



# DOĞUMUNUN 300. YILINDA IMMANUEL KANT VE EPİSTEMOLOJİ SEMPOZYUMU

7-8 MART 2024

DİYARBAKIR

ÖZET KİTAPÇIĞI

DICLE ÜNİVERSİTESİ KÜLTÜR VE SANAT MERKEZİ

SUR/DİYARBAKIR



## İçindekiler

Birinci Oturum .....	4
Kantçı Düşüncede Mutlak ve İzâfi Gaybın Konumlandırılışı/ Ahmet Ayhan ÇİTİL .....	5
Bergson ve Kant: Zihinsel Bir Görünün Olanığı Sorunu/Çetin TÜRKYILMAZ .....	6
Kuruculuk ve Regülatiflik Ayrımında Modalite Kategorisinin Konumu/M.Can YİRMİBEŞ.....	8
İkinci Oturum .....	11
Kant'ın Biyoloji Felsefesi/H. Bülent GÖZKÂN .....	12
Badiou'dan Kant'a: Canlılığın Yazıl(a)mayan Hikayesi/Gökhan ORHAN.....	16
Kant'ın Epistemolojisinde İnsanın Bilgi(lenim) Sistemi:İnsan Nasıl Bilir? Mahmut MEÇİN .....	20
Üçüncü Oturum .....	23
Kant'ın Estetiğini Epistemolojisinden Ayırabilir miyiz?: Yeti Merkezli Bir Soruşturma/Gamze KESKİN .....	24
Kant'ın Estetik Yargı Yetisindeki <i>Amaçsız Amaçlılık İlkesinden İnsanın Özgürlüğüne Bir Kapı</i> Aralanabilir Mi? / Tuğba YAZICI .....	27
Kant Epistemolojisindeki İmgelem Yorumuna Dair Çağdaş Özne Okumaları: Heidegger ve Derrida Perspektifi/Enis ELMAS.....	30
Dördüncü Oturum.....	33
Mekân ve Zaman Fenomenolojisi İzleğinde Kant'ı Kant'tan Daha İyi Anlamak!/Senem KURTAR .....	34
Saf Aklın Disiplini ile Karşıtlığı İçinde Kültüre Kant'ın Yaklaşımı Üzerine Spekülasyonlar/ Kubilay HOŞGÖR .....	37
İptal Edilenin Geri Dönüşü: 'Kendinde'liğe Bugün Neden İhtiyaç Duymalıyız?/Gökhan Orhan ....	40
Saf Aklın Eleştirisi'nde Salaklık/S. Melih AKGÜN.....	43
Beşinci Oturum.....	46
Kant'ın Kritik Felsefesinde Humecu Skeptisizmin Epistemik Statüsü/Nurten ÖZTANRIKULU ÖZEL.....	47
Epistemolojinin İcadı: Rortyci Ayna Metaforu Perspektifinden Kant'ın Bilgi Anlayışı Üzerine Bir Tartışma/Ferdi SELİM .....	49
Kant ve Descartes'ın Kötü Cini:Felsefenin Skandalı Olarak Global Şüphencilik/Kutlu TUNCEL ...	52
Altıncı Oturum .....	55
Genel İzafiyet Teorisinin İzinde: Cassirer'in Kant Felsefesi Yorumu Üzerine/Baha ZAFER .....	56
Kant'ın Uzay ve Zaman Kuramı Bağlamında Zamanın Başlangıç Koşullarının Epistemolojik İmkânı/Mustafa KOÇ .....	60
Kant, Determinizm Biçimleri ve Coğrafyanın Bir Bilim Olarak İnşası/M. Efe ATEŞ.....	63
Yedinci Oturum.....	67
Kant-Eberhard Karşıtlığı Üstüne/Özgüç GÜVEN .....	68
Kant ve Matematik/Halise AVŞAR .....	69



İmleyiciler ve Kant'ın Uyuşmayan Geometrik Simetrikleri/O. Gazi BİRGÜL .....	71
Sekizinci Oturum (Büyük Salon) .....	73
Dil ve Düşünce ve "Sınır"/Mehmet ARSLAN.....	74
Kant Felsefesinde Dil-Bilgi İlişkisi Üzerine/Sıracettin ASLAN.....	76
Bilme Yetisinin Sınırı Olması Bakımından <i>Metafizik</i> :Aristoteles ve Kant'ta Metafiziğin Bilimselliği Üzerine/Erman KAR .....	79
Sekizinci Oturum (Kitaplık).....	82
Negatif Teolojiden Kritik Epistemolojiye: Kant Epistemolojisinin Ksenophanesçi Kökenleri Üzerine Bir Araştırma/Necip UYANIK.....	83
Şema ve İdea Kavramları Açısından Kant ile Platon Bağlantısı Üzerine/Z. Hazal KARAKAŞ .....	86
Eukleides Dizgesinde Ne 'Görü'ldü/Fatih KÖK.....	89



<b>Birinci Oturum</b> <b>Tarih: 7 Mart 2024</b> <b>Saat: 09.30-11:00</b>	<b><u>Oturum Başkanı</u></b> Bülent Sönmez İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Felsefe Bölümü
Ahmet Ayhan Çitil İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kantçı Düşüncede Mutlak ve İzâfî Gaybın Konumlandırılışı”
Çetin Türkyılmaz Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Bergson ve Kant: Zihinsel Bir Görünün Olanağı Sorunu”
Mert Can Yirmibeş Mardin Artuklu Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kuruculuk ve Regülatiflik Ayrımında Modalite Kategorisinin Konumu”



## Kantçı Düşüncede Mutlak ve İzâfî Gaybın Konumlandırılışı

Ahmet Ayhan Çitil  
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Felsefenin ve bilhassa metafiziğin en önemli işlevlerinden birisi insanların (insanlığın) sormaktan kendisini alamadığı temel bazı sorulara tutarlı cevaplar önererek insanlığın kendisini bir sahne içerisinde konumlanmasına vesile olmaktır. Tarih boyunca böyle bir konumlandırma konusunda insanlığı ikna edebilen düşünürlerin sayısı çok fazla değildir. Belki de son iki yüzyıldır hâkim olan konumlandırmada belki de en etkili olan düşünür hiç şüphesiz Immanuel Kant'tır. Kant "bilmek" fiili ile kastedileni yeniden tanımlayarak, bilinebilir olanla olmayanı titiz biçimde ayırarak nelerin kesin olarak bilginin dışında kaldığını ve neleri bilmeyi umabileceğimizi belirlemeye gayret etmiştir. Bildiri, Kant'ın bu çabasıyla aşılmasına vesile olduğu ve büyük oranda dönüştürdüğü düşünsel çerçeve(ler)deki bilgi ve gayb (gaip) anlayış(lar)ını hatırlatmayı ve bu arka planda Kant'ın önerisinin önemini, imkânlarını ve sorunlarını açıklığa kavuşturmayı hedeflemektedir.

**Anahtar kelimeler:** Kant, metafizik, bilgi, gayb, mutlak gayb, izâfî gayb.



## Bergson ve Kant: Zihinsel Bir Görünün Olanacağı Sorunu

Çetin Türkyılmaz  
Hacettepe Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Bergson'un kendi temel düşüncelerini ortaya koyarken onun Kant'a yönelik eleştirisinin belirleyici bir unsur olduğu birçok yorumcu tarafından dile getirilmiştir. Onun Kant'a olan ilgisinin kendi en erken döneminden son dönemlerine kadar hep diri kaldığı da elimizdeki külliyattan açıktır. İlk kitabı *Bilincin Dolaysız Verileri Üzerine Deneme*'den ve aynı dönemde Kant'ın *Saf Akılın Eleştirisi* üzerine verdiği derslerden daha geç dönemlerdeki yazılarına kadar Bergson, özellikle Kant'ın “görü / sezgi” (Anschauung / intuition) görüşünü ve bununla bağlantılı olan zaman kavrayışını eleştirmektedir. Bu nedenle, öncelikle sezgi kavramı temelinde onun Kant eleştirisinin birkaç ana noktasını özetlememiz gerekmektedir.

Bilindiği gibi Bergson'un temel düşüncesi, klasik zaman kavrayışına karşı çıkardığı süre (durée) anlayışına dayanmaktadır. Saydığımız, hesap ettiğimiz zamandan farklı olarak süre, dinamik bir akış olarak kendisini gösterir. Bu dinamik akışın gerçekleştiği yer ise, en genel terimle ifade edersek, hafıza dediğimiz alanın kendisidir. Klasik zaman görüşü, zamanı birbirinden ayrı ama birbirini bir öncelik ve sonralık ilişkisi içinde takip eden anların dizisi olarak yani onu mekandaki konumlara indirgeyerek birimlere bölen, böylelikle de onu matematikselleştiren bir kavrayışı öne çıkarırken, Bergson'un süresi birbirinin içine geçen anların daimi bir akışı olarak nitelendirilir. Bu nedenle, ele aldığı nesneyi birimlere ayıran yani analiz eden (çözümleyen) ve bu birimlerin birbiriyle ilişkisine yoğunlaşan bilimin ve bu bilimin geliştirilmesinde belirleyici yeti olan anlama yetisi (entendement) ve zekanın kavrayamayacağı bir mutlak kavrayış biçimi felsefi kavrayışı ifade eden sezgi (intuition) yoluyla elde edilir. Bu iki ayrı bilme biçimi ve iki ayrı yetinin konusunu da yukarıda belirtildiği şekliyle birbirinden ayırımıyla göz önünde tutulan zaman (hesap edilen zaman) ve süredir (yaşanan zaman). İşte bu temel ayırım çerçevesinde Bergson, Kant'ın görü / sezgi kavramına yoğunlaşır.

Kant'ın bilgi felsefesinin temeli ve onun Kopernik devriminin temel anlamı, bizim bilgimizin duyusallıkla (Sinnlichkeit) sınırlı olduğu düşüncesine dayanır. Duyusallığın saf formları da



zaman (Zeit) ve mekan (Raum) olarak gösterilir. Nesneye dair bilgimizin olanağının koşulunu gösteren transsendental felsefe, öyleyse, bilgimize sınır çizerken ('Kritik'in gerçek anlamı) en başta zaman ve mekan formlarına göre gerçekleşen görü (Anschauung) bilgisini göz önünde bulunduracak ve duyumsal olmaktan başka türlü olamayacak olan bu görüyü fenomenlere ilişkin bilgimizin temelini koyacaktır. Burada (yan Transsendental Estetik kısmında) zaman iç duyunun formu olarak bizim bütün duyumsamamızın temelinde yatar. Yani uzamsal bir kavrayışı da olanaklı kılan bir zamansal kavrayışımız vardır bizim diyebiliriz. Öyleyse Kant'ın düşüncesinde, zaman (ardardalık) ve mekan (yanyanalık) birbiriyle ilişkili iki form olarak düşünülür. Öte yandan, bizdeki duyumsal görüye / sezgiye verili olmayan noumene ilişkin bir sezginin olup olamayacağı sorununu göz önünde bulunduran Kant, en azından bizim bilme yetilerimizin yapısı gereği, böylesi bir zihinse görünün / sezginin (Intellektuale Anschauung) olanağını yadsıyacaktır. Bizim zaman ve mekan formlarıyla sınırlı olan bilgimiz, anlama yetisinin, duyusallıktaki bu formlara göre şekillenmiş olan görüdeki çokluğu kategorilerin birliğine göre düşünmesi sonucu fenomenal alan ortaya çıkar. Noumenal alan ise bizim bilgimizin sınırını gösteren bir sınır kavramı olarak kendisini gösterir ve bizim nesneye dayalı bilgimize kapalıdır. Bergson'un Kant eleştirisinin odak noktası tam olarak burasıdır. Kant, zamanı hep mekanla birlikte düşündüğü için, görüyü / sezgiyi her zaman duyusal bir görü olarak düşünmüştür. Dolayısıyla, zamansal ardardalık ve mekânsal yanyanalık ötesinde kalan ve hafıza ve bilinçle ilgili olan sürenin kavrayışının olanağını bir yana bırakır. Böylesi bir kavrayış için gerekli olan şey ise, Bergson'da artık sezgi (intuition) adıyla anılacak olan bir bilme yetisine dönüşen zihinsel görünün / sezginin devreye sokulmasıdır.

Bergson'un bu Kant eleştirisinin arka planını, Kant sonrası Alman Romantik felsefesinin oluşturduğu açıktır. Her ne kadar Bergson Alman İdealizmi üzerinden onları da eleştirse de, Schelling'teki zihinsel sezgi (Intellektuale Anschauung) Bergson'un görüşünün temelini oluşturur. Bergson bu temelden hareketle, bilim ile metafiziği bu türden bir sezgi çerçevesinden hareketle birleştirecek bir felsefenin peşine düşecektir. Böylece de Kant'ın metafizik eleştirisinin temellerini sarsmaya çalışan bir felsefeyle karşımıza çıkacaktır. Bu felsefi düşüncenin, Schelling ve Schopenhauer üzerinden yeniden Yeni Platonculukla buluşan bir mistisizme varması şaşırtıcı değildir. Konuşmamızda Kant eleştirisi üzerinden mistisizme giden bu düşüncüyü, Kant'ın neden sınırlar çizmeye çalışan bir filozof olduğunu ve olmak zorunda olduğunu göz önünde tutarak ele alacağız. Burada Kant'ın epistemolojisinin ana hatları ve ayrımları belirleyici olacaktır.



## Kuruculuk ve Regülatiflik Ayrımında Modalite Kategorisinin Konumu

Mert Can Yirmibeş  
Mardin Artuklu Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Kant'ın epistemolojisinde kuruculuk ve regülatiflik kavramları, anlayış gücü ve aklın deneyimle ilişkilerini ortaya koymada merkezi öneme sahiptirler. Anlayış gücü olası deneyimin kurucu a priori kavramlarına sahipken, akıl ise deneyimle ilişkide yalnızca regülatiftir. Kuruculuk ve regülatiflik kavramlarının deneyimle ilişkisi bilen öznenin nesnesini bilme ediminin nasıl gerçekleştirdiğini ile sınırlıdır. Anlayış gücünün ve akıl bu düzlemde birbirlerine ihtiyaç duyarlar. Aklın regülatif ideaları olmadan anlayış gücünün deneyim nesnesine yönelmesi söz konusu değilken, anlayış gücünün kurucu kavramları bilen özneye aklın regülatif ideaları ekseninde deneyim nesnesini kavrama imkânı sunar.

Kant anlayış gücünün a priori kategorilerini dört ana başlık ve bu ana başlıkların altında üçerli bir biçimde dizilmiş toplamda on iki alt başlık altında inceler (CPR A80/B106)<sup>1</sup>. Buna göre, modalite anlayış gücünün en son kategorisidir ve olasılık—imkansızlık, varoluş—varoluş-olmayan ve zorunluluk—olumsallık kavramlarını içerir. Kant Birinci Kritik'te yer alan “Genel Olarak Empirik Düşüncenin Postulatları” bölümünde ise modalite kategorisinin ayrıntılı incelemesini sunar. Modalite kategorisi, deneyimin analogileri olarak özne tarafından ortaya atılan, deneyimin nasıl olduğunu ifade eden bir *kural* olarak ele alınabilecek postulatları kapsamaktadır.

Kant, anlayış gücünün a priori kategorilerini empirik nesnenin kavranışında *kurucu* bir role sahip olarak ele almıştır. Anlayış gücü empirik nesnelere birbirleriyle ilişkilendirir ve aynı zamanda nesneyi kavramamız için kavramsal repertuar sunar. Bu repertuar anlayış gücünün a priori kavramları iken, ilişkilendirmek ise anlayış gücünün aktif olarak gerçekleştirdiği bir

<sup>1</sup> Kant, I. (2018). Critique of Pure Reason. (P. Guyer & A. W. Wood, Eds.). Cambridge: Cambridge University Press.





eylemidir. Bu nedenle anlayış gücü deneyimleyen/bilen öznde empirik nesneyi yeniden kurar. Kant'a göre empirik nesne üzerine olan bilgimiz ve/veya deneyimimiz ancak ve ancak anlayış gücünün bu kurucu etkisi ile gerçekleşir. Bu kuruculuk işlevi bilme ediminde nesneyi belirlenimlere sahip bir şey olarak, öznde yeniden görmemize olanak tanır. Başka bir ifadeyle, anlayış gücünün daha önce nesnesinde kavramadığı bir belirlenimi deneyim nesnesine ekleyerek nesnesini öznde yeniden kurar. Örneğin salt duyumsamayla ele alınan bir nesne, anlayış gücünün kurucu faaliyetiyle bütünlük, gerçeklik ve nedensellik kategorileriyle öznde yeniden kurularak kavranır.

Ancak bu kuruculuk rolünü anlayış gücünün bütün kategorilerinde geçerli olduğunu düşünmek bizi yanılgıya götürecektir. Çünkü Kant, anlayış gücünün bir kategorisi olan modaliteyi, kuruculuk haricinde, empirik nesnenin deneyim ile kavranmasında *regülatif* olduğunu iddia eder (CPR A180/B222-3). Bunu şöyle ifade edebiliriz, anlayış gücünün modalite harici kategorileri (nitelik, nicelik, ilişki) bize nesnenin ne olduğunu kavramamıza olanak tanırken, modalite bize nesnede düşünebileceğimiz başka bir belirlenim kalmamasından hareketle nesnenin anlayış gücüyle nasıl bir ilişki içinde olduğunu bildirir ve bu ilişkinin empirik kullanımının nasıl olabileceğine dönük bir olanağın kapısını aralar (CPR A219/B267). Nesnede modalite harici kategorilerin tanımladığı belirlenimlerden daha fazla bir şey düşünülemez için, anlayış gücünün modalite kategorisi nesnede herhangi bir kuruculuk gerçekleştirmez ve yalnızca nesne-özne ilişkisi ve bu ilişkinin empirik olanaklılığı üzerine bildirimde bulunduğu için kurucu değil, regülatiftir. Bu nedenle Kant'ın modal kavramları tanımlarını öznenin nesneyle kurduğu ilişkiye göre alır. Örneğin, *olasılık* deneyimin formel koşullarıyla uyumlu olma hali iken, *aktüellik* deneyimin maddi koşullarla bağlı olma hali olarak tanımlanır (CPR B266).

Aklın regüle edici ideaları ise anlayış gücünün nesnesini kavrama edimini bir amaç etrafında düzenler (CPR A644/B672). Bu amaç aklın ideaları ekseninde bilginin düzenlenmesidir. Aklın regüle edici ideaları deneyimin dışında ve deneyimde herhangi bir kurucu rolü olmayan idealarlardır ama anlayış gücü yalnızca bu idealar ekseninde kurucu rolünü gerçekleştirebilir. Akıl deneyimin olanaklı koşullarını oluşturmaz ancak deneyimi ve onun bilgisini kendi ideaları altında regüle eder. Bir başka ifade ile deneyimin bütüncül kavranışı bizi regülatif idealar altında birliğe götürür. Bu birlik fikri, örneğin Tanrı ve tamamlanmış bütünlük olarak dünya kavramları altında toplanır. Aklın regülatif ideaları tıpkı modalite gibi deneyim nesnesinde yeni



hiçbir belirlenim sunmazken, modalitenin deneyimle sınırlılığının aksine, bilme edimini bütüncül olarak organize etme amacındadır. Bu durum modalitedeki regülatifliğin aklın idealarındaki regülatiflikten deneyimle ilişkileri bakımından farklı olduklarını gösterir.

Bu metin, Kant'ın modalite kavramının anlayış gücünün diğer kategorilerinin *kurucu* rolünün aksine neden *regülatif* role sahip olduğunu iki argüman eşliğinde açıklamaya çalışılacaktır. Birinci argüman (a), modalite kategorisi nesneye yeni bir belirlenim eklemeyen, bilen özne ile bilinen nesne arasındaki ilişkinin özelliğini ifade eder. İkinci argüman ise (b), modalite deneyim nesnesi ile bilen özne arasındaki bağlantıdan türetilen ve nesneye dışsal olan bir belirlenimi ifade eder. Bir başka deyişle, modalite nesnenin anlayış gücüyle ilişkisi ve empirik deneyimin *nasıl* olabileceğini içeren postulatları konu edinir. Bu iki argüman, ilk olarak, modalite kategorisinin deneyim nesnesinde kurucu hiçbir fonksiyonunun olmadığını gösterir. İkinci olarak ise, modalitenin regülatif olmasından hareketle, nesnenin *nasıl* deneyimlenebilir olduğuyla ilgili, özne ve deneyim nesnesi arasındaki bağlantıdan oluşan postulatları ortaya koyar. Son olarak, modalitenin regülatif rolünün, aklın regülatif rolünden farklı kavranması gerekir. Bu fark için ise metin, regülatiflik rollerinin deneyim karşındaki konumlarını değerlendirmeyi önerir. Modalite kategorisindeki regülatiflik deneyimle sınırlı ve deneyimi postulatlar yoluyla organize ederken, aklın idealarındaki regülatiflik ise, deneyim ötesi olması dolayısıyla, salt deneyimi değil genel olarak bilme edimini ilkelerle organize etmektedir.



<b>İkinci Oturum</b>	<b><u>Oturum Başkanı</u></b>
Tarih: 7 Mart 2024 Saat: 11.15-12:45	İbrahim Halil Çetres Mardin Artuklu Üniversitesi Felsefe Bölümü
H. Bülent Gözkân Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant’ın Biyoloji Felsefesi”
Gökhan Orhan Mardin Artuklu Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Badiou’dan Kant’a: Canlılığın Yazılmayan Hikayesi”
Mahmut Meçin Mardin Artuklu Üniversitesi İslam Felsefesi ABD	“Kant’ın Epistemolojisinde İnsanın Bilgi(lenim) Sistemi: İnsan Nasıl Bilir?”



## Kant'ın Biyoloji Felsefesi

H. Bülent Gözkân  
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi* 'nin teleoloji kısmında canlı organizmaları ele alır; ve bu meseleyi nedensellik ve doğa bilimleri zemininden hiç ayrılmadan ama yine de teleolojik bakışla da birleştirerek bu araştırmayı “büyük projesi”ne dâhil eder.

Bu “büyük proje” veya Kant'ın tüm felsefi çabası belki şöyle özetlenebilir: Doğa dünyasını (veya âlemini) ahlâki bir dünyaya/âleme dönüştürme olanağını araştırmak; ama bunu keyfi ve uzlaşımsal olarak değil, a priori bir zeminde gerekçelendirilebilir şekilde ortaya koymak. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* 'nin *Arkitektonik* bölümünde, felsefeyi, “tüm bilginin insan aklının asli amaçlarıyla (*wesentlichen zwecke*) ilişkisinin bilimi” (B 867) olarak tanımladıktan sonra, insan aklının yasa koymasının (felsefe) iki egemenlik alanı olduğunu, bunların doğa ve özgürlük olduğunu, dolayısıyla doğal yasayı da ahlâk yasasını da başlangıçta iki ayrı sistem olarak içerdiğini, ama nihai olarak tek bir felsefi sistemi içereceğini (B 868) belirtiyordu. Anlama yetisinin yasa koymasının egemenlik alanının doğa, aklın yasa koymasının egemenlik alanının ise özgürlük olması ve bu iki egemenlik alanının farklı mahiyette olmaları, birinin bilgi nesnesinin olması (doğa), diğerinin olmaması (özgürlük) nihai bir amaç birliğine ulaşmak için aralarında bir köprü kurma arayışının gereğini ortaya çıkarıyordu.

Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi* 'nde (*YGE*) doğa ve özgürlük arasındaki köprüyü, dolayısıyla doğa ve ahlâklılık ilişkisini iki moment üzerinden, estetik yargıgücü ve teleolojik yargıgücü üzerinden kurabilme olanağını araştırır. Birinci momentte estetik yargıgücü bu ilişkiyi transandantal öznel bir zeminde kurmayı amaçlar. İkinci momentte, *Yargı Gücünün Eleştirisi* 'nin teleoloji kısmında bu köprü arayışını transandantal nesnel bir zeminde organizmalar üzerinden, yani doğanın işleyişinden koparmadan yapmaya çalışmaktadır.



Bu konuşmada, meselenin özgürlük ve ahlâk kısmı ele alınmayacak, Kant'ın organizmalar incelemesindeki metodoloji ve amaçlılık üzerinde durulacaktır.

Eski Yunan dünyasının “telos” anlayışının, özellikle Aristoteles'in ereksel neden anlayışının, tek Tanrılı dinlerle birlikte teolojik bir teleoloji anlayışına dönüştüğü, başka bir deyişle, tüm varolanların ve doğanın Tanrının bir ihsanı olarak insan için yaratıldığı anlayışına dönüştüğü söylenebilir (Bu anlayış, örneğin Kur'an'da Bakara sûresi, 29. Ayette, “O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra (kendine has bir şekilde) semaya yöneldi, onu yedi gök olarak yaratıp düzenledi.” olarak ifade edilmiştir). Bunu “imânın teleolojisi” veya “kötü teleoloji” olarak adlandıralım. Yeni çağ biliminin temel özelliği ereksel nedeni devre dışı bırakmak, bunu hylozoizmin, yani canlı maddeciliğin bir uzantısı olarak görmek ve özellikle Galileo ve Newton'dan sonra etkin nedeni ve maddi nedeni (doğa biliminin nedenselliğini) öne çıkarmaktı. Descartes'ın bu yeni bilimin metafiziğini yapmış ve “telos”u insan dışındaki doğadan tümüyle çıkarıp atmış, insan söz konusu olduğunda açıklamasını Tanrı'nın insana bahşettiği ölümsüz ruh anlayışı üzerine kurmuştu. Böylece teleoloji sadece Tanrıya ait ve Tanrı katında bir şeydi. İnsana ise Tanrının inayetiyle ve kurulmuş ilahi düzene uygun olarak amaç koyma serbestisi tanınıyordu. David Hume ise, Descartes'ınki gibi ilahi bir teleolojiye karşıydı. Bununla birlikte, seküler bir zeminde kalındığında da, cansız doğa Newton mekaniği ve nedensellik (etkin ve maddi nedenle) tümüyle açıklanabilse de, organizmalar için teleolojik bir açıklamaya ihtiyaç olduğu düşünülüyordu. Darwin'le birlikte böyle bir ihtiyaç da ortadan kalkmış oldu. Darwin'in teorisinde organizmalara ait kısımların iyi tasarlanmış gibi görünmelerini açıklamak için bir Tanrı'ya veya akıllı tasarımcıya ya da içsel bir amaçlılığa başvurmayan açıklayıcı bir model ortaya konmuştur. Organizmalara ait kısımların niçin tasarlanmış olma ve amaçlara hizmet etmek görüntüsü verdiğine ilişkin bir açıklamanın doğal seçim varsayımıyla verildiği bilinmektedir.

