DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KANT'IN SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ'NDE 'TRANSANDANTAL ESTETİK' BÖLÜMÜNÜN YERİ

Furkan Yasin KÖZ

Danışman
Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN

İZMİR - 2019

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi'nde Transandantal Estetik Bölümünün Yeri" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

17.05.2019
Furkan Yasin KÖZ
İmza

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	: Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı	: FURKAN YASİN KÖZ
Öğrenci No	: 2013800664
Tez Başlığı	: Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi'nde Transadantal Estetik Bölümünün Yeri
Savunma Tarihi	: 17/05/2019
Danışmanı	: Prof.Dr.Doğan GÖÇMEN

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	Üniversitesi	İmza
Prof.Dr.Doğan GÖÇMEN	- Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Prof.Dr.Kubilay AYSEVENER	- Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Prof.Dr.Ş.Halil TURAN	- Orta Doğu Teknik Üniversitesi	.....

FURKAN YASİN KÖZ tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği(X) / ~~oy çokluğu( )~~ ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin ARIKAN
Müdür

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi'nde 'Transandantal Estetik' Bölümünün Yeri

Furkan Yasin KÖZ

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Felsefe Programı

Bu tezde, Immanuel Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde 'Transandantal Estetik' bölümünün yerinin belirlenmesi konu edinilmiştir. 'Transandantal Estetik' bölümü *Saf Aklın Eleştirisi*'nde yer alan önemli bölümlerden yalnızca biridir. *Saf Aklın Eleştirisi*, Kant'ın teorik felsefesinin merkezi kitaplarından biri olduğu gibi, günümüzde de güncelliğini sürdürmektedir. Felsefe tarihinde önemli bir konuma sahip olan *Saf Aklın Eleştirisi*, felsefenin mantık, epistemoloji, ontoloji ve metafizik vb. birçok alanın problemlerinin belirlenmesinde ve bu problemlerin olası çözümlerinin gösterilmesinde felsefe tarihi açısından önemli bir konuma sahiptir. Diğer yandan bu eser, Kant'ın felsefesinin yönteminin ve teorisinin anlaşılması bakımından da merkezi bir konuma sahiptir. Bu çalışmada, 'Transandantal Estetik' bölümü, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin önemli kavramlarından biri olan *mümkün deneyim* kavramı üzerinden ve *Saf Aklın Eleştirisi*'nin geneli göz önünde tutularak ele alınmıştır.

Öte yandan bu tezde, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin 'Transandantal Estetik' bölümü temele alınarak incelendiğinde, Kant'ın alışıla gelmiş idealist yorumunun yanında, epistemolojik realist bir yorumunun da mümkün olup olmayacağı konu edinilmiştir. Bu epistemolojik realist yorumun mümkünlüğü için H. J. Paton ve Arthur W. Collins'in argümanları temel alınmıştır. Kant bağlamında realizm ve idealizm tartışması güncel bir tartışma olduğu gibi, Kant'a dair yeni anlayış ve fikirlerin gelişmesi bakımından da önemli bir konuma sahiptir. 'Transandantal Estetik' bölümü *Saf Aklın Eleştirisi* üzerinden yapılan bu tartışmanın temelinde yer almaktadır. Bunun nedeni,

‘Transandantal Estetik’ bölümünde öznenin deneyimde nesneler ile karşılaşmasını ve onlarının edinilmesinin zemini konu edinilmiştir.

Bu tezde, ilk olarak birinci bölümde, *Saf Aklın Eleştirisi*’nin bütününde yer alan ama ‘Transandantal Estetik’ bölümünde tanımlanan *Anschauung* gibi bazı temel kavramlar açıklanmıştır. Bu bağlamda Anschauung kavramının Türkçeye yeni bir karşılığı önerilmiştir. Bu öneri için, Kant’ın bu kavramın farklı kullanım biçimleriyle, Kant’an önceki felsefi kullanımları dikkate alınmıştır. Birinci bölümün diğer bir konusu ise, ‘Transandantal Estetik’te kullanılan ancak bütün bir *Saf Aklın Eleştirisi*’ne yayılan felsefi yöntemdir. İkinci bölümde ise doğrudan uzay ve zaman kavramlarının tartışması yapılmıştır ve bu bağlamda uzay ve zamanın hem empirik realliği savunulmuş hem de onların mümkün deneyim bağlamında mantıksal ve epistemolojik dayanakları gösterilmeye çalışılmıştır. Uzay ve zamanın kökenselliğine ilişkin mantıksal ve epistemolojik bir dayak olması, onların duyarlılığın bir formu olduğunu gösterir ki, bu da uzay ve zamanın *transandantal* anlamda *idealliği* olarak adlandırılır. Bu bölümün sonunda ise, madde ve form tartışması konu edinilmiştir. Madde ve form tartışmasının sonucunda, Kant’ın *görüngü* olarak adlandırdığı şeylerin *öznel-nesnel* yön ile *maddi-nesnel* yönün birlikteliğinin bir sonucu olduğu savunulmuştur. Bu maddi yönün ise, *kendinde-şey* olduğu anlaşılmaktadır ki, kendinde-şeylerin varlığı nesnelliğin bir koşuludur. Bu bakımdan da görüngülerin mental olmayan özneden bağımsız aktüel *gerçeklikler* olduğu vargısına varılmıştır. Bu tartışma, üçüncü bölümün genelinde devam ettirilmiştir. Üçüncü bölümde ise, ilk iki bölümden hareketle, Kant’ın felsefesindeki öznellik konu edinilmiş ve bu öznelliğin, öznelcilik olarak anlaşılmaması gerektiği sonucuna varılmıştır. Bu bağlamda da, realizm ve idealizm tartışması yapılmıştır. Dolayısıyla sonuç olarak, Kant’ın idealist ir yorumunun yanında epistemolojik realist bir yorumunun mümkün olabileceği savunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Anschauung, Şeye-Bakış, Kendinde-Şey, Mümkün Deneyim, Görüngü, Uzay ve Zaman, Transandantal İdeallik, Empirik Reallik,

Öznellik, Nesnellik, Transandantal İdealizm, Mental, Amental, Mantıksal Uzam.

ABSTRACT

Master Thesis in Philosophy

The Place of the Chapter Transcendental Aesthetic in Kant's Critique of Pure Reason

Furkan Yasin KÖZ

Dokuz Eylul University

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy

Master Program in Philosophy

In this thesis there has been made the subject matter the determination of the place of the chapter 'Trancendental Aesthetic' in Immanuel Kant's *Critique of Pure Reason*. The *Critique of Pure Reason* is major work of Kant's theoretical philosophy. Also today it continues to be an actual work. The *Critique of Pure Reason* occupies an important place in the history of philosophy and it helps to define and find possible solutions to philosophical problems in logic, ontology, epistemology or metaphysics. On the other hand, this work of Kant's is important regarding the understanding of the method and theory of his philosophy. In this thesis, the place of the chapter 'Trancendental Aesthetic' has been analyzed by taking into account in particular the conceptions of *possible experience* as one of the important conceptions of the *Critique of Pure Reason* and the Critique of Pure Reason in general.

On the other hand, in this thesis the question has been pursued whether, as against the traditional idealist reading of the *Critique of Pure Reason*, a realist reading is possible once the chapter 'Trancendental Aesthetic' is analyzed as the foundational chapter of the *Critique of Pure Reason*. In order to show that a realist reading is possible there has been closely examined the works of H. J. Paton's and Arthur W. Collins's. In relation to Kant's philosophy the debate on realism and idealism is an actual debate and it occupies an important place, in which there may occur new understandings and ideas. The chapter of the 'Trancendental Aesthetic' is fundamental in these debates. The reason for

this is that the chapter 'Trancendental Aesthetic' the subject that is examined in the experience of agent's encountering of objects and there has been explored the basis of their appropriation.

In this thesis, *firstly*, in the first chapter there has been explained some of the fundamental concepts of the *Critique of Pure Reason*, such as *Anschauung*, which occupie an important place in the work in general but are defined in the chapter 'Trancendental Aesthetic'. In this connection there has been proposed a new term to translate the term *Anschauung* into Turkish. In doing this there has been taken into account Kant's different uses and the history of the concept in the history of German thought. Another topic of the first chapter of this thesis is the philosophical method used in the chapter 'Trancendental Aesthetic' but dispersed all over the *Critique of Pure Reason*. In the second chapter of this thesis there has been explained and explored the concepts of space and time and in this connection there has been defended the empirical reality of space and time and the same time there has been endeavored to show their logical and epistemological basis in relation to possible experience. That there is a logical and epistemological basis for the concepts of space and time shows that they are a form of sensation and they may be defined as the *ideality* in transcendental sense. In the last part of this chapter there has been made the debate on matter and form. There has been defended that what Kant calls *appearances* are an outcome of the unity of *subjective-objective* and *matter-objective* aspects. The aspect of matter refers to the concept of the *thing-in-itself*, so that there can be claimed that the existence of the *things-in-itself* is a precondition for objectivity. Therefore, there has been concluded that appearances are non-mental *entities* and that they are independent of the agent. The exploration of this theme has been continued in the third chapter of the thesis. In the third chapter, departing from the first two chapters, there has been examined the subjectivity in the philosophy of Kant's and there has been defined that this subjectivity should not be taken in the sense of subjectivism. In this connection there has been perused the debate on realism and idealism. Therefore, in conclusion, there has been defended the possibility of an epistemological realist reading of Kant's philosophy.

Keywords: *Anschauung*, Thing-In-Itself, Possible Experience, Appearance, Space and Time, Transcendental Ideality, Empirical Reality, Subjectivity, Objectivity, Transcendental Idealism, Mental, Non-Mental, Logical Space.

KANT'IN SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ'NDE 'TRANSANDANTAL ESTETİK' BÖLÜMÜN YERİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI i
YEMİN METNİ ii
ÖZET iii
ABSTRACT vi
İÇİNDEKİLER ix
KISALTMALAR xi
GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
TRANSANDANTAL ESTETİK'TE KULANILAN YÖNTEM VE BAZI TEMEL KAVRAMLARIN AÇIKLANMASI

1.1. TRANSANDANTAL ESTETİK'TE KULANILAN YÖNTEM VE BAZI TEMEL KAVRAMLARIN AÇIKLANMASINA GİRİŞ 14

1.2. TRANSANDANTAL ESTETİK'TE KULLANILAN YÖNTEM: SOYUTLAMA 22

1.3. ŞEYE-BAKIŞ KAVRAMI 30

İKİNCİ BÖLÜM
UZAY VE ZAMANIN METAFİZİKSEL VE TRANSANDANTAL AÇIKLAMASI

2.1. UZAY VE ZAMANIN METAFİZİKSEL AÇIKLAMASI 47
2.1.1. Uzay ve Zaman Empirik Olmayan A priori Bir Tasarımdır 59
2.1.2. Uzay ve Zamanın Tekliği ve Birliği 66

2.1.3 Uzay ve Zamanın Sınırsızlığı 80

2.2. UZAY VE ZAMANIN TRANSANDANTAL AÇIKLAMASI 87

2.2.1 Kant'ın Uzay ve Zaman Kavramlarından Çıkarımları 93

2.3. TRANSANDANTAL ESTETİK'TE MADDE ve FORM 103

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
UZAY VE ZAMANIN KONUMLARI

3.1 UZAY VE ZAMANIN MENTAL VE AMENTAL KONUMLARI 123

3.2 ÖZNELLİK BAĞLAMINDA REALİZM VE İDEALİZM TARTIŞMASI 132

3.3 ÖZNELLİK BAĞLAMINDA REALİZM VE İDEALİZM TARTIŞMASININ SONUCU 156

SONUÇ 172

KAYNAKÇA 192

KISALTMALAR

Alm.	Almanca
çev.	Çeviren
Ed.	Editör
ed	eş deyişle
İng.	İngilizce
s.	Sayfa Numarası
ss.	Sayfadan Sayfaya
vb.	ve benzeri
§	Paragraf işareti

GİRİŞ

Bu tezin konusu: Immanuel Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde 'Transandantal Estetik' bölümünün yerini belirlemektir. Genel olarak Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* üzerine yapılan tartışmalara ve çalışmalara bakıldığında, 'Transandantal Estetik' bölümü üzerine pek değinilmediği ya da değinilse bile, genel olarak uzay ve zamanın *a priori form* olma özellikleriyle, saf matematiğin ve saf geometrinin önermelerinin yapıları üzerinde durulduğu görülmektedir. Bu bağlamda tartışmanın asıl konusunun *sentetik a priori* bilgilerin mümkünlüğü üzerine yapıldığı görülmektedir. Saf matematik ve geometrinin, uzay ve zaman formları üzerine *inşa* edilmesi bağlamında yapılan tartışmalar ve çalışmalarda ise, Kant'ın *Saf Aklın Eleştiri*'si ve özellikle 'Transandantal Estetik' merkeze alınmış gibi gözükmesine rağmen, aslında tartışmaların merkezinde, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nden sonra 1783 yılında kaleme almış olduğu *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena* adlı eseri olduğu görülebilir. Öte yandan, 'Transandantal Estetik' bölümü, diğer bölümler de dikkate alındığında, sentetik a priori önermelerin olanağının zemini olduğu gibi, Kant'ın *Saf Aklın Eleştiri*'nde ortaya koymuş olanın teorinin ontolojik zemini olduğu da görülebilir. Bu bağlamda yine aynı şekilde öznenin epistemolojik olarak kurulmasının da zemini ve temelidir.

Bu çalışma 'Transandantal Estetik' bölümünün *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki yerinin ve öneminin belirlenmesi üzerinedir. Ancak belirtilmelidir ki, bu çalışma her ne kadar spesifik olarak 'Transandantal Estetik' üzerine gözükse de, 'Transandantal Estetik' ve onu içindeki temel iddialar ve argümanlar incelenirken, *Saf Aklın Eleştirisi* bir bütün olarak göz önünde bulundurulmuştur. Bu bağlamda 'Transandantal Estetik' bölümü özelikle *mümkün deneyim* kavramı çerçevesinde ele alınmıştır. Bu analiz ve araştırma doğrultusunda, her ne kadar 'Transandantal Estetik' bölümü *Saf Aklın Eleştirisi*'nde kısa bir bölüm olsa da, aslında bütün bir *Saf Aklın Eleştirisi*'nin bu temel üzerine oluşturulduğu, bu tezin konularından biridir.

Bu çalışmada, 'Transandantal Estetik' bölümünün *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki yeri ve önemi belirlenirken, olabildiğince, Kant tarafından kullanılan temel kavramların ve iddiaların derinlemesine bir analizi yapılmaya çalışılmış ve Kant'ın gerek bu bölümde gerekse de *Saf Aklın Eleştirisi*'nde kullanmış olduğu yöntem

dikkate alınmıştır. Kavramların ve savların analizleri yapılırken; özelikle, Kant'ın *mümkün deneyim* kavramı dikkate alınarak yapılmıştır. Mümkün deneyim kavramı, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin öncelikli temel ve merkezi kavramlarından birisidir. Deneyimin mümkünlüğü olarak bilginin ve nesnesinin olanağının ilk ve zorunlu koşulu, 'Transandantal Estetik' bölümünde, Kant tarafından belirlenmiştir. Bu olanağın temel koşulu uzay ve zaman olarak belirlenirken; *Anschauung* kavramının temel merkezi kavram olduğu görülmektedir. Tezin birinci bölümünde, bu kavramın olabildiğince analizini yapmaya çalışılmıştır. Öte yandan bu tezde, Anschauung kavramının, Kant'an önceki kullanımları ile *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki farklı kullanım biçimleri dikkate alınmıştır. Bu bağlamda, Anschauung'un *sezgi* ve *görü* gibi Türkçede kullanılan karşılıklarının dışında *şeye-bakış* olarak yeni bir karşılığı önerilmiştir. Şeye-bakış kavramı ve onun kullanımları ve onun şeyler ile ilişkisi dikkate alındığında, 'Transandantal Estetik' bölümünün *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temeli olduğu görülebilir. Ancak bu iddia sadece şeye-bakış kavramı üzerinden gerekçelendirilmemiştir. Bu gerekçelerden sadece bir tanesidir.

Saf Aklın Eleştiri'sine genel olarak bakıldığında ve başlıkların sıralanışı göz önünde bulundurulduğunda, her bir bölümün konusu ve sorunsalı birbirini içerecek biçimde düzenlendiği ve bu bağlamda da bir sonrakinin bir öncekini zorunlu kıldığı görülür. *Saf Aklın Eleştirisi*, iki ana kitaptan ya da başka bir deyişle, iki ana başlıktan oluşmaktadır. Bunlar: 'Transandantal Öğeler Öğretisi' ve 'Transandantal Yöntem Öğretisi'dir. 'Transandantal Yöntem Öğretisi' iki temel bölümden oluşmaktadır, bunlar: 'Transandantal Estetik' ve 'Transandantal Mantık' bölümleridir. 'Transandantal Mantık' bölümü ise 'Transandantal Analitik' ile Transandantal Diyalektik' olmak üzere iki anabölümden oluşmaktadır. 'Transandantal Analitik' bölümü kendi içerisinde 'Kavramların Analitiği ve 'Temel ilkelerin Analitiği' olmak üzere iki kitaba ayrılırken, bu iki kitapta aynı şekilde birçok anabaşlık ve kısımlara ayrılmaktadır. Genel olarak Kant'ın *Saf Aklın Eleştiri*'si çalışma ve tartışma konusu olduğunda, özellikle yapılan tartışmaların, ilk olarak 'Transandantal Analitik' anabölümü üzerine yapıldığı ya da bu bölüm kadar önemli olan 'Transandantal Diyalektik' bölümleri üzerine yapıldığı görülmektedir. 'Transandantal Öğeler Öğretisi' içerisinde yer alan 'Transandantal Estetik' bölümü, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin 'Giriş' bölümü sayılmazsa, en kısa bölüm olduğu görülebilir. Bu bağlamda belki de,

genel olarak *Saf Aklın Eleştirisi* üzerine yapılan tartışmaların, 'Transandantal Estetik' bölümünün dışındaki diğer bölümler üzerine yoğunlaşmasının nedeni anlaşılabilir. Öte yandan bu tez, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin bölümleri arasında önem dereceleri bakımından bir statü atfetmek veya sınıflandırmak gibi bir amacı yoktur. Bu bağlamda, söylenebilir ki; her bir bölüm kendi içinde önemli olduğu kadar, her bir bölüm, diğer bölümlerin tamamlayıcısı ve de gerekçesidir. Çünkü, *Saf Aklın Eleştirisi*, Kant tarafından bir bütün olarak yazılmış ve her bir bölüm belli bir mantık ve program çerçevesinde ele alınmıştır. Dolayısıyla, her bir bölüm birbirlerinin mantıksal gerekçesi veya sonucudur. Bu çalışma, 'Transandantal Estetik' bölümünün genel içerisindeki yerini belirlemek ve genelin bu bölüm üzerine kurulmuş olabileceğini göstermektir. Kısaca, 'Transandantal Estetik'in öznenin dış dünya ile mümkün deneyim ilişkisinde nesnelerle karşılaştığı ve gerek deneyimin kendisini gerekse de nesneleri uzay ve zaman içerisindeki konumlarını konu edindiği için, zemin görevi gördüğü, dolayısıyla da *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temeli olduğu söylenebilir. Öte yandan 'Transandantal Estetik' bölümü mümkün deneyimin ve nesnenin en temel koşulu olan uzay ve zamanın kökensel bir araştırmasını konu edinmesi bakımından, başlangıç noktasıdır. O halde, bu tez spesifik olarak kendi içerisinde edindiği önemli konulardan biri de uzay ve zamanın, Kant'a göre kökenselliğiyle ilgilidir.[1]

Tezin konusunun önemi ve amacı: Bu tez, yukarıda belirtilmiş olduğu üzere, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ni mümkün deneyim kavramı çerçevesinde 'Transandantal Estetik' bölümünün yerini göstermektedir. 'Transandantal Estetik' bölümü temel alındığında Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin bu zamana kadar genel olarak ele alınmış, idealist bir yorumun yanında epistemolojik realist bir yorumunun da mümkün olabileceği söylenebilir. Bu yorum çerçevesinde yine aynı şekilde *Saf Aklın Eleştirisi*'nin epistemolojik yönünün yanında ontolojik yönünün de olduğu ve bu ontolojik yapının 'Transandantal Estetik' bölümünde temellendiği ileri sürülebilir. Bu bakımdan bu tez, Kant'ın genel teorisinin epistemolojik realist bir yorumunun mümkün olup olmadığını konu edinmiştir. Ancak böylesi mümkün bir yorumun olup olmadığı, tezin kendi içindeki temel konulardan biridir.

[1] Uzay ve zamanın kökenselliğine dair tartışma bu tezin ikinci bölümünde yürütülmektedir.

Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi'nde Transandantal Estetiğin Yeri başlıklı bu çalışma, aynı zamanda öznenin epistemolojik açıdan nesne karşısındaki aktifliğini de konu edinmiştir. Bu tezin birinci bölümünde ele alınan bu aktiflik, deneyimin mümkün koşullarının öznel-nesnel koşulunu oluşturmaktadır. Bu öznel-nesnel koşul ile deneyimin maddi koşulu olan *içerik* ya da başka bir değişle özneden bağımsız olarak aktüel gerçekliği olan nesneler buluştuğunda *deneyim* meydana gelmektedir. Öte yandan öznel koşullar genel olarak ele alındığında mümkün deneyimin formel koşulları gösterilmiş olunur ki, bu formel koşullar olanaklı bir deneyimin koşullarıdır. Bu olanağın en temeli uzay ve zamandır. Bu tezin ikinci anabölümünün genelinde gösterilmiş olduğu gibi, uzay ve zaman *görüngü*lerin zorunlu koşuludur. Bu bağlamda hiçbir nesne, uzay ve zaman olmaksızın düşünülemez; ancak uzay ve zaman nesneler olmaksızın düşünülebilir. O halde, uzay ve zamanın, ikinci bölümde gösterildiği gibi, kökensel açıdan metafiziksel açıklaması yapılmaya çalışılmıştır ki, bu öznenin uzay ve zaman tasarımlarının kökensel olarak ne olduğuna ilişkindir. Eğer özne deneyimde nesnenin bilgisini edinebiliyorsa, bu bilginin edinilebilmesi uzay ve zamanın yapısına veya kendilerinde ne olduklarına da bağlıdır. Bu çalışmada, özellikle ikinci anabölümünde Kant'a göre, uzay ve zamanın kökensel olarak ne olduklarının ve bu bağlamda ne olmadıklarının bir analizi sunulmuştur.

Uzay ve zamanın epistemolojik bakımından kökenselliği tartışması ve bu bağlamda Kant'a göre onların şeye-bakışların a priori birer formu oldukları savı, matematik ve geometrinin olanağının da zeminidir. Tezin ikinci bölümünün özellikle 'Uzay ve Zamanın Transandantal Açıklaması' başlığı altında bu gösterilmeye çalışılmıştır. Uzay ve zamanın şeye-bakışların a priori birer formu olduklarının yanı sıra, görüngülerin olanağının mantıksal ve epistemolojik dayanakları bağlamında, uzay ve zamanın görüngülerin birer formu oldukları, Bu tezin ikinci bölümünde ele alınmıştır. bu bağlamda Kant'ın a priori kavramının mantıksal ve epistemolojik dayanak anlamında kullanıldıkları gösterilmiş ve bu kullanımın ontolojik ve zamansal öncelik olmadığı sonucuna varılmıştır. Bu tartışmalar, bu tezin ikinci bölümünün de temellendirilmiştir. Bu açıklamalar doğrultusunda, ikinci anabölümün son alt başlığı olan 'Transandantal Estetik'te Madde ve form' başlığı altında, realist bir yorumun mümkünlüğünün temeli gösterilmiş ve bu bölümden sonra gelen tezin üçüncü bölümü (Uzay-zamanın konumları ve Öznellik Bağlamında Realizm ve

İdealizm Tartışması), kendisinden önceki bölümler temelinde mümkün bir epistemolojik realist yorumlamanın mümkün olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Bu tezin diğer bir önemi, Modern Felsefe ile öznenin düşünme yollarında ya da düşünmenin mantıksal karakterinde özneliğin ve nesnelliğin birlikte ele alınmasının gösterilmesidir. Bu, öznenin bilişsel kurulumundaki nesnel yön ile maddi nesnelliğin birlikte mümkün deneyim bağlamında ele alınmasıdır. Başka bir ifadeyle, epistemolojik bakımdan konu olan bilen öznenin öznelliği, nesnenin bilgisi için ontolojik bir ön koşul olarak ortaya koyulmuştur. Bu ilk kez Descartes'ın "düşünüyorum o halde varım" önermesiyle kendisini açıkça göstermiştir. Bu hem öznenin epistemolojik olarak kurulumu anlamına geldiği gibi, düşüncenin mantıksallığı ile doğanın mantıksallığı arasında bir uyumun bulunup bulunmadığı sorusunu da beraberinde getirmiştir. Daha açık bir ifadeyle söylenirse, öznenin tasarımlarının doğaya ya da onun nesnesine uygun olup olmadığı sorusudur. Eğer tasarım ile nesnenin uygunluğunun koşulu gösterilmez ise, Berkeley'in varmış olduğu türden bir idealizme yol açılacaktır. Kant böylesi bir idealizmi, *dogmatik idealizm* olarak adlandırmaktadır. Öte yandan, öznenin algılarında özneye dışsal olan nesne arasında doğrudan bir ilişkinin yolu gösterilmezse, Kant açısında, Descartes'ın *problematik idealizmine* varılır ki; bu idealist argümana göre, nesnelerin var olduğu savunulsa da öznenin onlar hakkındaki bilgisi sürekli gözden geçirilmeye açık olacaktır. Bu konu hakkındaki diğer bir argüman ise, her ne kadar *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bu bağlamda adı geçmemesine rağmen, ona ilişkin açıklamaların bulunduğu Hume'un argümanıdır. Hume, dışsal nesnenin var olup olmadığından ziyade, özneden bağımsız gerçekliğe sahip olan nesnelerin bulunduğuna dair hangi gerekçelerin öne sürülebileceğinin ve bu gerekçelerin kökenini konu edinmiştir. Ancak bu bağlamda Hume, dışsal nesnenin varlığını bir koşul olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmuş olsa da, epistemolojik bakımdan özneden bağımsız nesnenin var olabileceğine ilişkin yeterli bir gerekçe veremediği gibi, bunun tam anlamıyla gösterilemeyeceğini de belirtmiştir. Bu tartışmalarında konu edinildiği bu tezin üçüncü bölümünde, Kant'ın bu sorunu nasıl çözmeye çalıştığı gösterilmiştir. Uzay ve zamanın transandantal idealliği, öznenin tasarımlarının dış duyunun uzay formuyla nasıl mekânsal olabildiğini göstermektedir. Başka bir ifadeyle; dış duyumun formu olan uzay aracılığıyla nesnelerin zihinde nasıl uygun bir şekilde tasarımlandığının ve

bu bakımdan öznenin nesneleri dış duyumda dolaysızca nasıl elde edeceği, Kant açısından gösterilmiştir.

Uzay ve zamanın idealliği gerek ikinci bölümde ve gerekse üçüncü bölümün tümünde konu edinilmiştir. Ayrıca Kant, bu transandantal idealliğin yanında uzay ve zamanın empirik gerçekliğini de savunmuştur. Öte yandan transandantal ideallik, Kant'ın realist yönünü önünde bir engel olarak gözükmesine rağmen, bunun bir engel olmadığı, transandantal idealliğin mantıksal ve epistemolojik bir dayanak olduğu sonucuna varılmıştır. Dolayısıyla, bu ideallik mümkün nesne ilişkilerinin mantıksal bir zeminidir ki, bunun 20.yüzyılda modern bir yorumunu Wittgenstein'ın *mantıksal uzam* kavramına bezer olduğu söylenebilir, bu ilişki üçüncü bölümün son kısmı olan 'Öznellik bağlamında Realizm ve İdealizm Tartışmasının Sonucu' başlığı altında ele alınmıştır.

O halde, bu tezin diğer bir önemi bu tarihsel tartışma içerisinde Kant'ın sunmuş olduğu alternatif çözümün ele alınmasıdır. Bu alternatif çözümün ise epistemolojik bakımdan realist içeriğin olanağı olarak görülebileceğine ilişkindir. Dolayısıyla, bu tezin amacı,'Transandantal Estetik' bölümünün Saf Aklın Eleştirisi'nin temeli olup olmadığının gösterilmesi ve bu bölüm temel alındığında, Kant'ın epistemolojik realist bir yorumun mümkün olabileceğinin gösterilmesidir.

Tezin yapısı ve amacının gerekçelendirilmesi: Tezin yapısına bakıldığında, bu çalışmanın problematik bir çalışma olduğunu söylenebilir. Bu çalışma, genel olarak Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* üzerine kurulmuştur. Ancak yukarıda belirtildiği amaç doğrultusunda, Kant'ın realist bir yorumunun mümkün olduğuna ilişkin sav ileri sürülürken, sadece *Saf Aklın Eleştirisi* dikkate alınmamış, bununla beraber bu sav için destekleyici argümanlar, gerek Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nden önceki çalışması olan *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* ve *Saf Aklın Eleştirisi*'nden sonra kaleme aldığı *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena* ile *Doğa Biliminin Metafiziksel Temelleri* de dikkate alınmıştır. Öte yandan bu genel sava karşı argümanlar da yer verilmiş ve bu karşı argümanlara ilişkin yapılan açıklamalar çerçevesinde mümkün cevaplar verilmeye çalışılmıştır.

Tezin genel bütününe bakıldığında, Kant'ın realist bir yorumun mümkün olduğuna ilişkin iddia dikkate alınırken bu iddianın, daha önceden tartışıldığı ve tartışılmakta olduğu söylenebilir. Bunun için bu çalışmada 'Transandantal Estetik'

bölümünün detaylı bir çalışmasını sunmuş ve realist bir yorumun mümkünlüğünü incelemiş olan Kant yorumcularından H. J. Paton ile Arthur W. Collins merkeze alınmıştır. Bu iki filozofun görüşleri her ne kadar tezin temel kaynaklarını oluşturmuş olsa da, tez içerisinde başka filozoflara ve Kant yorumcularının konu hakkındaki görüşlerine de yer verilmiştir. Öte yandan, Kant'ın epistemolojik bakımından realist olup olmadığı tartışması güncelliğini sürdürmektedir. Collins, bu çağdaş tartışmalarda gerek savunulan gerekse de karşıt görüş olarak ele alınan önemli filozoflardan biridir.[2]

Bu tezin yapısı genel olarak problematik ve yalnızca *Saf Aklın Eleştirisi* üzerine bir inceleme gibi gözükmesine rağmen, aslında problematik olduğu kadar tarihsel bir çalışma olduğu da söylenebilir. Çünkü, Kant'ın argümanları ele alınırken, özellik ikinci bölümde 'Uzay ve Zamanın Metafiziksel Açıklaması' başlığında, Kant'an önceki belli başlı filozofların uzay ve zaman üzerine görüşlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda bu filozofların uzay ve zaman görüşlerinin açıklanması yapılmıştır. Öte yandan üçüncü bölümde Kant'a göre görüngülerin mental olup olmadıkları ve Kant'ın ele almış olduğu anlamda epistemolojik öznelik bağlamında yapılan realizm ve idealizm tartışmalarında Kant'an önceki belli başlı filozofların görüşleri Kant bağlamında ele alınmıştır. Bu bakımdan 17. ve 18. yüzyıllarda nesne ve tasarım ilişkisinin realist ve idealist bağlamda nasıl tartışıldığı görülebileceği gibi, uzay ve zaman tanımlarının nasıl yapıldığı ve ele alındığı da görülmektedir. Öte yandan, birinci bölümde *Anschauung* kavramının analizi yapılırken, bu kavramın Kant'an önceki tarihsel kullanımına dikkat çekilmiştir. Dolayısıyla bu tarihsel kullanımı ve Kant'ın kullandığı bağlam dikkate alınmıştır. Bu bağlamda kavramın Türkçeye yeni bir karşılığı önerilirken, tarihsel ve problematik bir yöntem kullanılmıştır.

Bu tezde amaca ulaşmak için ilk olarak birinci bölümde *Anschauung* (*şeye-bakış*) kavramının Kant tarafından hangi bağlamlarda ve anlamlarda kullandığı incelenmiştir. Bunun için de şeye-bakışın; saf form olmaları, görüngünün formları olmaları, a priori duyarlılığın formları olmaları vb. özellikleri incelenmiştir. Öte

[2] Lucy Allais, "Transcendental Idealism and the Transcendental Deduction", **Kant's Idealism; New Interpretations of a Controversial Doctorine**, (Ed. Dennis Schulting, Jacco Verburg), Springer, Dordrech/Heidelberg/London/New York, 2011, ss. 91-108.

yandan da genel olarak 'Transandantal Estetik' bölümünde yer alan ama bütün bölümlere yayılan yöntem olarak *soyutlama* incelenmiştir.

İkinci bölümde, uzay ve zamanın Kant'a göre metafiziksel ve transandantal açıklamaları yapılmıştır ve onların kökensel olarak ne olup ne olmadıkları üzerinde değinilmiştir. Aynı zamanda madde ve form tartışmasında, Kant'a epistemolojik realizm olduğunun gerekçelendirilmesinin temelleri verilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde, uzay ve zamanın konumları tartışılmıştır. Bu bağlamda onların mental ve amantal olup olmadıkları tartışması yapılmış ve buradan hareketle Kant'a göre öznenin öznelliği ele alınmıştır. Bu öznellik bağlamında idealizm ve realizm tartışması yürütülmüş ve sonuç olarak; bu öznelliğin realist içeriğe karşı çelişki içermediği sonucuna varılmıştır. Bu bağlamda özellikle iki kavram üzerinde durulmuştur ki; bu kavramlar, uzay ve zamanın transandantal idealliği ve empirik realliğidir. Bu iki kavram ikinci bölümde ilk olarak tanımlanmıştır ve üçüncü bölümde uzay ve zamanın mantıksal ve epistemolojik temel olmaları bağlamında ele alınmıştır. Son olarak, uzay ve zamanın transandantal idealliği ve empirik realliği ikinci bölümde tanımlanan, uzay ve zamanın tekliği, biriliği ve sınırsızlığı ile bağlantısı kurulmuştur ve bunun görüngülere mantıksal ve epistemolojik temel olarak ileri sürüldüğü gösterilmeye çalışılmıştır.

'Transandantal Estetik' bölümünün genel yapısı: Immanuel Kant insan bilgisinin zihnin "iki damarı" doğduğunu veya meydana geldiğini belirtir.[3] Bunlardan ilki tasarımları dışarıdan etkilenerek alma yetisi olan *duyarlık* (Alm. Sinnlichkeit, İng. sensibility) ve onları belli kurallar bağlamında ele alıp düşünülmesini sağlayan *anlama yetisidir* (Alm. Verstand, İng. understanding). Duyarlılık yetisi aracılığıyla şeylerin özneyi etkilemesinin imkânı ve bu sayede şeylerin kendilerinin veya onların tasarımlarının elde edilmesi sağlanır. Anlama yetisiyle ise özneye duyarlıkla

[3] Bilginin iki damarı olduğuna dair Kant'ın yapmış olduğu bu belirleme aslında John Locke tarafından belirtilmiştir. Locke, idelerin dış duyumlar tarafından edinildiğini ve bu bakımdan zihnin pasif olduğunu belirtken, anlama yetisinin ise bu ideleri işlemlerden geçirdiğini ve onların düşüncelerini elde ettiğini veya tasarımladığını belirtmektedir (bkz: John Locke, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, 3. baskı, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara, Cilt: 1, 2007, ss. 152-153, ayrıca orijinal metin ile karşılaştırınız: John Locke, **An Essay Concerning Human Understanding**, Oxford University Press, OxfordNew York, 1979, s. 118; §25). Bu bakımdan Kant'ın Locke'un yapmış olduğu ayrımı devam ettirdiği söylenebilir.

dışarıdan gelen çokluk (Alm. Mannigfatige, Mannigfltigkeit, İng. manifold) belli kurallar bağlamında birleştirilir ve onların birliği elde edilerek düşünülür.[4] Böylece teorik öznenin hem aktif hem de pasif olarak iki yeti bağlamında kurulumunun söz konusu olduğu görülür. Duyarlık bağlamında özne tasarımları dışarıdan alması bakımından pasif olarak algılanır, fakat özne bu aşamada bile aktiftir, anlama yetisi bağlamında nesnelerin düşünülmesi ve tasarımların birliğinin sağlanması bakımından aktiftir.[5]

Saf Aklın Eleştirisi'nin ilk ana bölümü olan 'Transandantal Öğeler Öğretisi'nin birinci bölümü 'Transandantal Estetik', bilginin imkânının kaynaklarından ilki olan duyarlıkla ilgilidir. Bu bakımdan 'Transandantal Estetik' bölümü bir algı teorisidir. Ancak 'Transandantal Estetik', Kant'ın genel bakış açısıyla ele alındığında görünen o ki; teorik öznenin ve dünyanın kurulumunun temel zeminini oluşturur. Bilen teorik özne ile uzay ve zamandaki nesneler karşılıklı olarak ele alınır. 'Transandantal Estetik', teorik özne ve nesne ilişkisi bağlamında ele alındığında genel olarak *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ontolojik temeli olduğu görülür. Bunun nedeni, uzayın ve zamanın içindeki nesneler ile özenin duyarlığı doğrultusunda kurulan ilişkinin, bilginin temel dayanağını oluşturmasıdır ki; bu bilginin ontolojik dayanağını gösterir. Bu ilişki sadece nesneden hareketle yapılamayacağı gibi yalnızca özneden hareketle de yapılamaz; çünkü hem tasarımların elde edilmesi ve elde edilen tasarımların nesnelliğinin ve genelliğinin sağlanması için, öznenin dışında olan nesnelerin özneyi belli bir yolda etkilemesi gerekir. Bu yol, nesne ile özne arasında doğrudan bir ilişkinin zemini olduğu gibi, onun hem öznel kökenli bir karakteristikliği olmalıdır hem de nesnel özelliği olmalıdır. Bu öznel yapı tek bir öznenin bilişsel veya psikolojik yapısını göstermez, aksine onun özneler-arası karakterini ortaya çıkarır. Diğer yandan onun nesnel yapısı, tasarımların nesneyle olan ilişkisinin bir yolu olmasından dolayı, tasarımların nesnelliğinin, gerçekliğinin ve evrenselliğinin zeminini oluşturur. Zemin en genel

[4] Immanuel Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, 3.baskı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2010, (AUE), ss. 74, 107, B 30; B 75.

[5] Otfried Höffe, Studies in German Idealism, **Kant's Critique of Pure Reason**, The Foundation of Modern Philosophy, (Ed. Reinier Munk), Springer, Dordrecht/Heidelberg/London/New York, 2010, Cilt: 10, s. 83.

anlamıyla uzay ve zaman olarak belirlenir. Özne veya onun tasarımları ile nesne arasındaki ilişkiyi dolaysız olarak kurulmasını sağlayan şey ise şeye-bakıştır (Alm. Anschauung, İng. intuition, beholding).[6] Özne ve nesnenin bu karşılıklı konumu, 'Transandantal Estetik' bölümünde öyle bir ele alınmıştır ki; özne ve nesne birbirlerine ayrı, yabancı bir konumda düşünülmemiştir. Özne nesneye, nesne de özneye uzay ve zamanla bağlı olduğu gibi; uzay ve zamanın kendilerinde ne olduğu, onların öznel kökensellikleri ve nesnel, evrensel yapıları ortaya koyulmak istenmiştir. Böylece öznenin dış dünyanın bilgisini elde edilmesinin koşulu sağlanmaya çalışılmış ve bu yapılmaya çalışılırken şüphecilik (skeptisizm) ve solipsizm bertaraf edilmeye çalışılmıştır.[7]

Genel olarak 'Transandantal Estetik' bölümünün genel yapısı özne ve nesne arasındaki ilişkisinin ilk temel ontolojik ve epistemolojik zemininin uğrağı ve belirlenimidir. Hans Heinz Holz, Kant'ın da içinde bulunmuş olduğu Descartes

---

[6] Kant'ın *Anschauung* kavramı İngilizceye çevirilerde *intuition* olarak çevrilmiştir, bu kavram Türkçeye *sezgi* veya *görü* kavramlarıyla karşılanmıştır (*sezgi* için bkz: Kant, AUE. Ayrıca *görü* için bkz: Immanuel Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, çev. İonna Kuçuradi – Yusuf Örnek, 3. Baskı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2002, [Prolegomena]). Bu tezde alıntılarda İngilizceden Türkçeye aktarılan metinlerde *intuition* kavramının geçtiği yerlerde bu kavram *Anschauung* kavramının çevirisi olarak öneriliyorsa, *intuition* kavramının Türkçe karşılığı olan sezgi yerine, *Anschauung* kavramının daha uygun bir çevirisi olarak düşünülen *şeye-bakış* ile karşılanmıştır. *Anschauung* kavramının Türkçeye *şeye-bakış* olarak çevrilmesi iddiası ilk defa bu tezde önerilmiştir. Diğer yandan Türkçe kaynaklardan doğrudan alıntılarda sezgi kavramı olduğu gibi bırakılmıştır. Fakat Türkçe kaynaklardan doğrudan aktarılan *sezgi* ve *görü* kavramlarının karşılığının bu tezde *şeye-bakış* kavramı olduğu göz önüne alınmalıdır. Buna ek olarak *Verstand* ve *Gemüt* kavramları için de benzer şeyler söylenebilir. *Verstand* kavramı İngilizceye *understanding* olarak çevrilmiştir ve Türkçe karşılığı *anlama yetisi* olarak karşılanmıştır. Türkçe kaynaklarda *anlak, idrak* gibi kavramlara da karşılık gelmektedir. Türkçe kaynaklarda doğrudan yapılan alıntılarda bu *anlak* kavramı bu tezde *anlama yetisi* olarak kullanılmıştır. Almanca *Gemüt* kavramı, Aziz yardımlı tarafından Türkçeye anlak olarak çevrilmiştir (bkz: Kant, AUE). Fakat bu *Verstand* ve *Gemüt* kavramları arasındaki önemli anlam farkının gözden yitirilmesine neden olmaktadır. Bu nedenle *Gemüt* kavramı bu tezde *zihin* olarak çevrilmiştir. *Zihin* olarak çevrilirken Paul Gayer ve Allen W. Wood'un yapmış oldukları İngilizce çeviri dikekte alınmıştır (bkz: Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, çev. Paul Guyer, Allen W. Wood, Cambridge University Press, Cambidge, 2000).

[7] Allen W. Wood**, Kant**, Blackwell Publishing Ltd, 1. Published, Oxford, 2005, s. 35.

sonrası modern felsefenin nesne ve özne arasındaki ilişkiye dair problemi şu şekilde belirtiyor:

> *"Düşüncenin mantıksallığında, öznelliğin ve nesnelliğin birliği, öznel olanın nesnelliği ve nesnel olan için öznelliğin gerekçelendirme stratejisi kurulmaktadır. Bu epistemolojik öznelciliğin ontolojik bir ön koşulu öyle pekinleştirilmelidir –ki, relativizme veya agnostizme düşmesin. O halde, düşüncenin mantıksallığının, varlığın mantıksallığına tekabül ettiği nasıl gösterilebilir? –bu soru, Descartes'tan bu yana yeniçağın büyük sistem felsefelerinin peşini bırakmamıştır."*[8]

Holz'un bu açıklaması modern felsefeye özgüdür, ne Antik Çağ felsefesi ne de Orta Çağ felsefesi bireyi epistemolojik bir özne olarak kurmamışlardır. Bireyin epistemolojik bir özne olarak alınması Yeni Çağ felsefesine özgüdür. Bu yaklaşım zorunlu olarak epistemolojik öznellik problemini beraberinde getirmektedir. Bu epistemolojik öznellik problemi bilginin nesnelliğine ilişkin bir problemdir. Öznenin sahip olduğu bilginin ve onun kavramlarının veya tasarımlarının nesnelliğinin hangi temelle mümkün olduğuna ilişkin bir problemdir. Bu sorun *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kant'ın merkeze aldığı önemli problemlerden biridir. Kant, Descartes'in "düşünüyorum o halde varım" ifadesinin farklı bir biçimde ele alarak, "düşünüyorum tüm tasarımlarıma eşlik edebilir olmalıdır" der.[9] Bu, öznenin epistemolojik kurulumunu gösterdiği gibi, *düşünüyorum* ifadesi tasarımların olanağının temeli olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla, bu kurucu ilkenin tasarımlarının nesnelliği sağlanmadıkça bilginin olanağı da sağlanmış olamaz. O halde, Holz'un yapmış olduğu bu açıklama, Kant'ın merkezi sorunlarından bir tanesini gözler önüne koymaktadır: Öznenin tasarımlarının nesneye, daha genel bir ifadeyle varlığın kendisine nasıl tekabül ettiğinin gösterilmesidir. 'Transandantal Estetik' bu problemin çözümünün temelidir. Bu bakımdan da *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ontolojik temelidir.

'Transandantal Estetik' bölümünde ele alınan uzay ve zamanın kökensel olarak öznelliği, öznel olanın nesnelliğini göstermektedir, çünkü uzay ve zaman, ilerleyen kısımlarda gösterileceği gibi, bütün görüngülerin zorunlu koşuludur. Bütün

---

[8] Hans Heinz Holz, **Einheit und Widerspruch: Problemgeschichte der Dialektik in der Neuzeit**, cilt 1, J. B. Metzler, Stuttgard, 1997, s. 137'den aktaran Doğan Göçmen**, Modern felsefe, Tarihsel Anlamı, Güncel Mirası, Adam Smith, Hegel ve Marx**, Vivo Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 55.

