan bir nesnenin, seçik düşüncesine dayanır. Gördüğümüz şey aynı olmadığı halde, biz nesnenin aynı nesne olduğunu söyleriz. Bu düşüncemizi aklayabilmek için, zamandaki bütün değişmelere rağmen nesnenin aynı kalan bir özünün olduğunu söyleriz. Birbiriyle ilişkili nesnelerin ardışıklığı üzerine düşünmemizle imgelemin kesintisiz ve değişmeden bağımsız bir nesneyi düşünmesi birbirine çok benzemektedir. İlişki anlının bir nesneden başkasına geçişini kolaylaştırır ve geçişini sanki tek bir nesneyi düşünüyormuşçasına pürüzsüz kılar. İlişkili olan iki algının yerine özdeşlik kavramını geçiririz. Oysa algılar bize hiç de bunu söyleyebilecek durumda değildir: "Bir kıpıda ilişkili ardışıklığı değişebilir ve kesintili olarak görebilsek de, hiç kuşkusuz ardından ona eksiksiz bir özdeşlik yükler ve onu değişmez ve kesintisiz olarak görürüz."<sup>40</sup> Bu hatalı özdeşlik düşüncesini aklamak ve kesintili algıların varoluşunu açıklamak için töz, ruh ve kendi kavramlarını kullanırız.

Bu durumu daha iyi görmek için bir kütleye küçük bir parçanın eklendiğini ya da çıkarıldığını düşünelim. Bu durumda yeni nesnenin eskiyle özdeşliğini koruduğunu söylemeye yatkınsınız. Oysa burada özdeşliği bozacak bir değişiklik olmuştur. Bunların algısı arasında bir benzerlik olduğundan biz bunların birinin algısından ötekine geçerken bir sorun görmeyiz. Oysa burada imgelemin bir hayali söz konusudur: "Düşüncenin değişimden önceki nesneden ondan sonraki nesneye

---

<sup>40</sup> Hume, a.g.e., s. 238.

geçiş öylesine pürüzsüz ve kolaydır ki, geçiş pek algılamayız ve onun aynı nesnenin sürekli bir gözleminden başka bir şey olmadığını imgelemeye yatkınızdır.”<sup>41</sup>

Buradan parçanın saltık olarak değil bütüne orantısı yoluyla ölçülmesi gerektiği fikrine varır. Bir dağın bir gezegene eklenmesi türülük üretmek için yeterli olmazken birkaç metrelik bir değişim bile bir nesnenin özdeşliğini yok edebilecektir. Bu durum Hume’a göre ancak nesnelere anlık üzerinde etkide bulunmalarıyla açıklanabilir. Bu akıl yürütmeyi sürdüren Hume özdeşliğin nesnelere yüklediğimiz bir özellik olduğunu temellendirmeye çalışmaktadır: “Nesnelere anlık üzerinde etkide bulduklarını, ve onun eylemlerinin sürekliliğini gerçek büyüklüklerine göre değil ama birbirleri ile orantılarına göre bozduklarını ya da kestiklerini..bu kesinti bir nesnenin aynı görünmesini sona erdirdiği için, eksikli özdeşliği oluşturan şey düşüncenin kesintisiz ilerlemesi olmalıdır.”<sup>42</sup>

Süreklilik, nesnelere orantısı yoluyla ortadan kalktığına göre, özdeşlik bizim nesnelere yüklediğimiz bir özelliktir. Ve özünde bizim benzerliği kendimize aklamak için imgelemde kurguladığımız bir özelliktir. Cismin dikkate değer bir parçasındaki değişim özdeşliği yok ederken, değişimin dereceli olduğu yerlerde bunu söylemeye daha az yatkınızdır. Cismin bir andaki algısından başka bir andaki algısına kolayca geçen zihin bu nesneye bir özdeşlik yükler. Bu da gösteriyor ki, özdeşlik nesnenin gözlemlenmesinde herhangi bir kesinti algılamamasıdır. “Anlık bu sürekli algıdan nesneye sürekli bir varoluş ve özdeşlik yükler.”<sup>43</sup>

Özdeşlik yüklemde bir başka yol ise, değişimlerin dikkate değer oldukları yerde imgelemde parçaların birbirlerine gönderimde bulduklarını ve ortak bir amaca doğru bileşimlerini üretirek olur. Böylece parçaları tamamıyla değiştirilmiş bir gemi, malzemesi farklı olsa da aynı olarak düşünülür. “Parçaların üzerinde kendi aralarında anlaşmaları ortak erek onların tüm değişimleri altında aynıdır ve imgelemin cismin bir durumundan bir başkasına kolay bir geçişini sağlar.”<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Hume, a.g.e., s. 239.

<sup>42</sup> Hume, a.g.e., s. 240.

<sup>43</sup> Hume, a.g.e., s. 240.

<sup>44</sup> Hume, a.g.e., s. 240.

Kişisel özdeşlik konusunda Hume, kendi ilkeleriyle tutarlı bir biçimde düşünmektedir. İnsan anlığına yüklediğimiz özdeşlik yalnızca uydurma bir özdeşliktir. İmgelemin bir sonucu olarak böyledir. Özdeşlik, birçok değişik algıyı tek bir algıda birleştirmeyi ve onların özsel ayrılıklarını ortadan kaldıramaz. Algılarımız her zaman tekildir ve birbirinden bağımsız olarak vardır: “anlığın bileşimine giren her ayrı algı ayrı bir varoluştur ve zamandaş ya da ardışık olsun başka her algıdan ayrı, ayırdedilebilir, ve ayrılabilir.”<sup>45</sup>

Peki, ama özdeşlik neye dayanmaktadır? Kişinin özdeşliği üzerine bildirimde bulunurken algıları arasında olgusal bir bağ mı gözlemleriz? Hume bu sorulara temel felsefi pozisyonuna uygun bir yanıt vermektedir. Özdeşlik, gözlemlenen bir olgu değildir. Öznenin, deneyimlerine eklediği birşeydir ki, zorunluluğu olduğundan söz edilemez. Özdeşlik, bizim nesnenin kendisine ait sandığımız, imgelemin nesnelere tasarımlarına eklediği bir özelliktir: “Özdeşlik gerçekte bu ayrı algılara ait olan ve onları bir araya birleştiren bir şey değildir; ama yalnızca üzerlerine düşündüğümüz zaman düşüncelerinin imgelemdaki birliği nedeniyle onlara yüklediğimiz bir niteliktir.”<sup>46</sup> Nedensellik ile ilgili eleştirisinde Hume, neden ve etkinin birlikteliğinin bile aslında düşünceler arasındaki bir çağrışıma indirgenebileceğini kabul etmektedir. Anlık aslında, hiçbir zaman nesnelere algıları arasında bir bağlantı gözlemlenmemektedir.

Düşüncelere imgelemden birlik veren ilkeler, benzerlik, bitişiklik ve nedensellik ilkeleridir. Benzerlik, Bellek eski imgeleri şimdiye getirir. İmgeler birbirine benzer olduğu için, bunlar arasındaki benzerliğe dayanarak bu algıların tek bir bütünü parçaları olduğu fikrine ulaşır. Böylece bellek algılar arasında benzerlik ilişkisi üreterek özdeşliğin üretilmesine katkıda bulunur. “Kişisel özdeşlik kavramlarımız bütünüyle düşüncenin bir bağıntılı düşünceler zinciri boyunca yukarıda açıklanan ilkelere göre pürüzsüz ve kesintisiz ilerlemesinden gelir.”<sup>47</sup>

Nesnenin özdeş olduğu düşünülen durumlara bakıldığında, nesnede büyük bir değişim olmadığı sürece onda bir aynılık görme eğiliminde olduğu

---

<sup>45</sup> Hume, a.g.e., s. 242.

<sup>46</sup> Hume, a.g.e., s. 242.

<sup>47</sup> Hume, a.g.e., s. 243.

gözlenmektedir. Bir cismin küçük bir parçası kırıldığında, ya da küçük bir bitki bir miktar boy attığında aradaki yüksek benzerlikten dolayı onların aynı ve özdeş olduğunu söyleme eğilimi taşırız. Fakat ani bir değişiklik olduğunda, değişim küçük derecelere olmadığında arada bir süreklilik ve aynılık görmek zorlaşmaktadır. Değişim derecesi arttığında aynılık düşüncesini atfetmek daha zor olduğuna göre, bu durumda değişimin hangi dereceye kadar kabul edileceğine karar vermek imkansız olmaktadır: “Özdeşlik düşüncelerin ilişkisi üzerine dayanır ve bu ilişkiler vesile oldukları o kolay geçiş aracılığıyla özdeşliği üretirler. Ama bu ilişkiler ve geçişin kolaylığı duyumsanamayan dereceler yoluyla azalabileceği için, özdeşlik adına hakkı ne zaman kazandıkları ya da yitirdikleri konusunda herhangi bir tartışmayı bir karara bağlayacak doğru bir ölçünümüz yoktur.”<sup>48</sup>

Yalınlık iddiası üzerine de aynı akıl yürütmeye yanıt verilebilir. Bir arada varolan değişik parçaları yakın bir ilişki yoluyla bir araya bağlanan bir nesne imgelem üzerinde tam olarak yalın ve bölünmez bir nesne ile büyük ölçüde aynı yolda işler ve kavranması için çok daha büyük bir düşünce gerilmesi gerektirmez. Bu işlem benzerliğinden ötürü ona bir benzerlik yükleriz ve bu yalınlığın desteği olarak bir birlik ilkesi ve nesnenin tüm değişik parça ve nitelikleri için bir özek uydururuz.<sup>49</sup>

Hume’a göre kendilik, birbirini takip eden algılar demetidir. ‘Kendi’ denilen; ardışık algıların bir demetinden başka bir şey değildir: “birbirini tasarlanamayacak bir hızla izleyen ve sürekli bir akış ve devim içinde olan değişik algıların bir demetinden ya da derleminden başka bir şey olmadıklarını ileri sürmeyi göze alabilirim.”<sup>50</sup> Ancak sürekli değişim içindeki algılara dayanarak, özdeşlik fikrine ulaşırız. Hume’a göre, imgelemin gücüne dayanarak biz bu tekil algılardan özdeşlik fikrine geçiş yaparız. Biz her zaman değişen şeyleri aynı olarak kavramaya yatkınyızdır. Bunun nedeni geçmişte olanın imgelemesi aşamasında imgelemin bize eskiyi yeniyle aynıymış gibi göstermesidir.\* İmgelem, birbirine yakın olan algılar

---

<sup>48</sup> Hume, a.g.e., s. 244.

<sup>49</sup> Hume, a.g.e., s. 245.

<sup>50</sup> Hume, a.g.e., s. 237.

\* Bu sorun psikolojide geri alınan anılar mı, kurgulanan anılar mı başlığıyla tartışılmaktadır. Yapılan bir deneyde, çocuk tarafından güvenilir kabul edilen ebeveynler, çocuklarına hiç olmamış bir olay anlatmaları istenir. Bu olay anlatıldıktan bir süre sonra, çocuğa o olayla ilgili sorular sorulur ve çocuğun hiç aslında hiç olmamış olan olayla ilgili ebeveynlerinin de anlatıklarından fazla anılara

arasında kolayca geçiş yapmakla, biz, bu algılar arasında bir tutarlılık ve bu tutarlılığın zemini olan özdeşlik fikrine ulaşmaktayız. Özdeşlik gerçekte, tekil algılara ait olan ve onları bir araya birleştiren bir şey değil, yalnızca bu algılar üzerine düşündüğümüz zaman düşüncelerinin imgelemdeki birliği nedeniyle onlara yüklediğimiz bir niteliktir. Bu fikrin hiçbir olgusal temeli yoktur, başka bir deyişle zihnin bir uydurmasıdır.

## 2.5.Toplu değerlendirme

Rasyonalizmde, duyular, akıl için yardımcı olmak bir yana çoğunlukla bir engel olarak görülmektedir. Empirizm de ise, bütün ideler ve dolayısıyla deneyimin kaynağında duyu verileri yer almaktadır. Kant, varoluşun duyular yoluyla bilinmesi fikrini empirizmden almıştır. Kant, sadece kavramlar yoluyla nesnenin bilgisine ulaşamayacağını, kavramın karşılığının duyularda verilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu görüş, Hume'un, düşünceleri algısal temellerine geri götürmesine dayanmaktadır. Ben sorununda, Kant, aynen Hume gibi, öznenin kendini duyuşal tasarımlar olmaksızın bilemeyeceğini düşünmektedir. Descartes'a deneyimin öznenin deneyimi olması ve dolayısıyla benin kendi deneyimine de önsel bir yanının olmasına hak vermektedir. Fakat bu ben, Descartes ve Leibniz'de olduğu gibi bir töz değildir. Zira, töz, zihnin bir kategorisidir. Fakat, bir şeye töz kategorisini uygulayabilmek için, deneyimde verili olması, kalıcı bir yana sahip olması gerekmektedir. Benin içinde, kalıcı olan tek şey tasarımların, sürekli bir akışı olduğundan dolayı(Hume'da tasarımların sürekli akışı olarak anılmaktadır), töz kategorisi buraya uygulanamaz.

Kant, Locke ve Hume'a karşı, deneyimin öznenin edilgin olduğu bir süreç olmadığı noktasında, Leibniz'e, hak vermektedir. Özne, duyulara verilebilen fenomenler açısından deneyimin kurucusudur. Deneyim, salt duyu verilerinin bir toplamı ya da bunların çağrışım yasalarına göre biraraya gelmesinden ibaret değildir. Deneyim, öznenin kuruluşunda etkin olduğu, ona kendinden bir şeyler kattığı bir deneyimdir. Aksi takdirde, tikel duyu verilerinden tutarlı bir bütün olarak deneyim ve

---

sahip olduğu gözlemlenir. O halde, insan, anıları geri çağırırken ona arzularına bağlı olarak kendinden bir şeyler katıp onu yeniden kurgulamaktadır.

onun nesnelere ile deneyimlediği şeyler sürekli değişmesine rağmen kendi özdeşliğinin bilincine sahip olan öznenin açıklanması olanaksız olurdu. Genel olarak bakıldığında, Kant'ın, özellikle Hume ve Leibniz'den etkilendiği görülmektedir. Öznenin deneyimlerinde edilgin bir yansıtıcı olmaması bağlamında Hume'dan, kendi başına, başka bir şeye ihtiyacı olmaksızın varolan bir töz olmaması bağlamında Leibniz'ten ayrılmaktadır. Rasyonalizmde, varlık ile düşünce yasaları arasındaki uygunluk olduğu kabulü tanrının postule edilmesiyle çözümlenmeye çalışılmaktadır. Kant, öznenin merkeze alınması noktasında rasyonalizmle süreklilik taşımakta, fakat sisteminde tanrı varsayımını, sisteminin garantisi olarak almaması bağlamında ayrılmaktadır.

### 3. KANT'IN SORUNU

Hume, nedensellik fikrinin eleştirisiyle Kant'ı etkilemiştir. Kant, sonradan Hume'a atıfta bulunarak, onun kendisini dogmatik uykularından uyandırdığını söylemektedir. Aşkınısal felsefenin bütününde, Hume'un etkileri görülmektedir. Hatta bir bütün olarak bu felsefe Hume'un sorusuna verilmeye çalışılan bir yanıt olarak da düşünülebilir. Hume, modern dönemi etkilemiş ve hala da etkilemeye devam eden bir filozoftur. Ele aldığı sorunları analiz ederek, her zaman sorunun kendisiyle uğraşması dikkat çekicidir. Hume, her zaman deneyimimizde ortaya çıkan bir sorun ve kavramı ele alarak bunun temellerini sorgulamaktadır. Okulların eleştirisinden çok, sorunun kendisini konu edinmektedir. Bu yönüyle Kant'ı andırdığı görülmektedir. Hume, nedensellik fikrini ele alarak onun zeminini, aklın böyle bir zorunluluğu düşünmesinin meşruiyetini sorgulamaktadır. Fikirlerimizin kaynağını araştırarak, aklın kendisini sorguya çekmektedir: "Hume her şeyden önce Metafiziğin bir tek ama önemli bir kavramından, yani neden ve etkinin bağlantılılığı kavramından yola çıktı ve bu kavramı kucağında büyüttüğünü ileri süren aklı, kendisine hesap vermeye(...)çağırıldı".<sup>51</sup>

Hume, aklın *a priori* olarak ve kavramlardan hareket ederek böyle bir bağlantılılığı düşünebilmesinin tamamen olanaksız olduğunu göstermektedir; çünkü

---

<sup>51</sup> I. Kant, Prolegomena, çev. İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1983, ss. 5, 6.

bu bağlantılılık zorunluluk içerir, ama bir şey olduğu için başka bir şeyin de zorunlu olarak olmasının, böyle bir bağlantılılık kavramının *a priori* olarak nasıl getirileceği bilinemez. Hume, buradan, nedenselliğin zorunluluk içermediği, bunun zihnin bir beklentisi ya da alışkanlığı olduğu sonucuna varmaktadır. Fakat, Kant üzerinde bıraktığı etki sonuçtan ziyade sorunun kendisi sayesinde olmaktadır. Hume, akli hesap vermeye çağırarak, Kant'ın aklın bir bütün olarak sorgulanması projesi olarak okunabilecek aşkınsal felsefeyi kurmasına önyak olmuştur.

Hume, neden etki bağıntısı kavramının, akıl yoluyla *a priori* düşünülüp düşünülemediği, böylelikle de tüm deneyden bağımsız bir iç hakikati, sadece deneyin nesnelereyle kısıtlı olmayan bir kullanılabilirliği olup olmadığını sormaktadır. Söz konusu olan, onun “kökeniydi: bu köken araştırılıp ortaya konsaydı, kullanımının koşulları ve içinde geçerli olabildiği alan sorunu da kendiliğinden çözüldü.”<sup>52</sup> Böylelikle, insan deneyimindeki zorunluluk fikrinin kaynaklarını duyu verilerinin olumsuzluğu dışında bir kaynaktan temellendirmenin yolu da açılmış olmaktadır. Kant'a göre “neden etki bağlantısı kavramı, anlama yetisinin şeylerin bağlantılılığını *a priori* olarak düşünmesini sağlayan tek kavram değildir; aksine Metafizik baştan sona kadar bunlardan oluşmaktadır.”<sup>53</sup> Bu anlamda metafiziğin tamamı böyle *a priori* bilgilerden oluşmaktadır. “Hakiki Metafizik yargıların hepsi sentetiktir.” Dolayısıyla, “Metafiziğin asıl işi sentetik *apriori*\* önermelerdir ve yalnızca bu onun amacını oluşturur.”<sup>54</sup>

Metafizik, bir bütün olarak *sentetik apriori* yargılardan oluştuğuna -ya da en azından oluşması gerektiğine- göre, Kant, soruyu genelleştirerek, sorunu *sentetik a priori* yargılar nasıl olanaklıdır? haline getirmektedir. Kant'ın yargı sınıflamasına bakıldığında *sentetik a priori* özel bir yer tutmaktadır. Analitik yargılar zorunlu olmakla birlikte, yüklemde zaten içerilmiş olanı, gizil olsa da düşünülmüş olanı açıkladığından bilgiyi genişletmez. Bu yargıların zorunluluğu çelişmezlik ilkesine

---

<sup>52</sup> Kant, Prolegomena, s. 7.

<sup>53</sup> Kant, Prolegomena, s. 8.

\* Kant'ın yargıları sınıflandırması analitik *aposteriori*, sentetik *a posteriori* ve kendi adlandırdığı sentetik *a priori* şeklindedir. İlk iki yargı türü Hume'un bilgi anlayışında birbirinden kesin olarak ayrılmış halde vardır. Hume'un çatalı, bir tarafta zorunlu ama analitik, diğer tarafta sentetik ama olumsal olan yargıları ayırt etmektedir. Fakat Kant'a göre bir de sentetik *a priori* yargılar vardır ki, bunlar hem bilgiyi genişletir, hem de zorunludur. Nedensellik bunlardan biridir.

<sup>54</sup> Kant, Prolegomena, ss. 19, 20.

dayanmaktadır. Bu bilgi sadece kavramların tanımlanmasında işe yarar. Fakat kavramda tanımlanan nesnenin varlığı bu kavramın çözümlemesinden elde edilemez. *A posteriori* yargılar ise, deneyime dayandığından ve yüklemde özneye yeni bir içerik katıldığından dolayı bilgiyi zenginleştirici-*sentetik*dir. Bu yargılar, deneyimin verilerine dayandığından dolayı olumsaldır, zorunluluk taşımaz. Bu ikisi dışında ki yargı türü, Kant'ın Hume'un sorusuna yanıt vermek üzere düşündüğü bir yargı türüdür. Nedensellik bağıntısını zihnin bir alışkanlığına indirgeyen Hume'a karşın Kant, bu fikrin deneyimden kaynaklanmamasına rağmen keyfi bir kavram olmadığını düşünmektedir. Bu sorunun çözümünü *sentetik a priori* yargıda görmektedir. *Sentetik a priori* yargı öznenin yükleme yeni bir şey katması ona yeni bir içerik kazandırması anlamında bilgiyi genişletici, düşünüldüğünde zorunlu ve evrensel olarak düşünülmesi açısından da *a prioridir*. Deneyime dayanmasa da bu yargılar zorunlu olarak deneyime uygulandığından dolayı deneyimle ilgili olmaktadır. Kant'a göre, *sentetik a priori yargılar*, matematik ve fizikte de kapsamaktadır. Bu açıdan, bu yargıların olanağının kavranması, bu bilimlerin temellerinin anlaşılması bakımından da önemlidir. Kant, genel olarak metafiziğin iki anlamı arasında ayırım yapmaktadır. Birincisi, saf aklın bir bilimi olan metafizik anlamına gelirken, ikincisi saf akıl bilgileri olarak kendini kabul ettirmiş olan matematik ve fiziğin temellendirilmesi olarak metafiziktir. Bunlardan birincisi olan mutlak metafizik, akli deneyimin sınırlarını aşmaya götüren koşulsuz olanla, ikincisi fiziğe metafiziksel temellerini sunmakla uğraşır. Aklın evrensel sorunu olarak belirlediği “*sentetik a priori* yargı nasıl olanaklıdır?” sorusu bu iki alanı da kapsamaktadır. Zira ancak bu soruya yanıt verilerek, bu alanların bilgi iddiaları çözüme kavuşturulabilecektir.

Kant akıl bilgisini, içerikli ve içeriksiz olarak ikiye ayırmaktadır. İçeriksiz olan biçimseldir ve nesnelere ayırım yapmaksızın, anlama yetisi ile aklın yalnız biçimiyle ve düşünmenin genel kurallarıyla uğraşmaktadır. İçeriksiz felsefenin deneye dayanan kısmı yoktur. Öğretilerini yalnızca apriori ilkelerden çıkarıp sunana saf felsefe denir. Nesneyle ilgili içeriği soyutladığından genel mantık tümüyle saftır. Deneyin temellerine dayanan her felsefeye deneysel felsefe denir. “İçerikli felsefe nesneyle ilgilidir ve hem deneysel hem de deneye dayanmayan bölümü vardır.

Deneye dayanmayan saf bölümü metafiziktir. İçerikli olduğu halde deneye dayanmayan felsefe Metafiziktir. Kant'ın asıl uğraştığı alan bu alandır.”<sup>55</sup>

Kant, genel olarak amacını, metafiziği bilimlerin emin yoluna koymak olarak belirtmektedir. Diğer bilimlerde bu gelişim sağlanmıştır. Oysa metafizikte ve felsefede böyle bir gelişimden söz edilememektedir. Bu geri kalmışlığın nedeni, Kant'a göre, sentetik a priori sorununun ortaya atılmamış olması ve metafiziğin salt kavramların çözümlenmesiyle bilgi iddiasında bulunmasıdır. Dogmatik kanıtlama, salt kavramlardan geliştirilir: “yalnızca (felsefi) kavramlardan türetilen arı bir bilgi ile ilkelere göre ilerlenebileceği ve bunun usun bu kavramlara hangi yolla ve hangi hakla ulaştığı sorgulanmaksızın yapılabileceği”<sup>56</sup> iddiasına sahiptir. Oysa sadece kavramlararası çözümlenmelerle, analitik yargıların zorunluluğuna dayanan bilgilerle metafizik kurulamaz. Dogmatik olan metafizik bugüne kadar bu sorunu fark edememiştir. Metafiziğin başlangıçta yöntemi dogmatiktir; “usun böylesine büyük bir girişim için yeteneğinin olup olmadığı konusunda herhangi bir sına olmaksızın görevi güvenle üstlenir”.<sup>57</sup> Bundan dolayı, bugün için önemli olan metafiziğin olanaklı olup olmadığı probleminin çözümlenmesidir. Nedir bu Metafizik denilen?\*

Metafizik, genel olarak insan için doğal bir eğilim olarak edimseldir. Bu yüzden insanlığın her döneminde metafizikler olmuştur ve Kant'a göre de olacaktır. Metafizik, insan yaşamındaki vazgeçilmez soruları konu edinmektedir: “Tam olarak duyulur dünyanın ötesine, deneyimin hiçbir yönlendirme ya da düzeltme yapamadığı alana geçen bu son bilgilerdedir ki usumuzun önemlerinden ötürü anlağın görüngüler alanında öğrenebileceği her şeyden çok daha eşsiz ve son amaçlarında çok daha yüce gördüğümüz araştırmaları yatar.(...) Arı usun kendisinin bu kaçınılmaz soruları *Tanrı, Özgürlük ve Ölümsüzlüktür.*”<sup>58</sup> Metafizik alanında, insan yaşamının anlam ve

<sup>55</sup> I. Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002, ss. 2, 3.

<sup>56</sup> Kant, SAE, B XXXV.

<sup>57</sup> Kant, *Prolegomena*, s. 40.

\* Bu bakış açısının felsefeyi başlatan devinime benzediğini tespit edebiliriz. Sokrates'in sorularını hatırlamak benzerliği görmek için yeterli olacaktır. Erdem nedir sorusuna erdem sayılan şeyleri sayarak yanıt verildiğinde 'Ben senden erdem sayılan şeyleri saymanı istemedim, erdem kendisinin ne olduğunu sordum?' demektir. Soru soruş tarzının keskin farklılığı bize felsefenin nasıl bir etkinlik olduğunu da duyurmaktadır. Kant da burada benzer bir yolla Metafizik nedir sorusuna ilişkin bir refleksiyon yapmaktadır. Felsefe ve onun en önemli sorularının kaynağı olarak metafizik nedir?

<sup>58</sup> Kant, SAE, A3, B7.

değerine ilişkin sorular ele alınmaktadır. Felsefenin en önemli soruları aslında insan hayatının da en önemli sorularıdır. Dolayısıyla Kant'a göre felsefenin en önemli alanı metafiziktir ve hatta bu araştırmalardan herhangi bir sakınca ya da ilgisizlikten ötürü vazgeçmektense, tüm yanılma tehlikeleri bile göze alınabilir.

Peki, bu alan nasıl oluyor da yüzlerce yıl hiç sorgulanmaksızın kendiliğinden kesin bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir? Sorunun cevabı bu alanın deneyimlenemeyen, duylara kapalı bir alan olmasındandır. Bu sorular, Kant'a göre, deneyim alanında karşılığı olabilecek sorular değildirler. Bundan ötürü, filozoflar, kendi kendini kanıtlayan ilkelere dayanarak sistemler kurmuşlardır. Deneyimin düzeltme olanağını arkada bıraktıktan sonra, kökeni bilinmeyen ilkelerin güvencesi üzerine hemen bir yapı kurmaya başlanır, doğruluğu kendinden menkul ilkelere dayanarak sistemler kurulur ve ardından birçok başka karşıt sistemler bunları izler. “Bir kez deneyimin çemberinin ötesine geçtiğimiz zaman, deneyim tarafından çürütülmeyeceğimizden eminizdir. Bilgimizi genişletmenin çekiciliği öylesine güçlüdür ki, ancak karşılaşılabilecek açık bir çelişki yoluyla ilerleyişimizde durdurulabiliriz.”<sup>59</sup> Fakat yine de bu çelişkilerden kaçınmak mümkündür. Eğer biraz dikkatli olursak, söylediklerimiz uydurma olsa da tutarlı konuşabiliriz. Genel olarak metafiziğin sorunu deneyimin olanaklarını aşacak bilgi iddiasında bulunmasıdır: “bu bilimin [metafiziğin] özsel sorunu, bu sınırı (olanaklı deneyim sınırını) aşmaktan başka bir şey değildir.”<sup>60</sup> Olanaklı deneyim sınırı aşıldığında, deneyimin dışına taşıldığı için her şey düşünülebilir olmaktadır.

İkelere dayanarak yapı kurma işine girişmek nasıl doğal ise, anlağın *a priori* bilgilere nasıl ulaştığı ve bunların hangi alan geçerlilik ve değerinde olduğu sorusu da aynı ölçüde doğaldır. Bu durumda kurulan bu sistemler eninde sonunda sorgulanarak, şüphecilik saldırısıyla yıkılabilir. Sürekli olarak göreliliğe açık olma durumu, özellikle de ahlak\* alanı için büyük bir tehdit barındırmaktadır: “Metafiziğin inakçılığı, arı usun eleştirisi olmaksızın metafizikte ilerlenebileceği ön yargısı ahlaka

---

<sup>59</sup> Kant, SAE, B8.

<sup>60</sup> Kant, SAE, BXIX, BXX.

\* Metafiziğin temelsiz denilerek bir yana atılmasından öncelikle insanın özgürlüğü ve dolayısıyla ahlak alanı zarar görmektedir. Matematik ve fizik gibi alanlar zaten kendini kabul ettirdiğinden ve belli bir paradigmaya eriştiğinden dolayı, bu süreçten fazla etkilenmeden yollarına devam edebilirler.

ters düşen ve her zaman inakçı olan tüm inançsızlığın gerçek kaynağıdır.”<sup>61</sup>

Kant, Prolegomena’da amacını şöyle belirlemektedir: “Amacım, Metafiziği uğraşmaya değer bulan herkesi, çalışmasına ara vermesinin, şimdiye dek olan biteni olmamış saymasının ve her şeyden önce ‘acaba Metafizik gibi bir şey hiç olanaklı mıdır?’ sorusunu sormasının kaçınılmazcasına zorunlu olduğu konusunda ikna etmektir.”<sup>62</sup> Bilgeliğin kendisi olmak isteyen bu bilim sürekli aynı yerde dönüp durmaktadır. Metafizik, “sonu gelmeyen çatışmaların olup bittiği savaş alanı” görünümündedir. Hiç kimse burada kalıcı bir zafer elde edememiştir. Böyle bir çatışma ortamında, bilimi kurmak ve farklı katkıları tek bir bütün içinde birleştirmek bir görev olarak durmaktadır. Amaç, felsefeyi tek bir düşünceye sınırlamak değil, onu çatışan farklı fikirlerin, sistematik olarak geliştireceği bir hale getirmektir. Olanaklılık sorusu bu açıdan hayati görünmektedir.

Bugün için yapılması gereken bu bilimin kesinliği hakkında sonuca varmaktır. Ne olursa olsun bu iddialı bilimin yapısı konusunda artık kesin bir karara varmalıyız: “Bu bilim ki, başka her şeyde bilgisiz olan herkes, onda kesin yargıda bulunmaya cesaret ediyor, çünkü bu alanda gerçekten de, esaslı olanı boş laftan ayırdedecek kesin bir ölçü henüz yoktur.”<sup>63</sup> Öyleyse asıl yapılması gereken, yargılarımızı yargılayabileceğimiz bir ölçü aramaktır. *Metafiziğin Hayalleriyle Aydınlatılan Bir Medyumun Hayalleri* adlı yazısında Kant Metafizikte amacını “kavrama yetisini etkileyen aldanışı ve boş bilgiyi bertaraf ederek, bilgeliğin öğretilmesi ve yararlı bilgiyle dolabilecek alanı hazırlamak olarak”<sup>64</sup> tarif etmektedir. Bir ölçü olmaksızın doğru ve yanlış, kurgusal ve gerçek bir arada durup birbirine karışacaktır. Sonuç ise bu bilimin hiçbir zaman kurulamaması olacaktır.

Peki bu ölçü nerede aranacaktır? Kant, bu soruyu ‘saf akıl, kendisi kendi olanaklarıyla neyi bilebilir?’ sorusuyla karşılamaya çalışmaktadır. Kant, metafizik

---

<sup>61</sup> Kant, SAE, BXXX.

<sup>62</sup> Kant, Prolegomena, s. 3.

<sup>63</sup> Kant, Prolegomena, s. 4.

<sup>64</sup> I. Kant, Traume eines Geistersehers, erläutert durch Traume der Metaphysik, Werkausgabe: in 12 Banden, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, 2: 368’den Bülent Gözkan, Kant’ın Metafizik ve Akıl Eleştirisi Üzerine Bir Eleştiri, Yeditepe’de Felsefe 1 sayı: 7, İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Yayınları, 2002, s. 22.(Söz konusu bilgiyi Gözkan, Kant’ın kitabından aktarmaktadır.)

yargıların kaynaklarını sadece Metafizik yargıların kendisinde arayan dogmatik filozofların aksine, metafiziği aklın sınırları içinde ele almaktadır. Saf akli eleştirerek onun kendi, başına, deneyimden yardım almaksızın neyi bilebileceğini belirlemeye çalışmaktadır. Burada akıl, “*a priori* bilginin ilkelerini sağlayan yetidir”.<sup>65</sup> Kant, saf aklın eleştirisi adında tikel bir bilimin ideasından söz etmektedir. Bunun Eleştiri olarak adlandırılması, ön-öğreti olmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, henüz bilgimizin genişlemesinin olanaklılığı sorunlu olduğundan ve ayrıca saf aklın dizgesi, a priori ilkelerin tam bir uygulamasını içereceğinden dolayı öğreti değil sadece ön-öğreti olacaktır. Saf aklın, “kaynak ve sınırlarının salt bir değerlendirmesini konu alan bilimi”<sup>66</sup> eleştiri olarak adlandırmaktadır. Kendi üstlendiği görevine, aşkınsal eleştiri adını vermektedir. Burada, “Nesneler ile olmaktan çok a priori olanaklı olduğu ölçüde nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenen tüm bilgiyi”<sup>67</sup>, aşkınsal olarak adlandırmaktadır. Aşkınsal eleştiri ile, “bilginin kendisinin bir genişletilmesini değil ama yalnızca düzeltilmesini amaçladığı” ve “tüm apriori bilginin değer ya da değersizliğini saptayacak bir denek taşı vermesi gerektiği” anlaşılmalıdır. Aşkınsal eleştiri, sonsuz çeşitlilikteki nesnelere doğalarını değil, “şeylerin doğası üzerine yargıda bulunan anlayış”<sup>68</sup> yalnızca a priori bilgisi açısından ele almaktadır. Aşkınsal eleştiri, genel olarak akli, a priori nesnelere belirlemek üzere eleştirmektedir. Aşkınsal eleştiri, çok fazla ayrıntıya girmeyecektir, çünkü aklın, “sonsuz türlilikteki nesnelere[object] ile değil ama yalnızca kendi kendisi ile ve bütünüyle kendi içinden doğan ve ona ondan ayrı olan şeylerin doğası değil ama kendi öz doğası tarafından dayatılan sorunlarla ilgilenir. Us bir kez kendi öz yetisini ona deneyimde sunulabilen nesnelere[gegenstand] açısından tam olarak tanıyabildiği zaman, tüm deneyim sınırlarının ötesine zorlanan kullanımının alan ve sınırlarını tam olarak ve güvenle belirlemek kolay olmalıdır.”<sup>69</sup> Bu sayede aklın, hem kullanım alanı belirlenmiş olacak, hem de sınırları çizilerek temelsiz bilgi iddiaları çürütülmüş olacaktır. Zira ancak, deneyimde sunulabilen nesnenin kavranması söz konusu olabilir. Deneyimde karşılığı verilemeyen nesnelere ilişkin bir bilginin, metafizikle ilgili yargılarının denetlenebileceği bir ölçüt bulunmuş olacaktır. Bu ölçüt aklın kendi dışından

---

<sup>65</sup> Kant, SAE, A 11.