Kant'ın teleoloji yaklaşımı ne “imânın teleolojisi”dir, yani “kötü teleoloji”dir, ne de doğanın kendisine içkin bir teleolojidir. Bu açıdan Kant'taki teleoloji, tam olarak Darwin'in karşısında olduğu bir teleoloji anlayışı da değildir.

Kant'ın *YGE*'nde teleolojinin ne doğa bilimine ne de teolojiye ait olduğunu ama eleştiriye ait olduğunu ifade etmesi önemlidir. Kant'ın tüm bilişsel, etik, estetik tecrübeyi kendinde varlık üzerinden değil, öznenin transandantal yetileri üzerinden kurmasının doğrudan sonuçlarından biri teleolojinin de varlığın kendisine değil, en genel anlamda varlığın, öznenin transandantal



yetiler zeminindeki tecrübesine dayanıyor olmasıdır. Cansız doğanın kendisinde ereksel neden aramak Kant için de temellendirilebilir bir şey değildir.

Kant'ın Newton'a hayranlığı ve Newton Mekaniği'nden çok etkilendiği iyi bilinir; ve David Hume'un nedensellik eleştirilerine karşı nedenselliğin transandantal bir zeminde gerekçelendirilmesi, bir anlamda Newton Mekaniği'nin de savunulmasıdır. Cansız doğa, Kant'ta tümüyle doğal yasalarla işleyen, ona doğa mekanizmi ve nedensellik dışında hiçbir şeyin müdahale etmediği bir alan olarak anlaşılır. Nedensellik doğa biliminin olmazsa olmazıdır; nedensellik olmadan doğa bilimi yapmamız mümkün değildir ve bilebildiğimiz son noktaya kadar nedensellik üzerinden gitmemiz gerekir. Anlama yetisi, belirleyici yargı ve nedensellik cansız doğanın bilimini sağlam ve güvenilir bir şekilde yapabilir. Bununla birlikte, organizmalar söz konusu olduğunda sadece doğa mekanizmi, yani anlama yetisinin nedensellik düzeyi yeterli değildir, Newton'un birinci yasası, eylemsizlik yasası, canlı organizmanın kendiliğinden hareketini açıklayamaz örneğin. Bu yüzden akıl tarafına geçmeye ve oradan alınan bir kavram olarak “amaç” kavramına ihtiyacımız vardır.

Kant, *YGE* birinci önsözde (20-235), tüm amaçlılığın ya doğal amaçlılık (*forma finalis naturae spontanae*) veya niyetlilik (*intentionalis/ absichtlich*) olarak ele alınabileceğini; ilkinin reflektif yargıgücüne (ama estetik değil, mantıksal yargıgücüne) ait olduğunu, ikincinin belirleyici yargıgücüne ait olduğunu belirtiyor. İlki için aklın gerekli olduğunu, (amaç bir akıl kavramıdır veya aklın yerine getirebileceği bir işlemdir), ama deneyimin ilkelere göre düzenlenebilmesi için (içkin kullanım), ama ikinci için aşırılıklara yükselen bir akıl (aşkın kullanım) söz konusu olur.

Kant teleolojiyi hep olumsuzluk ile birlikte düşünür. “Amaçlılık olumsuz alanın yasallığıdır” (*YGE*, 20-217). Amaç bir akıl kavramı olsa da doğa olumsuzluk alanı da olduğu için, mantık yapan, yani koşulsuz ispatlar yapan bir yeti olarak tek başına akıl olumsuzluğu dışlayacağı için mutlak bir yaratıcı düşüncesine bir teolojiye bizi götürecektir; böylelikle akıl teleolojiyi teolojiye dönüştürecektir. Oysa böyle bir teolojinin ontolojik bir Tanrı tasavvurunu, bir yanılısamayı içermeye mahkûm olduğu, yani aklın kendi sınırlarını aşarak varlığın neliği hakkında konuşmaya başlamasının (aşkın kullanım) yanılısama üreteceği *Saf Aklın Eleştirisi*'nde belgelenmişti. Öyleyse anlama yetisinin nedenselliği, belirleyici yargı, organizmaları anlamaya yetmiyorsa, organizmaları amaçlılık üzerinden görmeden yeterli



açıklama yapılamıyorsa, açıklama için nedenselliğin teleolojiye alt-güdümlü (*subordine*) olması gerekiyorsa, ama öte yandan bu amaçlılık sadece akıl düzeyinde yanlısamlara götürüyorsa, bu işlevi yerine getiren reflektif yargı gücü olmalıdır. Burada zemin doğa yasaları ve doğa mekanizmidir, onu ihlal eden hiçbir şey olamaz. Teleoloji ancak bu zeminde işleyebilir ve ancak bu sayede ve sadece doğa mekanizmi yoluyla anlaşılacak olan üzerine düşünmemize imkân verir. Kant organizmaların açıklamasına Aristoteles'in dördüncü nedenini, ereksel nedeni dahil etse de, doğanın kendi ereklere üzerinden bir açıklamanın olanaksız olduğu zaten transandantal felsefenin yapısı üzerinden açıktır; yani doğaya anlama yetisi üzerinden de, akıl üzerinden de bir amaçlılık atfedilemeyeceği açıktır; bu işlevi de reflektif yargıgücü yerine getirir. Şeylerin kendisinin kendi düzenlerinin nihai bilgisi insan için ulaşılamaz, karar verilemez bir şeydir. Öte yandan, organizmaların açıklayabilmek içindeki ereksel neden bir kategori olmasa da keyfi ve tümüyle öznel bir şey de değildir. Bu yüzden teleoloji ne doğa bilimine ne de teolojiye aittir ama eleştiriye aittir.

Bu konuşma, Kant'ta organizmalara yönelik teleolojik araştırmaya ve onun metodolojisinin incelenmesine ayrılmıştır.



## Badiou'dan Kant'a: Canlılığın Yazıl(a)mayan Hikayesi

Gökhan Orhan  
Mardin Artuklu Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Bu tebliğde amacımız Kant'ın transandantal düşüncesini canlı meselesi bağlamında irdelemektir. Bu irdelemeyi yaparken temel stratejimiz, canlılığın ne olduğuna dair kavrayışımızdan hareketle Kant'ın sisteminin canlı problemini ele almada yetersiz olduğuna işaret etmekten ibaret olacaktır. Dolayısıyla bu bildiri, Kant'ta canlı meselesinin kapsamlı bir çözümünü sunmaktan ziyade mezkur meselenin nasıl oluyor da Kant bağlamında taca çıktığını ve hatta da taca çıkartılmak zorunda olduğuna değinecek. Bunu yaparken de meselemizle ilişkili olduğunu düşündüğümüzden dolayı ilkin çağdaş Fransız filozof Alain Badiou'nun konumuzla ilgisi ekseninde ontolojisinin bir değerlendirmesini yapmayı gerekli görüyoruz.

Badiou ontolojiyi, içinde mutlak ya da kendindelğe sahip olan hiçbir şeyin olmadığı bir tutarsız çokluk (*inconsistent multiplicity*) teorisi olarak görmektedir. Mevcut varolanlar birer tutarlı çokluk (*consistent multiplicity*) olarak söz konusu tutarsız çoklunun tutarlı hale getirilmesi sonucu mümkün olmaktadır. Badiou, tutarsız çoklunun bir-olarak-sayma (*count-as-one*) işlemi yoluyla tutarlı hale getirildiğini iddia etmektedir. Konumuz gereği yöneleceğimiz esas nokta Badiou'da bir-olarak-sayma fiilinin analizinin yapılmasıdır. Badiou bu fiili yalnızca mutlak "Bir" in yokluğuna işaret edip işlem olması hususunu ön plana çıkartmaktadır. Ancak sorulması gereken esas soru sorulmamaktadır: Tamamen tutarsız olan çoklunun içerisinde şeyler nasıl oluyor da bir olarak sayılmaktadır? Bizim kanaatimize göre burada bir-olarak-sayma fiilini gerçekleştiren bir fail olarak bir-sayan'ın varlığı kabul edilmek zorundadır. Bu bir-sayanın şeyleri birleştirerek tutarlı kılması ve aslında böylelikle de var ve kavranılır kılması ancak onun bir canlı olması dolayısıyla mümkün olacak bir şeydir. Dolayısıyla canlı olarak bir-sayanın analizi Badiou ontolojisinin önemli bir eksiği olarak ortaya çıkmakta ve bu çalışmanın da kalkış noktasını oluşturmaktadır.

Badiou'da işaret ettiğimiz bu çok temel eksikten hareketle diyoruz ki canlı, en basitinden en karmaşığına kadar, daima kendi hayatını muhafaza etmeyi ve diğer bütün varolanları, kendini





amaç kılarak, nesnesi kılan şeydir. Bu itibarla da canlı kendi hayatını sürdürmeye yönelik temel bir çaba (*conatus, lat.*) sahibi olan arzu varlığı olarak karşımızda belirmektedir. Burada *conatusun* zemininde olan, dışarıdaki her şeyin kendi (içsel)bütünlüğüne katılması ve *conatus* olan özün sürdürülmesi yatmaktadır. Aslında bu meseleyi biraz daha derinleştirdiğimizde karşımıza çıkan şey, *can (psukhe)* sahibi olarak canlının rastlantısal bir şekilde bir araya gelmiş ve mekanik süreçlerle işleyen bir yığın olmayıp, kendi dışındaki şeylerden hareketle sahip olmadığı bu manada da “içsel” bir birliğe sahip olup şeyleri bu birlikten hareketle bir kılmasıdır. Canlı ve canlının sahip olduğu birlik açıklanmaksızın şeylerin tecrübede bilinmesi ve onlara işaret edilmesi mümkün görünmemektedir.

Peki bu şekilde ele aldığımız canlılığı Kant düşüncesinden hareketle ele alabilir miyiz? Çünkü Kant’ın da temel iddiası tecrübede ortaya çıkan şeyleri tecrübein açılmasından hareketle açıklamaktır. Dolayısıyla bu minvalde Kant’ın tecrübeyi nasıl açıkladığına bakmak gerekir

Badioucu arka plandan hareketle Kant’a gelecek olursak diyeceğiz ki Badioucu tutarsız çokluk alanının, yani kendinde hiçbir belirlenimin bulunmadığı alanın Kant’taki karşılığı olarak bilme yetilerimizin nesne kurma faaliyeti öncesindeki “empirik görünümün belirlenmemiş nesnelere” olarak tezahürlerin bulunduğu alan olduğunu iddia edeceğiz. Böylelikle de Kant’taki mümkün tezahürlerin bir arada bir bütün şeklinde toplanacağı ya da bu tezahürlerin bir orjinini oluşturan bir koşulsuzun varlığından bahsetmek mümkün olmayacaktır. Bilindiği üzere tezahürler, Kant’ta hissetme yetisinin uzay ve zaman görüleriyle duyusal olarak alımlanmaktadır. Akabinde muhayyile yetisinin şemaları dolayısıyla da duyusal olan tezahürler kavramsallaştırılmaktadır. Nihayetinde de şemaların kavramsallaştırdığı bu şeyler anlama yetisinin kategorileri vasıtasıyla belirli bir kavram altına düşürülmekte ve böylelikle de muayyen bir nesne (*objekt*) olarak yargı yetisinin yargısı içerisinde yakalanmaktadır. Bu itibarla Kant için nesne, dışımızda duran ve kendisini bize dayatan bir şey olmaktan ziyade bilme yetilerimiz dolayısıyla kurulan bir şeydir. Ancak yalnızca tezahürlerin bulunduğu görüsel alan değil bu alanın kendisi dolayısıyla kurulacağı ve bütün bilme yetilerimizin kendisi dolayısıyla mümkün olacağı mekan olan “saf ben” de kurulmaktadır. Saf ben, asli bir fiil olan ve idrak edenin kendini idrak etmesini temin eden transandantal tamalgı (*apperzeption*) fiili yoluyla kurulmaktadır. Kant düşüncesinde tüm bu transandantal sürece başından sonuna eşlik eden olarak idrak edenin kendi idrak etmesini temin eden transandantal tamalgı fiili, hem idrak



edilenin zamanın farklı anlardaki birliğini ve aynılığını, hem söz konusu bilme ve nesne kurma faaliyetinin tek bir özünde olduğunun bilincini son olarak da söz konusu öznenin birliğini temin etmektedir. İşte Kant'ın transandantal felsefe dediği şey tam olarak budur: Tecrübeyi, tecrübe edenin mezkur tecrübeyi kendisi için mümkün kılan saf unsurlarına işaret etmek suretiyle açıklamak. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken husus, Kant'ın tüm bu transandantal düşünceyi tecrübein açıklaması üzerinden gerçekleştirdiği ve tecrübeye karşımızda beliren şeylerin belirli bir bütünlüğe sahip olarak kabul ettiğidir.

Öte taraftan Kant, üçüncü kritik olarak bilinen *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin teleolojik yargı yetisi bölümünde mekanik bir evrende organizmanın nasıl ortaya çıktığının bir antinomi olduğunu söylemektedir. Yani, mekanik nedenselliğe tabi olan parçaların öncelikli olduğu mekanik fiziksel sistem ile bütünün parçayı öncelediği organizmaya dayalı bir sistem nasıl oluyor da birlikte aynı doğada bulunmaktadır? Kant bu noktada doğanın fizikselliğini, mekanikliğini merkeze almakta ve bundan hiç vazgeçmemektedir. Canlılara ise dışsal anlamda amaçlılık atfetmektedir. Yani biyoloji yapmak aklın düzenleyici kullanımı üzerinden bu şekilde dışsal anlamda amaçlılığın devreye sokulmasıyla mümkün olur. Ama canlının kendisinde bir amaçlılık olduğunu söyleyecek bir zeminimiz olmadığını söylemektedir. Burada farkedildiği üzere Kant doğadaki fiziksel şeyler ile canlı dediğimiz şeyler arasında bir fark olduğunu kabul etmektedir. Nihai olarak Kant, canlı meselesinin teorik felsefenin sınırları içerisinde ele alınamayacağını iddia etmiş bulunmaktadır.

Dolayısıyla canlılık Kant'ta tıpkı aklın ideaları gibi adeta bir postüla olarak ele alınıp düzenleyici bir düzlemde kabul edilmektedir. Ancak canlı ve canlının sahip olduğu birlik olmaksızın nesnelere bilinmesinden ve diğer nesnelere ayrılarak var olmasından bahsetmek mümkün değildir. Çünkü canlı ve canlının sahip olduğu birlik olmaksızın şeyler birleşememekte ve ve muayyen bir birliğe sahip olamayan şey de salt bir yığın olması itibarıyla kavranılamamaktadır. Dolayısıyla canlı, tecrübenin ele alınması için düzenleyici değil aksine kurucu bir role sahiptir. Bu meselenin bu haliyle Kant'ta ele alınması da mümkün değil zira canlının hem kendisinin birliği hem de bu birlikten hareketle çevresini bir-lemesi tecrübenin içerisinde karşımıza çıkmamaktadır. Aksine tecrübenin kendisi bu şekilde hem canlıdaki hem de canlı dolayısıyla birleştirilen şeyler dolayısıyla tesis edilmektedir. Yani Kant'ın ele almaya başladığı husus canlının birleme faaliyetinin sonrasındaki ama kesinlikle canlının faaliyetine bağımlı olan muhtelif melekelerin nasıl rol aldığını göstermektir ki bu sürecin kendisi canlının



birliği ve bu birlikten hareketle şeylerin birliğinin açıklanmasına nazaran ikincil konumdadır. Dolayısıyla Kant'ta canlılığının ele alınması, tecrübeyi ve tecrübedeki unsurları verili kabul etmesi itibariyle mümkün görünmemektedir. Bu sebeple tecrübenin kuruluşu için zorunlu olan canlı ve sahip olduğu birlik, Kant düşüncesinin eleştirilmesini gerektirmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Badiou, Kant, canlılık, bir-leme, tecrübe.



## Kant'ın Epistemolojisinde İnsanın Bilgi(lenim) Sistemi: İnsan Nasıl Bilir?

Mahmut Meçin  
Mardin Artuklu Üniversitesi  
İslam Felsefesi ABD

### Özet

Aristoteles'in duyulardan aldığımız hazzı işaret ederek her insanın doğal bir bilme isteğine sahip olduğu yönündeki sözleri düşünce tarihinde üzerinde uzlaşılacak fikir olsa da insanın bu doğal bilme isteğini nasıl yerine getirdiği, diğer bir ifadeyle nasıl bilgi edindiği tartışma konusudur. Gerek epistemolojide gerekse bilim felsefesinde tartışılan konuların başında gelen "insan nasıl bilir?" sorusu Kant'ın da felsefesinin merkezi problemlerinden biridir. Muhkem bir felsefi sistemin ilk adımının tutarlı bir bilgi kuramı olduğundan hareketle Kant, teorisini kendinden önceki bilgi teorilerinin eleştirisi üzerine inşa eder. Bir yandan insanî bilgide aklı yegâne karar mercii olarak gören rasyonalistlerin dikkatlerini aklın sınırlarına çekerken diğer taraftan bilginin tek kaynağını deneyle münhasır kılan ampiristlerin de dikkatini zihnin a priori formlarına çeker. Ayrıca spekülasyon felsefeye getirdiği eleştirilerle metafiziğin bilim olma imkanını tartışan Kant ayakları yere basan bir bilgi teorisi tesis eder. Kant, bilgiyi *a priori* (duyusal deneyimden önce) ve *a posteriori* (duyusal deneyimden sonra) bilgi olarak iki temel kategoriye ayırır. Kant'ın bilgi kuramında nihai hedef olan sentetik *a priori* yargılar, bu iki kategoriye birleştirir. Bu yargılar, aklın evrensel kategorileri ve zihinsel yapılar aracılığıyla duyusal deneyimden bağımsız olarak evrensel geçerliliğe sahip bilgilerin elde edilebileceği fikrini temsil eder. Bu çalışmada ampirizmin deneyi ile rasyonalizmin aklını mezcederek bu iki akım arasındaki çatışmayı çözmeye çalışan Kant'ın insanın bilgi sistemine dair düşüncelerini eleştirel felsefesinin ışığında anlamaya çalışacağız. Kant, insanın bilgi edinme sürecinin "anlamanın saf kavramları" olarak adlandırdığı zaman, mekan ve nedensellik gibi doğuştan gelen kategoriler tarafından yapılandırıldığını ileri sürer. Bu kavramlar, bireylerin duyusal verileri organize ettiği ve yorumladığı bir çerçeve görevi görür. Bunun aksine, ampirik gözlemden elde edilen *a posteriori* bilgi, bu kavramsal yapıların doldurulmasına katkıda bulunur. Özellikle Kant'ın epistemolojisinin temel ilkelerini ortaya koyduğu *Salt Aklın*



*Eleştirisi* adlı eserine mercek tutarak Kant'ın bilime esas kabul ettiği bilimsel bilginin nasıl oluştuğu üzerinde duracak ve bu yolla bilime yüklediği manayı ele alacağız. Kant'ın bütün bilgi teorisinde varlığını ispatlamaya çalıştığı sentetik a priori yargıların nasıl meydana geldiği, bu yargıların oluşum sürecinde zaman, mekân ve kategorilerin rollerini Kant'ın epistemolojisindeki yerini tespit etmeye gayret gösterirken sınırlarını ve kapasitesini bilen bir aklın da bu anlayışta ne ifade ettiğini tespit etmeye çalışacağız. **Bu çalışmada dikkat çekmek istediğimiz asıl husus Kant'ın insanın bilgi(lenim) sürecini adeta insan vücudunda mevcut olan solunum, sindirim, dolaşım ve hareket sistemi gibi sistematik bir düzenle izah etmeye çalıştığıdır.** Kant'a göre insanda bu sistem, duyuusal deneyim ile doğuştan gelen bilişsel yapıların/kavramların işbirliğiyle çalışır. Tıpkı solunum sisteminin çalışabilmesi için vücudun dışarıdan alınan oksijeni alacak ve gerekli bölümlere aktaracak solunum organlarına gereksinim duyması gibi duyu organları yoluyla dışarıdan alınan verilerin de işlenip bilgiye dönüşmesi için zihnin hazır kategorilerine veya aklın kavramsal çerçevesine ihtiyacı vardır.

“Duyusuz kavramlar boş, kavramsız duyular kördür” diyerek bilgi sürecinde duyular ile aklın etkileşimine vurgu yapan Kant'a göre bilgi, duyuusal deneyimden bağımsız düşünülmeyen ve aklın kavramsal çerçevesi içinde anlam kazanan bir bütün olarak ele alınmalıdır. O, duyuusal deneyim ve soyut kavramların birbirini tamamlayıcı unsurlar olarak düşünülmesi gerektiğini öne sürerek belirli temel ilkelerin herhangi bir duyuusal deneyimden önce zihnin doğasında bulunduğunu savunur. Kant'a göre bütün bilgilerimizin kaynağı deneyimdir ancak deneyim tek başına bilimsel bilginin temel özelliklerinden olan zorunluluk ve kesinliği sağlayamaz. Bu nedenle bir yargının bu özellikleri taşıyabilmesi için a priori bir temele dayanması lazım. Zihnin zaman, mekân ve kategorilerine işaret eden Kant'a göre bu a priori kavramlar olmaksızın deneyimden elde edilen görüler kördür. Keza deneyimden elde edilen görüler olmaksızın kavramlar da tek başına boştur. Çünkü kavramlar deneyimle ilişkilendirilmedikçe herhangi içeriğe sahip olmazlar.

Kant'ın kritik felsefesinde ulaşmak istediği nihai gaye sentetik *a priori* yargılardır. Zira ona göre bu yargılar sadece matematik ve fizik gibi pozitif bilimler için değil metafizik için de kanıt değeri taşımaktadır. Böylece bilimsel bilgi için hayati bir öneme sahip olan deneyimi göz ardı eden rasyonalistlerle, deneyimden gelen verileri düzenleyen ve anlamlandıran zihnin a priori kavramlarını yok sayan ampiristler arasında başarılı bir sentez gerçekleştirir. Bu sentezde bilimsel bilgi, duyu verileri ve a priori formlara sahip aklın müşterek çalışmasıyla elde



edilmekte ve bilim bu iki unsurun mütetekabil işbirliği ile ortaya çıkmaktadır. Kant felsefe tarihinde gerçekleştirdiği bu payidar buluşla bilime felsefi bir temel oluşturmuş ve bilim felsefesinin temel sorunlarından olan bilimsel bilginin mahiyetini açıklığa kavuşturmuştur.



<b>Üçüncü Oturum</b>	<b><u>Oturum Başkanı</u></b>
<b>Tarih: 7 Mart 2024</b> <b>Saat: 14.00-15:30</b>	Yunus Cengiz Mardin Artuklu Üniversitesi Felsefe Bölümü
Gamze Keskin Kırklareli Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant’ın Estetiğini Epistemolojisinden Ayırabilir miyiz?: Yeti Merkezli Bir Soruşturma”
Tuğba Yazıcı Atatürk Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant’ın Estetik Yargı Yetisindeki Amaçsız Amaçlılık İlkesinden İnsanın Özgürlüğüne Bir Kapı Aralanabilir Mi?”
Enis Elmas Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant Epistemolojisindeki İmgelem Yorumuna Dair Çağdaş Özne Okumaları: Heidegger Ve Derrida Perspektifi”



## Kant'ın Estetiğini Epistemolojisinden Ayırabilir miyiz?: Yeti Merkezli Bir Soruşturma

Gamze Keskin  
Kırklareli Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Başlıkta geçen soruşturmayı yapabilmemiz için birkaç adımda ilerlemek gerektiğini düşünüyorum. İlk Kant'ın estetik kavramından ne anladığını netlikle ortaya koymak gerekir. İkincisi estetik ve epistemoloji arasında bir bağ kurulacaksa bunun gerekçeleri ve sınırları belirlenmelidir. Son olarak da böyle bir gerekçe için zemin oluşturduğu düşünülen yetilerin nasıl bir işleve sahip olduğu hem epistemolojik hem de estetik açısından açık kılınmalıdır.

Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eseri onun epistemolojiyle ilgili görüşleri için başvurabileceğimiz en temel kaynaktır denilebilir. Bu eseri nasıl yapılandırdığına baktığımızda Transendental Unsurlar Öğretisi ve Transendental Yöntem Öğretisi olarak iki ana başlığa ayırdığını görüyoruz. Transendental Unsurlar Öğretisi de kendi içinde iki temel başlığa ayrılır: Transendental Estetik ve Transendental Mantık. Kant'ın eserine bu başlıkların verirken Baumgarten'dan etkilenmiş olduğu kuşku götürmez. Bir adım geriye giderek, Kant'ın mantık ve metafizik üzerine verdiği derslerde Baumgarten'ın *Metafizik* adlı eserini başucu kaynağı olarak kullandığını göz önünde bulduralım. Baumgarten'ın da estetiği mantık gibi bir bilim olarak temellendirme çabası içindedir ve bir benzerlik kuracak şekilde bu temellendirmeyi tesis etmeye çalışır. Baumgarten'da mantık kavramsal olanın, hakikatin, rasyonel olanın bilimi iken; estetik duyusal olanın, duyusal-hakikatin, duyusal bilginin bilimi olarak mantığın altında konumlandırılır. Bir hiyerarşi kurulduğunda mantık, üst bilim; estetik ise alt bilimdir. Bu bilimlerin yetileri de bu hiyerarşiye uygun olacak şekilde üst bilme yetileri ve alt bilme yetileri olarak ayrılır. Alt bilme yetileri (analogon rationis), üst bilme yetilerine benzer şekilde iş görür. Bu hiyerarşide aşağıdan yukarı yükselme sürecindeki o değme noktası, karanlıktan aydınlığa çıkıştaki tan kızılığı yani duyusal bilginin kavramsal olana yaklaşan en mükemmel hali ise güzel olarak tanımlanır. Güzel, duyusal bilginin mükemmeliğidir. Dolayısıyla, Baumgarten tarafından güzelin bilimi olarak da adlandırılan estetik, Kant'ın Transendental Estetiği'nde bir





dipnotla anılır ve Kant burada Baumgarten'dan hangi bakımdan ayrıldığını açıklar. Bu ayrı düşmenin nedeni de Kant'ın bilim tanımı ile Baumgarten'ın bilim tanımının örtüşmemesidir. Transendental Estetiğin başındaki o dipnot<sup>2</sup> şöyledir:

“Bu günlerde başkalarının beğeni eleştirisi dedikleri şeyi belirtmek için estetik sözcüğünü kullananlar yalnızca Almanlardır. Bunun temelinde parlak çözümleneci Baumgarten'ın güzelin eleştirel bir değerlendirmesini aklın ilkeleri altına getirme ve böylece ilkelerini bir bilim düzeyine yükseltme yönündeki başarısız umudu yatar. Böyle bir uğraş hiç şüphesiz boşunadır. Çünkü sözü edilen kurallar ya da ölçütler başlıca kaynaklarına göre salt empiriktirler ve bu yüzden asla beğeni yargımızı yönlendirecek a priori belirli kurallar olarak hizmet edemezler; tersine kuralların doğruluklarının hakiki mihenk taşını oluşturan şey bizim yargımızdır. Bu nedenle şu yine tavsiye edilebilir: bu adlandırmayı beğeni eleştirisi için kullanmaktan vazgeçecek ve hakiki bilim olarak duyarlık öğretisi için alıkoyacağız (ki bu yolla hem dile hem de bilgiyi çok iyi bilindiği haliyle  $\alpha\sigma\theta\eta\tau\alpha$  και  $\nu\sigma\eta\tau\alpha$ <sup>3</sup> olarak bölümlemelerinde antik dönemdekilerin ona verdikleri anlama yaklaşmış olacağız).”<sup>4</sup>

Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi* 'ni yayınladığında aradan dokuz yıl geçmiştir. Yargı Gücünün Eleştirisi, Estetik Yargı Gücünün Eleştirisi ve Teleolojik Yargı Gücünün Eleştirisi olarak iki bölüme ayrılırken, reflektif yargı gücü ve amaçlılık ilkesi ortaklığında aynı kitapta ele alınır. Kant'ın bu kitabın ilk kısmını kaleme alarak yanılısama ile *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki estetik kavramı ile ilgili bakışının değiştiğini ileri sürenler vardır.<sup>5</sup> Burada benim kanaatim, Kant'ın aynı tutarlılıkla eleştirel felsefesinin dizgesi içinde estetiğini temellendirdiği yönündedir. Zira *Yargı Gücünün Eleştirisi* 'nde, güzel yine bir bilim olarak temellendirilmeye çalışılmamıştır. Aksine, bu çalışmanın neredeyse her alt başlığında kavramsız, öznel, olumsal, tikel bir beğeni yargısının nasıl mümkün olabileceğine dair planlı bir çerçeve çizilmektedir. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* 'ndeki pozisyonunu korur ve *Yargı Gücünün Eleştirisi* 'nde şöyle der: “.. güzelin bilimi diye bir şey yoktur, yalnızca eleştirisi vardır; güzel bilim diye bir şeyin olmadığı yalnızca güzel

<sup>2</sup> Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* 'nin A ve B edisyonlarında Transendental Estetik kısmında belirgin değişiklikler yapmıştır. Ancak bu dipnot her iki edisyonda da mevcuttur.