[9] Kant, AUE, s. 173; B 132.

görüngüler de uzay ve zamana bağlı olduklarından ve ancak bu yolla özneyi veya zihni etkileyebildiğinden dolayı bilginin nesnelliğini sağlar. Öznelerin bütün bilgisi uzay ve zaman koşullarıyla sınırlıdır ve öznenin bilgisinin nesnelliğinin sonucu olarak bilginin özneler-arasılığı, uzayın ve zamanın *birliğiyle* ve *tekliğiyle* sağlanır. Öznel olan ile nesnel olan birbirleriyle iç içe ele alınmış ve açıklanmıştır. Diğer yandan uzayın ve zamanın nesnel ve öznel boyutlarıyla ele alınması, Kant için başka önemli boyutlara da sahiptir. Bunlardan ilki *a priori* bilginin imkânıdır. Nesnelere dair a priori bilgi eğer ve ancak olanaklıysa, uzayın ve zamanın bu kökensel öznel yapısından dolayı mümkündür. Bu bağlamda saf matematiğin, doğa bilimlerinin temel a priori bazı önermelerinin ve giderek metafiziğin olanağı 'Transandantal Estetik' bölümünde şeye-bakışın saf formlarının a priori özelliğinde temellenir ki, şeye-bakışın saf a priori formları uzay ve zamanın öznel kökensel yapısıyla ilgilidir. Bu bölümde görülen diğer önemli bir şey ise a priori kavramının kullanımına dairdir. Bu kullanım, a priori kavramını *mantıksal mümkünlük* veya *mantıksal öncelik* anlamlarındadır. Böylece a priori kavramı zamansal öncelik olarak değil ama mantıksal veya epistemolojik öncelik anlamlarında kullanılır ki, bu bir şeyin olanağının koşulu anlamına gelir. Bu tezin ilerleyen kısımlarında görüleceği gibi şeye-bakışın (Anschauung) a priori formları veya görüngülerin a priori formları tam da nesnenin veya görüngülerin mümkünlüğü bağlamındadır. Ancak bu yolla matematiğin ve geometrinin bütün önermeleriyle doğa bilimlerinin evrensel önermelerinin nesneler üzerine uygulanabilirliği mümkün olur. Bu bağlamda a priori kavramı aynı zamanda evrensel olmayı ve nesnelliği belirtmektedir.

'Transandantal Estetik' bölümü kendi içerisinde dört temel dört temel durumda düşünülebilir. İlki belli başlı kavramların tanımlanması ve "teoremin kendisinin şeye-bakışsal durumudur."[10] Burada şeye-bakışın ne olduğu ve şeye-bakışın empirik, saf veya a priori yapısı, onun içeriği olarak uzay ve zaman formları olarak ele alınır ki, sonuç görüngülerin formlarına doğru uzanır. İkinci olarak, uzayın ve zamanın metafiziksel açılımıdır. Burada uzayın ve zamanın negatif tanımı olarak ne olmadıkları gösterilmeye çalışır ve hemen ardından pozitif tanım olarak onların ne oldukları kanıtlanmaya çalışılır. Üçüncü olarak da uzayın ve zamanın transandantal açılımı ele alınır. Burada sentetik a priori bilgilerin olanağının temel zemini

[10] Höffe, s. 83.

gösterilmeye çalışıldığı gibi, bu bilgilerin deneyime uygulanabilmesinin imkânı bağlamında gerçekliğinin zemini oluşturulur. Son özellik ise, bu iki açılımdan belli başlı temel sonuçlar çıkarılarak, Kant'ın *kendinde-şey* (Alm. Ding an sich, İng. thing in itself) ve *görüngü* (Alm. Erscheiuung, İng. appearance) ayrımının temel kaynağı oluşmaktadır. Aynı zamanda transandantal ve metafiziksel açılımlar dikkate alınaraktan, bilginin ve nesnenin genel teorisi bağlamında *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ana görüşü olan transandantal idealizmin temel noktaları belirlenir.[11]

[11] Höffe, s. 83.

BİRİNCİ BÖLÜM
TRANSANDANTAL ESTETİK'TE KULANILAN YÖNTEM VE BAZI TEMEL KAVRAMLARIN AÇIKLANMASI

1.1. TRANSANDANTAL ESTETİKTE KULLANIAN YÖNTEM VE BAZI TEMEL KAVRAMLARIN AÇIKLANMASINA GİRİŞ

Transandantal Estetik ilk bölümünden itibaren bazı kavramların tanımlanmasıyla başlar. Bu kavramlar; anlama yetisi, duyarlık, şeye-bakış, empirik şeye-bakış, duyum ve saf şeye-bakıştır. Bununla birlikte 'Transandantal Estetik'te özel bir soyutlama yöntemin kullanıldığı ve bu yöntem sayesinde saf saf-şeye bakışların nasıl elde edildiği, uzayın ve zamanın özlerinde ne oldukları ve özelliklerinin ne oldukları incelenmeye başlanır. Bu soyutlama yöntemi bütün bir 'Transandantal Estetik' bölümüne yayıldığı gibi, *Saf Aklın Eleştiri*'sinin genel bir yöntemi olarak ortaya çıkar. 'Transandantal Estetik' bölümünün hemen sonrasında gelen 'Transandantal Mantık' bölümü, bu soyutlama yönteminin daha genel ve mantıksal koşulları üzerine dayanır.

Yukarıda bilginin iki temel kaynağından bahsedilmişti. Bu iki kaynak duyarlık ve anlama yetisidir. Her iki kaynak, bilgi ve deneyimin kurulması için merkezi önem taşımakla beraber, birinin görevini diğeri üstlenemediği gibi; iki kaynaktan biri olmaksızın diğeri görevini tam olarak gerçekleştirmez. "Duyarlık olmaksızın bize hiçbir nesne verilemez ve anlak olmaksızın hiç biri düşünülemez."[12] Anlaşılan o ki, duyarlık aracılığıyla anlama yetisine düşünülmesi için nesneler veya onların maddesi getirildiği gibi, anlama yetisi bu gelen nesnenin düşülmesini ve bu bağlamda *sentezleme* işlevini gerçekleştirmektedir. O halde, bütün öznenin tasarımları ya da düşünceleri duyarlık aracılığıyla oluştuğu gibi, tasarımların nesneyle olan bağlantısı da duyarlık yetisi aracılığıyla gerçekleşir. Kant 'Transandantal Estetik' bölümünün hemen ilk paragrafına şu şekilde başlar:

> *"Bir bilgi nesneler ile hangi yolda ve hangi araç yoluyla bağlantılı olursa olsun, onu onlarla dolaysızca bağıntılayan ve tüm düşüncenin araç olarak göz önünde tuttuğu şey* sezgidir *[Anshauung, şeye-bakış]. Ama sezgi[Anschauung, şeye-bakış] ancak nesneler bize verildikleri sürece yer alır ve bu da yine en*

[12] Kant, AUE, s. 108; B 75, A 51.

> *azından biz insanlar için, ancak nesnenin anlığı [Gemüt] belli bir yolda etkilemesi yoluyla olanaklıdır. Nesnelerin bizi etkileyiş kipi yoluyla tasarımları alma yetisine (alıcılık) duyarlık denir. Öyleyse duyarlık aracılığıyla nesneler bize* verilirler *ve yalnızca o bize* sezgileri *[Aunshauungen, şeye-bakışlar] sağlar; ama anlak [Verstand], yoluyla* düşünülürler *veya* kavramlar *onlardan doğar."*[13]

Yapılan bu uzun alıntıda dikkat edilmesi gereken husus, duyarlık aracığıyla nesneler düşünülmek üzere anlama yetisine taşınırken, duyarlığın dışarıdan, özneden bağımsız olarak, şeylerin onu etkilemesiyle şeye-bakışların ortaya çıktıklarıdır. O halde, duyarlık dışarıdan etkilendiği sürece empirik olarak şeye-bakışlar ele alınır. Dolayısıyla bütün tasarımlar her ne olursa olsun, şeye-bakış aracılığıyla nesneleriyle buluşur veya gerçeklikleri sağlanır. Öznenin dışında yer alan ve onun zihnini duyarlık aracılığıyla etkileyen gerçeklik tasarımların oluşmasını sağladığı gibi, tasarımlarla öznenin dışındaki gerçeklik arasındaki ilişki şeye-bakışın kendisiyle kurulur. Ve dışarıdan etki devam ettiği sürece şeye-bakışta sağlanır. O halde, tüm düşünce ve tasarımlar dolaylı veya dolaysız olarak şeye-bakış ile bağlantılıdır.[14] Öte yandan buradan çıkan diğer bir sonuç, düşünceler veya tasarımlar şeye-bakışlar aracılığıyla öznenin dışında yer alan nesnelerle bağlantılıdır ki, şeye-bakış bu bağlantıyı doğrudan sağlar. Bu şeye-bakışın, düşüncelerin veya tasarımların içeriğini öznenin dışında yer alan nesnelerle oluşturduğunu göstermektedir. O halde, Kant'ın herkes tarafından bilinen ifadesi ilk anlamını burada bulur: "İçerik olmaksızın düşünceler boş ve kavramlar olmaksızın sezgiler [Aunshauungen, şeye-bakışlar] kördür."[15]

Bir nesnenin tasarım yetisini etkilemesi duyarlık aracığıyla gerçekleşebileceği gibi, onu etkilediği süre zarfı boyunca *duyum* ortaya çıkar. Başka bir deyişle duyum, öznenin dışında olan gerçekliğin algılar aracılığıyla zihni etkilemesi sürecinde meydana gelir.[16] Bu duyumun kalıcı olmadığı, dışarıdaki gerçekliğin onu etkilediği süre zarfında var olduğu anlamına gelir. "Kendini duyum yoluyla nesne ile ilişkilendiren sezgiye görgül [empirik] denir. Görgül bir sezginin belirlenmemiş

[13] Kant, AUE, s. 77; B 34, A 20.

[14] Kant, AUE, s. 77; B 34, A 20.

[15] Kant, AUE, s. 108; B 75, A 5.

[16] Kant, AUE, s. 77; B 34, A 20.

nesnesine görüngü denir."[17] Burada ilk dikkati çeken nokta, şeye-bakışın belirlenmemiş nesnesinin görüngü olduğu ve bunun ne anlama geldiğidir. Bu aslında empirik şeye-bakışın kendisi olmakla beraber, Kant için, nesnenin başka bir kullanımı ortaya çıkmaktadır. Öyleyse, buraya kadar sürekli kullanılan nesne; aslında dışarıdan özneyi etkileyen ve hâlâ ne olup olmadığı bilinmeyen – ki belki de bilinme imkânı şüpheli olan – şey olarak ele alınmıştır. Ne zaman belirlenmemiş görüngü anlama yetisinin bazı özel işlemlerinden geçtikten sonra bir tasarım veya kavram altında ele alınıp düşünülür ve tekrar şeye-bakışlar aracılığıyla deneyime uygulanırsa belirlenmiş bir nesne olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla bu belirlenmemiş görüngü sadece bir takım çokluğu ifade eder ki, bu çokluğun birleştirilip, birlik halinde bir tasarıma, düşünceye ya da ideye dönüştürülürse ancak o zaman deneyimin bir nesnesi ortaya çıkar. Fakat bu haliyle de şeyler kendilerinde oldukları gibi değil, ancak bize göründükleri şekliyle verilir ve düşünülür. Bu bağlamda nesne bir görüngü olarak ele alınır ki, bu bizi dışarıdan etkileyen gerçekliğin görüngüsüdür.[18] Fakat dikkat edilmesi gereken ve kesinlikle gözden kaçmaması gereken durum şudur ki; daha henüz bu aşamada bile gerçeklik tek tek görüngü ve kendine-şey olarak ayrı ontik katmanlaşmış şeyler değildir. Aksine zihni etkileyen şey bizzat kendinde gerçekliği olan şeyin kendisidir. Sadece durum şudur: Bu şey zihni öyle bir yolla etkiler ki, bu etkileme doğrudan bir yolla gelse bile, öznenin sahip olduğu bir takım kökensel yollardan geçmek ve de belli bir düzen ve kural ilişkilerinde ele alınmak zorundadır. Bu düzenlemenin ve belirli kuralların dışında hiçbir yolla dışarıdaki bu şey özneyi etkileyemez. Bu kural veya belirli ilişkiler bağlamında düzenlemek şeye-bakışların öznel kökensel yapısından kaynaklıdır ki, aslında düzenlenen ve ele alınan bizzat öznenin dışında gerçekliği olan kendi-başlarına-şeylerin kendisidir. O halde, üzerine konuşulan iki ayrı gerçeklik alanı değil, tek bir gerçekliliğin düzenlenmiş ve düzenlenmemiş iki ayrı boyutudur. Herbert James Paton bu durumu tam da şu şekilde belirtir:

---

[17] Kant, AUE, s. 77; B 34, A 20.

[18] Kendilerinde şeyler ve onların görüngülerinin elde edilmesi, buraya kadar hâlâ yeteri kadar gerekçelendirilmemiştir. Burada gösterilmek istenen sadece bu ayrımın Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi'nin daha ilk bölümünden itibaren ele alındığı ve ayrımın temel alınarak diğer kavramların tanımlandığıdır. Bu ana bölümün ilerleyen aşamalarında bu ayrım daha ayrıntılı olarak ele alınmış ve açıklanmıştır.

> *"Görüngü bize göründüğü gibi şeydir veya onun bizimle olan ilişkisidir, gerçi kendinde olduğu gibi değildir. Bu demektir ki, kendilerinde şeyler bize görünen şeylerle aynıdır, buna rağmen kendilerinde ne olduklarından farklı olarak bilme yetilerimizden dolayı bize görünmek zorundalar. Açıkçası, burada iki şey yoktur, fakat sadece bir şey, kendinde-şey ve bize görünen şey olarak iki farklı yolda değerlendirilmiştir."*[19]

Paton, burada oluşan görüngünün bilme yetilerimizden kaynaklandığını belirtirken; bilme yetilerini genel ve geniş anlamında kullanmıştır. Başka bir deyişle hem şeye-bakışın formlarını (uzay ve zamanın kökensel olarak öznel ve a priori olması) hem de anlama yetisinin saf kavramlarını içerecek bir biçimde kullanmıştır. Her iki durum da teorik öznenin kurulumunu ve bu kurulumun temeli olan uzay ve zamanı ifade eder.[20] Paton, daha açık ve genel söylenirse, bilginin temel kaynağı olan duyarlık ve anlama yetisini birlikte değerlendirmiştir.

---

[19] "The appearance is the thing as it appears to us, or as it is in relation to us, though it is not the thing as it is in itself. That is to say, things as they are inthemselves are the very same things that appear to us, although they appear to us, and because of our powers of knowing must appear to us, as different from what they are in themselves. Strictly speaking, there are not two things, but only one thing considered in two different ways: the thing as it is in itself and as it appears to us." Harbert James Paton, **Kant's Metaphysic of Experience; A Commentary On The First Half of The Kritik Der Reinen Vernunft**, Cilt: 1, Unwin Brothers LLTD., Woking, London, 1936, s. 61.

[20] Aslında burada Paton'ın kendisine başka bir bağlamda itiraz edilebilir. Bu bağlam şudur ki; yukarıda alıntılanan ifade de öznenin nesne karşısında aktif olma durumunu gösterir. Bu aktiflik sayesinde özne nesneleri elde ettiği gibi nesnel olana kendi öznelliğini koymaktadır. Hemen belirtilmelidir ki; burada yer alan özne tek bir özneyi değil, bütün özneleri kapsamaktadır. Öznenin bu aktifliği sadece anlama yetisinin özel saf kavramlarından kaynaklı değildir. Anlama yetisi nesneleri düşünmesi ve tasarımlaması ve birlik olarak *sentezi* gerçekleştirmesi bağlamında aktif olduğu kaçınılmazdır. Ancak görüngü ve kendinde-şey ayrımı daha duyarlık bağlamında ortaya çıktığı düşünüldüğünde, öznenin duyarlık yetisi bakımından da aktif bir konuma sahip olduğu görülür. Onun bu aktifliği, anlama yetisine göre derece bakımından daha az olmasına rağmen, yine de şeye-bakışların (bu bölümün ilerleyen kısımlarında açıklandığı gibi) öznel kökensel yapısından dolayı ileri gelmektedir. Paton, bu duyarlığın pasiflik durumunu şu şekilde ele alıyor: "Kant için duyarlılık, özünde pasif iken, anlama yetisi aktiftir" (bkz: Paton, cilt 1, s. 94). Diğer yandan Höffe yine Paton gibi benzer bir hataya düşmektedir. O da bilginin kaynaklarından ilki olan duyarlık yetisini pasif olarak tanımlamaktadır (bkz: Höffe, s. 83). Bu konuya sayfa 1'de işaret edilmiştir. O halde, şimdi daha kesin olarak şu söylenebilir: Öznenin bilgi edinmesinin veya nesneyi edinmesinin iki yetisinden biri olan duyarlık durumunda dair özne anlama yetisine oranla derece bakımından daha az olsa da aktiftir. Onun pasifliği, dışarıdan hiçbir şeyin onu etkileyemeyeceğinin söz konusu olamayacağıdır.

Özne dışarıdan etkileyen, *duyuma karşılık gelen* veya duyumları harekete geçiren şey, görüngünün *maddesidir*. Bu bakımdan kendilerinde-şeylerin duyarlığı etkilemesiyle duyarlığın belirli formlarında düzenlenen bizzat görüngünün *maddesidir* ya da kendinde-şeyin kendisidir.[21] Dışarıdan özneyi etkileyen şey, bu durumda birçokluk olarak gelir, yani düzenlenmemiş veya belirlenmemiş olarak gelir. Öyleyse, " […] görüngü çoklusunu belli ilişkiler içinde düzenlenebilir kılana ise görüngünün *biçimi* diyorum"[22] şeklinde Kant bunu belirtir. Görüngü çokluğunun düzenlenmesi, duyarlılık yetisi bağlamında şeylerin belirli zamansal ve mekânsal ilişkilerde ele alınması veya düzenlenmesi ile ilgilidir. Ancak hemen belirtilmelidir ki, mekânsal ve zamansal ilişkiler bağlamında görüngünün çokluğu düzenlenmiş veya biçimlendirilmiş olsa da hâlâ çokluk bu şamada birlik olarak ele alınmış değildir. Çokluğun birliği, bir kavram ve tasarım olarak anlama yetisinde oluşturulur ki, oluşturulan bu birlik tekrar dışarıya uygulanarak nesne elde edilir. Onun dışarıya uygulanması tekrar şeye-bakışlar aracılığıyla gerçekleşir. O halde açıktır ki; Kant açısından çokluğun düzenlenme biçimi, bu haliyle, dışarıdan kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle söylenirse, duyumun kendisi bu çokluğun biçimini veriyor

---

Özne izole edilmiş bir özne değildir, o kendisi istemese bile dışarıdan etkilenmektedir. O halde, ilk hareket kendinde-şeylerin kendisindedir ve bu hareket karşısında özne 'pasiftir'. Özneyi harekete, eyleme geçirecek olan ilk şey, öznenin dışında yer alan bu gerçekliktir. Öte yandan görüngüler kendinde-şeylerin etkilemesi sonucunda öznenin bilme yollarından ayrı olarak ele alınamadığı için şeyler görüngü olarak kavranıp bilinmesine rağmen, madde ve form tartışmasında görüleceği gibi; görüngüler kendinde-şeylerin temel özelliklerini taşımak zorundadırlar. Sadece bu özelliklerin tam olarak bize görünme biçimlerinden mi kaynaklı olduğu yoksa kendinde-şeylerden mi bizzat kaynaklı olduğunun ayrımı yapılamaz. O halde, bu aşamada kendinde-şeylere dair kesin, net bir bilgi edinilemez, ancak nesneleri görüngü olarak ele alsak bile, öznenin şeylere dair bilgisi artıkça, görüngüler kendinde-şeylerin özelliklerini taşımalarından dolayı, aslında dolaylı olarak öznenin onlara dair bilgisi de artmaktadır. Doğal olarak bunun bir sonucu, özne tarihsel olarak adım adım kendinde-şeye dair bilgiler edinir ve bu bilginin dinamikliğini gösterir. Çünkü nesneye dair bilgisi artıkça, kendinde-şeye dair bilgisi de mantıksal olarak artmaktadır ki, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde genel olarak geçen, kendinde-şey bilinemez argümanına ilişkin yine *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bilinebilir olduğuna dair bir çıkarımdır. Bu iddia bu tezin ana sorunlarından biri olduğu gibi, çalışmanın ilerleyen kısımlarında sürekli değinilmiş ve gerekçelendirilmeye çalışılmıştır (bu nedenle bu tartışmaya tekrar ileride geri dönülecektir).

[21] Kant, AUE, s. 77; B 34, A 20.

[22] Kant, AUE, s. 78; B 34, A 20.

olamaz. Çünkü duyum dışarıdan gelenin bir sonucudur. Kant için biçim ya da form bizzat öznenin kendi öznel yollarını belirtir. Başka bir deyişle, bilginin nesnel formları onun öznel kökensel formlarıdır. Kant şu şekilde belirtmektedir:

> *"Duyumların düzenlenebilme ve belli bir biçime koyulabilmelerinin biricik olanağı olan şeyin kendisi yine bir duyum olamayacağı için, bize tüm görüngünün özdeği yalnızca* a posteriori *verilse de, biçimi tüm duyumlar için anlıkta [Gemüt]* a priori *hazır yatıyor olmalı ve buna göre tüm duyumdan ayrı olarak irdelenebiliyor olmalıdır."*[23]

Duyum burada her ne kadar maddeyle eş değermiş gibi gözükse de bu aslında hatalı bir yorumlama olur, çünkü bir duyumun oluşabilmesi için duyuma karşılık gelen bir şeyin veya şeylerin olması gerekir. Duyum ancak ve ancak ona karşılık gelen maddi bir süreç olduğu sürece vardır. O halde duyum maddi bir sürecin, öznenin dışarıdan etkilenmesinin bir sonucudur, daha doğru bir ifadeyle dışarıdan etkilendiği süre zarfı boyunca var olan şeydir.

Çoğu zaman bu ince ayrım gözden kaçabilir. Bunun nedeni: Kant'ın duyarlık yetisi ve özelde şeye-bakışın kendisi şeyleri doğrudan, dolaysız olarak ele almasıdır. Fakat bu ince ayrım dikkate alınmadığı takdirde öznenin dışında bir gerçekliğin yani maddi olanın olmadığı ve sadece var olanın duyumun bizzat kendisi olduğu düşünülebilir ya da duyum ile şey arasında bir ilişkinin olmadığı kanısına varılıp, kuramın ontolojik boyutu gözden kaçabilir. Bunun sonuncunda ise Kant'ın bütün bir felsefesi, Yeni Kantçı geleneğin ele almış olduğu gibi saf bir epistemoloji kuramı olarak düşünülür.[24] Örneğin, Douglas Burham ile Harvey Young beraber yazmış oldukları *Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi* (*Kant's Critique of Pure Reason*) adlı kitabında buna benzer basit ama önemli sonuçları olabilecek bir hata yapmışlardır. Şöyle ki: "Madde, duyumlara tekabül eden, bir görüngünün içinde her ne ise o olarak tanımlanmıştır. Başka bir değişle madde bir duyumsanandır: ne koktuğu, dokunulduğu, görüldüğü ve bunun gibilerdir."[25] Maddenin duyumlara neden olması veya duyuma neden olanın maddenin bir etkisi olduğu doğrudur. Ancak madde bir duyum değildir. Çiçeğin kokusu veya kalemin kırmızı olarak rengi bir duyumun

[23] Kant, AUE, s. 78; B 34; A 20.

[24] Bu Tezin ilerleyen kısımlarında Madde ve Form başlığında ayrıntılı olarak buna değinilmiştir.

[25] Douglas Burham, Harvey Young, **Kant's Critique of Pure Reason**, Edinburgh University Press , Edinburgh, 2007, s. 38.

olmasına rağmen onunla gelen şekil, serlik vb. görüngü olarak ele alınsa da mutlak anlamda özneye bağlı değildir. Onun dışarıdan geldiği düşünülür. Hatta koku gibi öznede etkisi oluşan şey dışarıdan gelenin bir etkisi olması bakımından, bir şey ile nitelendirilir. Diğer yandan duyumların etkilenme süresince ortaya çıktığı yukarıda birçok kez belirtildi. Kant, maddeye kalıcılık yüklemekle beraber, hiçbir zaman öznenin dışında şeylerin var olduklarından şüphe etmez, aksine onların var olduğunu düşünür. Bu bağlamda bir özne, bulunduğu mekânın başka bir mekâna uzaklığından kaynaklı olarak duyumlama imkânı olmamasına rağmen, orada evlerin, insanların olduğunu pekâlâ bilebilir, çünkü daha önce onların duyumunu elde etmiştir.[26]

Bu, maddeye kalıcılık atfetmek olduğu gibi, aynı zamanda belli bir yasallığı da ele almaktadır. Duyumun maddeden ayrı olduğu ve ancak öznenin dışında kendi başına var olanın onu etkileyerek duyumun meydana geldiğinin belirtilmesi, realist bir yaklaşımın göstergesidir, çünkü hem öznenin dışında maddi olanın varlığı söz konusudur ki; bu ontolojik bir durumdur hem de elde edilen bilgi öznenin bilme yollarının katkısıyla da gerçekleşse bu maddi olanın bilgisidir. Diğer yandan bilginin nesnelliğinin zeminlerinden biri uzayın içinde bulunan, duyumu etkileyen maddi koşulun üzerinde temellenir. Kant'ın bu düşüncesi sadece *Saf Aklın Eleştirisi*'nde iddia edilmemektedir, aksine 'eleştiri öncesi' çalışmalarında farklı biçimlerde izleri görülmektedir. Buna örnek olarak Kant'ın 1755 yılında yazdığı *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* adlı eserinden şu alıntı yapılabilir:

> *"Doğacılık savunucusu, haklı bir gözlemle, bu tür bir adada insan olmasa da[!] denizden esen rüzgarların dönemsel olarak karanın iç kesimlere doğru estiğini ve bunu havanın özelliklerinden başka bir nitelik taşımadığını ortaya koyarak […] ve havanın esnekliği ile ağırlığından dolayı oluştuğunu ileri sürer. Güneşin sıcaklığı, havanın kara üzerindeki bölümünün yoğunluğunu azaltarak ağırlık dengesini bozar ve böylelikle serin deniz rüzgârının havanın bu hafifleyen bölümüne dolmasına yol açar."*[27]

Şeylere dair duyumlar elde edildikten sonra, onların birbirleriyle olan ilişkileri veya şeylerin genel düzeni ve bağlı oldukları yasalar keşfedildiğinde, özne elde etiği tekil nesnelerin duyumlarını, başka bir zamanda tekrar onların duyumlarını edinmese de onları bilir. Hatta elde ettiği bu tekil nesnelerin duyumlarını, onlara benzer ve aynı

[26] Paton, Cilt: 1, s. 59.

[27] Immanuel Kant, **Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**, çev. Şeçkin Selvi, Say Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2007, (EDTGK), s. 43.

türdeki nesnelerin de sahip olduğu özellikler olduğunu bilinir. Doğal olarak daha önce hiç gidilmemiş bir adada esen rüzgârın duyumuyla, başka bir yerdeki deneyimlenmiş rüzgârın duyumu arasında ilişki kurulabilir, çünkü duyumu meydana getiren maddenin kalıcılığı ve bağlı olduğu bir düzen vardır. O halde, tekrar dile getirmek gerekirse, duyumlar dışarıdan gelen gerçekliğin özneyi etkilemesi sonucunda oluşan etkinin kendileridir ve bizzat madde olarak ele alınamaz, sadece öznenin dışındaki gerçekliğin özneye ulaştırmasını veya onun taşınmasını gerçekleştirir.

Tekrar yukarıda (sayfa 19'de) duyuma dair *Saf Aklın Eleştirisi*'nden yapılan alıntıya geri dönülürse eğer, dikkati çeken temel noktanın, duyumların düzenlenip belli bir biçime koyulabilmelerinin olanağının bir duyum olmayacağıdır.[28] Duyumlar, dışarıda olan maddi şeyin bir sonucudur. O halde, sözü edilen aslında öznenin dışında olan şeyin belli bir *düzende* özneye gelmesi veya belli bir *biçimde* özneyi etkilemesi ya da özne tarafından elde edilmesidir. Öyleyse bu biçimin kaynağı ya şeylerin kendilerinde olmalıdır ya da özneye ait olmalıdır. Kant açısından bu form şeylerin kendilerinde olmaz; çünkü zaten şeyler belli bir biçimde ve düzende görülür. Bunun anlamı, görüngüler olarak şeylerin bilinebilmesi için bu düzenin, öncesinde orada hazır olması gerektiğidir. Şeyler, belirli yan yanalık, art ardalık gibi vb. olarak diğer şeylerle beraber görülür. Bu yan yanalık gibi ilişki biçimlerinin orada hazır duruyor olması gerekir, çünkü özne şeylere bu ilişki biçimleriyle baktığı gibi bu biçimleri dolaylı olarak değil, orada doğrudan görmektedir. Başka bir deyişle özne onları deneyimden dolaylı olarak türetmemektedir, aksine deneyimim mümkün olması için bu mekânsal ve zamansal ilişki biçimleri, daha genelde uzay ve zaman, deneyimi mümkün kılmaktadır. O halde, mantıksal olarak bu biçimler nesnelerin zeminindedir ve nesneler bu biçimler aracılığıyla özneye gelmektedir.

Özne bu biçimlerle nesneleri elde ettiğine göre ve nesneleri elde etmesinin ilk yolu duyarlıksa eğer, biçimin kaynağı özne temelli olmalıdır, başka bir ifadeyle bu, biçimin öznel boyutunu gösterir. Biçimin öznel temelli olması, duyumdan yani duyumun getirmiş olduğu içerikten ayrı olarak kendi başına incelenebiliyor olması anlamına gelir.[29] Kant, "içlerinde duyuma ait hiçbir şey bulunmayan tasarımlara *arı*

[28] Kant, AUE, s. 78; B 34, A 20.

[29] Kant, AUE, s. 78; B 34, A 20.

(aşkınsal anlamda) diyorum. Buna göre duyusal sezgilerin biçimi anlıkta [Alm. Gemüt, İng. mind, alternatif çeviri, zihin] *a priori* bulunur ve görüngülerin tüm çoklusu belli ilişkiler içinde bu biçim altında sezilir"[30], olduğunu belirtir. O halde, bu form duyarlığın bir formu olması bakımından, içerikten soyutlanarak saf bir tasarım olarak ele alınabileceğini gösterir. Diğer yandan, alıntıda belirtilen *transandantal olarak* saf olduğunun belirtilmesi, nesneleri a priori olarak belirlediği veya şeylere ilişkin olduğu anlamına gelir ki; bu şeylerin mümkünlüğü olarak yani onların bilinebilmesinin mantıksal önceliği olarak incelenildiği belirtilir.[31] Dolayısıyla hiçbir nesne bu formların dışında ele alınamayacağı için, duyarlığın ve giderek bütün görüngülerin formu olduğu düşünülür.[32] Ancak bu haliyle Kant, formun a priori karakterine dair yeterince bir kanıt vermemektedir. Formun kendi başına saf bir şekilde ele alınıp incelenmesi ve onun ne olduğunun saptanması için, belli bir yöntem kullanılmalıdır. Bu yöntem ile formun hem içerikten ayrı incelenebileceğinin gerekçesi ortaya koyulmalı hem de onun görüngülerin ve empirik şeye-bakışların bir formu olarak a priori karakteri ortaya koyulabilmelidir – ki bunun a priori karakteri nesnesinin ve deneyimin mümkünlüğünün koşulu olarak gösterilebilsin.

1.2. TRANSANDANTAL ESTETİK'TE KULLANILAN YÖNTEM: SOYUTLAMA

Kant, 'Transandantal Estetik' bölümünün ilk girişinde formun maddeden ayrı olarak nasıl ele alınacağının ve formun görüngülerin kendisine ait bir şey olmadığının ilk gerekçesini sunmuş olduğu yöntemde verir. Bu yöntem en genel haliyle bir soyutlama biçimidir. Kant bunu şu şekilde belirtmektedir:

> *"Böylece bir cismin tasarımından [Alm. Vorstellung, İng. representation] anlağın [anlama yetisi, Alm. Verstand, İng. understanding] ona ilişkin olarak düşündüklerini –töz, kuvvet, bölünebilirlik vb. – ve benzer olarak onda duyuma ait olanları – içine-işlenemezlik, sertlik, renk vb. – yalıtırsam, gene de benim için bu görgül sezgiden geriye bir şey kalır – uzam ve şekil. Bunlar arı sezgiye aittir ki, bu duyuların ya da duyumun edimsel bir nesnesi olmaksızın, anlakta [zihin] yalnızca duyarlılığın bir biçimi olarak* a priori *yer alır."*[33]

[30] Kant, AUE, s. 78; B 34, A 20.

[31] Kant, AUE, s. 71; B 25, A 12.

[32] Kant, AUE, s. 78; B 34, A 20.

[33] Kant, AUE, s. 78; B 35, A 21.

Cismin tasarımı bir tasarım olması bakımından anlama yetisinde ortaya çıkar, anlama yetisinin ona kattıkları yalıtıldığında veya soyutlandığında geriye sadece dışarıdan duyumlar aracılığıyla gelen çokluk kalır. İkinci aşama ise duyumlarla a posteriori gelen maddi içeriğin soyutlanacağıdır. Başka değişle dışarıdan gelen bu çokluğun yalıtılmasıdır. Bu haliyle geriye sadece saf bir biçim kalır. Bu biçimin saf olması içerisinde empirik hiçbir şeyin bulunmayışından kaynaklıdır. "Anlama yetisinin kavramsal katkısı (töz, kuvvet, bölünebilirlik vb.) ilk olarak bilişin aktifliğinden ayrıştırılmış ve soyutlanmış olmalıdır…"[34] Bu saf biçim ya da form anlama yetisine ait değildir, çünkü anlama yetisinin bütün bir aktifliği buradan soyutlanmıştır. Diğer yandan bütün bir empirik olan maddi içerik soyutlandığında form, maddi içeriğin özne tarafından alınmasını sağlayan duyarlığın biçimi olarak kendisini gösterir. Bunun nedeni, anlama yetisi bütün kavramlarıyla soyutlanırken, bilginin diğer kaynağı ve dışarıyla olan bağıntıyı sağlayan empirik şeye-bakış bütün içeriğinden yalıtılmasıdır. O halde, geriye sadece şeye-bakışın saf bir biçimi kalır ve bu biçimin içerisinde hiçbir kavram ve içerik olarak şeyler bulunmaz. "Bu bize bütünüyle deneyimden bağımsız bir duyarlığı bırakır."[35]

Kant'ın şeye-bakışın saf formunun zihinde olduğunu söylemesi ise onun sadece a priori karakterini ve ileride gösterildiği gibi bütün şeyleri kendi içerisinde kaplayan bir şeye-bakış olarak tasarımlanmasından dolayıdır. Diğer yandan sorulması gereken soru şudur: Soyutlama nasıl bir soyutlamadır? Çünkü öznenin birçok kavramı deneyimden soyutlanarak elde edilir. Ancak *Saf Aklın Eleştirisi*'nde 'Uzay ve Zamanın Transandantal Açıklaması' başlıklı bölümde görüleceği gibi uzay ve zaman öznenin diğer kavramları gibi deneyimden soyutlanmış veya elde edilmiş, nesnelerin ortak bir kavramı değildir. Bu bakımdan onun mantıksal kaynağı deneyimin soyutlanmasıyla elde edilmiş olmaz. O ancak duyarlığın bir formu olarak şeye-bakış olmalıdır – ki uzayın ve zamanın anlama yetisinden ve empirik olan içerikten soyutlanması tam da bu anlama gelmektedir. Aksi halde birçok kavram gibi basit bir soyutlamayla elde edilen bir şey olarak ele alınmış olsa, onun bütün görüngülerin bir biçimi ve formu olması bakımından, onların mantıksal dayanağı

[34] Höffe, s. 90.

[35] Hoffe, s. 90.

veya bilgi açısından mümkünlüğünü sağlayan koşul olmazdı; çünkü o, deneyimin tekil nesnelerinden soyutlanmış olan, bu tekil nesnelerin ortak karakterlerini belirten bir kavram olurdu. Paton, bunu şu şekilde belirtmektedir: "Eğer uzay ve zaman bu yolla soyutlanmış olsaydı, biz yalnızca mekânsallığın ve zamansallığın ortak kavramına sahip olabilirdik ve onları deneyimden bağımsız olarak ilgilenmek için zemine/temele sahip olamazdık."[36] Kısaca deneyimin ya da nesnenin olanağını sağlayan zemin olmazdı, aksine deneyim bizzat şeye-bakışın formunun kaynağı olurdu. Ancak istenilen genel olarak şeye-bakışın formunun özelde ise bu formun içeriği olan uzay ve zamanın kendilerinin her türlü özne-nesne ilişkisinin zeminde olmasıdır ve nesneler bu biçimim dışında özneye verilemeyecek olduğunun gösterilmesidir. Böylece hem şeylerin birbirleriyle olan ilişkisi uzay ve zaman zemininde kurulur hem de uzayın ve zamanın şeye-bakışın formu olmasından dolayı özne ile nesne arasındaki ilişki uzay ve zamanın dışında başka hiçbir yolla kurulamayacak biçimde yine zemine yerleştirilir.

Paton, *Kant'ın Deneyimin Metafiziği* (*Kant's Metaphysic of Experience*) adlı eserinde yöntem olarak bu soyutlamaya ayrı bir önem vermektedir. Tekil şeylerin ortak özelliklerinin bir soyutlanması (empirik bir kavram) ile burada ele alınan şeye-bakışın saf formunun elde edilmesi arasındaki farkı şu şekilde belirtmektedir:

> *"Kant'ın mantıksal doktrinlerinin bir tanesidir ki, biz asla bir şeyi soyutlamaktan bahsetmemeliyiz, fakat biz sadece bir şeyden soyutlamaktan bahsetmeliyiz. Dolayısıyla kumaşın bir parçasının kırmızı rengini düşündüğümüzde, o [Kant] kırmızıyı kumaştan soyutladığımızı söylemeye hazırdır, ama bizim kumaştan kırmızı rengi soyutlayabileceğimizi söylemeye hazır değildir."*[37]

Bir gülden veya kumaşın bir parçasından kırmızılık soyutlandığında elde edilen sadece olumsal bir şeydir. Başka bir ifade ile söylenirse, kırmızılık olmadan da gülün veya kumaş parçası pekâlâ düşünülebilmektedir ya da kırmızı olmayan kumaş veya güller mevcuttur. Bu bakımdan elde edilen kavram onlar için zorunlu bir koşul olmadığı gibi olanaklarının da koşulu değildir. Buna belki sadece ortak özelliklerin

[36] Paton, Cilt: 1, s. 125.

[37] "It is one of Kant's logical doctrines that we should never speak of 'abstracting something' but that we should speak only of 'abstracting from something'. Thus when we think of the red colour of a piece of cloth, he is prepared to say that we abstract from the cloth, but not that we abstract the red colour from the cloth." Paton, Cilt: 1, s. 125.

bir sınıflandırılması denilebilir. Ancak şeye-bakışın 'saf biçiminin' elde edilmesinde kullanılan soyutlama böyle bir şey değildir. Burada ele alınan soyutlama, hangisinin hangisi olmaksızın düşünülüp düşünülmediğine ilişkindir. Başka bir deyişle; bütün olarak anlama yetisinin kavramlarının ve de duyumla gelen empirik içeriğin kendisi yalıtıldığında, şeye-bakışın formu olan uzay ve zaman, içinde hiçbir nesne bulunmaksızın düşünülebilirken, hiçbir nesne uzay ve zamanın kendisi ve onun belirlenimleri olan uzaysal/mekânsal ve zamansal ilişkiler olmaksızın düşünülememektedir. Kant bunu 'Uzayın Metafiziksel Açıklaması'nda açıkça belirtmektedir: "Hiçbir zaman bir uzayın olmadığı tasarlanamaz, gerçi kolayca onda hiçbir nesnenin olmadığı düşünülebilse de."[38] Bu bağlamda yöntem olarak ele alınan soyutlama; Paton'ın yukarıda ifade ettiği şekliyle anlamını bulmaktadır: Soyutlama şeylerden, onların içlerinden bir soyutlamadır ki, şeylerin bilinmesinin bütün bir olanağı ve bu olanağın zemini elde edilebilsin. Soyutlanan bir özelliğin veya niteliğin soyutlanması değildir; soyutlanan şey, bir şeyin içinden, derinliklerinden onun hangi zeminde durduğunun ortaya çıkarılıp ele alınmasıdır. Başka bir deyişle burada ele alınan soyutlama yöntemi, neyin neye bağlı olduğunun incelenmesidir ve bütün nesneleri kapsayacak şekilde evrensel olanın ortaya çıkarılmasıdır. Bu bakımdan da şeye-bakışın formları saf bir biçimde incelenebileceği gibi, deneyimin bilgisinin imkânının koşulu bu formlardır. Öte yandan, deneyim epistemolojik bakımdan mümkünse eğer, mantıksal olarak bu form deneyimden bağımsız olmalı yani a priori olmalıdır, çünkü bütün bir deneyim ve hatta gelecekte de var olması mümkün bütün deneyimler uzay ve zamanın *birliğinde* ve onun belirlenimleri olan mekânsal ve zamansal ilişkilerde var olmak zorundadır. Hiçbir deneyim şeye-bakışların formları olmaksızın gerçekleşemez. Öte yandan hiçbir özne de şeye-bakışın formları olan uzay ve zamanın dışında bir nesneyi bilmesi olanak dışıdır.

Kant'ın ilk olarak 'Transandantal Estetik'te izlemiş olduğu bu soyutlama yönteminin kökenine bakıldığında Newton'ın yöntemiyle benzerlikler görülür. Kant soyutlamaya ya da deneyimin olanağının koşulunu incelemeye ilk olarak deneyimin kendisinden veya onun bilgisinden hareket etmektedir. Sonrasında ise ona içkin olanı yukarıda belirtilen yöntem ile gerçekleştirmektedir. Başka bir deyişle ondan soyutlayarak çıkarttığı şey, bizzat deneyimi ve onun nesnesinin bilgisini mümkün

[38] Kant, AUE, s. 80; B 39, A 24.

kılan ve bu bakımdan *mantıksal olarak öncelik* taşıyan koşullar veya unsurlardır. Bu açıkça belli başlı farklılıklar sergilemesine rağmen Newton'ın *analiz* ve *sentez* adını verdiği[39] ve onun bütün doğa felsefesine uyguladığı yöntem ile belirleyici özellikler taşımaktadır. Analiz ve sentez yöntemi ilk başta doğanın kendisini veya doğada vuku bulan olayların kendisinin bir analizi ile başlar. Bu analiz kısmında, hiçbir hipotez veya varsayımın ileri sürülmediği ya da sürülmemesi gerektiği iddia edilir. Olaylardan analiz yoluyla elde edilen önermeler, sonrasında birbirleriyle sentezleri kurularak benzer olaylara doğru genelleştirilir. Newton bunu şu şekilde dile getirmektedir:

> *"Ben hipotez uydurmam, her ne olursa olsun, fenomenlerden çıkarılmayan bir hipotez olarak adlandırtmalıdır ve hipotezler metafiziksel veya fiziksel, gizli niteliklere dayalı veya mekaniksel olsun deneysel felsefede yeri yoktur. Bu deneysel felsefede önermeler fenomenlerden çıkarılır ve indüksiyon tarafından genel yapılır. Cisimlerin delinemezliği [impenetrability], hareketliliği [mobility], devindirici gücü [impetus] ve hareketin [motion] ve yerçekiminin [gravity] yasaları bu metot tarafından bulundu."*[40]

Fenomenlerden veya doğa olaylarının analizinden sonra, onlardan elde edilen ilkeler birleriyle sentezlenerek tekrar benzer doğa olaylarına uygulanır. Aslında bu aynı zamanda ilkelerin tekrar bir sınanmasıdır. Yöntem tekil nesnelerin ve fenomenlerin bağlı olduğu, onlara içkin olan özellikleri veya onlarının nedenlerini bulmaya yöneliktir. Başka bir deyişle bütün cisimlerin evrensel ve genel özellikleri ortaya çıkarılmak istenir. James T. Cushing bu durumu şu şekilde belirtmektedir:

> *"Temel olarak, bunlar bize olası en az sayıda neden aracılığıyla açıklamalar aramamızı, benzer sonuçlar için ortak bir neden kabul etmemizi, incelediğimiz bütün cisimlerin özellikleri diye almamızı ve gözlemsel verilerden dikkatle*

---

[39] John Losee, **Bilim Felsefesine Tarihsel Bir Giriş**, çev. Elif Böke, Dost Kitapevi, Ankara, 2008, s. 98.

[40] "I do not feign hypotheses. For whatever is not deduced from the phenomena must be called a hypothesis; and hypotheses, whether metaphysical or physical, or based on occult qualities, or mechanical, have no place in experimental philosophy. In this experimental philosophy, propositions are deduced from the phenomena and are made general by induction. The impenetrability, mobility, and impetus of bodies, and the laws of motion and the law of gravity have been found by this method." Isaac Newton, **The Principia**, **Mathematical Principles of Natural Philosophy**, trans. I. Bernard Cohen and Anne Whitman, University of California Press, Berkeley- Los Angeles-London, 1999, s 943.

çıkarılan tümevarımları başka olaylarla çürütülene denek genel olarak doğru olarak kabul etmemizi vurgular."[41]

Ernst Cassirer, *Aydınlanma Felsefesi* (*The Philosophy of The Enlightment*) adlı kitabında Newton'ın yönteminde fenomenlerin deneyimin verileri olarak tanımlandığını ve deneyimlerden çıkarılan ilkelerin veya genel önermelerin, birinci ilkeler olarak ele alındığını belirtir. Ancak amaç birincil olan ilkelerden – ki bunlara a priori ilkler de denilebilir – ikincil ilklere yani deneyimin fenomenlerine gitmek değildir. Aksine fenomenlerden birincil olanları elde etmek ve kavramak sonrasında tekrar elde edilen birincil ilkelerden ikincilere varmaktır. Cassirer bunu şöyle belirtmektedir: "Newton'a göre metot saf bir dedüksiyon değildir, fakat analizdir. O, kesin ilkelerin, genel kavramların ve aksiyonların tesis edilmesiyle başlamaz…Onun yönteminin ilerlemesi tam tersi yöndedir. Onun fenomeni deneyimin verisi; onun ilkeleri soruşturmanın amacıdır."[42] Bunun nedeni, birincil ilkelerin şeylerin içlerinde, onlara immanent olduğu düşünülür. Bu bağlamda Kant'ın soyutlama yöntemi ele alındığında, benzerlik hemen kendisini göstermektedir; bu benzerlik, deneyimin kendisinden hareketle onları mümkün kılan zorunlu koşulları ortaya çıkartmaktır. Doğal olarak en sıradan deneyim bile bir veri olarak kabul edilir ve sonra onu mümkün kılan her ne ise o diğer özelliklerden yalıtılır ve incelenir. Mantıksal olarak, bir şeyi mümkün kılan veya onun olanağını oluşturan etmenler ise, o şeyden öncedir. Ele alının bu mantıksal öncelik, epistemolojik bakımından a priori bir yapıda olduğu anlamına gelir. O halde, aslında Kant için, şeylere ilişkin a priori bilgiler tamda deneyimden elde edilmektedir. Çünkü bu a priori olan bilgiler edinilmiş olan deneyimlerden kazanılmıştır ve edinilecek olan deneyimlere içkindir.[43]

---

[41] James T. Cushing, **Fizikte Felsefi Kavramlar I**; **Felsefe ve Bilimsel Kuramlar Arsındaki Tarihsel İlişki**, 2. Basım, çev, B. Özgür Sarıoğlu, Sabancı Üniversitesi, İstanbul, 2010, s.144.