<sup>66</sup> Kant, SAE, B25.

<sup>67</sup> Kant, SAE, A12, B25.

<sup>68</sup> Kant, SAE, A 12-13, B 26.

<sup>69</sup> Kant, SAE, B 23.

gelmemektedir, aksine ölçüt aklın kendisine uygun olmaktır. Akıl ki, kendi organik bütünlüğü vardır ve burada parça bütün ilişkisi olduğundan dolayı her parça diğeriyle zorunlu ilişkiye sahiptir:

“Saf akıl, öylesine ayrı, kendi içinde öylesine tam bağlantılı olan bir alandır ki bütün parçalara dokunmadan bir tek parçasına el değdirilemez ve daha önceden her parçasının yeri ve diğeri üzerindeki etkisi saptanmadan hiçbir şey başarılamaz; çünkü, akıl içindeki yargımızı akıldan başka düzeltebilecek hiçbir şey varolmadığından ötürü, her parçasının geçerliliği ve kullanılışı, onun aklın içinde diğeri parçalarla ilişkisine bağlıdır ve çalışmakta olan bir gövdenin organlarında olduğu gibi her organın amacı ancak bütünü tam kavramından türetilebilir. Bu nedenle böyle bir eleştiri hakkında şu söylenebilir: eleştiri tam olmadıkça ve saf öğelerine kadar tamamlanmadıkça güvenilir değildir”.<sup>70</sup>

Kant’ın izlediği düşünce aşamaları şöyle sıralanabilir:

- 1)Metafizik, insanın en temel ilgilerini içeren bilgi alanıdır. İnsan için en değerli bilgilerin olduğu yerdir. Bundan ötürü vazgeçilemezdir.
- 2)Bugün metafizik kuşku duyulan bir alan haline gelmiştir. Bu kötü duruma gelmesinde kendi sorumluluğu da vardır.
- 3)Metafiziğin en büyük hatası, konuştuğu zeminin farkında olmaksızın işe başlaması ve deneyim sınırlarını aşarak tümüyle kurgusal olana geçmesidir. Bilimlerin temellerini oluşturan bir bilimin asıl yapması gereken, kendi konuştuğu zeminin farkında olmak ve bu zemini temellendirmektir. Ancak bu sayede söylediklerinin bir geçerliliği olabilecektir.
- 4)Olanak sorusu tam da hangi zeminde konuştuğunu temellendirmekle ilgilidir. İddialarının nesneyle nasıl ilgili olduğunun hesabını verebilmektir. Bu şart, bilim olmak iddiasındaki her bilgi için vazgeçilmezdir.
- 5)Metafizik hem deneyimle ilgili olan, hem de evrensel ve zorunlu geçerliliği olan yargıların olanaklılığıyla gerçeklik kazanabilir. Deneyim alanı terk edildiğinde geriye deneyimle ilgisi kurulamayan kurgular kalmaktadır. Eldeki tek ölçü çelişmezlik

---

<sup>70</sup> Kant, Prolegomena, s. 11.

ilkesi olmaktadır. Oysa biraz dikkatli olunarak kurgulardaki çelişkiler kolayca giderilebilir.

6)Sadece çelişmezlik ilkesine dayanan analitik yargılar ve bunların dayandığı genel mantık yerine, *sentetik a priori* yargıları ve bunların dayandığı zemin olarak aşkınsal mantığı kurmaktadır. Genel mantık, doğruluğun olmazsa olmaz koşuludur ama yeterli değildir. Tek başına, söylenenlerin geçerliliğini, kurgusal-hayali olup olmadığını sınamaz. Doğrulukta nesneye uygunluk kuramı, evrensel ve genel ölçütler sağlayamadığından dolayı geriye aşkınsal mantık kalmaktadır. Aşkınsal mantık, sadece düşüncenin biçimiyle ilgilenen genel mantığın aksine, nesnelere ilgili nasıl evrensel ve zorunlu yargılarımız olabildiğini açıklamaktadır.

7)Kant, bu amaca ulaşmak üzere, ontoloji yapmak yerine deneyimin metafiziğini yapmaya yöneliyor. Metafiziğin olanağı sorusunu yanıtlamak üzere salt aklı eleştirmektedir. Salt aklın kendi olanaklarıyla neyi bilebileceğini belirlemeye çalışmaktadır. Akıl, kendi başına kaldığında neyi bilebilir? Bu soru salt aklın eleştirisinin cevap aradığı temel sorudur. Kendinden sonra gelen metafizik anlayışını, bu soruyla köklü bir biçimde değiştirmektedir.

### 3.1.Kant'ın Yöntemi

Kant'a göre, aklın alanına ait bir bilginin, bir bilimin güvenilir yolunu izleyip izlemediği sonuçtan kolayca saptanabilir: “çeşitli katkıların ortak bir amaçta anlaşmalarını sağlamak olanaklı olmadığı zaman(...)böyle bir incelemenin ancak karanlıkta el yordamıyla yapılan bir arama tarama olduğu kanısına varılabilir.”<sup>71</sup> Metafizik bugün bilimlerin emin yolunda değildir. Peki böyle bir durumda yapılması gereken nedir? Kant, güvenilir bir yola girmiş olan bilimlere bakarak bunların nasıl başarılı olduklarını inceleyerek, yöntem probleminin önemini belirtmektedir. El yordamıyla yapılan bir aramanın rastlantısal başarısı yerine yöntemli yapılan ve dolayısıyla sonuç alan, ilerleyen bir yola girmeyi amaçlamakta, bu başarının dayanaklarını incelemektedir. Ancak sınırların tam olarak belirli olduğu yerlerde, bilimler başarılı bir biçimde ilerleyebilmektedir. Mantık, başarılı olmasını, yalnızca kesin sınırlanmışlığına borçludur: “Eğer bilimlerin birbirlerinin sınırları ötesine

---

<sup>71</sup> Kant, SAE, BVII.

geçmelerine izin verilirse, sonuç genişlemeleri değil ama biçimsizleşmeleri olacaktır; buna karşın mantığın sınırları bütünüyle sağın olarak belirlenmiştir”.<sup>72</sup>

Aklın, bilimin güvenilir yoluna girmesi mantıktan daha zordur, çünkü yalnızca kendi kendisiyle değil, nesnelere de ilgilenmesi gerekecektir; buna göre bir ön öğreti olarak mantık bir bakıma bilimlere açılan penceredir; ve bilgiler söz konusu olduğu zaman bunlar üzerine herhangi bir yargıda bulunabilmek için mantığın gerekli olmasına karşın, gene de bu bilgilerin kazanılması için bakılacak yer bilimlerin kendileri olacaktır. Bu bilimlerde aklımda yer alması gerektiği ölçüde onlarda *a priori* bilinen bir şey olmalıdır. İnsanlar ancak buna yöneldiklerinde, o alan bilimlerin yoluna girebilmiştir. Matematiğe baktığımızda, başarı bir kişinin kafasında çakan ışığa bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu ışıkla, matematiğin tutması gereken kalıcı yol insanların önünde açılmıştır. Bu kişi: “kavramların kendilerine göre *a priori* düşünüp çıkardıklarını ve betimlediklerini ortaya koyması gerektiğini, ve bir şeyi *a priori* bir güvenilirlikle bilmek için o şeye zorunlu olarak kendisinin ona vermiş olduklarından başka bir şey yüklememesi gerektiğini bulmuştu.”<sup>73</sup>

Fiziğe geldiğimizde bu başarı bir düşünsel devrimle olmuştur. Devrim, birden ortaya çıkmış olmasını ifade etmektedir. Buradaki değişim sadece bilgi artışına yüklenemez, aksine bilginin aramış ve işleniş tarzında bir değişim söz konusu olmaktadır. Bu da modern dönemin temel konularından biri olan yöntem sorununu akla getirmektedir. Yöntemsiz arayış, neyi ve nasıl arayacağını bilmeksizin aramaktır. Tamamen, başarıyı şans ve rastlantılara bırakmaktır. Bu ise, modern fiziğin ulaştığı düzeyi açıklamamaktadır. Modern fizik bugünkü gelişimini, ortak kabul gören bir yöntemi olmasına borçludur. Fizikteki dönüşüm şöyle olmuştur:

“Tüm doğa araştırmacıları üzerinde bir ışık çaktı. Usun ancak kendi tasarına göre kendi ürettiklerini bilebildiğini kavradılar; kendini doğanın gösterdiği ipuçlarını izlemeye bırakmak yerine, değişmez yasalara dayanan yargısının ilkeleri ile önden gitmesi ve doğanın zorunlu olarak onun sorularını yanıtlaması gerekiyordu; çünkü önceden saptanmış bir tasara göre yapılmayan olumsal gözlemler hiçbir biçimde

---

<sup>72</sup> Kant, SAE, BVIII, IX.

<sup>73</sup> Kant, SAE, BVII.

zorunlu bir yasa ile bağdaşmayacaklar(...)Us bir elinde ilkeleri ve ötekinde bu ilkelere göre tasarladığı deney ile, doğaya hiç kuşkusuz ondan öğrenmek için yaklaşmalıdır, ama kendini öğretmenin söylemek istediği herşeyi dinlemeye bırakan bir öğrencinin değil, tersine tanığı kendi ortaya sürdüğü soruları yanıtlamaya zorlayan bir yargıcın niteliği içinde.”<sup>74</sup>

Ancak bu sayede ilk kez doğa bilimi yalnızca el yordamıyla ilerlemekten kurtulup bilimin güvenilir yoluna girmiştir. Metafiziğe geldiğimizde ise onun bunca yıldır varolmasına karşın hiçbir zaman bu yola girmediğini görmekteyiz: “metafizik güçlerini baştan sona kendilerine özgü bir savaş oyununda tüketmeyi isteyenlerin bir kavga alanı olmaya yazgılanmış görünmektedir.”<sup>75</sup> Bu kötü gidişatın nedeni ise yöntem sorusunda saklıdır. Metafiziğin yöntemi bugüne kadar “salt kavramlar arasında bir el yordamından başka bir şey olmamıştır.”<sup>76</sup> Olanaklılık problemini ele almayan metafizik, dogmatik bir biçimde, kavramlar arasında dönerek varlık üzerine konuşmaktadır. Deneyimle bağıntı kurmadan nesne üzerine yargı verdiğini iddia etmektedir. Kant, deneyimi esas aldığını ve her türlü aşkın çözümlemelerin olumsuz anlamda metafiziksel olduğunu belirtmektedir. Bu metafiziklerde, doğruluk, tamamen kavramların kendi içindeki mantıksal tutarlılığa dayandırılmaktadır. Kant, kendi kendini kanıtlayan mantıksal ilkelere dayanarak kurulan bu sistemler -Spinoza, Fichte v.b.- yerine, doğruluğun esas denek taşının deneyim olduğunu kabul eden bir felsefe geliştirmektedir: “bu yöntem öyleyse arı usun öğelerini bir deney tarafından doğrulanmayı ya da çürütülmeyi kabul eden bir şeyde araştırmaktan oluşur.”<sup>77</sup>

Kant, bilimlerdeki gelişmelere öykünerek metafizikte de başarı alınabileceğini umut etmektedir. Bunu başarmak ancak metafiziğin olanaklılığını sorun edinmekle olanaklıdır. Bugüne kadar bu soru sorulmadan işe başlandığından ne yöntem ne de sınırlarla ilgili bir zemin bulunabilmiştir. Oysa bu soru bize hem sınırları, hem de yöntemi gösterecektir. Bilimlerdeki başarılarla bakıldığında, bunun yöntemdeki değişimlerle olanaklı olduğunu görüyoruz. Aynı dönüşümü metafizikte farklı bir varsayım izleyerek yapmayı denemektedir: “bugüne dek tüm bilgimizin

---

<sup>74</sup> Kant, SAE, BXII.

<sup>75</sup> Kant, SAE, BXV.

<sup>76</sup> Kant, SAE, BXV.

<sup>77</sup> Kant, SAE, BXIX dipnot.

kendini nesneye uydurması gerektiği varsayılmıştır;(...)öyleyse bir kez de nesnelere kendilerini bilgilere uydurmaları gerektiği varsayımı altında metafiziğin görevinde daha iyi sonuç alıp alamayacağımız sınıyabiliriz.”<sup>78</sup>

Bu fikir, ünlü Kopernik devrimidir. Kopernik, güneşi sabit tutup gözlemcinin kendisini hareket ettirerek bir devrim yapar. Kant da buna benzer bir tersine çevirme yapmaktadır. Düşüncenin varlığa uygun düşmesi varsayımını tersine çevirerek, nesnenin düşüncenin yapısına uyması gerektiğini temele almaktadır. Artık gözlemcinin uymak zorunda olduğu bir nesne yerine, nesnesini biçimsel olarak olanaklı kılan bir aşkınsal öznenen söz edilmektedir. Bu düşünce Kant felsefesinin, temellerine yerleşmektedir. *A priori* bilginin olanağını açıklarken bu düşünceyi kullanarak, *a priori* görmenin ancak bu varsayımla olanaklı olduğunu savunmaktadır. Bugüne kadar kavramların çözümlenmesine dayanan analitik bilgilerimize dayanarak, *a priori* bilgi açıklanmaya çalışılmış fakat başarı sağlanamamıştır. Oysa metafizik, sadece bilgimizi çözümlenmeyi değil, nesnelere ilişkin herhangi bir şeyi *a priori* saptama ve bu yolla bilgimizi genişletme amacını taşımaktadır. Sadece kavramların çözümlenmesi yoluyla bilgi ortaya konulamamıştır. Yeni bir yol deneme zamanı gelmiştir:

“Bu istenilen şey ile, e.d. nesnelere bir *a priori* bilgisinin olanağı ile, e.d. onlar daha bize verilmeden üzerlerine bir şey saptama amacı ile çok daha iyi uyumaktadır.(...)Eğer sezgi kendini nesnelere yapısına uydurmak zorundaysa, bunlar üzerine herhangi bir şeyin nasıl *a priori* bilinebilecek olduğunu anlamak güçtür; ama nesne kendini sezgi yetimizin yapısına uyduracaksa, o zaman bu olanağı kolayca anlayabiliriz.”<sup>79</sup>

Kant, *a priori* bilginin ancak öznenin kendi koyduklarını nesnede aramasıyla olanaklı olduğunu söylemektedir. Nesne, öznenin etkinliği içinde kurulmaktadır. Kurulan nesne, kendinde şeyin bir temsili olduğundan, onun kendisi değildir, çünkü temsiller bir uzay ve zaman kabı içinde durmaktadırlar. Bu kaplar, nesneyi ancak görüldüğü haliyle göstermektedir. Bundan ötürü kendinde şey varsayımı ve buna

---

<sup>78</sup> Kant, SAE, BXVI.

<sup>79</sup> Kant, SAE, BXVI, BXVII.

dayalı bütün metafizikler, anlamsızdır. Metafizik, salt deneyimin olanağını temellendirmek bakımından olanaklıdır. Kant, yöntem farklılığındaki girişimini önce hipotetik olarak ortaya koyarak bunun daha sonra apodiktik olarak tanıtlanacağını söylemektedir: “İncelemenin kendisinde ise uzay zaman tasarımlarımızın yapılarından ve anlağın ögesel kavramlarından çıkılarak hipotetik değil ama apodiktik olarak tanıtlanacaktır.”<sup>80</sup>

Kant, kendi yöntemini analitik yöntem olarak adlandırmaktadır. Bu yöntemde, *a posteriori* olandan, deneyimden hareketle, onun olanağına doğru geri gidilmektedir. Deneyimi esas alarak onun mantıksal olanağına doğru düşünsel soyutlamalarla geri gidiş yöntemi, deneyimde varolan yargıların evrensellik ve zorunluluk özelliklerini olanağını açıklarken kendini göstermektedir. Analitik yöntemde *sentetik a priori* yargılar gerçek kabul edilmektedir; en azından itiraza uğramayan matematik ve fizik\* verilmiş<sup>81</sup> iki bilgi alanı kabul edilerek onların olanaklılığı temellendirilmeye çalışılmaktadır. ‘Şunlar şunlar olmasaydı bu alanlardaki bilgi geçerli olamazdı’ şeklinde akıl yürütmelerle bilgi sağlam temellere kavuşturulmaya çalışılmaktadır.

Salt aklın kritiğinde ortaya atılan metafizik hiç olanaklı mıdır? sorusu, orada sentetik olarak ele alınmaktadır. Başka bir deyişle, akıldan başka hiçbir şeyi verili saymayarak işe başlamaktadır. Prolegomena’da ise analitik yöntem kullanılır, burada verili olan bilgilerden yola çıkılarak, bunların olanaklılığı temellendirilir. Birbirine karşıt görünen bu iki yöntem aslında bir noktada birleşmektedir. Zira aklın kendisi dışında hiçbir şeyi verili saymadığı sentetik yöntemde de deneyim ve onun birliği verili kabul edilmektedir. Tekil bilimlere gönderme yapılmasa da burada da akıl deneyimi verili kabul ederek onun olanaklılığını temellendirmeye çalışılmaktadır. Karşıt görünen bu iki yol, temeldeki amaç bakımından bir olmaktadır. Ayrıntılı bakıldığında, analitik yöntem analitik yargılara karşıttır. Bu yöntem esas olarak sentetik apriori yargıların zorunluluğunun temelini araştırmaktadır. Analitik metot, “analitik önermelerin tümünden bambaşka bir şeydir; aranan şeyden –sanki o

---

<sup>80</sup> Kant, SAE, BXXII dipnot 2.

\* Kant’ın döneminde, fizik, genel olarak doğa bilimi adını almaktadır.

<sup>81</sup> “bazı saf sentetik a priori bilgiler, yani Matematik ve Doğa Bilimi, gerçektir ve verilmiştir”. Kant, Prolegomena, s.23.

verilmiş gibi- yola çıkıldığı ve onu olanaklı kılan koşullara kadar inildiği anlamını taşır. Bu metotta, matematik çözümlenmenin örneğinde olduğu gibi, sık sık sentetik önermeler kullanılır ve belki de onu, sentetik ya da ileriye doğru giden metottan ayırmak için geriye doğru giden metot diye adlandırmak daha doğru olabilir.”<sup>82</sup> Aslında Kant’ın genel olarak felsefesi, deneyimin analitiği olarak düşünülebilir. Burada genel olarak deneyim üzerine refleksiyon yapılmaktadır. Bu yöntemde verilen yargılar, Kant tarafından ifade edilmese de, reflektif yargılar olarak düşünülebilir. Yargı yetisi, genel olarak, “tikeli evrensel altında kapsanıyor olarak düşünme yetisidir. Eğer evrensel (kural, ilke, yasa) verili ise, o zaman tikeli onun altına alan yargı yetisi *belirleyicidir*. Ama eğer yalnızca tikel verili ise, ve onun için evrenseli bulması gerekiyorsa”<sup>83</sup>, o zaman yargı yetisi reflektiftir. Aşkınsal felsefe, bilgi üzerine bir bilgi olduğundan ve ayrıca verili olandan onun olanağına doğru geriye hareket ettiğinden dolayı reflektif yargılara dayanmaktadır.\*

Yönteminin açıklanması adına, bunun bir sonucu ve örnekleme olarak düşünülebilecek numen ve fenomen kavramlarının farklı kullanılışlarına bakılabilir. Fenomen, klasik felsefede, deneyimde empirik bir özneye verilmiş olan duyulur görünüş anlamına gelirken, numen ise bunun karşıtı olarak fenomenin arkasındaki kendinde olduğu haliyle nesne ya da akılla kavranan şeydi. Bu durumda fenomen öznenin duyularının yanıltıcılığına bağlı olarak nesneyi özneye görünen haliyle veriyordu. Bu ayrımı anlamada, duyuların yanılsamaları örnek olarak akla getirilebilir. Su dolu bir bardak içindeki kırık görünen kaşığın görüntüsü, burada bir fenomendir. Bu görünüşün öznenin varlığı dışında kendi başına bir varlığı ya da anlamı yoktur. Bir de bu nesnenin kendi başına olan ve düşünceye verili olan hali vardır ki, bu nesnenin kendinde olduğu halidir. Öznenin düşüncesine bağlı olsa da bu nesneyi kendinde olduğu haliyle vermektedir. Numen burada fenomenin arkasındaki düşünülmüş öz anlamına gelmektedir. Deleuze’a göre, “Platondan başlayarak bütün klasik felsefenin görüldüğü kadarıyla, duyulur görünüşler ve düşünülebilir özler arasındaki bir ikilik çerçevesinde geliştiği”<sup>84</sup> söylenebilir. Kant’la birlikte, bu karşıtlık birlik olarak farklı bir biçimde ele alınmıştır. Kant’la birlikte fenomen,

<sup>82</sup> Kant, Prolegomena, s.25 dipnot.

<sup>83</sup> I. Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2006, s. 28.

\* Buna paralel olarak, genel olarak felsefenin de reflektif bir etkinlik olduğu düşünülebilir.

<sup>84</sup> Gilles Deleuze, Kant Üzerine Dört Ders, çev. Ulus Baker, Ankara: Öteki Yayınevi, 2000, s. 23.

dolaysız olarak beliren şey olarak, numen ise -fenomenin arkasındaki öz olmaktan çıkıp- fenomenin belirişinin koşulu olarak ele alınmaktadır. Numen, belirişin belirdiği biçim, onun olanağının koşulu olarak düşünülmektedir. Artık fenomenin arkasında bir öz aramak değil, beliren şeyi koşullayan bir koşuldan söz edilmektedir. Başka bir ifadeyle, fenomen-öz karşıtlığı yerine, beliriş-belirenin koşulu, ya da beliren-belirenin anlamı geçmektedir. Beliren şey, nasıl beliriyorsa öyledir, bunun gerisinde aranacak başka bir şey yoktur. Belirenden onun anlamına ve koşuluna gidilebilir.

“Beliriş neye gönderir? Görünüş bir ayrımlaşma ilişkisi içinde öze gönderen bir şeydir, demek ki bir şey ya görünüştür ya da özür. Beliriş ise çok farklıdır, belirenin koşullarına gönderen bir şeydir. Kavramsal manzara tam anlamıyla değişikliğe uğramıştır, problem asla eskisi gibi değildir, her şey fenomenolojik\* bir hal almıştır. Ayrıştırıcı görünüş-öz çiftinin yerine Kant birleştirici beliren-beliriş koşulları çiftini koyacaktır, burada herşey yepyenidir.”<sup>85</sup>

Bu kavramların kullanımı, Kant’ın yöntemiyle uyumludur. Zira artık fenomenin ardındaki varlığı kavramaya çalışmak yerine, ki varlık felsefesine yol açmaktadır, fenomenin koşulu aranmaktadır. Fenomenin koşulu olması, onun bir özneye belirebilir bir şey olmasıyla ilgilidir. Burada özne, fenomen söz konusu olduğunda kurucu olmaktadır. Özne, belirenin belirdiği koşulların kurucusudur. Buna paralel olacak bir biçimde, Kant, deneyimin koşullarını aramaktadır. Varlık felsefesini bir yana bırakarak deneyimin metafiziğine yönelmektedir. Bu yeni yöntemle, hiçbir zaman olanaklı deneyimin sınırı aşamayacak olmasına karşın, deneyimde ortaya çıkan yargıların, sınırları ve kullanım alanları ortaya konmuş olacaktır: “Bu yeni düşünme yoluna göre a priori bilginin olanağı bütünüyle açıklanabilecek,(...)deneyim nesnelere toplamı olarak doğanın temelinde a priori yatan yasalar için tanıtılar sağlanabilecektir”.<sup>86</sup> Ayrıca, olanağının anlaşılmasıyla, bilginin ve genel olarak aklın saf kullanım alanı ve ilkeleri belirlenebilecektir.<sup>87</sup>

---

\* “Eğer fenomenolojinin bir kurucusu varsa onun Kant olduğuna inanıyorum.” Deleuze, a.g.e., ss. 23,24. Deleuze, bu noktada Kant’ı fenomenolojinin kurucusu saymakta hatta hepimizin bu anlamda Kantçı olduğumuzu söylemektedir.

<sup>85</sup> Deleuze, a.g.e., s. 24.

<sup>86</sup> Kant, SAE, BXIX.

<sup>87</sup> Kant, Prolegomena, s.23, 24.

### 3.3. Kritik Felsefenin Temel Kabulleri

Metafiziğin olanağı sorusunun Kant'ın felsefe yapış tarzını anlamada önemli olduğuna işaret edilmişti. Nasıl oluyor da, bir şeyleri bildiğimizi onlarla ilgili nesnel yargılar verdiğimizizi iddia edebiliyorduk? Bunun zemininin hesabını vermek gerekmektedir. Kant, evrensel ve zorunlu olan yargılarımız olduğunu kabul ederek bunların nasıl olanaklı olduğunu açıklamaya girişmektedir. Bu *sentetik a priori* yargılar özellikle genel bir kabul gören matematik ve fizikte yer almaktadır. Kant, matematik ve fiziğin kesinliğinin ancak bu *sentetik a priori* yargılarla açıklanabileceğini düşünmektedir. Fiziğin 'her değişimin bir nedeni vardır' ilkesi *sentetik a priori* bir önermedir. Bu önermenin kaynağı deneyim değildir çünkü deneyim, hiçbir zaman zorunluluk fikri veremez. Kant'ın hep tekrarladığı bir ifadeyle, deneyim ne evrensellik ne de kesinlik verir; "sıradan algı öyle olduğunu öğretir, ama öyle olmasının zorunlu olduğunu değil."<sup>88</sup> Geriye zorunluluğun zeminini göstermek kalmaktadır.

Bu noktada fizik ve matematiğin kesinliğinin zemini olarak düşünülen uzay ve zaman temsillerinin açıklanması önem taşımaktadır. İki tür açıklama(expositio) vardır: metafiziksel ve *transcendental* açıklama. Metafiziksel açıklama ile ne anladığını Kant; "açıklama ile bir kavrama ait olanın duru tasarımını anlıyorum, ama açıklama eğer kavramı a priori verili olarak sergileyeni kapsıyorsa metafizikselidir."<sup>89</sup> diyerek ifade etmektedir. Metafiziksel açıklama özünde, uzay ve zaman temsillerinin *a priori* görüleri olduklarının gösterilmesidir. *Transcendental*(aşkınsal) açıklama ise "bir kavramın başka bireşimli *a priori* bilgilerin olanağının anlaşılabilmesini sağlayan bir ilke olarak açıklaması"<sup>90</sup> demektir. Burada uzay ve zamanın nasıl matematik ve teorik mekaniğin kesinliğinin zemini olduğu açıklanmaktadır. Aşkınsal açıklama ancak önceleyen metafiziksel açıklamayla bir anlam taşıyabilir. Bilimler, Kant'a göre, ancak *a priori* bir zemine sahip ise bilim adını hak eder. Bilgimizin *a priori* yanlarının gösterilmesi olarak metafiziksel açıklama olmadan, bu apriori bilginin nasıl bir bilimin zemini

---

<sup>88</sup> Kant, SAE, B47.

<sup>89</sup> Kant, SAE, B38.

<sup>90</sup> Kant, SAE, B40.

olduğunun gösterildiği aşkınsal açığlamaya önceliği vardır. İkincisi birincisini zaten varsaymaktadır. Temelde yatan metafiziksel açığlamada Kant uzay ve zamanın neden kavram değil salt görüler olduğuna dair kanıtlamalar sunar. Bunlar *Salt Aklın Eleştirisinde* son halini almakla birlikte kritik öncesi dönemde de yer almaktadır. Kritik-öncesi dönemden kritik felsefe olarak anılan döneme geçişte önemli görülen bir yazıda bu kanıtlamaların izi sürülebilir. Bunlar 1768 tarihli *Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı* adlı yazısında göze çarpmaktadır. Bu yazıda Leibnizci bağıntısal uzay anlayışıyla Newtoncu uzay anlayışından farklı bir anlayış savunulur. Makalede amacını: “Mutlak uzayın, tüm maddelerin varolmasından bağımsız olarak ve maddenin bileşik doğasının olanağının nihai dayanağı olarak, kendinde bir gerçekliğe sahip olduğunun açık ispatının”<sup>91</sup> verilip verilemeyeceğini görmek olarak belirtmektedir. Mutlak uzay anlatımı Newtoncu anlayışa daha yakın olmakla birlikte ondan farklıdır. Newton “Mutlak uzay, kendi doğası itibarıyla, dışsal hiçbir şeyle bağlantı içinde olmaksızın her zaman aynı ve hareketsiz kalır”<sup>92</sup> demektedir. Newton için mutlak uzay nesnelere bağımsız olarak varolan ontolojik bir varlıktır. Kendi başına varlığa sahiptir. Oysa Kant için böyle bir varlık iddiasında bulunmak olumsuz anlamda metafizik yapmak, olanaklı deneyim sınırlarını aşarak temellendirilemeyecek yargılarda bulunmak anlamına gelir.\* Mutlak uzayın, belirlenim vererek cisimleri belirlenebilir kılması bakımından cisme mantıksal önceliği<sup>α</sup> vardır. Mutlak uzay vardır ama ontolojik olarak değil deneyimi olanaklı kılan duyusallığın bir formu olarak.

---

<sup>91</sup> I. Kant, Concerning the Ultimate Ground of the Differentiation of Direction in Space”, Theoretical Philosophy 1755, 1770, çev. D. Walford ve R. Meerbote, Cambridge University Press, s. 366’den Bülent Gözkan, Kant’ın Eleştiri-Öncesi döneminden Eleştiri Dönemine Geçişteki Anahtar Yazı: Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı, Felsefe Tartışmaları sayı 37 içinde, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006, s. 45. (Söz konusu bilgiyi Gözkan, Kant’ın kitabından aktarmaktadır.)

<sup>92</sup> I. Newton, Philosophia Naturalis Principia Mathematica, çev. A. Motte, Berkeley Los Angeles: University of California Press, s. 6’dan GÖZKAN, Kant’ın Eleştiri-Öncesi döneminden Eleştiri Dönemine Geçişteki Anahtar Yazı: Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı, s. 45 dipnot. (Söz konusu bilgiyi Gözkan, Newton’un kitabından aktarmaktadır.)

\* Kritik felsefenin temelde eleştirileri burada devreye girmektedir. Kant, ontoloji yapmayı bir yana bırakarak, deneyimin metafiziğini yapmaya yönelir. Geleneksel metafizikte ontolojik varlık atfedilen duyarlılığın formları, kategoriler ve ideaların işlevi deneyimi olanaklı kılmaktır. Bunun dışında bir varlıkları olduğundan deneyim içinde bahsedilemez. Kant uzay zaman, kategori ve ideaların tözselleştirilmesini bir yanılısma olarak görmektedir.

<sup>α</sup> Mantıksal öncelik burada zamansal veya nedensel bir öncelik değildir. Kant felsefesi bağlamında özel bir anlam taşımaktadır. Nesne ve onun deneyiminin kuruluşunda duyusal malzemeyi önceleyerek onu olanaklı kılan anlamı taşımaktadır. Kritik felsefede biçim olmadan malzeme ya da form olmadan maddeden söz edilemez.

Kant, Leibniz'in bağıntısal uzay anlayışında mutlak uzay fikrini eleştirerek bunun yerine varolmak için töze bağımlı olan bir uzay anlayışı geliştirmektedir. Felsefesinin temel kavramı olan monad fikri uzay kavrayışıyla doğrudan ilişkilidir. Monad kendi başına etkin bir güçtür ve yer kaplama da buna bağlı olduğundan monada göre ikincildir, ondan türemiştir. Bu yüzden uzayın kendi başına bir varlığından söz edilemez. Aksine, şeylerin bir aradalığının düzenidir, düzen ve bağıntı olduğundan ötürü de cisimler olmadan bir hiçtir. Yer kaplamanın olabilmesi için şeylerin sürekli olarak aynı anda varoluşu gereklidir. Buradan Leibniz adına çıkarılabilecek sonuç; uzayın cisimlere bir belirlenim vermediği tersine uzayın, cisimlerin bağıntılarıyla belirlenim altına getirilen bir düzen olduğudur. Leibniz'e göre iki cismi birbirinden ayırt etmek için kendi içsel özellikleri\* yeterlidir, burada cismin uzayla kurduğu ilişkinin katkısı yoktur, cisim uzayla değil uzay cisimler ve onların yer kaplamasıyla belirlenim altına getirilir.<sup>93</sup> Aristoteles'i hatırlarsak uzayın parçalarının kendi başına bireysel bütünlüğü yoktur, hiçbir ayrımları yoktur, onları ancak tözlerin kapladığı yer olarak bireyselleştirebiliriz.

1768 tarihli makalesinde Kant, uzay kavramının zorluklar taşıdığını, uzayın kendi başına kalıcılığı olan bir töz olarak düşünüldüğünde, diğer tözlerle ilişkisinin sorun oluşturduğunu ve soyut metafiziksel yargılarla temellendirilemediğini söylemektedir. Edimsel tözlerin ilişkilerinden soyutlamayla elde edilen bir uzay kavrayışının ise geometricilerin yargılarının kesinliğiyle bağdaşmadığını, ayrıca bu kavrayışın *a posteriori* olduğundan ötürü temellendirilemediğini ifade etmektedir. Zorlukların, uzayın kavramlarla anlaşılmasından kaynaklandığı belirtmektedir: “Böyle zorluklar, içsel duyu için yeter derecede görüsel olan uzayın gerçekliği, aklın ideaları kullanılarak anlaşılmaya çalışıldığında ortaya çıkmaktadır.”<sup>94</sup>

---

\* Leibniz'e göre monadların penceresi yoktur, bundan ötürü aralarındaki paralelliğin nedeni önceden kurulmuş uyumdur. Monadlar içsel bir ilkeyle birbirinden ayırt edilirler, kapladıkları mekân onları birbirinden ayırt etmede yardımcı olmaz. Kant'ta ise tersine içsel ayrılık yerine kapladıkları mekânların farklı olması aynı özelliklere sahip iki cismi birbirinden ayırt etmede yeterlidir.