<sup>3</sup> Duyumsanabilir ve düşünülebilir

<sup>4</sup> Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, tr. Paul Guyer & Allen Wood, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, B36.

<sup>5</sup> Kant'tan sonra romantik filozof Friedrich Schlegel, Kant'ın estetik kavramını kullanımına işaret edecek şekilde ironik bir tavırla *Eleştirel Fragmanlar* 'ında (EF. XL) yer verir. “Almanya'da icat edildiği ve yine Almanya'da geçerli olduğu anlamıyla estetik, bilindiği gibi, işaret edilen (bezeichneten) şeyin ve işaret eden (bezeichnenden) dilin tam bir cehaletini ortaya koymaktadır. Neden hala korunuyor?” Friedrich Schlegel, *Eleştirel Fragmanlar*, çev. Kerem Duymuş, İstanbul: Ayrıntı, s.31.



sanatın olduğu gibi.”<sup>6</sup> Bu tavır güzel ve yücenin analitiğinde derinlemesine ele alındığı gibi sanat ve bilim ayrımı ile bilim insanı ve deha üzerinden de genişletilir. Bu çalışmada kavramsız bir estetik yargının nasıl mümkün olabileceği, estetiğin bilgiden, yargı ve öznenin yargıda bulunma süreçleri merkeze alınarak hangi bağlamlarda ayrı tutulduğu anlama yetisi, hayal gücü, yargı gücü ve akıl yetilerinin rolleri üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır.

---

<sup>6</sup> Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, çev.Paul Guyer&Eric Matthews, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 5:304.



## Kant'ın Estetik Yargı Yetisindeki *Amaçsız Amaçlılık İlkesinden* İnsanın Özgürlüğüne Bir Kapı Aralanabilir Mi?

Tuğba Yazıcı  
Atatürk Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

*Yargı Yetisinin Eleştirisi (Kritik der Urteilskraft)* 1970 yılında yayınlanan ve *Saf Aklın Eleştirisi* ile *Pratik Aklın Eleştirisi* isimli eserlerinin ardından gelen Immanuel Kant'ın son derece etkili bir çalışmasıdır. Kant, ilk iki eleştirisinde sırasıyla epistemoloji ve etik üzerine odaklanırken, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde estetik yargı ve teleolojik yargılar üzerine eğilir. Düşünürler tarafından, doğa ve özgürlük alanlarını uzlaştırmanın yanı sıra teorik ve pratik felsefe arasında bir köprü kurma arzusu olarak değerlendirildiği bu eser, onun düşüncesinin bir evrimi olarak da yorumlanır. Daha önceleri genellikle estetikle ilgili bir kitap olarak okunsa da artık son yüz yılda Kant'ın doğadaki determinizm ve özgürlük ilişkisini nasıl kurduğuna dair eleştirel felsefe bağlamında okumalar yapılmaktadır. Özellikle 20. Yüzyılın ilk yarısından itibaren yargı ve politik olan arasındaki bağlantı ile ilgili olarak Schiller'den Hannah Arendt'e kadar pek çok düşünür tarafından irdelenmiş olan bu eser, çağdaş filozoflarda ise yüce kavramının ele alınışı ile dikkatleri celbetmiştir. Alman İdealizmi'nin gelişimindeki rolü ise son derece önemlidir.

Kant, *Yargı Yetisinin Kitiği*'nde ortaya koymuş olduğu *amaçsız amaçlılık* ilkesiyle bir yandan sanatın otonomisini tesis eder görünürken, bir yandan da fenomen ve numen arasındaki ilişkiyi estetik deneyimle kurabileceğimizi iddia eder. Dahası burada Kant, daha önceki kritiklerinde iki ayrı alan olarak ele aldığı duyulur dünya ile düşünülür olan dünyayı insanın varlık bütününde bir araya getirmeye çalışır. *Üçüncü Kritik* olarak da anılan *Yargı Yetisinin Kitiği* bu iki dünyanın birliğini gösterecek veriler ve deneyimler ortaya koymaya çabasının bir ürünüdür. Söz konusu birliği estetik alanda bulduğunu iddia eden Kant'a göre, aynı zamanda hem duyu varlığı hem de akıl varlığı olan insanın bütünselliği de yalnızca estetik deneyim yani sanat ile gerçekleşebilir. Estetik yargılarda, bilgi ve ahlak alanlarında olduğu gibi belirleyici ve düzenleyici bir yargılama söz konusu olmadığı gibi bu türden yargılar yalnızca doğada ve güzel sanatlar alanında ortaya çıkan; güzel olan ve kavram olmaksızın evrensel olarak haz veren



türden yargılardır. Estetik yargıların veya bir diğer deyişle beğeni yargısının, ilk bakışta bir bilgi yargısı olmayışı ve haz duygusuna bağlı olarak öznel bir zemine sahip olan bir yargı türü oluşu dikkat çeker. Kant'a göre bu, öznenin hayal gücü ile anlama yetisi arasındaki bir özgür oyunu sonucu ortaya çıkan, tamamen öznel bir deneyimdir. Buradaki bu özgür oyunu, ona eşlik eden herhangi bir kavramdan bağımsız olması dolayısıyla, herhangi bir ilgiden ve çıkardan da bağımsız bir hoşlanma biçimi olarak karşımıza çıkar. Kant yine de bu hoşlanmanın neticesinde ortaya çıkabilecek beğeni yargısının, herhangi bir kavrama ihtiyaç olmaksızın iletilebilir olduğuna dikkat çekmek ister. Zira Kant, beğeni yargısını diğer yargı türlerinden ayırarak, burada evrenselin altına alma yerine evrenseli düşünme, bir tasarım üzerine derin düşünmeyi içeren bir yargılama olduğunu söyler. Kant'a göre bu yargılama türü, doğadaki tikelden evrensel yükselme yükümlülüğü altındaki derin düşünen yargı yetisi, deneyimden ödünç alamayacağı bir ilkeye daha ihtiyaç duyar. Kant'a göre yargı yetisinin bu ilkesi de doğadaki çeşitliliğin içerisindeki amaçlılıktır. İşte Kant, nesnesine herhangi bir ilgi ve çıkardan bağımsız yani amaçsızca yaklaşılabilir ama bir yandan da doğadaki çeşitliliğin içindeki amaçlılığı da ortaya koyan bir yargı yetisine işaret etmektedir ki, bu yetinin temel ilkesi olarak *amaçsız amaçlılık* ilkesini geliştirir.

Bu doğrultuda Kant çalışmasında beğeni yetisini; öznenin bir tasarımı olması bakımından öznel, ama aynı zamanda öznelarası iletilebilirliği bakımından evrensel ve özgür oyunu bağlamında da özerk bir yapıya sahip, estetik bir yargı türü olarak sunar. Burada Kant'ın sunmuş olduğu özgür oyunu özelinde en dikkat çekici nokta, ortaya koymuş olduğu amaçsız amaçlılık ilkesi dolayısıyla insanın özgürlüğüne bir kapı araladığı iddiasıdır. Bu iddia Kant'ın, hayal gücünün çok çeşitliliğinin birliğinin sentezi burada tamamen özgür ve özgür hayal gücü ile birlikte anlama yetisinin, kavramsal içerikten bağımsız bir etkinlik olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Dolayısıyla estetik yargı yetisinin bu biçimsel amaçlılık ilkesi; doğadaki zorunluluk ile özgürlük, nedensellik ile de amaçlılık arasında da bir bağ oluşturuyor görünür. Doğa kavramı alanından özgürlük alanına geçişi bu şekilde sağlayarak Kant, düşünce sistemindeki önemli bir problemi ortadan kaldırdığını iddia etmektedir. Böylelikle fenomen ile numen arasındaki bağı da kurduğunu göstermeye çalışmaktadır. Burada ayrıca insanın hem akıl hem de duygu varlığı oluşu birlikte alınarak, bir bütün olarak yeniden kurulduğu iddiası da mevcuttur. Kant'a göre bu açıdan estetik deneyim ne salt düşünsel olana ne de salt duyuşsal olana tabii olmayan, insanı her iki yönüyle etkileşim halinde kılan ve bir bütün olarak ortaya koyan bir deneyimdir. Bu deneyimde, amacı olmayan amaçlı biçim bizi insanın bütünselliğine,



sanata ve dolayısıyla da özgürlüğe ulaştıracaktır. Bu durum Kant için aynı zamanda öznellik ile evrensellik ve zorunluluk ile özgürlük arasındaki köprüyü de kurmuş olmak anlamına gelir.

Özetle Kant estetik yargı teziyle yalnızca birbirinden kopuk görünen iki dünyayı birleştirdiğini ve insanın bütünlüğünü temellendirdiğini iddia etmekle kalmaz aynı zamanda estetik yargının bilincin özgürlüğünü de ortaya koyduğunu iddia eder.

İş bu çalışma, insanı zorunluluklar alanından özgür alana taşıyan söz konusu estetik deneyimin temel ilkesi olarak karşımıza çıkan amaçsız amaçlılık ilkesinin neliğini soruşturmayı ve bu soruşturma neticesinde, adım adım Kant'ın söz konusu iddialarını tartışmaya açmayı planlamaktadır.

**Anahtar Terimler:** Kant, yargı yetisi, amaçsız amaçlılık ilkesi, estetik yargı, insanın özgürlüğü.



## Kant Epistemolojisindeki İmgelem Yorumuna Dair Çağdaş Özne Okumaları: Heidegger ve Derrida Perspektifi

Enis Elmas  
Kocaeli Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Immanuel Kant, bilgi konusunda temel hedefini saf akıldan hareket ederek tüm bilişin arkitektiniğini açıklamak olarak ifade eder. Dizgeler kurma sanatı olarak kabul edilen bu arkitektinik, alelade bilgiyi bilimsel bilgi düzeyine yükseltmek amacı taşımaktadır. Dolayısıyla tüm bilişin arkitektiniği, bilişimizde bilimsel olanın öğretisi olarak zorunlu bir şekilde bir yöntem öğretisi biçiminde tasarlanıır. *Saf Aklın Eleştirisi* de bu tasarımın vücuda getirildiği yer olarak ele alınmalıdır. Ancak genel hatlarıyla incelendiğinde metnin, zamansal olarak birbirine yakın iki baskıyla yayımlandığı ve yapılan baskıların ikisinde de belirli konular üzerinde farklı zeminlere işaret eden tasarımlar barındırdığı dikkat çekmektedir. Genellikle ilk baskının tam manasıyla anlaşılabilmesi ve çeşitli epistemolojik sorunlardan dolayı Kant'ın ikinci baskıyı hazırladığı düşünülür. Ancak iki ayrı önsözle beraber *Saf Aklın Eleştirisi*'nin farklı zamanlarda iki ayrı baskı yapması ve çalışmanın *Prolegomena* bağlamıyla kısaltılıp, özetlenebilen niteliği, Kant'ın epistemolojisine dair itiraz ve farklı okuma imkânları doğurmuştur. Metnin her iki baskısındaki tasarımlara odaklanarak geliştirilen yorumlar arasında ise Martin Heidegger'in ismi öne çıkmaktadır.

Heidegger, Kantçı epistemolojiyi bu iki baskı arasında olduğunu düşündüğü “gerilim” üzerinden yorumlamış ve gerilimin merkezi olarak ele aldığı “transandantal imgelem” yetisinden hareketle değerlendirmelerini ortaya koymuştur. Heidegger'in Kant'ın epistemolojisine transandantal imgelem merkezli değerlendirmeleri ise son tahlilde “zaman” kavramıyla bağlantılı bir “özne” okumasına dönüşmüş ve bu özne okuması, hem Kant'a dönük yeni inceleme olanakları tesis etmiş hem de Heidegger felsefesini çözümlenmeye yönelik irdelene olanakları yaratmıştır. Heidegger açısından yakın zamanlı yapılan iki baskı, Kantçı kavramların kullanım işlevlerine göre birbirinden farklı özellikler göstermektedir. Ona göre farkın temelinde, Kant'ın özneyi kurma biçimi ve bu biçimin kurucu rolündeki imgelem yetisi



yatmaktadır. Heidegger öncelikle Kant'ın tüm insanların duyu, tam algı ve imgelem gibi üç temel yetiye sahip olduklarını belirttiğini ifade etmiş ve sonrasında duyarlık ve anlama yetisini iki biliş kaynağı olarak konumladığını söylemiştir. Bahsi geçen bu biliş kaynaklarının kökeninin Kant tarafından açıkça verilmediğini ama Kant'ın işaretleri takip edildiğinde, bu kökenin “imgelem” olduğunu ileri süren Heidegger, aynı zamanda ruhun yetilerin üçlülüğü ile biliş kaynaklarının ikiliği arasında görünürde oluşan karşıtlığın “imgelem” okumasıyla giderilebileceğini düşünür. Heidegger'in Kant yorumlarından hareketle birinci baskıdan cereyan eden temellendirmenin, insan öznesini açıklamak noktasında bir köken vazifesi olarak görülebileceği tespitinde bulunur.

Heidegger'e göre *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ikinci baskısında transandantal imgelem kenara itilmiş ve anlama yetisi lehine, onun kontrolü altında yeniden yorumlanmaya başlanmıştır. Burada sentezin işleyişine dair her iki baskı arasındaki farka Heidegger'in özellikle işaret ettiği görülür. Dahası imgelemin aracı rolünün ortadan kalktığı iddiası, duyarlığın ve anlama yetisinin birbirlerinden ayrı bloklar olarak durduklarına yönelik bir intiba uyandırmaktadır. Heidegger, ilk baskıda ruhun yetilerinden bahsedilen pasajın, ikinci baskıda tamamen çıkarılmasıyla imgelemin değersizleştiğini söylemektedir. İmgelemin ikinci baskıda temel olarak sadece anlama yetisinin kurallarına bağlanarak hareket ettirilmesi, Heidegger açısından Kantçı epistemolojinin değişik yorumlara açık olduğunu göstermektedir. Ancak özneliğin zemini ve aşkınlığın kökeninin açığa çıkarılması ona göre ikinci baskıyla ortadan kalkmış ve böylece epistemolojik açıdan değerli olan ıskalanmıştır. Dolayısıyla dikkatini ilk baskıdaki değerlendirmeye yönelten ve imgeleme yönelik incelemesine devam eden Heidegger, zaman tasavvuruyla ilişkili olan bir özne okuması yapma denemesi ortaya koymaya çalışmıştır.

Ancak Heidegger'in çabasını salt epistemolojik bir niyetle kurgulamadığı ve siyasi bir arka plan taşıdığına dair itirazlar kendisine yöneltilmiştir. Kant ve Heidegger'i bu noktadan değerlendiren bazı yazarlar, Heidegger'in Kantçı imgelem teorisinde, Nasyonal Sosyalizminin mitolojik unsurlarına uygun düşen politik bir pozisyonu benimsemesinin belirleyici olduğunu düşünürler. Bununla birlikte, imgelem okumasından yola çıkarak Heidegger'in insan anlayışının ufku olarak görülebilecek “somut zaman” ya da “tarih” kavramına geçtiğini ve buradan da önceleri aşkınlığın özü ve insan öznesinin nasıl olduğunu göstermeyi amaçladığını ileri süren uzmanlar, Heidegger'in siyaseten dönüşümü ile transandantal imgelemden mitopoetik imgeleme geçiş yaptığını iddia ederler. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin her iki baskısı



arasında bulunan potansiyel farkın böylece Heidegger'in siyasi arka plana dayanan izahından ziyade, özne ve nesne odaklı bir pozisyondan değerlendirilmeye ihtiyacı vardır. Dolayısıyla ilk baskıda ortaya çıkan "özne" yorumu, Michel Foucault'dan hareketle öznenin özneselliği ve ikinci baskıda ortaya çıkan "nesne" odaklı yorum ise Heidegger'den yola çıkarak nesnenin nesneselliği bağlamları açısından yorumlanmaya çalışılacaktır.

Çalışmada Jacques Derrida'nın önemi ise doğrudan "imgelem" değerlendirmesine dayanmaktadır. Derrida'nın *Gramatoloji* metninde ortaya koyduğu Rousseau ve imgelem yorumları okuyucuyu iki konuda düşünmeye sevk etmektedir. Derrida, ilk olarak Rousseau'nun imgelem üzerine düşüncelerinin Kant'ın imgelem teorisinde de bulunabileceğini söyleyerek, genel kanının dışında Rousseau'nun sadece Kant üzerinde etik ve politik bir etkisinin olmadığını ve aynı zamanda Kant'ın epistemolojinde ciddi Rousseaucu tınılar bulunduğunu ifade etmektedir. Ancak ikinci olarak Derrida burada değerlendirmesini keserek verdiği bir dipnot yoluyla okuyucuyu Heidegger'in Kant incelemesine yönlendirir. Bu yarıda kesme, hem Derrida'nın savının değerlendirilmesi ve Kant'ın epistemolojinde Rousseau etkisinin var olup olmadığı üzerine düşünmeye teşvik etmekte hem de Derrida'nın okuyucuyu Heidegger'e yönlendirişi, Heidegger üzerine eleştirilerin kendisine de yöneltilebileceği ihtimalini taşımaktadır. Bu durum aynı zamanda Derrida'nın Rousseau ve imgelem analizinin ne denli tutarlı ve doğru olduğuna dair yorum yapma olanağı da doğurmaktadır. Çalışmanın Derrida kısmı böylece hem Kant epistemolojisinin tarihi arka planı hem de imgelem merkezli özne yorumunun değerlendirilmesine katkı sunma amacındadır.





<b>Dördüncü Oturum</b>	<b><u>Oturum Başkanı</u></b>
<b>Tarih: 7 Mart 2024</b> <b>Saat: 15.45-17.30</b>	Senem Kurtar Gaziantep Üniversitesi Felsefe Bölümü
Senem Kurtar Gaziantep Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Mekân ve Zaman Fenomenolojisi İzleğinde “Kant’ı Kant’tan Daha İyi Anlamak!””
Kubilay Hoşgör Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Saf Aklın Disiplini ile Karşıtlığı İçinde Kültüre Kant’ın Yaklaşımı Üzerine Spekülasyonlar”
Gökhan Savaş İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümü	“İptal Edilenin Geri Dönüşü: ‘Kendinde’liğe Bugün Neden İhtiyaç Duymalıyız?”
Sefa Melih Akgün Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Saf Aklın Eleştirisi’nde Salaklık”



## Mekân ve Zaman Fenomenolojisi İzleğinde

“Kant’ı Kant’tan Daha İyi Anlamak!”

Senem Kurtar  
Gaziantep Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Kant 1768 tarihli *Mekândaki Bölgelerin Farklılaşmasının Nihai Temelleri Üzerine* makalesinde “uyumsuz benzerler” (*incongruent counterparts*) arasında nasıl olup da ilişkinin olabileceği türünden temel anlamda ontolojik bir sorunu mutlak mekânın kavramsal değil, sezgisel kabulü ile açıklar. Bu bağlamda Kant’ın Newton’un mutlak mekân öngörüsünü bu mekândaki şeyler arasında olup bitenin duyulur ve bilinebilir olmasını mümkün kılacak bir epistemolojik zemine oturtmak gibi zorlu bir işe giriştiğini iddia etmek hiç de haksız olmayacaktır. Benzerlerin farklılığını açıklamak adına bir el ve onun aynadaki kopyası arasındaki ilişkinin görünüşü ve bu görünüşü mümkün kılanın ne olabileceğini, nasıl kavranabileceğini gündeme getiren Kant’ın mekândaki tüm oluşumları birlik ve bütünlük içinde tutan bir içsel ilkenin sezgiye açıklığı tezinde nihai bir temel yakaladığını *Açılış Tezi* (1770), *Prolegomena* (1783) ve *Doğa Felsefesinin Felsefi Temelleri* (1786) çalışmalarında açıkça görebilmekteyiz. Kant’ın uyumsuz benzer çiftlerden biri olarak bir elin mekânsallığı üzerinden evrenin mekânsal varlığını ve bulunuşunu düşünmeye davet eden bu analogisi bir olanın mekânsallığına özgü teklifi, biricik olmayı mümkün kılan sınır-yüzeye odaklanmaktadır. Bu sınır yüzey beden bütünlüklü bulunuşunun birbirine benzeyen parçaları hatta görünüşte birbirinin aynı olan el örneğindeki el çifti gibi parçaları açısından yaklaşıldığında sağ el ve sol elin yalnızca buldukları yerin farklılığı bakımından değil aynı zamanda karakteristik özellikleri bakımından da ayrı oldukları açık bir duyumla ayırt edilebilir. Nitekim Kant bu ayrımı sağ elin beceri ve güç açısından avantajlı olmasına, sol elin ise duyarlılık bakımından avantajlı olmasına bağlayarak yön algısı ve farklı his bağlamında açıklamaktadır. *Kritik* öncesi çalışmaların özünü oluşturan ve esasında ontolojik mi yoksa epistemolojik mi bir sorun ya da yaklaşım olduğu yönünde pek çok tartışmaya mahal vermiş ve farklı yorumlara sahne olmuş bu argüman bizi şöyle bir soruya götürmektedir: Kant’ın sağ ve sol el gibi uyumsuz benzerler ya da eşlenikler örneğiyle ve bu



örneğin tüm evrene uyarlandığı türden bir düşünce deneyiyle gösterme çabasında olduğu *mekânsal bir yön duygusu ya da bedeninin öznel mekân duygusu mudur yoksa şeylerin varlığının verilmesinde mekânsal bulunuşun ve dolayısıyla mekanın önceliği midir?*

Kant'ın başlangıç çabasını tümüyle bir epistemoloji kurma girişimine bağlamayı bir kenara bırakıp kendi orijinalliği içinde ve derinlikli bir çözümleme yolunu tercih etmek için elimizde oldukça zengin bir iddia olduğu kanaatindeyim. Nitekim Kant ayırt edilemez varlıkların bunlara mutlak mekânın noktalarından oluşan çoklu yüzeyler de denilebilir - ön kabulü ile ilk etapta tümüyle ontolojik bir temellendirme hamlesi yapmıştır. Farklı mekân duyularının ya da öznel mekânsal duyarlılığın ötesinde tüm bunları da mümkün kılan bir mekânsal verilmişlik vardır. Dünyayla karşılaşmada madde ve formun bütünlüğünün mümkünlüğü olarak bu mekânsal verilmişlik aynı zamanda öznel duyumun zamansal verilmişliğiyle aynı düzlemde yer alır. Kant'ın zamana ve mekâna yaklaşımındaki bu radikal açılımın özellikle de *Kritik* öncesinde ve hatta *Kritik*'in Transandantal Estetik ve Transandantal Dedüksiyon kısımları arasındaki ilişkiyi de belirleyecek olan iki farklı baskının sunumu arasındaki incelikli ayrımın içeriğinde göze çarpan iddialar esasında söylenenlerin altını oyarak ya da söylenende gizleneni açığa çıkarmak suretiyle ortaya konulabileceği kanaatindeyim. Böylesi bir kanaate varmamda bir yandan *uyumsuz benzerler* mevzusunun Kant için mekânsal birlik ve önceliği bildiriyor olduğuna dair yaklaşımların makullüğü etkili olmaktadır diğer yandan özellikle zamanın fenomenal okumasını yaparak Kant'ın *ekstatik zamansallık* fikri ya da öngörüsüyle hareket ettiğini iddia eden Heidegger'in özgün yorumu temel teşkil etmektedir.