[42] Erns Cassirer, **The Philosophy Of The Enlightenment**, çev. Fritz C.A ve James P. Pettegrove, Princeton University Press, Princeton/New Jersey, 1951, s. 7.

[43] Bunun diğer bir önemli özelliği, anlama yetisinin a priori kavramları da dahi olmak üzere – ki bu kavramlar bütün bir metafiziğin kavramları olan töz vb. kavramlardır – deneyimden hareketle elde edilir ve tekrar deneyimin olmazsa olmaz özellikleri olduğu, deneyimlere ve onun nesnelerine içkin oldukları ve onların düzenleyicileri oldukları düşünülmüştür. Kısaca metafiziğin kavramları mekânsal ve zamansal nesnelere ya da fenomenlere uygulanır (bkz: Michael Friedman, **Kant ve Kesin Bilimler**, çev. Sibel Şan Öget, Alfa Bilim, İstanbul, 2015, s. 74).

Öznenin kendinden kattığı ve doğuştan anlamında değil, ama mantıksal öncelik anlamında olan bu a priori kavramlar yalnızca deneyimin kendisinden hareketle elde edilir. Bunun elde edilmesi için nesnelerden, yukarıdaki alıntıda Kant'ın ifade ettiği gibi (bkz: sayfa 22'teki alıntıya) bir soyutlama yapılır. Böylece öznenin duyarlılığını dışarıdan etkileyen şeyler veya ona aposteriori verilen içerikler bir paranteze alındığında ve hemen sonrasında da anlama yetisinin katkıları diğer bir paranteze alındığında geriye sadece bir form olarak şeye-bakışın kendisi kalır. Ancak yinede bunun için başlangıç noktası bir deneyimdir ya da başka bir deyişle öznenin nesneye dair hazırda sahip olduğu bilgidir.[44]

Yukarıda açıklamalar doğrultusunda önemle belirtilmesi gereken bir husus da Kant'ın burada kullanmış olduğu yöntemin, Newton'ın kullanmış olduğu yöntemden ayrı olarak farklı özellikleri içinde barındırdığıdır. Bu farklar onun transandantal olarak nitelendirdiği felsefisinden kaynaklı farklardır. Newton fenomenlerden hareket eder ve fenomenlerden elde ettiği yasalar veya önermeler doğanın temel yasaları olarak ele alınsa da hale empirik içeriklidir. Yani temel sorun hâlâ ortadadır ki; bu soru, özne deneyimi nasıl kuruyor veya epistemolojik olarak onun bilgisini nasıl elde ediyor? Bunun için var olanların karşısına bir özne yani bilinç yerleştirilmelidir. Bu bağlamda yöntem hem nesnel olanı hem de öznel olanı karşılıklı bir zemin içerisinde ele almalıdır. Kant'ın transandantal olarak nitelendirdiği felsefesi burada anlamını bulmaktadır. Bu, nesneler ile ilgili olmaktan çok, nesneleri a priori olarak öznenin nasıl etkilediği veya bilgi bakımından nesnelerin ve deneyimin olanağının nasıl ele alındığı ya da alınması gerektiğiyle ilgilidir. O halde, Newton'ın sisteminin yönteminin bir adım ötesine geçildiği anlaşılmakla beraber, Kant bu sayede bütün bir doğa felsefesinin imkânını da

[44] Burada kısaca belirtmek gerekir ki; bu yöntem sadece Transandantal Estetik'te kullanılmamıştır. Kant, 'Transandantal Mantık' olarak adlandırdığı yönteminde soyutlamanın bu yapısını temellendirmeye çalışmış ve bütün anlama yetisinin saf kavramlarını bu şekilde elde etmiştir. İlk başta deneyimlerin kendisi bir veri olarak kabul edilir, onların içlerinde olan, onları mümkün kılan ve gelecekte de nasıl bir deneyim olursa olsun orada var olmak zorunda olan koşullar ortaya çıkarılır. Sonrasında bunlar her deneyim için zorunlu olduğundan a priori özellikte olduğu anlaşılır ve öznenin kendi dolayımının sonunda kendisinden hareketle oraya yerleştirilir. Dolayısıyla her türlü deneyimin olanağı ve bilginin evrenselliği ve genelliği bu zorunlu koşullara dayanmak zorunda olmakla beraber, everensel ve genel bilginin formel olarak olanağı belirlenmiş olur.

sağlanacağını belirtmektedir. Bu bakımdan aslında ilk olarak kendisini 'Transandantal Estetik'te gösteren bu soyutlama yöntemi metafiziğin bir yöntemi olduğu iddiasındadır.

Öte yandan Kant'ın yönteminin Newton'cı doğa felsefesinin yönteminin metafiziksel bir uygulanışı olduğu ya da en azından benzer yanlarının olduğu görülür. Çünkü Kant'ın yönteminin amacı, doğa felsefenin bütün evrensel ve genel ifadelerinin epistemolojik bakımından nesnel zeminini sağlamayı hedeflediği gibi, öznenin doğayı bilmesinin ve de onu elde etmesinin imkânı gösterilmek istenmiştir. Bu bağlamda deneyim nasıl mümkündür sorusunun bir ayağı, doğa felsefesi olarak 'fizik nasıl mümkündür?' sorusuyla *Saf Aklın Eleştirisi*'nde yerini alır. Kant bunu, şu biçimde dile getirmiştir:

> *"Yukarıdaki sorunun çözümünde aynı zamanda nesnelerin kuramsal bir a* priori *bilgisini kapsayan tüm bilimleri temellendirme ve kurmada arı us kullanımının olanağı da ele alınmaktadır ve buna göre şu soruların yanıtları irdelenmektedir:*
> Arı Matematik nasıl olanaklıdır?
> Arı Doğa Bilimi nasıl olanaklıdır?" [45]

Newton ile Kant'ın benzer oldukları yan, deneyimden hareketle ilk ilkelere varmak ve ilk ilkeleri tekrar deneyimlere veya nesnelere uygulamaktır. İkisinin farklı oldukları yan ise, Kant yöntemi bir adım daha ileri götürmüş ve sadece doğayı değil onun karşısında onu bilmek isteyen özneyi de ele almış olmasıdır. Bu bağlam şeye-bakışların formları olarak uzay ve zaman öznel-nesnel yanlarıyla ele alınmıştır.

Sonuç olarak burada kullanılan yöntem ile uzay ve zamanın (Uzay ve Zamanın Metafiziksel ve Transandantal Açımlaması'nda görüleceği gibi) nesnelerin kendilerinden ve ilişkilerinden soyutlanan olumsal özelliklerini belirten bir kavram olmadığı, aksine bütün nesnelerin zemininde duran, nesnelerin kendi içlerinde kapsayan; sınırsız, tekil bir birlik olarak tasarım olmalarının açıklanmasını sağlar.[46] Başka bir deyişle deneyimin ve nesnesinin olanağının zorunlu koşulu olan uzayın ve zamanın içinden nesneler soyutlandığında boş bir uzay düşünülmesine rağmen, uzay ve zaman tasarımları olmaksızın nesnelerin düşünülemeyeceği, bu yöntemle ortaya

[45] Kant, AUE, s.67, B 20.

[46] Paton, Cilt: 1, ss. 125-126.

koyulur ve sonrasında yine aynı yöntemle onların ne oldukları ve ne olmadıkları belirlenmiş olur.

1.3. ŞEYE-BAKIŞ KAVRAMI

Şeye-bakış kavramı 'Transandantal Estetik'in merkezi kavramı olduğu kadar bütün bir *Saf Aklın Eleştirisi*'nin de merkezi kavramlarından bir tanesidir. Şeye-bakış kavramı bu kadar merkezi olmasına rağmen, Kant tarafından tam bir tanımı yapılmadığı için birçok belirsizliklere neden olmaktadır. Özellikle şeye-bakış kendi içerisinde saf olarak ele alındığında; görüngülerin formu, duyarlılığın formu ve şeye-bakışın formu gibi kavramlar kullanılır ki, bu kavramlar, Kant tarafından bazen aynı anlama gelebilecek şekilde kullanılmasına rağmen, farlı durumları işaret ettiği kavramların kullanımlarının bağlamlarından anlaşılmaktadır. Öte yandan şeye-bakışların kendileri olan uzay ve zaman farklı duyumların formları olma özelliğini de gösterilir. Kısaca uzay, dış duyunun bir formudur; zaman ise iç duyunun bir formudur. Uzay sayesinde dış duyumun aracılığıyla şeyler dışarıda, mekânsal olarak tasarımlanırken; iç duyuma dış duyu aracılığıyla gelen şeyler, zihinde ya da içeride zamansal olarak tasarımlanır ve düzenlenir. Ancak hem uzay hem de zaman farklı duyuların yapıları olmaları söz konusu olsa da birbirleriyle etkileşim içerisindedirler. Örneğin, zaman iç duyunun bir formu olduğundan ancak ve ancak dış duyunun formu altında şeyler zihne verildikleri sürece iç duyunun formunda şeye-bakılabilirler. Dışarıdan şeyler özneyi etkilemediği sürece iç duyunun formu olan zaman ile nesneler zamansal olarak düzenlenemezler, çünkü içeride bir tasarım söz konusu değildir. Aynı şekilde dışarıdan gelen görüngülerin tasarımları öznenin dışındaki şeylere ait olması bakımından, onlar ancak zamansal olarak öznede ele alınır ve düşünülür. Buraya kadar sadece Kant'ın şeye-bakış kavramını birçok bağlamda ve faklı özelliklerle kullandığına dikkat çekildi. O halde, şimdi yapılması gereken, şeye-bakış kavramını olabildiğince tanımlamaya çalışmaktır.

Allen W. Wood *Kant* adlı kitabında şeye-bakış (Anschauung) kavramının kökeninin Latincedeki *intiutius* kavramı olduğunu belirtir. Intiutius kavramı, Wood'un belirttiğine göre; skolâstik epistemolojinin geleneksel bir kavramı olduğu ve her tekil nesne ile dolaysızca kurulan bilişsel bir ilişki olduğu şeklindedir. Bu

bağlamda Wood, kavramın Latince karşılığının Almancaya basit bir çevirisi olarak *Anschauung* şeklinde geçtiğini ve bunun ise *bir şeye bakmak* (look at) anlamına geldiğini söyler. Bu Almancada *anschauen* yani *bir şeye bakmak* fiiline denk gelmektedir ki, Anschauung kavramı bu fiilden kazanılmıştır. Öte yandan Anschauung kavramının İngilizce karşılığı olarak *intiution* (sezgi) olarak çevrilmektedir ve Wood'a göre intiution kavramının İngilizcedeki yarı mistik anlamlarından arındırılmış olarak sadece *hissetme* bağlamında kullanılmıştır.[47] Kant'ın, Anschauung kavramını dışarıdaki şeylerle doğrudan, dolaysız ilişki olarak kullandığı doğrudur.[48] Bu bakımdan Anschauung kavramının duyarlık ilişkisi bağlamında nesnenin hissedilmesi veya onun duyumu anlamına gelmektedir. Hatta bu bağlamda Kant, "kendilerini duyum yoluyla nesne ile ilişkilendiren sezgiye [Anschauung] görgül denir"[49] şeklinde bir tanımlama da bulunmuştur. Öznenin karşısında bir nesne olarak duran masanın özellikleri Anschauung aracılığıyla, yani hissetme veya duyum aracılığıyla özneye mekânda ve zamanda gelmektedir. Dışarıdan duyum vasıtasıyla gelen bu özellikleri; örneğin rengi, sertliği, kokusu, sesi vb. çokluk olarak gelir ki, bunların birliği olarak nesne henüz düşünülmemiştir. Ancak Anschauung kavramı Kant'ın ele aldığı biçimiyle sadece bir duyum veya hissetme olarak ele alınmamıştır. Öznenin nesneyle olan epistemolojik ilişkisi söz konusudur ki, bu ilişki de özne aktif bir biçimde yer alır. Anschauung'un duyarlılığın bir formu olması ve onun bu tezin ikinci ana bölümde gösterileceği üzere *öznel idealliği,* öznenin aktif yapısını göstermektedir. O halde, Anschauung basit bir biçimde sadece hissetme veya duyum olarak tanımlanamaz, bu kullanım kavramın kullanımlarından sadece bir tanesidir.

Paton, Anschauung kavramının üç farklı kullanım biçimine gönderme yapmaktadır. Bunlardan ilki öznenin kendi şeye-bakışını (Anschauung) belirtir. Burada Anschauung, onun sahip olduğu bir yeti olarak alınır ve genel bir durumu gösterir. Bu bağlamda onun nesnelere *dikkatlice bakış* olarak, ancak bu form altında ele alınacağı belirtilir. Diğer bir kullanımı ise *şeye-bakıyor-olma* durumudur. Bu anlamda şeye-bakışın hissetme veya duyum sürecinin kendisi vurgulanır. Bir

[47] Wood, s. 30.

[48] Tezin bkz: s. 14.

[49] Kant, AUE, s. 77; B 34 A 20.

nesnenin özne üzerindeki etkisinin algısı ve onun belli uzaysal ve zamansal koşullarda görülmesi ya da bakılması söz konusudur ki, yukarıda Wood'un belirttiği kullanıma denk gelir. Kısaca nesnenin özneyi etkilemesiyle oluşan etki durumu denilebilir. Bu aynı zamanda neyin hissediliyor ya da algılanıyor olduğu anlamına gelmektedir. Bu son belirtilen durum empirik kullanımı işaret etmektedir ve nesne ile dolaysız bir ilişki vardır.[50] Fakat diğer yandan Anschauung kavramının uzay ve zamanın bütün görüngülerin bir formu olmasından kaynaklı, mantıksal öncelik anlamında a priori bir yapısı vardır ki, bu onların deneyimden bağımsız olarak incelenmesini göstermektedir. Bu bağlamda 'Transandantal Estetik' bölümünde sürekli vurgulanan bir nokta işaret edilmektedir; uzay ve zamanın (mekânsallık ve zamansallık anlamında değil, bir *birlik* ve *teklik* anlamında tasarım olarak) kavram olmadığı sadece Anschauung olduğudur ki, bu Paton'ın işaret ettiği kavramın üçüncü kullanımıdır. Kant bunu; "uzay [ve zaman] genel olarak şeylerin ilişkilerinin diskursif ya da, söylendiği gibi, evrensel bir kavramı değil, ama arı bir sezgidir [Anschauung]", biçiminde belirtir.[51] Öte yandan Anschauung saf olması bakımından, kendi içerisinde kapsadığı uzay ve zaman formları bütün bir matematiğin ve geometrinin üzerine kurulduğu ya da inşa edildiği zemin görevi görür ki; Anschauung'un duyarlığı da kapsaması bağlamında, matematiğin ve geometrinin önermeleri nesnelerin üzerine, onların birbirleriyle olan ilişkilerinin ölçümleri olarak uygulanmasını sağlar. Başka bir deyişle, a priori olandan a posteriori olana doğru bir uygulanma biçimdir ki, yine matematiğin ve geometrinin önermelerinin gerçekliğinin dünyada sınanması ve nesneler üzerinde uygulanmasının imkânı olarak, Kant'ın bütün teorisinin ontolojik dayanaklarından biri sağlamaktadır. Collins bu durumu şu şekilde belirtir: "Bu doktrin empirik ontolojinin önceliğini vurgular… Eğer matematiğin genelin bilgisi olabilmesinde empirik nesneler uzay ve zamanı doldurmasalardı, matematik olmazdı."[52] O halde, görülen o ki; Anschauung basit bir biçimde yalnızca öznenin pasif durumunu belirten hissetme veya duyum değildir, aksine yukarıda kabaca ifade edildiği kullanımlardan dolayı, daha geniş bir kullanımı

[50] Paton, Cilt: 1, s. 95.

[51] Kant, AUE, s. 81; B 39, A 25.

[52] Arthur W. Collins, **Possibble Experience, Understanding Kant's Critique of Pure Reason**, University of California Press, Berkeley/Los/Angeles/California, 1999, s. 68.

vardır. O, öznenin deneyimleri elde etmesinin, gelecekte mümkün olacak bir deneyimin tasarımlanmasının veya dizayn edilmesinin en temel *aracısı* ve *zemini* olduğu kadar; onun mümkün deneyimin bir formu olması bakımından öznel karakterine bağlı olarak matematiğin ve geometrinin evrensel ve a priori dayanağıdır.[53]

Diğer yandan Wood'un belirtmiş olduğu şekliyle Anschauung'un basit bir şekilde hissetme veya duyu olarak ele alınmasına; Kant'ın, 'Uzay Kavramının Transandantal Açıklanması' başlığı altında dile getirdiği açıklama karşı argüman olarak sunulabilir. Kant'ın burada yapmış olduğu açıklama, uzayın bütün dış görüngülerin zorunlu ve öznel koşulu olduğu üzerinedir. Uzayın bir form olarak öznenin öznel koşullarına bağlı olması, öznenin bütün duyularının bu form altında düzenlendiği ve bu bakımdan duyarlığın bir formu olduğu anlamına gelir. Duyu bir öznel koşuldur ancak bilginin nesnelliğinin zemini değildir ve Anschauung'un öznel yapısı basit bir duyu değildir; o, görüngülerin zorunlu koşuludur ve bilginin nesnelliğinin koşuludur. Başka bir ifadeyle duyular bu form tarafından düzenlenmektedir. "Bir şarabın tadı, onu tadan insanda bıraktığı duyunun tikel yapısına aittir, renkler sezgilerine [Anschauung] bağlı oldukları cisimlerin belirlenimleri değil, ama yalnızca ışık tarafından belli bir yolda etkilenen görme duyusunun değişkileridirler."[54] Ancak uzay kavramı – ki Anschauung'un bir formudur ve ona bağlıdır – nesnelerin zorunlu koşuludur. "Tat ve renkler nesnelerin bizim için duyularının nesneleri olabilmesini sağlayan biricik zorunlu koşullar değildir"[55], ancak Anschauung'un bu geniş haliyle bir form olması öznel yapısına gönderme yapsa da o, nesnelerin nesne olarak kavranmalarının koşuludur. Bu koşul hem dışsal olanın doğrudan kavranmasına yol açtığı gibi öznenin, kendisinin dışındaki gerçekliğin tasarımlarını oluşturmasını ve onu uzayda kendisinden bağımsız olarak onları kavramasının koşudur. Böylece Anschauung basit bir şekilde duyu gibi öznel bir şey olmanın ötesine geçip, duyuların veya onlarla gelenlerin

[53] Alman felsefesi literatüründe Platon'un 'çizgi öğretisi' çerçevesinde kullanılan 'dionoia kavramı bazen Almancaya Anschauung olarak da aktarıldığı görülmektedir (bkz: J. Jazen, "Politeia", **Lexikon der philosophischen Werke**, (Ed. Franco Volpi ve Julian Nida- Rümelin), Alfred Kröner Verlag, Stuttgard, 1998, s 570.

[54] Kant, AUE, s. 85, A 29.

[55] Kant, AUE, s. 85, A 29.

nesnelliğinin temeli olduğu görülür. O halde, tekrar belirtmek gerekirse, Anschauung Kant tarafından basit bir şekilde hissetmek veya duyu olarak ele alınmamıştır. Hissetme, kavramın anlamlarından biri olmakla beraber, kavram yukarıda sergilendiği gibi geniş anlamda kullanılmıştır.

Kant, Anschauung kavramını basit bir şekilde Latincedeki *intiutius* kavramının Almanca çevirisi olarak kullanmamıştır. Skolâstik felsefedeki *aracısız* ya da başka bir ifadeyle *dolaysızca* nesnelerin elde edilmesini kapsayacak bir şekilde, kendisinden önceki Alman felsefesinin mirasını içinde barındırarak ve kendi felsefesine uygun bir dönüşümünü ve sentezini sağlayarak bu kavramı kullanır. G. W. F. Hegel, *Dünya Tarihinin Felsefesi Üzerine Dersler* (*Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*) adlı eserinin dördüncü cildinde Anschauung kavramının klasik alman felsefesindeki kullanımına şu şekilde gönderme yapmaktadır:

> *"Lutherci öğreti ile Katolik öğreti arasındaki basit fark, uzlaşmanın yalnızca dışsal bir şey, kurban dolayısıyla gerçekleştirilemeyeceğinin, tersine yalnızca inançta, yani tinin ona yönelmesinde ve kurbanın yenmesiyle, çiğnenmesiyle haz duyulmasında yatıyor olacağının söylenmiş olmasında yatmaktadır. Luther, bu tözsel olanı reforme edilmiş olan ve Katolik olan kiliseye karşı tespit edip savunmakla haklıydı. Öğretisinde ısrar etmesi nedeniyle reformcular ağır bir şekilde eleştirildi. Fakat onun reformcu kilise karşısında İsa'nın yalnızca bir anı ve hatıra olduğunu kabul etmesi mümkün değildi, tersine o, İsa'nın şu an bir mevcut olan olduğu konusunda Katolik kilise ile aynı fikirdeydi; - fakat inançta, tinde. İsa'nın tini insan kalbini gerçekten doldurmaktadır, İsa yalnızca tarihsel bir kişi olarak alınmamalıdır, tersine insanın onunla tininde onunla dolaysız ilişkisi vardır. Burada İsa'nın mevcudiyet idesi artık duyusal olan bir tarzda değil, tersine yalnızca tinde kapsanıp kavranmaktadır. Evharistya [Tanrıya şükür etme] insana Tanrı ile birliği hatırlatılır. Luther zamanında böyleydi; şimdi negatif olarak kavranmaktadır ve Tanrı'nın tamamıyla oyunun dışında bırakılması istenmektedir; O, bir öbür tarafta olandır ve burada değildir. Fakat o zaman Tanrı'nın şimdi mevcut oluşunu pozitif anlamda sabitlenmiştir, fakat tinsel tarzda bakılmış olma anlamında [angeschauut] bir şimdi mevcut olmadır."*[56]

[56] "Der einfache Unterschied zwischen der lutherischen und der katholischen Lehre lieght darin, daß gesagt wierd, die Hostie, vollbracht werden, sondern nur im Glauben, d. İ. İn der Richtung des Geistes darauf hin, und im genusse, indem die Hostie gegessen, zermalmt wird. Luther hat auch ganz recht gehabt, daß er dies Substanzielle gegen die reformierrte wie gegen die katholische Kirche festgehalten hat. Man hat zwar sein Beharren auf seiner Lehre den Reformierten gegenüber oft hard getadelt. Er konnte aber der refornierten Kirche nicht zugeben, daß Christus ein bloßes Andenken, eine Erinnerung sei, sondern er stimmte darin vielmehr mirt der katholischen Kirche überein, daß christus

Alıntıda geçen tarihsel olay bu tezin kapsamının dışındadır, fakat Anschauung kavramının kullanıldığı bağlam ve biçim, kavramın Kant öncesi Alman felsefesinde nasıl ve hangi anlamlarda kullanıldığına dair ipuçları sunmaktadır. Bunlardan ilki, İsa'nın bir mevcut olan olarak ele alınması ve onun özneyle kurmuş olduğu dolaysız ilişkidir. Bu dolaysız ilişki bir mevcut olan veya varlık ile kurulan ilişkidir. Diğer yandan yine de bu mevcut olan İsa veya Tanrı öznenin dışındaki gibi nesne olarak bir mevcut olan değildir. Bu kavramın teolojik kullanımı gösterdiği gibi, İsa veya Tanrı kavranılamaz aşkın durumdan, Anschauung aracılığıyla dolaysızca kavranılabilir mevcut olan bir duruma getirilmiştir. Yukarıda Wood'un Anschauung kavramını ele alırken, şeylerle kurulan dolaysız ilişki olduğu belirtilmişti. Ancak Kant öncesi dönemde kavram, alıntıda da görüldüğü üzere, bir nesne ile olan dolaysız ilişki olarak değil, aksine İsa gibi teolojik bir figür ile kurulan dolaysız ilişki olarak ele alınmıştır. Bu kavramın teolojik veya mistik kullanımına işaret eder ki, Anschauung tanrısal olan ile dolaysız kurulan bir ilişkidir. Diğer yandan görünen o ki; İsa insanın tininde duyusal olmayan bir şekilde dolaysızca kavranmaktadır, şeklinde yapılan açıklama Anschauung'un mistik kullanımının diğer bir göstergesi olmakla beraber, duyusal olmayan bir şekilde, aşkın olanın içeride veya tinde kavranması söz konusudur. Bu bakımlardan dikkate alındığında, Anschauung duyusal olmayan, mistik anlamda bir *sezgi*dir. Aşkın olanın mevcut olan olarak ele alınması ve içeride kavranması, onun konusuna – ki, yapılan alıntıda konu teolojik bir figürdür – *dikkatlice bakıldığı* anlamındadır. İsa'nın ve giderek Tanrı'nın kendisi öznenin ruhunda dolaysızca kurulan bir ilişki ve birlik olabilmesi için, özne belli bir konumdan, bilinçli olarak nesnesine (burada sözü edilen farklı bir varlık olarak Tanrı'dır) dikkatlice bakması veya ona yönelmesi gerekir. Ancak bu yönelmeyle

---

ein Gegenwärtiges sei, – aber im Glauben, im Geiste. Der Geist Cristierfülle wieklich das menschliche Herz, Christus sei also nicht bloß als historische Person zu nehmen, sondern der Mensch habe zu ihm ein ein unmittelbares Verhältnis im Geiste. Es wird hier die Idee der gegenwart Christi nicht mehr auf sinnliche Weise, sodern allein im Gelste aufgefaßt. Im Nachtmahle wird der Mensche an seine Einheit mit Gott erinnert. So war es zu Luthers Zeiten; Jetzt hat man es negativer gefaß und will, Gott solle ganz aus dem Spiele gelassen werden; er sei ein Jenseits und sei nicht hier. Damals aber hielt man die Gegenwart Gottes affirmativ fest, eine Gegenwart aber, de geistiger Weise angeschaut wurde (Alm. çev: Prof. Dr. Doğan Göçmen)." G. W. F. Hegel, **Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Die germanische Welt**, Cilt: 4, Felix Meiner, Hamburg, 1955, s. 879.

dolaysızca bağlantı kurulan mevcut olan olarak İsa veya Tanrı, kavramsal olarak değil, bir his veya sezgi olarak öznede ele alınır. Fakat söz konusu olan böylesi bir aşkın varlığın insan tininde dolaysızca kavranmasıdır. Hegel diğer bir önemli eseri *Tinin Fenomenolojisi*'nde (*Phenomenology of Spirit*) yine Anschauung kavramının yukarıdaki alıntıda olduğu gibi teolojik kullanımına atıfta bulunduğu üzere, dolaysızca kavranılan varlığın (Tanrı) kavramsal olarak değil, sadece bir his veya sezgi olarak ele alındığını belirtir.

> *"Gerçeğin gerçek şekli bilimselliğe yerleştirildiğinde, aynı şeydir; gerçeğin kendi varlığının ilkesi olarak yalnızca kavrama sahip olduğu sürdürüldüğünde, ben biliyorum ki; zamanımızda yaygın olduğu kadar gösterişli olduğu ve bu görüşün sonuçlarıyla çeliştiği gözükmektedir. [...] Eğer yalnızca gerçek, bazen şeye-bakışta [Anschauung] veya daha iyisi bazen de mutlağın dolaysız bilgisi olarak din veya oluşta - kutsal sevginin merkezinde değil ama kutsal sevginin kendisinin oluşunda - adlandırılıyorsa felsefenin açımlanması, bu görüşten, kavramın formunun zıttı gerektirmektedir. Mutlak olanın kavranıldığı varsayılamadığı/farz edilemediği için, o hissedilmiş ve [doğrudan sezmek olarak] bakılmıştır. Mutlağın kavramı değil fakat hissi ve bakışı [sezisi] söylenene yön vermeli veya onun tarafından ifade edilmiş olmalıdır."*[57]

O halde, Anschauung kavramsal bir ilişki olarak dolaysızca şeyin kendisini ele almaz, çünkü kavram her zaman belirli, kısmi tasarımları içinde barındırır, mutlak olanın kendisini değil. Diğer yandan Kant'a 'Transandantal Açıklama'da uzayın empirik bir kavram olmadığı, tek olduğu ve bütün uzayları veya mekânları kapsayan birlik olduğunu söylerken, Anschauung'un bu kullanımına işaret etmektedir. Çünkü kavram belirli kısmi tasarımların kendisini içinde barındırır, bütün tek bir tasarım anlamında (uzayın tekliği ve birliği anlamında) içinde barındırmaz, öyleyse uzay a

[57] "To lay down that the true shape of of truth is scientific – or, what is the same thing, to maintain that truth has ony the Notion as the element of its existence – seems, I know to contradict a view which is in our time as prevalent as it is prectentious, and to go against what that view implies… If, namely, the True exist only in what, or beter *as* what, is sometimes called intuition, sometimes immediate knowledge of the Absolute, religion or being – not at the centre of divine love but being of the divine love of itself – then waht isrequired in the exposition of philosophy is, from this view-point rather the opposite of the form of the Nation. Fort he Absolute is not supposed to be comprehended, it is to be felt and intuited; not the Notion of Absolute, but and feeling and intuition of it, must govern what is said, must be expressed by it." G. W. F. Hegel**, Phenomenology of Spirit**, çev. A. V. Miller, Oxford University Press, Oxford, 2004, s. 4; § 6.

priori bir Anschauung'tur.[58] Hegel'in alıntıda belirtmiş olduğu Anschauung kavramının kullanımı, Kant'ın uzayın bir kavram olmadığı ancak bir Anschauung olduğu biçimindeki kullanımına benzerlik göstermesine rağmen, aralarındaki en büyük fark; alıntıda Anschauung'un mutlak olan olarak tanrısal olanla kurulan bir ilişki olduğudur; ancak Kant, Anschauung'un a priori özeliğine ve tek olarak, sınırsız bir tasarım olarak tasarımlanmasına dikkat çekse de hâlâ bu kavram, özneler ve nesnelerle ilişkilidir, dolayısıyla nesnelerin mekânsallıklarını kendi içinde kapsayan en genel tasarımı ya da bütünlüğü olmasından dolayı a prioridir. Bu bakımdan Kant'ın bu kavramı sekülerleştirdiği görülmektedir.

Hegel kavramın dünyada mevcut olmayan mutlak ve sonsuz olan bir varlığın tinde kavranılmasına dikkat çekmektedir, ancak Kant Anschauung'un içeriğini oluşturan ve onun saf formları olarak ele alınan uzay ve zamanın evrensel ve sınırsız olarak tasarımlanmasına dikkat çekmektedir. Anschauung böylece eski kullanımdaki mutlak olanın kavranılmasını devam ettirirken, bu mutlak olan artık aşkın bir varlık değil, aksine epistemolojik olarak bilginin sınırını oluşturan uzayın ve zamanın sınırsızlığının bir kavranılması ya da tasarımlanması olarak kendisini göstermektedir.

Öte yandan, Alman felsefesinde Anschauung kavramının kökeni, Johannes Hoffmeister'ın *Felsefi Kavramlar Sözlüğü*'nde belirtildiğine göre, Alman mistisizmin ileri gelenlerinden Maister Echart'a (1260-1328) kadar götürülebilir. Hoffmeister'ın Anschauung kavramına dair açıklamalarının şu şekilde özeti verilebilir: Anschauung, Latince *contemplatio* kavramının Almanca karşılığı olarak kullanılmıştır. Bu haliyle Anschauung; *anlamı, bakışı bir-şeye* yönlendirmektir. Anlamın veya bakışın yöneleceği şey ise, bu mistik anlamda özellikle Tanrıdır. O halde, kavramın genel anlamı *dolaysız* biçimde görüşü yönlendirmektir ki, bu da cisimsel veya tinsel nesneyi içsel olarak kavramaktır. Felsefe de ise kavramın iki anlamı ortaya çıkmaktadır. Bunlar idealist ve empirist kullanım biçimleridir. İdealist kullanım biçiminde Anschauung tinsel bir bakıştır. Bu anlamında Anschauung, genel olana, ideaya ya da öze bir bakıştır. Empirist kullanım biçimi ise, duyusal olana izlenimlere bakıştır ya da başka bir ifadeyle, cisimsel şeylerden kaynaklı izlenimleri algılamak anlamına gelmektedir. Kavramın bu iki anlamına intiution da sahiptir, ancak Yunanca *theoria* ve *aisthesis* kavramları da Anschauung'un içeriğini oluşturur.

[58] Kant, AUE, s. 81-82; B 39-40, A 25.

Latince *contemplatio* kavramı tinsel anlamda şeye-bakış olarak kullanılırken, Yunanca *aisthesis* duyusal bakış anlamına gelmektedir. Kant'a göre ise Anschauung duyusal verili olanda kullanılmaktadır.[59]

Bu şekliyle Kant'ın hem kendisinden önceki kavramın kullanımına dikkat çektiği hem de bu kullanımı dünyevileştirdiği görülmektedir. Çünkü Anschauung kavramı, Kant için, sadece öznenin dışarıdan etkilenmesi yoluyla elde edilir ve o sadece duyusal olan nesneye yönelir. Kant bunu şu şekilde ifade eder: "Öyle bir doğamız vardır ki, sezgi hiçbir zaman duyusal olmaktan başka türlü olmaz, e.d. yalnızca nesneler tarafından etkileniş kipimizi kapsar."[60] O halde, Anschauung'un konusu özne için dışsal nesnenin kendisiyle ilgilidir.

Diğer yandan Kant'ın sıkça belirtmiş olduğu ve ilerleyen bölümlerde açıklandığı gibi şeye-bakışın/Anschauung formları olan uzay ve zaman olmaksızın bir nesnenin düşünülemeyeceği ve deneyimin mümkün olmayacağı yine bu kavramın teolojik ve giderek mistikleşen anlamından farklı olarak seküler bir anlamda kullanıldığı anlaşılır. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nin 'Transandantal Estetik' bölümünün sonuna eklemiş olduğu 'Transandantal Estetik Üzerine Genel Notlar' kısmında Anschauung'un bu mistik kullanımına dikkat çekmiştir. Ancak bu kullanımı felsefenin dışında bırakarak sadece Tanrı bilimi olarak teoloji çerçevesinde ele almıştır.

Anschauung, Kant'ın felsefi tutumunda her zaman mekânsal ve zamansal koşullarla beraber kullanılmıştır. Diğer yandan bütün bir düşüncenin ve tasarımların gerçekliği Anschauung üzerinden nesnelerle veya dünya ile buluştuğu ölçüde sağlanır. Kısaca Anschauung, nesnelerin doğru bilgisinin ve gerçek düşüncesinin elde edilmesinin koşuludur, çünkü düşünceler ve tasarımlar nesnelere ilişkin oldukları ölçüde uzay ve zaman ile sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla bu sınırlandırma bakımından öznenin dünyaya açılması ve dünyanın onu etkilemesi her zaman duyusaldır. Ancak Tanrı bilimi bağlamında Anschauung, bu uzay ve zamansal koşullardan ayrı değerlendirilmiştir. Diğer yandan yine teoloji bağlamında düşünce Anschauung'un dolayımından ayrı tutularak ikisi bir ve tek olarak ele alınmıştır.

[59] Johannes Hoffmeister, **Wörterbuch der philosophischen Begriffe**, Fellix Meiner Verlag, Hamburg, 1998, s. 47.

[60] Kant, AUE, s. 108; B 75, A 51.

Kısaca düşünce ve Anschauung ilişkisi ortadan kalkarak, bütün bir düşünce *dolaysız* Anschauung olarak değerlendirilmiştir. Çünkü tasarımların ve düşüncenin gerçekliğini elde etmesi, onların Anschauung üzerinden nesneler ile buluşması anlamına gelir ki, bu buluşma epistemolojik ve ontolojik olarak her zaman mekânsal ve zamansaldır. Bu da düşüncenin sınırlarının mümkün bir deneyimin düşüncesi olarak uzay ile sınırlandırılmasıdır. Bu bağlamda bütün bir varoluş da uzay ve zaman koşuluyla sınırlanmıştır.

Teolojinin konusu olan Tanrı'nın uzay ve zaman ile sınırlandırılması beklenilemez, çünkü o zaman Tanrı mümkün bir deneyimin nesnesi durumuna düşer ki, o artık teolojinin konusu olmaktan çıkıp bilimlerin ve felsefenin konusu haline gelir. Bu da Tanrı'nın statüsünü var olan nesnelerin konumlarıyla beraber ele almaktır. Bu, Tanrı'nın varlığının nesnenin varoluşuna bağımlı olduğunu gösterir, çünkü bütün bir nesne mekânsal ve zamansal ilişkiler içerisinde birbirleriyle koşulludur. O halde, Tanrı; mekânsal ve zamansal koşullardan ayrı tutulacağı gibi, Onun nesnelere ilişkin bilgisi, düşüncesi, tasarımı saf bir Anschauung olmalıdır. Tanrı, duyarlıktan bağımsız olarak nesneleri uzay ve zaman koşulunun dışında *doğrudan* hiçbir dolayım olmaksızın kendisinde kavramalıdır, çünkü her dolayım uzay ve zaman koşuyla sınırlandırılmıştır. İnsanın bilgisi bu dolayıma bağlı olduğu için her zaman mekânsal ve zamansal olduğu gibi; insanın kendisi de bu koşula bağlıdır ve o da mekânsal ve zamansaldır. Böylece Tanrı'nın bilgisi bu dolayımdan ayrı değerlendirilir.[61] Anschauung'un buradaki kullanımı teolojik bir kullanım olduğu görülmekle beraber felsefi bir kullanımından ayrıştırılmıştır. Yukarıda bahsedilmiş olan Anschauung'un teolojik gönderimlerine bir örnektir ki, Hegel'den yapılan alıntılarda gösterildiği gibi şeyin kendisini doğrudan kavrama söz konusudur. Ancak görülen o ki, alıntılarda özne mutlak olan Tanrı'yı doğrudan kendi tininde dolayımsız olarak kavramasına rağmen, Kant'ın kullanımında, eğer teoloji mümkünse, kavrayan Tanrı'dır ve kavranan dolayımsız nesnedir. O halde, Kant açısından felsefe çerçevesinde özne uzay ve zaman koşullarından bağımsız olarak hiçbir şekilde böylesine bir bilme yetisine sahip olamaz.[62]

[61] Kant, AUE, s. 105; B 71-72.

[62] Kant'ın kullanmış olduğu Anschauung'un teolojik dışı kullanımının diğer bir sonucu ise, Tanrı'nın felsefenin bir konusu olamayacağıdır. Çünkü özne için Anschauung her zaman duyusal olmak

Anschauung, her zaman duyusal olanla başlamak zorundadır[63], ancak bu demek değildir ki, Anschauung sadece bir duyumdur. Dışarıdan nesneler özneyi etkilediği sürece Anschauung ve dolayısıyla özne bu durum karşısında sanki pasiftir. Ancak Anschauung öznenin öznel boyutuna gönderme yaptığı gibi duyumları belli bir yolla düzenler ve bu düzenleme ile özne onların görüngüler olarak tasarımlarını elde eder. Bu düzenleme karşısında özne anlama yetisine oranla sanki daha az aktiftir.

Anlama yetisi duyarlık ile gelen görüngüler çokluğunu bir tasarım ve birlik olarak düşünür. Bu bağlamda tasarımların dış dünya ile ilişkisi ancak ve ancak Anschauung aracılığıyla kurulur. Öyleyse Anschauung, öznenin kendisinin dünyaya açıldığı kapıdır. Öte yandan onun formları olan uzay ve zaman bütün görüngülerin veya nesnelerin de formlarıdır, çünkü özne oları mekânsal ve zamansal ilişkiler olmaksızın bilemeyeceği gibi, şeyler bu ilişkiler biçiminde düzenlenmektedir, dolayısıyla nesneler bir uzayda zamansal olarak bulunmak zorundadır. Bu bağlamda Anschauung, uzayda olan nesnelerin öznede düşünülmesi ve tasarımlanmasının koşulu olmaktadır, başka bir deyişle dışsal olan, içsel olan düşünce veya tasarımla buluşur ve uyumlu bir birlik haline gelir ki, Kant'a göre öznenin tasarımı nesnenin kendisinden her zaman farklılık kazanabilir. O halde, öznenin bu aktifliği bakımından nesnelerin belli bir biçimde düzenlenmesi ve birlik olarak düşüncede kavranmasına – aynı şekilde tasarımların reel olmasının koşulunu sağlanmasına – vurgu yapmak için; Anschauung, basit bir şekilde sezgi, hissetme ve görü olarak çevrilmemelidir, o bir şeye-bakıştır ya da dikkatlice *şeylere-bakma*dır.

Şeye-bakış, öznenin dış dünya ile kurduğu ilişkinin öznel yönünü gösterir. Özne, bilgi konusu olarak ilgilendiği deneyim nesnelerine aktif ve bilinçli olarak yönelmiştir. Diğer bir deyişle, özne en pasif olduğu anda bile her zaman yönelimseldir (*intentional*). Onun bu yönelimi dış dünyanın ya da mümkün deneyimin nesnesinin doğru, gerçek bir tasarımını/düşüncesini elde etmek ve görüngüler çokluğunun tasarımda birliğini kurmak ve onu tekrar deneyimde gerçekleştirmektir. Bu bağlamda özne şeylere dikkatlice bakıyor olmalıdır ve onlara

---

zorundadır, onun bir form olarak saf biçimi incelenebiliyor olsa da her zaman özneyi dışarıdan etkileyen şey (madde) ile buluşmak ve onu belirlemek/düzenlemek zorundadır.

[63] Kant, AUE, s. 108; B 75, A 51.

yönelmelidir. İlk yönelim, nesneden özneye gerçeklese de özne aynı oranda nesneye bakıyor olmaktadır. Öznenin dış dünya ile ilişki kurmasının ve görüngüler çoklusunun bir birliğini elde etmesinin koşulu bağlamında şeye-bakışın bu benzer kullanımı, Hegel'in *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde karşılığını şu şekilde bulmaktadır:

> *"Anlama yetisinin ve şeye-bakışın, tinin kendi içinde oluşunun ve onun dışsallık ile ilişkisinin birliği, başlangıç değil, erek olmalıdır, dolaysız bir birlik değil, yaratılmış bir birlik olmalıdır. Düşünmenin ve şeye-bakışın çocukta ve hayvanda olan doğal birliğine en fazla duygu denebilir, tinsellik değil. Fakat insanın, kendisinin doğadan ayrılığının aşanı olabilmesi ... için, iyiye ve kötüye dair bilginin ağacından yemiş olması gerekir, emek ve düşünce etkinliğinin içinden geçip gelmesi gerekir."*[64]

Bu alıntıda gösterilmek istenen anlama yetisi ve şeye-bakış bir ilişki içerisinde kullanıldığıdır. Anlama yetisi şeyleri, kavramları oluşturur ve bu kavramları düşünürken, şeye-bakış düşüncenin oluşabilmesi için görüngüler çokluğunu anlama yetisine sunar. Böylece anlama yetisi ve şeye-bakış ikisi bir arada bilgi için gerekli koşulları sağlamış olur. Özneden bağımsız olan nesnenin özneye belli ilişki formlarıyla sunulması ve öznenin bir birlik olarak bu görüngüler çokluğunu oluşturması genel olarak mümkün bir deneyimin öznel ve nesnel koşulunu oluşturur. Çünkü öznenin geçmişte edinmiş olduğu deneyimlerin tasarımlarının bilgisini geleceğe taşıması için, bu tasarımları tekrar deneyim alanına şeye-bakış aracılığıyla uygulaması gerekir. Bu biçimiyle de şeye-bakışın kendisi basit bir duyum değildir, geleceğin planlanması ve tasarımlanmasının ön koşuludur.

Paton'ın kendisi de Wood gibi öznenin aktifliği ve pasifliği konusunda benzer bir hataya düşmektedir. Bu hata, şeye-bakışı basit bir şekilde duyusal olarak ele almış ve hissetmeye karşılık gelecek şekilde sezgi (*intiution*) olarak kullanmıştır.

---

[64] "Diese Einheit der Intelligenz und der Anschauung, des Insicheseins des Geistes und seines Verhaltens zur Äußerlichkeit, muß aber nicht Anfang, sondern Ziel, nicht eine unmittelbare, sondern eine hervorgebrachte Einheit sein. Eine natürliche Einheit des Denkes und Anschauens ist die des Kindes, des Tiers, die man höchstens Gefühl, aber nicht Geistigkeit nenen kann. Der Mensch aber muß vom Baume der Erkenntnis des Guten und bösen gegessen haben, durch die Arbeit und Tätigkeit des Gedankes hindurchgegangen sein, um nur als Überwinder dieser Trennung seiner von der Naatur zu sein, was er ist (Alm. çev: Prof. Dr. Doğan Göçmen)." G. W. F. Hegel, **Enzyklopädie der philosophischen Wissenchaften, Suhrkamp Verlag**, Cilt: 2, **Frankfurt** a.M, 1970, s. 18.

> *"İnsan var oluşunda seye-bakışlar [intuitions] duyusaldır. Demek ki, onlar [şeyler/görüngüler] bize pasif duyarlığın araçları tarafından getirilir. Onlar [şeyler] bizim tarafımızdan oluşturulmamıştır fakat basit bir şekilde alınmıştır. Biz sadece bir dereceye kadar bize verilen bir nesneye [şeye] bakabiliriz ve nesne bize sadece onun [şeylerin] zihinlerimizi etkilediği kadar verilmiştir ve bir duyum üretilmiştir*."[65]

Paton'ın açıklamasında şeye-bakışın duyusal olduğu ve öznenin dışından şeylerin özneyi etkilemeksizin duyumların oluşamayacağı ve bu bağlamda özneyi etkileyenin öznenin dışında var olan maddi gerçeklik olduğu kabul edilebilir. Ancak Paton, burada sadece şeye-bakışı sezgiye/hissetmeye karşılık gelen pasif bir durum için ele almıştır. Hâlbuki yukarıdaki bölümlerde gösterilmeye çalışıldığı gibi şeye-bakış anlama yetisine oranla aktifliği sanki daha az etkin olmasına karşın, şeylerin düzenlenmesi ve tasarımlarının oluşturulması bağlamında aktiftir. Paton, aslında ilerleyen kısımlarda gösterildiği gibi, şeye-bakışın saf biçiminin ve form olarak şeye-bakışların kullanımlarında yapmış olduğu ayrımlarda burada kendisine karşı ileri söylenen iddiaları destekler niteliktedir.