<sup>93</sup> Gözkan, Kant'ın Eleştiri-Öncesi döneminden Eleştiri Dönemine Geçişteki Anahtar Yazı: Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı, s. 46.

<sup>94</sup> I. Kant, Concerning the Ultimate Ground of the Differentiation of Direction in Space, Theoretical Philosophy 1755, 1770, çev. D. Walford ve R. Meerbote, Cambridge University Press, s. 372.

Makalede amacını, “geometricilere, onların alışık olduğu kesinlikte, mutlak uzayın edimselliğini, savunabilecekleri ikna edici bir kanıtlamayla sağlamak”<sup>95</sup> olarak belirtmektedir. Amacını yerine getirmek üzere, yer kaplayan bir cismin içsel özellikleri, parçaların birbirlerine göre konum ve dizilişleri onun diğer cisimlerden tümüyle ayırt edilmesinde yeterli olur mu? sorusunu ele almaktadır. Bunu ele alırken öncelikle “konum” ve “yönlülük” kavramlarını incelemektedir. Bir cismin parçalarının birbirine göre konumu o cismin kendisine bakılarak bilinebilir. Oysa parçaların bir aradaki düzeni anlamına gelen yönlülük ise tek başına cisme ve onun parçalarının birbirleriyle ilişkisine bakılarak anlaşılabilir, burada cismin mutlak uzayla girdiği ilişkiye bakmak gereklidir. Sağa dönen bir helezonla sola dönen bir helezon ya da sağa dönen ve sola dönen eşit uzunluktaki iki vida arasındaki farklılık, bu nesnelerin parçalarının-içsel özelliklerinin- birbirlerine göre konumlarına bakılarak anlaşılabilir mi? Kant’a göre, bir cismin tam olarak belirleniminin dayanağı sadece parçalarının birbirine göre konumlarına değil, ayrıca, bu fiziksel şeklin genel mutlak uzayla olan bağıntısına dayanır.

Bu tezi anlamak için “örtüşmeyen eş” kavramını tanımlamakta; diğeriyle tamamen aynı özelliklere sahip olan ama onun kapladığı mekânı örtemeyen cisme “örtüşmeyen eş” demektir. Burada iki boyutlu evrende ya da düzlemde geçerli olan bir örnek üzerinde düşünülebilir; ‘ $\geq$ ’ ve ‘ $\leq$ ’ içsel özellikleri, parçalarının birbirleriyle konumu ve bütünün büyüklükleri, parçalarının uzaklıkları ve alanları bakımından aynıdır. Fakat yine de birbirleriyle örtüşmezler yani birinin kapladığı mekânı diğeri örtemez. İçsel farklılıkları olmadığından birinin aynadaki görüntüsü diğeri gibidir, fakat yine de bunlar örtüşmemektedir. Kant’ın verdiği daha tanınmış örnek sağ ve sol el örneğidir. Aynadaki görüntüleri birbirinin yerini tutsa da bunlar arasında bir fark olduğunu birbirleriyle çakışmadıklarını bilmekteyiz. Bunlar ancak bir başka boyut eklenmesiyle birbiriyle çakıştırılabilir. Yani sağ el ancak bir boyut daha olduğunda sol elle örtüşür. Düzlemde ‘ $\geq$ ’ ancak üçüncü boyutun eklenmesiyle, üçüncü boyutta takla atılmakla aynadaki görüntüsü olan eşiyile örtüşür. Fazladan bir boyut olmadan düzlemde nasıl çevrilirse çevrilsin örtüşme olanaklı değildir.

---

<sup>95</sup> Kant, Concerning the Ultimate Ground of the Differentiation of Direction in Space, s. 366.

Leibniz'e göre, uzay maddenin birbiriyle yan yana varolan parçalarının dışsal ilişkisi, bağıntısından oluşur. Burada durup ilk yaratılan şeyin bir insanın sol eli olduğunu hayal edelim; bağıntısal uzay anlayışını kabul edersek bu durumda bütün fiili uzay bu sol el tarafından kaplanacaktır. Uzay varolan cisimlerin bir aradaki düzeni kabul edildiğinde sağ ya da sol elin parçaları arasında hiçbir farklılık olmadığından sol elin sorunsuz bir şekilde sağ el yerine kullanılabilmesi gerekirdi. Fiili durum ise buna aykırıdır, yönleri farklı olan bu nesnelere birbirinin yerine kullanmak olası değildir. Yani sağ el olma ya da sol el olma diye bir özellik vardır ve bu nesnenin uzayıyla kurduğu ilişkiden ileri gelmektedir. İki elin farklı olması onların içsel farklılıklarıyla anlaşılabilir. Birbiriyle benzer, kapladıkları yerlerin büyüklüğü aynı olsa da eşlerin birinin örttüğü alanı diğeri örtmez, birini fiziksel uzayını sınırlayan alan diğeri sınırlayan olmadığından, bunlar aynı sınırlar içine alınamaz. Aynı mekânın sınırları içine alınamazlar. Kant bu farklılığın içsel özelliklerinden değil onların mutlak uzayla kurdukları ilişkiden ileri geldiğini düşünmektedir. Buradan, cismin uzayla kurduğu yer kaplama ilişkisinin kendi içsel özelliklerine öncelikli olduğu sonucunu çıkarmaktadır. Uzayın cisimler ve onların yer kaplamasına önceliği vardır. Kant, böylece uzayın cisimlerin bir bağıntısı olmadığını onlara önceliği olduğunu kabul ederek Descartes ve Newton'un mutlak uzay kavrayışına yaklaşmış olur.

Kant buradan hangi sonuçları çıkarmaktadır? Kant'a göre uzay belirlenimleri maddenin parçalarının birbirlerine göre konumlarının bir sonucu değildir, aksine ikincisi ancak cismin mutlak uzayla ilişkisinin bir sonucudur. Cisimlerin kuruluşunda, yalnızca mutlak ve kökensel uzaya bağlı olan gerçek farklılıklar mevcuttur. Kant, "mutlak uzay, dışsal duyunun bir nesnesi değil, tersine her şeyden önce, tüm dışsal duyuları mümkün kılan temel bir kavramdır."<sup>96</sup>sonucuna ulaşmaktadır.

1) Doğada örtüşmeyen eşler olduğunu ve bu olgunun sadece cisimlerin içsel farklılıklarına, parçalarının birbirlerine göre konumlarına bakarak anlaşılamayacağını,

2) Eşler arasındaki farklılığın ancak cisimlerin mutlak uzayla ilişkileri sonucu

---

<sup>96</sup> Kant, Concerning the Ultimate Ground of the Differentiation of Direction in Space, s. 371.

oluşan yönlülük ve sağ-sol kullanılarak anlaşılabilceğini,

3) Mutlak uzayın, dışsal duyunun bir nesnesi değil, tersine her şeyden önce, tüm dışsal duyuları mümkün kılan temel bir kavram olduğunu,

4) İçsel duyu için görüsel olan uzayın aklın ideaları kullanılarak anlaşılamayacağı şeklinde sıralanabilir. Buradaki iddialarla, kritik dönemi tezlerinin temeli atılmaktadır. Uzay için hala temel bir kavram denilse de onun dış duyuları mümkün kıldığı, uzayın aklın idealarıyla-kavramlarla- anlaşılamadığı, bu anlamda kavramsal olmayıp duyularla ilgili olduğunu belirtmektedir.

Eşlerin örtüşmezliği paradoksu, Prolegomena'da ele alınmaktadır. Burada Kant, uzam ve zamanı kendi başına şeylerin bir niteliğiymiş gibi düşünmekten kendini alıkoyamayanlara bu paradoks üzerine düşünmeyi salık vererek, "uzam ve zamanın duyusal görünümünün sırf biçimlerine indirgenmesinin herhalde bir nedeni olsa gerek" demektedir. Burada eşlerin örtüşmezliği paradoksu, uzam zamanın formlara indirgenmesinin nedeni-kanıtı olarak gösterilmektedir: "Eğer iki şey, bilebilecek tüm parçaları bakımından tamamen aynı iseler; bundan, her birinin her durum ve ilişkide diğerinin yerine konabileceği sonucunun çıkması gerekir.(...) Elime ya da kulağıma onların aynadaki şeklinden daha çok benzeyen ve onlarla bütün parçaları bakımından aynı olan ne olabilir? Ama yine de aynada görüldüğü gibi bu eli onun aslının yerine koyamam; çünkü bu bir sağ el idiyse aynadaki sol eldir ve sağ kulağın imgesi sol kulaktır, bu da hiçbir zaman ilkinin yerine konamaz. İşte burada herhangi bir anlama yetisinin düşünebileceği iç farklılık yoktur; ama yine de, duylara bakılırsa, bunlar farklardır; çünkü iki elin eşitliği ve benzerliği bir yana bırakılırsa, sol el sağ ile aynı sınırlar içine alınamaz(örtüşemezler);" peki buna Kant'ın önerdiği çözüm nedir? "Bu nesnelere, kendi başlarına şeylerin nasıl olduklarına ve onları saf anlama yetisinin nasıl bileceğine ilişkin tasarımlar değildir; bunlar duyusal görülerdir, yani olanakları kendi başlarına bilinmeyen şeylerin başka bir şeyle, yani duyusallığımızla ilişkilerine dayanan şeylerdir(...) bu nedenle biz,...örtüşmeyen şeyler arasındaki farkı hiçbir kavramla anlaşılır hale getiremeyiz, sadece sağ ve sol el arasındaki dolaysız görüye dayanan ilişki aracılığıyla anlaşılır kılabiliriz."<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> Kant, Prolegomena, ss. 35, 36.

1768 tarihli yazıdan çıkan dolaysız sonuç, mutlak uzayın cisimlerin kuruluşunda bir yeri olduğu ve bu mutlak uzayın tüm dışsal duyuları mümkün kıldığı, dolayısıyla da aklın idealarıyla kavranmasında güçlükler olduğudur. Buradan Prolegomena'daki uzayın duyusallığın saf formu olduğu sonucuna geçilebilir mi? Eşlerin örtüşmezliği mutlak uzaya göndermede bulunulmaksızın açıklanamayan farklılıklar olduğunu kanıtlamaktadır. Bu farklılığın aslında bilinmesine rağmen kavramlarla açık kılınamadığını ima etmektedir. Mutlak uzay, “dışsal duyuları mümkün kılan temel bir kavramdır” derken onu duyulara yaklaştırmış “içsel duyu için görüsel olan uzayın gerçekliği, aklın ideaları kullanılarak anlaşılmaya çalışıldığında” zorluklar meydana geldiğini söylerken de uzayın bilgisinin aklın idealarıyla değil de başka bir şekilde bilinir olduğunu sezinetmiştir. Ama yine de uzayın nasıl bir varlık olduğu ya da tam olarak nasıl bilindiği henüz açık kılınmamıştır. Daha da ötesi bu kanıtla uzay ve zamanın neden bir duyusallığın bir formu olduğunu henüz kanıtlayamamaktadır. Burada, Kant'ın geometrinin kesinliğinin zeminiyle ilgili kabulleri devreye girmektedir. Şimdi, geometriyle ilgili yargıların kesinliği onun için apaçıktır. Sorun bunların nasıl olanaklı olduğudur. Aynı özelliklere sahip fakat yinede birbirinden farklı olan örtüşmeyen eşlerin varlığı bu yargının sadece kavramlarla verilmediğini göstermektedir. Sonradan daha açık kılınmış bir ifadeyle, burada “hiçbir anlama yetisinin bir içten farklılık olduğunu söyleyemeyeceği”, ancak “dolaysız görüyle anlaşılır kılınacak” bir fark vardır. Bu sonuç kronolojik olarak sonradan ortaya konulsa da aslında 1768 tarihli yazıdan çıkan bir sonuçtur. Yani iki cismin aynı özelliklere sahip olmasından, farklı mekânlarda bulunmaları bir an için ihmal edilse bile, aynı oldukları sonucu çıkmıyor, daha da önemlisi bunların farklı oldukları, çelişmezlik ilkesinden değil görüden çıkarılıyor.\* Böylece matematik ve geometrinin sadece mantığa dayandırılmayacağı, aksine görüyü de temele alması gerektiği düşüncesine geçilmiş olmaktadır. Geometri, kesin kanıtlamalı bir bilimdir ve yargıları hem zorunlu hem de evrenseldir. Yukarıdaki ifadelerden onun görüye dayanması gerekliliği ortaya konulduğuna göre geriye bu zorunlulukla görünün nasıl bağdaştırılacağı kalmaktadır. Görü deneysel

---

\* Burada Kant bilgi için görünün vazgeçilmez bir kaynak olduğu ve çelişmezlik ilkesine dayanan genel mantık yerine aşkınsal mantığın nesne açısından geçerliliğini öne sürmüş olmaktadır. Aşkınsal mantık, nesnesinin tüm içeriğini soyutlayan genel mantıktan farklı olarak nesnesiyle *a priori* ilişkili olan düşünme edimlerini ele alır. Sadece düşüncenin biçimiyle değil nesneyi olanaklı kılan biçimle ilgilenir. Bu mantık, sonradan, nesnenin ve onun değişiminin mantığı olarak ifade edilen diyalektik mantığı da etkilemiştir.

olursa kesin ve evrensel olamaz tümevarım probleminden ötürü ancak karşılaştırmalı olarak evrensel olabilir. Bu da geometri için yeterli değildir. O zaman Kant'ın buna önerdiği çözüm *a priori* görüdür. Peki *a priori* görmek nasıl olanaklıdır? Görü, nesnenin varlığına bağlıdır, nesne olmadan onu görmek olanaklı değildir. Nesne sunulmadan, onun görüsü elde edilemez. Bu durumda nesneyi *a priori* görmek olanaklı olmaz. Nesne olmadan onu gördüğünü iddia etmek, öznel tasarımın nesneyle ilgisinin temelini hesapını verememek demektir. Peki önerilen çözüm nedir? Kant'a göre tek bir çözüm vardır: “eğer benim öznemde tüm gerçek izlenimlerinden önce gelen ve nesnelere tarafından uyarılmamı sağlayan duyusallığın biçiminden\* başka hiçbir şey içerilmezse(...)şeyleri *a priori* görmemizi sağlayan, sadece duyusal görünümün biçimidir.”<sup>98</sup> Şeyleri temsil etmemize yarayan saf temsiller olan uzay-zaman, şeyleri görüş biçimimizden kaynaklanan saf görülerdirler. Fakat bu sonuç ancak *a priori* görülerin sadece duyu nesnelereyle ilgili olduğu ve nesnelere kendilerinde oldukları halleriyle değil ancak bize göründükleri halleriyle bilindikleri kabul edildiğinde bir anlam taşır. Bu kabul Kant'ın iddialarının bir anlam taşıması için zorunludur. Şu da belirtilmelidir ki, Kant'ın eşlerin örtüşmezliği paradoksuna önerdiği çözüm, buna kendisinin bulunduğu çözümdür. Zorunlu değildir. Bu paradoks, nesnelere arası farkların mutlak uzaya referansla ve kavramsal olmayan bir şekilde bilindiğini söylemekle birlikte duyusallığın formu olarak uzay anlayışını kanıtlamamaktadır. Yukarıda belirtildiği üzere bu sonuç, Kant'ın *a priori* görü nasıl olanaklı olur sorusuna getirdiği yanıtta ortaya çıkmaktadır.

Burada, kritik felsefenin tezleri açısından çok önemli bir sonuç çıkmaktadır. “Cisimlerin kendi başlarına sahip olduğu düşünülen özellikleri, onları bir uzay tasarımının içine sokmadan tümüyle belirlenebilir değildir(...) öyleyse kendinde-şey, kendi olduğu haliyle bilinemez; ancak duyusallığın *a priori* formu aracılığıyla uzay tasarımının içine dahil edilmesiyle düşünme yetisi tarafından bir nesne olarak öznenin tesis edilebilir”<sup>99</sup> düşünce tarafından belirlenmemiş, düşünülmemiş “şey”, öznenin düşüncesine konu olan “nesne” olabilmek için, öznenin kendi koşullarına

---

\* Duyusallığın da *a priori* formları olduğu düşüncesi Kant'ın icadıdır, onu duyusallık ve düşünce ayrımlarından farklı kılar. *A priori* görü ancak bu formlar sayesinde olanaklı olmaktadır.

<sup>98</sup> Kant, Prolegomena, ss. 31, 32.

<sup>99</sup> Gözkan, Kant'ın Eleştiri-Öncesi döneminden Eleştiri Dönemine Geçişteki Anahtar Yazı: Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı, s. 54.

tabi olmak zorundadır. Bunun dışındaki bir nesneyle ilgili konuşulamaz, çünkü o “nesne” olmamış “şey”dir. Nesnelere, anlama yetisinin onları nasıl bildiğine ilişkin tasarımlar değildirler, duyuşal görülerdir; “olanakları kendi başına bilinmeyen şeylerin başka bir şeyle, yani duyuşallığımızla ilişkilerine dayanan görünüşlerdir.”<sup>100</sup> Görüşü olmayan, ya da görüsel karşılığıyla birlikte kurulamayan bir nesnenin, öznenin kendi bilme olanaklarına tabi olarak bilinir kılınması mümkün değildir. Yani, uzay ve zaman formuna tabi olmayan bir nesne bilenemez, diğer yandan uzay ve/veya zaman formuna tabi olarak bilinen bir nesnenin kendi başına\* nasıl olduğu bilme olanaklarının tamamen dışında kalmaktadır. Bu yüzden, kendinde şeyden, teorik alan içinde söz edilmemekte, ancak bilgi yetisinin kendisi üzerinde refleksiyon yapan aşkınsal felsefe içinde bu kavram kullanılabilir.

Kritik felsefe, a priori nesne sorununu, a priori görüşle çözmektedir. Kant’a göre a priori nesnelere olarak matematik ve geometrinin nesnelere, kendi başına varlıklar değildirler. Şeyleri görüş biçimlerimiz olarak uzay ve zamana dayanarak kurulan nesnelere dir. Bu anlamda bilen özne dışında bir varlıkları yoktur. Peki, özneye bağlı olan bir tasarımın nesnel geçerliliği nasıl olabilmektedir? Başka bir deyişle, biçimsel bir bilim olarak matematik içerikli bir bilim olarak fizikte nasıl sınırsız bir kullanım olanağı bulmaktadır? Kant’ın bu soruya yanıtı, onun nesnenin ancak öznenin formlarına dayanarak özneyi etkileyebileceği savında temellenmektedir. Öznenin görüleyiş biçimleri olan uzay ve zaman saf formları, nesnenin görüşünü olanaklı kılmaktadır, fakat burada görülenen nesnenin kendinde hali değil onun görünüşü olmaktadır. Geometrinin önermeleri, “zorunlu olarak uzamda-bu nedenle de uzamda bulunabilecek her şeyde- geçerlidirler, çünkü uzam, tüm dış görünüşlerin biçiminden başka bir şey değildir; duyuş nesnelere bize ancak bu biçim altında verilebilirler. Biçimini Geometrinin temel aldığı duyuşallık, dış görünüşlerin olanağının dayandığı şeydir”.<sup>101</sup> Bunun kesin ön şartı deneyim nesnelere ninin, kendi başına şeylerin görünüşleri olmasıdır. Nesnelere nin, sadece öznenin

---

<sup>100</sup> Kant, Prolegomena, s. 36.

\* Burada akla, nesnenin kendinde halinin bilgisi olmadan nasıl varolduğunun bilinebildiği sorusu gelmektedir. Nesnenin kendinde şeyin görünüşü olduğu varsayımı, temsillerin zemininde görünen bir şeyin olduğunu, temsillerin zaten bu şeyin görünüşleri olduğunu ima etmektedir: “Aksi takdirde, hiçbir şey görünmeden bir görünüşün varolması saçma önermesi izleyecektir.” Kant, SAE, BXXVI, BXXVII.

<sup>101</sup> Kant, Prolegomena, s. 36.

tasarımlama yetisinde mevcut olmalarıdır.

Rasyonalizm’de varlık ve düşünce arasındaki uygunluk, bunlar arasındaki önceden kurulmuş uyumla çözümlenmektedir. Düşüncenin yasalarıyla varlığın yasalarının uyumu, baştan postule edilmektedir. Bu uyumu garanti altına almak için, tanrı, sistemin temeline yerleştirilmektedir. Bu açıdan tanrı kabulü, ahlaki ya da başka bir gerekçeyle değil, sistemin varlıkla bağıntısını kurmada işlevsel olması açısından devreye sokulmaktadır. Aynı konu, Hume felsefesinde ele alınmaktadır. Burada da konu önceden kurulmuş uyuma bağlanmaktadır.

“Dogmatik rasyonalizmde bilgi kuramı, özne ile nesne arasındaki *uygunluk* idesi ile, idelerin düzeni ile, şeylerin düzeni arasındaki bir *uyuma* dayanır. Bu uyumun iki yönü vardır: Kendi başına bir erekliliği içerir ve bu uyumun, bu erekliliğin kaynağı ve güvencesi olarak teolojik bir ilkeyi gerektirir. Bununla birlikte tümüyle başka görünüm içinde Hume’ün benzer bir çıkışa sahip olduğunu görmek ilginçtir: Hume, doğa ilkelerinin, insan doğasının ilkeleriyle uyum halinde olduğunu açıklamak için, önceden yerleşik bir uyuma başvurmaya zorlanmıştır.”<sup>102</sup>

Kant, fiziğin temellendirilmesinde tanrı varsayımına başvurmadığından, bilimlerin laikleştirilmesi konusunda, dönemin fiziğini bir paradigmaya kavuşturan Newton’dan daha ileri gitmektedir. Zira, mekanik fiziğin kurucusu Newton’un sisteminde tanrı evreni, her an yeniden yaratmaktadır. Kant, bu açıdan bakıldığında, bilimlerin laikleşmesinin teorik temellendirilmesinde önemli bir kilometre taşıdır. Tanrı, artık bilimlerde değil ahlakla ilgili konularda söz konusu edilebilmektedir. Burada dahi, ancak ahlak deneyiminin ve bunun dayanağı olan ahlak yasasından hareketle postule edilmektedir. Tanrı varolduğu için ahlaklı olduğumu söyleyemem, aksine ahlak sahibi bir özne olduğum için tanrının varlığına inanabilirim. Bu görüşle, ahlakı din ve teolojiden ayırarak, onlardan daha öncelikli bir yere getirmektedir: “Tanrının varlığını kabullenmeksizin onun adına yemin edilebilir. Varlığını kabullenmeden(ileri sürmeden) tanrı adına yemin etmek, yalnızca vicdan sahibi

---

<sup>102</sup> Gilles Deleuze, Kant’ın Eleştirisi Felsefesi, çev. Hüsen Portakal, İstanbul: Cem Yayınevi, 2002, ss. 21, 22.

olmaya işaretler.”<sup>103</sup> Tanrının varlığını bilmeden, ödül yada ceza korkusu olmaksızın iyi niyetle eylemde bulunmak, Kant’a göre, yüksek bir ahlak varlığı olmaya işaret eder.

Kant, sisteminin başında tanrıyı postule etmediğinden dolayı, problemi fenomenin özneye tabi olmasıyla çözümlenmektedir. Fenomen, kendinde şeyin özneye görünen hali olduğundan dolayı, kendi başına varlığa sahip olmadığından dolayı, öznenin temsil etme kapasitelerine tabi olarak varolabilmektedir. Bu anlayışla, geleneksel bilgelik anlayışı da ilk kez değişmiş olmaktadır. Bilgenin, doğanın evrensel uyumunu bilerek ona boyun eğen insan olması yerini, doğaya yasa koyan insana bırakmaktadır. İnsan kendi özerk etkinliği içinde doğaya yasalar koymaktadır: “Burada söz konusu olan eski Bilgelik kavramının tersine çevrilmiş olmasıdır: bilge kişi, kendi boyun eğmelerine göre, doğa ile ‘son’ uyumuna göre başka bir biçimde tanımlanıyordu. Kant, bilgeliğe eleştirel\* imge ile karşı çıkar: biz doğanın yasa yapıcılarıyız.”<sup>104</sup>

Kant felsefesinin bugün için bir anlam taşıyor mu? Kritik felsefenin kabulleri dönemin paradigmasından etkiler taşıyorsa, bu kabuller bugün için geçerli midir? Kant, *sentetik a priori* sorununu formüle ederken, böyle yargıların başına ‘her şeyin bir nedeni vardır’ ilkesini koymuştur. Döneminin fiziğinin, geniş kabul görmesi ve her şeyi kesin bir biçimde öngörebilmesiyle Kant’ın bu varsayımı üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Körner’e göre, “Kant’ın a priori yargıları bu biçimde[ortak duyu ve bilimsel düşüncenin zorunlu önkoşulları olarak] düşünmesi, onun Euclides

---

<sup>103</sup> I. Kant, *Fragmanlar*, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Altıkkırkbeş Yayın 83, 2000, s. 51.

\* Burada akla öncelikle Eleştirel Kuram ve özelde sürekli olarak olumsuzlamayı vurgulayan Adorno’nun negatif diyalektiği gelmektedir. Hegel’in özgürlüğün, doğada değil ancak insan yaşamında ortaya çıktığı görüşü ikinci olarak hatırlanabilir. Öznenin doğa ve toplum karşısında bir özerkliğe sahiptir: “Kant felsefesinin hakiki görünümü, düşüncenin somut, kendi kendini belirleyen bir şey olarak kavranmasında toplanır; böylece özgürlük kabul edilmektedir.” G. W. F. Hegel, *Bütün Yapıtları 1*(Seçmeler), çev. Hüseyin Demirhan, Onur Yayınları, Ankara, 1976; s. 53. Ayrıca Marx’ın, insanın kendi etkinliği içinde doğayı dönüştürerek, onu yeniden daha yüksek bir form içerisinde üretmesi görüşü akla gelmektedir. “Şimdiye kadarki tüm materyalizmin başlıca kusuru, nesnenin, gerçekliğin, duyumluluğun, insanın duyumsal faaliyeti olarak değil, pratik olarak değil, öznel biçimde değil, yalnızca nesne ya da sezgi biçiminde kavranmasıdır. Bunun içindir ki, materyalizme karşıt olarak etkin yön, gerçek, duyumsal faaliyeti olduğu gibi elbette tanımayan idealizm tarafından soyut bir biçimde geliştirildi.” K. Marx, F. Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1987: s. 19 Bu görüşlerin ayrıntılardaki farklılığına rağmen aralarında öznenin yeri açısından bir ortaklık olduğu, bu noktanın Kant’la bir süreklilik oluşturduğu görülmektedir.

<sup>104</sup> Deleuze, *Kant’ın Eleştirel Felsefesi*, s. 22.

geometrisinin, Newton fiziğinin ve geleneksel mantığın ön dayanaklarını, düşünmenin mutlak öndayanakları olarak görmesinden ileri gelmektedir. Kant bu düşünce alanlarının insan zihninin en son vargıları olduğuna inandığı için, düşüncenin bütün mutlak sentetik öndayanaklarını keşfettiği kanısındadır.”<sup>105</sup> Fakat Newton paradigmasının temeli olan bu ilkelerin, bilimde yaşanan gelişmelerle birlikte sorgulanması Kant felsefesinin de sorgulanmasına yol açmaktadır. Temelini Newton fiziğinden alan bir felsefe olarak kritik felsefe geçersiz sayılmaktadır. Bugün Euclides dışında geometriler olduğuna ve klasik fiziğin yerini kuvantum fiziği ve görelilik kuramı aldığına göre Kant’ın söyledikleri bugün için bir anlam taşımakta mıdır? Bunlar meşru, hatta yanıtlanması zorunlu olan sorulardır. Bilimlerdeki bütün yeni gelişmeler ister istemez felsefede de karşılık bulmaktadır. Ve zaten felsefenin, insan düşüncesinin en genel refleksiyonu olarak, bunları insan deneyiminde bir yere oturtma, zeminlerini gösterme gibi bir sorumluluğu da vardır. Kant’ın bugün için, yanıtından çok tutumu bir anlam taşımaktadır. Bu tutumun göze çarpan yanı, nesnellik konusunu merkeze alıp onu temellendirmesidir. Nesnellik arayışı olmaksızın felsefeden söz etmek olanaklı değildir. Bu anlamda bilim tümüyle başka şeyler söylese de, biz yine deneyimin değişmeyen koşulları içinde konuşmaya devam edeceğiz. Bilgideki bir derinleşmenin bunu ortadan kaldırması söz konusu olamaz. Gerçekte olan durum bizim onu algılayış biçimimizle ilgili olacaktır. Kalıcı bir şey söylemek gerekirse, bilgimiz bütün evreni kuşatsa da hala bizim deneyimimizin basit bir birliği olacaktır, ve bilimi yine bu kendi olanaklarımız dahilinde yapmaya devam edeceğiz. Teknolojik aletler-teleskop, mikroskop atom hızlandırıcıları...bilimde büyük yardımcılarımız olsa da unutmamak gerekir ki bunların üretilmesinde de aynı deneyimin birliği zemin olmaktadır.

### **3.3.Deneyimin kuruluşu**

Kant, deneyim kavramını farklı anlamlarda kullanmaktadır. İlk olarak deneyim, düşünmeyle belirlenmemiş ham gereç-veri anlamına gelmektedir: “bizde hiçbir bilgi deneyimi öncelikle ve tüm bilgi deneyimle başlar. Ama bilgimizin deneyim ile başlamasına karşın, bundan tümünün de deneyimden çıktığı sonucu

---

<sup>105</sup> S. Körner, Kant, London: Penguin Books, 1979, s. 19’dan Taylan Altuğ, Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi, İstanbul: Etik Yayınları, 2004, s. 15. (Sözkonusu bilgiyi Altuğ, Körner’in kitabından aktarmaktadır.)

çıkamaz.”<sup>106</sup> demektir. *A priori* bilgiler, “saltık olarak tüm deneyimden bağımsız olan bilgiler”, karşıt olarak *a posteriori* bilgiler ise “deneyim yoluyla olanaklı olan bilgiler” demektir. Kant’a göre bu anlamıyla deneyim sadece algıların karşılaştırılmasıyla oluşur, öznel, çünkü sadece öznenin kendi özneye bağıntısı sonucu oluşmuştur, dolayısıyla da henüz nesneyle bağıntısı kurulamamıştır. Bunlar, henüz, özneye göreli olan deneyim yargılarıdır. Nesnel, hem nesnenin kendisine ait olan özellik demek olduğundan, hem özneye göreli olmayan hem de bütün bilinçler için geçerli olduğundan ötürü de evrensel demektir. Nesnenin “Deneyim hiç kuşkusuz bir şeyin şu ya da bu doğada olduğunu öğretir, başka türlü olamayacak olduğunu değil”<sup>107</sup> Deneyim, yargılarına hiçbir zaman kesin evrensellik veremez, sadece tümevarım yoluyla karşılaştırmalı evrensellik verebilir; “Öyle ki gerçekte ancak şimdiye dek algılamış olduklarımıza göre şu ya da bu kurala aykırı hiçbir durum yoktur.”<sup>108</sup> Burada deneyim, ilk anlamıyla, duyu verileri ya da nesnelere[görüşel karşılık] duyularımızda oluşan temsilleri anlamına gelmektedir.

İkinci olarak ise deneyim zaman ve uzay formu içinde verili görülerin düşünmenin *a priori* kavramları olan kategorilerle belirlenmesiyle oluşan bağıntılı bütünlük anlamı taşımaktadır. Buna göre: “Salt bir deneyim vardır ki onda tüm algılar baştan sona giden ve yasallık gösteren bir bağlam içerisinde tasarımlanırlar(...)Eğer değişik deneyimlerden söz ediliyorsa, bununla yalnızca çeşitli algılardan söz edilmiş olur, çünkü bunlar bir ve aynı evrensel deneyime aittirler.”<sup>109</sup> Algıların bireşimli birlikleri, görüngülerin kategorilere göre bireşimli birliğidir. Bu nesnel zemin olmasaydı görüngülerin kavramlara göre bireşimi zorunluluk taşımazdı. Bu durumda görüler olabilir ama bunların nesnel geçerliliği olmadığından nesneyle hiçbir bağıntıları olmazdı. Bu durumda deneyimin bağıntılı birliğinden söz edilemezdi.

“Olanaklı deneyimle bağıntı” ifadesi sürekli tekrarlanmaktadır. Bu ifade, deneyimde verilebilecek nesne anlamı taşımaktadır. Bilindiği üzere uzay zaman içinde olmayan bir nesne kritik felsefe için bilinemezdir. Fakat ifadenin bundan daha

---

<sup>106</sup> Kant, SAE, B1.

<sup>107</sup> Kant, SAE, B3.

<sup>108</sup> Kant, SAE, B4.

<sup>109</sup> Kant, SAE, A110.

da önemli bir anlamı vardır; olanaklı deneyim sınırları belli olan deneyimdir, başka bir deyişle çerçevesi baştan belirlenmiş, sınırlandırılmış bir deneyimdir. İnsan kulakları, ancak ses kaynağı saniyede 20 titreşim ile 20000 titreşim aralığında yeterli şiddette ses üretirse bunu duyabilmektedir. Şimdi bunu söylemek konumuz açısından ne anlam taşımaktadır? Öncelikle, dünyaya çerçevesi bilinebilecek olan bir pencereden baktığımız anlamına gelmektedir. Yani deneyimde ortaya çıkan nesnelere, aslında belli bir duyumsal aralıktan bakan bir varlığa görünen nesnelere olmaktadır. Bunun bilinmesi, bilgimizin aksayan yönlerinin giderilmesi açısından önemlidir. İnsanlık tarihine bakıldığında, insanların öncelikle duyularının gösterdiğini doğru, nesnenin kendisi diye düşündükleri görünmektedir. Ancak bundan sonra gelişen bir refleksiyonla duyuların yanıltıcılığı giderilmeye başlanmıştır. Olanaklı deneyim ifadesi nesnelere kendisine olduğu kadar onların belirişinin koşullarına da bizi götüren bir şeydir. Zira bu deneyim içinde görünebilecek olan şeyler de deneyim koşullarının elverdiği kadardır. Tabii bunu söylemek aynı zamanda nesnelere olamayacak, düşüncemize konu olamayacak varlıkların varolabileceği anlamına gelir. Burada aynı zamanda deneyim ve onun nesnelere evrensel koşullarına göndermede bulunur. Asıl önemli olan nesnelere arkasında ne olduğu değildir artık. Ontoloji bu anlamıyla bir tarafa bırakılmış, bunun yerine öznenin kendi bilme olanakları dâhilindeki nesne ve onun bilgisinin koşulları çözümleme altına alınmıştır.