Kant'ın *Kritik* B160a'da mekân ve zamanın yalnızca sezginin arı formları olmayıp aynı zamanda ve daha kökensel bir biçimde şeylerin ve dünyanın verilişindeki çokluğun birliğini mümkün kılan anlamıyla biçim veren, biçimlendiren sezgiler olduğuna açıkça temas eden düşüncelerini temele alacağım bu bildiride Heidegger'in okumasındaki zamansal öncelikten farklı olarak ve belki bu okumaya bir ek ya da yeni bir yorum getirmek suretiyle mekânın ve dolayısıyla dünyanın verilişindeki önceliğe de odaklanacağım. Başlıkta belirttiğim "Kant'ı Kant'tan Daha İyi Anlamak" ifadesi Heidegger'in 1929 tarihli *Kant und das Problem der Metaphysik* (Kant ve Metafizik Problemi) çalışmasında dile getirdiği ifadeye bir gönderme niteliği taşımaktadır. İlksel anlamda zamanın ve mekânın sezginin arı formları mı yoksa formel (biçim veren, biçimlendiren) sezgiler mi olduğu ayrımında köklenen Heidegger'in Kant yorumunda sentezin algıdaki birliği (*syndosis*) ile kavramsal birliği (*synopsis*) birbirinden ayrı



ancak imgelemin özel zamansal karakterinde ortak kökünü bulan iki temel karaktere sahiptir. Heidegger bu özgün yorumunda imgelem ve zamansallık arasındaki ilişkiye temas etmek suretiyle Kant'ta *Kritik*'in iki farklı sunumu arasındaki ayrım ya da tutarsızlığa işaret ederek zamanın kökensel önceliği konusunda ısrarcı olduğu görülür. Ancak geç dönem Heidegger düşüncesinde zamanın fenomenolojik ve varoluşsal önceliğinin mekâna doğru kaydığı ve hatta Zaman-Mekân (*Zeit-Raum*) olarak dönüştüğü düşünülürse Heidegger'in Kant yorumunun da bu doğrultuda dönüştürülmeye uygun olduğu yeni bir eleştirel okumanın önemi ve mümkünlüğü açıkça görülebilecektir. 'Kant'ı Kant'tan daha iyi anlama' düsturuyla hareket eden Heidegger'in Kant gibi hem kendi döneminin hem de bir bütün olarak felsefi düşüncenin kadim tarihinin mihenk taşlarından birisi olan usta bir düşünürü büyük kılan onun metinlerinin oldukça farklı biçimlerde okunmaya ve yorumlanmaya son derece uygun olmasıdır ki Heidegger oldukça iddialı görünen temel düsturuyla aslen Kant'ın düşüncelerindeki bu yoğunluğa ve derinliğe vurgu yapmakta ve hatta Kant'ı anlama çabası adına kendi adımıza bir üslup geliştirmenin önemine işaret etmektedir. Ben de Heidegger'in zamansallık esasında okuduğu Kant'ın ilk *Kritik*'ini daha önceki çalışmalarına özgü mekânsal öncelikle birleştirmek suretiyle yeni bir anlama üslubu ortaya koymak ve böylelikle de yüzyılımızda halen Kant düşüncesinin filozofun felsefe yapma edimini yüceltmesine istinaden bizi felsefi sorularla yeniden ve yeniden buluşturma konusundaki yetkinliğine ve zenginliğine temas etmek niyetindeyim. "Kant'ı Kant'tan daha iyi anlamak!", Kant'ın açık ya da örtük olarak ortaya koyduğu felsefi sorunların derinliğiyle meşakkatli bir yüzleşmeyi öngörmektedir.



## Saf Aklın Disiplini ile Karşıtlığı İçinde Kültüre Kant'ın Yaklaşımı Üzerine Spekülasyonlar

Kubilay Hoşgör  
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Transendental yöntemin değerinin salt tarihsel olmadığını gösteren iyi bir örnek, kimi Kantçı öğretilerin bu yöntem üzerinde saf akıl eleştirisini kültür eleştirisi yönünde genişletme girişimleridir. Bununla birlikte, *Saf Aklın Eleştirisi* bir kültür felsefesi değildir ve Kant'ın akıl nosyonu -*Saf Aklın Eleştirisi*'nin sınırları dahilinde- kültüre ilişkin bir girişimde bulunmayı kendisine yasaklıyor görünür (elbette Kant'ın kendine koyduğu yasak, sonradan karşımıza çıkan girişimleri boşa çıkarmaz; zira onlar kendi amaçlarının hizmetine SAE'nin temel savlarını değil, yöntemini koşarlar). Eğer Kant kendisine koyduğu amacı kültür açısından belirleseydi, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin bir metafizik kurma çabası olduğunu iddia edenlere karşı bir argüman ileri sürmenin olanağını yorumcularından esirgemiş olurdu. Çünkü Kant'ın akıl eleştirisi kültürü açıkça dışlar. *Eleştiri*'de akıl ile kültür arasındaki gerilim (Kant tüm kitap boyunca altı defa *Kultur* terimini kullanır; bunların içinde sadece aşağıdaki satırlarda terimin çağrışımları metafizik ve tanımlayıcıdır. Bunun dışında Kant'ın bir 'akıl kültürü'nden söz ettiği durumlarda sözcük, bir terim olarak karşımıza çıkmaz bile) nihayetinde *Transzendentalen Methodenlehre*'nin “Saf Aklın Disiplini” başlıklı ilk ana parçasında açıkça ortaya çıkar:

Belirli kurallardan sürekli sapma eğiliminin sınırlandırıldığı ve sonunda ortadan kaldırıldığı zorlamaya disiplin denir. Disiplin, halihazırda var olan bir başkasını ortadan kaldırmaksızın salt bir el çabukluğu (*Fertigkeit*) sağlamayı amaçlayan kültürden ayrılır. Dolayısıyla disiplin, zaten kendini ifade etme dürtüsüne sahip olan bir yeteneğin oluşumuna olumsuz bir katkıda bulunurken, kültür ve eğitim (*Doktrin*) olumlu bir katkıda bulunacaktır (B 737-738).

Kant burada her ne kadar disiplini yerer ama kültürü övermiş gibi görünüyorsa da, bu satırlar -kültüre ilişkin- daha ziyade aksi yönde bir iddiayı dile getirmenin araçları olarak okunmalıdır. Kültürün “var olan bir başkasını ortadan kaldırmaksızın” başka bir “el çabukluğu/hüner”



kazandırmasına yönelik amacına vurgu yaparken Kant'ın niyeti(ne negatif bir anlam yüklememe izin verilirse), kültürün “saf aklın antitetiği” adını verdiği çatışıklara götürdüğünü göstermektedir. Açık konuşmak gerekirse, bir Tanrı ile birlikte ölümden sonra bir yaşamın bizi beklediğini saf akla dayalı olarak ortaya koyduğu iddiasındaki hiçbir önerme, bu iddiaların karşıtlarını ileri sürenlerin yollarından elleri boş döneceklerinin kesinliği ölçüsünde, demonstrasyon (basitçe kanıtlama) gücüne sahip olmayacaktır. Halbuki -yine saf aklın sınırları dahilinde- Kant'a göre saf aklın hiçbir antitetiği yoktur. Bu çatışmalar olsa olsa teoloji ve psikolojinin alanında aranabilir.

Kant kendi amaçları içinde akıl eleştirisinin, halihazırdaki akıl kültürünün alışkanlıklarının aksine, akli disipline etme zorunluluğuna tabi olduğunu, işte bu metafizik girişimlere bir yasak koyma gayreti içinde ileri sürmektedir. Akıl eleştirisi, hakim akıl kültürüne rağmen gerçekleşmektedir. Pek çok başka şey üzerinde bizzat akıl disipline ediciyken, kendisinin yoldan sapma eğiliminin ortadan kaldırılması gereği Kant'a göre de tuhaftır (bkz. B 738). Yine de bu öylesine önemlidir ki, (yukarıdaki alıntının son önermesine, kültürle ilgili olan öncekinin aksine, bu kez pozitif bir anlam atfederek söylendiğinde,) aklın disiplini, eğitimin nispeten olumlu anlamında, adeta kendi doğal eğilimlerine terkedildiğinde bir meyve ağacının asla veremeyeceği ürünü, onu aşılıyarak elde etmeyi sağlamaya benzer biçimde, akla bir “indoktrinasyon” (*als Belehrung*) uygulamakla yetinmek anlamına gelmez; aksine tam da Kant'ın aynı yerdeki (B 738) bir notta vurguladığı gibi, disiplinin en istenmedik anlamında, akli “terbiye” etme (*als Zucht*), onu zapturapt altına alma mecburiyetini ifade eder.

Disipline edilmiş saf aklın kullanımının sınırları daralır; bu disipline getiriliş öylesine gereklidir ki, böylece o salt felsefi kavramlaştırmalardan uzak tutulur ve dolayısıyla bu yolla dogmatik bir tavır içine girme yönündeki doğal eğilimine engel konur (yani matematiksel olmayan kullanımına yasak getirilir). İşte ancak böyle insanın kalıcı ahlaksallaşması (*Moralisierung*) da mümkün olur. Zira aklın kullanımına SAE'nde karşımıza çıkan araçlarla sınır getirilmedikçe, insanın bir kültür varlığı oluşundaki, dolayısıyla onun doğasındaki “kanunsuzluk” (*Unlauterkeit*) eğilimi tarafından çekip çevrilmeye terkedilmiş demektir akıl. Bu olanağı eline geçiren zapturapt altına alınmamış bir aklın eylemlerini sergileyen “hiç kimse bencil duygularından tamamen arınmış olarak görevini yerine getirmiş olduğu konusunda tam bilince sahip olamaz.” Çünkü kimse “kendi ruh haline ilişkin bu türden bir bilinçlilik” gösteremez. İnsan ancak “görevini bencil duygularından tamamen arınmış olarak yerine



getirmesi gerektiğini ve görev kavramına en saf haliyle sahip olmak için onu mutluluk arzusundan bütünüyle ayırmak zorunda olduğunu” son derece açık bir biçimde bilme imkanına sahiptir.<sup>7</sup> İnsanın mutluluk peşinde kanunsuzca koşmasına yol açan doğal eğilimlerine doğrudan sınır getirilemez belki, ama neyi görev edinebileceği ve kendisini çepeçevre saran kozmostan neyi talep edebileceği yönünde bir eğitimden geçirilmesi pekala mümkündür. Bunun Kant’a göre yolu, aklın terbiye edilmesi anlamında bir disiplinden geçer.

Demek oluyor ki konuşmamda, Kant’ın saf akıl eleştirisini genel bir çerçeve içinde kültürü dışlayıcılığı ölçüsünde ele alırken çok uzun zamandır bilinen bir şeyi, *Saf Aklın Eleştirisi*’nin niyetlerinin salt ‘epistemolojik’ olmadığı gerçeğini kendimce yinelemeyi deneyeceğim. Biz pratik seçimlerimizin bencilce duygulardan arınması gerektiğini deneye değil, akla dayalı olarak biliriz; oysa bunun nasıl mümkün olacağı konusunda deney bize bir şey söyleyemiyorsa içeriksel manada “Kant’ın pratik felsefesi” diye bir şey yoktur. Kant tüm bu türden konularda *Saf Aklın Eleştirisi* tarafından sınırları çekilmiş standartlar içinde aklın rehberliğini izlemek zorunda olduğumuzu ahlaklılığımızın koşulu olarak belirler.

---

<sup>7</sup> Kant, »Yaygın Bir Söz Üstüne: “Teoride Doğru Olabilir Ama Pratikte İşe Yaramaz”«, *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde (der. ve çev. H. Çörekçiöğlü), s. 38.



## İptal Edilenin Geri Dönüşü: ‘Kendinde’liğe Bugün Neden İhtiyaç Duymalıyız?

Gökhan Savaş  
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde ‘bilebilme’ problemini odağına alarak, felsefe tarihinde kendisinden önce epistemoloji ile metafiziğin alanına giren ve üzerinde asırlardır tartışılan bilginin temellerini sınamaya tabi tutup, yeniden inşa etmeyi dener. Böylece insanın bilme kapasitesinin düzgünce belirlenmesi halinde, bu sınırlar dahilinde olan ile haricinde olan arasındaki ayırım belirginlik kazanarak, bilinebilecek olanın neliği tartışmaya elverişli kılınır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin epistemolojik bir mesele olarak ‘bilebilme’ üzerine felsefi soruşturmaya girişmesi, dolaylı olarak –hatta belki de evleviyetle– ‘bilememe’yi de gündeme getirir. Bu sunumda, Kant’ın epistemolojisi merkeze alınarak, ‘bilememe’ hallerinin Kant’ın külliyatının hangi noktalarında aranabileceği ve Kant’ın doğrudan üzerine konuşmayı tercih etmediği, ancak üzerine konuştuklarının altında kaide olarak duran ‘kendinde’ [an sich selbst] kavramsallaştırması incelenecektir. Kant’ın bu ünlü kavramsallaştırması, transandantal felsefenin üç eksenini dolayısıyla, ‘ben’ boyutu ruh [Seele] bağlamında; ‘biz’ boyutu tin [Geist] bağlamında; ‘o’ boyutu ise tanrı [Gott] bağlamında ele alınarak; ‘kendinde’ ile ifade edilmek istenen yapının katmanları irdelenecektir.

Kant’ın ardından, transandantal felsefeyi incelemeye odaklananlarda –öncelikle Klasik Alman Felsefesi filozoflarında– onun çok önem verdiği, fakat pek fazla söz söylemeyi yeğlemediği ‘kendinde’ kavramsallaştırmasını iptal etme yönünde bir eğilim baş gösterir. Gizemciliğe kapı aralayan bir tavrın göstergesiymiş gibi alınıp, bu kavramsallaştırmayı iptal etmenin, felsefeyi yalnızca bilinebilirliğin alanında tutmak suretiyle daha kesin bir hale sokacağı murat edilir. Kıta’da başlayan bu akımın daha sonra Ada’ya yayılıp, ardından da okyanusun karşı kıyısına ulaşmasıyla, dünyayı tam teşekküllü bilinebilirler dünyası haline getirme arzusu, son yüzyılda büyük bir empirist coşku yaratır. Bu sunumda, ‘kendinde’liği iptal ederek, dünyayı tümüyle bilinebilirler üzerinden ele alma çabasının, düşünülür alanı genişletmekten çok, onu pek çok malzemedan mahrum bıraktığı –üç farklı katmanla–





irdelenecektir. Böylece transandantal felsefenin ‘kendinde’liğe tanıdığı olanaklar yeniden tartışılarak; onu iptal etme yerine, sistemin ayrılmaz bir parçası kabul etmenin, Kant sonrasında saplanılan çıkmazları aşmada bir imkan olduğu üzerinde durulacaktır.

Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’nde sentetik a priori yargı çeşidinin matematik, fizik ve metafizik alanında mümkün olduğunu gerekçelendirmesi, bilimlere objektif bir zemin sağlayarak, onların çalışmalarına tümellik ve zorunluluk atfedilebilmenin yolunu açar. Bugün doğa bilimleri, doğanın nesnelere açıklayabilmekte büyük bir başarı elde ederek, deney ve gözlem nesnesi olan dünyanın tamamını, bilimsel olarak açıklamak için gayret göstermektedir. Bununla birlikte, Kant’ın sisteminde ‘kendinde’liği özellikle tutması, ‘bilme’nin felsefede her noktaya nüfuz edebilmesinin imkansızlığından ve ‘bilinmez’in de felsefede özel bir konumunun olmasına duyduğu ihtiyaçtan kaynaklanır. Bireyler düzleminde ‘ben’in bilinmez olan –transandantal– tarafı ve doğada varolan canlılığın neliğine dair bilinmezlik, felsefenin halen asli konuları arasındadır. Antik Yunan’dan günümüze ruh tartışmaları, bugün bilimin geldiği nokta itibariyle, canlılığa canlı olma vasfını kazandıran ilkenin mahiyeti ve insanın zihinsel yetilerinin işleyişinde nasıl bir aşamada ‘ben’in meydana gelip kendisinin farkına vardığı problemine evrilmiştir. Ayrıca deneysel tarafıyla ‘bilinç’ [Bewusstsein] doğa bilimlerinin de alanına girerken; ‘bilinçsiz’ [Unbewusst], yalnızca felsefenin hakkında konuşabileceği bir kavramsallaştırma olarak kabul edilmelidir. Bununla beraber, insanın doğal bir canlı olarak diğer canlılarla katıldığı canlılık ilişkisinde, bu ortaklaşmanın ne ifade ettiği, bilinebilir bir zeminde değil; bilimlerin haricinde ve yalnızca felsefenin dahilinde, onto-epistemolojik bir mesele statüsünü sürdürür. Bunun sonucunda, insanın –henüz– bilinmeyen veya bilinemez olanla kuracağı ilişki, ‘kendinde’lik dolayısıyla doğa bilimlerinin felsefesini yapabilmeye iptal edilemez bir öneme vurgu yapar.

İkinci olarak, bireyin canlılığı ve düşünme kapasitesine gönderme yapan ruh kavramına karşın; onu kapsayan bir üst katman olarak ‘biz’e, yani ‘ben’lerin bir araya gelerek oluşturduğu kolektif yapıya canlılığını veren ve ‘ben’leri henüz bilemedikleri, ancak o bilinmezlikten hareketle bilmeye doğru adımla bütünleştiren tin kendisini gösterir. Canlılık ve zihin araştırmalarına dair doğa bilimlerinin verilerinde ortaya çıkan sonuçlara benzer şekilde; tine ilişkin bilinmez olanın kendisini bilinebilir kılması da tarih disiplininde izi sürülebilen olaylarda açığa çıkar. İnsanların bir araya gelip ortaklıklar kurması, kendilerini ait hissettikleri gruplar oluşturması, belirli koşullar altında birliğin ulus halini alması gibi bilinmez olanın bilinebilirlik kazandığı sınır geçişlerinin felsefi izahı gerekir. Netice itibariyle, toplulukların



devrime uzanan tarihi hamlelerinde karşılaşılan bilinmezlik, tinin –hesaplanabilirlik veya öngörülebilirlik dışında– tezahür edeceği zeminin imkanını ‘kendinde’lik üzerinden sunar.

Son olarak, Kant’ın külliyatında merkezi bir konumda olan tanrı kavramı ele alınarak, Kant’ın bu kavramla ne kastettiği, bunun ‘kendinde’lik ile nasıl bir ilişkiye sahip olduğu ve ‘kendinde’liğin iptal edilmesinin bu kavram dolayısıyla hangi imkanların kaybına sebebiyet vereceği, ‘o’ boyutu bağlamında ele alınacaktır. Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’nde "[...] inanmaya yer açmak için bilmeyi kaldırmak zorundaydım." [BXXXI] sözünün transandantal felsefenin bütünü göz önünde tutulduğunda ne anlama geldiği, ‘kendinde’lik bağlamında serimlenecektir. Transandantal sistemde tanrı ideasının hem teorik hem pratik alanda aynı adla sabit tutulmasının, teorik ile pratiğin bir bütünlük arz etmesinde oynadığı rol ve ‘kendinde’liğin sistem dışına atılmasının yaratacağı muhtemel problemler tahlil edilecektir. Sonuç olarak ‘ben’, ‘biz’ ve ‘o’ veçheleriyle transandantal felsefenin tamamına sirayet eden ‘kendinde’ kavramsallaştırmasının iptal edilmemesi gerektiği, geçmişteki iptal denemelerinin felsefenin söz aldığı –hatta alması gerektiği– alanlarda daralmaya yol açtığı ve her bir veçhesinin bugün yeni anlamlar oluşturmaya elverişli bir yapıya sahip olduğu temellendirilecektir.



## Saf Aklın Eleştirisi'nde Salaklık

Sefa Melih Akgün  
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Felsefe tarihini dönüştürmüş, en ciddi ve en ağır kitaplardan biri olan Kritik der reinen Vernunft kitabının bir dipnotunda Kant, bütün ciddiyetini bir kenara bırakarak salaklık (Dummheit) kavramını tanımlar. Peki, Kant “Genelde Transandantal Yargıgücü” başlığı altında tartışılan yargıgücünün işlevine örnek vermek için attığı dipnotta, salaklık tanımı yapmaya neden ihtiyaç duydu? Kant gibi titiz çalışan bir filozofun düşünce tarihinin en önemli kitaplarından birinde salaklık tanımını tesadüfen yaptığı düşünülemeyeceğinden, söz konusu tanımlamanın bir işlevi olmalıdır. Her ne kadar Kant açıkça detaylandırmasa da bu işlevin yargılama faaliyetinin icrasında yaşanan sıkıntıyı göstermek olduğu söylenebilir. Kant'ın salaklıkla ilgili ifadelerini aktarırsak:

Yargıgücünde noksanlık, esasen salaklık olarak adlandırılabilir ve böyle bir kusura yardım edilemez. Uygun müdrike derecesinden ve uygun kavramlardan başka hiçbir şeyden noksan olmayan kör ya da sınırlı kafa, eğitim yoluyla pekala eğitilebilir, hatta bilgili olana kadar donatılabilir. Ancak genellikle halen yargıgücünden (secunda Petri) eksik olacağından, bilimlerini kullanırken asla iyileştirilemeyecek olan bu eksikliği sıkça gösteren çok bilgili insanlarla karşılaşmak hiç de acayip değildir (A133/B172 Dipnot).<sup>8</sup>

Bu bildirinin odağına aldığı salaklık tanımının geçtiği yukarıdaki dipnot, cümlelere bölünerek her cümle aşağıdaki sırayla sorulan sorular çerçevesinde tek tek analiz edilecektir. Cümlelerin analizi esnasında Kritik der reinen Vernunft ile Anthropologie in pragmatischer Hinsicht kitaplarındaki ve Logik-Vorlesung'taki bazı pasajlardan yararlanılacak ve her cümle transandantal felsefenin bütünü bağlamında yorumlanacaktır.

<sup>8</sup> İlgili pasajın Almancası: “Der Mangel an Urteilkraft ist eigentlich das, was man Dummheit nennt, und einem solchen Gebrechen ist gar nicht abzuhelfen. Ein stumpfer oder eingeschränkter Kopf, dem es an nichts, als an gehörigem Grade des Verstandes und eigenen Begriffen desselben mangelt, ist durch Erlernung sehr wohl, so gar bis zur Gelehrsamkeit, auszurüsten. Da es aber gemeinlich alsdann auch an jenem (der secunda Petri) zu fehlen pflegt, so ist es nichts Ungewöhnliches, sehr gelehrte Männer anzutreffen, die, im Gebrauche ihrer Wissenschaft, jenen nie zu bessernden Mangel häufig blicken lassen.”



1. “Yargıgücünde noksanlık, esasen salaklık olarak adlandırılır ve böyle bir kusura yardım edilemez.” Bu cümledeki “yargıgücünde noksanlık” ifadesi ne anlama gelmektedir? Yargılama faaliyetini hiç icra edemeyen bir insan olabilir mi? Eğer olabilirse, o insan için fenomenal dünya nasıl tesis edilebilir? Eğer olamazsa, o halde yargı gücünün fenomenal dünyayı tesis eden değil, tesis edilmiş fenomenal dünyadaki faaliyetinde, yani tikeli tümel altına getirmesinde, noksanlık mı vardır? Salaklık bir insanda her konuyla mı ilgilidir yoksa insanın salaklık özelliği bazı konularda mı vardır? Yani bir tür mutlak salaklık mı ya da konulara göre kısmi salaklık mı söz konusudur? Yargıgücünün kullanımındaki eksikliğe neden “yardım edilemez”? Yargıgücünün geliştirilmesi ya da keskinleştirilmesi olamaz mı?

2. “Uygun müdrike derecesinden ve uygun kavramlardan başka hiçbir şeyden noksan olmayan kör ya da sınırlı kafa, eğitim yoluyla pekala eğitilebilir, hatta bilgili olana kadar donatılabilir.” Bu cümledeki “uygun müdrike derecesi ve uygun kavramlarla” kastedilen nedir? Cümlenin ilk kısmındaki “uygun kavramlardan noksan” olunuyorsa, uygun kavramlardan noksan olmama durumu da söz konusudur, o halde uygun ve uygun olmayan kavramlar ne anlama gelmektedir? Uygun kavram eksikliği çeken kör ya da sınırlı kafada yargıgücü eksikliği varsa bu kafa nasıl eğitilebilir? Eğitim ile yargıgücü arasında bir ilişki var mıdır? Varsa nasıldır?

3. “Ancak genellikle halen yargıgücünden (*secunda Petri*) eksik olacağından, bilimlerini kullanırken asla iyileştirilemeyecek olan bu eksikliği sıkça gösteren çok bilgili insanlarla karşılaşmak hiç de acayip değildir.” Bu cümlede Kant yargıgücündeki eksikliği ifade ettikten sonra parantez içerisinde neden “*secunda Petri*” kalıbını kullanmıştır? Kritik der reinen Vernunft kitabında Kant’ın yalnızca bir defa kullandığı “*secunda Petri*” ne anlama gelmektedir? Yargıgücü eksikliği çeken birisi nasıl olur da bilim yapabilir? Yargıgücü noksan insanlar nasıl aynı zamanda çok bilgili de olabilirler? Bilgili olmanın yargıgücünün kuvvetli olmasıyla alakası yok mudur? Salak ve bilgili olmak nasıl bir araya gelebilir?

Yukarıdaki sorular eşliğinde, bu bildiride transandantal felsefenin ruhuna sadık kalarak yapılacak yorumlarda ilkin, salaklığın transandantal felsefedeki konumu gösterilmeye çalışılacaktır. İkinci olarak, salaklığın mutlak olamayacağı çünkü eğer mutlak olursa yargıgücü noksanlığının da mutlak olması gerektiği iddia edilecek ve böyle bir durumda da salaklıktan ziyade zihinsel bir sorun olacağı ifade edilecektir. Dolayısıyla yargıgücünün mutlak yoksunluğunun söz konusu bile olamayacağı iddia edilecektir. Üçüncü olarak, yargıgücünün fenomenal dünyayı tesisindeki rolü ile tesis edilmiş nesnelere dünyasında tikeli tümel altına alma etkinliğinin birbirleriyle irtibatlı, fakat yine de farklı oldukları iddia edilecektir. Dördüncü olarak, müdrike ile yargıgücü arasındaki ilişki uygunluk kavramı bağlamında değerlendirilecek



ve bu bağlamda yargıgücünün eğitilebildiği gösterilecek, fakat eğer noksanlık durumu varsa neden eğitilemediği serimlenecektir. Beşinci olarak, bilgili olmanın salaklığı gidermemesi, tümeli bilmek ile tikeli tümel altına getirmenin aynı şey olmadığı üzerinden açıklanacak ve bilgili olmanın tümelleri bilmek olduğu, fakat tikeli tümel altına getirmenin farklı bir faaliyet türü olduğu gösterilerek bilgili bir salaklığın da mümkün olduğu serimlenecektir. Bütün bu salaklık yorumlamalarından sonra son olarak yapay zekanın da tümelleri bilen “bilgili bir salak” olup olamayacağına dair sorular sorularak tartışmaya açılacaktır.