Bu kısımda buraya kadar şeye-bakışın ne olup ne olmadığının genel tanımları yapılmaya çalışılmış ve Anschauung'un Türkçeye şeye-bakış olarak bir çevirisi önerilmiştir. Ancak yukarıda birçok kez sözü geçen şeye-bakış kavramının ve onun farklı biçimlerindeki kullanımı olan; şeye-bakışın formları, görüngünün veya nesnenin formları olarak şeye-bakış, saf şeye-bakış hâlâ yeteri kadar açıklanmamıştır. O halde, şimdi şeye-bakışın formlarından neyin kastedildiğine kısaca bakılabilir. Paton, şeye-bakışın formlarının birbirinden farklı üç anlamda kullanıldığına dikkat çekmektedir. Dahası bu üç farklı kullanım biçiminin Kant tarafından çoğu kez birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılmasına rağmen, aralarında diyalektik kurgu gereği önemli farklar olduğuna işaret etmiştir.[66] Şeye-bakış her zaman kendisinde uzay ve zaman koşuluna sahip olduğundan bu kullanımlar uzay ve zamanın Kant tarafından ele alınış biçimlerine bağlıdır, çünkü öznenin şeye-bakışı her zaman duyusal olduğu gibi, duyarlığın formu bir şeye-

[65] "Intuitions in human beings are sensuous. That is to say, they come to us by means of passive sensibility. They are not created by us but simply received. We are able to intuit only so far as an object is given to us, and an object is given to us only so far as it affects our minds4 and produces a sensation." Paton, Cilt: 1, s. 95.

[66] Paton, Cilt: 1, s. 101.

bakıştır.[67] Paton şeye-bakışın formlarının ilk kullanımını, görüngülerin mümkünlüğünün bir koşulu olarak ele almaktadır. "Duyumda görünen her şey, mekânsal ve zamansal ilişkilerde düzenlenebilir olmak zorundadır. Mekân ve zaman bu gibi düzenliliğin [ön] koşuludur ve bu yüzden görüngülerin mümkün koşuludur Öyleyse mekân ve zaman görüngülerin mümkün koşuludur."[68] Burada ileri sürülene göre, bütün görüngüler veya deneyimin nesnesinin birbirleriyle mekânsal ve zamansal ilişkiler içerisinde ele alışını, bu ilişki biçimleriyle nesnelerin öznenin dışında ilişkisel olarak bulunduğunu gösterir. Özneye dışarıdan duyarlık aracılığıyla gelen hiçbir görüngü ilişkisiz yani koşulsuz olarak gelemez ve onlar öznede bir tasarım olarak her zaman mekânsal ve zamansal bağlamlarda düşünülür. O halde, görüngü, görüngü olarak mekânsal ve zamansal koşullarda mümkündür. Şeye-bakışın ikinci bir kullanımı ise duyarlığın formu bağlamında ele alınmıştır. Görüngülerin mekânsal ve zamansal koşullarının yanı sıra bu mekânsallığın ve zamansallığın daha evrensel bir kullanımı söz konudur ki, bu kullanım farklı mekânları ve zamanları içinde barındıran evrensel ve zorunlu bir kullanım olan uzay ve zamana denk gelir. O halde, "bütün görüngülerin formu olarak uzay ve zaman evrensel ve zorunlu olarak bilinir."[69] Bu haliyle bir form olarak uzay ve zamanın duyarlıktan içeriğinin genel olarak soyutlandığı anlaşılır.[70] Dolayısıyla duyarlığın formu bağlamında ele alınan, mekânsal ve zamansal olan parçaların içinde bir birlik ve bütünlük oluşturacak biçimde evrensel ve zorunlu, her şeyi içinde kapsayan uzay ve zaman tasarımının veya ideasının kendisidir. "Dolayısıyla söyleyebiliriz ki, uzay veya zaman idealarımız [tasarımlarımız] a priori veya saftır – onlar deneyime bağlı veya duyu-algısal olmazlar, [duyular] bize tam evrensellik ve zorunluluk veremez."[71] Duyular özneye ancak genellik veya olumsal olanı verebilir[72]. Ancak bu ilişki biçimlerinin evrenselliği ve zorunluluğu a priori olarak hazır olmalıdır ve bir form olarak saf olmak zorundadır. Bu haliyle deneyimden bağımsızdır, fakat

[67] Paton, Cilt: 1, s. 95.

[68] Paton, Cilt: 1, ss. 101-102.

[69] Paton, Cilt: 1, s. 102.

[70] Kant, AUE, s. 79; A 22, B 36.

[71] Paton, Cilt: 1, s. 102.

[72] Kant, AUE, s. 54; B 4.

deneyimin mümkünlüğü için, düşünsel veya mantıksak olarak onun temelinde bulunmaktadır.

Görüngüler bu formların altında algılanabilir ve onların ilişkileri için mantıksal öncelik bakımından bu formlar, önceden görüngüler için hazır bulunur. Bu evrensel ve zorunlu koşullar öznenin duyarlığı tarafından, dışarıdaki maddeye uygulanmıştır[73], bu biçimiyle deneyimden bağımsız olarak öznede bulunur. Burada sözü edilen uzay ve zamanın a priori ve saf olması öznenin ilk baştan itibaren, doğuştan getirmiş olduğu bir tasarım veya bilgi değildir. Kant'ın bahsetmiş olduğu özne, doğumundan ölümüne kadar olan süreci kapsamaz, o daha önce dünyayı deneyimlemiş ve bu bakımdan beli başlı tasarımları elde etmiş bir öznedir. Öyleyse, Kant için araştırılan, öznenin bir sonraki deneyim için elinde bulundurmuş olduğu formel koşullardır. Bu formel koşullar olası bütün deneyimlerin, nesnelerin veya görüngülerin formel koşullarıdır. Dolayısıyla burada sözü geçen uzay ve zamanın a priori özelliği, ontolojik bağlamda öznenin doğuştan sahip olduğu bir yetisi değil, sadece epistemolojik ve mantıksal olarak bir görüngünün ya da deneyimin nesnesinin bilinmesinin koşuludur. Duyarlığın *formel* koşulu olarak ele alınmasındaki formel ifadesi tam da buraya işaret etmektedir. Bu bakımdan uzay ve zaman görüngülerin bir formu olarak bütün bir nesnelerin ilişkiler sisteminin zemini/temeli olması, onların a priori olduğunun ya da başka bir deyişle orada bulunmak zorunda oldukları anlamına gelir. Aksi halde, bu mantıksal ve epistemolojik öncelik fikri ontolojik olarak, yani uzay ve zamanın gerçekte var olmayan sadece kelimenin naif anlamında öznel olması anlamına gelseydi, hiçbir nesne öznenin dışında tasarımlanamayacağı gibi, gerçeklik sadece öznenin zihnine bağlanmış bir tasarım olmaktan ileri gidemezdi. Bu da gerçek olanın sadece mental olduğu sonucuna anlamına gelirdi.[74] Dolayısıyla bilginin ve yargının nesnelliğinin zemini kaybolacağı gibi, onların formel koşulu da kaybolmuş olacaktır. Paton, bu bağlamda sözü keçen uzay ve zamanın deneyimden bağımsız oluşunu ve insanın duyarlığının formel koşulu

[73] Paton, Cilt: 1, s. 102.

[74] Böylesi bir yorumun diğer bir sonucu ise öznenin kendisini *nerede* kavrayacağıdır. Zira özne kendi içine kapanmış bir biçimde kurgulanmış ise, bilginin ve dolayısıyla yargının bütün nesnelliği ortadan kalkmış olacaktır, bu durum özne açısından dünyanın yitip gitmesine neden olur.

bakımdan a priori olmasını, zihinlerimizde mevcut olan bir şey olarak ele alınmaması gerektiğini dile getirmiştir.

> *"Bu görüşte uzay ve zaman deneyimin var oluşundan önce duyarlığımızda potansiyel olarak mevcuttur. Ben Kant'ın uzay ve zamanın edimsel olarak bizim zihinlerimizde deneyimin var oluşundan önce mevcut olduklarına inandığını düşünmüyorum. Fakat ifade edilen 'duyarlığın formu' zaten bir belirsizliğe sahiptir. Belki uzay ve zaman olarak değil fakat yalnızca mekânsal ve zamansal ilişkilerde duyumsayabildiğimiz şeylerin vasıtasıyla duyarlığımızın karakteristik özeliği olarak kabul edilmiş olabilir*."[75]

Paton'ın burada dile getirmiş olduğu açıklama, uzay ve zamanın kendilerinin salt anlamda özneye bağımlı ve öznenin doğuştan bir özelliği olmadığı şeklindedir. Duyarlığın karakteristik bir özelliği olarak mekânsal ve zamansal ilişkilerin bir formu olması, duyarlığın kendisi her neyi dışarıdan özneye getiriyorsa onun mekânsal ve zamansal olarak algıladığının göstergesidir. O halde, algımız mekânsal ve zamansal olmak zorundadır. Bu da mekânsal ve zamansal olanın temelde mental olmadığının bir göstergesidir. Ancak uzay ve zamanın kendinde her şeyi kapsayan, hatta bütün mekânsal-zamansal ilişkilerin mümkünlüğünün koşulu olan uzay ve zamanın birliği düşüncesi mental olanı da kapsamak zorundadır. Çünkü böylesi evrensel ve zorunlu birlik düşüncesi öznenin deneyim alanında karşılaşamayacağı bir durumdur. Özne, bütün bir ilişkilerin birliği olarak uzay ve zamanı düşünür ve onun özelliklerinin bilgisini edinir. Uzay ve zamanın evrenselliği ve birliği öznenin kendinde kavramış olduğu bir şeydir ve bütün bir duyarlığın evrensel koşulunu sağlar.

Paton'ın şeye-bakışın kullanımlarına dair işaret etmiş olduğu diğer bir nokta ise görüngünün ve duyarlığın formunun beraber kapsandığı bir kullanım olan şeye-bakışın formudur.[76] Burada kullanılan şeye-bakış olabildiğince *bir* şeye-bakıyor olmayı ifade etmektedir.[77] Eş deyişle, öznenin nesneye olan bir yönelimini kapsadığı

---

[75] "On this view space and time are potentially present in our sensibility even before experience begins. I do not think Kant believes that space and time are actually present to our minds before experience begins. But the expression 'form of sensibility' has a certain ambiguity. It may be applied, not to space and time, but to that characteristic of our sensibility in virtue of which we can sense things only in temporal and spatialrelations. This characteristic does exist in every human being even before experience begins." Paton, Cilt: 1, ss. 102-103.

[76] Paton, Cilt: 1, s. 103.

[77] Paton, Cilt: 1, s. 103.

gibi, duyarlık aracılığıyla öznenin algısal bağlamda alıcılığını göstermektedir. O halde, anlaşılan o ki; şeye-bakışın formu daha çok duyarlığın formuna yakındır ve öznel olanı ima etmektedir.[78] Burada söz konusu olan form her zaman madde ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır. Madde dışarıdan gelmektedir ya da başka bir deyişle bizzat özneden bağımsız olarak var olandır. Bu epistemolojik gerçekliğin ön koşuludur. Öte yanda form ise daha çok öznel olanı göstermektedir, öznenin maddeye yönelimindeki ve onu elde etmesindeki yönteme işaret eder. Bu bağlamda burada ele alınan uzay ve zaman olarak formlar ya da daha genel anlamda şeye-bakışın formları, özneye duyum aracılığıyla verilen ilişkiler sistemidir. Duyum özneye nesnelerin ilişki sitemlerini verir; nesnelerin öznenin dışında, diğerinin yanında veya zamansal olarak sonrasında ve öncesinde gibi mekânsal ve zamansal ilişkilerini sağlar. Uzay ve zaman ise bu belirli ve parçasal mümkün ilişkilerin nihai sistemidir, başka bir ifadeyle nesnelerin birbirleriyle belirli ve kısmi ilişkilerini mümkün kılan bir birlik sistemidir, kısaca uzay ve zaman, mekânsal ve zamansal ilişkileri kendi içinde kapsayan birliktir.[79]

İKİNCİ BÖLÜM
UZAY VE ZAMANIN METAFİZİKSEL VE TRANSANDANTAL AÇIKLAMASI

[78] Paton, Cilt: 1, s. 103.

[79] Paton, Cilt: 1, s. 103.

2.1. UZAY VE ZAMANIN METAFİZİKSEL AÇIKLAMASI

Transandantal Estetik'in geniş bir kısmı uzay ve zamanın metafiziksel ve transandantal açıklaması üzerine durur. Kant metafiziksel açıklamada uzay ve zamanın ilk olarak negatif ve sonrada pozitif tanımlarını yapar. Negatif tamım, uzay ve zamanın ne olmadıklarıdır ki, onlar şeylerin ilişkilerinden veya deneyimden soyutlanarak elde edilen empirik kavramlar değildir. Öte yandan uzay ve zamanın kendisi nesne gibi bir şey olmadığı da burada kanıtlanmak istenir. Buraya kadar onların sadece ne olmadıkları gösterildiği için negatif bir tanımlama yapılmaktadır. Hemen ardından onların ne olmadıklarına bağlı kalınarak, uzay ve zamanın ne olduğu gösterilmek istenmiştir ki, burada uzay ve zaman bütün görüngülerin mümkünlüğünün a priori koşulları olarak tanımlanır ve onların bir kavram olarak değil ama kendilerinde bir bütünlük/birlik, tekillik ve sınırsızlık olarak birer a priori tasarım oldukları kanıtlanmak istenir. Bu onların duyarlığın bir formu ve "…bütün görüngülerin olanağının zorunlu koşulu"[80] olduğundan ileri gelmektedir Böylece uzay ve zamanın pozitif tanımları verilir. Transandantal açıklama da ise uzay ve zamanın sentetik a priori bilgilerin nasıl mümkün oldukları ve deneyime nasıl uygulanabildiklerinin imkânı verilmek istenmiştir.[81] Kısaca a priori bilgi ancak ve ancak uzay ve zamanın a priori bir tasarım olmasıyla mümkün olduğu iddia edilmiştir. Bu iki açıklama türü (metafiziksel ve transandantal açıklama) yapıldıktan sonra, Kant, bu açıklamalardan uzay ve zamanın kendilerine dair birtakım sonuçlar çıkarmış ve hemen ardından onların empirik gerçekliğe ve transandantal idealliğe sahip olduklarını öne sürmüştür. Son kısımda ise Kant, 'Transandantal Estetik'e dair genel notlar düşmüştür ki, bu kısımda öznenin kurulumu için özellikle uzayın önemine dikkat etmiş ve kendisine olası karşı verilebilecek argümanlara cevaplar sunmuştur.

Kant her ne kadar 'Transandantal Estetik' bölümünü iki temel kısımda incelese de, yapılan ayrım tam olarak sürdürülemez ve her iki kısımda birbirlerini içerecek bir biçimde düzenlenmiştir. Bunun nedeni özellikle transandantal açıklamanın temel dayanaklarının metafiziksel açıklamada bulunuyor olmasından

[80] Höffe, s. 97.

[81] Paton, Cilt: 1, s. 108

kaynaklandığı gibi, her iki açıklamada birbirlerini kendi içlerinde kapsamış olmasından dolayıdır. O halde sorulması gereken ilk soru şudur: Bir şeyin metafiziksel açıklaması nedir? Kant bunu şu şekilde cevaplamaktadır: "Açımlama ile (*expositio*) ile bir kavrama ait olanın duru (gerçi kapsamlı olmasa da) tasarımını anlıyorum; ama açımlama eğer kavramı *a priori verili* olarak sergileyeni kapsıyorsa *metafizikseldir*."[82] Öyleyse, metafiziksel açıklama ile uzay ve zaman tasarımlarının kendilerinde ne oldukları ortaya koyulmak istendiği gibi, onların metafiziksel olması, bu tasarımların a priori karakterde olduklarının ve bütün deneyimin nesnesinin zemininde olduklarını gösterir, kısaca metafiziksel açıklama uzay ve zamanın a priori yapısıyla ilgilidir. Diğer yandan uzay ve zaman insan duyarlığının iki yapısına bağlı olarak ele alınmıştır. Bunlardan ilki dış duyudur. Dış duyum insanın zihninin bir özelliğidir[83] ki, onun "aracılığıyla nesneleri dışımızda ve tümünü de uzayda tasarımlarız. Uzayda şekil, büyüklük ve birbirleri ile ilişkileri belirli ya da belirlenebilirdir."[84] O halde, insanın dış duyusu uzayda olana yönelir ve dış duyu aracığıyla gelen her şey mekânsal olmak zorundadır. Başka bir ifadeyle dış duyunun formu uzaydır. Diğer yandan zihin kendi iç durumlarını iç duyu aracığıyla ele alır. Dış duyu aracığıyla içe aktarılanlar iç duyu tarafından farkına varılır ve onun formu olan zaman tarafından düzenlenir, ancak bu düzenleme dış duyum aracılığıyla ele

[82] Kant, AUE, s. 80; A 23, B 38.

[83] Aslında burada kullanılan *zihin* kavramı genel olarak yetersizdir. Zihin duyusal olan süreçlerle ilişkili ve bağıntılı olsa da dış duyu tam anlamıyla zihnin kendisine indirgenemez. Zihin daha çok öznenin iç duyuları veya durumlarıyla ilgilidir, başka bir deyişle mental süreçlere vurgu yapmaktadır. Ancak dış duyu bize mental olmayan, öznenin dışında bulunan, nesneleri zihne aktarılmasını sağlar ve bu onun mental olmayan bedensel yapısına işaret eder. Zihin bu duyu aracılığıyla dış dünyaya açıldığı gibi, dış dünyadan da bu duyum aracılığıyla etkilenir. Aslında metninde geçen kavram *anlak* kavramıdır ki, çevirmen birçok farklı kavramı aynı kavramla karşılamıştır. Kant'ın kullanmış olduğu kavram ise *Gemüt* kavramıdır. Tezin genelinde bu kavramın İngilizce çevirisi (*mind*) dikkate alınarak onun Türkçe karşılığı olarak zihin kavramı kullanılmıştır (bunun için bkz: 6. dipnot). Fakat görülen o ki, zihin en azından burada istenileni tam olarak karşılayamamaktadır. Gemüt, genel olarak bütün insanın mental ve mental olmayan yapısını kendi içerisinde kapsamaktadır ki, bu bütün *ruh durumlarına* karşılık gelmektedir. O halde yukarıda metin içerisinde ifade edilen, dış duyunun zihne bağlı olması, onun bir bedensel bir durum olarak bütün ruh durumlarından bir tanesi olduğunu gösterir ki, amental olmayı ifade eder, ancak bu yolla dış nesneler zihne getirilebilir.

[84] Kant, AUE, s. 79; A 22, B 37.

alınması bakımındandır. Bu bağlamda zihnin bütün tasarımları zamansal olarak dikkate alınarak geçerlidir. Zaman özne tarafından dışsal olan olarak algılanamaz ve dışsal şeye-bakışı yoktur, o sadece iç duyuya aittir. Dolayısıyla zaman dış nesnelerle dış duyunun dolayımıyla yani uzayın aracılığıyla ilişkilidir. Diğer yandan uzayda iç duyu tarafından ele alınamaz, çünkü öznenin iç durumlarına bağlı bir şey değildir. Doğal olarak uzay ancak zihnin tasarımlarına zaman dolayımıyla ilişkilidir, çünkü dışarıdan gelen her şey uzay aracığıyla gelir ve iç duyuda zamansal olarak düzenlenir.[85] O halde, sorulması gereken soru şudur: Uzay ve zaman nedir? Kant bu soruya kendisinden önce cevap verilmiş iki tanımla başlamış ve bu tanımlara ait kendi alternatif üçüncü tanımını sunmuştur. Bu üç tanım Kant'ın ele aldığı biçimi ve sırasıyla şu şekildedir:

> *"Öyleyse uzay ve zaman nedirler? Edimsel [aktüel] varlıklar mıdırlar? Şeylerin sezilmedikleri zaman bile kendilerinde onlara ait belirlenimleri ya da ilişkileri midirler? Yoksa yalnızca sezgi [şeye-bakış] biçimine ve öyleyse anlığımızın [zihnimizin] öznel yapısına mı bağlıdırlar, öyle ki o olmaksızın bu yüklemler hiçbir şeye yüklenemeyecektir?"*[86]

Bu tartışmanın kökeninde aslında Aristoteles'in mekân ve zaman kavramlarıdır. Alıntıda işaret edilen ilk tanım, yani uzay ve zamanın aktüel varlıklar oldukları iddiası Newton'un doğa felsefesine dayandırılır ve Kant tarafından matematiksel doğa araştırmacıları (doğa filozofları) olarak belirtilir.[87] İkinci tanım ise genel yapılan yorumlarda Leibniz felsefesinin bir tanımı olarak kabul edilir. Ancak Höffe'ye göre ikinci tanım kendi içinde aslında iki ayrı tanım barındırmaktadır.[88] Uzay ve zamanın; "şeylerin sezilmedikleri zaman bile kendilerinde onlara ait belirlenimleri" oldukları yönünde yapılan tanım Descartes'ın yaklaşımını belirttiği gibi, "şeylerin ilişkileri" biçiminde yapılan tanım ise Leibniz genel görüşünü yansıttığı düşünülür.[89] Üçüncü ve son tanım ise Kant'ın diğer iki tanıma alternatif

[85] Kant, AUE, s. 80; A 23, B 37.

[86] Kant, AUE, s. 80; A 23, B 37.

[87] Kant, AUE, s. 94; A.39, B.56.

[88] Höffe, s. 95.

[89] Aslında bir dördüncü tanım daha vardır ki, bu tanım Berkeley'in tanımıdır. Uzay ve zamanın sadece imgelem yetisinin bir ürünü olduğu ve bu bakımdan anlama yetisinin kendisi tarafından üretilen bir idea olduğudur ki, empirik olarak hiçbir gerçekliğe sahip olmadığı yönündedir. Bu tanım yukarıda belirtilen uzay ve zamanın temel tanımları içerisinde yer verilmemekle beraber, Kant tarafından hem

olarak sunduğu kendi tanımıdır. Uzay ve zaman öznenin şeye-bakışına bağlı olduğu ve görüngülerin mümkünlüğünün koşulu olmasından dolayı – ki bu bağlamda görüngülerin zeminindedir ve onlara a prioridir – duyarlığın formu olarak bir tasarım oldukları yönündedir. Şimdi yukarıda belirtilen uzay ve zaman tanımlarına kısaca bakılarak, Kant'ın alternatif olarak sunduğu görüşü incelenebilir.

Newton ve onun felsefesini savunanların ele aldıkları biçimiyle uzay ve zaman kendilerinde mutlak ve her nesneyi içinde kapsayan bir *şey*dir. Ancak bura ele alınan şey tam olarak onların bir nesne gibi olmaları anlamındadır. Başka bir deyişle bütün nesneleri kendinde kapsayan mutlak bir nesnedir ve onlar aktüeldir. Bu bağlamda uzay ve zamanın statüleri mutlak bir nesne olarak düşünülmüştür ki, diğer nesnelerin statülerine oranla bir ayrıcalığa sahiptir. Bu ayrıcalık, diğer nesneler ve onların birbirleriyle olan ilişkileri bu mutlak nesnenin içinde ve onun dolayımında gerçekleşir. Nesnelerin birbirleriyle olan hareketleri, devinimleri ve konumları; kısaca bütün bu ilişki biçimleri mutlak uzay ve zamanın içinde veya dolayımında yer alan göreli ilişkilerdir.[90] Buna zaman bakımından şu örnekler verilebilir: Bir gün, bir saat, bir yıl vb. bu ilişkiler mutlak zaman içerisinde göreli bir şekilde ilişkilendirilmiştir. Bir yıl Dünya'nın Güneş'e göre hareketini ve dolayısıyla güneş ile dünyanın zamansal ilişkisini, bir gün Dünya'nın kendi ekseni etrafındaki hareketini ve bir saat dilimi de kendi eksenindeki hareketinin belli bir orana bölünmesini ifade eder. Ancak bunlar mutlak zaman içerisinde yer almasına rağmen her zaman kendi dışındaki başka bir nesneye veya o nesneyle olan ilişkisine referans göndermek zorundadır. Mutlak zaman ise hiçbir şekilde başka bir dışsal olana referans göndermeksizin var olandır, çünkü onun kendinde kapsamadığı bir şey yoktur. Uzay açısından şu örnekler verilebilir: Masanın üzerinde avizenin altında ya da bütün bir koordinat sistemi göz önünde bulundurularak X eksenin şu aralığında vb. örnekler göreli uzay ilişkilerini gösterir, hatta hızlı bir nesnenin ölçümü etrafındaki diğer nesnelerin mekânsal ve zamansal ilişkilerine referans gönderilerek ele alınır ki; bütün göreli bir uzay her zaman dışsal nesneleri karşılıklı ilişki konumlarına referans gönderilerek oluşur. Ancak mutlak uzay kendinde gerçek

---

cisimleri hem de uzay ve zamanın kendisi birer yanılsamaya indirgemekle eleştirilmiştir. Bunun için bakınız: Kant, AUE, s. 104; A 70, B 71.

[90] Newton, ss. 409-409.

olduğu gibi kendisinin dışında hiçbir dışsal olana referans etmez, çünkü bütün nesneleri kendi içinde barındırır. Newton uzay ve zamanı şu şekilde tanımlar:

> *"1. Mutlak, gerçek ve matematiksel zaman, kendisinin sahip olduğu doğasında ve kendisinin içinde, dışsal hiçbir şeye ilişkin olmaksızın eşit oranda akar ve başka bir isimle süreklilik olarak adlandırılır.*
> *2. Mutlak uzay sahip olmuş olduğu doğasında hiçbir şeye gönderme yapmaksızın her zaman homojen ve sabit [hareketsiz] kalır."*[91]

Newton'ın mutlak uzay ve zaman açıklamasının teolojik bir yanı bulunmaktadır. Bu teolojik yan bütün bir mutlak uzayın Tanrı'nın duyusu (sensorium) tarafından doldurulduğu düşüncesidir ya da başka bir deyişle, Tanrı'nın sonsuz/sınırsız olması bakımından ancak onun duyusu böylesi bir alanı kapsadığının düşünülmesidir. Böylesine aşkın bir varlık mutlak uzayı ve zamanı işgal etmektedir veya kapsamaktadır.[92] Ancak daha sonra görüleceği gibi, Kant'ın ele almış olduğu biçimiyle uzay ve zaman böylesi aşkın bir varlığı bilgi kuramının dışına bıraktığı gibi, onun uzay ve zaman görüşünde teolojik boyut tamamen bertaraf edilmiştir, çünkü uzay ve zaman her ne kadar sınırsız olarak özne tarafından tasarımlanmasına rağmen, onlar sadece görüngülerin mümkün bir koşuludur ve öznenin öznelliğine bağlı olarak sadece duyarlığın bir formu olarak ele alınır. Bu form ile ele alınamayan hiçbir şeyin bilgi konusu edilemez. Hatta var olanların şimdiki durumlarından hareketle gelecekteki olanaklı ilişki durumları da uzay ve zaman içerisinde tasarımlanırken, Tanrı gibi aşkın bir varlık olanaklılık durumunda bile uzay ve zamanda tasarımlanamaz, çünkü uzay ve zaman yalnızca özneye ait oldukları gibi görünenlerin ve gelecek açısında olanaklı olanların zeminidir.

Kant'ın alıntıda sunmuş olduğu ikinci tanım Descartes'ın uzay ve zaman görüşünü belirtmektedir. Kant'ın belirtmiş olduğu şekliyle uzay ve zaman, şeye-bakışlarının olmadıklarında dahi şeylerin kendilerine ait bir belirlenimleridir. Descartes için genelde uzay ve zaman daha özelde mekân ve zamansallık maddenin özsel bir özüdür veya onun kendisine ait özsel bir özelliğidir.[93] Başka bir deyişle

---

[91] "1. Absolute, true, and mathematical time, in and of itself and of its own nature, without reference to anything external, flows uniformly and by another name is called duration.

2. Absolute space, of its own nature without reference to anything external, always remains homogeneous and immovable." Newton, s. 409.

[92] Höffe, s. 96.

[93] Höffe, s. 96.

Newton'ın ileri sürmüş olduğu gibi kendilerinde aktüel varlıklar değildirler, ancak cisimlerin cisimsel olmalarını sağlayan birer töz konumundadırlar. Bu bakımdan da cisimlerin kendi belirlenimlerine bağlıdırlar. Mekânsallık veya Descartes'ın asıl kullandığı şekliyle *res extansa* (uzam) maddesel cisimlerin tözüdür ya da maddi tözün özelliği onun uzamsal olmasıdır. Bu haliyle epistemolojik olarak uzam kavramı deneyimin kendisinden soyutlanarak elde edilmiştir.[94] Bu deneyimden soyutlama şekline *İkinci Meditasyon*'da geçen bal mumu örneği verilebilir: Bir bal mumu düşünülsün, onun belirli bir tadı, rengi, şekli, büyüklüğü ve hacmi vardır. Bu bal mumu ısıtıldığında geriye bütün bu nitelikleri değişime uğrar, buna rağmen anlama yetisinde bu farklı iki durumun aynı bal mumuna ait olduğu bilinir. Diğer yanda bal mumun bütün nitelikleri değişmiş olsa da bu nitelikler ondan ayrıldığında ya da soyutlandığında geriye sadece onun uzamı kalır ki, cismin kendisinden uzam ayrı düşünülemez.[95]

Öte yandan öznenin dışında var olan cisimlerin var olmalarının koşulu, onların uzamlı bir töze sahip olmalarıdır ki, "bu uzamlı töz, bizim ya da maddesel şeylerin tözü dediğimiz şeydir."[96] O halde, Descartes için maddesel olan bir şey uzam olmaksızın düşünülemez, çünkü uzam onu maddesel olarak var olmasının koşuludur. Kant'ta görüngülerin mümkünlüğünün koşulu olarak uzayı ele almıştır, ancak bu koşul, Kant için, maddi nesneye göre epistemolojik ve mantıksal olarak a priori özellik taşımaktadır. Bu bağlamda şeyin kendisi tarafından belirlenmiş bir şey olamaz. Başka bir ifadeyle, Kant'ın ele almış olduğu mekân tözsel bir özellik taşımamaktadır.[97] Descartes ve Kant'ın uzlaştıkları nokta; her ikisinin de nesnenin

---

[94] Höffe, s. 96.

[95] Rene Descartes, **Meditasyonlar**; Gassandi'nin Meditasyonlara itirazı ve Descartes'in Bu İtiraza Yanıtı, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007, (Meditasyonlar), s. 28.

[96]Rene Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, 11. baskı, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2008, (İlkeler), s. 104.

[97] Kant'ın Descartes'in uzay tanımına ilişkin diğer bir itirazı; uzayın tekil olan şeylerin koşulu yapıldığı yönündedir ki, uzayın şeylerin değil görüngülerin koşulu olduğu ileri sürülmüştür (bunun için bkz: Kant, AUE, s. 84; B. 43, A. 27). Aslında bu itiraz doğrudan Kant'ın kendinde-şey ve görüngüler arasında yaptığı tartışmadan ileri gelmektedir. Görüngü Kant için, hem öznel yanı hem de nesnel yanı içinde barındırmaktadır. Kısaca görüngü hem öznenin mental yetileriyle hem de mental olmayan kendinde-şeyin özneyi etkilemesiyle meydana gelir. Uzayın duyarlığın formu olması, bu kökensel öznel yanı belirtmektedir. Kant, bu şekliyle epistemolojik yönden bakmaktadır, yani

mümkünlüğü için uzamın zorunluluğuna dikkat çekmiş olmalarıdır, ancak farklılaştıkları kısım ise uzamın statüsüdür ki, Kant şeyin kendisi tarafından bir belirlenim olarak uzay ve zamanı ele almaz, aksine deneyimin bütün nesnesi onun üzerinde ve onun tarafından düzenlenir. Bu bakımdan da nesnelere mantıksal olarak a prioridir.

Descartes'in basit bir şekilde uzamı maddenin diğer nicel özelliklerinden ayırdığı ve onu maddenin olmazsa olmaz tözsel bir koşulu haline getirdiği söylene bilir. Başka bir ifadeyle maddi olanın dayanağı uzamın kendisidir.

> *"Bu noktayı belirtikten sonra genellikle özdek ya da cismin özünü sert, ağır renkli olması değil, yalnız uzunluk, enlik ve derinlikçe uzamlı olması oluşturur… Böylece cisimlerin özü bazen onlarla karşılaştığımız sertlik olmadığı gibi, ne de ağırlık, hareket ve bu türden başka özelliklerdir. Zira hangi cismi gözden geçirirsek geçirelim, uzunluk, enlik ve derinlikçe uzamlı olduğu zaman, bu özelliklerden hiçbiri onda bulunmasa bile [sertlik, renk, ağırlık vb.] bununla birlikte onu cisim yapan her şeyin yine onda var olduğunu açık ve seçik olarak düşünebiliriz. Böylelikle var olmak için hiçbir biçimde onlara gereksinmiyordur. Ayrıca özü uzamlı bir töz olmaktan başka bir şey değildir."*[98]

O halde, sorulması gereken diğer bir soru, cisimlerin özü onların uzamlı olmalarına rağmen, bu uzamlı şeyler nerededirler? Descartes için *yer* ile uzam arasındaki farklılık sadece öznenin düşüncesinde birbirinden ayrılırlar. "Çünkü gerçekte, yeri oluşturan uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzam, cimsi de oluşturur."[99] Dolayısıyla cimin uzamlı olması onun bir yerde olduğunun ve hatta yerin bir cisimle beraber düşünüleceği sonucu ortaya çıkar, çünkü uzamlı olan bir yerde uzamlıdır, o halde, onun uzamı onun yeridir. Cismin uzamına bağlı olarak bir yerde bulunması aynı zamanda onun diğer nesnelerle olan göreli ilişkilerini gösterir. Örneğin X nesnesinin Y nesnesine göre konumu onların bulundukları yere göre ilişkilendirilir, böylece X

---

duyumlarda özneye gelen her şeyin mekânsal ve zamansal olarak düzenlenebilmesi için deneyimden önce öznenin duyarlığının bir formu olarak bulunması gerekmektedir. Ancak Descartes uzay için ontolojik temelli bir argüman sunmaktadır, çünkü uzay bizzat maddi olanın, öznenin dışında olanın tözel bir özelliği olarak ele alınmıştır. İlerleyen bölümlerde Kant'ın ne için bu şekilde yaklaştığı ele açıklanmıştır ki, o sentetik a priori önermelerin mümkünlüğünün ortaya koyulması şartının tek koşulunun bu olduğunu düşünmüş ve matematiğin önermelerinin ancak bu şekilde deneyime uygulanabileceğini ve böylece onların gerçekliğini sağlayabileceğini ileri sürmüştür.

[98] Descartes, İlkeler, s. 105.

[99] Descartes, İlkeler, s. 107.

nesnesi Y nesnesinin altında veya yanındadır denir. Bulundukları yerler onların uzamlarıdır. Daha genel ifadeyle uzay ise bir büyüklüğü gösterir. Yer bağlamında mekânsallık veya uzam şeylerin birbirleriyle olan ilişkilerini gösterir. O halde, Descartes için şu açıkça söylenebilir ki, gerek yer gerekse uzay nesnelerden yalıtılmış bir şekilde düşünülemez. Yer/mekân, uzay hep bir maddi olan ve onun sahip olduğu uzam ile düşünülür.[100] Kant açısından ise her şeyi kapsayan, kendi içerinde bir birlik oluşturan ve nesnelerin mekânsal ilişkilerini mümkün kılan evrensel ve sınırsız uzay, bir tasarım olarak (kavram değil) mantıksal ve epistemolojik bağlamda şeylerden önce gelmektedir.[101] O halde, Descartes için şu söylenebilir: Descartes, uzamı genel de ise uzayı ontolojik bir zeminde ele almakla beraber, onu epistemolojik bağlamda nesnelere göre a priori kurmamaktadır. Uzay cismin özüdür ve her zaman cismin ile ayrılmaz bir durumdadır; cisim var ise uzay vardır ve uzay var ise en az bir cisim vardır. Öte yandan Kant açısından, nesneler uzaydan ve zamandan ayrı olarak düşünülemez olsa da, uzay ve zaman kendilerinde bir tasarım olmalarından dolayı yöntemsel olarak nesnelerden ayrı düşünülebilir. Bu bakımdan hangisinin hangisinden ayrı olarak düşünülüp düşünülemeyeceği, hangisinin hangisine mümkünlüğünün koşulu olduğunu gösterir.[102]

Uzay ve zamanın kendilerinde ne olduklarına dair Kant'ın kendi görüşünün dışında belirtmiş olduğu diğer tanım ise uzay ve zamanın şeylerin birer ilişkisi olduğu ve dolayısıyla deneyimin kendisinden türetilen karışık ve göreli kavramlar oldukları yönündeki Leibniz'in görüşüdür.[103] Leibniz'in görüşü aslında Newton'ın mutlak uzay ve zaman görüşünün tam karşısında yer alan göreli bir uzay-zaman düşüncesidir. Bu görüşe göre, uzay ve zaman şeylerin kendilerinden ve onların birbirleriyle olan ilişkilerinden akıl yoluyla soyutlanarak elde edilen kavramlardır. Bu kavramlar duyumlar üzerinden elde edildiği için ya da başka bir ifadeyle

[100] Descartes, İlkeler, ss. 107-112.

[101] Kant, AUE, s. 81; A 25, B 39.

[102] Kant, AUE, s. 80; A 24, B 39.

[103] Paton, Cilt: 1, s. 133.

deneyimden türetildiği için açık ve seçik kavramlar değil aksine karışık veya belirsiz kavramlardır.[104] Kant, Leibniz'in görüşünü şu şekilde aktarmaktadır:

> "… *Leibniz ilkin şeyleri (monadlar) ve bunlara içkin bir tasarım yetisini varsayıyor, ve daha sonra bunun üzerine şeylerin dışsal ilişkilerini ve durumlarının (eş deyişle tasarımların) topluluğunu kuruyordu. Buna göre uzay ve zaman – birincisi yalnızca tözlerin ilişkisi yoluyla, ikincisi ise belirlenimlerin birbirleri ile bağlantıları yoluyla – zemin ve sonuç olarak olanaklıydılar."*[105]

Kant'ın aktardığına göre, böylesi bir uzay ve zaman ne öznenin öznel koşullarına bağlıdır ne de Newton belirtmiş olduğu gibi kendilerinde bir şeydir. Aksine uzay ve zaman monadların veya dışsal şeylerin bir sonucudur ve öyleyse, şeylerin koşulu ve zemini değil, aksine şeyler onun koşulu ve zeminidir. Leibniz'in bu görüşünün Descartes ile benzer oldukları yan, her ikisi de uzayı ve zamanı öznenin öznel yollarından bağımsız olarak ele almıştır. Dolaysıyla onlar şeylerle birliktedir. Ancak ayrı oldukları bir yan var ki, belki buna ontolojik fark denilebilir; Descartes için uzay, özelde ise uzam, cisimsel olan her şeyin özü niteliğindeyken, Leibniz için uzay – ve hatta zaman – şeylerin tözsel bir özü değil, aksine tözsel olanın bir sonucudur ki, uzayın nedeni şeylerdir.[106] Leibniz *Monodoloji*'de uzamın monadların veya şeylerin kendisine bağlı olduğunu, ancak bu bağlılık Descartes'teki gibi özsel bir özellik olarak değil, uzamın koşulu olarak bağlı olduğunu şu şekilde belirtir: "Hiçbir kısım/parçanın olmadığı yerde de ne uzam, ne şekil ne de bölünebilme imkân dâhilindedir. Ve bu monadlar, Tabiatın hakiki Atomları ve tek kelimeyle şeylerin unsurlarıdır."[107] O halde uzay kavramı, görünür şeylerin kendilerinden soyutlanmış, başka bir ifadeyle şeylerin birbirleriyle olan ilişkilerinden dolaylı olarak soyutlanmış ortak bir kavramdır. Nesnelerin birbirleriyle olan ilişkileri onların uzamlarıdır ki, Leibniz bunu şu şekilde açıklamıştır: "Ben uzamın doğasının açıklanabilir olacağına inanıyorum. Uzam yayılımlı olandan soyutlanmıştır, ve bu yayılımlı olan [şey]

---

[104] Paton, Cilt: 1, s. 133.

[105] Kant, AUE, s. 316; A 267, B 323.

[106] G. W. Leibniz, **New Essays on Human Understanding**, çev. Peter Remmant ve Jonathan Bennett, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, (NEHU), s. 221.

[107] G. W. Leibniz, **Monadoloji, Metafizik Üzerine Konuşma**, çev. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2011, s. 39, § 3.

parçaları eş zamanlı olan, yani aynı zamanda var olan bir sürekliliktir."[108] Uzamda yer alan nesneler eş zamanlıdır, bu eş zamanlılık onlar arasında ilişkiselliği gösterir. Böylesi bir ilişkiselliğin kendisi uzay kavramının kaynağıdır. Ancak bu ilişkinin zemini uzay değildir, aksine ilişkisellik uzayın bir nedeni ve uzayda bu ilişkiselliğin bir sonucudur. Bu ilişkisellik bize şeylerin ortak bir karakteristik özelliğidir. O halde, uzayın ortak bir özellik olarak soyutlanmış bir kavram olması, kendi içerisinde çeşitlilik ve farklılığın bulunmadığı anlamına gelmektedir. Bu bakımdan farklı parçaların veya cisimlerin birbirlerine göre uzay kavramının içerisinde farklı konumlarından bahsedilemeyeceği sonucu çıkmaktadır.[109] Çünkü kavramın kendisi böylesi bir farklılığı değil, ortak olan işaretleri gösterir. O halde, farklılık sadece nesnelerin kendilerinde meydana gelmektedir ya da konumları bakımından sadece göreli bir farklılıktan bahsedilebilir. Leibniz, farklık ve çeşitlik içermeyen böylesi uzay ve zaman gibi soyutlamaları şu şekilde ifade etmektedir: "Tek biçimlilik [uniform] ve çeşitlilik içermeyen şeyler her zaman yalnızca soyutlamalardır. Örneğin, zaman, uzay ve saf matematiğin mevcudiyetleri. Onların bir bedeni/hacmi yoktur, parçaları hareket etmemektedir ve onlar madde değildir ki, onu diğerinden ayıran hiçbir şeye sahip değildir."[110]

Bu açıklamalar Newton'ın empirist uzay ve zaman görüşüne kıyasla temelden zıtlık göstermektedir. Newton göreli uzayı ve zamanı nesnelerin birbirleriyle olan ilişkileri bakımından kabul etmesine rağmen, o bu göreli ilişkilerin ancak mutlak, kendi içerisinde sınırsız nesne gibi bir uzay ve zamanda mümkün olacağını belirtmiştir. Kant, metafiziksel açıklamanın ilerleyen kısımlarında görüleceği üzere, uzayın ve zamanın bir kavram olarak ilişkilerden soyutlanabilen, nesnelerin mekânsallık gibi ortak bir kavramı kabul etmekle beraber, Newton'ın sınırsız ve her şeyi kendi içerisinde kapsayan uzay ve zaman görüşünü de kabul emektedir. Fakat Kant, Leibniz ve Newton'ın görüşlerini kısmi olarak kabul etmesine rağmen,

[108] Leibniz, NEHU, s. 149.

[109] Bununla ilgili olarak Kant, AUE, s. 81; A 25, B 39. Kısımlara bakılabilir ve ayrıca Kant, Prolegomena, s. 35; § 58'de geçen eldiven örneğine bakılabilir (Uzay ve zamanın metafiziksel açıklanması olan bu bölümün ilerleyen kısımlarında, uzayın ve zamanın bir sınırsız tekil birlik olarak tasarımlanması bağlanımında detaylı olarak eldiven örneğine değinilmiştir).

[110] Leibniz, NEHU, s. 110.

onlardan temel olarak ayrılmaktadır. Uzayın ve zamanın nesne gibi bir şey olmasının imkânsız olduğunu belirtmekle Newton'dan, şeylerin ilişkilerinden soyutlanan bir kavram olarak değil, daha şeyler özneye verilmeden önce bütün bu ilişkilerin altında a priori olarak varsayılması gereken bir tasarım olduğunu belirtmekle de Leibniz'den ayrılmaktadır.

Leibniz'in uzay ve zamanın göreli şeyler oldukları konusundaki görüşü basit şekilde imgelemin bir kurgusu olarak ele almak da yanlış yorumlanabilir. Çünkü onlar bizzat şeylerin kendisinden soyutlanmıştır ve bu bakımdan şeylerin ortak özellikleridir. Onlar kurgu değildir, çünkü şeyler öznenin dışında kendi gerçekliklerine sahiptir. Onların göreliliği, ilişkiselliğin kaynağıdır. Öte yandan Leibniz için uzay ve zamanın nesnelerden bağımsız dışsal gerçeklikler olmadığı ve şeylerin ilişkilerinin bir sonucu olarak deneyimden soyutlanan bir kavram olduğu şeklindeki görüşünü en açık şekilde Newton'un görüşünü savunan Samuel Clerke ile yapmış olduğu tartışmada dile getirmiştir:

> *"Benim fikrime gelince, birden fazla söyledim gibi, uzayın, zamanın da olduğu gibi, yalnızca göreli bir şey olduğunu düşünüyorum; onu [uzayı] birlikte/aynı zamanda var olanların bir düzeni olduğunu zamanında ardışıklığın/birbirini takip etmenin düzeni olduğunu düşünüyorum. Uzayın anlamı, onların [şeylerin] var olma tarzlarının içinde sorgulamaksızın olanaklılığın koşullarında, aynı zamanda var olan şeylerin bir düzeni olarak dikkate alınır. Ve birçok şey birlikte görüldüğünde, bir şeylerin kendi aralarında bir düzenini algılar."*[111]

Yukarıda Leibniz'den yapılan alıntı, açık bir şekilde Newton'ın uzay ve zaman kuramının karşısında yer almakla beraber kendi içerisinde uzay ve zamanın kendilerinde ne oldukları da belirtilmiştir. Uzay ve zaman bir düzen olarak kendisini göstermiştir. Ancak bu düzen şeylerin kendilerine ait bir düzendir ve uzay-zaman bu düzenin soyutlanmış bir içimini gösteren kavramdır. Diğer yandan Leibniz'ın uzay ve zaman görüşü ontolojik nedenlere dayanmaktadır. Kant açısından da uzay ve

[111] "As form my own opinition, I have said more than once, that I hold space to be something merely relative, as time is; that I hold it to be an order of conxistences, as time is order of successions. For space denotes, in terms of possibility, an order of things which exist at the same time, considered as existing; without enquiring into their manner of existing. And when many things are seen together, one perceives that order of things among themselves." Ed. H. G. Alexsander, **The Leibniz-Clerke Correspondece; Together with Extracts from Newton's Principia and Optiks**, Manchester University pres, Manchester, 1998, ss. 25-26.

zaman nesnelerin bir düzenini belirtir, ancak aralarında ciddi bir fark bulunmaktadır. Leibniz'in düzeni bizzat şeylerin kendisinden gelmektedir veya başka bir deyişle kendinde gerçekliği olan monadların kozmosun oluşturucu nedeni olmasındandır. Kant açısından ise şeylerin düzenli ve sıralı olarak algılanmaları için ve bu ilişkilerin deneyimde görülüyor ve algılanabiliyor olmaları için uzay ve zamanın duyarlığın bir formu olması gerekmektedir. Duyarlığın bir formu olarak uzay ve zaman bilgi ve deneyimin kurulabilmesi için öznede a priori olarak bulunabilmelidir. O halde, Kant'ın uzay ve zamanı düzenin nedeninde yer alırken, Leibniz'in uzay ve zamanı düzenin bir sonucudur.