Kant'ın odaklandığı şey deneyimin bağıntılı bütünlüğünün açıklanmasıdır. Deneyim, en basit anlamda gözümü açtığımda bir şeyler bildiğimi ve bu şeyleri bildiğimi bilmem ve kendimi onların farkında olan olarak bilmemdir. Bu anlamda, deneyiminin en derinleri söz konusu edilmektedir. Bütün bilen öznelere için geçerlidir. Burada kast edilen anlamında deneyim her tekil deneyimimde mevcuttur. Evrensellik ve zorunluluk, insanın, tikel algılamalarında dahi bir deneyim sahibi olmasını sağlamaktadır. İnsan deneyimine dikkatle bakıldığında, herhangi bir konu üzerine düşünürken aslında yapılan şeyin kendi deneyimlerine farklı açılardan bakarak onları yeniden yeni teorilerle belirlemek olduğu görünmektedir.

Deneyimle birlikte, hem benim hem de nesnenin bilgisi ortaya çıkar. Deneyim içinde gözümü açtığımda, kendimi deneyim sahibi bir özne karşısında duran da bir nesne olarak algıladığımdır. Bunun, bilginin derinleşmesiyle, çok ya da az bilmekle

ilgili değildir. Zira bilginin ve deneyimin artması olarak anılan süreç ancak bu zeminde olanaklı olabilmektedir. Gözüm açık olduğu her durumda varsayılan deneyim ve onun evrensel yasaları, refleksiyon yaparken de vardır, yine aynı deneyim zemininde bu düşünüm gerçekleşmektedir. Bu açıdan bakılınca, deneyimin kuruluşuyla ilgili söylenecek her sav ancak bir spekülasyondur, kesinliği ancak felsefi olarak temellendirilebilir. Bu kesinlik hiçbir zaman deneysel kesinlik derecesi taşımaz, çünkü burada düşünülen konu göze görünen bir şey değildir gören gözün kendisidir.\* Şimdi, böyle bir araştırma, hiçbir kesinliği olmadığına göre ne anlam taşımaktadır? Bilimlerin zemini olan deneysel kesinlik, ancak böyle bir deneyim ve onun evrensel yasaları içinde mevcuttur. Bu anlamda insan deneyimi açıklanmadan bilimde ele alınan konu ve onun sonuçlarının ne olduğu hiçbir zaman anlaşılabilir. Bütün varlıkların mekânı olan evren, bütün bu farklı yapıdaki varlıklar tarafından kendi farklı yerleri itibarıyla gözlenmektedir. Bunların her biri farklı olduğuna göre, evreni bildiğini iddia eden bir canlı olarak insanın bilgisinin geçerliliği var mıdır? Başka bir deyişle bilginiz(ya da bilgi iddiamız), nesneyle ilgili bir geçerlilik taşır mı? Bilgi mümkün müdür ve eğer mümkünse hangi koşul ve sınırlarda geçerlilik taşımaktadır? İnsan görüş açısının nasıl bir anlam taşıdığı ancak bu zeminde anlaşılabilir. Böylelikle, kendi bakış açısının geçerliliğine bağlı olarak insanın doğayla, insanla ve kendiyile ilişkisini düzenlemesi, nasıl ilişkiler kuracağını düşünmesi olanaklı olur. Bunu yapmak üzere sadece doğayı ve toplumu bilmek için deney ve gözlemler yapmaktan önce deneyimleyen özne ve onun bilinç olanaklarının tartışılması önem taşımaktadır. İnsanı, evrende yerli yerine oturtacak bir girişimdir. Bu tarz bir düşünce biçimi felsefenin kendisine de ters değildir. Felsefe deyince akla gelen kavramlardan biri refleksiyondur, bu anlamda bir şeyi düşünmek değil düşünmenin kendisini düşünüp ona ışık düşürmeye çalışmak anlamsız değildir.

Peki deneyim nasıl olanaklı olmaktadır? Kant, bunun cevabını vermek üzere deneyimimizde edimsel olandan hareketle soyutlamalar yaparak onun olanağına doğru geriye gitmektedir. Varolan bir şeyin olanaklılığının zemin ve koşullarını araştırmaktadır. Bilgisi, ahlakı, estetiğiyle bir bütün olarak insan deneyiminin olanağının koşullarını araştırarak, bunların geçerlilik ve sınırlarını belirlemeye

---

\* “Sen, göze görüneni göreni görebilir misin?” Bu soru doğu metinlerinde de sürekli ele alınmış bir konudur.

çalışmaktadır. Kant'a göre "Tüm zorunluluk için her zaman aşkınsal bir koşul temelde yatar."<sup>110</sup> Bütün zorunlulukların, aşkınsal bir zemini vardır. Zorunluluk burada ontolojik bir zorunluluk değil, öznenin bilincinin koşullarıyla ilgili olarak ele alınmaktadır. Nesnenin bilince dayattığı zorunluluk fikri yerini, öznenin belirleyen ediminin taşıdığı bir zorunluluk fikrine bırakmaktadır.

Öncelikle Kant için deneyimin bir sentezleme ediminden oluştuğu belirtilmelidir: "Deneyim görüngülerin bireşimli birliği üzerine, e.d. genelde görüngülerin nesnesine ilişkin kavramlara göre bir bireşim üzerine dayanır"<sup>111</sup> Bu sentez ediminden önce bir nesneden söz edilemez. Sentezleme için sentezlenecek bir şeylerin verili olması ve bunların sentezlenmesi edimi olmalıdır. Bu edimin kendisi öznenin kendi bilgi yapma kapasiteleri dâhilindedir, verili değildir. Bu anlamda düşünme ve onun kavramları da hazır verili değildir, verili olanın düşünülmesi ediminde öznenin kapasiteleri içinde üretilmektedir. Deneyimde verili olan ama ondan da öte verili olanın düşünülmesi önem taşımaktadır. Düşünüm olmaksızın verili olan kendi başına hiçbir anlam taşımamaktadır. Bundan ötürü Kant, deneyimin açıklanmasında asıl önemli olanın onun koşulları olduğuna işaret etmektedir: "Genel olarak olanaklı bir deneyimin *a priori* koşulları aynı zamanda deneyim nesnelерinin de olanağının koşullarıdır."<sup>112</sup> Deneyim nesnelерinden onları olanaklı kılan koşullara doğru gitmek gerekir. Deneyimin düzenli bir birlik oluşturması onun biçimiyle ilgilidir: "Deneyim oldukça ayrı türde iki öge kapsar -duyulardan bilgi için *özdek*\* ve bunu düzenlemek için arı sezginin ve düşüncenin kaynağından *biçim*."<sup>113</sup> birincisi ancak nesneden etkilenmekle oluşurken, ikincisi öznedede zaten deneyimi olanaklı kılan olarak mevcuttur.

---

<sup>110</sup> Kant, SAE, A 106.

<sup>111</sup> Kant, SAE, B195, A156.

<sup>112</sup> Kant, SAE, A111.

\* *Özdek(madde)* ve *biçim* felsefede Aristoteles'ten beri kullanılan kavramlardır. Bunlar relatif kavramlardır, ancak birbirlerine göre tanımlanabilirler. Özdek Aristoteles'te değişebilme olanaklılığı iken biçim ise cismin varolmasını sağlayan formdur. Kant bu kavramları deneyimin kuruluşunu açıklamak adına, ontolojik anlamından sıyrarak aşkınsal anlamda kullanıyor. *Madde-özdek*, deneyimdeki *a posteriori* yanı ancak nesnelерden etkilenmekle varolan duyum, biçim ise duyum karmaşasını düzenlemeyi sağlayan ve öznenin kendisinde varolan aşkınsal zeminler-duyusalığın formları, kategoriler ve idealar- anlamı taşımaktadır.

<sup>113</sup>Kant, SAE, A86.

Kritik felsefede, nesnenin bilgisi için hem nesnenin verildiği görü hem de onun düşünülmesinde üretilen kavram gereklidir. Öyleyse görü ve kavramlar tüm bilginin temel yapıtaşlarıdır, kavramlar onlara karşılık gelen görü, görüler kavramlar olmaksızın bilgi meydana getiremez. Ancak bu iki kaynağa dayanarak bilgi oluşur. Birincisi alıcılık olarak duyarlılığa, ikincisi düşünmenin kendiliğindenliğine dayanır: "Herhangi bir yolda etkileniyor olduğumuz sürece anlamamızın alıcılığını, tasarımlar alma yetisini duyarlık olarak adlandıırırsak, buna karşı tasarımları kendisinin üretme yetisi, bilginin kendiliğindenliği ise anlaktır."<sup>114</sup> Bu iki kaynak birbirine indirgenemeyen zorunlu kaynaklardır. Birbirlerini yerini alamayacağı için de birbirlerine tercih de edilemezler.

İnsani görü ancak duyusaldır, insan için entelektüel bir görüden söz edilemez. Duyusal görü ise ancak nesnenin tasarım yetimiz üzerindeki etkisiyle olanaklı olmaktadır. Görü bir şey düşünemez, düşünme de bir şey görülemez: "Öyle bir doğamız vardır ki, sezgi hiç bir zaman duyusal olmaktan başka türlü olamaz, ed. yalnızca nesnelere tarafında etkileniş kipimizi kapsar(...)duyarlık olmaksızın bize hiçbir nesne verilemez, ve anlık olmaksızın hiçbiri düşünülemez. İçeriksiz düşünceler boş, ve kavramlar olmaksızın sezgiler kördürler. Öyleyse kavramları duyusal kılmak (e.d. onlara sezgide nesneyi eklemek) sezgileri anlaşılır kılmakla (e.d. onları kavramlar altına getirmekle) eşit ölçüde zorunludur."<sup>115</sup>

Kant, duyarlık kurallarının bilimini aşkınsal estetikte, görüleri düşünme yetisi olarak anlağı ise mantık bölümünde ele almaktadır. Fakat genel mantığı değil, gerçeklik mantığı ya da nesnenin mantığı dediği aşkınsal mantığa dayanarak düşünmenin a priori kurallarını ele almaktadır. Kant, metafiziklerde ortak tutum olarak kavram çözümlemeleriyle varlık hakkında yargıda bulunmanın, genel mantığı, bilgi verici bir araç olarak görmekten kaynaklandığını düşünmektedir. Oysa, mantıkta, nesnelere içeriği soyutlanıp düşüncelerin salt biçimleri ele alındığından dolayı, buradaki düşüncelerin doğruluğu sadece onların tutarlılığına indirgenmiş olmaktadır. Peki, o zaman doğruluğun ölçütü nedir? Doğruluk eğer, bir bilginin nesnesine uygunluğundan oluşuyorsa, o zaman bu yolla bu nesne başkalarından

---

<sup>114</sup> Kant, SAE, B75, A51.

<sup>115</sup> Kant, SAE, B75,A51.

ayırde diliyor olmalıdır. Şimdi, evrensel bir doğruluk ölçütü, bütün nesnelere açısından geçerli olmalıdır. Ama açıktır ki, bu ölçütte, bilginin tüm içeriği soyutlandığı için, ve doğruluk, tam olarak bu içerikle ilgili olduğu için, bilginin içeriğinin hakikatini soruşturmak bütünüyle olanaksız ve saçma olacaktır. “Bu yüzden yeterli ama aynı zamanda evrensel olacak bir gerçeklik ölçütünün verilmesi olanaksızdır(...)özdek[deneyimin ham duyu verisi] söz konusu olduğu sürece bilginin gerçekliği açısından hiçbir evrensel ölçüt istenemez, çünkü böyle bir şey kendi içinde çelişkili olacaktır.”<sup>116</sup> Bütün içerikten bağımsız, biçimsel tutarlılık ölçütü yeterli midir? Kant’a göre, genel mantık gerekli ama yeterli değildir. Bilginin mantıksallığı ölçütü, doğruluğun salt bir olumsuz koşuludur. “Ama mantık daha öteye gidemez, ve biçimi değil içeriği ilgilendiren yanlışı hiçbir denek taşıyla ortaya seremez(...)çünkü bir bilgi mantıksal biçim ile bütünüyle uyumlu, e.d. kendi kendisiyle çelişmiyor olabilir de, gene de nesne ile çelişebilir(...)bu ölçütler doğru ama yeterli değildirler.”<sup>117</sup> İçerik açısından verilen ölçüt evrensel olamamakta, biçim açısından verilen ölçüt de nesnelere biçimin soyutlayıp salt düşünmenin biçimini temel aldığından dolayı nesnelere bağımlı koparmaktadır. Biçimsel olduğundan dolayı da nesnelere ilgili bir yanlışı ortaya koyamamaktadır. “Ama bilginin yalnızca biçimi, mantıksal yasalarla ne denli bağdaşma içinde olursa olsun, bilginin özdeksel(nesnel) gerçekliğini belirlemede yeterli olmadığı için, hiç kimse yalnızca mantık yoluyla nesnelere üzerine yargıda bulunmayı ve herhangi bir şey ileri sürmeyi göze alamaz”.<sup>118</sup> Bu sorunların çözümü, genel mantığın yerini alacak bir aşkınsal mantıkla sağlanmaya çalışılmaktadır. Aşkınsal mantık, formel mantıktan üstün bir yana sahiptir, nesnelere a priori belirleyebilmektedir. Bu açıdan aklın nesnesini a priori belirleyebilmesinin olanağını saptamaktadır. Aşkınsal mantık, düşünmenin a priori kavram ve ilkelerini, aşkınsal estetik ise, duyarlılığın a priori formlarını ele almaktadır. İkisi de aklın nesnelere a priori nasıl bağımlı olabildiğini açıklama çabasıdır.

Aşkınsal mantık ve aşkınsal estetik ilişkisine baktığımızda, bunların ilişkisinin de kavram ve görü ilişkisine paralel olduğu görülmektedir. Aşkınsal estetik olmaksızın aşkınsal mantığın anlam taşıması olanaksızdır. Duyusallıkla

---

<sup>116</sup> Kant, SAE, A59.

<sup>117</sup> Kant, SAE, A60.

<sup>118</sup> Kant, SAE, A61,62.

kurulan ilişkiyle kavramların bir anlam ve imlem taşıması olanaklı olmaktadır. “Aşkınsal mantık apriori duyarlığın bir çoklusunu önünde bulur ki, bu arı anlık kavramlarına bir gereç verebilmek için ona aşkınsal estetik tarafından sunulur ve yokluğunda bu kavramlar tüm içerikten yoksun ve dolayısıyla boş olacaklardır(...) en genel anlamında alındığında bireşim ile değişik tasarımları birbirlerine ekleme ve onlardaki çokluğu tek bir kavramda kavrama edimini anlıyorum.”<sup>119</sup>

Düşünmenin, duyusallığı olanaklı kılan uzay zamanın a priori verili çoklusu üzerindeki işlemi arı bireşim adını almaktadır. Bireşim ancak verili olan üzerinde uygulanabilir. Bireşim, bireştirilecek veriyi şart koşmaktadır. Verili çoklu duyusal olduğunda, bireşim deneysel bilgiyi meydana getirirken, verili çoklu apriori olduğunda bireşimin sonucu a priori bilgidir. Bireşim anlağın işlevleri üzerine dayanır, bu işlemi, duyarlığın verileri üzerinde gerçekleştirir. Bireşimin kendiliğindenliği duyarlığın alıcılığı ile birlikte bilgiyi meydana getirmektedir. Burada asli işlevi olan üç yeti vardır; Duyu, İmgelem Yetisi, Tamalgı. Duyu görüngüleri görgül algıda temsil eder, burada çoklunun duyu yoluyla *apriori* özetlenişi(synopsis) alıcılığa ait olarak yer alır. Kendiliğindenlik, deneyimin kuruluşunda zorunlu olan üçlü bireşimin zeminidir: anın sezgideki değişimleri olarak tasarımların ayırmsanması, bunların imgelemde yeniden üretilmeleri ve kavramda tanınmaları. Üç katlı sentez, “üç ayrı sentez değil tek bir sentezin üç yüzüdür. Bunların üçü de anlığın bir çokluğu bir çokluk olarak nasıl kavradığını açıklar.”<sup>120</sup> Bu yetiler deneyimi oluşturarak gözümü açtığımda etrafımda bir karmaşa değil bir düzenlilik görmemi sağlıyorlar. Farkında olmasam da bunlar altta sürekli olarak işlemektedir.

### 1)Görüde Tamalgının Bireşimi

Kaynakları ister, dışarıdaki şeylerin etkileri ister, iç nedenler olsun dolayısıyla da *a priori* ya da *a posteriori* olsun bütün “tasarımlarımız anlık değişiklikler olarak iç duyuya aittirler. Böylece tüm bilgilerimiz en sonunda iç duyunun biçimsel

<sup>119</sup> Kant, SAE, B 102, 103 A77, 78.

<sup>120</sup> Deniz Kant, Saf Aklın Kritisliği’nde ‘Kendinde Şey’ Kavramının İzini Sürme Girişimi, Felsefelogos Yıl: 8 Sayı: 30-31, İstanbul: Bulut Yayınları, 2006, s. 176.

koşulunun, eş deyişle zamanın altında dururlar”<sup>121</sup> ve duyusallığın bu zorunlu koşulu altında düzenlenmeleri, bağlanmaları gerekir. Duyusal verinin kendisi akışkandır, kalıba gelmez. Deneyimlerin düzenliliklerinin koşulu, onların düzenlenmesini olanaklı kılan zaman formudur. Bu koşulla bağlı olan görüngü, bir deneyim oluşturabilir. Ancak bu sayede duyumsanan dünyanın birliği ve aynı zamanda deneyimleyen öznenin bütünlüğü meydana gelebilir.

Duyusallığın *a priori* formu olan zamanın, duyusallığı olanaklı kılmak yanında, çokluyu ortaya çıkarma işlevi vardır. Yalnız bunun için öncelikle zamanın kendi anlarının ayırt edilmesi gerekmektedir. Bunu yapan bilgimizin kökeni olarak *appersepsiyon* fiilidir. Bu fiil, zamana yönelerek onda, anları önce-sonra olarak farklılaştırmaktadır. Zamanın anlarının ayırt edilmesiyle, *a priori* bir çoklu ortaya çıkmaktadır. Bu fiilden önce herhangi bir çoklu olduğundan söz edilemez. Zamanın anları, uzayın *a priori* çoklusunun ortaya çıkarılmasında işlevseldir. “Genel olarak tüm görüngüler, e.d. duyuların tüm nesnelere zamandadırlar” dolayısıyla zaman, “iç görüngülerin dolaysız koşulu” ve tam bu yolla o denli de “dış görüngülerin dolaylı koşuludur”<sup>122</sup> Zaman dışsallığın koşulu olan uzayın da koşulu olduğundan, onda bir çoklu algılanmasında, sonrasında Kant’ın “mutlak bir birlik” olarak andığı tasarımların çoklu-çeşitlilik haline getirilmesinde işleve sahiptir: “Her sezgi kendi içinde bir çoklu kapsar ki, an ardışık izlenimler dizisinde zamanı ayırdetmedikçe, bir çoklu olarak tasarımlanamaz; çünkü tek bir kıpıda kapsanıyor olduğu sürece her bir tasarım hiçbir zaman saltık bir birlikten başka bir şey olamaz.”<sup>123</sup>

Şimdi, çokludan görünün birliğinin ortaya çıkabilmesi için, çoklunun bireştirilmesi gerekmektedir. “Bu çokludan sezginin[görünün] birliğinin doğabilmesi için(uzay), ilkin bu çokluluğun içerisinden geçerek daha sonra onu bir araya bağlamak gerekir.” Bu edim, tamalgının bireşimidir ve doğrudan görüye yönelmiştir. Görünün birliğinin ortaya çıkarılması için tamalgının bireşimi gerekmektedir. “Sezgi bir çoklu sunuyor olmasına karşın, bu öyle bir çokludur ki, bir tasarımda kapsanmış olmasına karşın, hiçbir zaman orada bulunan bir bireşim olmaksızın ortaya

---

<sup>121</sup> Kant, SAE, A99.

<sup>122</sup> Kant, SAE, A34 B51.

<sup>123</sup> Kant, SAE, A99.

çıkamaz”<sup>124</sup>

A priori uzay zaman tasarımları ancak, içerdikleri a priori çoklunun bireştirilmesi sonucu olanaklı olmaktadır. “Tamalgının bu bireşimi ayrıca a priori uygulanıyor, görgül olmayan tasarımlar açısından uygulanıyor olmalıdır. Onsuz ne uzay ne de zaman tasarımlarına a priori iye olabiliriz; bunlar ancak kökensel alıcılığı içindeki duyarlılığın sunduğu çoklunun bireşimi yoluyla üretilebilirler.”<sup>125</sup> Bu saf bir bireşim, görünün *a priori* çoklusu üzerinde uygulanmaktadır, bundan ötürü, *a posteriori* olan hiçbirşeyin karışmadığı bir bireşimdir. Zamanın ardışık anları fark edildikten sonra geçmişte kalan birimler yeniden canlandırılmazsa zaman tasarımı olanaklı olmamaktadır. Bir bütün olarak zaman, geçmiş-şimdi-gelecekte oluşan bir bütün demektir. Geçmiş yaşamı bittiğinden yeniden canlandırılması gerekmektedir.<sup>126</sup>

*A posteriori* olanın bireşimi de ancak bu zeminde olanaklı olmaktadır. Sırasıyla, görüde verili olanda a priori çoklunun ortaya çıkarılması, bu a priori çoklunun bireştirilerek uzay zaman temsillerine sahip olmamız ve sonunda görünün bütünlüğünün *appersepsiyon*’un müdahalesiyle kurulması gerçekleşmektedir.

## 2) İmgelemede Yeniden Üretimin Bireşimi

Kant’a göre imgelem yetisi bilginin oluşumunda merkezi bir yere sahiptir. Bilgi, verili olan çoklunun bireştirilmesiyle meydana geldiğinden, imgelem bireşimin en önemli ayağı olmaktadır: “Genelde bireşim”, “yalnızca imgelem yetisinin, ruhun kör ama gene de vazgeçilmez bir işlevinin bir ürünüdür ki, onsuz ne olursa olsun hiçbir bilgimiz olamaz”<sup>127</sup> İmgelem neden bu kadar önemlidir? Bu soruyu yanıtlamak için ne yaptığına ayrıntılı olarak bakmak gerekir.

---

<sup>124</sup> Kant, SAE, A99.

<sup>125</sup> Kant, SAE, A100.

<sup>126</sup> Ayrıca yaşamını geçmişle olduğu kadar geleceğe bakarak kuran insanın anlaşılması bakımından zamanın anlaşılması özel bir önem taşımaktadır. Gelecek tasarımımızın olması ise ancak zaman bilinciyle olanaklı olmaktadır. Ayrıca zamanı düşünmek, ölüm bilincini akla getirmektedir. Henüz yaşamadığı halde bütün bilinçli varlıkların sahip olduğu ölüm bilinci nasıl olanaklı olmaktadır? Zamanı düşününce, sonluluk da kendiliğinden yanbaşında belirlemektedir: Ölümlü olma, sonluluk, zamanla bağlı olma, zamansal olma, zamanı nesneleştirme aynı anlamda zamana dışardan bakabilme, kendine zamanla bağlı bir varlık olarak dışardan bakabilme...

<sup>127</sup> Kant, SAE, B103 A78.

Uzay ve zamanın nasıl hem *a priori* hem de evensel geçerli olabildikleri, onların duyusallığın biçimleri olmaları ve nesnelere biçimsel açıdan olanaklı kılmalarıyla açıklanmaktaydı. Fakat kategorilerin aşkınsal çıkarsamasında farklı bir problem ortaya çıkmaktadır. Duyusallığın belirlenmemiş nesnelere olarak görüngüler, düşünmenin koşullarına uygun olmaksızın da ortaya çıkabilmektedirler: “görüngüler hiç kuşkusuz anlağın işlevleri olmaksızın da sezgide verilebilirler...çünkü sezginin düşünce işlevlerine hiçbir gereksinimi yoktur.”<sup>128</sup> Verili olan görümler düşünceye uygun olmak zorunluluğu taşımamaktadır. Zira görüngüler öyle bir biçimde verilmiş olabilirler ki, düşünme onlarda hiçbir birlik görmeyebilir. Dolayısıyla da görüngülerde hiçbir yasalılık bulunmayabilir. Görüngüler kuşkusuz bir kuralın edinilmesini sağlayan durumlar sunarlar, fakat bunlar hiçbir zaman zorunlu ve evrensel değildirler. Görüngülerin düzene girmesinin, düşünmenin biçimine uymalarının zemini nedir? Başka bir deyişle düşünmenin öznel koşulları nasıl olup da nesnel geçerli olabilmektedir? Felsefenin zor sorularından birinin cevabı Kant felsefesinde verili olanla düşünülür olanın uygunluğu problemine indirgenir. Özetle, bu soruya verilen yanıt düşünülür olanla duyulur olanın zihin içindeki uygunluğunun açıklanmasına bağlı hale gelmektedir. Bu iki alanın birbirleriyle ilişkisi bu iki alanla da ortak noktaları olan imgelemeyle sağlanmaktadır: “İki uç, eş deyişle duyarlık ve anlık, imgeleme yetisinin bu aşkınsal işlevi aracılığıyla zorunlu olarak bağlanmalıdır; yoksa birincisi, gerçi görüngüler veriyor olsa da, hiçbir görgül bilgi nesnesi ve dolayısıyla hiçbir deneyim vermeyecektir.”<sup>129</sup> Kant’a göre nesnenin hem görgül hem de *a priori* bilgisi ancak kavram ve görümlerin biraraya gelmesiyle oluşur. *Sentetik a priori* bilgi oluşumu için saf anlağın kavramları olarak kategoriler ile saf görümler olarak uzay ve zaman tasarımları biraraya gelmek zorundadır. İmgeleme yetisi tam da bunların biraraya getirildiği yerdir.

İmgeleme, deneyimi olanaklı kılan zorunlu aşkınsal bir yetidir. İmgelemenin yetisinin yeniden-üretici birleşimi olmadan hiçbir tasarım olanaklı olmamaktadır: “İmgelemenin kendisinin tüm deneyimin olanağı olarak zeminde yatan arı bir aşkınsal birleşimini varsaymamız gerekir, çünkü deneyim görüngülerin yeniden-üretilebilmelerini zorunlu olarak gerektirir. Şimdi açıktır ki, düşüncede bir çizgi

---

<sup>128</sup> Kant, SAE, A 90, 91 B 122, 123.

<sup>129</sup> Kant, SAE, A 124.

çizmeyi, ya da bir öğleden bir başkasına geçen zamanı düşünmeyi, ya da giderek belli bir sayıyı tasarlamayı istediğim zaman, ilkin zorunlu olarak düşüncemde bu çoklu tasarımları birbiri ardına ayırımsamam gerekir. Ama eğer önceki tasarımın düşüncesini(çizginin ilk bölümlerini, zaman bölümlerini ya da birbiri ardına tasarlanan birimleri) her zaman düşecek ve onları bir sonrakine ilerlerken yeniden üretmeyecek olursam, hiçbir zaman tam bir tasarım, o sözü edilen düşüncelerin tümü, giderek uzay ve zamanın en arı ve en ilk tasarımları bile ortaya çıkamazdı.”<sup>130</sup>

Yeniden üretimin olanaklı olması için belirli kurallar gerekmektedir. Görgül bir yasa olarak yeniden üretim yasası dahi ancak elde bir kural olması halinde olanaklı olmaktadır. Aksi halde yeniden üretim neye göre yapılacaktır? Görgül yeniden-üretim görüngülerin kendisinin belli kurallar altında durmasını şart koşmaktadır. Eğer bir ülke bir günde bazen buzla kaplı bazen sıcak, bir insan her durumda farklı şekillere bürünseydi o zaman görgül imgelem gücümüz yetilerini sergileyemezdi. Zira görüngüler hiçbir kurala gelmediğinden dolayı yeniden-üretim olanaksız olurdu. A olayı bazen B bazen C ve sürekli farklı olaylarla birlikte görünseydi burada hangisinin yeniden üretiminin yapılacağı belirsiz kalırdı. Başka bir deyişle görüngülerin belli bir düzeni olmasaydı imgelem karışıklık içinde yeniden üretim yapamazdı: “Sık sık birbirlerini izleyen ya da birbirlerine eşlik eden tasarımların en sonunda biraraya toparlanmaları ve bu yolla bir bağlantı içersine getirilmeleri ve burada nesnenin yokluğunda bile bu tasarımlardan birinin belli bir kalıcı kurala göre anın başkasına bir geçişini üretebilmesi hiç kuşkusuz yalnızca görgül bir yasadır. Ama bu yeniden-üretim yasası görüngülerin kendilerinin edimsel olarak böyle bir kuralın altında durduklarını, ve tasarımlarının çoklusunda belli kurallara uygun bir eşlik-etme ya da izleme durumunun yer aldığını varsayar; çünkü eğer böyle olmasaydı görgül imgelem gücümüz hiçbir zaman yetilerine uygun birşey bulamayacak ve böylece anın iç doğasında ölü ve bizim için bilinmeyen bir yeti olarak gizli kalacaktı.”<sup>131</sup>

İmgelem, tasarımları rastlantısal olarak biraraya geldikleri gibi yeniden-

---

<sup>130</sup> Kant, SAE, A 101, 102.

<sup>131</sup> Kant, SAE, A 100, 101.

üretecek olsaydı, bu onların herhangi belirli bir bileşimlerine değil ama yalnızca kuralsız bir yığılıklarına götürürdü ve buradan hiçbir bilgi doğamazdı. Bu nedenle yeniden üretimlerinin bir kuralı olmalıdır ki, bir tasarım imgelemde şu tasarımla değil de başka bir tasarımla biraraya getirilsin: “Kurallara göre yeniden-üretim bu öznel ve görgül zemini tasarımların *çağrışımı* olarak adlandırılır.”<sup>132</sup> Fakat görgül yasalara bağlı çağrışımın nesnel bir zemini olmasaydı, tasarımların insan bilincine uymaları tamamen olumsal ve keyfi olurdu. Buradan zorunluklu bir bilgi ve bilinç elde edilemezdi. Kural görgül olduğundan dolayı herkes tasarımları, kendi bağlamına uygun olarak bireştirecekti. “Bu yüzden nesnel, e.d. imgelem yetisinin tüm görgül yasalarından önce *a priori* kavranabilir bir zemin olmalıdır.”<sup>133</sup> Bu zemin sayesinde yasalara dayanan bir yeniden-üretim zorunluluğu ve evrenselliği olanaklı olacaktır. Bu zemine görüngülerin eğinimleri adını vermektedir. Çağrışımın öznelliğine karşıt olarak eğinimin nesnelliği vardır.

Görgül yeniden üretimde çağrışım tamamen keyfi ve öznel olmaktadır. Bir şeyi isyeten istediği şeyle bağlayabilecektir. Burada bir evrensellik ve zorunluluk olmayacaktır. Zira deneyim bize sadece şimdiye kadar görüldüğü kadarıyla böyle olduğunu anlatır, böyle olmasının zorunlu olduğunu değil. Kant’a göre yeniden-üretim yer alabilmesi için kural gereklidir. Fakat bu kuralın görgül olması durumunda zorunluluk fikri elde edilememektedir. Oysa fiili deneyimimiz zorunluluk ve evrensellik özelliği taşır. O halde bu zorunluluğun aşkınsal bir zemini olmalıdır. Zira, “tüm zorunluk için her zaman aşkınsal bir koşul temelde yatar.”<sup>134</sup> Bu kural deneyden elde edilemeyeceğine göre bu deneyime giydirilen bir şey olmalıdır. Burada artık düşünmenin saf kavramları olan kategoriler devreye girmektedir. Bunlar düşünmenin evrensel ve zorunlu koşullarıdır. Yeniden üretim bu koşullara tabi olarak gerçekleşmektedir. “Anlakta öyleyse tüm olanaklı görüngüler açısından imgelem yetisinin arı bileşiminin zorunlu birliğini kapsayan arı apriori bilgiler bulunur. Bunlar ise *kategoriler*, e.d. arı anlak kavramlarıdır.”<sup>135</sup> Kategorilerin duyusallıkla bağlantısı imgelemdeki yeniden-üretim etkinliğine kural vermeleriyle sağlanmış olmaktadır. kavramın tanımını bu kullanıma açıklık

---

<sup>132</sup> Kant, SAE, A 121.

<sup>133</sup> Kant, SAE, A 122.

<sup>134</sup> Kant, SAE, A 106.

<sup>135</sup> Kant, SAE, A 119.

kazandırmada yardımcı olabilir. Kavram, biçimine göre evrensel olan yeniden-üretim kuralıdır:

“Tüm bilgi bir kavrama gereksinir-bu kavram ne denli eksik ya da bulanık olsa da; ama kavram her zaman biçimine göre bir kural olarak hizmet eden evrensel birşeydir. Böylece cisim kavramı onun yoluyla düşünülen çoklunun birliğine göre dış görümlere ilişkin bilgimiz için bir kural olarak hizmet eder. Ama ancak verili görümlerde onların çoklusunun zorunlu yeniden-üretimini, ve dolayısıyla onlara ilişkin bilincimizde bireşimli birliklerini temsil etmekle sezgiler için bir kural olabilir.”<sup>136</sup>

Görüngüler salt bizim tasarımlarımız olduğuna göre, onların kendinde şeylerle bağlantılarının koparılıp düşünce içine alınabilir hale getirilmesi, düşüncenin biçimine uydurulması gerekmektedir. Görüngülerin düşüncenin kalıplarına uydurulması onların öznenin kendi etkinliği içinde kategorilerin birliğine uygun olarak üretilmesiyle olanaklı olmaktadır. Böylelikle öznenin etkinliği içine alınmış ve dolayısıyla düşünülebilir hale getirilmiş olmaktadır: “İmgelem yetisinin bireşimindeki tüm biçimsel birlik gibi, bu bireşim aracılığıyla, onun görümlere dek tüm görgül kullanımı da bu kategoriler üzerine dayanırlar, çünkü görüngüler ancak bu temel öğeler aracılığıyla bilgiye ve genel olarak bilincimize, ve dolayısıyla bizim kendimize ait olabilirler.”<sup>137</sup>

Kritik felsefede daha temel başka hiçbir kaynaktan türetilmeyen üç yeti olduğu söylenmişti. Bunlar *apperception*(tamalgı), imgelem yetisi ve duydur. Tamalgının duyuyla bireşiminden duyarlık, tamalgının imgelem yetisinin bireşimiyle ilişkisinden de anlak meydana gelmektedir. Tamalgının imgelemin saf bireşimiyle ilişkisinde saf anlak oluşur ve anlak kavramları olan kategoriler burada bulunmaktadır. Kategoriler, görümlere tamalgının birliğinin verilmesi aşamasında, başka bir deyişle düşüncenin yapısına uydurulmasında işleve sahiptir. Yalnız burada belirtmek gerekir ki Kant’a göre deneyimden önce öznedeki hiçbir bilgi mevcut değildir, başka bir deyişle kategoriler deneyimden önce mevcut değildir aksine,

---

<sup>136</sup> Kant, SAE, A 106.