<b><u>Beşinci Oturum</u></b>	<b><u>Oturum Başkanı</u></b>
<b>Tarih: 8 Mart 2024</b> <b>Saat: 09.00-10.30</b>	Seyit Ahmet Atak Dicle Üniversitesi Felsefe Bölümü
Nurten Öztanrıkulu Özel Dicle Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant’ın Kritik Felsefesinde Humecü Skeptisizmin Epistemik Statüsü”
Ferdi Selim Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Epistemolojinin İcadı: Rortyci Ayna Metaforu Perspektifinden Kant’ın Bilgi Anlayışı Üzerine Bir Tartışma”
Kutlu Tuncel Orta Doğu Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant ve Descartes’in Kötü Cini: Felsefenin Skandalı Olarak Global Şüphencilik”



## Kant'ın Kritik Felsefesinde Humecü Skeptisizmin Epistemik Statüsü

Nurten Öztanrıkulu Özel  
Dicle Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Epistemolojik sorunlar söz konusu olduğunda birbirinden farklı birçok sav ileri sürülebilir. Bu savları belli bir şekilde sınıflandırmak çok zordur; ancak kendini Pyrrhoncu olarak adlandıran Sextus Empiricus bu sınıflamayı yapmayı kolaylaştıracak bir ayırım ortaya koymuştur. Bu ayırma göre felsefi bir sorun ya dogmatik ya da skeptik bir şekilde ele alınır; bu sebeple felsefe de ya dogmatik ya da skeptiktir. Sextus'un bu ayırımı bazı bakımlardan tartışmalı ve eksik olmakla birlikte epistemik savların pozisyonuna dair radikal karşılaştırmaların yapılabilmesine olanak sağlamaktadır. Skeptik felsefe dogmatik felsefeye, dogmatik felsefe ise skeptik felsefeye karşıt konumlandırılmaktadır. Kant'ın felsefesi tam da bu noktada çok önemlidir; çünkü Kant kendi felsefesiyle dogmatik ve skeptik felsefeler dışında kritik felsefenin de var olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak kritik felsefe Kant'a en çok referans verilen o bilindik uyanış iddiasında yer aldığı şekliyle dogmatiklik ve David Hume bağlamında bir skeptiklik çerçevesinde belirlediğinden, kritik felsefeyi dogmatizm ve skeptisizmle birlikte anlamaya çalışmak gerekli görünmektedir. Nitekim Kant *Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*'da kendisini yıllar önce dogmatik uyuklamasından uyandıran ve felsefi soruşturmalarını "bambaşka bir yön"<sup>9</sup>de yürütmesini sağlayan kişinin Hume olduğunu itiraf ettiğinde felsefi sisteminin nasıl bir izleğe sahip olduğunu da açık hale getirir. Buna göre Kant'ın felsefi yaklaşımı başlangıçta dogmatik, sonra skeptik ve en sonunda ise kritiktir. Kant kritik felsefesini önceki soruşturmalarına karşın gururla öylesine sahiplenir ki Kant felsefesi hakkında çalışan kimi yorumcular kritik felsefeyi öncesi ile ilişkilendirmek ya da ilişkisizliğini ortaya koymak için yani bir bakıma kritik felsefenin dogmatik ve skeptik felsefeye ilişkisini göstermek için araştırma yaparlar. Dolayısıyla bu izleğin her geçişinde Kant'ın önceki

<sup>9</sup> Kant, I. *Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, (Çev. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek), 3. Baskı. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002, s. 8.



durumundan tam kopuş yaşayıp yaşamadığı sorundur. Bu çalışmada Kant'ın kritik felsefesinde skeptisizmin epistemik statüsü Hume felsefesi bağlamında ele alınacak ve kritik felsefenin ne dogmatik ne de skeptik eğilimden büsbütün bir ayrışma ile sürdürülmediği iddia edilecektir. Bu iddia Sextus'un tanımları ve Kant felsefesinin bu tanımlamalar karşısındaki pozisyonu ile temellendirilmeye çalışılacaktır.

Her ne kadar Kant ve skeptisizm hakkında bir araştırma yapıldığında inceleme konusu sadece Hume olmasa da hatta Descartes'ın dış nesnelerin varlığına ilişkin bilgiler ve Pyrrhon'un tüm yargıları askıya alan skeptisizmler hakkındaki düşünceleri de en az Hume ile ilgili olan kadar dikkat çekici olsa da Kant'ın kritik felsefenin ortaya çıkışında Hume'u "ışığın ilk kısılcımını borçlu olduğu" <sup>10</sup> kişi olarak görmesi sebebiyle Hume skeptisizmine odaklanılacaktır. Hume'un skeptisizmi nedensel çıkarımlar, tümevarım, tanıtlayıcı çıkarımlar gibi akıl yürütmelere ilişkin ve bununla birlikte dış dünyanın varlığıyla ilgili inançlar ile metafiziksel inançları gerekçelendirmenin olanaklılığına yöneliktir. Bu çalışmada Hume'un epistemolojik skeptisizminden kısaca bahsettikten sonra Kant'ın kritik felsefesiyle ilişkisi ele alınacak ve bununla birlikte Sextus'un yaptığı ayırım göz önünde bulundurularak kritik felsefede skeptisizmin epistemik statüsü değerlendirilmeye çalışılacaktır.

---

<sup>10</sup> A.g.e., s. 8.





## Epistemolojinin İcadı: Rortyci Ayna Metaforu Perspektifinden Kant'ın Bilgi Anlayışı Üzerine Bir Tartışma

Ferdi Selim  
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Kant, felsefe tarihinin kilometre taşlarından birisidir. Modern felsefenin epistemoloji merkezli yapısı düşünüldüğünde özellikle bu döneme özgü düşünce biçiminin kavramsal çerçevesinin oluşmasında Alman filozofun önemli bir etkisi olmuştur. Bu perspektiften Rorty hem bilgi felsefesinin modern düşünce üzerindeki büyük etkisini hem de bu alanın Kant'tan itibaren bugünkü güçlü pozisyonu aldığını anlatabilmek için “Doğanın Aynası” olarak zihin düşüncesinin mimarı olarak Kant'a işaret eder. Alman Aydınlanmasının öncü isimlerinden birisi de olan filozofun görüşleriyle epistemolojinin kurulduğunu ve artık bu tarihten itibaren epistemolojisiz bir felsefenin hayal bile edilemeyeceğini ileri süren Rorty, pek çok uzmanın kanaatiyle birleşerek Kant sonrası filozofların iki alternatifle karşı karşıya olduğunu söylemiştir: Ya Kant'la birlikte felsefe yapmak ya da Kant'a karşı bir görüş ileri sürmek. İkisi de tedirgin edici bir kaygıyı içeren güç bir çabayı ima etmektedir.

Klasik felsefe tarihi imgesinin büyük bir bölümünün Kant'ın kendisine borçlu olduğu varsayımı “temsil kabiliyeti”ni seleflerine göre daha sistemli bir program içerisinde sunmasına bağlıdır. Kant kendisini felsefedeki rasyonalist ve deneyci geleneğin doruk noktası olarak sunmayı başarmış ve bu ayrımlar yerinde olduğunda, Kant'ın yakın öncülleri arasındaki tartışmalar ile Platon ve Aristoteles arasında kalan evrensel şeylerin bilgisinin doğasına ilişkin tartışma arasında açık bir süreklilik var gibi görünmeye başlamıştır. Bu, on dokuzuncu yüzyıl tarihçilerinin Kant'ın kaygılarını Antik Yunan'dan başlayarak standart bir felsefe tarihi üzerinden inşa etmelerine olanak tanımıştır. Çünkü Kant, “bağımsız bir akademik disiplin olarak felsefe anlayışını inşa etmiş ve dolayısıyla bize Platon gibi eski düşünürlerin belirgin bir felsefi geleneğe ait olduğu fikrini” vermiştir. Rorty'ye göre Kant felsefeyi bu bakımdan profesyonelleştirmiştir. Amerikalı filozofun söylemiyle “biz, kültürün geri kalanının iddialarını tasdik ya da reddeden bir saf akıl mahkemesi olarak felsefe nosyonunu on sekizinci yüzyıla,



özellikle Kant'a borçluyuz". Ancak temsil düşüncesine şiddetli karşı çıkışıyla tanınan Rorty'nin eleştirisinin başlıca hedefi olarak bir filozof seçilecek olsaydı, bu kesinlikle Kant olurdu. Ona göre Kant, bir "gizem taciriydi" (Rorty, 2010: 194). Çünkü, Kant bilgi felsefesinin çehresini çok önemli sonuçlara neden olacak şekilde değiştirmiştir. Artık "bir bilgi teorisi" formüle etme teşebbüsü, Kant'la birlikte, "bir şeyin neliğini bilme" yerine temelde "bir şeyi bilme" olarak bir bilgi anlayışı yönünde yolun yarısını kat etmiştir. Ancak, ne yazık ki, Kant'ın bu değişimi gerçekleştirmek için kat ettiği yol, Kartezyen referans çerçevesi içinde kalmıştır. Onun felsefesi yine Kartezyen iç mekândan dış mekâna nasıl geçilebileceği sorusuna bir cevap olarak görülmüştür. Kant'ın bu soruya verdiği paradoksal cevap, dış mekânın iç mekânda ikamet eden temsil'in (vorstellungen) sonucunda oluştuğu şeklindedir. On dokuzuncu yüzyıl, Kantçı paradokstan kaçınmaya çalışmış olsa da bilginin objelerden çok önermelerin ilişkisi olduğu öngörüsünü muhafaza etme teşebbüsleriyle yine de Kartezyen çerçeve içinde kalmıştır ve bu yüzden bunlar bir çeşit "idealizmler"dir.

Kant, analitik/sentetik ve sezgi/kavram ayrımlarını çizerek ve bu ayrımları düşünce tarihindeki sürekliliklerle ilişkilendirerek, "zihnin dünyayı nasıl temsil ettiğine dair a priori bir çalışma olarak" felsefe fikrini sağlamlaştırmıştır. Teorik düzeyde bu, felsefeyi, zihnin deneyimlenen dünyaya a priori katkısının ve a priori ön varsayımların analizinin etkisi çerçevesinde ilerleyecek olan "özel disiplinlerin meta-eleştirisi" olarak kavrayarak başarılıdır. Böylece felsefe, diğer söylemlerin bilgi iddialarını küçümseyen, kültürün hakemi olarak görülebilir. "Kritik", olarak anılan bu özgün çalışma matematiğin titizliğiyle takip edilebilir (Rorty, 2003: 127) ve "bilimin güvenli yolu" olarak benimsenebilir. Bunun için belirtilmiş olduğu gibi analitik/sentetik ve sezgi/kavram ayrımlarına ihtiyaç vardı. Çünkü ancak kavramlar ve daha genel olarak deneyimin a priori önvarsayımları, değişimden yalıtılmış sabit veriler olarak düşünülürse, felsefe dünyanın nasıl olması gerektiğine dair a priori iddialarda bulunmayı haklı çıkarabilirdi.

Kant'ın felsefede Kopernik Devrimi olarak anılan bu dokunuşunu eleştirel bir şekilde yorumlayan Rorty'nin, Quine ve Sellars'tan aldığı argümanlarla gücünü artırdığı görülmektedir. Quine'in analitik/sentetik ayrımına yönelik saldırısı, Rorty'nin Kant karşıtı gündemine mükemmel bir şekilde uygun görünmektedir. Çünkü dünyadan pasif olarak alınan deneyimsel girdi ile ondan çıkarılan kavramsal anlam arasında ilkeli bir ayrımın yapılamayacağını göstermek ve bu iddiayı savunmak bakımından ilgili argümanlar maharetli



görünür. Söz konusu iddia, Felsefenin dünya ve şeyler hakkındaki açıklamalara bir meşruiyet zemini sağladığı ve diğer kültürel söylemlerin kesinliği hakkında hakemlik yapabileceği türden bir ayrımı bugüne kadar getiren söylemin sonunu imlemektedir. Sellars'ın sezgi/kavram ayrımına yönelik saldırısı Rorty için daha garip bir etkidir. Çünkü Sellars'ın kendisini bir Kantçı olarak sunmasına rağmen “verili olanın miti”ne yönelik eleştirisi özellikle empirizme ve Kant'ın felsefi nosyonunun bir bölümüne ciddi bir muhalefettir. Yine de görünüşte bu, analitik bir okuyucu kitlesi için, kavramsız sezgilerin “kör” olduğu yönündeki eski Kantçı noktayı günceller. Rorty'nin burada ifade ettiği gibi, Kant, Kartezyen deneyimin, kendi yerleşik kavramsal anlamı olan öznel bir mevcudiyet olarak, “kendini aydınlatan” kavramına karşı olduğunun bir işaretidir (Rorty, 1970: 252). Ancak bu, yeterince ileri gitmeyen bir karşı çıkıştır. Rorty'ye göre bu yorum, Kant'ı “Descartes ile Wittgenstein arasında” bir yerde konumlandırmıştır. Sorun, onun kavramları, Wittgenstein'la birlikte dil becerilerinden ziyade temsiller olarak düşünmesidir. Bu çalışmanın amacı Rorty'nin felsefe tarihini anlamak açısından bir üst anlatı sunan doğayı ve şeyleri oldukları gibi kavramaya çalışan zihin nosyonuna bağlı “ayna metaforu” etrafında Kant'ın felsefesini yorumlamak ardından Quine ve Sellars gibi filozofların eleştirilerini de hesaba katarak teorik felsefe hakkında bir tartışma açmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kant, teorik felsefe, epistemoloji, Rorty, ayna metaforu.



## Kant ve Descartes'ın Kötü Cini: Felsefenin Skandalı Olarak Global Şüphecilik

Kutlu Tuncel  
Orta Doğu Teknik Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin önsözünde, “dışımızdaki şeylerin varlığının [...] sadece *inanca* bağlı olarak kabul edilmesinin ve [...] bu konuda [şüpheciye karşı] tatmin edici bir kanıt sunamamızın *felsefenin skandalı* olduğunu” (vurgu eklendi) (Kant, 1929, p. 34) ifade eder. Burada gündemde olan sorun Descartes'ın “kötü cin” problemidir. Kısaca belirtmemiz gerekirse Descartes şöyle bir düşünce deneyi önerir: çok güçlü ve kötü bir cinin “bütün çabasını bizi kandırmak için harcadığını” (Descartes, 2008, p. 16) varsayalım, o zaman dış dünya hakkındaki her şey, fiziksel objeler ve hatta matematik hakkındaki önermelerin hepsi yanlıştır. Descartes bu düşünce deneyiyle şunu göstermek ister ki dış dünya hakkında mutlak anlamda şüpheden münezzeh, diğer bir deyişle, tamamen kanıtlanabilir bilğimiz söz konusu değildir.

Descartes'ın sorunu ortaya koyuşu modern felsefede çok fazla ilgi çekmiştir; ancak, aynı durum Descartes'ın kendi ürettiği soruna verdiği cevap (Descartes, 2008, p. 38-42) için söylenemez. Kötü cin problemiyle dolaşıma giren şüphecilik türüne global şüphecilik diyebiliriz. Bu bildiride ele alacağım sorun Kant felsefesinin global şüpheciliğe nasıl yanıt verdiği olacak.

Kant'ın global şüpheciliğe karşı görece başarılı bir cevabının kendi metinlerinde yeniden yapılandırılabilir bir şekilde bulunduğunu savunuyorum. Bu noktada ikinci literatür çoğunlukla tam tersini düşünmektedir. Denilebilir ki, ikinci literatürde genel olarak Kant'ın transandantal idealizminin empirizm ve şüphecilik olmak üzere iki tür felsefeye cevap verme niyetinde olduğu; empirizm-karşıtı argümanlarının her ne kadar başarılı olsa da aynı şeyin Kant'ın şüphecilik-karşıtı argümanları için söylenemeyeceği savunulmaktadır. (Gardner, 1999, p. 78) (Karampatsou, 2022, p. 551)

Bence Kant'ın şüphecilik-karşıtı yeterince güçlü bir argüman üretmediği zannın kaynağında Kant'ı yorumlama konusunda hâkim paradigmanın Kant-öncesi empirizm tarafından fazla



etkilenmesi yatmaktadır. Bu hâkim paradigmanın *fazla empirizmi* dediğim şeyi açıklamak için iki örnek vereceğim. Birincisi, Körner'den. Körner'e göre empirizm ile Kantçılık arasındaki fark şudur ki birincisi bilmenin algılara verili haliyle ayna tutmak olduğunu savlar, ikincisi ise bilmenin algılarımızı “*yeni bir ürüne dönüştürmek*” (vurgu eklendi) (Körner, 1990, p. 29) olduğunu öne sürer. İkincisi, Allison'dan. Allison demektedir ki duyular bize “kavramsallaştırma için hammaddeyi verir.” (Allison, 2004, p. 81)

Allison ile Körner duyuların bize kavramsallaştırma öncesi ham bir ürün verdiğini, bizim kavramsal faaliyetimizin ise bu ürünü işlediğini düşünmekte gibidir. Allison'un temel kavramı olan epistemik koşul da bu görüşün üzerine bina edilmiş gibi görünür; öyle ki, epistemik koşullar duyuların bize temin ettiği hammaddenin nasıl işleneceği konusunda kılavuzluk yapar. Ancak bence Kant'ın felsefesi böyle bir hammaddeden bahsetmeye olanak vermemektedir; kavramsallaştırma öncesi, bağımsız bir mevcudiyet (given) olduğu fikri, Kant'a yabancıdır. Kategoriler aracılığıyla gerçekleşen sentez(leme) faaliyeti dışında hammadde neviden bir mevcudiyet Kant'a göre yoktur. (Abela, 2002, p. 49)

Körner-Allison paradigması Kant'ı *fazla empirist* kılmaktadır. Transandantal idealizm eğer Allison'un ifade ettiği gibi ikinci düzeyel ve epistemolojik bir yaklaşımsa (Allison, 2004, p. 35), birinci düzey, yani empirizm zaten araştırma sürecinin en başında varsayılmıştır ve şüphecilik ciddi bir skandal anlamına gelmez. (Allison, 2004, p. 160) Körner-Allison paradigması metinsel kanıttan yoksun değildir; bilakis *Prolegomena*'nın “algı yargıları/deneyim yargıları” ayrımı (Kant, 2004, p. 50) bu paradigmayı destekler gibidir. Ancak Abela haklı bir şekilde işaret etmektedir ki *Prolegomena* bu anlamda *Saf Aklın Eleştirisi*'ne göre bir gerileme anlamına gelmektedir ve Kant'ın nihai pozisyonunu ifade etmez. (Abela, 2002, p. 88)

Öyleyse diyebiliriz ki global şüphecilik Kant'ı fazla empirist olarak yorumlayan hâkim yorumsal paradigmanın düşündüğünün aksine Kant açısından ciddi bir sorundur. Dahası Kant felsefesi içerisinde kalarak global şüpheli meydan okuma cevaplandırılabilir. Bu bildiride bu cevabın diskürsiflik ilkesinde yattığını savunacağım. Diskürsiflik ilkesi basit bir şekilde şu anlama gelmektedir ki bilmek yargıda bulunmak, yargıda bulunmak ise mantıksal özneyi kavrama altlamak (subsumption) demektir. Yani Kant'ın kendi örneğine başvurarak söylersek, “bütün cisimler bölünebilir” dediğimizde burada bölünebilirlik kavramını “bütün cisimler”e uygulamış oluruz, diğer bir deyişle, cisim terimini bölünebilirlik kavramının altına getiririz. (Kant, 1929: 105) Diskürsiflik ilkesiyle birlikte şu takip eder ki doğruluk Kant açısından bir



tekabüliyetten (correspondence) ziyade tutarlılık (coherence) anlamına gelmektedir; çünkü bilmek yargı faaliyetinin bir sonucuysa ve yargı faaliyetinden bağımsız bir mevcudiyet söz konusu değilse, bir yargının doğruluk değeri ancak diğer yargılarla kurduğu uyumlulukta/uyumsuzlukta aranabilir. (Stevenson, 1983, p. 141) (Beiser, 2008, p. 93) Dolayısıyla Descartes'ın "kötü cini" bu tutarlılıkçı (coherentist) epistemolojik standartta varsayılabilir olmaktan çıkmaktadır. Zira olası yargıdan/deneyimden bağımsız bir doğru fikri transandantal realizmi ima etmektedir ve anlamsızdır. (Abela, 2002, p. 206)

### Kaynakça

- Abela, Paul. 2002. Kant's Empirical Realism. New York: Oxford University Press.
- Allison, Henry. 2004. Kant's Transcendental Idealism: Revised and Enlarged Edition. New Haven: Yale University Press.
- Beiser, Fredrick Charles. 2008. German Idealism: The Struggle against Subjectivism 1781-1801. London: Harvard University Press.
- Descartes, Rene. 2008. Meditations on First Philosophy. Çev. Micheal Moriarty. New York: Oxford University Press.
- Gardner, Sebastian. 1999. Kant and the Critique of Pure Reason. New York: Routledge.
- Kant, Immanuel. 1929. Critique of Pure Reason. Çev. Norman Kemp Smith. London: Macmillan and Co. Limited.
- Kant, Immanuel. 2004. Prolegomena to Any Future Metaphysics. Trans. Gary Hatfield. New York: Cambridge University Press.
- Karampatsou, Marialena. The "Fourth Paralogism" içinde the 1781 Critique of Pure Reason: A (Moderately) Realist Reading. İçinde The Court of Reason, Proceedings of the 13<sup>th</sup> International Kant Congress, Volume 1. Ed. Beatrix Himmelmann & Camilla Serck-Hanssen. 545-554. Leck: De Gruyter.
- Körner, Stephan. 1990. Kant. London: Penguin Books.
- Stevenson, Leslie. 1983. Empirical Realism and Transcendental Anti-Realism. Proceedings of the Aristotelian Society. 57: 131-153.



<b><u>Altıncı Oturum</u></b>	<b><u>Oturum Başkanı</u></b>
<b>Tarih: 8 Mart 2024</b> <b>Saat: 10.45-12.15</b>	Ömer Bozkurt Mardin Artuklu Üniversitesi İslam Felsefesi ABD
Baha Zafer İstanbul Teknik Üniversitesi Uçak Mühendisliği Bölümü	“Genel İzafiyet Teorisinin İzinde: Cassirer'in Kant Felsefesi Yorumu Üzerine”
Mustafa Koç İnönü Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant’ın Uzay Ve Zaman Kuramı Bağlamında Zamanın Başlangıç Koşullarının Epistemolojik İmkânı”
Mustafa Efe Ateş Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant, Determinizm Biçimleri ve Coğrafyanın Bir Bilim Olarak İnşası”



## Genel İzafiyet Teorisinin İzinde: Cassirer'in Kant Felsefesi Yorumu Üzerine

Baha Zafer  
İstanbul Teknik Üniversitesi  
Uçak Mühendisliği Bölümü

### Özet

1919'da Arthur Eddington, Einstein tarafından öngörülen ışığın güneş tarafından sapıtılmasını doğruladığında, genel görelilik teorisi kısa sürede dünya çapında ün kazandı. Filozofların buna ilgi göstermesi ve yorumlarını sunması uzun sürmedi. O dönemde tüm felsefeciler ama özellikle Almanya'daki filozoflar arasında en büyük paya sahip olan Neo-Kantçılar bu yeni fizik karşısında zorlandılar. Görelilik teorisi ile Kantçı epistemoloji arasındaki bariz uyumsuzluklar hızla ortaya çıktı ve onları yanıt vermeye zorladı. Bunu takip eden yıllar bilim felsefesi açısından kaotik bir dönem olmuş, yeni fiziğe dair çok çeşitli yorumlar ortaya atılmış ve bunların büyük bir kısmı hızla eleştirilerek yanlış yorumlar olarak reddedilmiştir. Bu yorumların ortasında en dikkat çeken olarak Ernst Cassirer (1874-1945) tarafından geliştirilen yaklaşımı bildiri kapsamında inceliyoruz.

Cassirer'in bilim felsefesine ilişkin tarihsel inceleme ve kavramsal çerçevesi en açık biçimi ile *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* adlı eserinde bulunur. Bu kitap 1910 yılında yayımlandığında, Einstein'ın özel görelilik kuramı yayımlanmış ancak 1916 yılında yayımlanan genel göreliliğin alan denklemlerinin henüz bilinmediği bir dönemdi. Bu nedenle yazıldığında İzafiyet Teorisinin inceliklerine ilişkin analizler içermemektedir. Sonuç olarak, Einstein ve İzafiyet Teorisinden "Töz ve Fonksiyon"da bahsedilmemesi şaşırtıcı değildir. Her ne kadar ancak 1920'nin başlarında yayımlanmış olsa da Cassirer'in izafiyet teorilerini incelediği analizi *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie* adlı eseriyle ve genel görelilik teorisine felsefi bir çerçeve içinde yaklaşan ilk kitaplardan biriydi.

Başlangıçta kitabın içeriği yayınlanmak amacıyla değil, Cassirer'in kendisinin izafiyet kuramının altında yatan fizik ve matematiği anlamasına yardımcı olmak düşüncesiyle not biçiminde yazılmıştı. Cassirer 1920'de üzerinde çalışmakta olduğu metnin taslak halini Einstein'a göndermiş ve metnin teorisini doğru bir şekilde ortaya koyduğunu düşünüp





düşünmediğini sormuş, eleştiri ve düzeltmelerini istemiştir. Einstein bir ay sonra Cassirer'in teoriyi ve fiziğini kavradığını belirttiği bir mektupla yanıt vermiştir. Einstein eleştirilerini de cevaben gönderdiği mektuba eklemiş, ancak eleştirisi Cassirer'in teorinin kendisini sunuşundan çok, görelilik teorilerinin epistemolojik sonuçlarına yöneliktir. Einstein'ın kendisi ilettiği eleştirileri Cassirer ciddiye almış ve metnini geliştirmek için kullanmıştır. En önemli dokunuş, taslağının Einstein'ın yorumları uyarınca gözden geçirilmiş versiyonunda görelilik teorisinin ampirik temelini daha fazla vurgulamasıdır. Einstein'ın teorinin tasvirini onaylaması, Cassirer'i notlarını yayınlama konusunda düşünmeye teşvik etmiştir.

Cassirer kitabının, fizikçilerin yanı sıra filozofların da katılması gerektiğini düşündüğü ve iki grup arasında karşılıklı bir etkileşimin gerçekleştirilebileceği bir tartışmayı canlandıracağını umuyordu. Einstein ile yazışmalarından Cassirer'in yorumuna ikinci gruptan itirazlar gelmesini beklediği açıktır. Gerçekten de bu beklenti temelsiz değildi. Cassirer'in Kant geleneğinden gelen bir filozof olduğu biliniyordu ve görelilik kuramına getirdiği yorumun dayanağı olarak Kantçı fikirleri kullanmıştı. Genel görelilik teorisi tarafından tanımlandığı şekliyle uzay ve zaman kavramları tek bir entite iken Kant'ın Öklidyen ve zamandan ayrı / bağımsız olarak anlaşılan uzay tanımlaması ile uyuşmuyordu. Aralarında giderek artan sayıda fizikçinin de bulunduğu görelilik teorisi taraftarları, doğal olarak Kantçı doktrinden vazgeçilmesi gerektiği fikrine kapıldılar. Ancak Cassirer, görelilik teorisi ile Kant arasındaki gerilimin Kant için ölümcül olduğunu düşünmüyordu. Geleneksel Kantçılığın, Cassirer'in temel olarak gördüğü doktrinin unsurlarına zarar vermeyecek şekilde uyarlanması, görelilik teorisini mükemmel bir şekilde açıklayabilecek bir epistemolojik çerçeve ortaya koyacağını iddia etti.