Bu bakımdan denilebilir ki, Leibniz'in yaklaşımı Kant'ın yaklaşımına göre daha nesne merkezli ve ontolojik bir yaklaşımdır. Kant'ın yaklaşımı ise, ilerde görüleceği gibi, öznenin öznel yollarına bağlı olmakla beraber epistemolojik bir yaklaşımdır. Ancak bu, Kant'ın uzay ve zaman görüşünün ontolojik bir özelliği olmadığı anlamına gelemez, çünkü Kant daha başlangıçta şeye-bakışların yani uzay ve zamanın elde edilmesi için duyarlığın dışarıdan uygun bir şekilde etkilenmesi gerektiğini açıklamıştır. Dışarıdan öznenin duyarlığını ve zihnini etkileyen şey ise bizzat kendinde-şeydir. Bu bağlamda Kant'ın uzay ve zaman görüşü öznel ve nesnel boyutları aynı zamanda kendinde barındırmaktadır. Öte yandan Leibniz'in yukarıda belirtildiği anlamda, uzay ve zaman görüşünün nesnel bir boyut taşıması Newton'ın görüşündeki nesnel boyutla karıştırılmamalıdır. Newton'ın nesnel yanı uzay ve zamanı daha başlangıçta öznenin dışında var olan kendilerinde olan olarak ele almasından kaynaklanmaktadır. Leibniz'in görüşünde ise nesnel yan, uzay ve zamanın kendilerinin dışarıdaki nesnelerin bir sonucu olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlama dışarıdaki nesnelerin bir sonucu olarak uzay ve zaman görüşüyle Descartes'ın görüşü sınırlı bir benzerlik sergilemektedir, çünkü her ikisi de cisimden bağımsız bir uzay ve zamanın olamayacağını, dolayısıyla bir *boşluğun* olmayacağını savunmuş olurlar. Ancak ikisi arasındaki şu ontolojik fark bulunmaktadır: Descartes için uzay ve zaman cisimsel tözlerin özü olmasına rağmen Leibniz için sadece cisimlerden soyutlanabilen, ilişkiselliklerini belirten bir kavramdır.

Yukarıda uzay ve zamanın ne olduklarına dair kısa ve genel bir şekilde açıklamaları yapılan yaklaşımlardan sonra, Kant'ın bunlara alternatif olarak sunduğu kendi yaklaşımına geçilebilir. Kant en genel şekliyle kendi yaklaşımını, yukarıda belirtildiği üzere, şu şekilde tanımlamaktadır: "Yoksa yalnızca sezgi [şeye-bakış] biçimine ve öyleyse anlığımızın [zihnimizin] öznel yapısına mı bağlıdırlar, öyle ki o olmaksızın bu yüklemler hiçbir şeye yüklenemeyecektir?"[112]

2.1.1. Uzay ve Zaman Empirik Olmayan A priori Bir Tasarımdır

Kant'ın uzay ve zamanın metafiziksel açıklanmasının ilk ve negatif tanımı, onların empirik nesnelerin kendisinden soyutlanarak elde edilen kavramalar olmadıkları, a priori tasarım oldukları yönündedir. Nesneler özneye deneyimde verilmeden, onların bütün ilişkilerinde ve zeminlerinde uzay ve zaman kavramlarının daha önceden varsayılması gerekmektedir. Bu bakımdan herhangi bir nesnenin kavramı deneyimden soyutlanmadan önce, deneyimin var olabilmesi ve sonrasında herhangi bir kavramın deneyimden soyutlanması için uzay ve zaman mantıksal olarak önceden orada varsayılmalıdır. Kant bunu şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Uzay dış deneyimlerden türetilen görgül [empirik] bir kavram değildir. Çünkü belli duyumların dışındaki bir şey ile (ed. uzayın içinde kendimi bulduğumdan bir yerindeki şey ile) ilişkilendirilebilmeleri için, ve benzer olarak onları birbirlerinin dışında ve yanı sıra, ve dolayısıyla salt ayrı olarak değil ama ayrı yerlerde tasarımlayabilmek için, uzay tasarımı daha şimdiden zemin olarak bulunuyor olmalıdır. Buna göre uzay tasarımı dışsal görüngünün ilişkilerinden deneyim yoluyla ödünç alınamaz, tersine, bu dış deneyimin kendisine ilişkin ancak sözü edilen tasarım yoluyla olanaklıdır."*[113]

Kant açısından eğer duyumlarda özneye verilen fiziksel bir nesne, özne ile ilişkisinde öznenin dışında, ondan ayrı ve bağımsız olarak ele alınabiliyor ya da tasarımlanabiliyorsa; uzay mantıksal olarak bu ilişkinin zemininde yer almalı ve onun üzerinden bu ilişki gerçekleşebilmelidir. Başka bir deyişle deneyim daha

[112] Kant, AUE, s. 80; A 23, B 37.

[113] Kant, AUE, s. 80; A 23-24, B 38.

gerçekleşmeden böylesi bir deneyimin olanağı için uzay mantıksal öncelik bakımından a priori olarak varsayılmadır. Buradaki mümkün deneyim için varsayılması gerektiği, yaşanabilecek olan bir deneyimdir. Aynı şekilde sadece nesnenin öznenin dışında ve ayrı olarak, ele alınması için uzayın orada varsayılması gerektiği gibi, her türlü fiziksel nesnenin birbirleriyle olan ilişkilerinin imkânı için de uzayın orada önceden varsayılması gerekmektedir. Bu bakımdan uzayın deneyimden soyutlanmış veya ondan türetilmiş bir kavram olduğu değil, aksine bir deneyimin oluşması ve deneyimden nesnelerin kavramlarının oluşturulabilmesi için uzay a priori olmak zorundadır. Diğer yandan, yapılan alıntı bağlamında uzayın iki temel işlevi görülmektedir. Bu işlevlerden ilki, fiziki dünyanın özne tarafından bir deneyimin sağlanması için, öznenin de kendisinin uzayda yer alabilecek şekilde diğer nesneleri öznenin kendisinden ayrı olarak konumlandırılmasıdır. O halde, dış duyumun bir formu olarak uzay sayesinde şeyler özneden ayrı, zihinden bağımsız olarak düşünülmesi ve bilinmesi sağlanır. Bu realist çizgi özne ve nesne ilişkisinin en temel köküdür ki; özne ve nesne ilişkisi deneyimin kendisine işaret etmesi bakımından deneyimin de en temel köküdür. İkincisi ise, sadece özne ve nesne arasındaki ilişki bağlamında değil, aynı zamanda nesnelerin birbirleriyle olan ilişkililerinin mümkünlüğünü de sağlamaktadır. Kısaca nesneyle nesne ilişkisi denilebilir. Çünkü fiziki dünyada nesneler birbirleriyle art ardalık, yanı sıralık, alt üstlük ve hatta fiziki temaslar bakımından ilişkilidir. Bu ilişkiler ancak uzay zemininde ortaya çıkabilir ve gerçekleşebilir.

Nesneler arası ilişkilerin uzay içerisinde ele alınmasının diğer önemli bir yanı ise, uzayın ontolojik boyutunu gösteriyor olmasıdır. Kant genel olarak öznenin deneyimi elde etmesinin ve onun bilgisinin imkânının gösterilmesi için uzayın epistemolojik boyutuna vurgu yapmaktadır. Uzayın genelde duyarlığın daha özelde dış duyunun bir formu olması bunun bir göstergesidir. Ancak görünen o ki, uzay dolaylı da olsa sadece epistemolojik olarak, yani özne nesne ilişkisi bağlamında öznenin bir deneyimi çerçevesinde ele alındığı gibi, nesnelerin birbirleriyle olan özneden bağımsız ilişkilerinde de ele alındığı pekâlâ söylenebilir. Onların bir deneyimde düzenlenmesinin koşulu olarak uzay kökensel olarak özneye bağlılığı epistemolojik yönünü gösterirken, nesnelerin birbirleriyle olan nedensel ilişkilerinde ve birbirlerini etkilemesinde bir zemin olması ontolojik yönünü göstermektedir.

Yukarıda alıntıda geçen "…ve benzer olarak onları birbirlerinin dışında ve yanı sıra, ve dolayısıyla salt ayrı olarak değil ama ayrı yerlerde tasarımlayabilmek için [!], uzay tasarımı daha şimdiden zemin olarak bulunuyor olmalıdır", ifadesi bunun bir göstergesidir. Kant bu bakımdan fiziki dünyayı ve nesnelerini birbirleriyle ilişkisellik çerçevesinde düşünmektedir. Eğer bu ilişkisellik sadece ve sadece öznenin düzenlemiş olduğu ve bu bakımdan uzayın naif şekliyle yalnızca özneye ve onun duyarlığına bağlılığından söz edilirse, fiziki dünyada yer alan nesnel ilişkiler basitçe öznenin bir imgelemi olmaktan öteye gidemez. O halde, uzayın ileride açıklanacağı gibi, öznel kökensel yanı nesnelik kriteri olarak dış dünyayı referans temektedir. Ve dış dünya da nesneler hep ilişkiseldir, bu bakımdan da olar birbirlerinin koşuluyla uzayda bilinirler. O halde, nesneler uzayda olmak zorundadır ve potansiyel olarak mümkün olabilecek her nesne diğer bir nesneyle ilişkili olmak koşuyla uzaydadır. Bu ilişkinin özne bağlamında deneyimin olanağı için kurulabilmesi yine uzay zemininde gerçekleşebilir ve uzayın öznenin duyarlığının bir formu olarak a priori olması gerekmektedir

O halde bu ilişkiler uzayı değil, aksine uzay bu ilişkilerin imkânıdır. Dolayısıyla bu nesne ilişkilerinin, yukarıda ilk işlev olarak bahsedildiği gibi, özneden ayrı olarak düşünülmesi ve özneyi dışarıdan etkilemesi için uzayın temelde bulunuyor olması gerekir. Böylece öznenin gerçekleştirdiği ve gerçekleştirebileceği mümkün bir deneyimde nesneyi duyarlığı aracılığıyla bilmesinin koşulu uzaydır, çünkü onun dış duyumu mekânsal olmak zorundadır.

Zaman için de yukarıdakine benzer şeyler söylenebilir. Nesnelerin zamansal ardışıklığı veya bir ve aynı zamanda deneyimde bulunabilmeleri için zamanın önceden zeminde a priori olarak bunuyor olması gerekir. Deneyimin kendisinde veya algıda zamansal bir düzenin görülmesi, zamanın önceden varsayılmasının bir göstergesidir. Kant bunu şu şekilde belirtmektedir:

> *"Zaman herhangi bir deneyimden türetilmiş görgül [empirik] bir kavram değildir. Çünkü eğer zaman tasarımının kendisi temelde a priori yatmıyor olsaydı, ne eşzamanlılığın nede zamansal ardışıklığın kendileri bir algıda*

bulunabilirdi. Ancak zaman varsayımı üzerinedir ki şeylerin bir ve aynı zaman da (eşzamanlı) ya da değişik zamanlarda (ardışık) olduklarını düşünebiliriz."[114]

Uzay ve zamanın deneyimin nesnesi ve ilişkileri için önceden varsayılması gerektiği, bu bakımdan bütün deneyimin olanağının koşulu olarak zeminde bulunması Paton açısında Kant'ın deneyimin bilgisinin ya da genel olarak bilginin zorunlu koşulunu göstermektedir. Bu bağlamda aslında, Paton'dan daha ileri giderek, bilgiye dair bir tanım verildiğinin söylenmesi abartı olmayacaktır. Çünkü bilginin kendisi tekil nesneye, ilişkilere, yapılara dair olmak zorundadır ve onun uzay-zaman ilişkisinde ele alınması, bilginin geçerliği için zorunlu koşul olan nesnelliğin gösterilmesidir. Diğer yandan gene bu iki koşul bakımından bilginin özneler-arasılığını da kapsamaktadır. O halde, nesneye dair her türlü bilgi tanımı, sadece nesnenin niteliklerini ve niceliklerini içinde barındırmaması gerekmektedir. Nesnelerin birbirleriyle olan ilişkilerinde uzaydaki konumlarının farklılığı ve zamanlarının ele alınması bir şeyi bilmenin zorunlu koşuludur. Öyleyse bilgi tanımı uzay ve zaman koşulunun ötesine geçemez. Paton bir şeyin bilgisi için niteliklerin bilgisinin yeterli olmadığını, bunun yanında uzay ve zaman koşulunun da zorunlu olduğunu şu şekilde belirtmektedir:

"Şeyleri (ister duyum ister nesne olsun) birbirleriyle dışarıda veya yanı sıra olarak bilmek yalnızca onlardaki faklı nitelikleri bilmek değildir: onları farklı yerlerde olarak, öyle ki, uzayın farklı kısımlarında bilmektir. Aynı şekilde nesneleri eşzamanlı veya ardışık olarak bilmek onların yalnızca farklı niteliklerini bilmek değildir: birinde ve aynı zamanda veya farklı zamanlarda meydana geldiklerinin, yani, zamanın bir parçasında veya farklı zamanlarında (anlarında) bilinmesidir."[115]

Yukarıda belirtilen alıntıda uzay ve zaman koşullarında duyuma verilen bir nesnenin bilgisinin sadece niteliklere bağlı bir bilgi olmadığına dikkat çekilmiş olmasına rağmen, Paton'ın bu Kant yorumunda dolaylı olarak bilginin geçerlilik koşulları ve sınırları da belirtilmiştir. Çünkü bilinen nesne uzayda ve zamanda bulunan bir

[114] Kant, AUE, s. 87; A 30, B 46.

[115] "To know things (whether sensa or objects) as outside and beside one another is not merely to know qualitative differences in them: it is to know them as in different places, that is, in different parts of space. Similarly to know things as simultaneous or as successive is not merely to know qualitative differences in them : it is to know them as occurring in one and the same time or in different times, that is, in one part or in different parts (or moments) of time." Paton, Cilt: 1, s. 111.

nesnedir, yani deneyimin nesnesidir. Bu bağlamda deneyime dayalı bilginin tanımı ancak ve ancak onun sadece niteliklerinin ve hatta niceliklerinin bilimsiyle değil, bu nitelik ve nicelikleri nesneleri birbirleriyle karşılıklı ilişkilerinden elde edildiğinden onların uzaydaki ve zamandaki konumları dikkate alınmalı veya işaret edilmelidir.

Genel olarak buraya kadar olan kısım şu şekilde özetlenebilir: Duyumda verilen ve dolayısıyla nesnedeki belirli mekânsal ve zamansal ilişkilerin yalnızca niteliksel farklara ve benzerliklere indirgenemez. Bundan dolayıdır ki, uzay ve zaman bu belirli ilişkilerin koşulları olarak önceden varsayılmalıdır. O halde uzay ve zaman duyumlarda verilen nesneden veya duyumun kendisinden türetilen, nesnelerin ortak özeliklerini belirten; renklilik, sertlik, sıcaklık vb. gibi empirik bir kavram değildir.[116] Bu bakımdan uzay ve zaman deneyimden bağımsız a priori bir tasarımlardır. Fakat hemen belirtilmelidir ki, bu iddia, " … uzay ve zamanı deneyimin olanağından önce bildiğimizin bir iddiası olarak yorumlanmamalıdır."[117] Doğal olarak özne dünyaya geldiği andan itibaren bilgileri deneyimin kendisinden öğrenmiş ve öğrenecektir. Burada belirtilen anlamıyla uzayı ve zamanın deneyimden bağımsız oluşu, bir deneyimin gerçekleşebilmesi için; deneyimin mantıksal ve bilgi kuramsal bileşenleri bakımından deneyimden önce varsayılması gerektiğidir. O halde, burada belirtilen uzayın mantıksal önceliğidir ve zamansal bir öncelik söz konusu değildir; çünkü özne zaten bütün bir mekânsal ve zamansal ilişkileri deneyimde beraber bulmaktadır.

Diğer yandan sorulması gereken soru şudur: Uzay ve zaman deneyimin ve onun nesnelerinin ilişkilerinin bütün zemininde olması veya başka bir ifadeyle deneyimin mümkünlüğünün koşulu olmasına rağmen; onu deneyimden bağımsız ve bu bağlamda a priori bir yapıya sahip olduğu iddia edilebilir mi?

Nesnenin gerek özneyle ve diğer nesnelerle ilişkisi gerekse kendisinin uzayda olmaksızın düşünülemeyecek olması (zaman için de aynı şey geçerli) ve bu bağlamda deneyimden önce – farkına varılsın ya da varılmasın – varsayılması

[116] Paton, Cilt: 1, s. 111.

[117] Paton, Cilt: 1, s. 111.

gerektiği, uzay ve zamanın deneyimden bağımsız a priori bir tasarsım olmasının yeterli gerekçesi midir?

Kant burada uzay ve zamanı nesnelerden soyutlayarak, hangisinin hangisi olmaksızın düşünülebileceğini ve hangisinin hangisi olmaksızın düşünülemeyeceğini gösterilmesiyle yanıtlamıştır. Bu Descartes'ın şeylerin özünün yayılım olduğunu açıklamasında kullandığı türden bir yalıtmadır. Descartes, hatırlanacağı gibi; nesnelerin uzamsız düşünülemeyeceğini belirtmiş, bu bakımdan nesnenin özünün uzam olduğunu öne sürmüştür. Nesnenin olmadığı durumda ise uzam olamayacağını belirtmiştir, çünkü Descartes için uzam tözsel bir özelliktir. Kant'a buna benzer bir düşünme prensibini, uzay ve zamanın pozitif tanımında vermek için kullanmıştır. Bu pozitif tanım, uzayın ve zamanın deneyimden türetilmeyen a priori bir tasarım olduğudur. Uzay ve zamanın empirik bir kavram olmadığının gösterilmesi ve onların kendilerinde bir a priori tasarım olduğunun gerekçesinin verilmesi için, nesnelerin onlar olmaksızın düşünülemeyeceği gösterilmiştir. Ancak Descartes, nesnelerin uzam olmaksızın düşünülemeyeceğinden uzamı cimin bir özü yapmasına rağmen; Kant, bir adım daha ileri giderek, uzay ve zamanın nesneler olmaksızın düşünülebilir olup olmadığını incelemiştir. Sonuç olarak düşüncede uzayın ve zamanın nesneler olmaksızın düşünülebileceğini ve bu bağlamda deneyimden bağımsız olarak a priori bir tasarım olduğunu iddia etmiştir. Kant, uzay ve zamanın deneyimden bağımsız a priori bir tasarı olduğunu ve bunun gerekçesi olarak uzayın ve zamanın nesnelerden bağımsız düşünülebilmesine rağmen hiçbir nesnenin onlardan bağımsız düşülmesinin imkânsız olduğunu şu şekilde belirtmiştir:

> *"Uzay tüm dış sezgilerin temelinde yatan zorunlu bir a priori tasarımdır. Hiçbir zaman bir uzayın olmadığı tasarlanamaz, gerçi kolayca onda hiçbir nesnenin bulunmadığı düşünülebilse de. Öyleyse görüngülerin olanağının koşulu olarak görülebilmesidir, onlara bağımlı bir belirlenim olarak değil; ve a priori bir tasarımdır ki zorunlu olarak dış görüngülerin temelinde yatar.*
>
> *Zaman tüm sezgilerin temelinde yatan zorunlu bir tasarımdır. Genelinde görüngüler açısından zamanın kendisini ortadan kaldıramayız, gerçi görüngüleri pekâlâ zamandan uzaklaştırabilecek olsak da. Zaman öyleyse a priori verilir. Yalnızca onda görüngülerin tüm edimselliği [aktüel, İng. actual,*

Alm. Wirklichkeit] olanaklıdır. Bunlar hep birlikte yitebilir; ama zamanın kendisi (olanakların evrensel koşulu olarak) ortadan kaldırılamaz."[118]

Yukarıda uzay ve zamanın deneyime a priori bir tasarım oldukları, onların içlerinde nesneler bulunmadıkları bile düşünülebilirken, nesnelerin onlarsız düşünülemeyeceğine bağlanmıştır. Bu, birbirlerine bağlı ve bağımsız düşünme ilişkisi, hangisinin hangisi üzerinde belirleyici olduğunun ve bu bağlamda hangisinin hangisi üzerinde olanağının koşulu olduğunu gösterir. Sonuç olarak, uzay ve zaman olmaksızın hiçbir nesne düşünülemeyeceği için; uzay ve zamanın bütün görüngülerin, diğer bir deyişle olan ve potansiyel olarak olanaklı deneyimlerin imkânının koşuludur. Ayrıca yukarıdaki alıntıda uzay ve zamanın bütün görüngülerin olanağının zorunlu koşulu ve a priori bir tasarım olarak tanımlanması, uzay ve zamanın pozitif bir tanımıdır.

Yukarıda ilk başlarda verilen uzay ve zamanın ilişkilerin zemininde olduğu ve bu bakımdan deneyim gerçekleşmeden, deneyimdeki bütün ilişkiler için daha önceden varsayılması gerektiği argümanı, uzay ve zamanın empirik olmayan a priori bir tasarım olduğu için yeterli değildir. Çünkü uzay ve zaman bütün ilişkilerin ve deneyimin zorunlu koşulu olmasına rağmen, pekâlâ deneyime bağılı şeyler olabilirdi. Örneğin deneyim için fiziki dünyanın nesneleri de zorunlu olmasına rağmen, onların a priori olmaları söz konusu edilemez. Diğer yandan Newton'da olduğu gibi uzay ve zamanın bütün ilişkilerin olanağının zemini olmasına rağmen, onların nesne gibi şeyler oldukları da düşünülebilir. Uzay ve zamanın görüngülerin koşulu olduklarına dair pozitif bir tanımlamasının yapılmış olduğu bu ikinci argüman, Kant için, uzay ve zamanın empirik olamayan a priori bir tarsım olduğunun yeterli koşulunu vermektedir. Yukarıda dile getirildiği gibi bu yeterli koşul, uzay ve zamanın nesnelerden yalıtılıp düşünülmesine rağmen, nesnelerin hiçbir koşulda uzay ve zamandan yalıtılamaz olmasına dayanmaktadır.

Paton, uzay ve zamanın nesnelerden bağımsız olarak düşünülmesine ilişkin bir uyarıda bulunmaktadır. Bu uyarı şu soru üzerinden gelmektedir: "Kant deneyimin bütün nesnelerinin dışında uzay ve zamanın farkında olabileceğimizi

[118] Kant, AUE, ss. 79-87; A 22-31, B 37-46.

[bilebileceğimizi] mi kastetmektedir?"[119] Açıkçası eğer nesnelerin dışında, şeylerin kendilerinden hareket etmeksizin uzay ve zamanın bilgisinin elde edileceğini veya onların farkına varılabileceğini söylemek, Kant'ın açıklamaya çalıştıklarının dışında ve naif bir yorumlamanın ötesine gidilemez. Çünkü böylesi bir yorumu kabul etmek, boş bir uzayı ve hatta daha ilginç olanı nesne olmaksızın zamanı duyumlar aracılığıyla algılanabilir olduğunu kabul etmektir. Öznenin tasarımlar elde etmesi için, öznenin dışından gerçekliğin onu etkilemesi ve harekete geçirmesi gerekmektedir. Boş bir uzay ve zamanın özneyi etkilemesi düşünülemez. O halde uzay ve zamanın a priori birer tasarım oldukları ve bütün görüngülerin koşulları oldukları söylenirken bile, bu bilgi veya onların farkına varılması yine nesneler üzerinden gerçekleşir. O halde, "bunu takiben uzay ve zaman görüngülere *mantıksal* olarak bağımlı belirlenimler değildir, deneyimin mümkün koşullarıdır ve onlardan *mantıksal* olarak öncedir."[120] Buradaki öncelik ontolojik, zamansal olarak bir şeyden önce varolma anlamında bir öncelik değildir, sadece öznenin bakış açısından bir deneyimin kurulabilmesi için zorunlu olan nesnelerden önce mantıksal olarak bulunması gereken a priori koşullardır.

2.1.2. Uzay ve Zamanın Tekliği ve Birliği

Uzay ve zamanın tekliği iddiası, Kant için hem uzay ve zamanın a priori birer tasarım olduklarının diğer bir gerekçelerinden biriyken hem de kısmi ilişkileri belirleyen nesneler arasındaki mekânsallık ve zamansallığın temelinde bulunan evrensel bir uzay tasarımının iddiasıdır. Bu iddia aynı şekilde saf matematiğin ve geometrinin mümkünlüğünün temelli olarak sunulmuştur. Matematiğin ve geometrinin imkânı ilk olarak önermelerinin evrensel ve zorunluluğunun gösterilmesiyle mümkündür. Bu evrenselliğin koşulu yine uzay ve zamanın birliği ve

[119] Paton, Cilt: 1, s. 113.

[120] Paton, Cilt:1, s. 112. Not: alıntı içerisinde yer alan italik kelimeler yazara değil, vurgu yapmak için bana aittir.

tekliği ile olanaklıdır. Öte yandan uzay ve zamanın tek ve evrensel olarak tasarımlanmasının diğer bir özelliği ise, onların deneyimden türetilmiş, dolayımlı bir kavram olmadıklarının gerekçesidir. Buna bağlı olarak uzay ve zamanın evrenselliği deneyimden türetilmiş bir evrensellik olamaz, çünkü deneyimden türetilen en fazla, Kant için, göreli bir genelliktir.[121] O halde, bu evrensellik a priori olmak zorunda ve bu bağlamda bir kavram olamaz, sadece şeye-bakışa ait bir bütünlük olmalıdır. Kant ilk olarak uzayın kendi içerisinde bir birliğe sahip olduğunu ve aslında tek bir uzayın tasarımlanabildiğini, şeylerin yerleri bağlamında bulunan mekânsal ilişkilerin ancak bu tek bir uzayın içerisinde bulunan sınırlamalar olduğunu şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Uzay genel olarak şeylerin ilişkilerinin diskursif ya da, söylendiği gibi, evrensel kavramı değil, ama bir arı sezgidir. Çünkü ilk yalnızca bir uzay tasarımlayabiliriz, ve birçok uzaydan söz edildiği zaman bundan yalnızca bir ve aynı uzayın bölümleri anlaşılır. Dahası her şeyi kapsayan tek bir uzayı bir bakıma (onun birleşenini olanaklı kılacak) bileşenleri olarak öncelemezler; tersine, ancak düşünülebilirler. Uzay özsel olarak [Alm. wesentlich, doğası gereği] birdir; ondaki çoklu ve dolayısıyla ayrıca genel olarak uzaylar kavramı, yalnızca sınırlamalar üzerine dayanır."*[122]

İlk olarak farklı uzaylar ve bir tek olan uzay arasındaki ayrım nasıl bir şeydir? Burada kullanılan farklı uzaylar olarak ifade edilen aslında mekânsal veya uzamsal ilişkilerdir. Cismin bulunmuş olduğu yer ile diğer cisimlerin bulunmuş oldukları yerleri arasındaki ilişkiler göz önüne alınır ve genel olarak bütün bu ilişkiler çokluğu birbirleriyle bağılı olabilecekleri bir şekilde genel uzayda bulunurlar. Ancak bu mekânsal ilişkiler genel olarak bir ve tek uzayı oluşturmamaktadırlar, aksine bir ve tek olan kendi içinde her şeyi kapsayan bu evrensel uzay tasarımı bütün bu mekânsal ilişkilerin olanağını sağlamaktadır. Her bir mekânsal ilişki diğer mekânsal ilişkilerden farklı olduğu gibi, her bir nesnenin uzaydaki konumu diğer bir nesnenin uzaydaki konumundan da farklıdır. Bu bakımdan tek ve evrensel uzay bütün bu farklılığı içeriğinde barındırabilmeli ve kendi içerinde birlik olarak düşünülmelidir. Dolayısıyla Kant açısından, böylesi bir uzay tasarımı şeylerin kendilerinden soyutlanmış genel bir kavram değil, saf bir şeye-bakıştır. Onun şeye-bakış olması bütün bir ilişkileri doğrudan bir birlik olarak tasarımlanmasının imkânı olarak

[121] Kant, AUE, s. 81; A 25.

[122] Kant, AUE, s. 81; A 25, B 39.

değerlendirilmesindendir. Öte yandan bir kavram olmaması, saf bir şeye-bakış olması yine uzayın a priori bir tasarım olduğunu göstermektedir.

İlk olarak uzay şeylerin kendisinden diskursif olarak soyutlanmış genel bir kavram değildir. Böylesi bir kavram şeylerin ilişkilerinden soyutlandığı gibi daha öncesinden bu ilişkilerin genel bir düzeni olarak uzayın orada temel olarak bulunması gerekmektedir. Ayrıca şeylerin kendisinden dolayımlı olarak elde edilen genel uzay kavramı, ilişkilerin ortak özelliklerini kendi içerisinde kapsamaktan daha öteye gidip, farklılığı kapsayamayacaktır. Her bir şey bir mekânın içerisinde bulunması bakımından birbirlerinden mekânsallıklarından dolayı ayrılmaktadır. Böylece tekil bir nesnenin bulunmuş olduğu yer diğer bir tekil nesnenin bulunmuş olduğu yerden farklıdır, ancak birbiriyle mekânsal bir ilişki içerisindedir. Dolayısıyla bütün nesnelerin kısmi mekânsal ilişkilerinin zeminde, bu mekânsal ilişkileri bezerliği ve farklılığıyla mümkün kılabilecek tek bir uzay bulunmak zorundadır. Tek olan ve kendi içerisinde farklılığın ve bezerliğin birliği olan uzay, birçok parçalı mekânsallıkların imkânı olduğu için onlardan öncedir ve onların zeminindedir. Bu bakımdan bütün olan mantıksal olarak parçalarını önceler ve parçalarının imkânı onun bütünlüğünden kaynaklanmaktadır. Böylesi bir birlik veya bütünlük, bütün parçalarından önce olduğu gibi bir şeye-bakış olmalıdır. Çünkü, anlama yetisi tarafından tasarımlanan veya şeylerden türetilen bir kavram olduğu sürece, görüngülerin zemininde bulunamaz, aksine görüngüler uzayın mantıksal imkânını oluşturur. O halde, tek ve birlik olarak uzay tasarımı bir şeye-bakıştır, duyarlığı etkileyen bütün şeyler ve onların birbirleriyle olan kısmi mekânsal ilişkileri bu tek ve evrensel uzay tasarımının içerinde bulunurlar.

Kant uzayın dolayımlı olarak şeylerden türetilen ortak bir kavram olmadığını, böyle bir kavramın içerisinde farklı mekânsal ilişkileri barındıramayacağını sadece ortak olan /benzer mekânsal ilişkileri barındırabileceğini *Prlegomena*'da *Saf Aklın Eleştirisi*'nden farklı olarak iki örnek ile açıklamıştır. Bu örneklerde sadece uzayın tekliği ve evrenselliği değil, tek ve evrensel olan uzayın ancak bir şeye-bakış olması gerektiğini vurgulamıştır. Bu örneklerden birisi geometrik figürler üzerineyken diğeri gündelik yaşamdan alınan iki elin uzaydaki konumları üzerinedir. Burada konudan sapmamak amacıyla gündelik yaşamdan alınan örneğe yer verilmiştir.

> *"Elime ya da kulağıma onların aynadaki şeklinden daha çok benzeyen ve onlarla bütün parçaları bakımından aynı olan ne olabilir? Ama yine aynada göründüğü gibi bu eli onun aslının yerine koyamam; çünkü bu bir sağ el idiyse aynadaki sol eldir… İşte burada herhangi bir anlama yetisinin düşünebileceği iç farklılık yoktur; ama yinede duyulara bakılırsa, bunlar içten farklıdır; çünkü, iki elin eşitliği ve benzerliği bir yana bırakılırsa, sol el sağ ile aynı sınırlar içine alınamaz (örtüşemez), bir elin eldiveni öbür el için kullanılmaz."*[123]

Prolegomena'da verilen bu örnek, *Saf Matematik Nasıl Olanaklıdır?*, kısmında matematiğin olanağı için verilmiştir. Ancak matematiğin olanağının koşulunu Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde 'Uzayın ve Zamanın Metafiziksel Açıklaması'nın uzay ve zamanın tekliği ve everensellinde vermiş olduğu argümanlara dayanarak vermektedir. Dolayısıyla, uzay ve zaman kendi içerisin tek ve evrensel olarak bir şeye-bakış olmalıdır.[124] Yukarıdaki örneğe geri dönülecek olursa, iki temel önemli sonuç ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki, eğer uzay şeylerden türetilen dolayımlı birer kavram olsaydı, hiçbir zaman anlama yetisinin şeylerdeki mekânsal farklılığın iç doğasını açıklayamayacağıdır. Sağ el ile sol elin aynadaki simetrik yansımaları birbirinin aynısı olmasına rağmen sağ elin aynadaki yansıması bir sol eldir ve ikisi birbirinin yerine geçemeyecek şekilde farklıdır. Bu farklılık duyarlık aracılığıyla doğrudan, dolayımsız olarak görülmektedir. Bu bakımdan sağ ve sol elin farklılığı uzayda kavrandığı ve duyarlık yoluyla anlaşıldığı için uzay bir kavram değil bir şeye-bakıştır.

Dahası, duyarlığın şeyleri uzayda (ve aynı şekilde zamanda) alacağı ve düzenleyebileceği için, uzay duyarlığın bir formu olarak a priori olmalıdır. Verilen bu örneğin ikinci önemi ise, bu ellerin uzamsal konumlarının farklılığı yine ve ancak bir uzay olarak tasarımlanabilmelidir. Çünkü şeyler uzamları bakımından farklı yerlerde olsalar da aslında tek bir uzayın içerisinde tasarımlanır. O halde, farklı mekânlar tek ve bir uzayın sadece kendi içerindeki sınırlanmalardır ve bu sırlanmayı ancak tek ve bir kendi içinde birlik olan uzay tasarımı olanaklı kılmaktadır.

Yukarıda söylenenler zaman tasarımı için de geçerlidir. "Zaman diskursif ya da, söylendiği gibi evrensel kavram değil, ama arı bir duyusal sezgi biçimidir.

[123] Kant, Prolegomena, s. 35; § 58.

[124] Kant, AUE, s. 81; A 25, B 39.

Değişik zamanlar yalnızca aynı zamanın bölümleridirler."[125] Ancak yukarıda verilen uzayın bir sınırlaması olarak farklı uzamların düşünülebileceğini ve bu bağlamda tek ve kendi içerisinde birlik olarak uzayın tasarımlanabileceğine ilişkin örnek zaman için tam olarak geçerli değildir. Kant bunun için başka bir açıklama yoluna girmektedir ki, buda zamanın kendisinden yola çıkılarak türetilen bir önerme üzerindendir. Bu önerme şu şekildedir "Değişik zamanlar eşzamanlı olamazlar önermesi evrensel bir kavramdan türetilmeye izin vermez. Önerme sentetiktir ve yalnızca kavramlardan doğmaz. Öyleyse zaman sezgisinde [şeye-bakışında] tasarımında dolaysızca kapsanır."[126] Bu önerme aslında kolay anlaşılır bir önerme olmadığı gibi kendi içerisinde belirsizliği de sahiptir. Şeylerin kendisinden dolayımlı olarak böylesi evrensel, her koşulda gerçek olan bir önerme türetilemez. Çünkü deneyim sadece göreli genelliği geçerli kılabilir ve dolayısıyla en fazla şu söylenebilir: Şu ana kadar gözlenenler doğrultusunda farklı zamanlardaki şeyler aynı zamanda değildi. O halde, "farklı zamanlar eş zamanlı olamaz" önermesi a priori *kesinlikte* bir önermedir ve dolayısıyla zamanın şeye-bakışında doğrudan kavranabilir. Ancak Kant'ın belirtmiş olduğu şekliyle belirsiz olan yan, önermenin gerçekten sentetik olup olmayacağına ilişkindir. *Prolegomena*'da belirtildiği üzere analitik önermeler çelişmezlik prensibiyle denetlenirken, sentetik önermeler çelişmezlik ilkesinin dışında başka ilkelerle denetlenirler. Eğer önerme sentetik a priori ise deneyim aracılığıyla denetlenir ve önermenin kaynağının deneyim olduğu söylenir. Ancak yukarıda belirtildiği gibi, Kant için, bu önerme deneyimsel olamaz, çünkü deneyim önermeleri olumsal niteliktedir, başka bir değişle deneyim zorunlu olanı veremez. O halde, bu önerme sentetik a priori bir önermedir ki, çelişmezlik ilksinin dışında başka türden deneyimden gelmeyen bir kaynakla türetilir, ancak yine gerçekliği deneyime uygulanarak kabul edilir, başka bir deyişle deneyimden türetilmemiştir ama gerçekliğinin koşulu yine dünyaya uygulanmasıyla sağlanır.[127]

Bu açıklama bağlamında "farklı zamanlar eşzamanlı olamaz" önermesi sentetik bir önermeden ziyade analitik bir önerme gibi durmaktadır. Bunun nedeni,

[125] Kant, AUE, s. 88; A 31, B 47.

[126] Kant, AUE, s. 88; A 32, B 47.

[127] Kant, Prolegomena, ss. 24-26; § 41-43.

önermenin öznesi olan "farklı zamanlar", yüklem olan eşzamanlı olamaz" ifadesini içeriyor gibi durmaktadır. Öyleyse çelişmezlik ilkesi önermeye uygulandığında, önermenin çelişiği olan "farklı zamanlar eş zamanlı olabilir" önermesi kendiliğinden çelişik ve kabul edilemez gibi görünmektedir. Dolayısıyla Kant'ın iddiasının bu zor durumdan kurtarılabilmesi için başka bir koşul öne sürülmelidir. Bu koşul zamanın sınırsız bir büyüklük olarak tasarımlanmasıyla mümkün gözükmektedir.[128] Çünkü bütün zamansal ilişkiler kısmi bir zaman dilimi içerisindedir. Bu kısmi zamansal ilişkiler evrensel ve sınırsız bir zaman ile mümkündür. Deneyimin kendisinden hareketle böyle sınırsız bir zaman tasarımlanamaz ve her kavram kısmi/bölümsel tasarımları kendi içerisinde barındıracağı için, sınırsız evrensel bir zaman tasarımını veremez.[129] Bu bağlamda zaman saf şeye-bakış olmak zorundadır. O halde "farklı zamanlar eşzamanlı olamaz" önermesi, bu saf şeye-bakış aracığıyla mümkündür, çünkü böylesi sınırsız ve evrensel zaman tasarımı olmaksızın farklı zamansal çizgiler mümkün değildir. Dolayısıyla farklı zamanlar bu tasarımın sadece bir sınırlamalarıdır. Bu saf şeye-bakış aracılığıyla sınırsız ve evrensel zaman tasarımı üzerinden "farklı zamanlar eşzamanlı olmaz" önermesi kurulabilmektedir ve önerme, Kant açısından, a priori ve sentetik bir önermedir.

Uzay kavramının kendi içerisinde tek ve evrensel olduğunu yukarıda belirtilmiştir. Bu bağlamda uzayın mekânsal ilişkilerden türetilen ortak bir kavram olmadığı aksine bütün bu mekânsal ilişkileri (benzerliklerinde olduğu kadar farklılıklarını da) içinde barındıran şeye-bakış ile doğrudan kavranan sınırsız ve evrensel bir tasarımdır. Dolayısıyla kısmi uzaylar ya da başka bir deyişle mekânsal ilişkiler ancak bu tek ve evrensel uzay tasarımının kendi içerisindeki sınırlamaları olarak mümkündür. Fakat Paton'ın da belirtmiş olduğu üzere, bu açıklamalardan Kant'ın bütünüyle farklı mekânların kendisinden soyutlanan ortak özellikleri yadsıdığı veya kabul etmediği düşünülmemelidir.

> *"Kant karakteristik bir kavram olarak mekânsallığın bir kavramına veya bütün farklı uzayların ortak 'işaretlerine', ya da, onun adlandırmış olduğu gibi, 'genelde uzayın evrensel bir kavramına' sahip olduğumuzun karşısında değildir. Onun argümanı görülen o ki, (1) farklı birçok uzayların tek ortak*

[128] Kant, AUE, s.88; A 32, B 48.

[129] Kant, AUE, s.88; A 32, B 48.

işaretidir ki, onlar [farklı uzaylar] zorunlu olarak sınırlandırılmıştır ve (2) sonuç olarak bizim mekânsallık kavramımız zorunlu olarak sınırlandırılmış olan uzayın dolaysız şeye-bakışımızdan türetildiğidir. Uzayların şeye-bakışı zorunlu olarak sınırlandırılmış olan her şeyi kapsayan tek uzayın bir saf şeye-bakışını önceden varsayar. Öyleyse bizim mekânsallık kavramımız [!] her şeyi kapsayan tek uzayın bir saf şeye-bakışını önceden varsayar. Başka bir deyişle uzayın tek saf şeye-bakışı bütün mekânsal kavramlarımızın altında yatmaktadır.''[130]

Paton'ından yapılan bu uzun alıntı yukarıda aktarılanları özetlediği gibi, bir adım daha ileri gitmektedir. Farklı uzayların ortak özelliklerinin bir kavramının özne tarafından elde edilmesinin olanağı yine uzayın (aynı koşul zaman bakımından da geçerlidir) tek ve kendi içinde her şeyi kapsayan birlik olarak şeye-bakışın bir tasarımı olmasına bağlıdır. Çünkü bütün bir nesnenin veya görüngünün özne tarafından edinilebilmesi ancak ve ancak uzay ve zaman koşullarında mümkündür. Nesneler uzay ve zaman olmaksızın düşünülemez. Diğer yandan nesnelerin birbirleriyle olan mekânsal ve zamansal ilişkilerinin mümkünlüğü için, uzay ve zamanın onların altında bir zemin olarak a priori bir şekilde bulunması gerekmektedir. O halde, bu nesnelerin birbirleriyle olan mekânsal (aynı şekilde zamansal) ilişkileri için daha genel evrensel bir uzayın içinde bir sınır olarak mümkündür. Bu bakımdan da tek ve kendi içinde evrensel olan uzay nesnenin olanağı için en temelde yer aldığından, nesnenin de olanağının koşulu olmaktadır. Dolayısıyla, bir nesnenin kavramının elde edilmesi için o nesnenin olanakları gerçekleşmek zorundadır ki, kendi içinde bir ve tek olan uzay ve zaman bu olanakların en temel zorunlu koşuludur.

Burada yer alan her şeyi kapsayan kendi içinde birlik olan evrensel uzay kavramı yine epistemolojik ve mantıksal düzlemde iddia edilmiştir. Çünkü gerek insanın anlama yetisi gerekse doğrudan duyarlığı ya da algısı böylesi bir uzayı ve

[130] "Kant is not denying that we have a concept of spatiality, a concept of the characteristics or 'marks' common to all different spaces, or, as he calls it, 'a universal concept of spaces in general'. His argument seems to be (1) that one common mark of the many different spaces is that they are necessarily limited; and (2) that consequently our concept of spatiality is derived from our immediate intuition of spaces as necessarily limited. The intuition of spaces as necessarily limited presupposes a pure intuition of one all-embracing space. Hence our concept of spatiality presupposes a pure intuition of one all-embracing space. In other words, one pure intuition of space must underlie all our concepts of spatiality." Paton, Cilt: 1, s. 116.

zamanı ilk etapta kavrayamaz. Özne her zaman ilk önce dış dünyadaki nesneler ve onların ilişkilerinden hareket etmektedir. Dahası, zamanın kendisi iç duyumun bir tasarımı ve formu olduğundan, dış duyumun formunun aracılığıyla iç duyuya gelen tasarımlar çokluğu sayesinde mümkündür. Başka bir deyişle dış dünya ve özneyi etkileyen kendinde şey olmaksızın iç duyuma hiç bir şey aktarılamayacağı için, zamanda şeye-bakış mümkün olamaz. O halde, burada yer alan uzay ve zamanın tekliği ve evrenselliği bilgi kuramsal bakımdan mantıksal olarak a prioridir ve şeylerin olanağının zorunlu koşuludur. Argümanın ontolojik yanı ise her türlü var olanın uzayda bir yerde diğeriyle ilişkisel olarak var olmak zorunda olduğudur. Bu bakımdan Paton'ın uyarısı yerindedir: Paton öznenin ilk olarak her şeyi kendinde birlik bağlamında kapsayan evrensel uzayın bilindiğini ve sonrasında bu kısmi, sınırlı uzayların bilindiğini düşünmemektedir. Her şeyi kapsayan tek ve evrensel olan böylesi uzay tasarımı mantıksal olarak belirli, kısmi uzaylardan öncedir ya da daha doğru şekilde söylenilirse eğer; böylesi bir uzay mantıksal ve epistemolojik bir dayanak olarak var olmak zorundadır ki, diğer sınırlı ve kısmi uzayların imkânı sağlanmış olsun. Paton, *Kant'ın Deneyimin Metafiziği* (*Kant's Metaphysic Of Experience*) adlı eserinde bir dipnotta bu durumu şöyle belirtmektedir:

> *"Ben Kant'ın ilk olarak her şeyi kaplayan uzayı bildiğimizi ve sonra birçok uzayları bildiğimizi kastettiğini düşünmüyorum. Bence o her bir verilen uzayın daha geniş bir uzayın parçası olarak bilindiğini demek istiyor, ve biz bunu böyle düşürsek her şeyi kaplayan bir uzayın sınırları [kısmi uzayların sınırları olduğunu] olduğunu ima ettiğini bulacağız. Her şeyi kaplayan uzay mantıksal olarak birçok uzaydan öncedir."*[131]

Genel olarak Saf Aklın Eleştirisi düşünüldüğünde uzay ve zamanın böylesi evrensel ve kendi içerisinde birlik olarak düşünülmesinin üç temel amacı olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki *çokluğun birliği*nin kurulması veya sağlanmasıdır. Kant, 'Transandantal Analitik' bölümünün 'Saf Aklın Kategorileri' kısmında amacının Aristoteles ile aynı olduğunu dile getirmiştir.[132] Kant'ın kategorileri anlama yetisinin

[131] "I do not think that Kant means that we first know the all-embracing space, and then know the many spaces. I think he means that any given space is known as a part of a wider space, and that if we think this out, we shall find that every given space implies an allembracing space of which it is a limitation. The all-embracing space is logically prior to the many spaces." Paton, Cilt:1, s. 117.