<sup>137</sup> Kant, SAE, A 125.

ancak duysal olarak verili olanın kavranması aşamasında üretilirler: “Anlağa ait kavramlar, çoklunun tamalğının birliğıyle ilişkisi yoluyla, fakat ancak imgelemin duysal görüyle ilişkisi aracılığıyla, ortaya çıkabilmektedirler.”<sup>138</sup>

İmgelemin işlevlerini yeniden-üretici ve üretken diye ayırmaktadır. Birincisi onun ampirik işlevidir ki, imgelem burada hayal kurmayı, eskiden gördüğü birşeyi zihinde yeniden canlandırmayı sağlamaktadır. Bu onun yeniden-üretici etkinliğidir. Geçmişte kalanı şimdiye geri getirmeyi ve böylece hafızanın verilerinin kullanılmasını sağlamaktadır. Yeniden-üretici etkinliğinin ikinci bir anlamı var ki, bir nesnenin bilinmesinde işleve sahiptir. Nesnenin empirik olarak deneyimlenmesinde imgelemin bir işlevi vardır. Nesnenin farklı bölümlerinin ve bunların aynı anda bir nesnenin kavramında bir bütün olarak canlandırılmasında imgelem rol oynamaktadır. Nesnenin ayırmsanması her zaman ardışık olduğundan ötürü, onun farklı bölümlerinin farklı anlardaki temsillerinin aynı zamanda bir arada tutulması gerekmektedir. Bu da ancak önceki anın zihinde imgelem aracılığıyla yeniden canlandırılmasıyla olanaklı olmaktadır.

Kant, imgelem yetisinin *a priori* bireşim yetisi olarak gerçekleştirdiğı işlevine üretken imgelem demektedir. İmgelem, bu anlamıyla algının zorunlu bir bileşenidir. Bu işlev empirik olana karşıt olarak deneyimin kuruluşunda bir rol aldığından ötürü aşkınsal işlev adını almaktadır. Görüngülerin yasalara göre yeniden-üretilerinin ve dolayısıyla deneyimin kendisi ancak imgelem sayesinde olanaklı olmaktadır: “aşkınsal işlev olmaksızın nesnelere kavramları bir deneyimi oluşturmak için biraraya gelemezler.”<sup>139</sup>

Üretken imgelemin bir kavrama imge ve şema sağlamak işlevi vardır. İmge üretken imgelemin görgül işlevinin bir ürünüdür. İmge, bir nesnenin kavramına karşılık gelen duysal tasarım olarak nesnenin görüde bulunuşu olmaksızın da göz önünde canlandırılmasını ve bu sayede düşünülebilmesini olanaklı kılmaktadır. Düşünme etkinliğimize dikkatle bakıldığında hiçbir kavramın bu imgelerden bağışık olmadığı görülmektedir. Bu imgeler bazen daha sönük olsa da her kavram eşlik

---

<sup>138</sup> I. Kant, Critique of Pure Reason, Trans. P. Guyer, A. W. Wood, USA: Cambridge Un. Press, 1998, A124. Bundan sonra CRV diye anılacaktır.

<sup>139</sup> Kant, SAE, A 123.

etmektedir. Ayrıca imgenin bir diğer işlevide nesnenin tanınmasını sağlamaktır. Algılamaya dikkat edildiğinde, yeni gördüğümüz bir nesne karşısındaki ilk tavrımızın onun farklı bölümlerini gözle taramak olduğu görülmektedir. Aynı nesne ikinci kez görüldüğünde bu sefer tarama işlemi daha kısa sürmektedir. Sürenin kısılması zihinde artık onun bir imgesinin mevcut olmasıyla ilgilidir. Yapılan işlem, zihindeki tasarımıyla görüsel nesnenin karşılaştırılması, eşleştirilmesidir. Eşleşme sağlandığında nesne tanınmaktadır. Hergün yüzyüze gelen insanların birbirinin göz rengini bilmemesi biraz da bu ampirik görüleri imgeye dönüştürme ve sonrasında imgeyi kişinin görüdeki gerçek varlığı yerine kullanma olgusundan kaynaklanmaktadır.

Şimdi imgelem öncelikle görünün çoklusunu ayırmsamalıdır. Bu işlem görüngüleri imgelere dönüştürmek için gereklidir. “İmgelemin, görünün çoklusunu bir imge içine getirmesi için, izlenimleri önceden kendi etkinliği içine almış, onları ayırmsamış olması gerekmektedir.”<sup>140</sup> Ayırmsamanın bireşimi, verili görgül tasarımları biraraya getirmesi, bunların yeniden-üretimi olmaksızın olanaklı değildir: “Ama açıktır ki, çoklunun bu ayırmsanışı bile kendi başına hiçbir imgeyi ve izlenimlerin hiçbir bileşimini üretmezdi, eğer anın kendisinden bir başkasına geçtiği algıyı sonraki algının yanına çeken ve böylece bütün algılar dizisini oluşturan öznel bir zemin olmasaydı, e.d., eğer imgelemin salt görgül olan bir yeniden üretici-yetisi olmasaydı.”<sup>141</sup> Verili tasarımların imgelere dönüştürülmebilmesi için, öncelikle ayırmsanmaları sonra da yeniden-üretilmeleri gerekmektedir. İmge, üretken imgelemin görgül yetisinin bir ürünüdür. Beş sayısını düşünürken gözümüzün önüne beş nokta getirdiğimizde bu sayının imgesidir. Kant şematizm bölümünde imgeyi şemadan ayırmakla birlikte birinin ancak diğeri sayesinde olanaklı olduğunu söyleyerek bunlar arasında bağ da kurmaktadır: “duyusal kavramların *şeması* arı *a priori* imgelem yetisinin bir ürünü ve deyim yerindeyse bir monogramıdır ki, imgeler ilkin bunun yoluyla ve buna göre olanaklı olurlar.”<sup>142</sup>

Kant, şematizm bölümünde arı anlık kavramlarının görüye nasıl uygulanabildikleri sorununu ele almaktadır. Bu anlamda, önceki felsefelerin, bilginin

---

<sup>140</sup> Kant, CRV, A 120.

<sup>141</sup> Kant, SAE, A 120.

<sup>142</sup> Kant, SAE, B 181 A 142.

özmeden bağımsız bir nesneye uygunluğu açıklamaya çalışırken yaşadıkları sıkıntıyı bu bölümde yaşamaktadır. Zira nesne artık bizim dışımızda bir yerde değil, aksine kendi zihnimizin tasarımlama yetisinde mevcut. Sorun artık nesnenin verildiği tarz olarak duyusallık ile onun düşünüldüğü kip olarak anlağın ya da kavram ile görünün biraraya getirilmesidir. Kategoriyle görünün çakıştırılması ancak imgelemin bir ürünü olan şemalar aracılığıyla olmaktadır. Kategorinin görüye uygulanabilmesi, ikisiyle de türdeşlik özelliği gösteren bir üçüncünün olmasıyla olanaklı olmaktadır. Bu üçüncü, bir yanda arı imgelemin ürünü olarak gögöl herşeyden bağışık olduğundan arı anlksal ve dolayısıyla da kategorilerle türdeş, diğer yanda duyarlığın saf biçimi olan zamanla türdeş olduğundan duyusaldır. Bu tasarıma aşkınsal şema adını vermektedir. Şema, zamanın kategorilere uygun biçimde saf belirlenimidir: “Anlak-kavramı genelinde çoklunun arı bireşimli birliğini kapsar. Zaman, iç duyunun çoklusunun ve dolayısıyla tüm tasarımların bağlantılarının koşulu olarak, arı sezgide bir a priori çoklu kapsar. Şimdi aşkınsal bir zaman belirlenimi(onun birliğini oluşturan) ktegori ile evrensel olması ve bir a priori kural üzerine dayanması ölçüsünde türdeştir. Ama öte yandan, zamanın çoklunun her görgöl tasarımında kapsanmış olması ölçüsünde, görüngü türdeştir. Buna göre, kategorinin görüngüler üzerine uygulanışı aşkınsal zaman belirlenimi yoluyla olanaklıdır, ki bu, anlak kavramlarının şeması olarak, görüngülerin kategorinin altına alınmasının aracısıdır.”<sup>143</sup>

Anlak kavramlarının bir nesne ile ilişki kurabilmesinin yolu nesnenin verilebildiği tek yol olarak duyarlıkla ilişki kurmaktır. Duyusallığın sağladığı görüler olmadan kavramlar kendi başına sadece içi boş düşünce işlevleridir. Bu halleriyle henüz bir nesnenin düşünülmesini sağlayan kavramlar olmaktan uzaktırlar. Buna rağmen kategori duyarlıkla bağ kurmadan da zihinde kullanılarak bir nesne kavrandığı sanısına yol açabilir. Bunun nedeni kategorinin kullanım alanının duyarlıktan daha geniş olmasıdır. Yani kategori, genel ve evrensel bir şey olarak duyarlıkla sınırlandırılmaz. Fakat duyarlıkla girilen ilişki olmaksızın da nesnelere ilişki kuramaz. Verili görülerle ilişki kurması ancak zaman formu ve onun saf belirlenimi olan şemalarla olanaklı olmaktadır. Duyarlığın sınırlandırıcı koşulları olmaksızın nesneye ulaşamamaktadırlar: “Anlak-kavramının uygulamada kendisine

<sup>143</sup> Kant, SAE, A 138, 139 B177, 178.

sınırlı olduğu bu biçimsel ve arı duyarlık koşulunu bu anlık-kavramının *şeması* olarak, ve anlığın bu şemalar ile işlem görme yolunu ise arı anlığın *şematizmi* olarak adlandıracağız.”<sup>144</sup>

Şema ve imge arasındaki bağıntıya bakıldığında, imgenin kolayca göz önüne getirilebilen tekil duyusal bir tasarım olduğu, şemanın ise imgeye göre genel ve evrensel olduğu görülmektedir. İmgelemin bireşiminin amacı sadece imgede olduğu gibi tekil bir sezgi değil duyarlığın kategorilere uygun birliği meydana getirecek şekilde belirlemektir. Beş sayısı durumunda beş parmak ya da beş nokta gibi imgeler kolaylıkla göz önüne getirilebilirken sayılar büyüdüğünde böyle bir imge göz önüne getirilememektedir. Bu durumda şema devreye girmektedir. Şema, “bir çokluğu belli bir kavrama uygun olarak bir imgede tasarımı için bir yöntem tasarımıdır”, bu imgenin kendisi değildir. Bu durumda imgeyi, kavramla karşılaştırmak üzere göz önünde bulundurmaya güç olmaktadır. İmgelemin bu işlemi yapması şemaları üretmesiyle olanaklıdır: “İmgelem yetisinin bir kavrama imgesini sağlamaya yönelik bu evrensel işleminin bu tasarımını bu kavramın şeması olarak adlandırıyorum.”<sup>145</sup> Üçgen durumunda göz önüne getirilecek imgenin görüde kurulabilecek üçgen çok çeşitliliğini karşılaması olanaksızdır. Üçgenin şeması, imgelemin yetisinin bireşiminin bir kuralıdır. Saf duyusal nesnelere matematikte şema işlemi daha kolaydır, çünkü matematik nesnelere, dış dünyaya tam olarak uysalar da, zihinden başka hiçbir yerde bulunmazlar. Deneyimsel nesnelere ise işlem farklıdır, burada nesne ampirik olduğu için şema bir tarafta bu ampirik çeşitliliğe, diğer tarafta evrensel kavramlara uygun olmalıdır. Bunun olanaklılığının zemininde yine duyusal nesnelere olanaklı kılan zaman formunun saf bireşimi yer almaktadır. Bir köpek kavramı düşünüldüğünde, ampirik alandaki köpek türliliğini karşılayacak bir imge olanaklı değildir. Köpek kavramı, deneyimde karşılaşılan nesnelere için belli bir kuralı anlatır, bu sayede imgelem yetisi buna uygun olarak genel bir hayvan şeklini çizebilir. Şema burada Kavramın evrenselliği ile imgenin tekilliği ve çok çeşitliliği arasındaki köprü olmaktadır. Şema, hiçbir imgeyle tam olarak çakışmayacak kadar genel ve kapsayıcı olduğundan dolayı, kategorilerle bir bağıntı içindedir: “imgeler kavram ile her zaman imledikleri şema aracılığıyla

---

<sup>144</sup> Kant, SAE, B179 A 140

<sup>145</sup> Kant, SAE, A 140 B180

bağlanmalıdırlar ve kendilerinde onunla tam bir çakışma durumunda değildirler Öte yandan, bir arı anlak-kavramının şeması hiçbir imge içersine getirilemeyecek birşeydir; tersine, yalnızca arı bireşimdir ki, genel olarak kavramlar ile uyum içinde olan bir birliğin kuralına göre kategori tarafından anlatılır, ve imgelem yetisinin aşkınsal bir ürünüdür.”<sup>146</sup> Şemalar, genel olarak bütün nesnelere koşulu olan zamanın saf belirlenimi olduğundan, bütün nesnelere a priori ilişkilidir. Duyarlılığı kategorilere uygun olarak a priori belirleyen imgelem bu sayede ikisi arasındaki köprüyü de kurmuş olmaktadır.

### 3) Kavramda Tanımanın Bireşimi

Duyarlılığın temsilleri alıcılığına karşıt olarak kendiliğindenlik sentez ediminin yapıldığı yerdir. Bundan dolayı, duyarlılığın pasifliğine karşıt olarak aktiftir. Sentez ediminin üç ayağı olduğu olduğu tamalğının görüdeki bireşimi ve imgelemde yeniden üretimin bireşimi ve kavramda tanımanın bireşimidir. İmgelemin bu üçlü sentez ediminde özel bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bireştirme yetisi olarak imgelem, görülerin kavramlara göre sentezlenmesinde işlev taşımaktadır. İmgelemin bu bireşimine kural veren şemaların kategorilerle ilişkisinden söz edilmişti. İmgelem bu sayede, kategorilerin verili görümlere uygulanmasını sağlıyordu. Kategoriler bireşime kural vererek evrensel geçerliliğe sahip oluyordu. Şimdi, bir nesnenin kategoriler ve diğer empirik kavramlarca kavranabilmesi için öncelikle onun bir bütün olarak kurulması gerekmektedir. Burada kategorilere ek olarak, genel bir nesne kavramına ihtiyaç vardır. Nesne, bilgimize karşılık gelen, onunla ilgili bilgilerimizin keyfi olmasına karşı duran bir kavramdır. Bilgilerimiz, bu nesnenin kendisiyle ilişkili olarak birbiriyle tutarlı olmalı ve nesnenin taşıdığı birliği taşımalıdır. Nesne, bizden bağımsız olarak varolduğunu düşündüğümüz zorunlu bir şeyin kavramıdır. Peki düşüncelerimizin keyfi olmasını engelleyen ve bizden bağımsız olarak karşımızda durduğunu düşündüğümüz bu nesne nedir?

Görüngüler, bize verili temsiller olarak kendinde şeyin bizde oluşan tasarımlarıdır. Fakat bunlar kendinde şeyle özdeş ya da onun kendisi değildirler. Kendinde şeyin bizde bıraktığı etkilerle oluşmaktadır. Tasarımlarımız, bizim

---

<sup>146</sup> Kant, SAE, B181 A 142.

dışımızda varolmadığına göre soru tekrarlanmaktadır, bizden bağımsız olarak varolduğunu düşündüğümüz nesne nedir? Kant'a bizim ilgilendiğimiz alan her zaman kendi tasarımlarımız olduğuna göre bu nesne, zihnin görüngülere verdiği bir kalıptır: "Bu nesnenin salt genelde bir şey=X olarak düşünülmesi gerektiği açıktır, çünkü bilginin dışında elimizde bu nesnenin karşısına ona karşılık düşmek üzere koyabilecek hiçbirşey yoktur."<sup>147</sup> Yani aslında nesne kavramı da zihinden başka bir yerde varolmaz. Bu kavram, bütün ampirik verili çoklu için kullanılacağından ötürü evrensel olmalıdır. Bu koşul, ancak bu kavramın içi boş bir kalıp olması halinde olanaklıdır.

Kant, nesne kavramını farklı şekillerde kullanmaktadır. Almanca orijinal metinde *object* ve *gegenstand* şeklinde kullanılan kelimeler İngilizce çevirilerde *object*, Türkçe çevirilerde de nesne kelimesiyle karşılanmıştır. İngilizce çeviride dipnotlarda, Almanca metinde iki kavramdan hangisinin kullanıldığı belirtilmektedir. Bunlar arasındaki ayrımın anlaşılması, nesnenin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. *Gegenstand*, görüde mevcut olan, görüye verilen nesne anlamı taşıırken *object*, genel olarak nesne anlamına gelmektedir. Birinci anlamıyla nesnenin, ancak görüde verilebileceğini, bunun dışında bu nesneyle bir temasımız olmadığını belirtmektedir: "Duyarlık olmaksızın bize hiçbir nesne verilemez, ve anlay olmaksızın hiçbirini düşünülemez. İçeriksiz düşünceler boş, ve kavramlar olmaksızın sezgiler kördürler. Öyleyse kavramları duyuşal kılmak(e.d. onlara sezgide nesneyi eklemek) sezgileri anlaşılır kılmakla(e.d. onları kavramlar altına getirmekle) eşit ölçüde zorunludur."<sup>148</sup> Burada kullanılan nesne ilk anlamıyla nesnedir. Ancak görüde verilebilen, bir kavramın altına getirilerek kavranabilen bir nesnedir. Bu anlamdaki nesne (*gegenstand*), henüz belirlenmemiş olduğundan ötürü aslında tam anlamıyla nesne değildir. Kavranmaksızın, bu nesnenin varlığından söz edilememektedir. Ancak deneyimden soyutlama yapılarak bu nesneyle ilgili konuşulabilmektedir. Bu nesneyi anlamada psikolojiden yardım alabiliriz, buradaki karşılığı parçalı duyumlardır. Gestalt ekolüne göre, duyumların bir toplamının nesneyi oluşturduğundan söz edilemez. Algıladığımız şey, gözümüzün önünde duran şeyden daha fazlasıdır. Algı, nesnenin üzerimizde bıraktığı izlerin yapılaştırılmasıyla oluşur, onların bir

---

<sup>147</sup> Kant, SAE, A 104.

<sup>148</sup> Kant, SAE, B75 A51.

organizasyonudur. Algı, örgütlenmiş bir bütün olduğundan, duyum parçalarının rastgele bir araya gelmesiyle oluşmaz. Aksine bunların organize edilmiş bir bütünlüğüdür. Nesnenin tanınması ve bizim için her zaman anlamlı bir şey olarak deneyimlenmesi, algılamanın bu düzenlenişine bağlı olarak gerçekleşmektedir: “Bilgi, duyumlarımıza parçalı olarak ve birimler halinde girebilir, ancak dünyayı algılayışımız farklıdır. Nesnelere ve insanlar dünyasını, bizi bombardımana tutan bir dünyayı, parçalı duyumlarla değil, bütünselliklerle algılarız. Ancak olağandışı koşullar altında ya da çizerken, boyarken tekil özelliklere ve uyaran parçalarına dikkat ederiz; zamanın büyük bir bölümünde, üç boyutlu nesnelere görür, sesleri ve müziği işitiriz.”<sup>149</sup> Nesnenin(*object*) bilgisinden söz edebilmek için, önce verili olan nesnenin(*gegenstand*), bir kavram içinde sentezlenmesi gerekmektedir. Bu sayede nesne, kavramlara göre kurularak belirlenmiş olur. Kavramlar, nesnenin kuruluşunda işlevsel olduğundan dolayı, nesnenin düşünülmesinde nesnel geçerliğe sahiptir.

İkinci anlamıyla nesne ise, ancak görüdeki temsillerin yargının birliğine tabi kılınması, bunların yargı fiili içinde birarada tutulmasıyla olanaklı olmaktadır. Bu anlamıyla nesne, ancak yargı fiilinde vardır ve bu fiilin birlik verme işlevinden önce varlığından söz edilemez: “Ancak sezginin çoklusunda bireşimli birliği ortaya çıkardıktan sonradır ki nesneyi bildiğimizi söyleyebiliriz.”<sup>150</sup> Nesne(*gegenstand*), bir yargı edimi içinde tutulan nesnenin(*object*) görüsel karşılığıdır.

Bunlar dışında, Kant, *transcendental object* kavramını kullanmaktadır. Tasarımların, özne tarafından bilinmeyen kaynağı anlamına gelmektedir. Metne baktığımızda aşkınsal nesne aşağıdaki anlamlarda kullanılmaktadır: “Tüm tasarımlarımız gerçekte anlık yoluyla herhangi bir nesne ile bağıntılıdır, ve, görüngüler tasarımlardan başka bir şey olmadıkları için, anlık onları duyuşal sezginin nesnesi olarak birşey ile ilişkilendirir; ama bu birşey bu düzeye dek yalnızca aşkınsal nesnedir...bir şey=xi imler ki, ona ilişkin olarak hiçbirşey bilmeyiz, ne de anlayışımızın şimdiki düzenlenişine bağlı olarak bilme olanağımız vardır; tersine, bu bir şey, tamalğının birliğinin bir bağıllığı olarak, yalnızca duyuşal sezgide

<sup>149</sup> Rita L. Atkinson ve diğerleri, Psikolojiye Giriş, çev. Yavuz Alogan, Ankara: Arkadaş Yayınları, 2.Baskı, 2002, s. 156.

<sup>150</sup> Kant, SAE, A 105.

çoklunun birliğine hizmet edebilir ki, bunun aracılığıyla anlık çokluyu bir nesnenin kavramına bileştirir.(...)Öyleyse, kendinde bir bilgi nesnesi değildir; tersine, yalnızca genel olarak bir nesnenin kavramı altında görüngülerin tasarımıdır-bir kavram ki bu görüngülerin çoklusu yoluyla belirlenebilir.

Tam bu nedendir ki kategoriler yalnızca anlağa verilen hiçbir tikel nesneyi temsil etmezler; tersine yalnızca aşkınsal nesneyi(genel olarak birşeyin kavramını) duyarlıkta verili olan yoluyla belirlemeye, ve böylelikle görüngüleri nesnelere kavramları altında görgül olarak bilmeye yararlar.”<sup>151</sup>

“Genel olarak görüngülerle ilişkilendirdiğim nesne, aşkınsal nesnedir ki, genel olarak birşeyin bütünüyle belirlenmemiş düşüncesidir. Numen olarak adlandırılmaz; kendinde ne olduğuna ilişkin hiçbirşey bilmem, ve duyuşal görünün bir nesnesi genel kavramı dışında-ki bundan dolayı bütün görünüşler için aynıdır- bir kavramına sahip değildir.”<sup>152</sup>

Alıntılar bir bütün olarak yorumlandığında, aşkınsal nesnenin, görüngülerin çoklusu yoluyla bilinebilen genel anlamda bir nesne olduğu görülmektedir. Aşkınsal nesne, kendi başına, bizim duyuşal görümümüzden bağımsız olarak kendi başına şey olmadığından dolayı bir numen de değildir. Aksine, görüde bulunan malzemenin bir nesne kavramında sentezlenmesini sağlayan genel anlamda bir kavramdır. Bu yönüyle de içi boş bir biçimdir. Kendisi bilgi konusu olan bir şey değildir, aksine bu kavram sayesinde görünün çoklusu nesne kavramında birleştirilerek bilinir. Bu genel nesne kavramı aracılığıyla kategoriler bir uygulama alanı bulurlar. Nesne kavramı içi boş ve dolayısıyla da bütün nesnelere için kullanılabilecek evrensel bir kavram olduğundan dolayı, kategoriler genelde bir nesnenin düşünülmesini sağlayan kavramlar olabilmektedir. Ampirik olarak verili nesnelere tekiliğinin düşüncenin evrensel kavramları olarak kategorilerle bağıntısı, bu genel nesne kavramına dayanmaktadır. Bu sayede görüde verili duyuşal malzeme bir nesne kavramında birleştirilerek düşünceye konu edilebilmektedir.

---

<sup>151</sup> Kant, SAE, A 250, 251.

<sup>152</sup> Kant, CRV, A 253.

Nesnenin neliği konusu, nesnellikle bağıntısından dolayı önem taşımaktadır. Nesnelliğin olmadığı yerde öznellik, keyfilik ve güç ilişkileri hakim olur. Bu sonuç ise felsefenin balangıcından beri taşıdığı evreni ve insanı kendi olduğu haliyle ve kendi için bilme ile yaşamı buna uygun bir biçimde düzenleme idesine ters düşer. Güç ilişkilerinin hakim olduğu yerde nesnellik, genel kabul görmeye dayanır. Fakat bir şeyin genel kabul görmesi onun nesnesine uygun ve dolayısıyla da nesnel olduğunu göstermez: “yalnızca nesnel geçerlilik zorunlu genel bir [nesneye] uygunluğun temelini oluşturabilir.”<sup>153</sup> Bu açıdan nesnenin ne olduğu problemi, felefenin canlılığını her zaman koruyan temel problemlerinden biridir.

### **3.4. Deneyimin birliğinin zemini olarak *appersepsiyon***

Genel olarak deneyimin ve tekil anlamda deneyimlerin yalın bir birliği vardır. Birlik, Kant’a göre, deneyimin dışından verilmiş olamaz. Bunun temelinde, *appersepsiyon*’un birliği vardır. Olanaklı deneyimde verilebilecek her nesnenin düşünülmesinde ve ‘bir şey’ olarak yargılarda farklı yanlarından tutulmasında bu fiilin bir işlevi vardır. Bu olmaksızın ne nesne düşünülebilir ne de ben kendimi fark edebilirim. Bu fiil yoluyla hem görüde bulunan temsillere birlik verilmekte, hem de saf görünün bireştirilmesi aracılığıyla algılayanın kendini fark etmesi sağlanmaktadır. Bu birlik, hem nesnenin hem de öznenin birliğinin zeminidir. Bu fiilin devreye girmesinden önce ne bireysel bir bütün olarak nesneden ne de kendinin farkında olan bir öznenen de söz edilebilmektedir. *Appersepsiyon*, türkçede, tamalgı, bilinçlialgı, transcendental farkındalık fiili olarak karşılanmaktadır.

Önceki bölümde nesnellik probleminin felsefedeki yerinden söz edilmişti. Nesnellik nesneyle ilgili olduğu kadar yargıyla da ilgilidir. Nesnellik problemi, verilen yargıların farklılığında ortaya çıkmaktadır. Yargıların farklılığı, düşünsel farklılıkların ve dolayısıyla eylemlerin temelinde yatmaktadır. Yargılarımız, yaşamımızı düzenlerken belirleyici olmaktadır. Eylemde bulunurken zihnimize, bilerek ya da ön-yargılı biçimde bilmeden, verilmiş olan yargının etkisiyle davranır,

---

<sup>153</sup> Kant, PAE, s. 13.

sevinir veya üzülmürüz.<sup>154</sup> Bu anlamda yargılarımız bütün eylemlerimizde, bilinçli varlıklar olmamızdan dolayı, hatta duygularımızda bile devrededir. Peki yargılar nasıl verilmektedir?<sup>155</sup> Bu soruyu yanıtlamaya geçmeden önce, ‘nesne’, ‘kavram’ ve ‘yargı’ arasındaki bağıntıya değinmek gerekir.

Kavram ve nesne, birbirinden ayrı ele alınamaz. Kavramı olmadan bir nesneden belirlenmiş bir tekil varlık olarak, bir nesne olmadan da onun kavramından söz edilemez. Ne kavram ne de nesnenin kendi başına bir varlıkları yoktur. Kavram, nesneyi farklı yanlarından kavrayan olarak vardır. Aynı şekilde nesne, ancak kavramlarla farklı yönlerinden kavranılarak bireyselleştirilir. Nesnenin ortaya çıkması, onun temsillerinin kavramlarla uyum içinde kurulmasıyla olanaklı olmaktadır. Nesne ve kavramdan, ancak nesnenin kavranmasını sağlayan bir yargı edimi içinde söz edilebilir. Yargı ise, tasarımların bir bilinçte ilgi içine sokulmasıyla meydana gelir. Genel olarak düşünmek, “yargıda bulunmaktan veya genel olarak tasarımları yargılarla ilgi içine sokmaktan başka bir şey değildir.”<sup>156</sup> Bu açıdan, nesnenin düşünülmesi, onun tasarımlarına bir yargı ediminde birlik verilmesiyle olanaklı olmaktadır. Nesne bu olanaklar içinde kurularak düşünülebilir olmaktadır. Öncelikle “bu bir şeydir” ve sonrasında “bu şey gridir, bu şey ağırdır.” dediğimizde nesneyi bir yargı içinde farklı yanlarından tutarak onu düşünmekteyiz. Sonuç olarak, nesne ve kavram, yargı edimi içinde biraraya gelmiş olmaktadır.

Şimdi, Kant’a göre, duyarlıktan bağımsız olan bir görüden söz edilemez. Böyle bir görü olması halinde bile bunun bir kavramını oluşturamam. Zira, insan için olanaklı tek görü duyuşal görüdür. Ama bunun yanında, verili nesnelere düşünülmesini sağlayan kavramlar, anlağın kendiliğindenliği üzerine dayanırlar. Bilgi, bu iki yanın biraraya gelmesini gerektirse de, bilgimiz görüsel değil diskursiftir: “Her bir anlağın, en azından her insanın anlağının bilgisi kavramlar yoluyla bir bilgidir, ve bu yüzden sezgisel değil ama diskursiftir.”<sup>157</sup> Bilgi, görülerin

---

<sup>154</sup> Septik filozoflardan Pyrrhon’un mutlu olmak için yapılacak şey, “Her türlü yargıdan kaçınmadır(Epokhe).” demesi, yargı sorununun yaşamsallığına işaret etmesi bakımından önemlidir. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, İstanbul: Remzi Kitabevi, 10. Basım, 1999, s. 86.

<sup>155</sup> Yargının nesnellliğini konuşmadan önce yargının nasıl verildiği açıklanmalıdır. Kant’ın çabası, bu açıdan, açıklamasının doğruluğundan bağımsız olarak, anlamlıdır.

<sup>156</sup> Kant, Prolegomena, ss. 55, 56.

<sup>157</sup> Kant, SAE, A68 B93.

kavramlar yoluyla belirlenmesine dayanır. Kavramlar, genel olduğundan dolayı nesneyle dolaysız olarak bağlı değil, ancak görüler aracılığıyla ilişkilidir: “Yalnızca sezgiden başka tasarım dolaysızca nesne ile bağıntılı olmadığı için, bir kavram bir nesne ile hiçbir zaman dolaysızca bağıntılı değildir, ama ancak onun başka herhangi bir tasarımı ile(bu ister sezgi isterse kendisi bir kavram olsun) bağıntılı olabilir.(...) Her yargıda bir çok tasarım için geçerli olan bir kavram vardır, ve bu birçok tasarım arasında ayrıca nesne ile dolaysızca bağıntılı olan bir verili bir tasarım da bulunur.”<sup>158</sup> Bilgi, görüseldir, nesneyle dolaysızca ilişkili olan görülere dayanır, ama kavramsaldır nesneyle ancak dolaylı yoldan ilişkili olan kavramlara dayanır.

Kant’a göre görüler, duysal olarak etkilenimler üzerine, kavramlar ise işlevler üzerine dayanmaktadır. İşlevler ile, “değişik tasarımları tek bir ortak tasarım altında düzenleme ediminin birliğini”<sup>159</sup> anlamaktadır. Yargılar da, tasarımları biraraya getirerek bireştirdiğinden dolayı birlik veren işlev anlamı taşımaktadır: “tüm yargılar tasarımlarımız arasındaki birlik işlevleridirler, çünkü dolaysız bir tasarım yerine, bunu ve başka birçoklarını kendi altınada kapsayan daha yüksek bir tasarım nesnenin bilgisi için kullanılır ve bu yolla pek çok olanaklı bilgi tek bir bilgiye toparlanır.”<sup>160</sup> Nesneye ait tasarımlar olan görüler, ancak kavramlar ve bunları da birarada tutarak birlik veren yargılar aracılığıyla bir nesnenin birlikli deneyimi haline gelir. Gözümüzü açtığımızda, deneyimlediğimiz düzenliliğin kaynağında bu işlevler rol oynamaktadır.

Anlak, düşünme yetisi olarak kavramların mekânıdır. Aynı zamanda, yargıların da verildiği yerdir. Kavramlar, nesnenin dolaylı tasarımları olduğuna göre, tasarımlara birlik veren yargılar da dolaylıdır, tasarımın tasarımıdır. “Yargı öyleyse bir nesnenin dolaylı bilgisi ve bu yüzden onun bir tasarımının tasarımıdır.”<sup>161</sup> Düşünme yetisindeki kavramlar, yargılar dışında bir yerde kullanılmadığına göre, nesne, kavram ve yargı arasında içten bağlı olma durumu söz konusudur: “anlak bir düşünme yetisidir. Düşünce kavramlar yoluyla bilgidir. Ama kavramlar, olanaklı yargıların yüklemeleri olarak, henüz belirlenmemiş bir nesnenin herhangi bir tasarımı

---

<sup>158</sup> Kant, SAE, A68 B93.

<sup>159</sup> Kant, SAE, A68 B93.

<sup>160</sup> Kant, SAE, A69B94.