Yeni fizik teorisi üzerine ilk felsefi yorumlardan biri olan ve üstelik bu teorinin yazarı tarafından gözden geçirilip onaylanan kitap, felsefe çevrelerinde büyük ilgi gördü. Aralarında Hans Reichenbach ve Moritz Schlick'in de bulunduğu tanınmış çağdaş bilim felsefecileri kitap hakkında yorumlarda bulunmuş ve eleştirilerini kendi yazdıkları eserlerinde ortaya koymuştur. İzafiyet teorilerinin, 1905'te özel izafiyet teorisi ve 1916'da genel izafiyet teorisinin yayımlanması, dönemin fizikçilerine daha önceki kuramlardan temelde farklı olan bir dizi yepyeni teori sağladı. Doğal olarak bu teoriler transandantal yöntemin taraftarlarının da ilgisini çekmiştir. Yeni Kantçı Malburg okulu için bu nokta özellikle ilgi çekiciydi. Deneyimlerimizin en gelişmiş açıklamaları olarak fizik kuramlarının temellerine ait analiz Malburg okulu için temel yaklaşımdı. Böylece yalnızca doğayı tanımlayabileceğimiz yasalar hakkında bir şeyler



söylemekle kalmayacak, aynı zamanda nasıl bilgi sahibi olabileceğimiz de anlaşılacaktır. Cassirer ve Marburg Okulu için doğa hakkında kökten anlayışımızı değiştiren bir fizik teorisi, epistemoloji açısından esasen değerli bir konuydu. Bu bakış açısı Kant'ın sentetik a priori anlayışının yeni bir yorumunu doğuracaktı. Bu bildiri kapsamında özellikle Kant'ın sentetik a priori anlayışının genel izafiyet teorisi ışığında araştırmaya odaklanan Cassirer'in nasıl bir yorum geliştirdiği incelenecektir.

"Substanzbegriff und Funktionsbegriff" adlı eseri Rönesans'tan bu yana fizik teorilerinin felsefi ve tarihsel analizlerini içeriyordu. Bu kitabın yayınlanmasından sadece birkaç yıl sonra yeni, devrimci bir fizik teorisinin ortaya çıkması, Cassirer'i bu analizlerin ve tanımladığı bilimsel gelişimin genel eğiliminin hala savunulabilir olup olmadığını araştırmaya zorladı. Temelde bu araştırma projesinin konusu Kant'ın felsefi çerçevesinin geçerliliğinin incelemesini de içeriyordu. Cassirer'in a priori kavramını yeniden yorumlaması, bilimsel teorilerde görelî a priori ile mutlak a priori arasında ayırım yapılabileceğini iddiası taşıyordu. Her ikisi de bilimsel teorilerde yapılan temel varsayımlar olarak anlaşılırken, ikincisi tüm teoriler için zorunlu olarak gerekli görülüyordu. Uzayın Öklidyen yapısını mutlak a priori olarak gören geleneksel Kantçı doktrinin aksine, Cassirer'in neo-Kantçı yorumu bu zorunluluğun belli bir bilimsel teoriye bağlı olduğunu ve yeni bir zorunlulukla değiştirilebileceğini savunur.

Bilim tarihi üzerine düşünen Cassirer, değişimin her zaman eski ilkenin sonrakinde içerildiği ve halefin eski ilkeyi sadece sınırlı durumlarda bir yaklaşım ya da geçerli bir kural olarak anlaşılır kılabileceğini savunmuştur. Eğer Cassirer haklıysa, genel görelilik kuramını ve özellikle de onun yeni uzay ve zaman kavramlarını *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* eserinde ilan edilen çerçeveye uygun olarak açıklayabilmeliydi. Newtoncu uzay ve zaman kavramlarının izafiyet teorisinde yer alan kavramlarla yer değiştirmesi, önce gelen kuramın sonra gelenin özel durumları olarak anlaşıldığı görelî a priori ilkelere örnek biçiminde ele alınabilirdi. Cassirer, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie* adlı eserinde, görelî uzay ve zaman kavramlarını görelî a priori kavramlar olarak ele almıştır. Dahası, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* adlı kitabında ise uzay ve zaman kavramlarını mutlak a priori olarak değerlendirmişti. Hiçbir bilimsel teorinin, bu kavramların bazı düzenlemeleri olmadan inşa edilemeyeceğini iddia etmiştir. Netice olarak bildiri kapsamında, Cassirer'in epistemoloji içinde kalarak Einstein'ın Genel İzafiyet teorisi bağlamında Kant'ın felsefi çerçevesini nasıl ele alıp derinleştirdiği, özellikle uzay ve zaman formlarının nasıl ele alındığı ve sentetik a priori



kavramının fiziksel yasa fikri ile ilişkisi incelenecektir. İnceleme neticesinde Cassirer'in iddialarının İzafiyet teorisinin doğru bir yorumuna dayanıp dayanmadığı ve Kant'ın felsefesi çerçevesini derinleştirip derinleştiremediği değerlendirilecektir.



## Kant'ın Uzay ve Zaman Kuramı Bağlamında Zamanın Başlangıç Koşullarının Epistemolojik İmkânı

Mustafa Koç  
İnönü Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Immanuel Kant'a (1724-1804) göre evren, ilk dönemlerinde kendi etrafında dönen bir gaz kütesinden oluşmaktaydı. Bugün gaz kütesinden oluşan bulutsu yıldızlar, evrenin pek çok noktasında yıldız kümelerinin bir araya gelerek galaksileri oluşturduğu bilinmektedir<sup>11</sup>. Gaz kütlelerin yoğunluğu zaman içerisinde yoğunlaşmış ve buna bağlı olarak da hızında artış olmuştur. Bu kütle hızlandıkça çeşitli kollara ayrılmış ve bu kollar da ayrışarak gezegenleri meydana getirmiştir. Kant'tan sonra bu kuram Laplace (1749-1827) tarafından geliştirilip sıcak bir nebula olan Güneş'in soğuyup büzüldükten sonra hızlanıp yassılaştınca önce halkaları sonra da gezegenleri oluşturduğu biçiminde ifade edilmiştir. Bu yaklaşım kapalı evren sisteminin ilk formu olup Kant-Laplace kuramı olarak bilinmektedir. Bu kuram gezegenlerin yörüngelerindeki basıklıkları başarıyla açıklamıştır. Buna karşın gezegenlerin uzaya yayılımı oldukça geniş bir alanda olması nedeniyle maddenin bir araya gelmesini sağlayan kütle çekiminin yetersiz olması kuramın aksayan yönünün bir göstergesidir.<sup>12</sup>

Kant'a göre uzayın nesnel bir gerçekliği yoktur ve onu bir töz ya da ilinek olarak tanımlamak yanlıştır. Ona göre uzay öznel bir şeydir, dış dünyada algılanan ve her şeyi koordine eden zihnin kendisinden kaynaklanmaktadır. Çünkü uzay ve zamanı fiziksel dünyanın içerisine inşa edeceksek onu bir töz veya tözün bir niteliği olarak kabul etmek gerekir. Uzay ve zaman maddi bir formda olmadığından nedensel olarak eylemsizdir ve herhangi etkileşimle değiştirilemeyecektir. Daha öncesinde Descartes, uzayı bir töz olarak değil de sonsuz kabul ettiği için belirsiz olarak düşünmüştür. Sonrasında Newton uzay ve zamanı mutlak bir bakış açısıyla tartışmaya açmıştır ve nihayetinde uzay ve zamanın varlığını maddi şeylerden ya da

<sup>11</sup> Immanuel Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, ed. Seçkin Selvi (İstanbul: Say Yayınları, 2007), 17–18.

<sup>12</sup> Tekeli Sevim et al., *Bilim Tarihine Giriş* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2007), 320–21.



görüngülerden bağımsız olarak kabul etmiştir. Newton'a göre mutlak uzay her şeyden bağımsız olarak hareketsiz bir niteliğe sahiptir, çünkü kendi doğası gereği her daim homojen ve hareketsiz kalmalıdır. Ona göre nesnenin gerçek hareketi diğer nesnelere ilişkisinde meydana gelen değişimlerde değil, aksine mutlak yer değişikliği olduğunda kavranmaktadır. Bu nedenle uzayın matematiksel bir düzleme aktarılması nesnelere görünen hareketleri yerine onların gerçek hareketleri mahiyetini keşfetmemize yardımcı olmaktadır. Bu noktada Kant; Newton'un, uzayı algılanamaz, eylemsiz veya sonsuz bir töz olarak görmesini metafizik gerekçelerle reddetmiştir.<sup>13</sup>

Newton'da uzay ve zaman kavramı, birbirinden bağımsız olarak iki yönde sonsuza kadar uzanan demiryolu gibidir. Kant, Newton'un bu öngörüsünü mantıksal çelişkiler içerdiği için yanlış bulmuştur. Ona göre zamanın bugüne dek varlığı, bundan sonra da sonsuza dek var olacağını garanti etmemektedir. Benzer biçimde evrenin ya da insanlık tarihinin birkaç bin yıl önce bu mantık dizelgesince yaratıldığı düşünülüyordu. Eğer evrenin bir Tanrı tarafından yaratıldığı ve bir başlangıcı olduğu kabul edilirse, neden onu yaratmak için sonsuz bir zaman beklenildi? Veyahut evrenin uygun koşullara gelmesi sonsuz bir zamanı gerektirir mi?<sup>14</sup> Kant söz konusu olayı *arı usun çatışması* olarak ifade etmiş ve bunun mantık dizelgesi içerisinde bir inkâr olduğuna ikna olmuştur. Nitekim zaman kavramı, evrende olup bitenlerden bağımsız olarak Newton'un fiziği kapsamı içerisindeki bir inkârdır.<sup>15</sup> Peki, bugün zaman ile ilgili bu çelişkili durumun üstesinden gelindi mi, sorusunun yanıtına bakalım.

Stephen Hawking ve Roger Penrose uzay ve zamanın küresel niteliğini göz önünde bulundurarak bir model geliştirdiler. Bu modelde uzay-zaman, sadece genel göreliliğin öngördüğü büyük kütleli cisimler tarafından değil aynı zamanda içerisindeki enerji tarafından da büküldüğü kanıtlanmıştır. Bükülmeye neden olan enerji, uzay-zamana ışınların birbirleriyle yolunu kesiştirerek bir eğrilik sağlar.<sup>16</sup> Bu yöntemle ışık konisi izlenirse, evrenin ilk dönemindeki maddenin enerji yoğunluğu tarafından ışınların içeriye doğru eğrildikleri anlaşılacaktır. Nitekim ışınların sonlu zamanda sifira yaklaşarak sıkışacaktır. Bu aynı zamanda evrenin büyük patlamayla başladığının bir göstergesidir. Benzer biçimde bir yıldızın kendi

<sup>13</sup> Janiak Andrew, "Kant's Views on Space and Time," The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2022, <https://plato.stanford.edu/entries/kant-spacetime/>.

<sup>14</sup> Stephen Hawking, *Büyük Sorulara Kısa Yanıtlar*, 1. Baskı (İstanbul: Alfa / Bilim, 2019), 45, 52, 59.

<sup>15</sup> Stephen Hawking, *Ceviz Kabuğundaki Evren*, 7. Baskı (İstanbul: Doğan Kitap, 2018), 40, 42.

<sup>16</sup> Hawking, 44.



kütle çekim alanının altına çökmesi sonucunda kara deliklerin oluştuğu bilinmektedir. Kara deliklerin önemi, zamanın bir başlangıcı veya sonunun olabileceği düşüncesinin kanıtıdır. Böylece Kant'ın “zaman evrenden bağımsızdır” görüşüne bağlı olarak ortaya çıkan arı usun çatışkısından kurtulmanın bir yolu keşfedilmiş oldu.<sup>17</sup> Uzay ve zamanın doğasına ilişkin Kant tarafından tespit edilen ontolojik bir problem, Penrose ve Hawking'i zamanın da bir başlangıcı olduğu sonucuna götürmüştür. Tekillik (Singularity) olarak bilinen bu problemi çözen Penrose ve Hawking, sadece uzay-zamanın doğasını açıklığa kavuşturmamış aynı zamanda gerçekliğin doğasına dair tartışmayı da Kant'ın lehine çevirmeyi başardılar.

---

<sup>17</sup> Hawking, 49.



## Kant, Determinizm Biçimleri ve Coğrafyanın Bir Bilim Olarak İnşası

Mustafa Efe Ateş  
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Immanuel Kant, Königsberg Üniversitesi'nde ders vermeye başlamasının üzerinden henüz bir dönem geçmişken, *Fiziki Coğrafya* adını taşıyan bir ders açmak için öneride bulunur. 1756 yılının yaz döneminde, önerdiği dersin bir ders kitabı bulunmamasına rağmen, Prusya Eğitim Bakanı Karl Abraham Zedlitz'in özel izni ile ders açılır.<sup>18</sup> Dersin açılması Kant'ı profesyonel olarak coğrafya ile uğraşan ilk filozof yapmıştır.<sup>19</sup> 1756 yılından itibaren, emekliye ayrılacağı 1796 yılına kadar, Kant bu dersi tam olarak 49 dönem vermiştir. Bu anlamda *Fiziki Coğrafya* dersi, Kant'ın *Mantık* ve *Metafizik* dersleri haricinde işlemiş olduğu en fazla derstir.<sup>20</sup>

Yaşamı boyunca Königsberg şehrinde hiç çıkmadığı bilinen ya da en azından rivayet edilen bir kimsenin coğrafya dersi vermesi bir bakıma ironik olarak değerlendirilebilir. Ne var ki Kant bulunduğu şehrin konumunun, dünya hakkında bilgi elde etme söz konusu olduğunda, hatırı sayılır bir avantaja sahip olduğunu düşünür. Ona göre Königsberg şehri bünyesinde bir üniversite barındırmasının yanı sıra deniz ticareti için stratejik bir konumda yer alması bakımından ve dahası şehrin içlerine kadar uzanan bir nehre sahip olması vesilesiyle ideal bir yerleşim yeridir -öyle ki böyle bir yerde gezmeden de dünya hakkında bilgi sahibi olunabilir (*An 7:120*).<sup>21</sup> Böylelikle, Kant, yaşadığı şehrin konumsal avantajına dayanarak, *Fiziki Coğrafya* dersini açabileceği yönündeki kanısını temellendirir. Üstte belirtildiği üzere bu dersin herhangi bir ders kitabı yoktur. Kant 1756'da açmayı planladığı bu dersin duyuru metninde Varenius<sup>22</sup> ve Buffon<sup>23</sup> gibi coğrafyacıların eserlerinden yararlandığından söz eder. Bunun yanı sıra işinin

<sup>18</sup> R. Louden (2000), *Kant's Impure Ethics*, ss. 184–5, dipnot 6.

<sup>19</sup> Joseph A. May (1970), *Kant's Concept of Geography and its Relation to Recent Geographical Thought*, s. 20.

<sup>20</sup> Stuart Elden (2011), *Reintroducing Kant's Geography*, s. 1

<sup>21</sup> Kant, *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, çev. R.B. Louden (Cambridge: Cambridge University Press 2006), s.4, dipnot a.

<sup>22</sup> Bernhardus Varenius (1622-1650) Alman coğrafyacı.

<sup>23</sup> Georges-Louis Leclerc, Comte de Buffon (1707-1788) Fransız matematikçi ve kozmolog.



ehli gezginlerin yazdıklarını ve çeşitli gezi dergilerini ders materyali olarak kullanacağını belirtir (SLP 2:4).<sup>24</sup>

Kant'ın bugün elimizde olan *Fiziki Coğrafya* adlı metni kendisinin bizatihi kaleme aldığı bir eser değildir. Bu kitap bütünüyle ders notlarından oluşmaktadır. Filozofun aynı zamanda eski bir öğrencisi de olan Friedrich Theodor Rink, elindeki malzemeyi derleyip bir kitap haline getirmiştir. Ne var ki, bu derlemenin problemleri olduğu ileri sürülmektedir.<sup>25</sup> Buna rağmen Kant'ın *Fiziki Coğrafya* adlı eseri uzun bir ihmal sürecinden sonra hak ettiği değeri görmüş ve özellikle son yıllarda filozofun coğrafya üzerine görüşleri çeşitli bilimsel makalelerde ve kitaplarda detaylıca incelenmeye başlanmıştır.<sup>26</sup>

Fiziki coğrafya günümüzde fiziksel dünyanın coğrafyası olarak tanımlanmaktadır. Bu sebeple standart ders kitaplarında genel olarak yeryüzü, atmosfer, iklim, su, toprak, kayalar ve buna benzer fenomenlerin mekânsal dağılımı ya da düzeni konu edilmektedir. Diğer taraftan Kant'ın *Fiziki Coğrafya*'sında, farklı olarak, insanlara ve insan edimlerine dair kayda değer uzunlukta bir bölüm ayrıldığını görmekteyiz (PG, 9:311-9:436).<sup>27</sup> Bu anlamda Kant'ta henüz nispeten yeni bir branş olan beşerî coğrafya ayrı bir alan olarak değerlendirilmemiştir. Bununla beraber söz konusu ayrımın bilakis bilinçli olarak yapılmadığını çünkü Kant'ın bir coğrafi determinist (ya da farklı versiyonlarıyla ifade etmek gerekirse iklim ya da çevre deterministi) olduğunu savunanlar da bulunmaktadır.<sup>28</sup> Daha açık ifade etmek gerekirse Kant eserinin adını maksatlı olarak *Fiziki Coğrafya* koymuştur çünkü fiziki coğrafya doğanın ve mekânın bir

<sup>24</sup> Kant, "Plan and announcement of a series of lectures on physical geography with an appendix containing a brief consideration of the question: Whether the West winds in our regions are moist because they travel over a great sea", ed. Eric Watkins, çev. Olaf Reinhardt içinde *Natural Science* (Cambridge: Cambridge University Press 2012), s.388.

<sup>25</sup> E. Watkins ve O. Reinhardt, "Introduction to Physical Geography", ed. Eric Watkins, çev. Olaf Reinhardt içinde *Natural Science*. (Cambridge: Cambridge University Press 2012), s. 435. Watkins ve Reinhardt *Fiziki Coğrafya* adlı eserin noksanlarını Erich Adickes'in titiz çalışmasına dayandırmaktadır, bkz. E. Adickes, *Untersuchungen zu Kants physischer Geographie*, (Tübingen: Mohr, 1911), s. 278.

<sup>26</sup> S. Elden and E. Mendieta (ed.) *Reading Kant's Geography* (Albany, NY: SUNY Press 2010); J. Malpas and G. Zöllner, *Reading Kant Topographically: From Critical Philosophy to Empirical Geography*, ed. R. Baiasu, G. Bird ve A. W. Moore, içinde *Contemporary Kantian Metaphysics New Essays on Space and Time* (Palgrave Macmillan 2012); Robert R. Clewis, *Kant's Physical Geography and the Critical Philosophy*, *Epoché*, 22(2), 2018; Cooper, Andrew. "Living natural products in Kant's physical geography." *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 78, 2019.

<sup>27</sup> Kant, "Physical Geography", ed. Eric Watkins, çev. Olaf Reinhardt içinde *Natural Science* (Cambridge: Cambridge University Press 2012), ss. 571-679.

<sup>28</sup> A. Nevins, *The Gateway to History*, s. 302.





tasviridir ve bu mekânsal düzen ve ilişki tasvirleri sayesinde farklı beşerlerin geçmişte ya da günümüzde tam da neden farklı olduğu açıklanabilir (PG, 9:160).<sup>29</sup>

Aslına bakılırsa Rink'in derlediği kitaba yazılmış giriş yazısında Kant'ın böylesi bir eğilimde olduğunu söylemek mümkündür (PG, 9:163).<sup>30</sup> Bununla birlikte Kant'ı bütünüyle coğrafi determinist olarak nitelendirmek yerinde olmayacaktır. Öyle ki filozof eserinin birçok yerinde mekânsal ilişkilerin belirleyici rolünün farklı düzeylerde olduğunu ima etmektedir. Bu açıdan bakıldığında Kant'ın güçlü ve zayıf olmak üzere farklı determinizm biçimini savunduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Kant Orta Avrupa'da yaşayan bir sincap ile Sibiry'a da yaşayan bir sincabın tüylerinin rengindeki farklılıklardan söz ederken coğrafi koşulların güçlü bir biçimde belirleyici olduğunun farkında gözükmektedir (PG, 9:317).<sup>31</sup> Öyle ki metnin bütününde söz konusu belirlenimin düzeyine ilişkin aksi bir ifade bulunmamaktadır. Diğer taraftan, dağlarda ya da dağlık bölgelerde yaşayan insanların cesur olduğunu ifade ettiği kısımda coğrafi koşulların zayıf bir biçimde belirleyici olduğunu savunuyor gözükmektedir (PG, 9:244).<sup>32</sup> Nitekim, hem genel olarak dağlık bir bölge olan ve Sibiry'a da yer alan Çukotka yarımadasının halkı (PG, 9:435)<sup>33</sup> hem de daha ziyade çorak düzlükler ve çöllerden oluşan Arap Yarımadasında yaşayan halklar (PG, 9:398)<sup>34</sup> Kant'a göre cesurdur. Benzer şekilde birbirleriyle topografya ve iklim bakımından son derece benzeşmez yerlerde yaşayan Türkler (PG, 9:408)<sup>35</sup> ve Güney Afrika (PG, 9:408)<sup>36</sup> yerlileri ise aynı şekilde misafirperverdir. Buna benzer örnekler çoğaltılabilir ve bunların hepsi temelde Kant'ın iki farklı determinizm biçimini işlettiğini gösterir. Bununla birlikte Kant'ın salt coğrafi determinist olduğunu söylemek de yanlış olacaktır. *Fiziki Coğrafya* eserinin ilk cildinin dördüncü kısmında, Kant'ın yerküre üzerinde doğal bir kuvvet gibi etki eden insandan, yani güncel ifadeyle antropojenik etkiden bahsettiğini görmekteyiz. Daha açık ifade etmek gerekirse, Kant, coğrafyanın insan üzerinde zayıf ya da güçlü belirleniminin yanı sıra insanın da coğrafya üzerinde bir tür belirlenime sahip olduğunu ileri sürmektedir (PG, 9:317).<sup>37</sup> Bu anlamda Kant'ın *Fiziki Coğrafya* eserinin sınırları içerisinde yer yer coğrafi determinizmi, yer yer de biyo-coğrafi etkileşimi savunarak coğrafyaya farklı

<sup>29</sup> Kant, "Physical Geography", s. 448-449.

<sup>30</sup> *a.g.e.*, s. 450-451.

<sup>31</sup> *a.g.e.*, s. 577.

<sup>32</sup> *a.g.e.*, s. 517.

<sup>33</sup> *a.g.e.*, s. 678.

<sup>34</sup> *a.g.e.*, s. 647.

<sup>35</sup> *a.g.e.*, s. 655.

<sup>36</sup> *a.g.e.*, s. 655.

<sup>37</sup> *a.g.e.*, s. 560-561.



türden perspektifler sunduğunu ve bu araştırma alanını bir bilim olarak inşa etme projesinde son derece yenilikçi yaklaşımlar geliştirdiğini görmekteyiz.



<b><u>Yedinci Oturum</u></b>	<b><u>Oturum Başkanı</u></b>
<b>Tarih: 8 Mart 2024</b> <b>Saat: 14.00-15.30</b>	Ahmet Ayhan Çitil İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümü
Özgüç Güven İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant-Eberhard Tartışması: Güncellenen Transendental Felsefe”
Halise Avşar İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant ve Matematik”
Osman Gazi Birgül Manisa Celal Bayar Üniversitesi Felsefe Bölümü	“İmleyiciler ve Kant’ın Uyuşmayan Geometrik Simetrikleri”



## Kant-Eberhard Karşılığı Üstüne

Özgüç Güven  
İstanbul Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Yayımlanmasının ardından Saf Aklın Eleştirisi'nin Prusya'da büyük etkisi olur. Öyle ki kısa bir süre sonra filozoflar Kantçı ve Kant karşıtı olarak öbeklenir. Kant karşıtlarının başında Johann Augustus Eberhard gelir. Eberhard, Halle Üniversitesi'nde Wolff kürsüsünün sahibi Leibniz-Wolff geleneğinden gelen bir filozof olarak 1788'de Philosophisches Magazin'i kurar. Philosophisches Magazin'in ilk sayısının yayımlanmasıyla birlikte Kant, Eberhard ve yandaşlar arasında uzun bir tartışma başlar. Kantçı cepheden ilk yanıt Reinhold'un Eberhard eleştirisi olur. Reinhold Philosophisches Magazin'in ilk sayısı hakkında bir değerlendirmeyi Allgemeine Literatur'da yayımlar. Reinhold'un eleştirisine Eberhard 1790 yılında yanıt verir. Eberhard'ın Kant'a yönelik savları temelde şöyledir: Saf Aklın Eleştirisi'nde doğru olan ne varsa bunları Leibniz çoktan söylemiştir ve Kant'ın bilginin görünüşlerle sınırlandırılması gibi Leibniz'den farklı söylediği her ne varsa yanlıştır! Böylece Eberhard, Leibnizci bir metafiziğin Hume'cu kuşkuculuğu üstesinden gelebileceğini öne sürerek Kantçı felsefenin "gereksiz" olduğunu öne sürer. Eberhard'ın Kant'a yönelik yazısı sonrasında Kant uzun süredir kendisini eleştirenlerle tartışmaya girmeme kararından vazgeçerek Eskisince Gereksiz Kılınan Her Hangi Bir Yeni Saf Aklın Eleştirisi'nin Keşfi Üstüne (Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine altere entbehrlich gemacht werden soll) makalesini yayımlar.

Çalışmamızda Kant'ın Eberhard eleştirisinin temel yönlerini serimleyeceğiz. Özellikle öne çıkaracağımız bağlam ise anılan metinde Kant'ın analitik ve sentetik yargılar arasındaki ayrımı Leibnizci metafizik karşısında yeni bir biçimde tanımlama girişimi olacak.



## Kant ve Matematik

Halise Avşar  
İstanbul Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Kant saf aklın sınırlarını ortaya koyarken bu sınırlar dahilinde bir metafizik yapılabilmeye yapılamaz mı sorusuna yanıt vermek ister. Bunun nedeni geleneksel anlamda yapılan metafiziği problemlerle bulmasıdır. Kant'ın geleneksel metafizik anlayışında gördüğü problem her türlü deneyimi dışta bırakarak, aklın yalnızca kavramlarla kesin bilgiye ulaşabileceği düşüncesine sahip olmasıyla ilgilidir. Ona göre metafizik bir bilim olacaksa veya Kant'ın deyişyle “kesin bilimlerin yoluna girmek istiyorsa” matematikte ve saf doğa bilimlerinde olan türden bir bilgi ortaya koyması gerekir; çünkü Kant, matematik ve saf doğa bilimini saf aklın ürünü olarak, kesin ve güvenilir bilginin kalesi olarak görür. Bu yüzden de çağının matematik ve saf doğa bilimlerinden etkilenen Kant, bu bilimlerin nasıl olanaklı oldukları gösterilebilirse, metafiziğin de onlar gibi kesin ve güvenilir bir bilim olma iddiasına sahip olup olamayacağını anlaşılabileceğini düşünür. Böylece, matematik nesnelere, matematik bilginin elde edildiği yargıları araştırmasına konu eder. Bunu yaparken Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde saf aklın sınırlarını göstermek için saf aklın ürünü olan sentetik a priori bilginin nasıl olanaklı olduğunu inceler.