[132] Kant, AUE, s. 129; A 80, B 106.

saf kavramları olmasına rağmen, amaç görüngülerdeki çokluğun düşüncede bir birliğini ortaya koymak ve evrensel olanı kendinde ortaya çıkarmaktır. Bu bölüm açısından kategorilerin açıklanması yapılmamıştır, ancak şu belirtilmelidir ki, kategoriler hem bir yargının nesnel formlarıdır hem de görüngüler çokluğunun bir birliğinin kurulmasının ve bilginin dolayısıyla nesnenin imkânının koşuludur. Bu birliğin kurulması için görüngülerin çokluğunun zemininde evrensel, çokluğu kendi içinde kapsayabilecek bir birlik olarak tasarımlanan uzay bulunmalıdır. Çünkü saf kategoriler kendilerinde tikel bir nesneyi belirleyemezler, onların şeyler ile buluşması ancak ve ancak şeye-bakışlar üzerindendir ve hatta şeye-bakışlar üzerinden nesne ile buluşmadıkları sürece gerçekliklerini elde edemezler. Bu aynı zamanda matematik gibi a priori bilgilerin gerçekliği içinde geçerlidir.[133] O halde, şeylerin düşüncede birliğini ve evrensel bilgiyi olanaklı kılan kategoriler şeylere uygulanabilmesi için; şeye-bakış kendi içinde bir birliğe sahip olması ve görüngülerin formu olarak uzay ve zaman daha şimdiden şeylerin zemininde bir birlik olarak bulunması gerekmektedir.[134] Şeylerin birbirleriyle olan kısmi ilişkileri sadece özne açısından parçalı bir ilişkisellik sunmaktadır. Dolayısıyla ilk olarak sıradan algı düzeyinde şeylerin evrensel bir birliği değil, göreli parçalı bir ilişki düzeyi kurulabilir. Ancak nesneleri bir bütün olan düşüncede birliklerinin sağlanması için ilkin nesnelerin birbirleriyle evrensel ilişkilerinin bir birliği sağlanmalı ve anlama yetisinde dünyanın bir birlik olarak tasarımlanmasının diğer olanaklarının koşulu olan kategoriler ve tamalgının birliği oluşturulmalıdır. Sonrasında bu işlemin tekrar deneyime ve hatta gelecekte olanaklı olan bir deneyime veya pratiğe uygulanması gerekmektedir. Ancak bu şekilde evrensel bir dünya tasarımı mümkündür. O halde, görüngülerin bir bütün olarak ilişkiselliğinin koşulu uzay ve zamanın birliğiyle mümkündür.

[133] Kant, AUE, s. 184; B 148.

[134] Yukarıda söylenenlere ek olarak şu da söylenmelidir ki, kavramların ve saf matematik ile geometrinin gerçekliği için şeye-bakışlar üzerinden nesnelere uygulanmaları ve uygulanabildikleri ölçüde gerçek oldukları gözden kaçmamalıdır. Bu da sadece şeye-bakışların saf biçimlerinin zorunlu olmalarına rağmen yeterli olmadığının göstergesidir. Çünkü diğer bir koşul şeylerin kendisidir ki, bu özneyi etkileyen dışarıdaki gerçeklik alanıdır (bkz: Kant, AUE, s. 184; B 148 ve Collins, s.63).

İkinci temel amaç ise uzayın, şeylerin bilgisi için özneler-arasılığın ve bilginin nesnelliğinin olanağının, uzayın birliğinde kurulmasıdır. Böylece uzayın birliği ve kendi içindeki tekliği, bütün insan algılarının erişebileceği ve bu bağlamda deneysel olan bilginin ortak bir şekilde sınanabileceği kamusal mekânsal bir dünyanın olanaklılığının koşulu olmaktadır.[135] Collins, bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: "Uzay paylaşılmış ortak tasarımlar sistemidir ki bu, onun kullanımı, bizim gibi bilişsel kuruluma sahip olanların karakteristik özelliğidir."[136] Bu bakımdan her bir bilişsel, yani rasyonel öznenin tasarımlarının nesneliği ve diğer özneye bu tasarımları aktarmasının, dolayısıyla tasarımların özneler arası sınanması uzayın bu birliği ile mümkündür. Ancak hemen belirtilmelidir ki, bu kurulan özneler-arası kamusal dünya, imgelem yetisinin uydurmuş olduğu veya yaratmış olduğu bir dünya değildir.[137] Böylesi bir dünya veya onun sınırlarını belirleyen uzay ve içindeki nesnelerin gerçekliği yitirilmiş olacağı gibi; bilginin nesnelliği imkânsız hale gelmiş olacaktır. Çünkü nesnelliğin kurulmasının ilk şartı özne-nesne arasındadır – ki, özne ve nesne arasında kurulan ilişki şeye-bakışın kendisiyle gerçekleşmektedir, başka deyişle şeye-bakışın formları olan uzay ve zaman aracılığıyla olanaklıdır – ve nesnelliğin diğer şartı ise özne-özne arasındadır. Özneler-arasılık, öznenin sahip olduğu bilgiyi diğer öznelere açtığı gibi, diğer özneler de bu bilginin gerçekliğini sınayabilmelidir. Bu sınanma ortak bir everensel uzayı mantıksal olarak varsaymaktadır. Çünkü özneler ve şeyler aynı uzayın içerisinde yer almaktadır ve dolayısıyla nesneler tek ve birlik halinde bulunan uzayda bütün öznelere ortak bir biçimde sunulmaktadır.[138] Collins'e göre her şeyi kendi içerisinde kapsayan ve

[135] Collins, s. 65.

[136] Collins, s. 65.

[137] Collins, s. 65.

[138] Aslında uzayın tekliği ve birliği diğer yandan özneler arası iletişimin de en temel koşulunu oluşturmaktadır, çünkü dilin ve kavramların dış dünyadaki bir nesneye referans etmesi gerekmektedir. Her özne aynı tekil bir nesneye dil aracılığıyla referans göndermesi pek olanaklı durmamaktadır. Bunun nedeni, ben kalem üzerine konuştuğumda, benim belli mekânlarda edinmiş olduğum veya belli tekil kalemlerle karşılaşmam sonucunda öğrendiğim kalemlere gönderme yapmış olmamdır. Aynı şekilde başka bir özne de kendi karşılaştığı veya deneyimlemiş olduğu kalemlere referans alarak, kalem kavramını elde etmiştir. Dolayısıyla aynı kavram kullanılmasına rağmen; kaynağı aynı tekil nesne değildir. Ancak kavramın nesnesi veya nesneleri aynı uzaydadır ve onların aynı evrensel uzayda olmaları her öznenin onlara ulaşabilmesinin olanağını sağlamaktadır. Bunun sonucunda dilde ele

kamusal ortak bir dünya paylaşımının olanağı olan uzayın birliği mental bir uzay olduğu düşünülür. Çünkü uzay öznenin kendisine ait bir tasarım olarak ele alınmıştır.[139] Ancak her ne kadar uzayın mental olduğu dile getirilmiş olsa da bir öznenin zihnine ait özel ve bu bakımdan diğer özneye gizli olan bir durum söz konusu değildir.[140] Uzay (ve zamanın da) bu yönüyle mentalliği şeylerin kendilerinin dışsal bir gerçeklik olmadıkları anlamına gelmediği gibi, onların özenin dışında mental olmayan gerçeklikler olmaktan alı koyamaz, çünkü bütün şeyler birbirleriyle ilişkili olarak uzaydadır ve özne dış duyumun formu olan uzay sayesinde şeyleri kendisinin dışında olarak tasarımlar.

Collins aslında uzayın mental bir özelliğe sahip olduğu şeklindeki yorumu idealist bir yorum olarak değerlendirmektedir. Çünkü Kant'a göre uzay dış duyumun bir formu olması bakımından, uzay nesnelerin öznenin dışında mekânsal olarak ele alınmasının bir koşuludur. Çünkü Kant'a dışsal nesneler mental gerçeklikler değildir. Bu bağlamda mekân mental bir şey olamaz. Mental olan her zaman iç duyumun kendisine ait olandır ve bu bağlamda özneye bağlıdır ve başka bir özneye gizlidir. Uzayın öznenin duyarlılığının bir formu olması demek, şeylerin dışsal gerçeklikler olarak kavranması anlamına gelmektedir. Zaman iç duyumun bir formudur ve bu bakımdan zaman formu altında alınan bütün tasarımlar mentaldir, uzay ise dış duyunun formudur ve bu bakımdan uzay tasarımı altında ele alınan bütün nesneler dışsal gerçekliğe sahiptirler. Collins bunu şu şekilde ifade etmektedir: "… Kant'a göre, dışsal görüngüler hiçte mental gerçeklikler değildir ve onlar dolaysızca kavranmıştır. Onlar özünde mekân-zamansal, devamlı, amental, fiziksel ve kamusal şeylerdir. İçsel gerçeklikler [idealar] özünde zamansal, geçici ve özeldir."[141] Öyleyse, diğer yandan uzay dışsal olanı içsel bir tasarım yapmanın da koşuludur. Çünkü anlama yetisinde düşünülen bütün tasarımlar iç duyumda ele alınır. Bu bağlamda uzay, tasarımlar ile nesneler arasındaki uyumun zeminidir, çünkü uzay dışsal olanı içsel yapar. Paton'da bu bağlamda Collins gibi düşünmektedir. Mekânsal

---

alınan kavramların referansları her öznenin ortak deneyimine açılmış bulunmaktadır. Bu da evrensel zorunlu bir yargının oluşabilmesinin ilk temel zorunlu koşulunu sağmaktadır.

[139] Collins, s. 62.

[140] Collins, s.67.

[141] Collins, s. 24.

ilişkiler bakımdan ve nesnelerin öznenin dışında gerçekliğinin koşulu olarak uzay amental olmak zorundadır. Paton şöyle belirtmektedir: "Duyumun bütün nesneleri, Kant'ın görüşünde, şeylerin görüngüleridir ki karakteri ve varlığı bizim zihnimizin doğasından tümüyle bağımsızdır."[142] Dolayısıyla uzay, aklın değil ama duyarlılığın bir formu olması ve nesnelerin ortak özelliklerini de kapsadığı için empirik gerçekliği bakımından amentaldir. Ancak bu iki filozofun, uzayın amentalliğine ilişkin yorumunun, bu tezde savunulmuş olmasına rağmen, Kant'ın belirtmiş olduğu uzayın amental bir yanının da olduğu ileri sürülebilir.[143] Kant'ın bu iki filozof gibi realist bir yorumunun mümkün olduğu ilerleyen bölümlerde gösterilecektir ki, bu bağlamda dışsal olan bütün nesnelerin mental gerçeklikler olmadıkları yönündeki savı ve bunun gerekçesi olan uzayın mental olmadığının ve dolayısıyla nesnelerin dışsal olarak gerçekliklerinin uzayın dış duyunun formundan kaynaklı olduğunu savunulmaya çalışılacaktır. Fakat buna ilaveten uzayın sınırsız ve sonsuz bir birlik olarak tasarımın mental olduğu da yukarıdaki iddia ile çelişkiye düşmeksizin ilerleyen bölümlerde savunulacaktır. Çünkü böylesi tasarım, Kant'ın da belirtmiş olduğu gibi dış duyumun nesnelerinin kendisinden basitçe soyutlanarak elde edilemez ama yine de ilk başlangıç aşaması nesnelerdir. Bu bağlamda kökensel olarak özneldir. Uzayın mentalliği şeylerin mekânsallıklarından kaynaklı değildir, aksine mekânsal ilişkiler sisteminin olanağı olan sınırsız tekil bir birlik olarak evrensel uzay tasarımından ileri geldiğidir. Bu bağlamda, Collins'in aslında böylesi bir yoruma karşı olmadığı; onun idealist bir yorumlama biçimi olarak eleştirdiği görüşün, dışsal nesnelerin sadece birer tasarım olarak zihne ait olduğu ve uzayın sadece imgelem yetisinin bir ürünü olduğu yönündeki idealist görüşlere (Berkeley'in kuramında olduğu gibi) karşı olduğu söylenebilir. Collins bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Ben Kant'ın transandantal idealizminin hiçte idealizmin bir formuna uygun olmadığını göstermeye giriştim."[144] Collins, idealizmin formları olarak

[142] Paton, Cilt: 1, s. 165.

[143] Bu tezin Üçüncü ana bölümü olan 'Uzay ve Zamanın Konumları' başlığı altında bu tartışma yapılmıştır.

[144] Collins, s. 22.

özellikle Descartes ve Berkeley gibi filozofları, Kant'ın kuramıyla kıyaslamaktadır.[145]

Son olarak üçüncü temel amaç saf matematiğin ve geometrinin aksiyomlarının ve önermelerinin zorunluluğunun koşulunu sağlamaktır. Aslında saf matematiğin ve geometrinin önermelerinin gerçekliklerinin olanağı ve buna bağlı olarak sentetik a priori önermelerinin dayanağı uzay ve zamanın transandantal açıklamasına aittir. Fakat Kant, uzayın ve zamanın metafiziksel açıklanmasında uzay ve zamanın tekliği ve evrenselliğinin matematiğin ve geometrinin önermelerinin kesinliğinin olanağı olduğunu belirtir. Erken gibi gözüken bu açıklama aslında metafiziksel açıklamanın transandantal açıklamanın nedeni olduğu veya transandantal açıklamanın metafiziksel açıklama üzerine yapıldığının göstergesidir. Uzay ve zamanın tekliğinin ve evrenselliğinin sonucu olarak geometrinin ve matematiğin kesinliğini Kant şu şekilde belirtir:

> *"Bundan şu çıkar ki, tek bir a priori sezgi (ki görgül bir sezgi değildir) tüm uzay kavramlarının temelinde yatar. Böylece tüm geometrik temel ilkeler de – örneğin, bir üçgende bir arada bulunan iki kenar üçüncüden büyüktür – hiçbir zaman çizgi ve üçgen gibi genel kavramlardan değil, ama ancak sezgiden, ve dahası apodiklik pekinlikle a priori türetilir."*[146]

Kant bunun nedenini 'Transandantal Estetik'in A basımında en net ifadesiyle anlatmaktadır (bu kısım B basımından çıkarılmıştır). Eğer geometrik yargılar ve bu yargıların çıkarıldıkları aksiyomlar deneyimin kendisinden türetilmiş olsalardı hiçbir zaman evrensel bir yargıya ulaşılamayacağı gibi, geometri a priori olarak değil a posteriori olarak kurulmuş olacaktır. Bunun sonucunda ise önermelerin kesinlik içermeleri pek mümkün olmayıp sadece deneyimin olumsallığını taşımış olacaktır.[147] Bu durum şu örnek ile verilebilir: Bir dik açılı üçgen düşünülsün. Bu dik üçgenin her zaman iki kenarının toplamı üçüncüden büyük olacaktır. Fakat eğer bu kural deneyimden türetilmiş bir kural olsaydı kendi içerisinde iki açmaza girmiş bulunacaktır. Bunlardan ilki, deneyimden edinilmiş olan bu kuralın diğer bütün dik açılı üçgenlerde de geçerli olacağının garantisi olmayacaktır. Özne en fazla

[145] Collins, s. 22.

[146] Kant, AUE, s.81; A 25, B 39.

[147] Kant, AUE, s. 81; A 25.

deneyimlemiş olduğu üçgenler kadar göreli bir genelliğe ulaşabilir. İkinci çıkmaz ise öznenin kavramış olduğu bir dik açılı üçgen ile başka bir öznenin kavramış olduğu dik açılı üçgenin aynı özelliklere sahip olup olmayacağının bir garantisi yoktur. Farklı üçgenler üzerinden kavranmış ve incelenmiştir. O halde, Kant açısından uzayın genel ve evrensel bir şeye-bakış olması üçgenlerin bütün özelliklerinin aynı kesinlikte ve evrensellikte olmalarının koşuludur. Çünkü geometri ancak saf bir şeye-bakışta mümkündür ve bütün özeliklerini bu şeye-bakışın saf biçimi olan uzaydan ele alır.[148] Diğer yandan bu saf şeye-bakış görüngülerin de olanağının koşulu olduğu için, bütün görüngüler bu şeye-bakışın saf formu olan uzay ve zaman koşullarında özneye görünmeleri gerektiğinden dolayı, geometri ve matematiğin önermeleri ve aksiyonları nesnelere uygulanabilir olmaktadır.[149] Ancak her ne olursa olsun bu tür önermeler gerçekliklerini ve geçerliklerini nesnelere uygulanması yoluyla elde etmektedirler, bu bakımdan onlar yine dış dünyanın nesneleri tarafından sınanmaktadır. O halde, "mevcut nesneler bulunmasaydı, böylesi gerçeklikler [sentetik a priori olan geometrinin sunmuş olduğu gerçeklikler] belirtilmiş olmazdı"[150] Uzayın tekliği ve evrenselliği her özne için geçerli olduğundan ve geometrik figürlerin uzayın özelliklerine dayandığından, bir öznenin edinmiş olduğu geometrik figür ile başka bir öznenin edinmiş olduğu geometrik figürlerin aynı kurallara bağımlı olduğu ileri sürülebilir. Bunun nedeni yukarıda açıklanmış olduğu gibi, uzay (ve zamanında) tekliğinin ve kendi içinde evrensel bir birliğinin sonucu olarak özneler arasılığın ve nesnelliğin mümkün olmasından dolayıdır.

[148] Collins, s. 66.

[149] Kant benzer açıklamaları zaman içinde düşünmektedir. Saf matematik olarak ele aldığı aritmetik zaman üzerine uygulanır. Ancak yine de özne tarafından düşünülürken her zaman uzay üzerinden analojiler yoluyla ele alınır (bkz: Kant, AUE, ss. 88; A 32, B 47 ve ayrıca Kant, Prolegomena, ss. 29-44; § 49-71.

[150] Collins, s.67.

2.1.3 Uzay ve Zamanın Sınırsızlığı

Uzay ve zamanın sınırsızlığı iddiası, uzay ve zamanın metafiziksel açıklamasının son savı olduğu gibi, uzay ve zaman tasarımlarının ne olduklarına dair verilen son pozitif tanımdır. Uzay ve zamanın sınırsızlığı, aslında yukarıda açıklanan, onların evrenselliğinin ve tekliğinin bir sonucu olarak ileri sürülmüştür. Uzay ve zamanın sonsuzluğu ve sınırsızlığı ile bu tasarımların evrenselliği ve tekliği birbirlerinin gerekçesi olarak, Kant tarafından ele alınmış ve bu iki iddia, uzay ve zaman tasarımlarının deneyimden türetilen bir kavram olmadıklarının, dolayısıyla şeye-bakış olduklarının gerekçesi olarak ileri sürülmüştür. Diğer yandan, uzay ve zamanın sınırsız bir tasarım oldukları iddiası, onların niceliksel belirlenimlerini belirtir ki, bu niceliksel belirlenimler kendi içlerinde tekil olmalarına bağlı olarak ele alınır. Böylece tekil bir şeye-bakış olan uzay ve zaman tasarımları, içlerindeki sınırlamalarla (mekânsal ve zamansal ilişkiler) farklığın kendisini mümkün kılmaktadır. O halde, bu farklılık, uzay ve zamanın evrenselliğinde ve tekliğinde gösterildiği gibi, uzay ve zamanın sınırlamalarının niceliksel büyüklüğünü de göstermelidir, çünkü deneyimin kendisinden türetilen hiçbir kavram, Kant açısından, böylesi içsel bir niceliksel farkı ortaya çıkartamaz. Paton, bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: "… Kant mekânsallığın bir kavramının, farklı boyutların ortak uzaylarının ne olduğunun bir kavramı olduğu için nicelikler hakkında hiçbir şeyin belirlenemeyeceğini tartışmıştır." [151] Kant ilk olarak uzayın niceliksel bir büyüklük olarak sonsuzluğunu ve gerekçesini şu şekilde dile getirmiştir:

> *"Uzay verili sonsuz bir büyüklük olarak tasarımlanır. Şimdi her bir kavram değişik olanaklı tasarımların sonsuz bir çokluğunda (onların ortak ayırmaçları olarak) kapsanan ve onları kendi altında kapsayan bir tasarım olarak düşünülmelidir; ama hiçbir kavram, kavram olarak, kendi içinde sonsuz bir tasarımlar çokluğunu kapsıyormuş gibi düşünülemez. Gene de uzay öyle düşünülür (çünkü uzayın tüm bölümleri sonsuza dek aynı zamandadır).Öyleyse kökensel uzay tasarımı a priori sezgidir, kavram değil[dir]."*[152]

[151] Paton, Cilt: 1, s. 120.

[152] Kant, AUE, s. 82; B. 40.

Uzayın sınırsız bir verili büyüklük olması onun niceliksel boyutunu göstermektedir. Kavramlar, nesnelerin tasarımlarının veya ortak şeylerin ortak özelliklerini kendi içerisinde kapsamaktadır. Örneğin; bardak kavramı bardak kavramının altına giren bütün bardakları kendi içerisinde sınıflandırırken veya kümeleştirirken, aynı şekilde bu kavramın altına girmeyen şeylerden ya da kümlerden ayrılmaktadır. Bu bağlamda kavramın, bir nesnenin kavranışında diğer bir nesneden farklılığı ortaya koyduğu düşünülebilir. Ancak kavram bazı bakımlardan nicel olanları kendi içlerinde kapsayabilmesine rağmen, sınırsız ya da sonsuz bir nicel büyüklüğü kendi içerisinde kavrayamaz. Sert olan nesneler veya belirli boyutlardaki cisimler olarak sınıflandırma yapılabilmesine rağmen, bir bütün olarak sınırsızlık kavramda kavranamaz. Fakat uzayın birliği ve tekliğinde gösterildiği gibi, uzayın bütün parçalarından önce olması gerekmektedir ve bu bağlamda onların zeminde yer alması gerekmektedir. Dolayısıyla uzayın bir bütün olarak tanımlanması zorunludur. Bu zorunluluk onun şeye-bakış olduğunu gösterdiği gibi, ancak ve ancak sınırsız bir büyüklük olarak ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Öte yandan kavram kendi içerisinde belirli nesnelerin ortak özelliklerine dayalı tasarımlarını barındırmasına rağmen, bir bütün olarak bütün tasarımların kendilerini içinde barındıramaz. Uzay ise bütün deneyimin kavramlarını, dolayısıyla nesnenin tasarımlarını kendi içinde barındırmaktadır. Çünkü uzay bütün tikel nesnelerin zeminindedir ve bu bakımdan bütün görüngülerin olanağıdır. O halde, uzayın görüngülerin olanağının koşulu olarak a priori olması ve bir şeye-bakış olması, nesnelerin tekilliklerinin de koşulu olduğunu gösterir, çünkü duyarlık ile elde edilen her nesne, epistemolojik olarak duyarlığın formu olan uzay ile özneye geldiği gibi, duyumlara etki eden şeyler tekil nesneler olmak zorundadır. Bu bağlamda tekil nesnelerin bütün tasarımları ve hatta kendileri sınırsız bir büyüklük olarak uzay tasarımında mümkündür ve uzay deneyimden türetilmiş bir kavram olsaydı, böylesi bütün gelecek içinde olanaklı nesneleri kendi içerisinde kapsayan bir büyüklük olarak düşünülemezdi. Dolayısıyla uzay şeylerin zemininde onların bilgi kuramsal bakımdan olanaklarının koşulu olmazdı. O halde, uzay sınırsız bir büyüklük olarak şeye-bakışa ait bir tasarımdır.

Kant, uzayın sınırsızlığına ilişkin bu iddiasını, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin B basımından çıkartılmış olan A basımında şu şekilde belirtmektedir: "Uzay verili bir

büyüklük olarak tasarımlanır. Evrensel bir uzay kavramı (ki ayakta temelinde olduğu gibi arşında da ortaktır), hiçbir şeyi büyüklük olarak belirleyemez. Sezginin [Anschauung] ilerlemesinde sınırsızlık olmasaydı, ilişkilerin hiçbir kavramı onların sonsuzluğu ilkesini veremezdi."[153] Evrensel bir uzay kavramı şeylerin kısmi ve ortak ilişkileri olan mekânsallıklarının sayısız bir örneğini kendi içerisinde sunabilir. Ancak bu örnekleri kendi içerisinde sunması, uzayın sınırsız olarak tasarımlanmasına neden olamaz. Çünkü belirli mekânsal ilişkiler ancak kendi içerisinde tek ve evrensel olan uzay içerisindeki sınırlamalar olarak mümkündür. Bu şekilde mekânsal özelliklerin bir ve tek uzayın sınırlanmaları olarak mümkün olması için, uzayın sınırsız bir şeye-bakışını zorunlu olarak gerektirmektedir, "çünkü uzayın tüm bölümleri [kendi içinde sınırlamalar olarak mekânsal ilişkileri] sonsuza dek aynı zamandadırlar."[154]

Uzayın sınırsız bir şeye-bakış olduğuna dair benzer bir yaklaşım zaman içinde geçerlidir. Zamanın sınırsızlığı yine uzayın sınırsızlığında olduğu gibi, "… temelde yatan tek bir zamanın sınırlanışları yoluyla olanaklı olmalarından daha ötesini anlatmaz. Buna göre kökensel tasarım olarak zaman sınırsız olarak verili olmalıdır."[155] Zamanın sınırsız olarak verili olması demek, bir bütün olarak ele alınması ve tasarımlanması demektir. Kant göre, zaman yalnızca deneyimden türetilmiş bir kavram olsaydı eğer, böylesi bütün nesnelerin temelinde yatan bir bütünlük olarak değil, sadece nesnelerin ortak ilişkilerinin bir kavramı olarak, onların kısmi tasarımları olabilirdi. Ancak zaman (aynı şekilde uzayda) bütün görüngülerin olanağı olmasından dolayı nesnelerin ve onların ilişkilerinin zemininde sınırsız bir büyüklüktür, o halde dolaysız bir şeye-bakış olarak temelde bulunmak zorundadır.[156]

Uzayın ve zamanın kendi içinde sınırsızlığı ile tekliği ve birliği paralel gitmelerine rağmen, uzay için söylenen her durum zaman için tam olarak uygun olmamaktadır. Uzayın parçaları şeye-bakışta sınırsızca uzatılmasına izin vermektedir. Çünkü uzay dış duyunun bir formu olması bakımından, şeylerin bütün

[153] Kant, AUE, s. 82; A 25.

[154] Kant, AUE, s. 82; B. 40.

[155] Kant, AUE, s. 88; A32, B 48.

[156] Kant, AUE, s. 88; A32, B 48.

mekânsal ilişkileri daha büyük bir parçada tasarımlanmasına izin verirken, aynı durum doğrudan zaman için geçerli değildir. Zaman iç duyumun bir formudur, bu bakımdan öznenin iç duyumlarının bir şeye-bakışından fazlasını veremez. "Çünkü zaman dış görüngülerin bir belirlenimi olamaz; ne bir şekle ne de bir konuma vb. aittir; buna karşın iç durumumuzun tasarımlarının ilişkisini belirler."[157] Bu bağlamda hem zamanın dış görüngüleri belirlemesi hem de bir nicel büyüklük olarak sınırsız biçimde tasarımlanması ancak uzay dolayımıyla mümkündür, eş deyişle zamanın koşulu uzayın koşuluna bağlıdır. Şeyler dış duyunun formuna uygun öznede tasarımlanmaktadır. Dolayısıyla tasarımlanan nesneler, iç duyumda zaman ile düzenlenir ve zaman dolaylı olarak dış nesnelerin olanağını sağlar. Çünkü deneyim ve nesnesi zaman olmaksızın düşünülemez veya tasarımlanamaz. O halde, zamanın bu sınırsız olarak tasarımlanması ancak uzay aracılığıyla mümkündür. "Ve, bu iç sezgi (zaman) ne olursa olsun hiçbir şekil veremediği için, bu eksikliği andırımlar [analojiler] yoluyla gidermeye çalışarak zaman dizisini sonsuza uzanan bir çizgi yoluyla tasarımlarız ki, bunda çoklu salt tek boyutlu bir dizi oluşturur."[158] Kısaca özne zamanı uzayda görsel olarak canlandırarak kavramaktadır. Kant'a göre, çizgi ancak uzay aracılığıyla düşünülebilir. Çizginin her bir yapıtaşı zamanın kendi içerisindeki zamansal ilişkileri temsil eder. Dolayısıyla çizgi analojisi üzerinden bütün zamansal ilişkilerinin bir bütünü olarak sınırsız çizgi tasarımlanır ve bu zamanın tekliğini, birliğini ve sınırsızlığını temsil eder. Ancak bu analoji zamanın özelliklerini tam olarak anlatamaz. Çünkü zamanın bütün yapıtaşları ardışık birbirini takip ederken, çizginin bütün parçaları eşzamanlıdır. Çizginin bütün parçalarının eş zamanlı olmasının nedeni, uzayın özelliğini taşımasındandır, çünkü uzayın bütün parçaları ve ilişkileri eşzamanlı olarak birlik içinde tek olan sınırsız uzayda bulunur.[159] Zamanın parçalarının sınırsız bir çizgi üzerinde sürdürülmesi, zamanın

[157] Kant, AUE, s. 90; A 33, B 49.

[158] Kant, AUE, s. 90; A 33, B 50.

[159] Bu analojinin diğer bir özelliği ise, bütün zaman ilişkilerini dış duyumda tasarımlanmasına izin vermesidir ki, böylece zaman ve uzay arasında bir ilişkisellik kurulduğu gibi, aslında kurulan ilişki iç duyu ve dış duyuda kurulan ilişkisel bir denkliktir.

bir şeye-bakış olduğunun gerekçesidir. Bu sınırsız çizgi kendi içinde bütün bir zamanı temsil etmektedir.[160]

Kant 'Transandantal Estetik'in hemen başında uzay ve zaman tasarımlarını incelemeye başlamadan önce, anlama yetisinin kendisinin düşündükleri veya eş deyişle anlama yetisinin şeylere katıklarıyla duyuma yani dışarıdan empirik nesnenin kattıklarını soyutladıktan sonra, öznenin duyarlık yetisinde geriye kalan biçimleri inceleyeceğini dile getirmiştir.[161] Bu bakımdan kavram anlama yetisiyle duyumlardan gelenin ortak yapımı olduğu düşünülebilir. Fakat Paton'ın da belirtmiş olduğu üzere "Kant uzay ve zaman bilgimizde kavramın mevcudiyetine karşı değildir. O sadece mekânsallığın ve zamansallığın kavramlarının türetilmiş olduklarını ve uzay ve zamanın saf şeye-bakışlarının kökensel olduklarını iddia etmiştir."[162] O halde, uzay ve zaman şeye-bakışlar olmaları bakımından mekânsallık ve zamansallık kavramlarının oluşmalarını sağmaktadır, hatta bütün empirik kavramların özne tarafından edinilmelerinin koşulu şeye-bakışlardır. Öyleyse, şeyin kavramının ortaya çıkarılmasında şeye-bakışlar temeldedir. Diğer yandan deneyimin bilgisi için şeye-bakışlar ve saf kavramlar aynı derecede önemlidir. Şeye-bakışlar duyarlığın önemine vurgu yaparken, saf kavramlar anlama yetisinin önemine vurgu yapmaktadır. Paton, saf kavram ile duyarlık arasındaki farkı ya da başka bir deyişle bilgide ikisinin oynamış oldukları rolü şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Bilinen bir renkte, şeye-bakış önceliklidir, kavram türetilmiştir, ve bu bütün empirik kavramların gerçeğidir. Bilinen bir tözde, şeye-bakış her zaman gerekli olmasına rağmen, o kinci bir kısımda rol alır: tözün kavramı öncedir ve şeye-bakıştan bağımsızdır. Anlama yetisinin bütün kategorileri veya saf kavramları aynı geçerliliktedir [şeye-bakışlarla]."*[163]

O halde, Paton'ın bu açıklamasından hareketle empirik kavramların oluşabilmesi için şeye-bakışlar ve anlama yetisinin saf kavramları eşit derecede önemlidir. Öte yandan

---

[160] Paton, Cilt: 1, s.121.

[161] Kant, AUE, s. 78; B 35, A 21.

[162] Paton, Cilt: 1, s. 122.

[163] "In knowing a colour, the intuition is primary, the concept derivative; and this is true of all empirical concepts. In knowing a substance, although intuition is always necessary, it plays a secondary part: the concept of substance is primary and is independent of intuition. The same holds good of all the categories or pure concepts of the understanding." Paton, Cilt: 1, s. 122.

saf kavramların şeylerle buluşmaları ve onları deneyimin bir nesnesi olarak düşünmelerinin koşulu ancak ve ancak şeye-bakışlar aracılığıyladır. Eğer kategoriler şeye-bakışlar aracılığıyla şeylerle buluşmazlarsa, gerçeklikleri mümkün olmayacağı gibi, mümkün bir deneyimin gerçekleşmesi söz konusu değildir. Bu nedenle, uzay ve zaman olarak şeye-bakışlar, epistemolojik anlamda, deneyim yargılarının gerçeklik kriterini sağlamaktadırlar, çünkü onlar öznenin dış dünyaya açılmasının ve onu edinmesinin olanağıdır, başka bir deyişle şeye-bakış olan "uzay ile zaman sujenin gözlükleri [pencereleri] gibidirler; bularsız duyu dünyasını bilemeyiz."[164] Diğer yandan Paton'ın belirtmiş olduğu diğer önemli bir yan ise, uzay ve zamanın kendileri anlama yetisinin katkılarından ya da başka bir deyişle sentezden ayrı olarak 'Transandantal Estetik'te ele alınmasına rağmen, uzayın birliği ve sınırsızlığı iddia edilirken, onların bir birlik olarak tasarımlanması veya elde edilmesinde anlama yetisinin sentezine yinede gereksinim duyduklarıdır. Çünkü böylesine bir teklik, birlik ve sınırsızlık sıradan algı düzeyinde ortaya çıkabilecek ve kavranabilecek bir durum değildir. Paton bunu şu şekilde ifade etmektedir:

> *"Dahası, Kant'ın açıklamış olduğu sentez öğretisine kadar onun göstermiş olduğu biçimiyle uzayın birliği sanki şeye-bakışta veriliyormuş gibi. O ancak duyuma bağlı olmayan bir sentezden ötürü verilmiş olabilir. Uzay (ve zamanın) sentetik birliği anlama yetisinin saf kategorilerine bağlıdır ve [onları] önceden varsayar. Estetik'ten bütün bunlar çıkarılmıştır…"*[165]

Bu bağlamda Kant'ın kendisiyle çeliştiği veya tutarsız olduğu söylenebilir mi? Kant, uzayı ve zamanı sınırsız olarak tanımladığında, anlama yetisinin bu sentezci işlevini göz ardı etmek zorunda kaldığı pekâlâ söylenebilir, çünkü o, uzay ve zaman tasarımlarını sınırsız olarak, bütün şeylerin temeline yerleştirmek istemiştir. Öte yandan, Kant'ın genel olarak yöntemine bakıldığında, o elde edilen deneyimlerden hareketle, hem öznenin nesneye katkısını hem de nesnenin özneye katkısını belirlemeye çalıştığı ve bu bakımdan bütün olarak olanaklı bir deneyimin mantıksal

---

[164] Macit Gökberk**, Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 395.

[165] "Furthermore, until Kant has explained his doctrine of synthesis, he has to speak as if the unity of space were given in intuition. It can, however, be given only because of a synthesis which does not belong to sense. The necessary synthetic unity of space (and of time) depends upon, and presupposes, the pure categories of the understanding. All this is omitted from the Aesthetic…" Paton, Cilt: 1, s. 123.

koşullarını göstermeye çalışmıştır. Dolayısıyla uzay ve zamanın birliği ve sınırsızlığının gösterilmesinde anlama yetisinin işlevi olduğu söylenebilir, ancak bu böylesi bir birlik ve sınırsız olan uzay ve zamanın şeylerin en temelinde, şeye-bakış olarak yer almalarını engelleyecek bir koşul değildir. Başka bir ifade ile onların ne olduklarının *keşfi* anlama yetisinin senttik birliğine bağlı olmasına rağmen, onların kendilerinde sınırsız ve birlik olarak şeye-bakış olmalarından alı koymaz.

Paton ise; bu çelişik gibi gözüken durumu, burada aktarıldığı gibi ele almamıştır. O, Kant'ın kullanmış olduğu *tasarım* (*Vorstellung*) kavramına gönderme yapmaktadır. Ona göre, uzay ve zamanın bir kavram değil ama şeye-bakışsal birer tasarım oldukları ileri sürüldüğünde, tasarım kavramının hem şeye-bakış olma durumlarını içerdiğini hem de anlama yetisinin sentezini içerdiğini söylemektedir.[166] Tasarım doğal olarak bir düşünceyi ima etmektedir. Düşünce ise anlama yetisinin bir işlevi olarak tanımlanır. Diğer yandan sınırsız ve hiçbir kavramda verilemeyecek bir tasarım olması onun duyarlığa ait olduğunun, bu bakımdan şeye-bakış olduğunun bir göstergesidir. Fakat Kant, bu belirsizliğe kapı açmasına rağmen, uzay ve zamanın kendilerinin hem empirik birer kavram hem de anlama yetisinin a priori kavramı olmadıklarını, ancak şeye-bakış olduklarını kesin bir şekilde belirtmiştir.

Kısaca özetlenilirse, uzay ve zaman bütün uzaysal ve zamansal empirik kavramların mantıksal koşullarıdır. Diğer yandan uzay ve zaman mekânsal ve zamansal ilişkilerin kendi içinde kapsadığı ve onları olanaklı kıldığı tasarımlardır. O halde uzay ve zaman şeye-bakışları, olanaklı olan veya olabilecek bütün deneyim için en temelde zorunlu olarak önceden varsayılması gerekir ki, bu onların a priori özelliğini gösterir. Bu mümkün bütün deneyimlerin koşulu olarak a priori olmaları, mantıksal ve epistemolojik bağlamda öznenin duyarlığına bağlı olmalarından dolayı kökensek olarak öznel oldukları söylenebilir.

[166] Paton, Cilt: 1, s. 123.

2.2 UZAY VE ZAMANIN TRANSANDANTAL AÇIKLAMASI

Transandantal açıklama, 'Transandantal Estetik'te metafiziksel açıklamaya kıyasla daha kısa tutulmuştur ve Kant hemen ardından uzay ve zamanın metafiziksel ve transandantal açıklamalarından sonra, bu açıklamaların mantıksal sonuçlarına geçmiştir. Uzay ve zamanın transandantal açıklaması, sentetik a priori yargıların mümkünlüğünü göstermek için ele alınmıştır. Diğer yandan hemen ardından gelen sonuç kısmında bu olanaklılığın üzerinde daha detaylı olarak durulmuştur. Çünkü transandantal açıklamanın kendisi metafiziksel açıklamaya dayanmaktadır, başka bir ifadeyle uzay ve zamanın, yukarıda metafiziksel açıklamada gösterildiği gibi, kendilerinde ne oldukları gösterilmeden sentetik a priori yargıların olanağı açıklanamaz, çünkü sentetik a priori yargılar ve hatta bütün sentetik yargılar şeye-bakışlar olmaksızın mümkün değildir. Çalışmanın bu kısmında, Kant'ın izlemiş olduğu sıralama dikkate alınarak daha çok metafiziksel ve transandantal açıklamalardan çıkarılan sonuçlar üzerine durulmuştur. Kant transandantal açıklamayı şu şekilde belirtmektedir:

> *"Bir aşkınsal [transandantal] açımlama ile kavramın başka sentetik a priori bilgilerin olanağının anlaşılabilmesini sağlayan bir ilke olarak açıklamasını anlıyorum. Bu amaçla (1) gerçekten bu bilgilerin verili kavramdan doğmaları, ve (2) bu bilgilerin ancak bu kavram için verili bir açıklama kipinin varsayımı üzerine olanaklı olmaları gerekir."*[167]

O halde, transandantal açıklama nesneler ile ilgili a priori bilginin kendisiyle ilgilidir. Geometri ve saf matematiğin yargılarıyla saf doğa biliminin evrensel kesin yargıları ve hatta metafiziğin yargılarının mümkünlüğü uzay ve zamanın transandantal açıklaması ile olanaklıdır. Bu bakımdan transandantal açıklama uzay ve zaman tasarımlarının üzerinden nesnelere dair a priori bilgilerin mümkün olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Ancak bu a priori bilgilerin mümkün deneyim alanının dışında bir kullanım alanları yoktur, çünkü onların bütün sınırları uzay ve zaman içerisinde sınırlandırılmıştır. Transandantal kavramı doğrudan objelerin kendileriyle ilgili olmaktan çok onlar hakkında öznenin bilgi edinme tarzıyla ilgilidir ve öznenin

[167] Kant, AUE, s. 82; A 25, B 40.

bu bilgili edinme tarzı genel ve a priori olduğu ölçüde mümkündür.[168] Bu bakımdan bir bilginin *gerekliliği* ve *zorunluluğu* önceden sahip olunması gereken formlara bağlıdır ki, bu formlar gelecekte de mümkün olabilecek bir deneyimin bilgisinin koşullarıdır[169]. Bu bağlamda uzay ve zaman transandantal anlamda bir form olarak kendisini göstermektedir, çünkü her deneyim uzay ve zamanın koşullarından ayrı olarak düşünülemez. Cassirer, uzay ve zamanı (Kant'ın saf kavramları da dâhil olmak üzere) bir bilginin objektifliğinin koşulları olduğunu belirtmiştir ve bunu şu şekilde ifade etmiştir: "O, çıkış yolunu objede değil, tersine belirli bir objektiflik formuna … dayandırması gereken bir özel bilgi yasallığında (akıl düzeninde) aranması gerektiğini gösterir."[170] O halde, sentetik a priori yargılar ile bütün deneyim yargılarının nesnelliği bu formlar altında mümkün olabildiği gibi, sentetik a priori yargıların nesnelere ilişkin yargılar olması gerekmektedir. Eğer bu yargılar nesnelere ilişkin olmadıkları sürece gerçeklikleri mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla sentetik a priori yargılar olan matematiğin ve geometrinin bütün önermeleri, nesnelerin bilgisinin nesneliğinin zemini olan uzay ve zaman şeye-bakışları üzerinden nesnelere uygulanabilir. Çünkü geometri ve saf matematik yalnızca uzay ve zaman koşuluyla mümkündür ve öznenin duyarlığının formları uzay ve zamandır. O halde, özne dış dünyayı duyarlığın formları sayesinde bilimsel olarak kavrayabilir. Bu bakımdan transandantal açıklama ele alındığında, gerek öznenin a priori olarak bildiği saf matematiğin ve geometrinin olanağı açıklanmaya çalışılmıştır, gerekse de öznenin sahip olduğu deneyimlerin ve gelecekte de edinebileceği bütün deneyimlerin uzay ve zaman da olduğu gösterilmeye çalışılmıştır, başka bir ifadeyle deneyime dair bütün bilginin kendisinin ve nesnelliğinin zemini ve dayanağı uzay ve zaman formlarıdır. Öte yandan, sentetik a priori bilgilerin nesnelliğin formları ile öznenin deneyimin nesnelerini edinmesini sağlayan formlar aynı olduğundan, sentetik a priori yargılar nesnelere uygulanabilmektedir ve böylece gerçekliklerini mümkün kılmaktadır.[171]

---

[168] Ernst Cassirer**, Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, çev. Doğan Özlem, İnklap Kitabevi, 3. baskı, İstanbul, 2007, s. 203. (KYÖ).

[169] Cassirer, KYÖ, s. 204.

[170] Cassirer, KYÖ, s. 204.

[171] Burada belirtilmedir ki; sanki Cassirer için bütün bir bilginin nesnelliğinin zemini sadece öznenin bilgi edinme tarzından geliyormuş gibi gözükmektedir. Kant'ın anladığı anlamda sübjektiflik

Şeyler özneye duyarlığın formu olan uzay ve zaman koşullarının dışında görünemezler. Bu bakımdan öznenin bütün algısı uzay ve zaman formlarındadır. Geometrinin bütün önermeleri uzayın tekliği ve birliğine bağlı olarak mümkündür, örneğin; bir dik açılı üçgenin bütün özellikleri kendi içerisinde her şeyi kapsayan tekil bir tasarım olan uzay aracılığıyla mümkündür. Çünkü üçgen kavramının kendisinden bu özellikler tek başına türetilemeyeceği gibi böylesi bir uzay olmaksızın, kavranan bir dik açılı üçgenin bütün özellikleriyle diğer bütün dik açılı üçgenlerin özelliklerinin aynı olduğu veya bu özelliklerin onlar içinde geçerli olduğunun bir garantisi verilemez. Öte yandan bu özelliklerin ya da aksiyonların evrensel ve kesinlik derecesinde zorunlu olmaları için a priori olmaları gerekmektedir. Ancak bu aksiyonlar a priori olmalarına rağmen, analitik bir şekilde değil, sentezci veya sentetik bir şekilde kurulmuş olmalıdır, çünkü analitik olsalardı, kavramın kendisinde kapsanandan daha fazla bilgi verilemezdi, dolaysıyla bu önermeler farklı iki kavram yoluyla kurulan sentezler aracılığıyla oluşmaktadır ve bu kurulan a priori sentez ancak ve ancak uzay (aritmetik için ise zaman) koşuluyla mümkündür. O halde, uzay ve zaman hem nesnenin hem de duyarlığın formu olduğundan, bu kesin sentetik a priori önermeler görüngülerin kendilerine uygulanabilmektedir. Cassirer, bunu şu şekilde belirtmektedir:

> *"... bizim uzayı kavrayışımızın geometri bilgimizin doğasına bağı olmasıdır. Transandantal inceleme, uzayın ne olmak zorunda olduğunu sorar. Uzay hakkındaki bilgimiz öyle olmak zorundadır ki, geometrik aksiyonların içeriğini hem genel ve hem somut, hem koşulsuz-kesin ve hem de salt görüsel [Anschauung, şeye-bakışsal] yoldan bilmemiz mümkün olsun."*[172]

(*subjektivität*), kişiden kişiye değişen psikolojik bir durum değildir. Cassirer de bunu belirtmektedir ki, burada yer alan sübjektiflik veya öznellik öznenin nesnel bilgi edinme yolunu göstermektedir ve bu bilgi edinme tarzı, a priori olarak onda önceden bulunmaktadır ve böylece deneyimin nesnesi edinilebilir. Ancak nesnelliğin tek zemini sadece bu öznel yol değildir. Diğer bir zemin ise bizzat öznenin dışında yer alan kendi gerçekliği olan şeylerden de kaynaklı olmalıdır. Böylece bir deneyimin nesnel bilgisi özne ve dünya arasında karşılıklı olarak ele alınan bir ilişkidir. Öznel yön yargının nesnelliğinin formunu belirtirken, dış dünyanın kendisinden gelen etki ise formun düzenlediği içerik veya formun maddesidir (bkz: Paton, Cilt: 1, ss. 137-142, 165-169 ve ayrıca Collins, ss, 8-19).