<sup>161</sup> Kant, SAE, A68 B93.

ile bağıntılıdır(…) kavram birşeyi, o kavram yoluyla bilinebileni imler(…) Öyleyse ancak nesnelere bağıntı kurabilmesini sağlayan başka tasarımları kapsamaması yoluyla kavramdır. Öyleyse olanaklı bir yargının yüklemidir”<sup>162</sup>

Genel olarak bakıldığında nesnenin, deneyimleyen öznedeki varolmasına karşılık, kendi başına da varlığa sahip, algılayan öznenin bilincinden bağımsız belli özellikler taşıyan bir varlık olarak düşünüldüğü görülmektedir. Nesne düşünülürken, nasıl onun kendi başına varlığa sahip olduğu düşünülüyorsa, yargı ediminde de bağlanan özne ve yüklem kendinde bağlı olduğu düşünülmektedir. “A, B’dir.” yargısı verildiğinde, öznenin sahip olduğu söylenen yüklem, kendinde de, algılayan öznenin bağımsız olarak, sahip olduğu düşünülmektedir. Böyle düşünülmesinin zemini nedir? Kant, bu soruyu, yargılar arasında yaptığı ayrımla açıklamaktadır. Öncelikle analitik ve sentetik önermeler arasında ayrım yapar. Analitik önermeler, çelişmezlik ilkesinden kaynaklanır, özne kavramında yüklem zaten düşünülmüş, içerilmiştir. Bu anlamda, yüklem yüklem öznedeki bilinmeyen bir şey söylemeyip onu açıklamaktadır. Sentetik yargılarda, yüklemde özneye yeni bir içerik katılmaktadır. Deneyimimiz, bunlarla gelişip zenginleşmektedir. Bu yargılar, çelişmezlik ilkesine zorunlu olarak uygun olsa da sadece ondan kaynaklanmaz. Yüklemde öznenin dışına çıkarak, yeni bir bilgi verilmektedir. Sentetik yargıların bazıları *a priori*dir, bunlar, deneyime zorunlu olarak uygulanan kavramlara dayanır. ‘Her değişimin bir nedeni vardır’ yargısı buna örnek verilebilir. Bu ilkeler, bilimlerde, temel ilkeler olarak kapsamaktadır. Deneyimle ilgili olan ve aynı zamanda düşünüldüğünde kendini bilince zorunlu olarak kabul ettiren yargılardır. Zorunlu olarak deneyimle-genel olarak duyularda karşılığı verilebilecek deneyim- ilgili olduğu halde, kendinde deneyimden-duyusal veri anlamında- gelebilecek olan bir yan taşımaktadırlar. Bu zorunlu yanları, deneyimden kaynaklanmaz. Bunlar, zihnin *a priori* ilkeleri olarak deneyimi olanaklı kılmada işlevsel olan kategorilere dayanır. Felsefenin asıl konusu, bu *sentetik a priori* yargıların zeminidir. Bir de *sentetik a posteriori* vardır ki bunlar tümüyle deneyimden kaynaklanır. Fakat yine de, bu yargıların empirik kavramları ancak deneyimi olanaklı kılan koşullarla uyumlu bir biçimde verilebilmektedir: “Empirik kavramlar, duyulardan deneyim nesnelere karşılaştırılması yoluyla doğar ve anlık yoluyla genellik formunu kazanırlar. Bu kavramların gerçekliği,

---

<sup>162</sup> Kant, SAE, A69 B94.

içeriklerini ondan soyutlamayla edindikleri edimsel deneyime dayanmaktadır.”<sup>163</sup> Bu kavramların içeriklerini deneyim verse de, biçimlerini yine anlık vermektedir. Benzer şekilde, empirik kavramların yüklemeleri olduğu *sentetik a posteriori* yargıların da bazıları tamamen öznel ve keyfi olurken bazıları ise nesnel ve zorunlu bir yan taşımaktadır. Kant, bu konuyu, algı ve deney yargıları ayrımı yaparak incelemektedir. Konumuz bağlamında bizi asıl ilgilendiren de bu ayrımdır. Deneysel yargılar adını verdiği sentetik yargılar algı yargıları adı altında öznel bir geçerlilik taşımaktadır. Bu yargılar, “sadece düşünen bir öznedeki algıların mantıksal bağlantılılığını”<sup>164</sup> gerektirirler. Nesneye ilgi kurulmadan, algıların öznenin durumuyla ilişki içinde bağlanmasıyla oluşur. Oysa buna karşıt olarak, deney yargıları, deneyimin zorunlu koşulları olan anlama yetisi kavramlarına dayandığından dolayı nesnel ve genel geçerli\* olmaktadır.

Deneysel yargılar arasındaki ayrımı açmak üzere Kant’ın verdiği örneklerden biri, ‘Bu cisim ağırdır.’ yargısıdır.<sup>165</sup> Bu yargı, olumsal olduğu halde, kendinde zorunlu bir yan taşımaktadır. Burada dikkat edilecek yer ‘-dır’ kopulasıdır. Kopula, burada iki tasarımı birbiriyle ilişkilendirmektedir. Semantik açıdan bakıldığında, kopulanın yazılmadığı durumlar da olanaklıdır. ‘Taş, çok ağır’ denildiğinde, herkes karşıdakinin ne demek istediğini anlamaktadır. Fakat felsefe açısından önemli olan, daha çok, bu işlev sonucunda neyin meydana geldiğidir. Kopula sayesinde, iki tasarım sadece o tekil özneye göreli olarak ilişki içine sokulmaz, aynı zamanda, bu iki tasarımın nesnenin kendisinde de böyle olduğu kabul edilir. Bu tasarımların, varlığın kendisinde bağlı olduğu öne sürülmüş olmaktadır. Başka bir deyişle, sadece tek bir özne için geçerli olan bir yargı, bütün özneler için geçerli bir tasarım haline getirilmiş olmaktadır. Artık bu tasarımlar, nesnenin kendisiyle ilgi içine sokulmuş olmaktadır: “bunu söylemek iki tasarımın yalnızca algıda(ne denli yineleniyor olursa olsun) değil ama öznenin durumunun ayrımına bakılmaksızın nesnede biraraya

<sup>163</sup> I. Kant, *Logic*, çev. Robert S. Hartman, Wolfgang Schwars, New York: Dover Pub., 1988, s. 97.

<sup>164</sup> Kant, *Prolegomena*, s. 48.

\* Kant’a göre bunlar aynı anlama gelmektedir: “Öyleyse nesnel geçerlik ve zorunlu genel geçerlik birbirinin yerini alabilecek kavramlardır ve biz kendi başına nesneyi bilmiyorsak da, eğer bir yargıyı genel geçer, dolayısıyla zorunlu kabul ediyorsak, bundan nesnel geçerliğini anlıyoruz demektir.(...)deney yargıları nesnel geçerliklerini nesnenin dolaysız bilgisinden değil, sırf deneysel yargıların genel geçerliğinin koşulundan[kategorilere dayanan yargılar] alırlar” Kant, *Prolegomena*, s. 49

<sup>165</sup> Kant, *Prolegomena*, ss. 48, 51 ve SAE, B 141, 143.

bağlanmış olduklarını ileri sürmeye varacaktır”<sup>166</sup> Cismin ağırlığı örneğinde, yargının öznel olması durumunda, cismi taşıyorsam, ağırlığın bir basıncını duyarım denebilirdi. Burada, iki tasarım arasındaki ilişki rastlantısal olup, özne üzerinde bıraktığı etkiyi anlatmaktadır. Kendimiz de bunu deneyebiliriz, gerçekten bir nesneye dokunarak onu hissetmekle, nesnenin kendinde sert ya da yumuşak olduğuna hükmetmek arasında fark bulunmaktadır. Birincisi sadece çağrışım yasalarına göre tasarımların biraraya getirilmesinden ibaretken, ikincisi, nesneyle bağlantı kurularak onunla ilgili nesnel bir yargı verilmesine dayanmaktadır. Asıl yargı adını hak eden nesneyle bağıntı kuran bireştirir. Bireşimin birliğinin nesnede düşünülmesinin zemininde, Kant’a göre, *appersepsiyonun* birliği yer almaktadır: “Yargılardaki ‘dir’ ilişki-sözcüğü bu noktaya ilgilidir ve verili tasarımların nesnel birliğini öznel birlikten ayırır. Çünkü bunların kökensel tamalgı ile bağıntılarını ve *zorunlu birliklerini* gösterir, üstelik yargı görgül ve dolayısıyla olumsal olsa bile-örneğin Cisimler ağırdır yargısında olduğu gibi.”<sup>167</sup> Nesnel birliğin nasıl olanaklı olduğuna bakılacak yer, tasarımların kendilerinde sahip oldukları bir özellik değil, bunların tamalgının evrensel bireşiminin kuralları olduğu görülmektedir. Bu nesne bana ağır geliyor yargısından çıkarak, nesne kendinde ağırlık özelliğine sahiptir yargısının taşıdığı zorunluluğa geçiş, tamalgının bireşiminin zorunluluğuna dayanmaktadır. Bu yargıların nesnel zorunluluğuyla kast edilen, bunları bireşiminin birliğinin zemini olan tamalgının bu bireşimindeki zorunluluktur: “hiç kuşkusuz bu tasarımların görgül sezgide *zorunlu olarak birbirlerine* ait oldukları değil, ama sezgilerin bireşiminde tamalgının *zorunlu birliğinden ötürü*, e.d. birer bilgi kaynağı olabildikleri sürece tüm tasarımların nesnel belirleniminin ilkelerine göre birbirlerine ait olduklarıdır-ilkeler ki, tümü de tamalgının aşkınsal birliğinin temel ilkesinden türerler.”<sup>168</sup>

Bireşim ediminin kritik feslefe açısından önemine daha önce değinilmişti. Kant’a göre bireşim nesnelin kendisinde mevcut değildir, aksine nesnenin tasarımının bir bütün olarak zemininde bu bireşim yatmaktadır. Bireşim kavramı, çoklunun bireşiminin kavramları dışında, çoklunun birliğinin kavramını da kendinde taşır. Bu birlik, birlik kategorisinden gelmemektedir, çünkü kategoriler yargılardaki

---

<sup>166</sup> Kant, SAE, B 142.

<sup>167</sup> Kant, SAE, B141-142.

<sup>168</sup> Kant, SAE, B 142.

mantıksal işlevlerde temellenmektedir. Bu işlevlerde kavramların birliği daha şimdiden taşınmaktadır. Başka bir deyişle, olanaklı yarguların yüklemi olarak kategorilerin, bireşimin birliğinin zemini olması olanaklı değildir. Birlik zaten yargının kendisinde, kavramdan önce hatta onun da zemini olarak düşünülmüş olmalıdır. Kategori, bireşimin birliğini varsayar. Bireşim genel olarak anlağın bir sorunudur, “çünkü anlağın kendisi a priori bileştirme ve verili tasarımların çoklusunu tamalgının birliği altına getirme yetisinden başka bir şey değildir.”<sup>169</sup>

Yargı, tasarımların çoklusunu tamalgının birliğine getirmede işlevseldir. Çoklu tek bir a posteriori görüde verili olduğu sürece, mantıksal yargı işlevlerinden biri açısından belirlenmiş ve bunun yoluyla genel olarak bir bilincin içersine getirilmiştir.<sup>170</sup> Tersinden bakıldığında, çoklunun birliği ancak, bunlara yargı edimi aracılığıyla tamalgının birliğinin verilmesiyle olanaklı olmaktadır: “Tamalgının aşkınsal birliği bir sezgide verili çoklunun tümünün nesnenin bir kavramında birleştirilmesini sağlayan birliktir.”<sup>171</sup> Tamalgı, o halde, nesnenin ve onunla ilgili yarguların birliğinin zeminidir.

Görünün temsilleri, uzay ve zaman koşulları altında dururken bir bilinçle birleştirilmeleri zorunlu olduğunda tamalgının kökensel bireşimli birliğinin koşulları altında durmaktadır. Bunun yanı sıra, görünün kendisinin bütünlüğü de ancak tamalgının birliğiyle olanaklı olmaktadır. Görü mekanında verili olan temsillerin bir nesne kavramında bireşimi dışında bir de görünün kendinin saf görü olarak kurulması gerekmektedir. Bir bütün olarak saf görünün kuruluşu, geometride işlemlerin yapıldığı saf edimsel uzay, matematikte ise sayısal işlemlerin dayandığı mekandır. Tamalgının bireşimi, doğrudan görünün kendisine yönelmiş olduğundan apriori uygulanmaktadır. Uzay ve zaman saf temsillerinin oluşumunda appersepsiyonun bireşimi gerekmektedir: “Tamalgının bu bireşimi ayrıca *a priori* uygulanıyor, e.d. görgül olmayan tasarımlar açısından uygulanıyor olmalıdır. Çünkü onsuz ne uzay ne de zaman tasarımlarına *a priori* iye olabiliriz; bunlar ancak

---

<sup>169</sup> Kant, SAE, B 135.

<sup>170</sup> Kant, SAE, B 143.

<sup>171</sup> Kant, SAE, B 139.

kökensel alıcılığı içindeki duyarlılığın sunduğu çoklunun bireşimi yoluyla üretilebilirler.”<sup>172</sup>

Tamalgı ilkesi, insan bilgisindeki en yüksek ilkedir. Tamalgının bireşimli birliği tüm anlak kullanımın, giderek bütün bir mantığın, ve onunla uyum içinde, Aşkınsal Felsefenin bağlanması gereken en yüksek noktadır; aslında bu tamalgı yetisi anlağın kendisidir.<sup>173</sup> Sonuç olarak, nesnenin ve öznenin, yargı ve kategorilerin birliğinin ve bir bütün olarak anlağın kendiliğindenliğinin zemininde appersepsiyonun birliği yer almaktadır. Appersepsiyon olmaksızın deneyim içinde bir birlikten ve genel olarak deneyimin birliğinden söz edilememektedir.

#### **4.KANT’IN BEN ANLAYIŞI**

##### **4.I.Transcendental Ben**

Kant’ın ben bilgisi felsefesinin en temel dayanaklarından biridir. Bu açıdan, anlaşılması teorik olduğu kadar pratik konuların anlaşılması için de zorunludur. Teorik bilgi söz konusu olduğunda, bilginin bağlandığı en yüksek ilke bilincin birliği ilkesidir. Teorik akıl, görüde karşılığı verilebilen nesnesini kendi formuna göre belirleyen akıldır. Bu sayede nesnenin sınırları kavramlarla çizilmektedir. Pratik akıl söz konusu olduğunda, konu insanın özgürlüğü ve eylemlerine gelmektedir. Pratik akıl, amaçlara bağlı insan eylemlerine dayanarak nesnesini edimsel kılan akıldır. Teorik aklın nesnesi görüde bulunmadığından dolayı bilgisi olanaksızdır. Burada devreye saf aklın ideaları girmektedir ki, bunların en belirgin özelliği görüde hiçbir zaman tam karşılığının verilemeyeşidir: “İdea ile, zorunlu bir us kavramını anlıyorum ki, duyuda ona karşılık düşen hiçbir nesne verilemez.”<sup>174</sup> Teorik akıl içinde çözümsüz kalan sorunlar, pratik akıl içinde çözüme kavuşmaktadır; teorik akıl içinde kavranamayan özgürlük problemi, insanın kendi aklına dayananan eylemleriyle pratik bir biçimde kanıtlanmaktadır. Fakat bunun bir bedeli vardır ki, insan artık ahlak söz konusu olduğunda, bilmeden eylemde bulunmaktadır. Burada, ‘bilmeden’

---

<sup>172</sup> Kant, SAE, A 99-100.

<sup>173</sup> Kant, SAE, B 134 dipnot.

<sup>174</sup> Kant, SAE, B 383 A 327.

sözü, olumlu anlamda, özgürlüğün bilgi gerektirmeyecek kadar salt bir alan olmasını ifade etmektedir. Bu yorum, Kant ahlakı söz konusu olduğunda öne çıkan/çıkarılan yorumdur.\* ‘Bilmeden’ sözünün başka bir olanaklı yorumu ise, insanın eylemlerinde varlığını dolaysızca bildiği ahlak yasasına uygun davranması ama eylemini özgürce yapıp yapmadığından hiçbir biçimde emin olamamasıdır. İnsan, eylemlerini iyi niyetle, niyetlerini ahlak yasasına tabi kılarak eylemde bulursa dahi, eyleminin gerçekten iyilikten dolayı mı yoksa başka bilinçaltı etkenlerce mi belirlendiğini bilememektedir.<sup>α</sup> Her insanın, iyi olmak adına yaptığı bir eylemi sonradan bambaşka, o anda bilmediği bencilce bir nedenden dolayı yaptığını fark ettiği olmuştur. Kant’a göre, hiçbir zaman bundan tam emin olunamaz. Yapılacak şey eylemin sonuçlarını hesaplamadan iyi niyetle eylemde bulunmaktır.<sup>ξ</sup> Bu sonuca gelinmesinin nedeni, Benin dolaysız bir bilgisinin olamamasıdır. Ben de kendini ancak kendine görüldüğü haliyle bilebilmektedir. Bu konuyu ele almak üzere öncelikle Benin saf ve ampirik bilgisine bakmak gerekmektedir.

Kant’ın ben bilinci anlayışı farklı bölümlerde görülmektedir. SAE’de kategorilerin çıkarsanması bölümünde, benlik anlayışını, bütün olarak ortaya koymaktadır. Empirik ben ile *transcendental* ben ya da öznel özbilinç ile nesnel özbilinç ilişkisini burada ele almaktadır. Kant, diyalektik bölümünde ölümsüz ruh anlayışlarını ele alırken rasyonel psikolojinin temellerine yönelttiği eleştirilerle, benlik anlayışını negatif anlamda belirlemektedir. Rasyonel psikoloji, ‘Düşünüyorum’ önermesinden ruhun ölümsüzlüğünü, bütün oluş ve bozuluşlarda değişmeyen bir töz olduğunu kanıtlamaya çalışan bir öğretilerdir. Kant özellikle Saf aklın geçersiz çıkarımları bölümünde bunları eleştirerek, temelsiz olduklarını göstermeye çalışmaktadır. Böylelikle, kendi benlik anlayışının temelini atmış hem de

---

\* Burada Rousseau’nun Kant üzerindeki etkileri akla gelmektedir. Bilindiği üzere, Kant, ünlü düzenli yürüyüşlerini, ilk kez Emile’i okuduğunda aksatır. Buradan gelen etkinin, özellikle, insanın özgürlüğü konusunda olduğu anlaşılmaktadır. Rousseau, insanın kurgusal olarak tasarladığı doğa durumunda özgür olduğunu düşünmektedir. Özgürlük, dolaysızca ve bilgi gerektirmeden, sade bir biçimde yaşanan bir gerçekliktir. Kant, sonradan bu etkiyi anarken, insana saygı duymayı öğrendiğini belirtmektedir. Bu düşüncenin sonradan, Marx’ı da etkilediği düşünülebilir.

<sup>α</sup> Sokrates’in kendini bilmeye dayanan bilgelik ideali, bu adım sonucunda olanaksız hale gelmektedir.

<sup>ξ</sup> Bu sonuç, Kant ahlakının, sonradan en çok eleştirilen yanındır. Hegel, Kant’ı, ahlakın içeriksiz olduğu, gerçekleştirilmesinin sonuza ertelendiği, ayrıca kolayca kötü sonuçların meşrulaştırılmasında kullanılabilirliği ve böylece evrenselin karşısına öznel olanın savunulmasında çıkarılabildiği için eleştirmektedir. Bu konuda bkz. G. W. F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2004 ve G. W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1991.

olası başka tür bir benlik anlayışlarının temelsizliğini göstererek kendi anlayışını sağlamlaştırmış olmaktadır.

Kant'ın ben anlayışı, fenomenal benlik ile aşkınsal benlik olarak iki başlıkta toplanır. Aşkınsal benlik, deneyim ve bilginin zeminindeki saf birliktir. Deneyimi olanaklı kılan benin analitik birliğidir. Özbilincin nesnel birliğinin zeminidir. Kendini, Düşünüyorum saf temsiliyle ortaya koyan saf ben bilincidir. Ampirik ben bilinci, iç duyudaki çoklunun bireştirilmesine dayanmaktadır. Kant, duyumlama ve düşünme arasındaki ayrıma paralel olarak, ben bilgisini biri etkin, diğeri edilgin olarak ikiye ayırır; ben bilincini düşünüm ve algılama olarak ikiye ayırabiliriz. Birincisi idrak bilinci yani saf ben bilinci iken ikincisi iç duyunun bilinci yani ampirik ben bilincidir.<sup>175</sup>

Aşkınsal ben bilinci, saf biliçtir. Öznenin, kendini deneyim sahibi bir bilinç olarak deneyimlemesinin dayanağıdır. Bu olmadan, öznenin kendinin farkında olması olanaksızdır: “Düşünmemin nesnelere elde edip onları kavrayabilmeliyim, yoksa kendimin bilincinde olamam(*cogito, sum*: burada *ergo* demeye gerek yok). Bu, *autonomia rationis purae* dir[saf aklın özerkliği]; çünkü bu olmasaydı, verilmiş bir görü konusunda bile, düşünceden yoksun kalırdım; var olduğumu bilmeden, bir hayvan gibi varolurdum.”<sup>176</sup>

Bir nesneyi düşünebilmem, ancak onu zihnimde kurabilmemle olanaklı olmaktadır. Nesneyi kurmam, ona kendi bilincimin birliğini vermem, onu bilincimin koşullarına tabi kılabilmemle olanaklı olmaktadır. Nesnenin kurularak düşünülmesi sürecinde, bilincin birliği, çokluya birlik vermede işlevsel olmaktadır: “ama olanaklı bilincin bu birliği ayrıca nesnelere tüm bilgisinin biçimini de oluşturur ve bunun yoluyla çoklu tek bir nesneye ait olarak düşünülür.”<sup>177</sup> Nesnenin, çokluda ortaya çıkarılması sürecinde özne, kendinin özne olma bilincini kazanmaktadır. Ancak görüde verilen malzemenin bir nesne kavramında sentezlenmesiyle nesne kurulmakta, nesneyi kuran olarak da özne kendini fark etmektedir.

---

<sup>175</sup> Şahabettin Yalçın, Kant'ın Fenomenal Benlik Anlayışı, Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri, Ankara: Vadi Yayınları, 2006, s. 100.

<sup>176</sup> I. Kant, Fragmanlar, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Altıkırkbeş Yayın 83, 2000, s. 35.

<sup>177</sup> Kant, SAE, A 129.

Duyusal görünün biçimi olarak uzay ve zaman henüz bilgi vermemektedirler, bilgi için *a priori* görünün çoklusunu vermektedirler. Buradan bilginin oluşabilmesi için, bir üçgeni *a priori* bilebilmek için bu çokluda bireşimi ortaya çıkarmak gerekmektedir. Bu bireşimin birliği olmaksızın nesnenin bilinci oluşmamaktadır. Bu koşul: “Yalnızca bir nesneyi bilmek için benim kendi gereksindiğim bir koşul değildir; ama her algı *bana bir nesne olmak için* onun altında durmalıdır, çünkü başka türlü, ve bu bireşim olmaksızın, çoklu kendini bir bilinçte birleştiremez.”<sup>178</sup> Bu önerme, temsilleri benim kendi temsillerim olarak görüp onları genel olarak ‘düşünüyorum’ ifadesiyle kavrayabilmem için, benim bilincimin birliğine tabi olmaları gerektiğini anlatmaktadır. Tasarımlar, eğer benim tasarımlarım olacaksa, ben onları düşünerek onların bilincinde olacaksam, bu şarta uymaları zorunludur.

“Düşünüyorum” tasarımı, benim kendi düşünme etkinliğimi kendim için tasarımlama faaliyetinde ortaya çıkmaktadır. Tasarımların bilincinde olmabilmem için, bu tasarım, tüm başka tasarımlarıma eşlik edebiliyor olmalıdır, aksi halde, bende düşünülemeyen bir tasarım olacaktır ki bu onun benim için anlamsız olduğunu söylemek demektir. Dolayısıyla, bu tasarım, bütün tasarımlarıma tüm bilinçte, bir ve aynı olarak eşlik etmektedir. Kant buna kökensel tamalgı adını vermektedir, “çünkü ‘*düşünüyorum*’ tasarımını üretirken kendisine daha öte hiçbir tasarımın eşlik edemeyeceği özbilinçtir.(...) belli bir sezgide verilen çoklu tasarımlar, eğer tümüyle bir özbilince ait olmasalardı, tümüyle *benim* tasarımların olmazlardı.”<sup>179</sup> Bu tamalgının birliğini, aşkınsal özbilinç olarak adlandırmaktadır. Tasarımların benim olması ancak, evrensel bir özbilinçte birarada durabilmeleri koşulunu sağlamaları halinde olanaklı olabilmektedir.

Peki, özbilincin evrensel özdeşliği nasıl olanaklı olmaktadır? Çoklunun tamalgısının özdeşliği, bunların bireşimi ve bu bireşiminin bilinciyle olanaklıdır. Değişik tasarımlara eşlik eden görgül özbilinç kendinde dağınıktır ve öznenin özdeşliğiyle bağıntıdan yoksundur. Kant’a göre özneye bu bağıntı, “yalnızca her tasarıma bilinç ile eşlik etmem yoluyla değil, ama bir tasarımı bir başkasına

---

<sup>178</sup> Kant, SAE, B 138.

<sup>179</sup> Kant, SAE, B 132.

*bitiştirmem* ve bireşimlerinin bilincinde olmama yer alır. Bu yüzden ancak verili tasarımların bir çoklusunu *tek bir bilinçte bileştirebilmem* yoluyla *bilincin bu tasarımların kendilerindeki özdeşliğini* tasarımılamam olanaklıdır”.<sup>180</sup> Başka bir deyişle, bilincin baştan sona giden özdeşliği, ancak verili tasarımları tek bir evrensel bilinçte birleştirme edimi varsayımı altında olanaklıdır. Bilincin bu birleştirme ediminin evrenselliği, genel olarak bilincin özdeşliğinin zemini olmaktadır. “Sezgilerin çokluğunun bireşimli birliği, *a priori* verili olarak, böylece *benim* tüm belirli düşüncemi *a priori* önceleyen tamalğının kendi özdeşliğinin zeminidir.”<sup>181</sup> Kant’a göre tamalğının çözümsel birliği, ancak bireşimli birliğin varsayımı altında olanaklıdır. Yani, birleştirme edimi olmadan bilinç ve onun özdeşliğinden söz edilememektedir. Bu varsayımın gerekçesi, özbilincin bir çoklu sunmaması, ancak görüde verili çokluyu birleştirmede işlevsel olmasıdır. İçinde *a priori* çoklu verilen bir anlık sezgisel olurdu, oysa söz konusu olan insan anlayışı ise, burada sezgi ancak duyuvarlarda olanaklıdır. “Özbilinci yoluyla şimdiden çoklunun verildiği anlıkta, nesnenin tasarımı yoluyla nesnenin kendisi de var olur. Böyle bir anlık bilincin birliği için çoklunun bireşiminin tikel bir edimini gerektirmez.”<sup>182</sup> Fakat böyle bir bilincin, varolması halinde bile, insan kavrayışı içinde hiçbir kavramı olanaklı değildir.

Tekrarlarsak, bilincin özdeşliği ancak herhangi bir bireşimli birlik varsayımı altında olanaklıdır. Genel kavramlara baktığımızda, bu yolla, bir özellik tasarımlarımız ki bu başka tasarımlarla bileşmiş görünmektedir. Genel olarak kırmızı tasarımının, kendilerinde bunun yanısıra başka özellikler de taşıyan nesnelere ait olduğu görülmektedir. Farklı nesnelere ortak düşünülen bu tasarım, ancak önceden düşünülmüş bir bireşimli birlik aracılığıyla çözümsel olarak düşünülebilir. Buna göre, onu genel kavram yapan bilincin çözümsel birliğini onda düşünmeden önce, kendisi başka olanaklı tasarımlarla bireşimli birlik içinde düşünülmüş olmalıdır. Kant’a göre bireşim nesnenin kendisinde yatmamaktadır, öznenin kendiliğindenliğinin bir sonucudur. Bireşim, nesnelere yoluyla verilemediğine göre, “daha önceden kendimizin bileştirmemiş olduğumuz hiçbir şeyi nesnede bileşmiş

---

<sup>180</sup> Kant, SAE, B 133.

<sup>181</sup> Kant, SAE, B 134.

<sup>182</sup> Kant, SAE, B 139.

olarak tasarımılayamayacağımızı”<sup>183</sup> ve çözümlemenin temelde bireşimi önceden varsaydığını\* öne sürmektedir. Kant’a göre anlık, “daha önce hiçbirşey bileştirmemiş olduğu yerde hiçbirşeyi çözemez, çünkü çözümlenecek olan ancak *onun yoluyla* bileştirilmiş olmakla tasarım yetisine verilebilir.”<sup>184</sup>

Bireşim bileştirilecek bir veriyi şart koşturur, yalnız bir tasarım olarak ben yoluyla hiçbir çoklu verilmemektedir. Anlığın kendisinde böyle bir çoklu olmadığına göre bunu duyularda araması gerekmektedir. Fakat duyularda verili çoklu ampirik olduğu sürece bunun bireşimi her zaman öznel ve olumsal olduğundan dolayı, bunun görgül bilinci de zorunluluk taşımayacaktır. Buradan bilincin nesnel birliği doğmayacaktır, zira, bir insan bir nesnenin tasarımını bir şey ile başkası ise başka bir şey ile bağlayacaktır. Bilincin görgül birliği, tasarım yasalarına bağlı olduğundan, tamamen olumsal olmaktadır. Bilincin zorunlu birliğinin doğması ancak bireşimin, *a priori* bir zeminde saf bir duyusal çoklu üzerinde uygulanmasıyla olanaklı olmaktadır. duyusallığın saf biçimi olarak zaman, olanaklı bütün görüngülerin evrensel koşulu olarak burada bireşimin *a priori* gereğini sağlamaktadır. “Sezginin zamandaki arı biçimi, salt verili bir çokluyu kapsayan genelde sezgi olarak, yalnızca sezginin çoklusunun bir ‘Düşünüyorum’ ile zorunlu bağıntısı yoluyla, ve dolayısıyla anlığın görgül bireşime *a priori* zemin olan arı bireşimi yoluyla, bilincin kökensel birliğinin altında durur. Yalnızca kökensel birlik nesnel olarak geçerlidir”.<sup>185</sup>

Duyuların sunduğu tekel görümlerinin, kategorilere uygun olarak bir nesne kavramında bileştirilmesi yoluyla özne kendini fark etmektedir. Bilincin birliği, anlık, çoklunun bilgisinde onu bireşimli olarak bir bilgiye birleştirmesini sağlayan işlevin özdeşliğinin bilincinde olmasaydı, olanaksız olurdu. “Öyleyse kendinin özdeşliğinin kökensel ve zorunlu bilinci aynı zamanda aynı zamanda tüm görüngülerin kavramlara göre e.d., kurallara göre bireşiminin eşit ölçüde zorunlu

---

<sup>183</sup> Kant, SAE, B 130.

\* Bu nokta, analitik yargıların zemini konusunda önem taşımaktadır. Kant’a göre bu yargıların zorunluluğunun zemininde, öznenin bileştirme ediminin zorunluluğu yer almaktadır. Aşkınsal özneye göndermede bulunmaksızın analitik yargıları sadece dilin mantığıyla ele almaya çalışan analitik filozoflarla Kant arasında bu noktada bir karşıtlık bulunmaktadır.

<sup>184</sup> Kant, SAE, B 130.

<sup>185</sup> Kant, SAE, B 140.

birliğinin bilincidir.(...)çünkü anın tasarımlarının çokluluğunda kendi özdeşliğini dűşünebilmesi, ve dahası, bunu *a priori* dűşünebilmesi ancak ediminin özdeşliğini göz önüne almasıyla olanaklıdır; ve bu edim yoluyladır ki tamalgının tüm bireşimini aşkınsal bir birlik altına getirir ve ancak böylelikle ki bağlantılarını *a priori* kurallara göre olanaklı kılar.”<sup>186</sup> Bir tarafta nesne ve onun birliği, diğer tarafta bireştirme ediminin özdeşliği ve öznenin bu etkinliğin bilinci üzerinden kendini bir özne olarak deneyimlemesi. Belirtmek gerekir ki, bireştirme ediminin kritik felsefe ağısından merkezde yer alması, burada daha anlaşılır olmaktadır. Bu bireştirme ediminden önce ne bir nesne ne bir özne olanaklı olmaktadır. Öznenin bu edimden önce varolmaması, edimlerin iradi olmamasıyla ilgilidir. Bireřtirme edimleri kendiliğinden dűşünme edimleri olduğundan dolayı, öznedeki, onun kendi iradesine bağlı olmaksızın gerçekte gerçekleşmektedir. İcra edilen bu bireştirmeden sonra, ben kendini kurulan nesneden ayırarak, kendini bireştirme ediminin sahibi ya da onun mekanı olarak deneyimlemektedir.