Kant'ın matematik felsefesi bağlamındaki yeniliği matematik gibi bir alanın bilgilerini analitik a priori bir yargı türü olarak değerlendirmekten çıkarıp matematik yargıların “sentetik a priori” olduklarını söylemesidir. Kant güvenilir bir bilim olmanın koşulunu sentetik a priori yargılara sahip olmakla eş tutar. Bu türden bir bilim anlayışına sahip olan Kant, olanaklı olup olmadığından şüphe etmediği sentetik a priori yargıların, matematik ve saf doğa bilimi alanında nasıl olanaklı olduğunu araştırmaya koyulur. Kant'ın bu araştırmasındaki amacı, her ne kadar metafiziği temellendirmek olsa da, matematiğin bu temele bir örnek teşkil etmesi, matematiği Kant felsefesinde ön plana çıkarır.

Kant'tan sonra felsefe yaparken onu dönüp bakılması gereken filozof yapan yanı, onun “sentetik a priori” yargı görüşüdür. Kant'ın transandantal felsefesi açısından kurucu ve ayırıcı bir konumda bulunan “sentetik a priori” matematik felsefesi bağlamında anlamak adına bu konuşma içerisinde şu temel sorulara yanıt vererek ilerlenecektir. Kant'ın hala



kendisine başvurulmadan konuşulamayan (i)Sentetik a priorisi matematik nesne bağlamında bize ne söylemektedir? Sentetik a priori yargıların matematikteki varlığından söz ederken Kant, yeni olarak neyi iddia etmektedir? (ii)Bir sentetik a priori yargının kurulumu için gereken temel unsurlar nelerdir? ve (iii)Yargının verilmesi (matematik nesnelere açısından) neye yarar?

Kant matematiğin yargılarının aslında sanıldığı gibi aksine açıklayıcı, yani analitik yargılar olarak değerlendirilmemesi gerektiğini, aksine deneyden kaynaklanmadığı halde bilgimizi genişleten ve görüde sergilenebilen sentetik a priori yargılar sınıfında ele alınması gerektiğini söyler. Dolayısıyla Kant'ın genel olarak matematik için kendisinden öncekilerden farklı ve yeni olarak söylediği şey, bu alanın bilgilerini analitik a priori bir yargı türü olarak değerlendirmekten çıkarıp sentetik a priori yargılar olduklarını söylemesidir. Kant'a göre sentetik a priori yargı türü, saf görüş yoluyla inşa edilen, koşullu ya da sınırlı zorunluluk içeren sentetik a priori yargılar söz konusudur. Koşulludurlar çünkü; yargıdaki nesnelere "uzay-zamanın saf görüşleri" aracılığıyla inşa edilirler. Sınırlı zorunluluk içerirler çünkü; sentetik a priori yargılar (yalnızca) deneyimin olanaklı olduğu dünyalarda zorunluluğa sahiptir. Bu konuşmada Kant'ın, transandantal bir zeminde koşullarına ve sınırlı zorunluluklarına işaret ettiği matematik yargıların onun felsefi dizgesi içerisindeki ana hatları anlatılacak ve bu ana hatlardaki boşluklar tartışılacaktır.



## İmleyiciler ve Kant'ın Uyuşmayan Geometrik Simetrikleri

Osman Gazi Birgül  
Manisa Celal Bayar Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Bu çalışmanın amacı Kant'ın erken döneminde mutlak uzayın (İng. *absolute space*) varlığına dair sunduğu bir argümanın dil felsefesi açısından incelenmesidir. Kant, söz konusu iddiasını 2:377-2:385<sup>38</sup> arasında sunmaktadır. Argümanın kendisi, mutlak uzayın varlığını kanıtlama amacından daha az ilginç olmadığı için ikinci literatürde üzerinde çalışılmış, fakat Kant'ın *sentetik a priori* gibi temel kavramlarına kıyasla üzerinde büyük bir literatürün oluşmadığı bir argümandır. Buna göre Kant bir elin *sağ* veya *sol* olmasının ya içsel geometrik özellikleri ya da dış bir nesneye göre konumu temelinde mümkün gördüğünü söyleyerek başlar. Fakat bir elin *sağ* veya *sol* olması fark etmeksizin içsel geometrik özellikleri aynı olduğundan ve Kant içinde tek bir elin var olduğu bir evrende bile o elin *sağ* veya *sol* olabileceğini iddia ettiğinden bir elin *sağ* veya *sol* olmasını en azından kısmen de olsa dışsal bir nesneye göre konumu temelinde mümkün olduğunu savunarak bu dışsal nesnenin mutlak uzay olduğunu iddia eder. Dikkat edilecek olursa 'sağ' ve 'sol' sözcüklerinin sadece yön belirten imleyiciler değil aynı zamanda üçgen, kare vs. gibi geometrik bir şekle gönderme yapacak şekilde, yani bir genel ad olarak kullanıldığı açıktır. Bunlar Kant'ın uyuşmayan simetrikler olarak (İng. *incongruent counterparts*) olarak değerlendirdiği şekiller olup, her ne kadar aynadaki yansımaları ile üst üste örtüşseler bile gerçekteki simetrikleri ile örtümeen şekillerdir. Örneğin sağ ve sol elimizin avuç içleri aynı yöne bakmak kaydıyla asla birbirini kapatacak şekilde üst üste yerleştirilememesi gibi. Çalışmanın dil felsefesi ile ilgili kısmı ise burada başlamaktadır. Dil felsefesinde imleyiciler (İng. *indexicals*), özel adlardan farklı olarak katı göstericiler (İng. *rigid designators*) olmadıklarından bir cümlenin doğruluk değerinin her zaman aynı olmamasına neden olmaktadır. 'Ben', 'bugün' gibi imleyici sözcükler örneğin 'Bugün hava güneşlidir'

<sup>38</sup> Bkz: Kant, I. (1992). "Concerning the ultimate ground of the differentiation of directions in space", *Theoretical Philosophy, 1755-1770* içinde. (Çev. ve ed. David Walford ve Ralf Meerbote). New York: Cambridge University Press, ss. 361-373.



cümlesi gibi bir cümlede kullanıldıklarında, kullanıldıkları tarih değiştiğinde cümlenin doğruluk değerinin değişmesine neden olmaktadır. Sağ ve sol sözcüklerinin de birer imleyici gibi hareket edip etmediklerinin tartışıldığı bu çalışma yapısal olarak iki bölümde oluşmaktadır. İlk bölüm Kant'ın 'sağ' ve 'sol' sözcüklerinin yön ve şekil anlamları bağlamında içselci (İng. *intrincisism*) ve dışsalcı (İng. *extrincisism*) analizlerini tartışmakta ve ikinci bölümdeki tartışmalara zemin sağlamaktadır. İkinci bölüm ise dil felsefesindeki imleyicileri ve yer aldıkları cümlelerin doğruluk değerini nasıl etkilediklerini açıkladıktan sonra birinci bölümde yer alan analizler ışığında 'sağ' ve 'sol' sözcüklerine hangi anlamlarında birer imleyici olarak muamele edilebileceğini tartışmaktadır. Varılan sonuç, 'sağ' ve 'sol' sözcüklerine yön belirteçleri olarak imleyici olarak muamele edilebileceği, şekil belirten sözcükler olmaları bakımından ise dışsal, olumsal ve varoluşsal olmayan (İng. *nonexistential*) olgularla birlikte ele alındığında birer imleyici olarak muamele edilemeyeceğidir.

**Anahtar sözcükler:** Kant, sağ, sol, imleyici, uyuşmayan simetrik şekiller, mutlak uzay.





<b><u>Sekizinci Oturum (Büyük Salon)</u></b>	<b><u>Oturum Başkanı</u></b>
<b>Tarih: 8 Mart 2024</b> <b>Saat : 15.45-17.15</b>	Abderrazak Gültekin Bingöl Üniversitesi Felsefe Bölümü
Mehmet Arslan Samsun Üniversitesi Temel Bilimler Bölümü	“Dil Ve Düşünce ve “Sınır””
Sıracettin Aslan Dicle Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Kant Felsefesinde Dil-Bilgi İlişkisi Üzerine”
Erman Kar Çankırı Karatekin Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Bilme Yetisinin Sınırı Olması Bakımından Metafizik: Aristoteles ve Kant'ta Metafiziğin Bilimselliği Üzerine”



## Dil ve Düşünce ve “Sınır”

Mehmet Arslan  
Samsun Üniversitesi  
Temel Bilimler Bölümü

### Özet

Bu çalışmada, dil ve düşünce arasındaki ilişki ‘sınır’ kavramı üzerinden yeniden ele alınacaktır. Bu doğrultuda başvurulacak iki filozoftan ilki Immanuel Kant’tır. Kant’ın transandantal felsefesinin en temel savlarından birisi sınır kavramı üzerinden özetle şöyle betimlenebilir; görüde dolaysızca var olan, temsil edilebilir alanda modelini inşa edemediğimiz her şey hakkında yaptığımız muhakeme bir çeşit yanılsamadan ibarettir. Anlaşılacağı üzere Kant, burada sınırı görüde temsil edilebilme üzerinden çizmektedir. Görüde temsil edilemeyen insanın düşünme yetisinin ötesinde, ona aşkın olan alandır. Kant bu alana numen alan der. Sözgelimi Tanrı, ruh, özgürlük, ruhun ölümsüzlüğü gibi kavramlar numen alanın kavramlarıdır ve bu kavramlar insan aklının etkinliği dolayısıyla bilinemez. Kant’ın bu yaklaşımından hareketle denilebilir ki; numen alanın kavramlarına ilişkin sahip olabileceğimiz şey bilgi değil, inançtır. Özetle, Kant bilgi nesnesi ile inanç nesnesi arasında eşdeyişle bilinebilir olan ile bilinemez olan arasında düşünce üzerinden bir sınır çeker. Çalışma dâhilinde başvurulacak ikinci filozof ise Ludwig Wittgenstein’dır. Wittgenstein önermeleri; anlamlı (*Alm.* Sinnig) önermeler, anlamsız (*Alm.* Sinnloss) önermeler ve anlam-dışı (*Alm.* Un-Sinning) önermeler olacak şekilde üçe ayırır. Anlamlı önermeler, olgu durumunun resmini veren, olgu durumu ile örtüşmeleri üzerinden doğru-yanlış değeri alabilen ve Wittgenstein’in söylenebilir dediği doğa bilimi önermeleridir. Anlamsız önermeler ise hiçbir şekilde olgusal karşılığı olmayan, içerisinde inşa edildiği biçimsel dizgenin sentaktik kuralları uyarınca doğru-yanlış değeri alabilen ve söylenemez olan mantık-matematik önermeleridir. Anlam-dışı önermeler ise hakkında bilimsel bir dille konuşulmaması gereken din, etik, sanat... önermeleridir. Wittgenstein’in *Tractatus*’ta dile getirdiği söylenilemeyen hakkında ki susma çağrısı anlam-dışı önermelere gönderme yapmaktadır. Anlaşılacağı üzere Wittgenstein da söylenilebilir olan ile söylenilemez olan arasında dil üzerinden bir sınır çizmektedir. Ezcümle, Kant ve Wittgenstein bilinebilir-söylenebilir olan ile bilinemez-söylenemez olan arasında bir sınır



çeker. Tek fark; birisi bu sınırı düşünce üzerinden çekerken, diğeri dil üzerinden çeker. Dolayısıyla bu çalışmanın temel savı Wittgenstein'in Tractatus'ta geliştirdiği felsefi söylemin bir çeşit 'transandantal dil felsefesi' olarak okunabileceğidir.

**Anahtar kelimeler:** Dil, düşünce, sınır, Kant, Wittgenstein.



## Kant Felsefesinde Dil-Bilgi İlişkisi Üzerine

Sıracettin Aslan  
Dicle Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Kant felsefesinin öncelikli gündemlerinin başında bilgi meselesi gelir. Bilgi meselesi mevzûbahis olunca, doğal olarak, bu kez bilginin *kaynağı*, *sınırları* ve *araçları* ile bilginin *ortaya çıkış koşulları* gibi konular da bu incelemeye dâhil olur. Böylece bilginin kaynağı, öncelik sonralık bakımından varlıkla, nesnel olgusallıkla ilişkili olması münasebetiyle varlık var mıdır sorusunu gündeme getirilebilir. Varlık, bilmenin nesnesi olabilmesi için belli bir uzam ve zaman dizgesinde sınırlarının olması ve beraberinde tanımlanması gerekir. Kant'ın âlem tasarımında fenomen ve numen olmak üzere iki temel varlık alanı vardır. Fenomen âlem, görülebilir ve dolayısıyla bilinebilir olanın mukabili iken; numen âlem, görülebilir olmayan, ancak hakkında düşünülebilir olandır. Başka bir ifadeyle fenomen, belli nedensellikler ve doğa yasaları vetiresinde gerçekleşen nesnel olgusalığa, değişime ve bozuluşa konu olan eşyadan muhtevi iken numen ise kendinde veya kendi başına olanlara, duyuüstü kök varlığa karşılık gelip deneyimlenen bilginin dışındadır, ötesindedir.

Kant'ın varlık alanının ikili tasnifinin öncelikli varsayımında, öyle görünüyor ki onun insan tasarımı belirleyicidir. Buna göre insanın maddi (fizik) ve ruhî (manevi, canlılık) cihetleri itibariyle görülebilir olan ve olmayan şeklinde iki boyutu vardır. Bu ikili yapısıyla insan, her iki varlık âlemini kendinde barındırdığı söylenebilir. Dolayısıyla da insan, bir taraftan duyular vasıtasıyla görülebilir ve bilinebilir eksene sahip iken diğer taraftan da manevi yönü itibariyle doğrudan bilinemez olma vasfına sahiptir. Bu durum, bir yandan insanın, fenomen âlemde eksik veya gereksinimi olan varlık olarak yaratıldığı şeklinde yorumlanabilirken; diğer yandan ise duyulur dünyada olması bakımından aklın duyumla irtibatının vazgeçilmez bir görevi vardır. Yani insan, eksikliğini veya gereksinimini giderecek bir kapasitesi vardır, ki o da akıldır. Zira akıl, Kant'a göre öyle bir yetidir ki, kolaylıkla deneyimin sınırlarının ötesine geçerek ulaşılamaz nesnelere veya birbiriyle karşıtlık içinde olan, çelişen kavramlar arasında irtibatlar, uzlaşılar gerçekleştirebilir.



Kant, insanın duyuşal ve anlama kapasitesi bakımından, sadece görümlerin bilgisine erişebileceğini sıklıkla vurgular. Bu bilme modelinde, deneyim yoluyla nesneyle irtibat kurulur. Kurulan irtibat ile, nesnel gerçeklikten *anlama yetisine* doğru izlenim veya form aktarımı gerçekleşir. Bu demektir ki özne nesneyi bilmek isterken nesne de gönderi(m)leri vasıtasıyla kendini özneye açılır; özne bunları alır, özümser ve sonra anlamlandırır. O zaman bilgi, her ne kadar öznenin iradesine bağlı bir orjini olsa da, öncelikle nesne odaklı olduğu tartışılabilir. Bu bağlamda Kant'ın bilginin deneyimle ortaya çıktığı, ancak deneyimle sınırlı olmadığı şeklindeki vurgusu üzerine düşünülebilir.

Zira deney(im), bilme eyleminde anlama yetimizi uyarır; yani anlama yetisini hareket ettiren ve duyularda sunumlar (belki bunlara izlenim veya form da denilebilir) meydana getiren nesnelere. Deneyimlenen nesnenin sunumu, anlama yetisine iletilir. Anlama yetisi de, aklın nezaretinde, duyuları sevk ve idare ederek nesnenin sûretinin alımlama işlemini gerçekleştirerek alımlanan/gelen sunumları karşılaştırır, birleştirir ve ayrıştırır; sonunda ise duyumun iletilerini kavramsallaştırarak nesnenin algısını bilgiye dönüştürür. Bu işlemde bilme, nesnenin sûreti ve nedenselliği belli bir kavramla yargıda tarif edilmediği müddetçe gerçekleşmiş değildir. Ya da bir şeyi bilmek veya düşünmek, aynı zamanda o şeyi kavramlarla tanımaktır, tanımlamaktır. Buna göre bilmenin imkanı, bilme nesnesinden edilen birikimin tabir edilmesi ve daha sonra bu tabirin yargıda dile getirilmesi koşuluna bağlıdır. Burada tabir, tarif ve yargı üçlüsünün evvela dilin konusunu teşkil ettiğini göz ardı etmeden; Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde, bilginin imkanı için sırasıyla deneyim nesnesi olarak *görü*, kaynağını anlama yetisinde bulan *kavram* ile, deneyimin ötesinde ve kaynağı akılda olan *ide* şeklinde üç temel koşul ileri sürse de, buna *yargıyı* da ilave edilebilir. Kant, kavram ve nesne/görü arasında bağımlı ilişkiyi sorunsallaştırırken; rasyonalizm ile empirizm ekollerinin bilgi kuramlarını telif ettiği şeklinde değerlendirildiği gibi bununla dil ile bilgi arasında bağıntısallığa, bağlama da vurgu yapılabilir.

Kant, görüden kavrama ve buradan ideaya varılan bilme faaliyetinin kemâle erebilmesi için de bu kez varlık kategorilerine dikkatleri çeker. Kategoriler, kendi başlarında bilgi değeri ve piyasa ederi olmayıp deneyimden bilgi üretmek üzere düşünce biçimleri olarak işlev yüklenirler. Kant, duyum ve aklın izdivaçlarının nezaretinde, kategorilerin eşliğinde, etkilerden nedenlere doğru yükselen çıkarımlarla, bilgimizin sınırlarını dünyanın sınırlarına kadar taşır ve buranın ötesine taşıyıp genişleterek bırakıyor.



Bilginin imkânı için kategoriler vasıtasıyla insan ile bilme nesnesi arasında kurulan karşılık irtibatın odağı, insan(ın) kavrayışı ile nesnenin kökeni, yapısı ve işlevini bütünleyen tasarımlardır, arkitektonik çerçevedir. Bu çerçevede bilme, söz konusu irtibat neticesinde oluşan birikimin kavramsallaştırılması ve dolayısıyla anlamlandırılması, öznenin tasarımına, onun değer-anlam evrenine uygun olmalıdır. Dahası eğer bir bilme faaliyeti öznenin değer-anlam evreninden ya doğrudan pay alıyor ya da ondan ayrık değildir. Bilme nesnesi, kendisi kendi olmak bakımından deneyimle bilinebilir bir şey değildir; insan, bilme nesnesinin kendisine göre, eylemin bekçisi olan akıl vasıtasıyla tasarımıyarak arkitektonik dizgede tanıyabilir, formüle edebilir, anlamlandırabilir. Buna göre insanın değer-anlam evreninde anlam ve kök bulan fikirler, beraberinde onun bilme süreçlerine eşlik ederek kullandığı dilin simgelerinde, kavramlarında kendini gösterdiği söylenebilir. O zaman dil, sadece sentaks ve semantik dizgelerle bilginin oluşum sürecine iştirak etmez; bununla birlikte düşüncenin, değer-anlam evrenin taşıyıcısı olarak bilginin algı kalıplarını da oluşturur.

Düşüncenin anlamlandırılması olarak dil, aynı zamanda kavramlar, yargılar vasıtasıyla eşyayı, kendimizi ve başkalarını anlamamızın öncelikli vasıtasıdır. Öyle ki kavramların *yerleşik anlamları* vardır ve bunlar bilginin edinim sürecine bilfiil dâhil olur. Kant, veriye kavram ve kavrama da anlam tayin ederken kavramın yerleşik anlam(lar)ının araştırılmasını önerir. Yerleşik anlam, piyasadaki genel kabul şeklinde anlaşılabilir gibi köken meselesi etrafında kültür, siyaset, din, dünyagörüşü ve medeniyet gibi aidiyetlerin ontolojik evrenini oluşturur. Bununla birlikte bilmenin öznesi olarak insan, kendi toplumunun üyesi olduğu; Kant'ın toplumların karakterlerinin, kökenlerinin hem taşıyıcısı hem de dışavurumunun dil olduğuna ve toplumları birbirinden ayırıştıran, farklılaştıran saiklerin başında dilin (ve dinin) geldiğine dair vurgusu göz önünde bulundurulduğunda, onun için dil varlığı nitelmesi yapılabilir. Böylece insan, parçacıkçı ve salt bir yetisine indirgenecek bir varlık değil, bütüncül bir varlık olarak bilme sürecinin faili olduğu tartışılabilir.

**Anahtar Kavramlar:** Kant, duyum, kavram, bilgi, dil.



## Bilme Yetisinin Sınırı Olması Bakımından *Metafizik*: Aristoteles ve Kant'ta Metafiziğin Bilimselliği Üzerine

Erman Kar  
Çankırı Karatekin Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

*Metafizik*, Aristoteles tarafından ilk ilkelerin bilimi olarak tanımlanır. Yapmış olduğu bilim sınıflandırmasında temel amacı aynı zamanda varlıkları kategorize etmek olan Aristoteles'e göre teorik bilimler; *olanı*, yalnız ve saf *var olanı* ele alan disiplinler olarak tanımlanırlar. İlk felsefe olarak adlandırdığı metafizik ise var olanların, temelini, özünü, *ousia*'yı inceleyen bilimsel bir disiplin olarak işaret edilir. Ontolojik bir temelde, ilk ilkelerin ve nedenlerin bilimi olarak işaret edilen metafiziğe dair yaklaşımlar 18. yüzyıldan itibaren farklılık göstermeye başlar. Kant, bilgi teorisini inşa ettiği *Salt Aklın Kritiği* isimli yapıtında metafiziği tarihsel olarak yanlış yere konumlayan bu "bilimlerin temeli" öğretisini eleştirmek ya da metafiziği yürüdüğü yanlış yoldan geri döndürmek adına şu temel soruları sorar: Eğer Metafizik bir bilimse nasıl oluyor da diğer bilimler gibi genel bir tasvip kazanmıyor? Yok eğer metafizik bir bilim değilse nasıl oluyor da durmadan insan zihnini meşgul eden ideler üzerinden temellenebiliyor?

Aristotelesçi bilim öğretisinde ise Metafizik, varlık olmak bakımından varlığın (*being qua being*) bilgisinin peşinde olan ve varlığı tümüyle inceleyen bir bilim olması bakımından tanımlanır. Doğası gereği bilmek isteyen insanın, gerçek ve hakiki anlamda bilgiye erişebilmesi, öncelikle varlığın neliğini, mahiyetini irdelemesiyle mümkündür. Bu nedenle varlık o ya da bu haliyle değil varlık olması bakımından incelenmelidir ve bu inceleme Aristoteles'in *prote philosophia* olarak tanımladığı metafiziğin vazifesidir. Kısacası metafizik, Aristoteles tarafından varlık olması bakımından varlığı ve onun temel niteliklerini inceleyen bir bilim olarak tanımlanır ve bir bilim olması bakımından araştırma alanı varlığın ilke ve nedenleridir. Kant ise *Prolegomena*'yı ilk olarak metafizik diye bir şeyin imkânını sorgulayarak açar ve ardından bilginin *a priori*, teorik ve deneyimden bağımsız ilkelerini metafiziğin bir bilim olma ihtimali üzerinden irdeler. Aristoteles'in teorik bilimler olarak sınıflandırdığı fizik



ve matematik analitik ve sentetik önermeleri inceleyen disiplinler olarak tanımlanır. Metafiziğin bir bilim olarak tanımlanma kıstası onun *sentetik a priori* önermeleri inceleyip inceleyemediği sorusunun irdelenmesinden geçer.

Aristoteles ve Kant'ın söz konusu meselede bazı ortaklıkları şu iki argüman üzerinden ifade edilebilir. İlk olarak, metafizik epistemolojinin temel bir elementi olması bakımından bilim olarak tanımlanabilir. Ancak söz konusu problem Kant açısından metafiziğin bilimselliği yerine onun olanağı problemi üzerinden ele alınır. İkinci olarak, metafizik ile birlikte matematik ve doğa bilimleri birer bilim olarak ifade edilir. Aristoteles, Kant'tan farklı olarak bütün bu bilimleri teorik bilimler başlığı altında sınıflandırır. Bununla birlikte Metafiziğin bilim olarak tanımlanma olasılığı ile birlikte düşünürler arasındaki farklılık; Aristoteles'in gerçek-hakiki varlığa ulaşmaya ve bu varlığı tanımlaya çabaladığı yerde, Kant temel meseleyi gerçek hakiki bilgiye ulaşma üzerine kurar. Aristoteles'in metafizik bilimi ontolojik bir disiplin olması bakımından varlığı incelerken, Kant'ın metafiziği *episteme*'nin peşinde olan ve duyuşal bilgiden duyu ötesi bilgiye akılla ilerleyen bir disiplin olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla metafizik, esas ilkesini ve mahiyetini varlığın kendisinden değil epistemolojik önermelerin özellikle *sentetik a priori* önermelerin temellendirilmesinde bulacaktır. Bu temellendirmenin Kantçı öğretide, en azından epistemolojik ilkeler ve bilme yetileri üzerinde, salt bilgi öğretisi olarak metafiziğin tanımlanması açısından yeri yoktur.

Ancak yine de önemli bir soru karşımıza çıkar; metafiziğin konusunu oluşturan ve deneyi aşan tasarımlarımız nasıl olanaklıdır? Kant'a göre akıl doğanın ötesine geçebilmek adına teolojik ve kozmolojik idelere (tanrı ve sonsuzluk gibi) ihtiyaç duymaktadır. Bu ihtiyaçlar nihayetinde insanı anlamsız ve boş çıkarımlar yapmaya götürür. Ancak buna rağmen Kant'a göre insanların metafiziğe karşı doğal bir eğilimi vardır. Bu eğilimin odaklandığı ve yöneldiği fizik ötesi dünyanın bilgisi, bilimsel bir disiplin olarak değerlendirilemez. Çünkü insanın bilme yetisini oluşturan iki temel yeti olmaları bakımından duyuşal yeti ve anlama yetisi, sadece deney alanı için kullanılabilirler. Ancak buna rağmen aklın metafiziksel idelere sahip olması ve hatta bu ideleri oluşturması epistemolojik değil ahlaki bir amaç üzerinden değerlendirilebilir. O halde bilimlerin temeli olarak işaret edilen metafiziğin Kant'ın epistemolojisinde bir bilim olarak tanımlanamadığı yerde, meselenin epistemolojik boyutunu aşan ahlaki bir perspektif üzerinden değerlendirilme zorunluluğu ortaya çıkar. Çünkü Kant'ın öğretisinde metafizik tartışması; epistemolojik imkanlarını aşan ve insan doğasının neden metafiziksel bilgiye





gereksinim duyduğu meselesine ulaşan, yani bu bilginin değerinin ne olduğu sorusunun önem kazandığı bir açığa yönelir.