[172] Cassirer, KYÖ, 205.

Geometrik aksiyonların somutluğu, onların dış nesnelere uygulanması anlamına gelmektedir ki, böylece onların gerçek oldukları kanıtlanabilir. Diğer yandan oların somutluğunun veya gerçekliğinin imkânı şeye-bakışsal olmalarını gerekli kılar, çünkü mümkün deneyimin bütün nesnelerine dolaysız olarak uygulanabilmeleri gerekmektedir, başka bir deyişle özneye gelen her görüngü geometri biliminin koşullarına uygun olarak gelmek zorundadır. O halde Kant'ın ele almış olduğu biçimiyle geometri ve saf matematik şeylerin a priori kesin bir bilimidir ve onlar formel bir bilim olmalarına rağmen, içeriklerini nesnelere uygulandıkları ölçüde edinebilirler.

Kant, yukarıda Cassirer'in belirtmiş olduğu durumu şu şekilde dile getirmektedir:

> *"Geometri uzayın özelliklerini sentetik olarak ve gene de a priori olarak belirleyen bir bilimdir. O zaman uzay tasarımımız onun böyle bir bilgisinin olanaklı olması için ne olmalıdır? Kökensel olarak sezgi olmalıdır; çünkü salt bir kavramdan o kavramın ötesine geçen hiçbir önerme çıkarılamaz, ve gene de geometirde olan şey budur. Ama bu sezgi a priori olmalıdır, e.d. bir nesnenin bizde bulunan bütün algısını öncelemelidir, ve dolayısıyla görgül değil ama arı sezgi olmalıdır. Çünkü bütün geometrik önemeler apodiktiktirler, e.d. zorunluluklarının bilinci ile bağlıdırlar."*[173]

Kant alıntıda geçen durumu "uzayın üç boyutu vardır" önermesi ile açıklamaktadır. Bu önerme Kant için sentetik a priori bir önemedir, çünkü uzay kavramı kendi içinde üç boyutlu olmayı içermemiştir. Uzay kavramının kendisinden hareketle "uzayın üç boyutu vardır" önermesi oluşturulamaz. Bunun nedeni, uzay ve üç boyutlu olma birbirleriyle sentetik bir ilişki içermektedir. Aynı şekilde bu deneyimin kendisinden de türetilmiş bir önerme değildir. Öznenin bütün algısı nesneler ona en başta verilirken üç boyutlu bir uzayda verilmektedir ve nesneler üç boyutlu şekilde algılanmaktadır. Bununla beraber deneyim her zaman göreli bir evrensellik sunmaktadır, başka bir deyişle eğer bu önerme deneyim yoluyla mantıksal olarak türetilmiş bir önerme olsaydı şu söylenebilirdi: Şu zamana kadar uzay ve içindeki nesnelerin üç boyutlu olduğu görülmüştür. O halde, bu önerme a priori nitelikte ve sentetik bir önermedir. Bu bağlamda şeylerin kendileri bu zorunlu yargının belirttiği koşulda algılanır. Çünkü öznenin algı formları geometrinin koşuluyla aynıdır,

[173] Kant, AUE, ss. 82-83; A 25, B 40-41.

Böylece özne dünyanın geometri ve saf matematiğin kurallarına uygun bir tasarımını elde edebilir.

Geometrinin ve matematiğin sentetik a priori yargıları doğal olarak zihinsel bir işlemdir. Ancak özne bütün şeyleri bu yargılara uygun bir biçimde edinmektedir. Dolayısıyla dışsal olan nesneler zihinsel olan bu süreçlerle uyumlu olması için, onların dışsal şeye-bakışları ile zihnin bir şekilde bir birine bağlı olması gerekir.

> *"Açıktır ki, sezginin [Anschauung] öznede onun nesneler tarafından etkilenmesini ve bu yolla onların dolaysız tasarımlarını, e.d. sezginin edinmesini sağlayan biçimsel doğası olarak ve dolayısıyla yalnızca genelde dış duyunun biçimi olarak yerini almasından başka türlü olamaz."*[174]

Dolayısıyla şeye-bakış öznenin ruh durumlarına (Gemüt) veya zihnine bağlı olduğundan dışsal olan geometrinin yargılarına uygun bir şekilde algılanır ya da eş deyişle bu yargılar dışsal nesneye uygulanır. Duyarlığın formları uzay ve zaman kökensel olarak ve form olması bakımından öznel bir yana sahiptir. Onların bu öznelliği, öznenin şeyleri ancak bu yolla edinmesinden dolayıdır. O halde, bu öznellik psikolojik anlamda bir öznellik değil, bilme yetisine sahip bütün öznelerin deneyimi edinme koşuludur. Bu son açıklamadan sonra şu söylenebilir ki, transandantal açıklama sadece sentetik a priori bilginin olanağı göstermek değildir, aynı zamanda uzayın (ve zamanın) kökensel olarak bir form olmaları bakımından zihne bağlı olduklarının da gösterilmesidir.[175]

Uzay için söylenenler zaman için de geçerlidir. Kant zaman tasarımına bağlı olarak sentetik a priori bir önermeye örnek olarak *değişim* ve *devinim* kavramını vermektedir. Zaman iç duyunun bir formudur. Bu bakımdan iç duyuya it olan bütün tasarımlar zaman koşuluyla ardışıklık, aynı eşzamanlık vb. olarak düzenlenir. Doğal olarak zihinsel tasarımların değişimleri (değişim kavramı dolaylı olarak devinim kavramını beraberinde getirir) zaman tasarımını aracılığıyla mümkündür, "öyle ki, bu tasarım bir a priori (iç) sezgi olmasaydı, ne hiçbir kavram bir değişim olanağını, e.d. çelişkili olarak karşıt yüklemlerin… bir ve aynı nesnede birleşmeleri olanağını

[174] Kant, AUE, s. 83; A 25, B 41.

[175] Paton, Cilt: 1, s. 129.

kavranabilir kılamazdı."[176] Değişim ve devimin için doğal maddi şeyler gereklidir. Başka bir ifadeyle söylenecek olursa eğer, devinen ve değişen nesnenin kendisidir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, bir şeyin uzay içerisinde değişirken farklı ve bir önceki durumuna ilişkin çelişik yüklemler almasına rağmen, bu çelişik yüklemlerin aynı şeye ait olmasının olanağıdır. "örneğin aynı şeyin tek bir yerde varlığı veya yokluğu" [177] ele alınılabilir. Düşüncenin kendisi, Kant açısından, doğrudan dolaysızca böylesi çelişkili durumları kavrayamaz. Çünkü çelişkinin bir çelişki olarak görülmesinin ortadan kalkması ve onun aynı öznenin veya nesnenin zamansal olarak değişimlerinin ve devinimlerinin sonucu olarak görülmesi ancak zaman tasarımının bir sonucudur ki, zaman şeye-bakışın bir formudur.[178]

Deneyimin olanağı konusunda matematik ve geometrinin imkânı ayrı bir öneme sahiptir. Kant'ın burada amaçlamış olduğu şey basit bir şekilde bu a priori bilimlerin olanağı ya da bunların deneyim nesnelerine uygunluğunun koşulu değildir. Öznenin deneyimi böylesi a priori bilimleri kendi içerisinde mümkün kılması, öznenin tasarımları ile dış dünyanın nesneleri arasında bir uyumun olduğunun gösterilmesidir. Şeyler bu tasarımların kaynaklarından biri olduğu gibi, aynı zamanda a priori olan bu tasarımlar şeylerin ilişkilerini düzenleyebilmektedirler ve nesnelere içkindir. Bu deneyimi bilimsel olanla düzenlenebilir olduğunu göstermiştir, çünkü sentetik a priori olarak öznel yönde oluşturulan bu yargıların deneyime uygulanmalarının koşulu uzay ve zamanın form olarak ele alınmasıyla olanaklı kılınmıştır ki, dolayısıyla böylesi yargılar kaynakları bakımından a priori olmasına rağmen *deneyim için* oluşturulan yargılardır. Kısaca a priori olan ve kökensel olarak öznel yön taşıyan uzay ve zaman formuyla bu yargılar nesnelere uygulanarak nesnelliklerini ya da gerçekliklerini kazanırken, nesnelere de öznel olan yönler katılmış olmaktadır.

[176] Kant, AUE, s. 89; A 32, B 48.

[177] Kant, AUE, s. 89; A 32, B 48.

[178] Paton, Cilt: 1, ss. 127-128.

2.2.1 Kant'ın Uzay ve Zaman Kavramlarından Çıkarımları

Transandantal Estetik bölümünde uzay ve zamanın transandantal açıklaması yapıldıktan hemen sonra, Kant, transandantal açıklamadan bir takım sonuçlar çıkartmaktadır. Ancak bu sonuçlar her ne kadar transandantal açıklamadan çıkarılıyormuş gibi gözükülmesine rağmen, sonuçların metafiziksel açıklamada yapılan uzay ve zamanın kendilerinde ne olduklarının tanımlanmasına bağlı olduğu görülür. Çünkü bu çıkarımlar daha çok uzay ve zamanın yine kendilerinde ne olduklarına ilişkin çıkarımlardır ve deneyimin olanağı bunlar üzerine dayandırılır. İlk çıkarım şu şekildedir:

> *"Uzay herhangi bir kendinde şeyin özelliğini temsil etmediği gibi onları birbirleri ile ilişkileri içinde de sunmaz; eş deyişle, nesnelerin kendilerine bağlı sezginin tüm özel koşulları soyutlandığı zaman bile sürecek belirlenimi temsil etmez. Çünkü ister saltık [mutlak] isterse göreli olsun hiçbir belirlenim ait olduğu şeyin varoluşuna [Dasein, var-olma] önsel olarak ve dolayısıyla a priori olarak sezilemez."*[179]

Uzay deneyimin nesnesinin olanağı açısından mantıksal ve epistemolojik olarak şeylerin kendilerine a priori bir zeminde bulunmaları gerektiği birçok kez ifade edilmiştir. Bu bakımdan uzay nesnelerin kendilerine ait birer belirlenim olamazlar; çünkü uzay ve zaman nesnelerin değil, nesnelerin uzayın olanağı durumuna gelmeleri söz konusudur. Ancak yine birçok kez belirtildiği üzere nesneler uzay olmaksızın düşünülemezler, uzay ise nesneler olmaksızın düşünülebilmektedir. Öte yandan alıntıda geçen "ister mutlak isterse göreli olsun" ifadesi Newton ve Leibniz'in ele aldıkları uzay düşüncesine bir göndermedir. Hatırlanacağı üzere Leibniz, uzayın şeylerin ilişkilerinden soyutlanan göreli bir kavram olduğunu söylemiştir.[180] Bu şekliyle uzay, kendilerinde-şeylerin bir belirlenimi olarak ele alınmıştır. Diğer yandan Newton'da uzayın kendi içinde mutlak olan bir şey olduğunu belirtmiştir.[181] Ancak Newton için uzay şeylerin kendilerine bağlı birer belirlenim olmaktan ziyade, bizzat bir deneyimin nesnesi olarak ele alınmıştır, uzay

[179] Kant, AUE, s. 83; A 26, B 42.

[180] The Leibniz-Clerke Correspondece, ss. 25-26.

[181] Newton, s. 409.

bütün nesneleri kendi içinde kapsayan bir nesnedir. Buna rağmen her iki görüşte Kant için, uzayı kendinde-şey olarak ele almaktadır veya kendinde-şeyin belirlenimi yapılmaktadır. Bu bağlamda uzay şeye-bakışın öznel koşulundan soyutlanmış olarak düşünülemez. Bunun nedeni özne ancak ve ancak uzay formu aracılığıyla nesnelerin tasarımlarını elde etmektedir, bu öznenin duyarlığına gelen her şeyin uzay formunun dışında yani duyarlığın etkileniş kipinin dışında özne tarafından alınamayacağı ve düşünülemeyeceği anlamına gelmektedir ki, bu şekliyle Kant'ın ikinci çıkarımına denk düşmektedir. "Uzay dış duyunun tüm görüngülerinin biçiminden, e.d. duyarlığın öznel koşulundan başka bir şey değildir ki, bizim için dış sezgi yalnızca onun altında olanaklı olur."[182] Öznenin öznel koşulu olarak duyarlığının ya da başka bir deyişle öznenin dışarıdan kendinde-şeylerden etkilenmesini sağlayan alıcılığının formu uzay olduğundan, bütün deneyimin nesnelerinin algısını öncelemektedir. Duyumlarda dışarıdan etkilenerek alınan bütün şeyler uzay formu altında alınmak zorundadır. Böylece bütün aktüel görüngülerin (kendilerinde-şeyler olarak değil, çünkü şeyler duyarlığın formu dışında özne tarafından algılanamaz) biçimi zihinde a priori olarak bulunmaktadır ve "… bu nesnelerin ilişkilerinin ilkelerini tüm deneyimden önce nasıl kapsayabildiğini anlamak kolaydır."[183]

Uzayın dış görüngülerin bir formu olması ve dolayısıyla öznenin duyarlığının bir formu olması, Kant'ın bakış açısının özne temelli olduğunu gösterir. Başka bir ifadeyle, eğer öznenin dışındaki sadece nesnelerden hareket edilmiş olunsaydı, uzayın ya Newton'da görüldüğü şekliyle bir nesne olarak tasarımlanması söz konu olurdu ya da Leibniz gibi nesnelerin ortak ilişkilerinden bir soyutlanan genel bir kavram olarak düşünülmesi söz konusu olurdu. Öte yandan, Kant'ın bu yaklaşımı çerçevesinde Descartes'ın uzay kavramı bağlamında sergilemiş olduğu ontolojik ve nesne temelli bakış açsı da göz önünde bulunulur ki, bu yine nesnenin tözsel bir belirlenimi olarak ele alınmasına neden olur. Kant'ın bakış açısı ise nesneden hareket ettiği gibi özneden de hareket etmektedir. Bunun nedeni, deneyimin iki faktörün etkisiyle kurulmasındandır. Bu faktörlerden biri öznenin dışında yer alan ve özneyi etkileyerek harekete geçiren kendinde-şeyler veya başka bir ifadeyle nesnel

[182] Kant, AUE, ss. 83-84; A 26, B 42.

[183] Kant, AUE, s. 84; A 26, B 42.

koşullardır; diğeri ise öznenin bilişsel kapasiteleri ve onun şeyler tarafından etkilenmesini düzenleyen, onu yeniden üreten öznel durumudur. Doğal olarak "cansız nesneler deneyime sahip değildir."[184] O halde, mümkün bir deneyim için öznenin öznel süreçleri veya öznel kurulumu önkoşul olarak, şeyleri düzenlemesinin ve oluşturulmasının a priori koşulları olduğu dikkate alınmalıdır.[185] Bu bakımdan Kant hem öznel hem de nesnel yönden hareket etmektedir. Ancak görülen o ki, ilk hareket noktası özne temellidir. Çünkü Kant'ın ele almış olduğu biçimiyle özne, en temelden beyaz bir levha üzerine deneyimin bilgisini inşa eden veya oluşturan bir özne değildir, başka bir deyişle sıfır noktasından hareket eden bir özne değildir. Kant'ın ele almış olduğu özne, daha önceden deneyimleri olan ve bu deneyimlerle yeni mümkün deneyimlere yönelen bir öznedir. Doğal olarak Kant, oluşmuş olan bir deneyimden hareketle, o deneyimin olanağının koşullarını ele almıştır. Dolayısıyla böylesi bir inceleme, öznel-nesnel koşulları birlikte ele almayı gerektirir ve özne tarafından olanaklı olarak düşünülebilecek her deneyimin formel koşulları içerikten soyutlanmış olarak ele alınır. O halde, bu formel koşullar deneyimin öznel oluşturucu yönüdür ve aktüel olan bütün nesnelerin deneyimleri için geçerliği olduğu gibi mümkün olabilecek bütün deneyimler için de geçerlidir ki; öyleyse bu koşulların deneyim için a priori zorunlu koşullar olduğu anlaşılır. Öznel yön ile nesnel yön, eş deyişle şeylerin kendileriyle a priori koşullar birleştiğinde aktüel bir deneyim mümkün olur ve öznel yön olan formel koşullar, kullanım geçerliliklerini elde ederler. Burada öznel koşullar olarak duyarlığın formları ile anlama yetisinin saf kavramları birlikte ele alınmak koşuluyla kullanım gerçekliklerini elde ederler. Uzay ve zaman bu formel koşullar arasında en temelde yer almaktadır. Çünkü olanaklı bütün deneyimin nesneleri uzayda ve zamanda öznenin duyumlarını etkilemektedir, dolayısıyla anlama yetisinin değil ama duyarlığın bir formu, nesnelerin özneyi etkilemesinin ön zorunlu koşulu olarak uzay ve zaman ele alınmalıdır. Çünkü dış duyum aracılığıyla özneyi etkileyen her nesne uzayda belirlenir ve iç duyumda nesnenin tasarımlarının ardışıklığı ve aynı eşzamanlığı olarak zamanda düzenlenir. Kant'ın özneden hareket ederek uzay kavramını ele aldığını şu şekilde belirmektedir: "Buna göre ancak bir insanın bakış açısından uzaydan bahsedebiliriz, uzamlı

[184] Collins, s. 9.

[185] Collins, s. 9

varlıklardan vb. söz edebiliriz. Eğer bize dış sezginin verilmesinin, e.d. nesneler tarafından etkilenebilmesinin biricik öznel koşulundan uzaklaşacak olursak uzay tasarımı tüm anlamını yitirir."[186] Dış şeye-bakışlarda özneye verilen her şey dış duyumun formu olan uzay tasarımına verilmek zorundadır. Uzay, şeye-bakışın bir formu olduğundan ve şeye-bakışlar özneden bağımsız olan nesneyle dolaysız ilişki kurduğundan, özneye dışarıdan gelen her şey dolaysız olarak uzayda [şeye] bakılır. Dolayısıyla deneyimin her nesnesi uzaydadır ve uzay bütün nesnelerin kendilerine yüklenmek zorundadır. Uzay dış duyunun bir formu olması bakımından şeylere ancak özne tarafından yüklenmektedir. Çünkü öznel koşul olarak mantıksal ve epistemolojik öncelik bütün nesnelerin algılarını özneye gelmeden, özne de hazır bulunmalıdır ki, özne dış duyumda gelen ve gelecek bakımından gelmesi mümkün olan bütün nesneleri uzayda dolaysızca kavrayabilsin. Kant yukarıdaki açıklamalardan hareketle ilginç bir çıkarım yapmaktadır. Kendi ifadeleriyle bu çıkarım şu şekildedir:

> *"Bu yüklem [uzay] şeylere ancak bize göründükleri, e.d. duyarlığın nesneleri oldukları sürece yüklenebilir. Duyarlık dediğimiz bu alıcılığın kalıcı biçimi nesnelerin dışımızda sezilmelerini sağlayan tüm ilişkilerin zorunlu koşuludur; ve eğer bu nesneleri soyutlarsak, bu saf sezgidir ve uzay adını taşır. Duyarlığın tikel koşullarını şeylerin olanaklarının değil ama yalnızca görüngülerin koşulları yapabildiğimiz için, hiç kuşkusuz diyebiliriz ki uzay bize dışsal olarak görünen tüm şeyleri kapsar, ama tüm kendilerinde şeyleri değil."*[187]

Buraya kadar öznenin dışında özneden bağımsız olan şey kavramı ile görüngü kavramı arasındaki ayrım vurgulanmadan ele alınmıştı. Ancak şimdi görünen o ki, Kant görüngüyle kendinde-şey arasında bir ayrım yapmaktadır. Şeyler duyarlığın formun dışında özneyi etkileyemeyeceği gibi, özne şeyleri bu duyarlığın formun dışında, eş deyişle şeye-bakışların formu olmaksızın kendilerinde düşünemez veya bilemez. O her zaman şeyleri uzay ve zaman formlarıyla düşünmek zorundadır. Başka bir ifadeyle şeyler öznel koşulların düzenleyici ve oluşturucu katkısı olmaksızın kendilerinde ele alınamazlar.[188] Öte yandan dikkat edilmesi gereken bir

[186] Kant, AUE, s. 84; A 27, B 43.

[187] Kant, AUE, s. 84; A 27, B 43.

[188] Kant'ın kendinde-şey ve görüngü ayrımı 'Transandantal Estetik'ten itibaren kendisini göstermektedir. Diğer yandan *Saf Aklın Eleştirisi* genel bir şekilde ele alındığında sanki kendinde-şeyler kesinlikle öznenin bilgisine kapalı olduğu düşünülmektedir. Ancak bu tezin ilerleyen

diğer husus ise, alıntıda geçen, "…şeylerin olanaklarının değil ama yalnızca görüngülerin koşulları yapabildiğimiz için, hiç kuşkusuz diyebiliriz ki, uzay bize dışsal olarak görünen tüm şeyleri kapsar, ama tüm kendinde-şeyleri değil…" ifadesidir. Bu ifade ontolojik olanağın koşuluyla epistemolojik olanağın koşulu arasında bir ayrımı göstermektedir.

Kendilerinde-şeyler duyarlığın kendisini etkileyebilmesi bakımından maddi şeyler olmaları gerekmektedir. Ancak uzayın şeye bakışın formu olarak ele alınmış olduğu şekliyle maddesel bir niteliğe sahip olmadığı açıktır. Maddi bir şeyin koşulu ancak ve ancak maddi bir şey (töz) olması gerekir. O halde, uzayın bütün görüngülerin olanağının koşulu olması, epistemolojik bir koşuldur ki; deneyimin olanağı ve deneyimin nesnesinin bilgisinin edinilmesinin en temel koşulu uzaydır. Çünkü deneyim için maddi nesnel süreçlerin katkısı olmak zorunda olduğu kadar, öznel süreçlerin etkisi de olmak zorundadır. Dolayısıyla uzay bir form olarak öznel süreçtir. Bu bağlamda duyarlığın formları koşuluyla ele alınan şeyler görüngüler olarak ortaya çıkmaktadır ve mümkün bir deneyimin bütün nesneleri duyarlığın koşulu olarak bu formlarda ele alınmak zorundadır. Bu bakımdan gelecek için de mümkün olabilecek bir deneyimin nesnesi her ne olursa olsun duyusal olmak zorundadır ki; onun duyusal olması, dış duyunun formu olan uzay aracılığıyla nesnenin görüngü olarak öznenin dışında, yani dışsal bir şey olarak tasarımlanması anlamına gelmektedir. Böylece hem öznenin duyarlığının formu ile diğer bilişsel yetileri, duyumları etkileyen şeylere özne tarafından eklenerek, şeyler görüngüler olarak bilginin konusu edilmiş olur. Bu bağlamda öznede oluşan tasarım görüngünün bir tasarımı olarak kendisini gösterir, ancak görüngü öznel süreçlere bağlı olduğu

---

bölümlerinde görüleceği gibi, öznenin şeyleri her ne kadar görüngüler veya fenomenler olarak bilmesine rağmen, bu bilginin içinde kendinde-şeyin etkileri bulunmak zorundadır. Bu etkiler göz ardı edildiği zaman bütün görüngüleri mental bir yapıya indirgenmiş olduğu gibi bilginin nesnelliği için dışsal kriter de yok sayılmış olacaktır. Görüngüler Kant açısından, her ne kadar birer tasarım olarak ele alınmış olsalarda, onların aktüellikleri söz konusudur ki, bu da onların tam anlamıyla zihne ait bir tasarım olmadığını gösterir, çünkü görüngülerin oluşabilmesi için kendinde-şeylerin özneyi etkilemiş olmaları gerekmektedir. Doğal olarak kendinde-şeyin varlığın ve bilginin oluşumdaki etkisi göz ardı edildiğinde Kant'ın idealist bir yorumu söz konusu olur ki, bu idealist yorum Berkeley'in idealist felsefesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak Kant hiçbir şekilde kendisini idealist olarak tanımlamıştır (bkz: *Saf Aklın Eleştirisi*, A 369, A 491= B 519).

için, bir tasarım olarak ele alınmış olmasına rağmen, görüngünün diğer kaynağı diğeri dış dünyanın gerçekliği olduğu için, görüngü sadece özneye ait bir tasarım değildir, başka bir deyişe o, dış dünyanın bir tasarımıdır. Bu şekilde Kant, dış dünyanın nesnesi ile tasarım arasında uyumu sağlamayı düşündüğü gibi, düşüncenin mantıksallığıyla doğanın kendi sürecini berber ele almak istemiş ve özne böylece şeylere yabancı olmaksızın, onların edinmesinin koşulunu sağlamayı hedeflemiştir. Öznenin tasarımlarıyla dış dünyanın bu uyumunun en temel zemini ve olanağı uzay olarak ileri sürülmüştür. Bu bağlamda eğer uzay, öznenin dış dünyadaki şeyleri kendi bilişsel yapılarına ve tasarımlarına uygun bir şekilde edinilmesinin koşuluysa veya öznenin tasarımları ile şeylerin (en azından görüngüler olarak) uyumun temel koşuluysa, o halde bir yargının mantıksal sınırı doğal olarak uzayın sınırıdır. Bu bağlamda aslında öznenin kendisinde edinmeye yöneldiği ve yönelebileceği alan deneyimin ve daha genel olarak dünyanın sınırı olan uzayın sınırıdır.

Yukarıda açıklananlardan sonra anlaşılan o ki, uzay şeylerin kendisine yüklenen öznel bir koşuldur. Kant bu bağlamda, " tüm şeyler uzayda yan yanadırlar"[189] önermesinin ancak duyusal şeye-bakışların nesneleri olarak ele alındığında önermenin tam anlamıyla geçerli olduğunu belirtmiştir. Başka bir deyişle öznenin öznel koşulu nesnelere eklendiğinde ve epistemolojik olarak özne merkezli bakıldığında, "tüm şeyler görüngüler olarak uzayda yan yanadırlar"[190] önermesi evrensel bir şekilde geçerlidir. Bu ifade ilk olarak kendinde-şey ile görüngü arasında yapılan bir ayrım olarak ele alınmış gibi gözükmesine ve şeylerin görüngüler olarak bilinebileceği şeklinde yorumlanabilmesine rağmen, yukarıda yapılan açıklamalar bağlamında aslında Kant'ın öznel koşulu ön plana aldığı ve en azından bu aşamada öznenin bakış açısından hareket ettiği anlaşılmaktadır. Ancak hareket noktası özne temelli olsa da varış noktası nesneye yöneliktir. Çünkü öznel koşul içeriğini dış dünyanın kendisinde bulmaktadır.[191] Bu ikili bakış açısından hareketle uzayın iki

[189] Kant, AUE, ss. 84-85; A 27, B 43.

[190] Kant, AUE, ss. 84-85; A 27, B 43.

[191] Aslında bu aşamada her ne kadar özne temelli bakış açısından nesneye doğru bir yönelim olduğu görülse de bir adım daha geriye gidildiğinde ilk başlangıç noktasının göreli bir şekilde olsa dış dünyanın kendisinden ya da kendinde-şeyden geldiği pekâlâ söylenebilir. Bunun nedeni öznenin şeye-

kökensel özelliği Kant tarafından sonuç olarak ileri sürülmüştür. Bunlar uzayın *reelliği* veya *empirik gerçekliği* ile *idealliğidir.*

> *"Açımlamamız buna göre uzayın bize dışsal bir yolda nesne olarak sunulabilecek her şey açısından reelliğini, (e.d. nesnel geçerliğini), ama aynı zamanda us yoluyla kendilerinde, e.d. duyarlığımızın doğasına gönderme olmaksızın görüldükleri yolda şeyler açısından idealliğini öğretir. Öyleyse uzayın görgül olgusallığını [Realität, reality, gerçeklik] ileri sürüyoruz (tüm olanaklı dış deneyim açısından); ama aynı zamanda aşkınsal [transandantal] idealliğini, e.d. tüm deneyimin olanağının koşulunu uzaklaştırır uzaklaştırmaz ve onu kendilerinde şeylerin temelinde yatan bir şey olarak gördüğümüz zaman hiçbir şey olduğunu ileri sürüyoruz."*[192]

Empirik bilgi öznenin duyusallığına bağlı bilgidir. Diğer yandan öznenin duyusallığı şeye-bakışın formlarına dayanmaktadır. Bu şekilde ele alındığında uzay (ve zaman) öznel olduğu kadar empirik olarak gerçekliğe sahiptir, çünkü duyumun ve genel olarak deneyimin her nesnesi mekânsal olarak algılanır. Böylece görüngülerde geçerlikleri görüldükleri biçimiyle uzayın empirik gerçekliği gösterildiği gibi nesnelliği de gösterilmiştir. Diğer yandan uzayın duyarlığın bir formu olması ve bütün deneyimin koşulu olarak öznede öncesinde bulunması, onun kökensel olarak öznel yönünü gösterir ki, bu öznel kökensel yön bütün rasyonel varlıkların bir özelliği olarak düşünülür.[193] Bu bağlamda özneler-arasılığın temeli uzay olduğu gibi, uzayın öznel kökenselliği onun transandantal idealliğini gösterir. Çünkü deneyimin nesnesini uzay tarafından a priori olarak belirlemektedir ki, bu belirlenme onun form özelliğinden kaynaklıdır. Uzayın transandantal idealliği onun bir saf şeye-bakış olduğunu göstermektedir. Saf bir şeye-bakış olarak uzay evrensel ve sınırsız bir tasarım olarak ele alınır ki, böylece bütün görüngülerin bu evrensel uzayda olduğu düşünülür ve bu bakımdan bütün görüngülerin en temelinde yer alır. Öte yandan duyarlığın bir formu olarak şeye-bakışın saf formu olan uzay bütün sentetik a priori bilginin koşulu ve bilginin görüngülere uygulanabilmesinin imkânıdır.

Buraya kadar uzay kavramından çıkarılan sonuçların benzer biçimlerinin zaman kavramından da sonuç olarak çıkarılabileceği söylenebilir. Ancak zaman iç

---

bakışları ancak şeylerin özneyi uygun bir şekilde etkilemesiyle mümkün olduğudur. Başka bir deyişle madde olmaksızın ve özneyi etkilemeksizin öznenin bilişsel veya öznel koşullarından bahsedilemez.

[192] Kant, AUE, s. 85; A. 28, B 44.

[193] Höffe, s. 116.

duyunun bir formu olması bakımından ve uzayın da dış duyunun bir formu olması bakımından aralarında bazı farklılıklar vardır. Çünkü zaman ancak görüngülere uzayın dolayımıyla ilişkiliyken, öznenin iç duyumunun tasarımlarına doğrudan ilişkilidir veya onların koşuludur. Kant'ın zaman kavramının kendisine ilişkin olarak ilk çıkarımı, onun kendi içinde kalıcı veya şeylerin nesnel bir belirlenimi olmadığı yönündendir.[194] Bu bağlamda zaman öznel bir koşul olarak ele alınır ki, şeylerin duyumları ya da kendileri öznel koşuldan soyutlandığında geriye zaman tasarımı kalmasına rağmen, görüngüler zaman tasarımı olmaksızın düşünülmezler. Eğer zaman, Kant göre, ilk durumda olduğu gibi yani başka bir ifadeyle Newton'ın belirtmiş olduğu gibi kendi içinde kalıcı bir şey (bir nesne gibi) olmuş olsaydı, zaman aktüel bir şey olmaksızın aktüel olan bir şey gibi ele alınmış olunurdu.[195] Çünkü zaman hiçbir şekilde dış şeye-bakışlar olmaksızın gösterilemeyeceği gibi kavranılamaz. Bu durum zamanın, uzayın dolayımı sayesinde dış görüngülerin koşulu olduğunu gösterdiği gibi zamanın öznel boyutunun uzaya göre daha anlaşılır olduğu düşülebilir. Diğer yandan eğer zaman nesnelere bağlı bir belirlenim olmuş olsaydı, zaman hiçbir şekilde bir nesnenin olanağının koşulu olamazdı, öyleyse nesnelerin zamansal olarak düzenlenebilmeleri için; öznenin duyarlığının bir formu olarak öznede a priori verili olması gerekmektedir. Ancak bu şekilde bütün görüngülerin olanağının koşulu olduğu gibi sentetik a priori önermeler de olanaklı olurlar. O halde zamanın kökensel öznel bir boyutu vardır.[196]

Zaman iç duyunun bir formu olduğundan öznenin iç durumlarının yani dışarıdan etkilenmesi sonucu oluşturmuş olduğu tasarımların şeye-bakışlarının formundan başka bir şey değildir.[197] Bu bakımdan zamanın ne bir şekli vardır ne de uzayda bir konumu vardır, başka bir deyişle onun hiçbir mekânsallığı yoktur. O halde, uzayın zamana göre bir önceliği vardır ki, bu üstünlük zamanın görüngülerin tasarımlarının olanağı olabilmesi için dış duyunun formunun aracılığıyla şeylerin iç duyuma aktarılmasıdır.

[194] Kant, AUE, s. 89; A 32, B 49.

[195] Kant, AUE, s. 89; A 33, B 49.

[196] Kant, AUE, s. 89; A 33, B 49.

[197] Kant, AUE, s.90; A 33, B 49.

Diğer yandan "bu iç sezgi ne olursa olsun hiçbir şekil veremediği için, bu eksikliği andırımlar [analojiler] yoluyla gidermeye…"[198] çalışılır. Başka bir ifadeyle zamanın bütün özelliklerini uzay tasarımı yoluyla, uzayda çilen bir çizgi üzerinden onun sınırsızlığı kavranılır. Bu zamanın özelliklerinin ancak uzay tasarımı üzerinden kavranabildiğinin bir sonucudur. Ancak bu zamanın yine de görüngülerin olanağının koşulu olmadığı anlamına gelmemektedir. O, dış şeye-bakışların dolaylı koşuluyken bütün öznenin iç şeye-bakışlarının dolaysız koşuludur. Kant bunu şu şekilde ifade etmektedir:

> *"Uzay, tüm dış sezginin arı biçimi olarak, yalnızca dış görüngülerin a priori koşulu olarak sınırlıdır. Buna karşı, dış şeyleri nesne olarak alsınlar ya da almasınlar, tüm tasarımlar kendilerinde anlığın [anlama yetisinin] belirlenimleri olarak iç duruma ait oldukları için, ve bu iç sezginin biçimsel koşulu altında durduğu için, zaman genel olarak tüm görüngülerin bir a priori koşulu, ve tam bu yolla o denli de dış görüngülerin dolaylı koşuludur."*[199]

O halde zaman, uzay gibi bir yargının ve dolayısıyla dolaylı olarak öznenin edinebileceği dünyanın da sınırını oluşturmaktadır. Bu bakımdan zamanın kökensel olarak öznel olduğu anlaşılır. Öyleyse, uzay durumunda olduğu gibi, şeyler öznenin öznel koşullarına uygun şekilde ele alınacağından, " …iç duyunun ilkesinden çıkarak bütünüyle diyebilirim ki, genel olarak tüm görüngüleri, e.d. duyuların tüm nesneleri zamandadırlar ve zorunlu olarak zaman ilişkileri içinde dururlar."[200] Yukarıda uzay bağlamında açıklandığı gibi zaman görüngülerin olanağının koşuludur, kendinde-şeylerin olanağının koşulu değildir. Bu, zamanın epistemolojik koşul olduğunu gösterir, çünkü eğer bir şeyin kendinde-şeyin olanağı olabilmesi için bu maddi bir şey (töz gibi) olmalı ve kökensel olarak öznel bir yönün olmaması gerekir. O halde, tekrar yineleneceği gibi, zamanın (ve uzayın) görüngülerin olanağı olması demek, onların ontolojik bir olanak değil; mantıksal öncelik bakımından epistemolojik bir olanak olduğunun ve yine bu bağlamda öznenin bakış açısından şeylere doğru bir kavrayışın olduğunu gösterir. Fakat zamanın şeye-bakışının oluşabilmesi için özneden bağımsız olan kendinde-şeylerin duyumları etkilemesi gerekmektedir, başka bir ifadeyle söylenirse eğer, epistemolojik bir bakış açısı olan öznel koşulun yerine

[198] Kant, AUE, s.90; A 33, B 50.

[199] Kant, AUE, s. 90; A 34, B 50.

[200] Kant, AUE, s. 90; A 34, B 51.

gelmesi için ontolojik koşulun özneyi etkilemesi gerekmektedir. O halde, buradan hareketle zamanın dolaylı da olsa görüngüler açısından nesnel geçerliliği vardır. Çünkü öznenin duyularının nesnesi olarak ele alınan bütün görüngüler zaman formunun altında ele alınır ki; bunun nedeni zamanın duyarlığın bir formu olması ve kökensel olarak öznel olmasından kaynaklıdır. Başka bir deyişle "… ama sezginin duyarlığı ve dolayısıyla bize özgü olan o tasarım kipi soyutlanıyor ve *genel olarak şeyler* söz konusu ediliyorsa, bundan böyle zaman nesnel değildir."[201] Çünkü, böyle bir durumda öznenin öznel koşulundan ziyade doğrudan şeylerin kendilerinden hareket edinilmiş ve öznel koşul ele alınmamış olunur. Dolayısıyla deneyim için şeylerin kendileri dikkate alınmış olunsa da deneyimi oluşturacak ve kendinde edinecek olan özne bertaraf edilmiş olunacaktır. "Zaman öyleyse yalnızca bizim (insansal) sezgimizin (ki nesneler tarafından etkilendiğimiz sürece her zaman duyusaldır) öznel bir koşuludur, ve kendinde, öznenin dışında, hiçbir şeydir."[202] Fakat zaman kendinde hiçbir şey olmasına ve bu nedenle kökensel olarak öznel olmasına rağmen yine de duyumun bütün nesneleri için ve gelecek bir deneyimde karşılaşılabilecek nesneler için, kısaca empirik olarak nesnel geçerliliğe sahiptir.[203] Çünkü duyumlar ve tasarımlar zorunlu olarak zamansaldır ve nesnelerin tasarımları zaman ile iç duyumda eşzamanlı veya farklı zamanlarda düzenlenir. O halde, "tüm şeyler görüngüler olarak (duyusal nesnenin görüngüleri) olarak zamandadır dersek, o zaman temel ilkenin geçerli bir nesnel doğruluğu ve a priori evrenselliği vardır."[204] Bu bakımdan zamanın *empirik gerçekliği* öne sürülmüştür ki, öznenin şeye-bakışları her zaman duyusal olduğundan deneyimin bütün nesneleri zaman formunda veya koşulunda özneye verilir ve gelecek açısından da mümkün olabilecek her deneyim zaman koşulunda mümkündür.[205] Başka bir deyişle zaman deneyimin olanağının zorunlu koşuludur. Öte yandan zaman kökensel olarak öznel olduğundan, dolayısıyla duyarlığın bir formu olarak bütün görüngülerin a priori koşulu ve onların olanağının zemininde olduğundan, *transandantal idealliği* öne sürülmüştür.[206] Böylece şeye-

[201] Kant, AUE, s. 91; A 35, B 51.

[202] Kant, AUE, s. 91; A 35, B 51.

[203] Kant, AUE, s. 91; A 35, B 51.

[204] Kant, AUE, s. 91; A 35, B 52.

[205] Kant, AUE, s. 91; A 35, B 52.

[206] Kant, AUE, ss. 91-92; A 36, B 52.

bakışın bir formunun dışında zamanın kendinde gerçekliği olmadığı ileri sürülmüş ve zamanın kendi içinde sınırsız, tekil ve birlik olarak özneye bağlı tasarım olduğu ileri sürülmüştür. Transandantal idealliğin diğer bir sonucu ise, sentetik a priori bilginin olanağı ancak bu ideallik sayesinde olduğu ve böylece deneyimin nesnelerine uygulanabilmesinin imkânı olduğudur.

2.3. TRANSANDANTAL ESTETİK'TE MADDE ve FORM

Uzay ve zaman görüngülerin, duyarlığın ve şeye-bakışların birer formu olduğu önceki kısımlarda sıklıkla vurgulanmıştır. Şeye-bakışların elde edilmesi için dışarıdan öznenin kendinde-şeyler tarafından etkilenmesi gerektiği yine aynı şekilde dile getirilmiştir. Maddi koşul olarak kendinde-şeyler öznenin duyumlarını etkilediğinde, şeye-bakışın formları altında özne tarafından düzenlenir ve bu formlar öznenin sahip olduğu zihin (*Gemüt*) tarafından kendinde-şeylere dayatılarak onların birer görüngü olarak tasarımları elde edilir. Dolayısıyla 'Transandantal Estetik'te uzay ve zamanı saf birer tasarım olarak şeye-bakışlarının elde edilmesi için duyumları etkileyen maddi içerikten yalıtıldığı ve aynı şekilde sadece anlama yetisinin katkılarından da yalıtıldığı görülmüştür. Bu durum sadece Estetik bölümü için geçerli değildir, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin 'Transandantal Analitik'te bütün saf kavramların ve şemaların elde edilmesi için, madde ve form ilişkisi kendisini göstermektedir. Form bütün bir deneyimin nesnesinin bilgisinin öznel koşulunu gösterirken, madde bu formun içeriğini göstermektedir. Dolayısıyla deneyimin nesnesi ancak bu iki koşulun bir araya gelmesiyle mümkündür. Duyarlığı etkileyen özneden bağımsız olan şeyler her zaman kendilerinde bir çokluk olarak Kant tarafından ele alınmıştır. Bu bağlamda öznel koşullar yani duyarlığın formları ve anlama yetisinin saf kavramları, bu çokluğu *tamalgının sentetik birliğinin* yeniden üretici sentezinde ele alarak bir birlik oluşturmaktadır. Bu birlik, öznel ve maddi koşulun birlikte ele alındığı görüngülerde kendisini göstermektedir. Fakat böylesi bir birliğin ve bütünselliğin ilk ve zorunlu koşulu uzay ve zamanın birliğiyle

mümkündür. Dolayısıyla form ve madde olarak konunun incelenmesine zemin hazırlayan yine uzay ve zaman formlarıdır.

Uzay formu çerçevesinde duyumlara etki eden çokluk mekânsal olarak ele alınır ve zaman formuyla da bu çokluk zamansal olarak tasarımlanır. Bu bakımdan duyumlara etki eden çokluk uzay ve zaman formlarından soyutlanıldığında mekânsal bir nicelikten de soyutlanmış olur ve yalnızca bir çokluk olarak şeye-bakışta kendisini gösterir. Paton bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Açıktır ki, eğer biz şeye-bakışın mekânsal ve zamansal formlarından [maddeyi] soyutladığımızda, yayılımlı niceliklere sahip olamayan duyum şeye-bakışlarda kalır. Eşit olarak yine açıktır ki, eğer biz şeye-bakışın birliğinden [maddeyi] (Kant için evrensellik olarak zihinden dolayıdır) soyutladığımızda, geriye yanlıca birliksiz bir 'çokluk' kalacaktır."*[207]

Uzay ve zaman formları duyumlarla gelen çokluğun birliğini sağlamaktadır. Bu birlik duyarlığın formlarının koşuluyla elde edildiğinden özneye veya eş deyişle onun zihnine bağlıdır. Ancak bu uzay ve zamanı duyumlardan izole edildiğinin ve sonrasında tekrar çokluğun birliği için duyumlara dayandırıldığı ve nesneler olmaksızın bu birliğin sağlandığı anlamına gelmez.[208] Çokluğun birliği he ne kadar formlara bağlanmış olsa da yine de birliğin oluşabilmesi için maddi koşulun olması zorunludur. Eğer maddi koşul sağlanmamışsa formların düzenleyebileceği bir şeyin olmadığı gibi, formların farkına varılması veya elde edilmesi de mümkün değildir, çünkü şeye-bakışların elde edilmesi için öznenin dışarıdan etkilenmesi gerekmektedir. O halde, fenomenal bir nesnede form ve madde veya başka bir deyişle deneyimin nesnesinde öznel-nesnel koşul ile maddi-nesnel koşul birlikte bulunur.

Duyumlar, öznenin dışında var olan kendinde-şeylerin etkilenilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan duyum formlar olmaksızın sadece bir etkinin sonucudur. Uzay ve zaman formu duyumların içeriği olan çokluğun mekânsal ve zamansal

[207] "It is obvious that if we abstract from the spatial andtemporal form of intuition, what is left in intuition is sensationwhich can have no extensive quantity. It is equally obvious that if we abstract from the unity of intuition (which as universal is for Kant due to the mind), what is left will be a mere 'manifold' without unity." Paton, Cilt: 1, s. 138.

[208] Paton, Cilt: 1, ss. 138-139.

ilişkilerinin düzenlenmesini sağladığı gibi, duyumların içeriğini de mekânsallık ve zamansallık atfeder. Diğer yandan genel bir yorum olarak bir nesnenin kareselliği, daireselliği vb. şekilsel durumları yine bu formlar altında ele alındığı gibi, insan zihninin nesnelere bu şekilsel özellikleri dayatmasının bir sonucu olduğu iddia edilir.[209] Çünkü genel olarak Kant'a anlaşılan durum, şeylerin kendilerinde oldukları gibi değil sadece özneye göründükleri biçimiyle bilinebileceği şeklindedir. Doğal olarak özneye görünen şey ancak onun duyarlığının formlarında ele alınır ve bu yüzden sadece görüngü olarak bilinir. Dolayısıyla, karesellik, dairesellik vb. nesnelerin şeklileri ancak uzay formu altıda görülür ve onların mekânsallığı ile şekilsellikleri dış duyunun formundan dolayı atfedilir. Çünkü onlar kendinde-şeyin bir özelliği olamaz ve aynı şekilde bu mekânsal ilişkileri gerektiren şekilsel durumlar da ancak zihin tarafından şeylere dayandırılmış olmalıdır.

'Transandantal Estetik'e ve aynı şekilde genel olarak *Saf Aklın Eleştirisi*'ne bakıldığında, Kant'ın bütün bu mekânsal ve zamansal ilişkileri, maddelerin şekilsel farklılıklarının vb. formel durumlarının özne tarafından şeylere dayandırıldığı, onların tamamen öznenin doğasından kaynaklı olduğu söylenebilir. Ancak böylesi bir genel yorum kendi içerisinde birçok soruna neden olmaktadır. Bu sorunlardan ilki, yanılsamanın kaynağının ne olduğudur. Eğer dairesellik ve karesellik gibi şekilsel farklılıkların tamamen kaynağının öznenin doğası olduğu düşünülürse, nasıl oluyor da bir şeklin başka bir özneye dairesel olarak gözükmesine rağmen diğer öznelere karesel olarak gözükmektedir? Bunun sonucunda hangi şeklin gerçek olduğu nasıl anlaşılır? Görünen o ki, Kant doğrudan bu durumu açıklamadığı gibi, ortak şekillerin diğer şekillerden nasıl farklı olduğunu da açıklamamaktadır, sadece bunların zihnin kendisinden kaynaklı olduğunu belirtmektedir. "Eğer duyum mekânsal değilse, onlar daire veya kare nasıl olabilir?"[210] Çünkü duyum maddi olanın etkisinin bir sonucudur ki, duyumlarda çokluk olarak şeylerin kendileri ele alınır. Duyumların mekânsal olması demek; duyarlığın formunun dışında şeylerin kendilerinde de mekânsal olması demektedir, çünkü duyum bu şekliyle öznenin dışında olan kendinde şeyin bir sonucudur. Diğer bir sorunda Bertrand Russell'ın

[209] Paton, Cilt: 1, s. 139.