Bir bütün olarak ele alınırsa, görümler, eğer bilinçte bulunamıyorlarsa bizim için hiçbir anlam taşımazlar, hatta bu onların yok olmasıyla eş değerdedir ve bilgi, ancak onların doğrudan ya da dolaylı olarak bilince katılabiliyor olmalarıyla olanaklıdır. Bu açıdan tüm tasarımların olanaklı bir görgül bilinçle zorunlu ilişkileri vardır; eğer bu olmasaydı onların bilincinde olmak olanaksız olurdu. Fakat bu görgül bilinç kendinde her zaman tikel bir deneyim olduğundan dolayı dağınıktır, bağıntıdan yoksundur. Tasarımların birbirine bağlanması, çağrışım yasalarına bağlı olduğundan dolayı bilinçteki bireşimleri zorunluluk ve evrensellik taşımayıp öznel olmaktadır. Yalnızca görgül bilinç olması durumunda, aynı öznenin farklı tikel deneyimleri ve farklı öznelerin deneyimleri arasında bir birlik olmamaktadır. Bilincin birliği, görgül bilinçlerin zemininde yer alan bir aşkınsal bilinçle olanaklı olmaktadır. Aşkınsal bilinç, kendi kendimin bilinci olarak tüm tikel deneyimleri öncelemektedir. Tüm tasarımlar açısından, kendi kendimizin tam özdeşliğinin bu tasarımların zorunlu koşulu olarak *a priori* bilincindeyizdir. Bu yüzden, bütün tikel görgül bilinçler, kökensel tamalgı olarak benim kendi özbilinciyle ilişkili olmak zorundadır. Öznenin özdeşliğiyle ve kendi aralarında bağıntı kazanmak için, öznenin özbilincinin koşullarına uymak zorundadırlar. Görgül bilincin çoklusu, aşkınsal bilinçte

---

<sup>186</sup> Kant, SAE, B 108.

bağlanmak zorundadır ve bunu, ancak benin özbilincinin koşullarına uyarak kazanmaktadırlar. Görgül bilinç, çağrışım yasalarına dayandığından, deneyime bağımlıdır ve *a priori* olması olanaklı değildir. Şimdi, bireştirme ediminden önce öznenin özbilinci olanaklı olmayacağına göre, *a priori* özbilinç nasıl olanaklı olmaktadır? *A priori*, deneyime zorunlu olarak uygulanan ve deneyimi olanaklı kılan koşullar anlamına gelmektedir. Bu açıdan aşkınsal bilinç, ancak görgül olarak verilebilecek bir veri üzerindeki uygulamayla olanaklı olmaktadır. Görünün bireşiminin bilincinden bağımsız özbilinç olmadığı ve görünün görgül olması durumunda bireşimin *a priori* olması olanaksız olduğuna göre, bireşim ancak duyusal görüyü olanaklı kılan saf görü olarak zaman üzerinde olanaklı olmaktadır. Burada bireşim, zamanın saf çoklusu üzerindeki ediminin özdeşliğinin bilinci üzerinden olanaklı olmaktadır.<sup>187</sup>

#### **4.II.Deneyimin Zemini Olan Benin Deneyim-lenememesi**

Kant, saf aklın diyalektik çıkarsamaları bölümünde, rasyonel psikolojiyi ve onun ruhun ölümsüz olduğu, bedensel olmadığı, bütün değişimlerinde bir kaldığı ve yalın bir töz olduğu yönündeki çıkarımlarını eleştirmektedir. Kant'a göre buradaki yanlısamaların en temel özelliği, salt düşünceden yapılan çıkarımlar olmalarıdır. Sadece düşünme içindeki akıl yürütmelerle, bunların görüde bir karşılığı olup olmadığına bakılmadan çıkarımlar yapılmaktadır. Bu durumda, söylediklerinin geçerliliği sadece yargıların birbiriyle tutarlı olmalarına dayandırılmaktadır. Şimdi, Kant'a göre, sadece düşünce içinde kalınarak nesneyle ilgili yığı verilemez. Genel mantık bu açıdan doğruluğun olmazsa olmaz koşuludur ama nesnelere bağıntısını soyutlayıp düşüncelerin genel olarak biçimiyle ilgili olduğundan dolayı bir anlam taşımamaktadır. Zira, nesnelere verilebildiği tek yer olan duyusallıkla bağıntısı kurulmamıştır. Kant, bilmenin görüye dayandığını düşünmektedir. Bilgi ancak anlığın, görüleri tamalgının birliğine tabi kılmasıyla olanaklıdır. Duyusal görünün malzemesinin bilince taşınmasını sağlayan kategoriler, burada bir anlam ve işlev kazanmaktadır. Kavram, nesne ve yargı arasında daha önce değinilen ilişki göz önünde bulundurulduğunda, nesnenin[object], yargı içinde kavramlar aracılığıyla farklı yanlarından tutularak kurulduğu görülmektedir. Temsillere birlik veren yargı

---

<sup>187</sup> Kant, SAE, A116, 117.

fiili, onları, tamalgının birliğinin karşılığı olan nesne kalıbıyla ilişki içine sokmaktadır. Bu sayede nesne, yargı içinde, görüdeki temsillerine birlik verilerek aynı anda hem ortaya çıkarılmakta, hem de düşünülür hale getirilmektedir. Bütün kategoriler, bunların birliğinin kaynağı olan tamalgıyı zaten önceden varsaymaktadır. Şimdi, deneyimde verilen bir nesnenin[görüsel karşılık] bir yargı ediminde düşünülmesinde işlevi olan kategorilerin, tamalgının kavranılmasında kullanılması yanılısamanın esas kaynağıdır. Kant, bu yanılısamadan kurtulmanın, tamalgının kategorilerle kavranamayacağına gösterilmesiyle olanaklı olduğunu düşünmektedir. Kategorilerin birliğinin zemini olan tamalgının kendisi yine aynı kategorilerle kavranamaz. Zaman formuna tabi olan nesnelere kavranmasında işlevi olan kategoriler, zaman formuna yönelerek onu kavrayan, anlarını ayırt eden tamalgı fiiliyle kavranamamaktadır. Tamalgı, deneyimlenemez, çünkü her deneyimin zemininde vardır. Ona yönelik her kavrayış denemesi sonuçsuz kalmaktadır, zira bütün bu denemeler onu zaten varsaymaktadır.

Genelde düşünen bir varlık olarak kendime yüklediğim yüklemeler,(töz olma, bir olma), saf kategorilerden başka bir şey değildirler. Salt kategorilerle, hiçbir zaman belirli bir nesne düşünülemez. Bunun olanaklı olması için nesnenin[görüsel karşılık], görüde verilmiş olması gerekmektedir. Temelde yatan bir görü olmaksızın salt kategori hiçbir nesnenin kavramını vermemektedir; nesne yalnızca görü yoluyla verilir ve bundan sonradır ki nesne kategoriye uygun olarak düşünülür. Fakat, zamanın saf belirlenimi olan şemalar olmaksızın kategoriyle görü arasındaki köprü kurulamamaktadır. Töz kategorisinin verilmiş bir görüye uygulanması için, kalıcılık şeması gereklidir. Bu şema olmadan, kategorinin görüyle ilişkisi olanaklı olmamaktadır: “Eğer bir şeyi görüngüdeki bir töz olarak bildireceksem, sezgisinin yüklemeleri bana önceden verilmeli ve bunlarda kalıcı olanı değişebilir olandan ve dayanağı(şey) ilintiden ayırt edebilmeliyimdir.”<sup>188</sup> “Buna karşı: iç sezgimizin biricik biçimi olarak zamanın ise kalıcı hiçbir şeyi yoktur ve dolayısıyla yalnızca belirlenimlerin değişiminin bilgisini verir, belirlenebilir nesnenin değil. Çünkü ruh dediğimiz şeyde her şey sürekli akış içindedir, ve yalın benden başka kalıcı hiçbir

---

<sup>188</sup> Kant, SAE, A 399, 400.

şey yoktur- Ben ki yalındır, çünkü bu tasarımın hiçbir içeriği yoktur ve dolayısıyla hiçbir çoklusu yoktur”.<sup>189</sup>

“Ama bizdeki düşünen varlığın kendi kendisini arı kategoriler yoluyla, ve dahası saltık birliği anlatanlar yoluyla bildiği sanısı... “Tamalgının kendisi kategorilerin olanağının zemindir ve kategoriler ise kendi paylarına sezginin çoklusunun bireşiminden başka bir şeyi temsil etmezler, ama ancak çoklunun tamalgıda birlik taşıyor olması ölçüsünde. Buna göre genel olarak öz bilinç tüm birliğin koşulu olanın tasarımıdır, ve gene de kendisi koşulsuzdur(...)düşünen Ben konusunda onun kendisini kategoriler yoluyla bildiği değil, ama kategorileri ve onlar yoluyla tüm nesnelere tamalgının saltık birliğinde ve dolayısıyla kendi kendisi yoluyla bildiği söylenebilir(...)genel olarak bir nesneyi bilebilmek için varsaymam gerekenin kendisini nesne olarak bilemem, ve belirleyen ‘kendi’ (düşünce)belirlenebilir ‘kendi’den(düşünen öznenen)(...)ayrıdır. Gene de, düşüncelerin bireşimindeki birliği bu düşüncelerin öznesinde algılanan bir birlik olarak görmeye götüren o yanlısamadan daha doğal ve daha saptırıcı bir şey yoktur. Bu tözselleşmiş bilincin aldanmacası olarak adlandırılabilir.”<sup>190</sup>

Bir alanın saf akılsal bilgisinin edinebilmek için o alanın kavramlarının uygulanabileceği verilmiş bir görü olmalıdır. Dış duyudaki nesnelere ilişkin görü ve onun uygulanacağı, gözleyebileceğim kalıcı varolduğundan, *sentetik a priori* bilgi olanaklı olmaktadır. Görünün *a priori* biçimlerine dayanarak a priori sentetik yargılar ve buna dayanan bilim olanaklıdır. Oysa: “Genel olarak düşünen bir varlığın doğasına ilişkin arı ussal bir bilgi edinmenin olanaklı olabilmesi için bu Benin bir sezgi olması gerekecek, ve bu tüm düşüncede deneyimden önce varsayılmakla, sezgi olarak *a priori* bireşimli bilgiler verebilecektir. Ama bu Ben tıpkı herhangi bir nesnenin kavramı olmaması gibi bir sezgi de değildir; tersine bilincin yalnızca biçimidir”.<sup>191</sup>

Düşünüyorum kavramı ya da yargısı, genel olarak tüm kavramların ve dolayısıyla tüm aşkınsal kavramların taşıyıcısıdır ve kendisi de eş ölçüde aşkınsaldır:

---

<sup>189</sup> Kant, SAE, A382.

<sup>190</sup> Kant, SAE, A 402.

<sup>191</sup> Kant, SAE, A382.

“ama hiçbir özel ad taşıyamaz, çünkü yalnızca tüm düşünceyi bilince ait göstermeye hizmet eder”.<sup>192</sup> Tüm yargılarda ben her zaman yargıyı oluşturan ilişkinin belirleyici öznesiyimdir. Ama benim, düşünen Benin düşüncede her zaman özne olarak ve yalnızca bir yüklem gibi düşünceye ait olmayan bir şey olarak görülebilmesinin geçerliği kabul edilmelidir. Bunun apodiktik, giderek özdeş bir önerme olmasına karşın, benim bir nesne olarak kendim için kalıcı bir varlık ya da töz olduğumu imlemez.

Tamalğının benim ve dolayısıyla her düşünme edimindeki benim tekil bir şey olması ve bir özneler çokluğuna çözülememesi ve buna göre mantıksal olarak yalın bir özneyi göstermesi daha şimdiden düşüncenin kavramında yatmaktadır ve öyleyse çözümsel bir önermedir; ama bu düşünen Benin yalın bir töz olduğu anlamına gelmemektedir. “Bilincinde olduğum tüm çoklularda kendi kendimle özdeşimdir” önermesi de benzer olarak kavramların kendilerinde yatan ve dolayısıyla çözümsel olan bir önermedir. Ama öznenin tüm tasarımlarında bilincinde olabildiğim bu özdeşliği onun bir nesne olarak verilmesini sağlayan sezgisini ilgilendirmez ve dolayısıyla kişinin özdeşliğini de imleyemez, çünkü bu sonucusu tüm durum değişimlerinde düşünen varlık olarak birinin kendi tözünün özdeşliğinin bilincini anlatır. Bunu tanıtlamak için Düşünüyorum önermesinin yalnızca bir çözümlenmesi yeterli olmayacak ve verili sezgiler üzerine temellenmiş çeşitli bireşimli yargılar gerekecektir.

Düşünen bir varlığın varoluşu olarak kendi öz varoluşunu dışıdaki başka şeylerden(ki bedenimde bunlar arasındadır) ayırdederim önermesi de benzer olarak çözümseldir; çünkü başka şeyler kendimden ayrı türde olarak düşündüğüm şeylerdir. Ama bu önerme yoluyla kendi kendimin bu bilincinin bana tasarımların verilmesini sağlayan dışıdaki şeyler olmaksızın olanaklı olup olmayacağını ve dolayısıyla yalnızca düşünen bir varlık olarak varolup olmayacağını bilemem. Kant, özellikle iç duyu ile tamalgıyı birbirinden ayırmaktadır, bunların birincisi bütün düşünme ve kavrama edimlerinde temelde yer almaktadır ve bunun zemini olduğu düşünceyle kavramak olanaklı değildir. Tamalgı fiili, aşkınsal benim, saf benim dayanağı olurken

---

<sup>192</sup> Kant, SAE, A342, B400.

iç duyu ise, empirik, fenomenal benin zemini olmaktadır.

### 4.3.Fenomenal Benlik Anlayışı-BENE Görünen Haliyle Ben

Bütün tasarımların olanaklı bir görgül bilinç ile zorunlu bir ilişkileri vardır, bu ilişki olmaksızın var oldukları bile söylenemez. Var olsalardı bile bu nereden bilinebilirdi? Tersinden söylenirse, bilinç de, her zaman bir nesneyle ilişkilidir. Bu olmaksızın, bilinçten söz edilememektedir. O halde, bilinç, her zaman bir şeyin bilincidir. Öznenin bilincinden bağımsız bir nesne, bir nesnenin bilinci olmaksızın öznenin bilincinden söz etmek anlamsız olmaktadır. Burada fenomenolojinin\* temel ilkesi olan ‘bilinç, her zaman bir şeyin bilincidir’ sözü hatırlanacak olursa, bunun ilk imalarını Kant’ın düşüncelerinde bulmak mümkündür: “‘Her bilinç bir şeyin bilincidir’. Bu yeni bir şey değil. Kant, idealizmin yadsınmasında, iç algının dış algı olmaksızın olanaksız olduğunu, dünyanın, fenomenlerin bağıntısı olarak bilincimin içinde öncelendiğini ve kendimi bilinç olarak gerçekleştiriminin aracı olduğunu göstermişti.”<sup>193</sup>

Şimdi, görgül bilinç, bütün tasarımlar için zorunlu olsa da, dağınıktır, düzenden yoksundur. Bunun nedeni, bilinci olduğu nesnenin temsillerini salt kendi çağrışım yasalarına göre bağlamasıdır. Çağrışım yasalarında tamamen rastlantısal bağıntılar kurulduğundan dolayı, öznenin bir temsili şununla, diğer özne ise aynı temsili bir başkasıyla bağlayacak, buradan bir zorunluluk çıkmayacaktır. Böyle bir durumda, tasarımlar kadar kişinin bağımsız kendi benleri olmalıdır ki, Kant’a göre bu olanaksızdır. Bu durumda, tasarımlarımız kadar bilinçlerimiz olur, buradan bilincin birliği doğamazdı. Bir şeyin bilinci olanaklı olur fakat, kendimin özbilincimin özdeşliği olanaksız olurdu. Kant’a göre böyle olabilmesinin sebebi, deneyimin sadece çağrışım yasalarına değil, kesin olan yasalara dayanmasıdır. Bunun zemininde, anlak ve onun olanaklı bütün deneyim nesnelere için geçerli olan saf kavramları olarak kategoriler yer almaktadır: “bu kavramlar yoluyla anlağın

---

\* Kant’ın, anlama yetisinin kendinde şeyi postule ettiğini söyleyerek Husserl üzerinde etkili olduğu söylenebilir: “ Kendinde-şeyin tasarımlarımızın objelerinin salt zihinsel kurgular olmadıklarını yani görünüşün hep bir şeyin görünüşü olarak ele alınmasını gerekli kılan bir obje temeli sağlaması bakımından önemi vardır.”Kant, a.g.m., s. 184.

<sup>193</sup> Merleau-Ponty, a.g.e., s. 49.

kendisi, ona nesnelere sunan deneyimin yaratıcısıdır.”<sup>194</sup> Özne, kendi deneyimi karşısında edilgin değil, etkindir. Zira, deneyim, tikel ve dağınık parçalardan evrensel kavram ve yargıların geçerliliğinin doğduğu tutarlı bir bütündür. Deneyim, duyu verilerinin belli bir zorunlulukla sentezlenmesiyle oluşmaktadır. Tamalgı, kategorilerin, olanaklı yüklemeleri olduğu yargılar aracılığıyla tasarımlara, kendinin bağlılığı olan nesne kalıplarını vermektedir.

Görgül bilinç, Hume’un felsefesinde tasarımlar kompleksine karşılık gelmektedir. “ben’i empirik terimlerle gösterdiğimizde Hume’un yaptığı gibi salt tasarımların/izlenimlerin aralıksız, sürekli akışından başka bir şeyle karşılaşmayız”.<sup>195</sup> Hume ile aralarında bir uygunluk olmakla birlikte, Kant’a göre, buradan, yargılarımız ve bilgilerimizin zorunluluğu çıkmaz. Bunun doğabilmesi için duylara öznenin etkinliği içinde eklenen bir şey olmalıdır. Aksi takdirde, öznenin deneyimlerinin tutarlı olması, deneyimlediği bütün çeşitliliğe karşın kendi kendinin özdeşliği bilincine sahip olması açıklanamazdı.

Hume, benim ancak duyusal tasarımlarla yakalanabildiği düşüncesindedir. Benim kendini bilışı ancak duylarla, ancak iç duyuyla olanaklı olmaktadır. Duyular olmaksızın kendimi kendime temsil etmem olanaksızdır. Ancak görüyor, canı acıyor, duyuyor olarak kendimi biliyorum. Bu fikre Kant tamamen katılmaktadır. Ona göre de, ‘düşünüyorum’ temsili, içi boş olduğundan dolayı hiçbir zaman bilgi sağlamaz. Kendi içinde hiçbir çoklu taşımaz. Kritik felsefede, bilginin olanaklı olması için sentezlenecek çoklu, verili olmalıdır. Oysa salt ‘düşünüyorum’ temsilinde böyle bir çoklu yoktur. Çoklu, düşünce ve kavramlarda değil ancak görüde verilebilir. Bu durumda görgül bilinç, ancak iç duyu ve onun belirlenmesi üzerinden olanaklıdır. Kendimi bilişimin dış duyuyla olması olanaksızdır. Bedenimi mekan içinde yer kaplayan olarak bilsem bile, Kant’a göre, bunun ben bilincine bir katkısı yoktur. Zira kendi bedenini de bene ait düşünmekle birlikte, o, benim kendisi olarak düşünülmemektedir. O halde, iç duyu ve onun formu olarak zaman kendimi bilişimde temel rol oynamaktadır.

---

<sup>194</sup> Kant, SAE, B128.

<sup>195</sup> Kant, a.g.m., s. 178.

Görgül bilinç, öznenin kendini iç duyu yoluyla bilmesidir. Aşkınsal bilinç ise, öznenin kendini düşünen bir ben olarak deneyimlemesidir. Bunlar arasındaki ilişkiye bakıldığında, aşkınsal bilincin 'düşünüyorum' temsilinin görgül bilince de eşlik ettiği görülmektedir. Aşkınsal bilinç olmaksızın, özbilincin özdeşliğinin olması olanaksızdır. Bundan dolayı, kendimi bilişim, görgül veri aracılığıyla olsa da burada bir birlik olabilmesi için zeminde tamalgı olmak zorundadır. Aralarındaki ilişkiyi anlamak üzere, nedensellik kategorisinin çözümlenmesine bakılabilir. Nedensellik bağıntısı kavramı duyu verileri aracılığıyla gelmemektedir. Hume, nedenselliğin kendisinin deneyimlenemediğini düşünmektedir. Kant'a göre, bu bağıntı deneyimden kaynaklanmasa da, zihnin bir uydurması ya da beklentisi değildir, zihnin bir kategorisidir. Bu kategori kendi başına alındığında, hiçbir bilgi vermez. Zihnin, duyu verilerini kategorize etme biçimlerinden biri olarak nedensellik bağıntısı ancak deneyimde verili olan çoklu üzerindeki uygulamasıyla bir anlam kazanabilir. Deneyim verili A ve B gibi iki olay olmadan, bunlar arasında bir bağıntı olduğundan söz edilemez. Yoksa, deneyimde karşılığı olmaksızın nesnelere ilgili zihinde akıl yürütülerek bilgiye ulaşıldığı sanılmaktadır. Kant'a göre yanılsamaların kaynağı burasıdır. Bu durumda, zihin, kendi içinde dönerek varlıklar üretmekte ve onlarla ilgili düşündüğü zannına kapılmaktadır. Aklın bu faaliyeti meşru değildir. Ancak deneyimde verilebilecek olan nesne[görüşel karşılık] üzerindeki düşünme faaliyetinin meşruiyeti\* vardır. Buna paralel bir biçimde, yargı, verili çokluyu tamalgının birliğine getirme işlevidir. Çoklu olmaksızın verilen yargılar ve onların evrensel geçerli yüklemeleri olan kategoriler, içeriksiz olduğundan anlamsız olmaktadır. Aşkınsal bilinç bir şeyi genel olarak düşünmede işlevseldir. Ama bu şey verili olmaksızın, düşünmesi ve düşünerek kendi kendinin özdeşliğini kendine temsil etmesi olanaksız olmaktadır. Ben kendini bilmek istediğinde, işlev dışında verili bir çokluya gereksinim duymaktadır. Bu çoklu, iç duyuda verilidir. Bu açıdan, görgül bilinç olmaksızın aşkınsal bilinç bir anlam taşımaz. Benzer biçimde aşkınsal bilinç olmadan da görgül bilincin olması olanaklı değildir. Bu yüzden, bütün tikel görgül bilinçler, benin kendi özbilinciyle ilişkili olmak zorundadır. Öznenin özdeşliğiyle ve kendi aralarında bağıntı kazanmak için, öznenin özbilincinin koşullarına uymak

---

\* Düşüncenin meşru olduğu sınırlar problemi pozitivizmi de etkilemiştir. Bu noktada Kant'la pozitivizm arasında bir süreklilik olduğu görülmektedir. Pozitivizm, sadece olguların varlığını tanıyarak onlar üzerindeki bir düşünme faaliyetini meşru görmektedir.

zorundadırlar. Görgül bilincin çoklusu, aşkınsal bilinçte bağlanmak zorundadır ve bunu, ancak benin özbilincinin koşullarına uyarak kazanmaktadırlar.

Descartes, “düşünüyorum, o halde varım” demektedir. Kant, burada bir problem görmektedir. “Düşünmemin nesnelere elde edip onları kavrayabilmeliyim, yoksa kendimin bilincinde olamam(*cogito, sum*: burada *ergo* demeye gerek yok).”<sup>196</sup> Kant’a göre ‘düşünüyorum’ temsili ile varım arasında dolaysız bir bağıntı vardır. Ben, ancak bir şey üzerinde düşünerek kendi varoluşunu fark etmektedir. Bu açıdan, ‘o halde’ demek gereksizdir. Fakat buradaki geçişi yapabilmeyi zemini olarak zaman formu atlanmaktadır. ‘Düşünüyorum’ denildiğinde, burada bir düşünme ediminin yer aldığı anlatılmaktadır. Fakat, varım çıkarımı benin düşünen bir varlık olduğunu çıkarsamaktadır. Öznenin varoluşu, burada düşünce işlevleriyle belirlenmektedir. Buradan ‘varım’ çıkarımına geçebilmek için, belirleme edimi dışında belirlenebilirin belli bir biçim altında verili olması gerekmektedir. Belirlenebilir olmanın evrensel koşulu zamandır. Bu olmaksızın, belirleme yapmak olanaklı değildir. Burada düşünceyle varlık arasında bir bağ kurmak ancak duyular ve onların koşulu olan zaman formuyla olanaklıdır. Kant’ın Descartes’a temel eleştirisi düşünceden varlığa geçmenin olanaksız olduğudur. Bir şeyi düşünmek, onun varolması için yeterli değildir. Bir nesnenin varlığı, onun kavramından anlaşılabilir. Nesnenin varlığı ancak duyularla bilinmektedir. Bunun için nesnenin[görüşel karşılık], görüşte verili olması ya da en azından ilkece\* verilebilir olması gerekmektedir. Genel anlamda düşünceden varlığa<sup>α</sup> geçmek olanaklı değildir. Bunun için duyular ve aradaki geçişi olanaklı kılacak zaman formu gerekmektedir.<sup>ξ</sup> Bu açıdan benim varoluşumu düşünen bir ben olarak belirleyebilmem için belirlenebilir olmanın biçimi olan zaman formu aracılığıyla olanaklı olmaktadır. başka bir deyişle, kendimi belirleme edimi de ancak zaman koşulu altında olanaklı olmaktadır. Düşünmenin, genel olarak zaman koşuluyla sınırlı olması burada da

---

<sup>196</sup> Kant, Fragmanlar, s. 35.

\* Burada mantıkçı pozitivistimin, ‘ancak ilkece doğrulanabilir olan önermeler anlamlıdır.’ görüşü aklı gelmektedir.

<sup>α</sup> Kant’ın Descartes’ın tanrının varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü kanıtına temel eleştirisi bu temelde bir anlam kazanmaktadır.

<sup>ξ</sup> Kritik felsefede, geleneksel metafiziğin varlık ve düşünce arasında teleolojik uyumu yerini nesnenin özneye tabiyetine bırakmaktadır. Burada tabi olan varlığın özneye görünen halidir. Varlık düşünce uyumu problemi kavram ve duyunun uyumu problemine dönüşmektedir. Deneyim dışındaki varlığın kendi başına deneyimi olanaksız olduğundan dolayı, Varlık felsefesi artık bir anlam taşımamaktadır.

geçerlidir. Şematizm bölümünde Kant, düşünme ile duyarlık arasındaki köprünün düşünmeyi sınırlandıran ama ancak bu sayede ona anlam ve imlem verebilen zaman koşuluyla olanaklı olduğunu belirtmektedir. O halde, ben kendini de ancak duyular aracılığıyla ve zaman koşuluna tabi olarak bilebilmektedir. Benin kendini bilişinin zaman koşuluna tabi olması, öznenin kendini kendinde olduğu haliyle değil de kendine görüldüğü haliyle bilmesini getirmektedir. Kritik felsefenin, benin bilinciyle ilgili en kritik sonucu bu olmaktadır; özne, kendini de diğer nesnelere bildiği gibi bilmektedir. Nesneyi, nasıl kendinde haliyle bilemiyorsa kendini de başka türlü bilememektedir. Öznenin kendine ait bir aşkınsal bilinci vardır, ama bunda verili çoklu olmadığından dolayı hiçbir bilgi sağlamamaktadır. Özne, görgül deneyim dışında bir varlığı olduğunu bilmekte ama bunun bilgisini elde edememektedir. Sonuç olarak, Kant'a göre, öznenin kendini bilmesi ile diğer nesnelere bilmesi arasında bir fark olmamaktadır.

Kritik felsefe için deneyim sadece kavramlardan oluşmaz, kavrama görünümün eklenmesi gerekir, aynı zamanda kavradığımız nesnenin görüde bir karşılığı olmalıdır. Kendimin kavranışı istisna değildir. Zaman formuna tabi olmayan bir nesne, olanaklı deneyim nesnesi değildir. Bir nesnenin bilinebilmesi için benim nesnem olabilmesi için, benim koşullarıma tabi olması gerekmektedir. Buradan hareketle, kendimle ilgili bilgimin de ancak zaman koşulu altında olanaklı olmaktadır. Bilgimiz çıkarımsaldır, görüsel değildir. Dolaysız görü ancak duyularda vardır ve ancak görüye kategorilerin uygulanmasıyla bilgi elde edilebilmektedir. Kendini bilmenin aracı olan iç duyunun biçimi olarak zaman, nesnelere ancak görünüş nesnesi olarak sunduğundan ötürü benim kendimi bilişim de ancak bana görüldüğü haliyle olabilmektedir. Kendinde olduğum halimi bilemem, ancak kendime görüldüğüm halimi zaman içinde kendimden etkilenen pasif bir varlık olarak bilirim. Bu açıdan kendime ait bilgilerim, etkin bir varlık olarak değil, etkilenen pasif bir varlık olarak olmaktadır:

“Bir nesneyi yalnız düşünmekle değil, ama yalnızca verili bir sezgiyi tüm düşünceyi oluşturan bilincin birliği açısından belirleyerek bilebilirim. Öyleyse kendimi bilmem düşünüyorum olarak kendimin bilincinde olmamla değil, ama ancak kendimin sezgisinin düşüncenin işlevi açısından belirlenmiş olarak bilincinde

olmamla olanaklıdır(...)nesne belirleyen değil ama yalnızca belirlenebilir 'kendi'nin iç sezgimin bilincidir.(Ama ancak çoklusu düşüncede Tamalğının birliğinin evrensel koşuluna uygun olarak birleştirilebiliyor olduğu ölçüde)”<sup>197</sup>

Genel olarak bakıldığında açıklanamayan bir sorun olduğu görölmektedir. Özne nesnelere, belirişin biçimleri olan zaman ve mekan formu içinde karşılaşmaktadır. Nesnelere[görüşel karşılık] duyular yoluyla verildiğinden, öznenin şeyleri temsil etme biçimi olan saf görü formlarının içine duyusal veriler dolmaktadır. Bu durumdaki sorun iki farklı dışındalık formu<sup>198</sup> olmasıdır. Kant, “Yalnızca uzay yoluyla ki şeylerin bizim için dış nesnel olmaları olanaklıdır.”<sup>199</sup> derken dışarıda olmanın biçiminin uzay olduğunu belirtmektedir. Bir şey dışarıda olmak için, uzay temsili içinde olmak zorundadır. Fakat şimdi, madem ki, uzay zihnimizin bir temsilidir, şeyleri görme biçimimizden kaynaklanan bir formdur, bu durumda iki farklı dışındalık fikri olmaktadır. Zira, uzay formuna bu formun dışındaki nesnelere etkilenme dolayısıyla veriler dolmaktadır. Düşünülebilen iki dışında olma durumu haricinde, temsillerin kaynağı olarak gösterilen kendinde şey ile öznenin temsilleri arasındaki ilişki sorun taşımaktadır. Burada öncelikle, temsillerin nedeninin kendinde şey olduğu fikri gelmektedir. Ama hatırlanacağı üzere, nedensellik kategorisinin ancak görüngüler üzerindeki uygulaması meşru olmaktadır. Fakat kendinde şey ile temsil ilişkisi görüngülerin zeminini konu edindiğinden dolayı, buraya uygulanması meşru olmamaktadır. Deneyim içinde konuşulan görgül deneyim ile deneyime ilişkin konuşulan üst dil olarak aşkınsal felsefe arasında bir ayırım yapılırsa dahi, bu ilişkinin nasıl kavranacağı bir sorun olarak görünmektedir. Zira, her koşulda kendi dışındalığın formu olan uzaya kendisinin de dışında olan bir nesneden etkilenimler sonucunda duyu verileri dolmaktadır. Bu konunun nedensellik dışında nasıl kavranılır kılınacağı açık görünmemektedir.

İç duyuya bakıldığında, burada bir başka sorun daha görölmektedir. Kant'a göre zaman, “iç duyunun, e.d. kendi kendimizin ve iç durumumuzun sezgisinin

---

<sup>197</sup>Kant, SAE, B408.

<sup>198</sup> Bkz. Aliye Kovanlıkaya, A Critical Approach To Kant's Conception Of Experience In View Of Leibniz's Ontology, (Basılmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002) s. 208

<sup>199</sup> Kant, SAE, A 29.

biçiminden başka bir şey değildir.”<sup>200</sup> Uzay formu sadece dışarda olmanın formu iken zaman olanaklı bütün deneyim nesnelere *a priori* formudur. Bu açıdan, dış duyunun formu olarak uzaya dolan verilerin kaynağında kendinde şey yer almaktadır. Peki, iç duyuya dolan verilerin kaynağı nedir? Nesne, dış duyunun önündeki kendinde şey olmadığına göre, nesne olarak kendi özne olarak kendine nasıl duyular yoluyla verilmektedir? Burada kendinin kendini etkilemesi gibi bir döngüsellik oluşmaktadır. Kant, kendimi içduyuya bilişim noktasında haklı kabul edilse dahi, öznenin kendisinin nasıl olup da kendinden etkilendiği bir sorun olarak kalmaktadır.

Bu değinilen sorunlara rağmen Kant’a göre benin görgül bilgisi olanaklıdır. Peki bu bilginin Kant felsefesindeki yeri nedir? Öncelikle, matematik ve fizik gibi iki bilime sahip olduğumuz Kant tarafından kabul edilmektedir. Görgül nesneyle ilgili olmasına rağmen fizik, kesin bir bilimdir. Bu kesinliğin zeminini açıklamak üzere, Doğa Bilimlerinin Metafiziksel Temelleri eserini yazmıştır. Bu eserde, saf aklın eleştirisine dayanarak fiziği temellendirmeye çalışmaktadır. Öncelikle bilimler konu aldıkları nesnenin verildiği duyulara göre ayrılır; dış duyunun nesnesinin bilimini cisim öğretisi-fizik, iç duyunun nesnesinin bilimini ruh öğretisi-psikoloji olarak adlandırmaktadır. İkisinde de deneyimle çok şey öğreniriz. Bilim, genel olarak, ilkelere göre düzenlenmiş bilgilerin sistemli bir bütünü olarak tanımlanabilmektedir. Kant, bilimleri, tarihsel ve rasyonel olarak ayırmaktadır; tarihsel bilimlerin temelinde yer alan ilkeler nesnesini, deneyimin verdiği yasalara bağlı olarak belirlemekte, buna karşın, rasyonel bilimler ise, nesnelere *a priori* kavranan ilkelere göre belirlemektedir. Hakiki bilim, rasyonel olan bilimdir. Şimdi, Kant’ın matematiği rasyonel bir bilim sayması, matematiğin formel ve içeriksiz olması nedeniyle kendiliğinden anlaşılakta, fakat, fizik bilimini rasyonel bir bilim olarak değerlendirmesi, deneyime dayana bir bilim olduğu halde, nasıl olanaklı olmaktadır? Kant’a göre nesnesinin varoluşu ancak deneyimde verilebilmesine rağmen, fiziğin yasaları temelde anlağın doğaya kendisinin koyduğu yasaların tikel belirlenimleri olduğundan dolayı fizik böyle bir rasyonel bilim olarak kabul edilmektedir. Rasyonel bilimler, düşünüldüğünde zorunluluğuyla birlikte düşünülen mutlak kesinliğe dayanır. Fizik biliminin de saf bölümü böyle bir kesinliğe dayanmaktadır. “Bütün

---

<sup>200</sup> Kant, SAE, B 49 50 A 33.

hakiki bilimler, aklın aradığı mutlak kesinliğin üzerine temelleneceği saf bir bölüm gerektirirler.”<sup>201</sup> Kant’a göre, yalnızca kavramlara dayanan saf rasyonel bilgi, saf felsefe ya da metafizik adını alır; a priori görüde verilen nesnelere yoluyla kavramların kurulmasına dayalı saf rasyonel bilgi ise matematik adını almaktadır. O halde, felsefi bilgi, kavramlara dayalı akıl bilgisidir. Felsefe, yalnız kavramından hareketle bir nesneyi yalnızca genel olarak belirleyebilir. Matematik, sadece kavramlardan hareketle hiçbir nesneyi belirleyemez, bunun için saf görüye gitmesi gerekmektedir. Matematik bilgisi, kendini nesnenin niceliği ile sınırladığı için deneyimin görgül verisinden yardım almasına gerek yoktur. Nesne, deneyimde verilmeden önce de, onu olanaklı kılan saf görü aracılığıyla nesneyle ilgili sentetik a priori bilgiler sağlayabilir. Felsefenin bilgisi ise, sadece genel olarak şey kavramını belirlemek olduğundan dolayı aşkınsal bir bilgidir. Yani aslında, felsefenin bilgi tam bir bilgi değildir. Bugünün matematiksel fiziğine bakalım. Fiziğin a priori nesnesinin belirlenmesi, bu bilginin dayandığı matematiğin zemininin belirlenmesi felsefenin işidir. Ama felsefe burada, hiçbir *sentetik a priori* vermiş olmamaktadır. Yalnızca, bu bilimlerin temel dayanağı olan, ve bilim insanlarının çalışırken sorgulamadan kabul ettikleri ilkelerin insan deneyimindeki yerinin gösterilmesiyle ilgili olmaktadır. Bu açıdan felsefe olmadan da bu bilgiler, zaten kendi emin yollarında ilerlemektedir. Felsefenin bilgileri, burada ikincil bir bilgi, üst bilgi olmaktadır. bunların zemininin anlaşılmasına yaramaktadır. Bunun dışında nesnenin bilinmesine katkıda bulunmuş olmamaktadır. Bunun bir getirisi varsa o da yine felsefenin kendisindedir; bu sayede felsefe, matematiğin yöntemine öykünmeksizin kendi yolunda çalışma yaparak, temelsiz savlarda bulunmaktan kurtulmuş olmaktadır.