Bu çalışma Aristoteles ve Kant'ın bilgi ve varlık öğretilerinin temeli olarak işaret edilen bir argüman olarak *metafiziğin bilim olarak tanımlanması* düşüncesini karşılaştırmayı amaçlamaktadır. Bu sebeple ilk olarak Aristotelesçi bilim sınıflandırılması; metafiziği teorik bilimlerin en temeli olması ve ontolojinin merkezi sorusu olan "gerçek anlamda varlığın neliğini" incelemesi bakımından ele alınacaktır. İkinci olarak metafiziğin bir bilim olarak tanımlanmasının epistemolojik bir zorunluluk olduğu iddiası Kant'ın *sentetik a priori* önermelerin metafizik önermeler olup olmadığı kritiği üzerinden irdelenecektir. Eğer metafizik, idelerin kendileri hakkında konuşamayacak veya boş ve anlamsız çıkarımlara yönlendirecekse neyin bilimi olacaktır? Eğer akıl fiziksel olana yönelecekse, bu deney alanının ve saf doğa biliminin konusu olacaktır. O halde akıl yalnızca duyusal olana ve duyusal olan ile fizik ötesi olan arasındaki sınıra yönelebilir. Dolayısıyla metafizik Aristotelesçi mahiyette bir karşılığa sahip olmayan ve yalnızca duyusal olan ile düşünsel olan arasındaki sınırın bilgisine erişebilen bir disiplin olarak tanımlanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kant, Aristoteles, Metafizik, Teori, Sentetik A priori.



<b><u>Sekizinci Oturum (Kitaplık)</u></b>	<b><u>Oturum Başkanı</u></b>
<b>Tarih: 8 Mart 2024</b> <b>Saat: 15.45-17.15</b>	Sedat Bingöl Mardin Artuklu Üniversitesi Felsefe Bölümü
Necip Uyanık Mardin Artuklu Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Negatif Teolojiden Kritik/Agnostik Epistemolojiye: Kant Epistemolojisinin Ksenophanesçi Kökenleri Üzerine Bir Araştırma”
Zülal Hazal Karakaş Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü	“Şema ve İdea Kavramları Açısından Kant ile Platon Bağlantısı Üzerine”
Fatih Kök Dicle Üniversitesi Felsefe Bölümü	"Eukleides Dizgesinde Ne 'Görü'ldü"



## Negatif Teolojiden Kritik Epistemolojiye: Kant Epistemolojisinin Ksenophanesçi Kökenleri Üzerine Bir Araştırma

Necip Uyanık  
Mardin Artuklu Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Bu çalışma, Kant'ın kritik epistemolojisinin dayanaklarının teolojik olduğu, daha uygun bir ifadeyle negatif teoloji olduğu iddiasını taşımaktadır. Negatif teoloji ise, belki de, ilk defa Antik Yunan'da Ksenophanes tarafından ortaya konulmuştur. Dolayısıyla Ksenophanes'in epistemolojik açıdan kuşkucu tavrının kökeninde teolojik bir arkaplanın olduğuna odaklanmak gerekir. Guthrie bu yaklaşımın dördüncü yüzyıl (i.ö) ve daha geç dönem kuşkucuları arasında bilginin ulaşılamaz olduğu görüşünün müjdeleyicisi olduğunu ve kuşkucuların bu agnostik bakış açısını büyük bir şevkle sahiplendiklerini aktarır. Bunun yanında diğer Antik Çağ filozoflarının da benzer bir tutuma sahip olduğunu açıklarken bu etkinin Ksenophanes'a dayandırıldığını iddia eder (Guthrie 2011: 406). Epistemolojik açıdan insanın yargı gücünün sınırlılığı üzerine vurgu yapılması bu dönemde sıkça öne çıkar. Öyleyse insanın belli bir duyumu değerlendirmesinin görece biçimi daha önce deneyimledikleri duylara bağlı olduğuna dair bir kabul sözkonusudur. Dolayısıyla buradan hareketle sonraki felsefi bakış açılarını zenginleştirecek veya onlara kaynaklık edebilecek önemli ilk ipuçlarının Ksenophanes'e kadar uzanabildiğini söylemek gerekir (Guthrie 2011: 408). İşte sözkonusu kaynağı derinlemesine araştırmayı Immanuel Kant (1724-1804) yüzyıllar sonra gerçekleştirmiştir.

Kant, bilhassa numenal diye tabir edilen alanın bilgisi konusunda kesin ve mutlak bir yargıda bulunmanın mümkün olmadığını iddia eder. O, saf aklın ortaya koyduğu tüm önermelere şüpheyle yaklaşarak bu konudaki tavrını açıkça ortaya koyar. Kant'ın kritiğe başvurarak bilgiyi analiz etme amacını taşıdığını belirtmek gerekir. Onun epistemolojisinin dayandığı çerçeve saf aklın belirlediği mutlak bir bilgiye nasıl ulaşıldığına dair şüphe ve araştırmaya dayanır. Bu konuda Kant felsefe tarihinde yakın olduğu kadar uzak bir kökene sahip olduğunu belirtmek mümkündür. Yakın köken David Hume (1711-1776) iken uzak köken ise Antik Yunan



filozoflarına dek götürülebilir. Bu filozofların içinde Ksenophanes'ın (İÖ 570-475) agnostik tavrı Kantçı kritik felsefesinin kökeni olabileceğini veya Kant'ın bu agnostik yolu takip ettiğini öne sürmek mümkündür.

Kant *Critique of pure reason* yapıtında açıkça insan aklının tuhaf bir kaderi olduğunu ve aklın doğası gereği göz ardı edemeyeceği sorularla yüklü olduğunu belirtir. Buna rağmen akılda yüklü olan soru(n)lar her türlü kapasiteyi aştığı için cevap bulamaz (AVIII). Kant aynı eserinde aşkın varlığın, en ufak bir tecrübeye dahi ihtiyaç duymadan, salt kavramlarla kavrayabileceğine inanır ve bu duruma onto-teoloji adını verir (A632/B660). Bunun yanında Laertios Sotion'a dayandırarak Ksenophanes'in nesnelere tanınmaz olduğunu söylediğinden söz eder (Laertios 2007: 428). Ayrıca Ksenophanes akılla ve kişisel kanaatlerle desteklenen inancın dışında kesin bilginin olmadığını savunur (Zeller 2009: 73). Görülebileceği gibi Kant'ın bilgiye olan tavrı Ksenophanes'in agnostik tavrına yakındır.

Kant, aynı zamanda, aşkın teoloji üzerine beyan ettiği fikirlerinde de Ksenophanes'e benzer veya paralel bir bakış açısına sahiptir. Kant'a göre aşkın teoloji tüm yetersizliklerine rağmen önemli bir olumsuz kullanıma sahiptir ve yalnızca saf fikirlerle ilgili olduğunda aklımızın sürekli bir sansürüdür. Tam da bu nedenden ötürü aşkın teoloji aşkın olandan başka hiçbir standardı kabul etmez. Kant, böylece, insan aklının tüm gerçeklerin olanaklılık koşullarını araştırırsa bile bu soruların asla sonunun gelmeyeceğini iddia eder. İşte bu sonu gelmez soruların alanı metafiziktir (AIII). Kant bu nedenle metafizik sınırların içine dâhil edilen her sorunun yanıtlanmasının mümkün olmadığını iddia ederek, bu konuda, Ksenophanes'in çok daha önce vurgulamaya çalıştığı tanrı(lar) hakkında bilgilerimizin kısıtlı olduğuna dair söylemiyle yakınlık içindedir. Bu doğrultuda Guthrie Ksenophanes'in agnostik ve teolojik negatifliğinin izini başarılı bir şekilde sürerek onun kesin doğruyu hiçbir insanın görmediğini iddia ettiğini belirtir. Bu doğrultuda Ksenophanes hem tanrı(lar) hem de her şeyle ilgili ne söyleniyorsa hepsi hakkındaki kesin ve doğruyu doğrudan deneyimleyebilen bir insan olamayacağını savunmuştur. Çünkü insanın doğru olanı tam söyleyeceği tutsa bile onu bizzat bilmesi mümkün değildir, sadece bildiğini sandığı bir kanı vardır (Guthrie 2011: 401-402). Dolayısıyla Ksenophanes'in Tanrı(lar) hakkında bir şey bilmemin mümkün olmadığını iddia etmesi agnostik ve negatif bir çerçeve sunar.

Ksenophanes'in agnostik tavrı aynı zamanda onun eleştirel ve reformist bir karakterle örtüşmekteydi. "Ksenophanes eskiçağ dünyasında esas olarak satirik eleştiri ve karşı çıkışların yazarı diye tanınıyordu ve günümüze kalan dizeleri ozan, filozof ve sıradan insanlar



karşısındaki tutumunun gerçekten bu biçimde olduğuna ilişkin pek çok kanıt sağlar” (Guthrie 2011: 375). Böylece Kant karakter olarak Ksenophanes’in kritik yaklaşımıyla çakışan bir karaktere sahipti ve bunun da en belirgin göstergesi felsefede teolojik ve metafizik her içeriği kesin bir bilgi olarak kabul edilmemesi yönünde belirgin hale gelir. Üstelik Ksenophanes’in çağında bıraktığı eleştirel etkinin bir benzerini Kant kendi çağında ve sonrasına bırakmıştır. Kant’ın epistemolojideki sarsıcı kritiği felsefedeki birçok kalıcı teorileri sarsmış ve felsefe yapabilme koşullarını değiştirmiştir.

Araştırmamızın amacı Kant’ın agnostik ve kritik epistemolojisinin felsefe tarihindeki izini sürebilmek ve bunu Ksenophanes’in negatif teolojisi bağlamında yeniden değerlendirmektir. Bu doğrultuda negatif teoloji, agnostik epistemoloji ve kritik felsefe gibi tartışmalar etrafında Kant’ın bakış açısının izlerini Ksenophanes felsefesinde bulmaya çalışacağız.

**Anahtar Kavramlar:** Kant, Ksenophanes, Kritik Felsefe, Epistemoloji, Negatif Teoloji

### **Kaynakça**

Guthrie, W. K. C. *Yunan Felsefi Tarihi-I Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*. Çeviren: Ergün Akça. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.

Kant *Critique of pure reason*. Ed. and Trans. Paul Guyer and Allen W Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Laertios, Diogenes. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çeviren: Candan Şentuna. İstanbul: YKY, 2007.

Zeller, Eduard. *Grekl Felsefi Tarihi*, Çeviren: Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yayınları, 2008.



## Şema ve İdea Kavramları Açısından Kant ile Platon Bağlantısı Üzerine

Zülal Hazal Karakaş  
Hacettepe Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Platon açısından neredeyse felsefeyle özdeşleşmiş olan diyalektiğin, Kant tarafından “Yanılsamanın / Görüntünün Mantığı” (Logik des Scheins) olduğunu biliyoruz. Platon’da diyalektiğin çeşitli anlamları –çürütme (*elenkhos*), bölme (*diairesis*) gibi- arasında, ideanın bilgisine (*episteme*) götüren yol anlamının olması, diyalektiğin doğrudan doğruya idealarla ilgili olduğunu göstermektedir. *Saf Aklın Eleştirisi*’nde de diyalektiğin, “saf akıl kavramları” olan ve aklın kaderi olan ve “kaçınılmaz bir şekilde içine düştüğü” durumu göstermesi bakımından aklın (Vernunft) kendiliğinden üretimi olan idealarla ilgili olduğu görülmektedir. Bu nedenle Platon’da bütünüyle olumlu, Kant’ta ise bir “yanılsama” olması bakımından olumsuz olan diyalektiğin nesnesi olarak düşünülen idealara yüklenen farklı anlamı göstermek istercesine Kant, “Transsendental Diyalektik” bölümünün ilk kısmına Platon’un idea görüşünü ele alarak başlar (A312; B368 – A320; B377).

Bu birkaç sayfalık Platon kısmında Kant, Platon’un ideasının herhangi bir duyuşsal temele dayanmayan, öte yandan da doğrudan doğruya pratik olan bir anlama geldiğini iddia eder. Duyuşsal olmayan ve aynı zamanda kendinde bir tamlık ve mükemmellik taşıyan idealar (örneğin erdem ideası gibi idealar) aynı zamanda duyuşsal temeldeki praksis alanını bir ilk örnek / arketip (*paradeigma*) olarak biçimlendirir. Bu nedenle, Kant’a göre Platon’un Devleti “sadece aylak bir düşünürün beyninde kendi yerini bulabilecek bir mükemmellik hayalinin örneği olarak meşhur olmuştur” (A316; B372). Öte yandan, Kant’ın yorumuna göre idealar Platon’da sadece ahlaksallığın (pratik alan) değil aynı zamanda doğanın kendisinin de etkin nedeni haline gelir. Böylece idealar bütün gerçekliği belirleyen bir yön kazanır. Burada Kant, Platon’un “abartılı ifadeleri” ve “filozofun tinsel uçuşu” bir tarafa bırakılırsa, onun idea görüşünün bazı yönlerden hakkını vermek istemektedir.



Bu ideaların kendisi açısından ne anlama geldiğini ifade etmeye başladığında ise Kant, her zaman olduğu gibi, kavramsal ayrımlar yapmak gerekliliği duyar. En başta, empirik kavram ile saf kavramı birbirinden ayırır. Saf kavram kaynağını sadece anlama yetisinin (Verstand) kendisinde bulduğu ölçüde “*notio*” olarak adlandırılır. Deneyin olanağının bütünüyle ötesinde olan bu “*notio*”lardan oluşmuş bir kavram ise “*idea*” olarak adlandırılır. Dolayısıyla, örneğin bir rengin tasarımını *idea* olarak adlandırmak (Empirizmde olduğu gibi) katlanılmaz bir şey olabilir. İdealar anlama yetisinin bir kavramı değildir; saf aklın kendiliğinden ürettiği ve içinde duyuma ilişkin hiçbir öge taşımayan saf akıl kavramıdır. Bu nedenle de ideaların, deneyimin bilgisi söz konusu olduğunda nesnel gerçekliğini ortaya koymaya çalışan her türlü çaba, akli çıkmazlara sürükleyecektir. Kant’ın bu *idea* görüşünün Locke ya da Hume gibi deneyci filozofların anladığı anlamdaki ideadan bütünüyle farklı olarak Platon’un *idea* görüşüne yakın olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Platon ve Platoncu gelenek, belki de umutsuz bir biçimde, nesnel gerçeklikteki tek tek şeyler ile değişmez, kalıcı, mükemmel idealar arasında bağlantı kurmaya çalışacaktır. Kant ise açık bir şekilde ideaların, sırf noumenal kavramlar olarak, fenomenal alanın ötesinde olduğu görüşündedir.

Tüm bunlara ve Kant’ın Platon’a yönelik eleştirilerine rağmen, Kant’ın bilgi görüşündeki ayrımlar Platon’un idealara giden yolda yaptığı ayrımlarla benzerlik göstermektedir. *Devlet*’teki Bölünmüş Çizgi Analojisini göz önünde bulundurursak, Platon’un düşünülür şeyleri (*noeton*), duyulur şeylerden ayırmakla birlikte, analogideki çizginin üçüncü kısmını ele alırken tekrar duyulur olanlarla bir bağlantı kurma çabası içinde olduğunu söyleyebiliriz. Matematik ve geometri kendi nesnesini (mükemmel daire, üçgen, sayı vs.) anlama yetisine (*dianoia*) dayalı olarak ele aldığı noktada, duyulur şeylerin kendisini birer model olarak, şema olarak (üçgen, kare benzeri şeyler, bir yere çizilen üçgen, kare vs.) kullanır. Bu ele alma biçimi, duyulur olan ile düşünülür olan ya da Kant’ın terimleriyle söylersek görüdeki çokluk ile görüsel olmayan anlama yetisi kavramları arasındaki bağlantının nasıl kurulacağıyla ilgili bir meseleden kaynaklanır. Burada belirleyici olan kavram anlama yetisi (Verstand, *dianoia*) kavramıdır. Kant açısından bakıldığında bu bağlantı, bir “üçüncü” olarak “şema” aracılığıyla kurulmaktadır. Empirik kavramların dışında, anlama yetisinin saf kavramları yani kategoriler söz konusu olduğunda transsendental bir zaman belirlenimi olan “sayı” ile ifade etmesi özellikle dikkat çekmektedir. Bu, Platon’un bölünmüş çizgi analogisindeki matematiksel / analitik kavrayışa yüklediği anlamla uyumaktadır. Bölünmüş çizgi analogisinin dördüncü kısmında ise Platon, hiçbir şekilde duyusal bir ögeye dayanmayan bir bilme tarzıyla, duyusal hiçbir imgeye



sahip olmayan idealara ulaşılacağını söyler. Burada bilgi nesnesini ele alma tarzı / yetisi ise düşünmeyle kavrama işini gerçekleştiren “nous” yani akıl olacaktır. Böylece Platon’da analitik olanı diyalektiğin takip ettiğini söyleyebiliriz ki, bu da *Saf Aklın Eleştirisi*’nin temel yetilerine ve bölümlerine uyar.

Bu konuşmada, yukarıda açıklanmaya çalışılan bağlamı, özellikle şematizm ve idea kavramları bakımından detaylandırarak ortaya koyarak Platon ile Kant’ın bilgi görüşleri arasında bir karşılaştırma yapacağız. Burada Kant açısından *Saf Aklın Eleştirisi*’ni temele alırken, Platon’un *Devlet* diyalogunun yanında onun son dönemindeki, matematiğin gitgide daha fazla önem kazanan diyaloglarını da göz önünde bulunduracağız.





## Eukleides Dizgesinde Ne 'Görü'ldü

Fatih Kök  
Dicle Üniversitesi  
Felsefe Bölümü

### Özet

Bilindiği üzere Kant'ın eleştirisinin temelinde iki büyük dizgeden bahsedebiliriz, Newton'un fiziği ve Eukleides geometrisi. Eukleides'in geometrik dizgesi aradan iki bin üç yüz yıl geçmesine rağmen gücünü hala korumaktadır, öte yandan Kant'ın epistemolojisi benzer bir biçimde yaklaşık üç yüz yıl sonra dahi felsefede sarsıcı etkisini sürdürmektedir. Bu konuşmanın amacı kabaca söylersek, yaygın kanının aksine Eukleides dizgesinin Kantçı paradigmayı nasıl temellendirdiği üzerine değil, Kant'ın ortaya koyduğu epistemolojik haritanın Eukleides dizgesinin kaynaklarını nasıl gerekçelendirdiği üzerine olacaktır.

Araştırmamızda, Eukleides'in Öğeler (İ.Ö. 300) kitabında ortaya konulan dedüktif sistemi daha iyi kavrayabilmek için bir biçimsel dizgenin yapısı ve elemanlarını açıklamaya çalışacağız. Bu doğrultuda biçimsel bir dizgeyi oluşturan; aksiyom, önerme, postulat gibi kavramlar incelenecek ve Eukleides'in biçimsel dizgesinde bu kavramların nelere tekabül ettiğini göstereceğiz. Eukleides'in sistemi tanımlarla, aksiyom ve postulatlarla kurulmuş ve geometrik önermelerin bunlar aracılığıyla ispat edildiği bir yapıdadır. Bu bakımdan bazı önermelerin analizini göstermeye gayret edeceğiz.

Eukleides dizgesindeki evrensel ve zorunlu doğruluklar Kant'ı bir anlamda felsefenin diğer alanları için de yüreklendirmiştir diyebiliriz. Kant üzerine yürüttüğümüz incelemelerin ana kaynağını, Kant'ın iki temel eseri *Saf Aklın Eleştirisi* (1781) ve *Prolegomena* (1783) oluşturacaktır. Kant ile Eukleides geometrisinin kökensel bağlarını açığa çıkarmak için Kant felsefesinin temel kavramları, a priori ve a posteriori yargıları inceleyecek, sonrasında ise yine bu kavramlarla ilişkili bir biçimde analitik, sentetik yargıların ayrımı gösterilmeye çalışılacaktır.

Son olarak Kant'ta Eukleides geometrisinin imkanını açığa çıkaran Görü (Anschauung – Intuition) kavramı üzerine düşüneceğiz. Görü, matematiksel kavramlarımızın, bunlar a priori



kavramlardır, ortaya çıkışının ve bir araya gelebilmesinin zemini diyebiliriz. Ancak Kant'ın burada bahsettiği görü, deneysel değil saf görüdür, ki bu sayede zorunlu ve evrensel bir bilgi üretilebilir. Yani matematiğin olanağının ilk koşulu, tüm kavramlarının somut olarak ama yine de a priori olarak kurulabilmesi için temelinde saf görünün bulunmasıdır. Nasıl ki deneysel görü, bir nesneden edindiğimiz kavramı sentetik olarak genişletmemize imkan sağlıyorsa, saf görü de bu imkanı sentetik a priori yargılar için kesin ve zorunlulukla sağlar. Görü şeyleri nasılsa öyle oldukları gibi tasarımlasaydı, a priori diye bir şeyden bahsetmemiz olanaksız olurdu ve görü empirik bir zeminde kalırdı. Dolayısıyla nesnenin bende oluşan bir tasarımıdan ve bu tasarımın temelinden söz etmem mümkün olamazdı. O halde görünün, nesnenin gerçekliğinden önce gelmesi ve a priori bilgi olarak gerçekleşmesi tek bir şekilde olanaklıdır: ancak özünde tüm gerçek izlenimlerden önce gelen ve nesnelere tarafından uyarılmayı sağlayan duyusallığın biçimlerini içermesi sayesinde.

Bir nesnenin tasarımıdan deneyime ait olan yanları çıkarırsak yine de bu empirik görüden geriye bir şeyler kalır, ki bunlar saf görüye aittirler ve zihinde hissetme yetisinin biçimi olarak a priori yer alırlar. Bu saf a priori biçimler uzay ve zamandır. Kant'a göre tüm nesnelere dış duyu aracılığıyla uzayda tasarımılar ve bu nesnelere birbirleriyle ilişkileri, yan yanlıkları, büyüklükleri uzayda belirlenebilirlerdir. Konuşmamızın içeriğinin belki de en önemli noktasını Kant'tan bir alıntı ile belirtmek yerinde olacaktır:

*“Bir nesnenin tasarımıdan deneyime ait olan yanları çıkarırsak yine de bu empirik görüden geriye bir şeyler kalır, ki bunlar saf görüye aittirler ve zihinde hissetme yetisinin biçimi olarak a priori yer alırlar. Bu saf a priori biçimler uzay ve zamandır. Kant'a göre tüm nesnelere dış duyu aracılığıyla uzayda tasarımılar ve bu nesnelere birbirleriyle ilişkileri, yan yanlıkları, büyüklükleri uzayda belirlenebilirlerdir.” (Prolegomena, B40)*



### Katılımcı Listesi

- Ahmet Ayhan Çitil / Prof. Dr. / İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi / İstanbul
- Bülent Sönmez / Prof. Dr. / İzmir Katip Çelebi Üniversitesi / İzmir
- Yunus Cengiz / Prof. Dr. / Mardin Artuklu Üniversitesi / Mardin
- H. Bülent Gözkân / Prof. Dr. / Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / İstanbul
- Senem Kurtar / Prof. Dr. / Gaziantep Üniversitesi / Gaziantep
- Ömer Bozkurt / Prof. Dr. / Mardin Artuklu Üniversitesi / Mardin
- Özgüç Güven / Prof. Dr. / İstanbul Üniversitesi / İstanbul
- Abderrazak Gültekin/Doç. Dr./ Bingöl Üniversitesi / Bingöl
- Baha Zafer / Doç. Dr. / İstanbul Teknik Üniversitesi / İstanbul
- Çetin Türkyılmaz / Doç. Dr. / Hacettepe Üniversitesi / Ankara
- Gamze Keskin / Doç. Dr. / Kırklareli Üniversitesi / Kırklareli
- Kubilay Hoşgör / Doç. Dr. / Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / Muğla
- Mahmut Meçin / Doç. Dr. / Mardin Artuklu Üniversitesi / Mardin
- Nurten Öztanrıkulu Özel / Doç. Dr. / Dicle Üniversitesi / Diyarbakır
- Erman Kar/ Dr. / Çankırı Karatekin Üniversitesi / Çankırı
- Ferdi Selim / Dr. / Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Sivas
- İbrahim Halil Çetres / Dr. / Mardin Artuklu Üniversitesi / Mardin
- Mehmet Arslan / Dr. / Samsun Üniversitesi / Samsun
- Mert Can Yirmibeş / Dr. / Mardin Artuklu Üniversitesi / Mardin
- Mustafa Efe Ateş / Dr. / Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / Muğla
- Mustafa Koç / Dr./ İnönü Üniversitesi / Malatya
- Necip Uyanık / Dr. / Mardin Artuklu Üniversitesi / Mardin
- Sedat Bingöl / Dr. / Mardin Artuklu Üniversitesi/ Mardin
- Sıracettin Aslan / Dr. / Dicle Üniversitesi / Diyarbakır
- Seyit Ahmet Atak / Öğr. Gör. / Dicle Üniversitesi / Diyarbakır
- Fatih Kök / Araş. Gör. / Dicle Üniversitesi / Diyarbakır
- Gökhan Orhan / Araş. Gör. / Mardin Artuklu Üniversitesi/ Mardin
- Hasan Remzi Eker /Araş. Gör. / Mardin Artuklu Üniversitesi/ Mardin
- Kutlu Tuncel / Araş. Gör. / Orta Doğu Teknik Üniversitesi / Ankara
- Osman Gazi Birgül / Araş. Gör. / Manisa Celal Bayar Üniversitesi / Manisa
- Tuğba Yazıcı / Araş. Gör. / Atatürk Üniversitesi / Erzurum
- Gökhan Savaş / Doktora Öğrencisi / İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi / İstanbul
- Enis Elmas / Doktora Öğrencisi / Kocaeli Üniversitesi / Kocaeli
- Halise Avşar / Doktora Öğrencisi / İstanbul Üniversitesi / İstanbul
- Sefa Melih Akgün / Doktora Öğrencisi / Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / İstanbul
- Zülal Hazal Karakaş / Doktora Öğrencisi / Hacettepe Üniversitesi / Ankara