Nicelikle değil de nitelikle ilgilenen felsefenin, görüngülerle ilgili *a priori* tek kavramı, genel olarak şey kavramıdır. Fakat bu kavram, nesnelere ancak görgül olarak verilebileceğinden dolayı, nesnelere bilgisini vermez. Bu kavramın sentetik *a priori* bilgisi, “algının *a posteriori* verebileceğinin birleşiminin salt bir kuralından daha çoğunu veremez; hiçbir zaman olgusal nesnenin sezgisini[*görü*] a priori

---

<sup>201</sup> I. Kant, *Metaphysical Foundation of Naturel Science*, çev. James Ellington, New York: The Bobbs-Merrill Company, 1970, s. 5 / 469.

sağlayamaz”.<sup>202</sup>

Felsefe nesnenin bilgisini verecek bir bilim olmadığına göre\* geriye, matematik ve zaten onu kendi içinde kapsayarak<sup>α</sup> kesin olabilen fizik kalmaktadır. Hakiki bilim olmak, Kant’a göre, saf bir bölüm taşımak, nesnesini a priori belirleyebilmekle olanaklıdır. “Şimdi, bir şeyi *a priori* kavramak, onu salt olanağından kavramaktır.”<sup>203</sup> O zaman bu bilgi ancak matematiği kendi içinde kapsamakla olanaklı olmaktadır. *A priori* görüşüne dayanan matematik, nesnesini olanağından kavramakla bilimlerin kesin olmasını sağlamaktadır. O halde sadece, nesnesine matematiğin uygulanabildiği görüngüyü nesne olarak alan bilimlerin hakiki bilim olma şansları vardır. Bu açıdan psikolojinin fizik gibi kesin bir bilim olma olanağı yoktur; çünkü, “matematik, iç duyunun görüngüsüne uygulanamaktadır”.<sup>204</sup> Burada, iç duyunun akışının sürekliliğinden başka bir şey yoktur. Burada bir kalıcı olmadığından dolayı, sentetik *a priori* bilgi olanaklı olamamaktadır. Kalıcının kendisi ancak dış duyuda olduğundan dolayı, cisim öğretisi olarak fizikte, uzamlı ve içine işlenemez bir varlığın yalnızca kavramından birçok şeyin *a priori* bireşimli olarak bilinebilmesine karşın, psikolojide, düşünen bir varlık kavramından hiçbir şey *a priori* bireşimli olarak bilinemez: “Her ikisinin de görüngüler olmalarına karşın, dış duyunun önündeki görüngüde kalıcı ya da sürekli bir şey vardır ki, değişebilir belirlenimlere temel olan bir dayanağı ve dolayısıyla bireşimli bir kavramı, eş deyişle uzayın ve ondaki bir görüngünün kavramını sunar. Buna karşı: iç sezgimizin biricik biçimi olarak zamanın ise kalıcı hiçbir şeyi yoktur ve dolayısıyla yalnızca belirlenimlerin değişiminin bilgisini verir, belirlenebilir nesnenin değil. Çünkü ruh dediğimiz şeyde her şey sürekli akış içindedir, ve yalın

---

<sup>202</sup> Kant, SAE, A720 B 748.

\* Bilindiği üzere, Pozitivizm’de sadece olguların varlığı kabul edildiği ve bunlar üzerine yargı verme hakkı sadece deney ve gözleme dayanan bilimlerde olduğu için felsefenin eskiden beri gelen bilgi verme amacı ve iddası yerini, salt bir çözümleme, bilimlere yardımcı olma konumuna bırakmaktadır. Bu görüşün temellerini, Kant’ın görüşlerinde aramak mümkündür. Zira, böylelikle nesnenin bilgisinden daha kesin olan ‘kendini bil’ görüşü, yerini tek kesin bilgi olarak empirik görüde verilen nesnenin bilgisine bırakmaktadır.

<sup>α</sup> Descartes, analitik geometriyi kurduğunda matematik ve geometriyi bağlayarak fiziğe kesin bir zemin vermeye çalışmaktadır. Bu sayede, fiziğin metafizik kökeni sağlanmış olacaktır. Temel özelliği yer kaplama olan cismi, onu uzaydaki belirlenimlerine indirgeyerek matematiksel bir kesinlikle belirlemek ideası o günden beri bilimin temeli olmuştur. Bu açıdan Descartes ile Kant arasında bir süreklilik olduğu görülmektedir.

<sup>203</sup> Kant, Metaphysical Foundation of Nature Science, s. 7 / 470.

<sup>204</sup> Kant, Metaphysical Foundation of Nature Science, s. 8 / 471.

benden başka kalıcı hiçbir şey yoktur- Ben ki yalındır, çünkü bu tasarımın hiçbir içeriği yoktur ve dolayısıyla hiçbir çokluğu yoktur”.<sup>205</sup> Kant, psikolojinin bilim olamamasının başka bir nedeni olarak, psikolojide, iç gözleme konu olan çoklunun ancak ancak düşünsel olarak ayırt edilebilmesini ve gözlemin, gözlenen nesnenin statüsünü değiştirmesi ve bozmasını gerekçe göstermektedir.<sup>206</sup>

## 5.Değerlendirme ve Sonuç

Çalışmanın ilk bölümünde Ben sorunu ortaya konarak hukuk, psikoloji ve ahlakla ilgisine değinildi. Konunun, bilgi dahil bütün alanlarda temelde yer aldığına işaret edildi. Bu açıdan deneyimin anlaşılmasında önem taşımaktadır. Problemin felsefe tarihindeki ele alındığı bölümde özellikle Kant üzerinde tarihsel etkiye sahip filozoflar işlendi. Descartes, modern felsefenin kurucusu olarak, özneyi düşünen bir ben olarak bütün deneyimin ilk kaynağı durumuna getirmektedir. Öznenin keşfi, sonraki felsefelerde etkisini göstermektedir. Kant, özellikle düşünmek ile varolmak arasındaki bağıntı, bilincin bütün deneyim verilerine öncelik taşıyan bir kesinlik olması konularında Descartes’tan etkilenir. Fakat, onun ruhun ölümsüz olması çıkarımına katılmamaktadır. Descartes’ın keşfettiği şey bütün deneyimlerin zemini olan değişmez tamalgıdır. Tamalgının bütün deneyimin asal koşulu olsa da, buradan bütün yetilerin mekanı olarak saf benin-aşkınsal benin ölümsüz bir ruh olduğu sonucu çıkmamaktadır. Kant’ın eleştirisi, varlıktan düşünceye geçilmesinin olanaksız olması görüşüne dayanır. Varlık, düşünceden değil ancak duyulardan bilinebilir. Bir şeyin düşünülebilir olması onun zorunlu olarak varolacağı anlamına gelmemektedir. Bu da, empirizmde özellikle Hume’un etkisiyle açıklanabilir. Hume, bütün idelerin kaynağında, duyu izlenimlerinin yer aldığını düşünmektedir. Kant da buna katılmaktadır. Olgular arasındaki ayırım, düşünceden bilinemeyeceğine göre-eşlerin örtüşmezliğinin genel sonucu-, nesnenin önce görüde verilmesi-varolması gerekmektedir. Leibniz’in zihnin duyu verilerinin bir toplamı olmamasına katılmakla birlikte, yine onun bir monad olduğunun söylenemeyeceğini düşünmektedir. Monad, tözleri bireyselleştiren düşünsel bir ilke olarak ele alınmaktadır. Kant’a göre böyle bir varsayım olanaklı deneyim sınırına aşmak anlamına geleceğinden, temelsiz

---

<sup>205</sup> Kant, SAE, A 382.

<sup>206</sup> Kant, Metaphysical Foundation of Naturel Science, s. 8 / 471.

görülmektedir. Eşlerin örtüşmezliğinin gösterdiği üzere, nesnelere, düşüncelerle değil, duyusallığın verdiği mekansal-zamansal belirlenimlerle birbirinden ayırt edilmektedir. O halde, Kant'a göre Leibniz'in sisteminin temelinde bir sorun görülmektedir.

Kant'ın sorunu bölümünde, özellikle metafiziğin olanaklılığı sorusunun özel bir önemi olduğuna değinildi. Bu soru, metafiziğin olanaklı olacağına nasıl olanaklı olacağına hesabını vermeye çalıştığı ve deneyim alanını terketmediğinden dolayı önem taşımaktadır. Yanıt, sorunun ağırlığını taşıdığından dolayı metafiziğin o güne kadar ki seyrini tamamen değiştirmiştir. Kant'tan sonraki metafizik denemelerinde dahi onun izleri görülmektedir. Kant, fenomenlerin arkasında numen aramak anlamındaki varlık felsefesini bir yana bırakarak, fenomenin belirişinin koşullarını konu edinir. Bu tutum fenomenolojiden, pozitivizm, Hegel gibi çok farklı görüşlere sahip filozoflarda etkili olmuştur. Metafiziğin Kant tarafından neden vazgeçilemez olarak görüldüğüne değinildi. Kant'ın temelde amacının metafiziği bir bilim olarak kurmak olduğu, bu amaca ulaşmak üzere saf aklı eleştirdiği belirtildi. Bu tutumun felsefenin refleksif tavrına söylediklerinin hesabını vermek tavrına uygun bir soru olduğu vurgulandı. Kant, metafizikte doğruyu yanlıştan ayıracak bir ölçüt peşindedir. Bu olmaksızın, birbiriyle çelişen sistemler yan yana durmakta sonuç, felsefeye duyulan güvenin zayıflaması olmaktadır. Bundan da önemlisi, insanın özgürlüğü ve ahlakı probleminde-Kritik felsefede bunlar birbirine esastan bağlıdır- görelilikle sonuçlanmaktadır. Bu sonuç, özellikle insan hakları probleminde riskler taşımaktadır. Teorik alana bağımlı olduğunda, görelilik durumlarında, ahlak da bundan zarar görecektir. Kant, rasyonalizmle ilişkisinde, özellikle ahlak alanını teorik alana bağımlılığından kurtardığını düşünmektedir. Bunun bedeli ise, insanın kendini de bir nesne gibi bilmesi, dolayısıyla da bilmeden sadece ahlak yasasına uygun davranmasıdır. Felsefeyi, bu istenmeyen sonuçlardan kurtarmanın yolu, ölçüt bulmak üzere saf aklın kendisini mahkemeye çıkararak eleştirmektir. Akıl, deneyimden yardım almadan neyi bilebilir? Kant bu soruyla, aklın *a priori* nesnelere ve aklın meşru kullanım sınırlarını belirlemeye çalışmaktadır. Saf akıl, temelsiz iddiaların mahkum edildiği yerdir.

Kant, *analitik a posteriori* yöntemini kullanmaktadır. Bu yöntem özelden Prolegomena'da belirtilmektedir. Sentetik yöneme karşıt olarak, analitik yöntemde, doğru olarak kendini kabul ettirmiş bir alandan-matematik ve fizik- hareketle onun nasıl olanaklı olduğuna doğru geri gidilmektedir. Burada reflektif yargılar aracılığıyla, deneyimde ortaya çıkanın olanaklılığı temellendirilmektedir. Bu yöntem, fenomenin arkasında numen aramaktan vazgeçme, fenomenin belirli koşullarını arama tutumuyla da uyumlu olmaktadır. Sentetik yöntemde aklın kendisi dışında hiçbir şey verili kabul edilmeyerek, bilgi aklın kendi sınırları içinde oluşturulmaya çalışılmaktadır. Kant'a göre ikisi arasında bir ayrılık olduğu görülmekle birlikte, bizce aralarında deneyimin birliğini esas alarak ondan uzaklaşmama tutumundan dolayı bir ortaklık olduğu görülmektedir. saf akli eleştirirken, aklın deneyime kattıkları elde edilmek zorundadır. Bu da ancak deneyimden soyutlamalar yoluyla olanaklı olduğundan, Kant'ın genel olarak *a posteriori* olan deneyimin *analitiğini* yaptığı belirtildi.

Kant, Kopernik devrimiyle koşutluk kurduğu yaklaşımında, öznenin nesneye uygunluğu, düşüncenin varlığa uygunluğu fikrini tersine çevirerek, nesnenin özneye tabi olması fikrini temele amaktadır. Bu yöntemle, fenomenin görüngü olarak ancak öznenin koşullarına tabi olarak varolabildiği belirtildi. Bu temsillerin özne dışında bir varlıkları olmamaktadır. Burada özne terfi ettirilerek, doğaya yasa koyucu bir özne haline gelmektedir. Böylece eskilerin doğayı bilerek onun bilgeliğine teslim olan özne yerini, doğaya yasalar koyarak özgürlük alanında varolan özneye bırakmaktadır. Bu görüşün, sonraki bütün felsefelerle bir süreklilik taşıdığı vurgulandı.

Temel kabuller bölümünde, duyarlık ve anlağın ayrılmasının dayanağı olarak gösterilen eşlerin örtüşmezliği akıl yürütmesinde bir boşluk olduğu, buradan sadece mutlak uzayın nesnelere arasındaki farklılıkların dayanağında yer aldığı kanıtlanmış olduğunu, buradan uzay ve zamanın duyusallığın saf formları olduğu sonucunun çıkmadığı belirtildi. Bu sonucun çıkarılması için, '*a priori* görmek, nesnesini olanaklı kılan duyarlık varsayımı dışında açıklanamaz.' yargısı eklemek zorundadır. Akıl yürütme, Kant'ın sonuçlarını kanıtlamamakta, sadece kendi çözüm önerisine dayanak sağlamaktadır. Bu akıl yürütme, kendi başına nesne anlayışının

şey haline gelerek, bilgi konusu olmaktan çıkarılması sonucunu getirmektedir. Bu nokta, varlık felsefesini olanaksız kılmaktadır. Deneyime aşkın olan kendi başına kalıcı töz fikri yerini, deneyimin verileriyle öznenin kendi etkinliğinde kurulan nesne anlayışına bırakmaktadır. Kendine başına şey anlayışının, özgür nedenselliğin alanı olarak ahlakın temellendirilmesinde taşıdığı önem vurgulandı.

Kant'ın *sentetik a prioris*inin bugün için bir anlam taşımadığı eleştirisine değinildi. Bu eleştirinin haklı yanları olmakla birlikte, Kant'ın çabalarında esas olan bir tutumu göz önünde bulundurmadığı vurgulandı. Kritik felsefenin, sadece bilimsel verileri temel alıp onları açıklamaya çalışmadığı görülmektedir. Kant, en basit anlamda deneyim ve onun birliği ile bütün farklı tikel deneyimlerinde kendiyile özdeşlik taşıyan öznenin özbilincinin birliğini referans alarak bunun nasıl olanaklı olduğunu açıklamaya çalışmaktadır. Bu tutum, bugünkü farklı bilimsel verilere rağmen anlamlı bir tutumdur. Zira, bugününün bilimsel çalışmaları da öznenin etkinlikleri oldukları ölçüde, yine deneyim ve öznenin birliği zemininde bir anlam taşımaktadır. Bu açıdan, Kantçı yaklaşımlar olmasa da daha önemlisi tutumun kendisi bugün içinde önemlidir. Yeni bilimsel verileri, insan deneyimindeki yerlerine oturtmak yine bugünkü felsefenin görevi olarak durmaktadır.

Deneyimin kuruluşu bölümünde, birbiriyle ilişkisiz görünen tikel duyu verilerinden deneyimin zorunlu birliğinin doğabilmesinde işleve sahip olan yetiler ele alındı. Kant'ın burada tamalgı, imgelem ve duyarlık diye üç ayrı temel yetiyi, deneyimin kuruluşunda sahip olduğu işlev üzerinden belirlemektedir. Duyarlık, nesnelerin[görüsel karşılık] öznenin temsil etme yetisi o üzerinde bıraktığı izler olara duyuları almakta; imgelem, bu duyu verilerinin zaman formunda bıraktığı izlerin kategorilerin birlik verdiği şemalara bağlı olarak zorunlu yeniden üretimlerini sağlamakta; tamalgı ise, kalıp verilmiş bu tasarımları bir nesnenin kavramında bireştirilmesini sağlamaktadır. Nesnenin görü çoklusunda ortaya çıkarılmasından önce bir nesneden söz edilememektedir. Görüdeki çokluya, tamalgının bağlaşığı olan nesne kalıbı verilerek, nesne deneyimde görüsel karşılığıyla ortaya çıkarılmaktadır. Bu sürecin temelindeki aktör olan tamalgı, bütün bireştirme işlevlerinin birliğinin zemini olmaktadır.

Aşkınsal ben bölümünde, benin kendini deneyimlerindeki çeşitliliğe rağmen özdeş kalan bir ben olarak deneyimlemesinin dayanakları ele alındı. Özne, temsillerini, kendi özbilincinin koşullarına tabi kılarak düşünebilmektedir. Bu açıdan, nesnenin kurularak düşünülmesi ile özbilincin oluşumu arasında bir bağ olmak zorundadır. Kant'a göre, ancak nesnenin bireştirilerek kurulmasından sonra özne kendini, bu etkinliğin icra edildiği bir ben olarak deneyimlemektedir. Bu bölümde, bireştirme ediminden önce, özne ve onun özbilincinden söz edilemediği vurgulandı. Özne, ancak kendi deneyiminde nesnenin ortaya çıkarılması sürecinde kendi etkinliğinin bilinciyle, kendini kurduğu nesneden ayırarak fark etmektedir. Kant'ın *sentetik a prioris*inin bugün için bir anlam taşımadığı eleştirisine değinildi. Bu eleştirinin haklı yanları olmakla birlikte, Kant'ın çabalarında esas olan bir tutumu göz önünde bulundurmadığı vurgulandı. Aşkınsal benin kendisi hiçbir çoklu içermediğinden dolayı, bilgi kaynağı olamaz. Rasyonel psikolojinin ruhun yalın, ölümsüz, töz olduğuna dair bütün kanıtlamaları, Kant'a göre, geçersizdir. Kant'a göre, bütün bu çıkarımlarda, genel olarak düşüncenin mantıksal olarak açıklanması yanlışlıkla nesnenin metafiziksel bir belirlenimi olarak alınmıştır. Bütün eleştirileri, düşünceden varlığa geçilemeyeceği, düşüncenin yasalarının varlığın yasaları olarak kabul edilemeyeceği temeline dayanmaktadır. Bu yasaların ancak aşkınsal bir anlamı vardır, deneyimi olanaklı kılmada işlevleri vardır. Bunun dışında bir varlıkları olduğundan –varsa bile bilinemez-söz edilememektedir. Tamalgının kendisinin kavranması girişimlerinde bir döngüsellik olduğunu söylemekte, tamalgının, birliğinin zemininde yer aldığı kategorilerle kavranmaya çalışılmasının yanılsamanın kaynağı olduğunu belirtmektedir. Tamalgı bütün kavrama edimlerinde zaten varsayılmaktadır.

Benin kavranması girişimlerinde, düşünmenin dışında verili temsiller olmak zorundadır. Hume'da olduğu gibi, Kant'a göre benin bilgisi ancak temsillerle olanaklı olmaktadır. Fakat temsiller ancak duyularda verilebileceğinden dolayı, aşkınsal ben yerini fenomenal bene bırakmaktadır. Fenomenal ben, benin kendisinin, verilen duyular yoluyla kavranmasıdır. Kant, benin bilgisi için belirli bir görü kipi gerekli olduğunu, varlığının belirleniminin ancak iç duyunun biçimine uygun olarak verilen çoklunun bireştirilmesiyle olanaklı olduğunu söylemektedir. Burada çoklu, bilmenin koşulu olan zaman formu içinde verildiğinden dolayı, özne kendini ancak

kendine görüldüğü halde bilebilmektedir. Fakat bu sayede edindiğim bilgi, iç nesneyi, görüldüğüm haliyle göstermektedir. Kendimizi yalnızca içsel olarak etkilenirken sezebiliriz ve bu ise kendimize karşı edilgin olarak ilişkide olmamız gerektiği için çelişkili görünür. Fakat Kant'a göre bu sonuç zorunludur.

Fenomenal ben bölümünde ayrıca, Kant'ın benin bilgisi görüşüyle ilgili sorunlara değinilmektedir. İlk olarak uzayla ilgili bir sorun görünmektedir. Uzay, dışarda olmanın biçimsel formu olarak, bizim dışımızda olarak deneyimlenen tüm nesnelere-bedenimiz dahil- böyle deneyimlenmesinin zeminidir. Bu formun içine dolan duyu verileri, buna kendi dışındaki kendinde şeyden gelmektedir. Burada kendinde şöyle temsillerimiz arasındaki ilişki de bir sorun oluşturmaktadır. Temsillerin kaynağı olarak düşünülen kendinde şey nasıl olup da temsillere neden olmaktadır? Arada bir nedensellik ilişkisi olduğu söylenememektedir, nedensellik ancak deneyimde verilebilecek görüngülerle ilgili bir meşru kullanıma sahiptir. Bunun dışındaki bir kullanım, Kant'a göre, yanılsamaların kaynağı olmaktadır. Dışarda olmanın *a priori* formu olan uzaya kendi dışındaki bir nesneden veriler dolduğu söylenmektedir. Burada iki farklı dışında olma durumu söz konusu olmaktadır. nesneyi kendi dışında deneyimleyebilmenin zemini olana uzay formuna, kendi dışındaki bir kendinde şeyden veriler dolmaktadır. Bu durumu açıklamak üzere bir ayırım yapılmaktadır. Kant felsefesinde deneyim içi ve deneyim dışı olarak iki düzey ayırt edilmektedir. Deneyim içinden bakıldığında, aynı anlamda görgül düzeyde, su dolu bir bardak içindeki kırık kaşık bir görünüştür, duyu yanılsamasıdır, gerçek ise, akılla kavranan kırık olamayan kaşıktır. Bu ayırım deneyim dışından, aşkınsal düzeyde bakıldığında ise bu iki bilgi nesnenin bir görünüşüdür. Deneyim içindeki düzeltme, deneyimlenen nesnenin bir görünüş olmasını değiştirmemektedir. Bu açıdan, psikolojide görmenin hangi dalga boyu arasını kapsadığıyla ilgili bilgi ve bu bilgiyle teknolojik aygıtlar düzenleyerek bu göz kusurlarının giderilmeye çalışılması da deneyim içinde ve yine görünüşlerle ilgili bir geçerliliğe sahiptir. Bu ayırım uzay formuna kendi dışındaki nesnelere duyu verileri dolmasını, ayrıca uzay formundaki tüm temsillerin aynı zamanda zaman formuna dolmasını açıklamamaktadır. Aşkınsal düzeyde konuşulsa bile, bu tabiyet ilişkileri nasıl kavranılır kılınacaktır? Bundan başka, benin kavranması söz konusu olduğunda, benin kendi kendinden etkilenmesi gerekmektedir. Uzaya dolan verilerin kaynağında

kendinde şey yer almaktadır. İç duyuya dolan verilerin kaynağındaki nesne, dış duyunun önündeki kendinde şey değildir. Buradaki iç nesne, yine öznenin kendisi olmaktadır. Burada kendinin kendini etkilemesi gibi bir döngüsellik oluşmaktadır. Öznenin kendisinin kendinden nasıl etkilendiği bir sorun olarak görünmektedir.

Özne, burada fenomenal ve numenal ben arasında ikiye bölünmektedir. Bu yarılmanın kaynağında, bir tarafta zaman formuna tabi olmayan ama salt düşünce olduğundan dolayı bilgisi de olamayan aşkınsal ben, diğer tarafta zaman formuna tabi olan dolayısıyla edilgin empirik ben vardır. Zaman formu, bu aradaki ayrılığın temelinde yer almaktadır. Zaman formu olmadan öznenin kendini bilmesi olanaksızdır, ama zaman formuyla da kendini ancak bir nesneyi bildiği gibi bilmektedir. Salt bir görünüş nesnesi olmadığını bilmekle birlikte, özne ne tür bir varlık olduğunun pozitif bilgisine sahip olamamaktadır. Geriye sadece görünüşün bilgisini edinmek kalmaktadır. Benin, görünüş olarak bilgisi edinilmeye çalışıldığında, bu bilgi hakiki bir bilim olamamaktadır. Bu andan itibaren geriye, öznenin nedensellik yasalarına tabi olan bilgisi kalmaktadır. Belirtildiği üzere, Kant, doğal nedensellik yanında özgür nedenselliğe de yer açmaya, olanaklılığını temellendirmeye çalışmıştır. Ama kendi felsefesinin temellerine dayalı olarak ulaştığı sonuç, kendinin bir nesne gibi, bir görünüş olarak bilgisidir. Hatta bu bilgi, dış duyu önündeki nesnenin bilgisinden bile geride kalmaktadır, çünkü fizik, hakiki bir bilim olma şansına sahip ama psikoloji, iç nesnenin görüngüsünün sürekli akış içinde kabul edilmesinden dolayı hakiki bir bilim olamamaktadır. Bu sonuç, felsefenin tarihsel seyri içindeki geline aşamadır. Bu sonuç, 'Kendini bil' çağrısından tümüyle farklı bir şey olarak görünmektedir. Sokrates'de asıl olan kendini bilmektir, zira ancak bu bilginin bir kesinliği olduğundan söz edilebilmektedir. Mekanda yer alan nesnenin bilgisi, kesinlik açısından sorunlu görünmektedir. Kant'a gelindiğinde ise ilişki tersine dönmüştür; nesnenin bilgisi kesinlik olarak öne geçmiş, hatta tek geçerli bilgi konumuna yükselmiştir.

Kendini bilmenin, bu hale gelmesinin sonuçları ahlak alanında açık bir biçimde görülebilmektedir. Teorik alanda, özne kendini salt bir görünüş nesnesi olarak bilmektedir. Pratik alanda ise, Kant'a göre 'özgürlük, bir olgu'dur. Bu alanda, teorik olarak çözülemeyen problemler, insan eylemi iradi oluşuyla çözüme

kavuşmaktadır. Ahlak alanı, pratik bir alan olduğu ve nesnesi görüde bulunmadığından dolayı bilgidan uzak düşmektedir. Fakat insan için ahlak alanında en önemli sorun neyin ahlaki olduğuna karar verecek ölçütler bulmaktır. Şimdi, ahlakın bilgidan ve özellikle kendini bilmeden bu kadar uzak tutulması özneyi, eylemlerini biçimsel olarak belirleyen bir yasayla baş başa bırakmaktadır. Evrensel olmak için tüm gerçek içeriğinden soyutlanmış olduğundan ondan somut bir yasa çıkarmak çok zordur. Bütün eylemler kolayca iyi niyetle yapılmış ve evrensel nitelikte görülebilir, çünkü her eylemin aranırca bulunabilecek bir iyi tarafı vardır. Ahlak, tamamen niyetlere bağlı kılındığından, herkes kendi eyleminin meşruluğunu savunabilmekte, bunu evrensel olanın karşısına çıkarabilmektedir. Evrensel olması amaçlanan ahlak bütün içeriğinden soyulduğunda kolayca herhangi bir içeriğe dönüşebilmekte, bu da evrenselin karşısına çıkabilmektedir. Burada evrensel olanın nasıl öznel olana dönüştüğü, ve böylece kötünün kaynağı olduğu görülebilmektedir. Her eylemde iyi bir neden keşfetmek için birazcık kültür sahibi olmak yeterlidir. Bu sayede artık tam anlamıyla kötü bir kişinin olmadığı, kimsenin bir şeyi kötü olduğu için istemediği kabul edilir. İyilik, için yalnızca iyiliği istemek yeterli olur. Bundan sonra iyi ile kötü arasında hiçbir ayım kalmaz ve artık bu anlayışın kendisi kötülüğün kaynağı olmaya başlar. Bu çözümlemelerin yanına, bir de psikolojinin insanı nedenselliğe tabi bir nesne, davranışlarında her zaman belli nedensel bağıntılara mahkûm bir varlık olarak ele alması eklenince, bireyin eylemlerinden sorumluluğu tamamen alınmış olmaktadır. Bu durumda, özne, eyleminin sorumluluğunu üstünden atarak -emir kulu- nesne haline gelmektedir. Bu durum, özneyi eylemlerinden sorumlu tutmak isteyen Kant'ın ahlak anlayışıyla, özgürlük olmadığı için insanın da davranışlarında nedenselliğe tabi ve dolayısıyla sorumlu olmadığını düşünen yaklaşımın birbirinden çok uzak olmadığını göstermektedir. Sonuç, yan yana görülmesi zor iki yaklaşımın birbirine ne kadar yakın olduğunu hatta sonuçları itibarıyla aynı olduğunu göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Bu noktaya nasıl gelindiğine bakıldığında, süreç Sokrates'in 'Kendini bil'in kesinliğinden başlayıp, Kant'ın 'nesneyi bil'in kesinliğinde sonlandığı görülmektedir. Kant, empirik nesne ve onun görüsünü-saf ya da empirik- temele almaktadır. Empirik görü bilgide merkeze alınmış ve bu kabulün sonuçları benin bir görünüş nesnesi olmasını getirmiştir. Asıl, görünün benle ilgili konularda da merkeze alınmasının sorgulanması gerekmektedir.

## YARARLANILAN YAYINLAR

Altuğ, Taylan, Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi, İstanbul: Etik Yayınları, 2004

Aristoteles, Metafizik, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınlar, ikinci basım, 1996

Atkinson, RİTA L. ve Diğerleri, Psikolojiye Giriş, çev. Yavuz Alogan, Ankara: Arkadaş Yayınları, 2.Baskı, 2002

Caygill, Howard. A Kant Dictionary, Massachusetts: Blackwell Publication, 1995

Deleuze, Gilles, Kant Üzerine Dört Ders, çev. Ulus Baker, Ankara: Öteki Yayınevi, 2000

Deleuze, Gilles, Kant'ın Eleştiri Felsefesi, çev. Hüsen Portakal, İstanbul:Cem Yayınevi, 2002

Denkel, Arda, Bilginin Temelleri, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2003

Descartes, Rene, Kurallar Meditasyonlar, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997

Descartes, Rene, Metod Üzerine Konuşma, çev. Mehmet Karasan, Ankara: M.E.B., 1997

Dursun, Yücel, Felsefe ve Matematikte Analitik/ Sentetik Ayrımı, Ankara: Elips Kitap, 2004

Evans, Richard I., Jean Piaget İnsan ve Fikirleri, çev. Şebnem Çiftçioğlu, Ankara: Doruk Yayıncılık, 1999

Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, İstanbul: Remzi Kitabevi, 10. Basım, 1999

Gözkan, Bülent, Kant'ın Metafizik ve Akıl Eleştirisi Üzerine Bir Eleştiri, Yeditepe'de Felsefe 1 sayı: 7 içinde, Yeditepe Üniversitesi Yayınları, İstanbul: 2002

Gözkan, Bülent, Kant'ın Eleştiri-Öncesi döneminden Eleştiri Dönemine Geçişteki Anahtar Yazı: Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı, Felsefe Tartışmaları sayı: 37 içinde, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul: 2006

Hegel, G. W. F., Bütün Yapıtları 1(Seçmeler), çev. Hüseyin Demirhan, Onur Yayınları, Ankara, 1976

Hegel, G. W. F., Hukuk Felsefesinin Prensipleri, çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1991.

Hegel, G. W. F., Tinin Görüngübilimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2004

Hume, David, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997

K. Marx, F. Engels, Alman İdeolojisi, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 1987

Kant, İmmanuel, Metaphysical Foundation of Naturel Science, çev. James Ellington, New York: The Bobbs-Merrill Company, 1970

Kant, İmmanuel, Prolegomena, çev. İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1983

Kant, İmmanuel, Logic, çev. Robert S. Hartman, Wolfgang Schwars, New York: Dover Pub, 1988

Kant, İmmanuel, "Concerning the Ultimate Ground of the Differentiation of Direction in Space", Theoretical Philosophy 1755-1770, çev. D. Walford ve R. Meerbote, Cambridge: Cambridge University Press, 1992

Kant, İmmanuel, Arı Usun Eleştirisi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1993

Kant, İmmanuel, Critique of Pure Reason, çev. P. Guyer, A. W. Wood, USA: Cambridge University Press, 1998

Kant, İmmanuel, Pratik Aklın Eleştirisi, çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1999

Kant, İmmanuel, Fragmanlar, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Altıkkırkbeş Yayın 83, 2000

Kant, İmmanuel, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, çev. İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002

Kant, İmmanuel, Yargı Yetisinin Eleştirisi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2006

Kanıt, Deniz, Saf Aklın Kritiği'nde 'Kendinde Şey' Kavramının İzini Sürme Girişimi, Felsefelogos Yıl:8 Sayı: 30-31, İstanbul: Bulut Yayınları, 2006

Kılıç, Yavuz, “*Cogito, Ergo Sum*” Önermesi Üzerine Birkaç Söz, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 22, Sayı: 2 içinde, Ankara: 2005

Kovanlıkaya, Aliye, A Critical Approach To Kant's Conception of Experience In View Of Leibniz's Ontology (Basılmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002)

Leibniz, G. W., Monadoloji, çev. Suat Kemal Yetkin, İstanbul: M.E. B, 1943

Leibniz, G. W., Metafizik Üzerine Konuşma, çev. Nusret Hızır, İstanbul: M.E. B, 1949

Leibniz, G. W., Philosophical Texts. çev. R. Francks and R. S. Woolhouse, Oxford: Oxford University Press, 1998.

Locke, John, İnsan Anlığı Üzerine Bir İnceleme, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1996

M. Merleau-Ponty, Algının Fenomenolojisine Önsöz çev. Medar Atıcı, İstanbul: Afa Yayınları, 1994

Özlem, Doğan, Mantık, İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1999

Schultz, Duane P. ve Schultz, Sydney Ellen, Modern Psikoloji Tarihi, çev. Yasemin Aslay, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002

Yalçın, Şahabettin, Kant'ın Fenomenal Benlik Anlayışı, Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri, Ankara: Vadi Yayınları, 2006

## ÖZGEÇMİŞ

Vedi Temizkan, Hatay'ın Antakya ilçesinde 1980 yılında doğdu. İlk öğrenimini Çardaklı Köyü İlkokulu ve Fatih Sultan Mehmet Orta okulunda, liseyi Antakya Lisesinde okudu. Mersin üniversitesi felsefe bölümünden mezun oldu. Şu anda özel bir dershanede felsefe öğretmenliği yapmaktadır.