[210] Paton, Cilt: 1, s 139.

Kant'ın uzay ve zaman görüşünü eleştirirken değinmiş olduğu bir problemdir: "Kant, zihnin, duyumun hammaddesini düzene soktuğunu savunur; ama neden başka türlü değil de böyle düzene soktuğunu söylemeyi hiçbir zaman gerekli görmez."[211] Yani başka bir deyişle, eğer aslında/kendinde-şeylerin düzenlenmesi ve onların mekânsallıkları ve zamansallıkları ve dolayısıyla şekil gibi formları sadece öznenin duyarlığının doğasına bağlıysa, bu düzenlemenin *gerçek* olduğunun ve başka türlü olamayacağının garantisi nedir ya da kriteri nedir?

Görülmektedir ki, basit bir şekilde kendinde-şeyler sadece duyarlığı etkileyen bir neden olarak ele alındığında ve bütün koşulları öznenin duyarlığının doğasına indirgendiğinde bu tür sorunlarla karşılaşılmaktadır. Paton, bu sorunların nedenini Kant'ın düşüncelerinin geleneksel biçimde yorumlanmasından kaynaklı olduğunu ve bu nedenle kendinde-şeylerin tamamen bilgi konusunda bertaraf edilmesinin bir sonucu olduğunu ileri sürmüştür.[212] Bunun sonucunda form ve madde olarak deneyimin nesnesinin iki koşulunda maddi-nesnel koşul önemsizleştirilmiştir ki, madde formun içeriğini oluşturmasına rağmen, bütün bilginin kaynağı sadece insan zihninin doğasına indirgenmiştir. O halde, bütün niteliksel farklılıklar formlara yani zihnin doğasına indirgenmiş olmamalıdır. Paton buna şu şekilde işaret etmektedir: "Ben nesnenin boyutlarındaki ve şekillerindeki empirik farklılıkların, onların niteliksel empirik farklılıkları gibi, kendinde-şeylerin etkisine atfedilmiş olması gerektiğine inanıyorum."[213] En temelde uzay ve zamanın ve daha sonrasında anlama yetisinin bütün kategorileri, bütün deneyimin ve ona ilişkin yargının nesnelliğinin birer formudur. Ancak formlar içerikle buluştukları zaman gerçekliklerini elde etmektedirler ki, içerik olarak kendinde-şeyler ile buluşmadıkları sürece formlar boş olmaktan ötesine gidemezler. O halde, deneyimin bilgisi her ne kadar görüngünün bilgisi olarak ortaya çıkıyor olsa bile, bu bilginin içinde kendinde-şeyin bilgisi içerilmiş olmalıdır. Kant bunu açıkça dile getirmemiştir ve hatta *Saf Aklın Eleştirisi*'nde genel olarak kendinde-şeyin bilgisinin edinilmesinin tamamen imkânsız olduğunu yer yer belirtmektedir. Fakat Paton'ın belirmiş olduğu gibi

[211] Bertrand Rusell, **Batı Felsefesi Tarihi**, çev. Ahmet Fethi, Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti, Cilt 3, 3. baskı, İstanbul, 2017, s. 392.

[212] Paton, Cilt: 1, ss. 137-143.

[213] Paton, Cilt: 1, s. 139 (ayrıca bkz: Paton, Cilt: 1, s. 167'de yer alan 3 numaralı dipnota).

deneyimin kendisi ve onun nesnesinin bilgisi, insan zihninin ve kendinde-şeyin ortaklaşa ürünü olduğu ve bu bakımdan da görüngülerin bilgisinde kendinde-şeyin bilgisinin içerilmiş olduğu şeklindeki yorumu, Kant'ın genel mümkün deneyim teorisinden tutarlı olarak çıkarılabilir bir sonuç olduğu gibi, yukarıda belirtilmiş olan sorunların çözümünü de sağlamaktadır.

Yukarıdaki sorunların çözümlerine geçilmeden önce form ve kendinde-şey arasındaki ilişki sonucu ortaya çıkan görüngülerin bilgisinde kendinde-şeyin bilgisinin nasıl içerilmiş olabileceğine ilişkin savın dayanaklarının incelenmesi yerinde olur. Paton, deneyimin nesnesinin bilgisinde kendinde-şeyin etkisi olduğunu veya başka bir ifadeyle kendinde-şeylerin bilgisinin nesneliğinde önemli etkisi olduğu argümanını, Kant'ın empirik ve evrensel yasalar arasında yapmış olduğu ayrıma dayandırmaktadır.[214] *Saf Aklın Eleştiri*'nin B basımında kategorilerin bütün görüngülere ve dolayısıyla görüngülerin geneli olan *doğaya* a priori yasalar veren kavramlar olduğu belirtilir.[215] Böylece bütün doğanın kendisinin kategorilere yöneldiği veya kendilerini onlara uydurmak zorunda olması gerektiği iddia edilir. Dolayısıyla görüngüler çokluğunun anlama yetisinin kavramları aracılığıyla bir birlik olarak düşünülmesinin olanağı sağlanmış olur. Doğadaki görüngüler çokluğunun yasaları ile anlama yetisi ve onun a priori biçimi olan saf kavramlarıyla birleşmesi, Kant göre, duyusal şeye-bakışın formlarıyla birleşmesine benzemektedir. Başka bir ifadeyle nasıl ki, kendinde-şeyler duyarlığın formları olan uzay ve zaman aracılığıyla özne tarafından elde ediliyorsa aynı şekilde anlama yetisinin saf kavramları şeye-bakışlar üzerinden şeylerle bağdaşmakta ve şeyleri belirlemektedir.[216] Diğer yandan genel olarak anlama yetisinin saf kavramlarının görüngülerin çokluğunu belirlemesi ve bunları birlik olarak düşünülmesini sağlaması, doğanın evrensel bir formda ele alınmasının nedenidir. Dolayısıyla doğa a priori olarak evresel yasalar çerçevesinde düzenlenir ki; bu yasalar empirik yasalar değildir, sadece düzenin evrensel formlarıdır. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Paton'ın belirtmiş olduğu yerde bunu şu şekilde belirtmektedir:

[214] Paton, Cilt: 1, s. 139.

[215] Kant, AUE, s. 195; B.163.

[216] Kant, AUE, s. 195; B.163.

> *"Doğanın tüm görüngüleri birleşmelerine göre, kategoriler altında durmak zorundadır. Doğa (yalnızca genelde doğa olarak görüldüğünde) zorunlu yasallığın (nature formaliter spectata)*[217] *kökensel zemini olarak bu kategorilere bağımlıdır. Arı anlak [anlama yetisinin saf fakültesi/yetisi],*[218] *uzay ve zamandaki görüngülerin yasallığı olarak görülen genelde bir doğaya temel olan yasaların ötesinde, a priori salt kategoriler yoluyla görüngülere yasalar getiremez. Tikel yasalar, görgül [empirik] olarak belirli olan görüngüleri ilgilendirdikleri için, a priori yasalardan tam olarak türetilemezler, gerçi tümüyle onların altında duruyor olsalar da."*[219]

Kant'tan yapılan bu alıntı her ne kadar kategoriler için geçerli olsa da uzay ve zaman formları içinde geçerlidir.[220] Saf kategoriler ve uzay-zaman sadece görüngülerin formel koşulları olarak genel ilişkiler düzeninin evrensel yasalarını gösterir. Ancak tikel empirik nesnenin yasaları veya doğasındaki kurallar kategoriler aracığıyla a priori olarak belirlenemez, onun başka bir yerden gelen kendi yasaları vardır, başka bir deyişle şeyin kendi doğasına ait yasaları vardır. Bu evrensel bir doğanın formel yasaları değil, doğanın kendi iç belirlenimlerine ait yasalardır. Bu bakımdan empirik bir yasa empirik bir nesnenin yani bir görüngünün belirlenimi olması bakımından genel ilişkilerin belirlendiği ve görüngülerin birliğinin formel koşullarına bağlı olmasına rağmen, empirik bir nesne mümkün bir deneyim içerisindeki aktüel bir deneyimin nesnesi olduğu için, kendi maddi doğasının koşullarını taşımak zorundadır.[221] Kant bunu her zaman açıkça belirtmemesine rağmen, yukarıda yapılan alıntının başlarında en azından bir kez açıkça belirtmiştir. Bu şu şekildedir:

---

[217] "Doğa formel olarak göz önünde alınmıştır." Bunun için bakınız İngilizce çevirisi; Kant, CPR, s. 263; B 165.

[218] Türkçe çevirisinde kullanılan "Arı anlak" İngilizce çevirisinde "the pure faculty of understanding" şeklindedir. Bu ayrımların belirtilmek istenmesinin nedeni, Türkçe çevirisinde *anlama yetisi, zihin, entelektüe*l kavramların hepsi anlak olarak çevrilmiş olduğundandır(bunun için bu tezin 'Giriş' kısmındaki. sayfadaki 6. Dipnota).

[219] Kant, AUE, s. 196, B 165.

[220] Paton, Cilt: 1, s. 140.

[221] Böylece anlaşılmaktadır ki, *mümkün deneyim* bütün olası deneyimlerin zorunlu koşullarını içermesi bakımından formel koşulları belirtmektedir, başka bir deyişle öznenin öznel koşullarına gönderme yapmaktadır ki, özne bu koşullar çerçevesinde olası bütün deneyimleri düşünür veya tasarımlar. Aktüel deneyim bu bağlamda potansiyel olarak mümkün bir deneyimin gerçekleştiği halidir ki, sadece öznel koşul değil maddi koşulun kendiside söz konusudur. Bu bağlamda, form ve içerik mümkün deneyimin gerçekleşmesinin koşullarını oluşturmaktadır.

> *"Kendilerinde şeylerin, onları bilen bir anlığın [anlama yetisinin] dışında, zorunlu olarak kendi yasallıkları olmalıdır. Oysa görüngüler yalnızca kendilerinde ne olabilecekleri açısından bilinmeksizin varolan şeylerin tasarımlarıdır. Ama salt tasarımlar olarak birleştirme yetisinin getirdiğinden başka hiçbir bağıntı yasasının altında duramaz."*[222]

"Kendinde-şeylerin kendi yasallıkları olmalıdır", önermesi basit bir şekilde geçilecek bir ifade değildir. Görüngüler öznenin formel yollarının dolayımıyla elde edilen tasarımlardır, ancak görüngüler kendilerinde-şeylerin bu formel koşullar doğrultusunda ele alınmasıyla veya şeye-bakılmasıyla mümkündür. O halde, zorunlu olarak kendinde-şeyin kendisi doğasından kaynaklı yasallığı bir şekilde görüngülerin kendilerinde ya da empirik nenenin kendisinde bulunması zorundadır. Bu bakımdan görüngülerin kendilerindeki şekilsel vb. farklılıklar asla anlama yetisinden geliyor olamaz. Paton bunu şu şekilde belirtir: "Bütün nesnelerde ortak olan zihin tarafından dayatılmıştır. Nesnelerdeki farklılıklar şeylerin doğası tarafındandır."[223] Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nin A basımında burada yapılmış olan açıklamaya görünürde karşı gibi durmaktadır: "Duyarlık bize biçimleri (sezginin) verir, anlama yetisi ise kuralları. Anlak [anlama yetisi] her zaman görüngüleri onlarda herhangi bir kural bulabilme amacıyla gözlemekle uğraşır."[224] Sanki burada kural koyma ya da görüngülerin yasallığı tek taraflıymışçasına ele alınmıştır. Diğer yandan dikkat edilmesi gereken asıl yer, anlama yetisinin görüngülerde kural bulabilmek için onları gözlemesi veya bir şeye dikkatlice odaklanmasıdır (*poring*). Bu bağlamda kurallar nesnelerle buluşması bakımından nesneldir. Yukarıdaki alıntının devamı şöyledir:

> *"Kurallar nesnel oldukları sürece (ve dolayısıyla nesnenin bilgisine zorunlu olarak bağımlı oldukları sürece), yasalar olarak adlandırırlar. Deneyim yoluyla birçok yasa öğrensek de, bunlar yalnızca daha yüksek yasaların [evrensel a priori yasalar] tikel belirlenimleridirler, ve bunlardan en yüksek olanları (ki tüm ötekiler bunların altında durur) anlığın [anlama yetisinin] kendisinden a priori doğarlar."*[225]

Bu alıntıda genel olarak kendinde-şeylerin kendilerindeki belli bir yasalığa sahip oldukları ve görüngülerin tasarımlarının nesnelliğinde bir etkisinin olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Buna ek olaraktan, hemen ardından belirtilen tikel yani empirik

[222] Kant, AUE, ss.195-196, B 164.

[223] Paton, Cilt: 1, s. 140.

[224] Kant, AUE, s.168; A 126.

[225] Kant, AUE, ss. 168-169, A 126.

yasaların daha üst yasalar olan evrensel ve anlama yetisinin a priori kategorilerinin belirlemiş olduğu ilişkisel yasaların sadece belirlenimleri oldukları, iddiası bu genel bakış açısını destekler niteliktedir. Ancak durum genel olarak görünenden farklıdır. Bütün bu a priori evrensel yasalar mümkün bir deneyimin yasaları veya formel koşullarıdır. Başka bir deyişle eğer ilkede bir deneyim mümkünse bu formel çerçevede mümkündür, söz konusu olan aktüel bir deneyimde bu formel koşullar olacağı gibi maddi olan içerikte olmak zorundadır.

Anlama yetisi görüngülere kendi kurallarını dayatması, öznenin şeyleri bilişsel kapasiteleri doğrultusunda ediniyor olması demektir. Bu empirik olanın bütün kendinde sahip olduğu farklılığın özne tarafından belirlenmesi demek değildir. Dolayısıyla şeyler görüngü olarak bilinse bile, bilinen bu görüngüde hem kendinde-şeyin hem de öznel koşulların kendi doğalarının katkısı eşit derecede önemlidir. O halde, görünen o ki; şeylerin kendi içerisindeki farklılıkları şeye-bakışın uzay formunda bilinmesine rağmen, bu farklılıklar kendinde-şeylerin birer etkisi sonucudur ki, bu da onların doğaları gereğidir. Bu bağlamda "her türlü olan zihin ve kendinde-şey tarafındandır, duyum bize deneyimlerimizde dışarıda ve yanı sıra, önce ve sonra, biri diğeri olarak verilmiş olmalıdır."[226] Duyum, uzay ve zaman formlarına uygun olmalıdır ve kendinde-şeyin bir etkisinin sonucu olarak duyumlardaki farklılıklar öznel koşullardan kaynaklı değil, şeylerin kendilerindeki farklılıklarından ötürüdür.

Yukarıda açıklandığı biçimiyle, empirik ve evrensel doğa yasaları arasındaki ayrımın bir benzerini aslında Kant, *devinim* ve *değişim* kavramları üzerinden, yukarıda belirtildiği gibi açık olmamasına rağmen yapmaktadır. Devinim ancak bir uzay tasarımı ile mümkündür. Uzayın birliğinin ve evrenselliğinin tasarımından uzaya dair genel a priori bilgiler edinilebilir ve geometrinin aksiyomlarında olduğu gibi bu bilgiler uzay formu aracılığıyla şeylere uygulanabilir. Benzer olarak değişimin ilkeleri zaman tasarımını gerektirdiği gibi, zaman tasarımı kendinde bütün belirli/kısmi zamansal ilişkilerin ve tasarımların a priori bilgilerinin veya yasalarının edinilmesine olanak verir. Buna rağmen, hem değişim kavramı hem de devinim

[226] Paton, Cilt: 1, ss. 141-142.

kavramı uzayda ve zamanda devinen ve değişen bir cismi önceden varsaymaktadır. Bu bakımdan devinimin formel koşulları uzay ve zamana bağlı olsa da tikel olan cisim var olmadığı sürece devinim ve değişimden bahsedilemez.[227] O halde devinim ve değişim bilgisinde de kendinde-şeyin varlığı şart koşulmak zorundadır.

Paton, deneyimin nesnesinin bilgisinde, öznel formel koşulların katkısının olduğu kadar kendinde-şeyin de katkısı olduğu ve bu bağlamda kendinde-şeylerin deneyimlerin kurallığının ya da bilginin nesnelliğinin koşulların eşit derecede önemli bir koşul olarak belirtmesine rağmen, Paton, "ileri sürmüş olduğum bu yorum kendinde-şeyleri bildiğimizi ima etmez", olduğunu belirtmiştir.[228] Ancak Paton'ın Kant yorumu ve Kant'ın kendi teorisine uygun olarak başka bir yorumda üretilebilir. Şeyler her ne kadar görüngüler olarak biliniyor olsa da, kendinde-şeylerin kendi doğalarını, deneyimin nesnel bilgisinin edinilmesi için ya da aynı şekilde doğanın nesnel bir tasarımın edinilebilmesi için görüngülerde içerilmesi gerekmektedir. Bu bakımdan öznenin tarihsel olarak deneyime dair bilgisi artıkça ya da dünyaya ve dolayısıyla mümkün deneyime dair bilgisi veya tasarımlarının içeriği ve gerçekliği artıkça, kendinde-şeylere dair bilgisi – ki her ne kadar Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde genel olarak bunu olanaksız görmesine rağmen – artmış olacaktır. Ancak şimdilik en azından şu söylenebilir ki, bu bilginin olanaklarının koşullarından biri kendinde-şeylere dayanırken diğeri de öznel koşullara dayanmaktadır. Bu bakımdan şeyler hâlâ görüngüler olarak bilinmektedir ve mutlak anlamda özneden bağımsız kendilerinde oldukları gibi değil. O halde, öznenin nesnelere olan bilgisi tarihsel olarak artıkça, bu ilerleme süresince nesnelerin daha derinlemesine ve gerçek tasarımları elde edilmiş olunacaktır. Böylece her bir ilerlemede kendinde-şeyin katkısının sonuçları, geçmişe oranla gelişmiş bulunan bilgide – en azından sadece düşünce olarak – elde edildiği düşünülebilir. Ancak bu mutlak anlamda kendinde-şeyi bilmek değildir, çünkü o zaman tarihsel bir ilerlemeden söz dilemeyeceği gibi, hakikatin keşfedildiğini ve artık keşfedilecek bir şeyin kalmadığını ilan etmek olurdu. Eğer bu yoruma kesinlikle kendinde-şeyler bilinemez diye karşı çıkılırsa; o zaman şu söylenebilir: Kendinde-şeylerin bilindiklerini değil, sadece bilginin nesnelliğinde kendinde-şeylerin

[227] Kant, AUE, ss. 95-96; A 41, B 58-59.

[228] Paton, Cilt: 1, s. 142.

doğalarının katkısı olduklarına göre, öznenin bilgisinin nesneliği artıkça, kendinde-şeylerin katkılarının daha fazla edinildiği (bu kendinde-şeylerin edinilmesi değil) düşünülebilir ve özne yine şeyleri görüngüler olarak bildiği, dolayısıyla bunun ötesine geçilemeyeceği yine savunulabilir.

Buraya kadar açıklananlar doğrultusunda yukarıdaki sorunların çözümleri verilebilir. İlk sorun yanılsamalara bağlı olarak gerçek yargının veya tasarımın kriterine ilişkindir. Eğer şeylerin tekil nesnelerin birbirleriyle arasındaki şekil, büyüklük vb. niceliksel farklılıkları tamamen öznenin formel koşullarından kaynaklıysa, nasıl oluyor da bir öznenin edinmiş olduğu niceliğin bilgisi ile başka bir öznenin aynı tekil nesneye dair edinmiş olduğu niceliğin bilgisiyle çelişebilmektedir ve bunun sonuncunda iki özneden biri yanılabilmektedir? Eğer karesellik, dairesellik vb. nicel durumları sadece öznenin duyarlığının formel yapısına ilişkin olarak ele alınırsa, öznenin diğer bir özneyle çelişiğe düşmemesi gerektiği gibi önermenin gerçekliğinin onaylanması için, hiçbir özneler arası dolayıma gerek de duyulmaması gerekir. Çünkü bütün özneler doğaları gereği aynı formel koşullarda şeylere yöneliyor ve deneyimi ediniyor olmalıdır. Bu sorun aslında yukarıda yapılan açıklamalar ile çözüldüğü görülebilir. Bunun nedeni öznenin şeylere dair bilgisi sadece formel koşullardan ileri gelmemektedir. Şeylerin kendi doğalarını görüngü olarak bile bilinen nesnelere dayatıyor olmasıdır. Bu bağlamda bilginin gerçekliğinin kriteri sadece öznel koşula indirgenmiş olunamaz, öznel koşul olarak formalar deneyime dair yargının evrenselliğinin ve nesnelliğinin sadece zorunlu bir koşuludur ama yerli koşulu değildir.

Öznel koşulun yanı sıra diğer bir zorunlu koşul içerik olarak şeylerin edinilmesi veya formlarla uygun bir şekilde buluşmasıdır. O halde, öznenin yanılsamaları içerik olarak maddi sürecin katkısının tam olarak elde edilememesinden kaynaklıdır. Diğer yandan özne diğer bir özneyle çelişkiye düştüğü zaman, çelişkinin giderilmesinin iki temel koşulu vardır. Bunlardan biri özneler-arasılıktır, diğeri ise dışsal bir kriter olarak, deneyimin kendisine bakılmasıdır. Özneler-arasılık yargının gerçekliği için önemli bir etkendir, çünkü gerçekliği iddia edilen yargı kamuoyuna sunulur. Bunun koşulu bütün öznelerin Kant'ın belirtmiş olduğu kökensel formel koşullara sahip olmasındandır. Dolayısıyla bütün özneler

aynı öznel koşullara sahip olduğundan yargının diğeri tarafından da sınanmasının veya onaylanmasının ya da reddedilmesinin olanağı sağlanmış olur. Böylece her özne aynı koşulara sahip olduğundan, özneler birbirleri arasında hakem rolünü gerçekleştirebilmektedir. Ancak bu yeterli değildir. Formel koşul her öznenin yargıyı deneyimde sınaması, sınamanın öznel tarafıdır ya da deneyimin oluşturucu ve birleştirici koşuludur ki, deneyim ancak bu şekilde düzenlenebilir. Bu bağlamda asıl önermenin gerçekliğine ilişkin yargıyı dış dünyanın kendisi verecektir. Şeyler ancak öznenin duyarlığının formlarından (ve anlama yetisinin saf kavramlarından) dolayı özneye göründükleri gibi yani kendinde oldukları gibi değil, görüngü olarak verilmiş olsalar bile, görüngüler kendinde-şeylerin görüngüsüdür. Bu bakımdan kendinde-şeylerin doğaları görüngülerin içerisinde içerilmiş bulunmak zorundadırlar. O halde, bir tasarım olarak ortaya çıkan görüngülerin ve onlara dair bilginin nesnelliği, onlarda içerilmiş olan kendinde-şeylerin doğasından dolayıdır. Bu bakımdan bir önermenin gerçekliğinin sınanmasının en keskin yargıcı dış dünyanın kendisidir. Dolayısıyla yanılsama dış dünyanın kendisinin yeterince edinilmemesinden kaynaklıdır.[229] Öznelerin sahip olduğu öznel koşullar ve şeylerin kendisi nesnelliğin olanağını sağlamaktadır. Dolayısıyla her özne benzer kapasitelere sahip olduğundan deneyimi oluşturabilecek ve onu edinebilecek koşullara sahiptir. Dolayısıyla bir yargının yanılsama olması için bile dış nesnelerin varlığı şart koyulmuştur. Çünkü yanılsama olarak bile görüngülere dair edinilmiş bir tasarımın olabilmesi için, öznenin duyarlığının dışarıdan etkilenmiş olması gerekmektedir, ancak yanılsamanın ortadan kalkabilmesi için yine dış dünyanın nesneleri gerekmektedir.

[229] Yanılsamanın kaynağı olarak burada yapılan açıklamalara itiraz niteliğinde imgelem yetisinin serbest kullanımı veya bir kurala bağlı kalmaksızın kullanımı öne sürülebilir. Dolayısıyla onun tamalgının sentetik birliğinin kuralına bağlanması ve bu kural ile nesnelerin figürlerinin oluşturması yanılsamanın önüne geçebileceği gibi, bu koşul tek başına geçerli değildir. Bunun nedeni tamalgının sentetik birliğinin imgelem yetisini bir kurala bağlaması zorunlu olduğu kadar, şeye-bakışlar üzerinden nesnelere ulaşabilmesi de gereklidir. Eğer şeye-bakışlar üzerinden nesnelere ulaşabilmesi söz konusuysa, nesnelerin de şeye-bakışlar üzerinden özneye ulaşması söz konusudur. Bu bağlamda nesneler öznel koşullar altında ele alınırken, kendi doğalarını da bir şekilde özneye yansıtmış olmalıdırlar.

İkinci soruna dönülecek olunursa eğer yine benzer cevaplar verilmesi mümkündür. Duyumlar maddi olanın bir etkisidir ve şeylerin birlik olarak değil, ama çokluk olarak özelliklerini taşır. Öznenin bilgisi ise çokluğu birlik olarak düzenlemesi ve onu bir kavram dolayımı ile nesneye ilişkin düşünmesindedir. O halde, öznenin dışarıdan etkilenmesi sonucu oluşan duyumlar daha şimdiden mekânsal (ve zamansal) olmak zorundadır. Dolayısıyla duyumlarda tekil nesnelerin kendilerine dair elde edilen farklılık yine şeylerin doğasından ötürü olmalıdır. Bu dolaylı olarak şeylerin çokluğunun bile mekânsal olduğunu göstermektedir.

Üçüncü olarak yukarıda belirtilen sorun ise Russell belirtmiş olduğu bir sorundur ve genel olarak Kant felsefesine yöneltilen bir eleştiridir. Rusell'ın eleştirisi şu yöndeydi: Zihin veya kökensel öznel koşullar uzay ve zaman formları (ve sonrasında bütün anlama yetisinin kategorileri ile) duyumun hammaddesini düzene sokmaktadır. Ama neden başka türlü değil de bu şekilde, öznenin şeylere-baktığı ve deneyimini edindiği şekilde düzene sokulmaktadır ve dolayısıyla başka türlü olmamaktadır? Russell bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Kant zihnin duyumun hammaddesini düzene soktuğunu savunu; ama neden başka türlü değil de böyle düzene düzene soktuğunu söylemeyi gerekli görmez."[230] Aslında Russell'ın bu sorusunun temel dayanakları onun *Felsefe Meseleleri* (Problemleri) adlı eserinde yer almaktadır. Russell bu durumu şu şekilde temellendirmektedir: Kant için insanın bütün deneyimi iki unsurdan meydana gelmektedir, bunlardan ilki şeylerden ve diğeri kendi doğamızdandır. Bu bakımdan epistemolojik olarak fiziksel bir şey duyu verilerinin birleşmesinden meydana gelmektedir "ve duyu verilerine fiziksel eşya ile kendi nefislerimiz arasında bir yöneliş fiile tesirden çıkmış gibi bakılır."[231] Russell, buraya kadar Kant'la hem fikir olduğunu belirtmiştir ancak ondan ayrıldıkları noktanın sertlik, renk vb. şeylerin kaba maddenin fiziksel şeye ait olduğunu ileri sürmesine rağmen, zaman-mekân ve zaman-mekândaki düzen, duyu verileri arasındaki karşılaştırma ve şeylerin nedenselliklerinin öznenin onlara kendinden katığı özellikler olarak görmesidir. Dolayısıyla bu özellikler öznenin kendinden

[230] Russell, s. 392.

[231] Bertrand Russell**, Felsefe Meseleleri**, çev. A. Adnan Adıvar, Remzi Kitabevi, 3. basım, İstanbul, 1963, s. 133, (Meseleler).

şeylere katmış olduğu özellikler olduğu için, özne bu özelliklere dayalı olarak nesnelere daira priori bilgiye sahiptir, ancak ham maddenin kendisine (kendinde-şeye) dair böyle bir bilgiye sahip değildir.[232] Bu özellikler insanın öznel koşullarına bağlandıkları için şeylere dair a priori bilgilerin olanağı açıklanıyor gibi gözükse de "bizim doğamız da her şey gibi mevcut dünyanın olaylarından biridir ve daime sabit kalacağına bir kesin bilgi olamaz."[233] O halde, özne biyolojik bakımdan değişebileceği veya evrimselleşebileceği için, matematiksel aksiyomların kesinliği de mümkün olmayacaktır ve aynı zamanda uzay ve zaman formlarında ele alının şeylerin düzeni de başka özneye görünenden başka türlü olması pekâlâ mümkündür. Ancak Uzay ve zaman formları matematik ve geometrinin kurulmasının zeminidir, o halde bunlara dair bilgi evrensel ve kesin bir bilgi değildir.[234] Öte yandan bunlar öznel koşullar olduğundan ve Russell'ın yorumuna göre biyolojik varlık olarak öznenin değişmesi mümkün olduğundan, şeylerin öznel koşullarda düzenlenmesi ve görüngü olarak bilinmesi evrimsel sürecin bir sonu olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla duyuların ham maddesinin bu şekilde değil de başka türlü düzenlenebileceğinin nesnel bir açıklamasının imkânı mümkün değildir, sadece evrimsel ilerlemenin bir sonucu olduğu görülür ve şeylerin uzay ve zamana bağlı özellikleri başka rasyonel varlıklar için farklı olabilir. [235] Russell'ın argümanları ikna edicidir ve Kant'ın felsefesinin geneline yönelik bir eleştiridir. Kant, 'Transandantal

[232] Russel, Meseleler, s. 134.

[233] Russell, Meseleler, s. 135.

[234] Öznenin biyolojik bir varlık olması bakımından değişebileceği ve bu nedenle Kant'ın öznel koşullarının bilginin nesnelliği ve evrenselliği için olanaklı olamadığı görüşü, günümüz filozoflarından Alan Musgrave tarafından da savunulmuştur (bkz: Alan Musgrave, **Sağdyu**, **Bilim ve Şüphecilik: Bilgi Kuramına Tarihsel Giriş**, çev. Nur Küçük, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013, s. 281). Bu bağlamda Musgrave, Kant'ın rasyonelist ve idealist bir teori ortaya koyduğunu belirtmiştir. Bu bölümün hemen sonrasında gelen 'Uzay ve Zaman Konumları' bölümünün genelinde tekrar değinilmiştir.

[235] Bu, türün evrimine göre yapılan yorumun sonucunda, türsel görelik olarak adandırılabilecek epistemolojik bir durum ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda bütün bilimlerin evrenselliği ve nesnelliği sadece insan türü söz konusu olduğunda geçerlidir. O halde, başka rasyonel varlıklar mümkünse eğer, onlar için geçerli değildir, hatta belki de insanın daha sonraki evrim süreçlerinde de bilimlerin bulgularının geçerliği ortadan kalkabilir. Öte yandan böylesi bir yorum, Kant'ın teorisinin konvansiyonalist bir teori olduğu sonucunu beraberinde getirmektedir.

Estetik Üzerine Genel Notlar'da Russell'ın bu eleştirini haklı çıkaracak bir açıklamada bulunmuştur:

> *"Görüngüler olarak onlar kendilerinde değil ama yalnızca bizde varolabilirler. Nesnelerin kendilerinde ve duyarlığımızın tüm bu alıcılığından olarak doğalarının ne olduğu bizim için bütünüyle bilinemez kalır. Onları algılama yolumuzdan başka hiçbir şeyi bilemeyiz; bu yol bize özgüdür, her varlık için zorunlu olmasa da, hiç kuşkusuz her insanda bulunması zorunludur."*[236]

Şeyler kendilerinde olarak değil, öznenin şeye-bakışları aracılığıyla – ki şeye-bakışların formu olan uzay ve zaman kökensel olarak özneldir – görüngüler olarak özneye verildiği ve bu bağlamda öznenin bilgisinin yalnızca görüngülere ilişkin olduğu alıntıda açıklanmıştır. Diğer yandan bunlar öznel olması bakımından sadece insan da ortaya çıktığı, Russell'ın eleştirisini geçerli kılıyor gibi durmaktadır. Öte yandan aktarılan yerin devamında, buraya kadar savunulmuş olan görüngülerin kendilerinde kendinde-şeylerin doğalarının içerildiği ve kendinde-şeylerin sahip olmuş olduğu kendi yasallığı görüngülere hiçbir etkisi bulunmuyormuş gibi gözükmektedir.

> *"Bu sezgimizi en yüksek duruluk düzeyine getirebilsek bile, bu yolla kendilerinde nesnelerin yapısına yaklaşmış olmayız. Çünkü her durumda yalnızca kendi sezgi kipimizin, e.d. duyarlığımızın tam bilgisine ulaşabiliriz, ve bu ise her zaman ancak kökensel olarak özneye bağlı olan uzay ve zaman koşulları altında olanaklıdır. Nesnelerin kendilerinde ne oldukları onlara ilişkin olarak bize verili tek şey olan görüngülerinin en aydınlık bilgisi yoluyla bile hiçbir zaman bilinemez."*[237]

Ancak yapılan alıntıda her ne kadar bilginin nesnelliğinde ve kendisinde kendinde-şeylerin kendi doğalarının bir katkısının olduğuna dair Kant tarafından karşı bir açıklama olarak ele alınmış olsa bile, bu bölümde savunulan görüş *Saf Aklın Eleştirisi*'nde tutarlı olarak iddia edilebilir ve yukarıdaki kısımlarda gösterildiği gibi, yine Kant'ın kendi teorisinin içinden desteklenebilir. Russell'ın eleştirisine geri dönülecek olunursa, ilk olarak şu söylenebilir: Kant her ne kadar şeylerin bilgisinin insan varlığının kendisine özgü olduğunu söylese de, bütün bilme yetisine sahip olan varlıklar için bu öznel koşullar geçerli olmalıdır. Çünkü bilme yetisine sahip olan bütün rasyonel varlıklar için, şeyler ancak bir uzayda düşünülebilir ve bu bakımdan

[236] Kant, AUE, s. 96; A 42, B 59.

[237] Kant, AUE, s. 97; A 43, B 60.

her rasyonel varlığın deneyimi uzay tasarımında mümkündür, uzay ve zamanda bulunmayan bir deneyimden bahsedilemez.

Öte yandan töz, nedensellik vb. anlama yetisinin saf kavramları aynı şekilde bütün rasyonel varlıklar için geçerlidir; çünkü hiçbir koşulda nesnelere kalıcılık atfedilmeksizin bir nesnenin bilgisi mümkün olamayacağı gibi, nedensellik atfedilmeksizin de doğanın bir bilgisine ulaşılamaz. İnsan evrimi hangi gelişim süreçlerinden geçerse geçsin onun bütün deneyimleri uzay ve zaman koşullarında mümkündür ve yine olanaklı bütün deneyimlerin sınırı uzay ve zamanın sınırlarıdır. Kant'ın genel olarak başka varlıklardan söz ettiği kısım, insan gibi rasyonel varlıkların değil de teolojik varlıklar oldukları da öne sürülebilir. Çünkü Kant, 'Transandantal Estetik Üzerine Genel Notlar' kısmında (IV. notta) Tanrının şeye-bakışından bahsetmektedir. Tanrının şeye-bakışının duyusal olmayacağını ve dolayısıyla insanın bilmesinden farklı olduğunu dile getirmiştir. Ancak bu açıklamalar Tanrı gibi teolojik bir varlığın ispatına ilişkin veya ona dair bir bilginin konusu olarak ele alınmamıştır. Söz konusu olan deneyimin bilgisinden ve hatta dünyanın, doğanın sınırlarına Tanrı gibi teolojik bir varlık dâhil edilmemesidir. O halde, bu öznel formların sadece insana özgü olduğu dile getirilmesinde bilgi kuramının içerisinden teolojik unsurların arındırılmasının amaçlandığı söylenebilir.

Yukarıdaki açıklama yine de Russell'ın ilk belirtilen eleştirine yeterli bir cevap vermemektedir. Şeylerin öznel koşullarda başka türlü değil de neden bu biçimde düzenlenmektedir? Bu soru tek başına öznenin öznel yollarından hareketle cevaplanamaz. O halde, öznenin öznel yollarının yanında şeylerin kendi doğaları göz önünde bulundurulmalıdır. Özne tamamen kendi öznel yollarında maddi içeriği biçimlendirmemektedir, şeylerin kendilerinde sahip oldukları doğalarıyla beraber biçimlendirmektedir. Böylece neden başka türlü öznel koşullar tarafından şeylerin düzenlenemeyeceği açıkça gözükmektedir, çünkü şeyler formların içeriklerini oluşturmakla beraber, nesnelerin düzenlemelerinin kuralları hem öznenin doğası tarafından hem de öznenin dışında var olan gerçeklik tarafından belirlenmiştir. Russell'ın eleştirisine tam olarak tatmin edici bir cevap olmasa da en azında Kant'ın teorisine uygun ve tutarlı bir cevap verildiği söylenebilir. Son olarak Russell'ın eleştirisine benzer bir eleştiri, Alan Musgrave tarafından şu şekilde yapılmıştır:

> *"Kendinde-şeyler uzayda ya da zamanda var olamazlar, çünkü uzay ve zaman duyusallığın formlarıdırlar ve uzayda ve zamanda sadece tarafımızdan deneyimlenen halleriyle şeyler (görünüşler) var olur… Nesnelerin ya da kendinde-şeylerin hiçbir yerde, hiçbir zamanda olmadıkları ve hiçbir şey yapmadıkları düşüncesi çok gariptir."*[238]

Musgrave'nin bu eleştirisini son belirtilen ifadesinden hareketle analiz etmek daha elverişli olabilir. Ona göre Kant'ın uzay ve zaman görüşü öznenin duyarlığının bir formudur. Bu bakımdan kökensel olarak öznel olan uzay ve zaman ancak özne var olduğu sürece mevcuttur. Bu bağlamda nesnelere mekânsallık ve zamansallık yalnızca onların öznenin duyusal veya şeye-bakışsal koşullarında yüklenebilir. O halde nesneler kendilerinde, Kant'a göre, hiçbir mekânsallığa ve zamansallığa sahip değildir, çünkü mekânsal ve zamansal ilişkiler ancak şeylerin öznel koşullarının dolayımının sonucunda ortaya çıkan görüngülerinde mevcut olabilir veya onlara yüklenebilir. Diğer yandan Musgrave'e göre anlama yetisinin saf kavramları olan nedensellik gibi ilişkiler de öznel koşullar içerisinde yer aldığından şeylerin kendilerinde bir yasallığı olması beklenemez, bu nedenle kendilerinde-şeyler var olan ama hiçbir etkisi olmayan şeylerdir.

Musgrave'nin eleştirisinin temel dayanağı uzay ve zamanın duyarlığın bir formu olması koşulundan hareketle yapılmıştır ve sanki bu nedenle haklılık payı varmış gibi durmaktadır. Ancak Musgrave'nin eleştirisine yukarıda yapılan kendinde-şeylerin görüngülerin içeriğine katkısı olduğu ve empirik tekil bir nesnenin farklılığının kendinde-şeyin doğasından geldiği yönündeki açıklamalar doğrultusunda karşı argüman verilebilir. Kendinde-şeyler pasif bir şekilde öznenin dışında duran şeyler değil, aksine öznenin duyarlığını etkileyen ve bu bağlamda ancak şeye-bakışların elde edilmesini sağlayan hareketli şeylerdir. Diğer yandan uzay ve zamanın kökensel olarak öznel olmaları, dolayısıyla görüngülerin mekânsallık ve zamansallıklarını ancak öznenin dolayımı aracılığıyla elde etmesi, sanki kendinde-şeylerin hiçbir yerde olmayan ama var olan şeyler gibi düşünülmesine neden olmaktadır. Bu bağlamda Musgrave'in eleştirisi haklı gibi durmaktadır. Ancak Musgrave epistemoloik olan koşul ile ontolojik olan koşulu birbirine karıştırmaktadır. Kant'ın bakış açısı özne temellidir. Uzay ve zaman

[238] Alan Musgrave, ss. 280-281.

öznenin dünyadaki nesneleri algılayışında yer alan temel bir formdur, özne hiçbir algısında uzay ve zaman olmaksızın bir nesneyi bulamaz, dolayısıyla bütün algılar mekânsal ve zamansal olmak zorundadır. Uzay ve zamanın bir form olması ve bu bakımdan kendilerinde bir mevcudiyeti olması veya aynı şekilde nesnelere bağlı olmaması, nesnelere göre zamansal bir öncelik taşıdığı anlamında değildir, sadece öznenin algılayışının temel bir dayanağıdır. Bu temel dayanak uzay ve zamanın zamansal bir öncelik taşıdığını değil mantıksal bir öncelik taşıdığını ve bu bakımdan a priori olduğunu gösterir.[239] Buradan hareketle şu söylenebilir ki, dünyanın ya da nesnenin algısal gerçekliğinde özne her zaman duyarlılığı aracılığıyla bu gerçekliği uzay ve zamanda algılayacaktır. Çünkü uzay ve zaman onun algılama biçiminin doğasıdır. Diğer yandan onun algılama biçimin doğası olması, bütün nesnelere mantıksal olarak öncelik olduğu ve bu bağlamda şeylere a priori olduğu anlamına gelmektedir, başka bir deyişle her neyi özne algılayacaksa veya deneyimini edinecekse uzay ve zamanda edinecektir. Dolayısıyla duyarlığın formu olarak kökensel öznel bir yapıda olan uzay ve zaman, öznenin bütün deneyimlerinin temelinde yatmaktadır.

Bu açıklamalardan sonra Musgrave'ye cevap olarak şu verilebilir: Eğer Kant gerçektende öznel bakış açısını tek mutlak nokta olarak ele almış olsaydı ve bu bağlamda uzay ve zamanı mantıksal bir dayanak olarak değil de şeyleri zamansal öncelik bakımından ele almış olsaydı, Musgrave eleştirisinde haklıydı. Ancak şeyler kendilerinde bile olsa öznenin dışında bir *yerde*dir. Öte yandan hiçbir rasyonel varlığın dünyada bulunmadığı düşünülsün, fakat tekil şeylerin mevcudiyetleri dünya üzerinde bulunulduğu varsayılsın. Doğal olarak bir doğanın varlığı söz edilecektir ki, nesneler sahip oldukları doğalarıyla birbirini etkileyecek, devindirecek ve değişime uğrayacaktır. Sadece bu ilişkiler bile göz önüne alındığında bile onların mekânsal oldukları düşünülebilir, çünkü şeyler ancak bir mekânda birbirleriyle ilişkisel olabilir. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi'nde* hiçbir yerde böyle bir açıklamada bulunmamıştır ancak erken dönem eseri olan *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*'nda hiçbir insanın bulunmadığı bir adada, rüzgârın eseceğini, dalgaların

[239] Harold Althur Prichard, **Kant's Theory of Knowledge**, Garland Publishing, NewYork/London, 1976, ss. 134-137.

kıyıya vuracağını vb. doğal durumlardan bahsetmektedir.[240] Öte yandan Kant aynı eserde şu şekilde belirtmektedir: "*Bana maddeyi verin ondan bir dünya kurayım!* yani bana maddeyi verin ondan nasıl bir dünya oluşacağını size göstereyim."[241] İtiraz olarak Kant'ın bu eserinin *Saf Aklın Eleştirisi'*nden önce yazıldığı ve bu bağlamda Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ni yazdığı zamanda düşüncelerinde radikal olarak bir değişme olduğu söylenebilir. Bu itiraz pek yerinde değildir. Çünkü burada iddia edilen ve savunulan görüş pekâlâ *Saf Aklın Eleştirisi*'ne uygundur. Kant kendinde-şeylerin kendilerine ait yasalları olması gerektiğini belirtmiştir ve dahası o kendilerinde-şeylerin varlığını sorgulamaksızın kabul etmiştir. O halde, hiçbir özne var olmasaydı ama şeyler var olsalardı, onlar kendi içlerinde birbirlerini etkilemeye devam edeceklerdi. Böylesi etkilerde ancak mekân içerisinde mümkün olurdu. O halde tekrar söylenecek olursa, Kant'ın başlangıç noktası özne temellidir ve bu bakımdan deneyimin öznesi uzay ve zaman olmaksızın nesnelerin bilgisine ulaşamaz ve böylece bunların bilgisini edinemez. Çünkü uzay ve zaman onun duyarlılığının formlarıdır, başka bir deyişle onun algısı ve nesnelere dair bütün düşünceleri uzay ve zaman sınırında olmak zorundadır. Bu bağlamda uzay ve zaman mümkün bir deneyimin koşullarıdır ki, bütün olanaklı deneyimlerin olanağının formel koşulu uzay ve zamandır. Dolayısıyla deneyimin ve onun nesnesinin olanağının koşulu olması bakımından a prioridir, ancak a priori olması zamansal veya ontolojik bir koşul olarak değil mantıksal ve epistemolojik bir koşul olmasındandır, çünkü uzay ve zaman olarak şeye-bakışların formları, form olmalarına rağmen maddi olanın mevcudiyetinin koşulu olurdu ki, kendileri birer maddi şey olmadıkları halde maddi olanın varlığının nedeni olurdu.

Son olarak, uzay ve zaman duyarlığın birer formu olsa bile ve bu bağlamda şeyler ancak bu formun altında görüngü olarak ele alınıyor olsa bile, kendinde-şeylerin kendi doğalarının görüngülerde içerilmiş olacağı veya olması gerektiği yorumu, Kant'ın genel teorisinin ontolojik dayanağını da oluşturmaktadır. O halde, deneyimin iki dayanağı vardır, biri öznel koşullar ki; özneller-arasılığın, evrenselliğin ve nesnelliğin formel koşununu gösterir, diğeri ise kendinde-şeyin

[240] Kant, EDTGK, s. 43.

[241] Kant, EDTGK, s. 41.

katkısıdır ki, nesnelliğin ve tekil nesnenin farklılığının dayanağıdır. O halde, görünen o ki; Kant epistemolojik koşul ile ontolojik koşulu beraber almıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
UZAY VE ZAMANIN KONUMLARI

Kant'ın ele almış olduğu biçimiyle uzay ve zaman tasarımlarının kökensel olarak öznel oldukları ve bu bağlamda duyarlığın birer formu olduğu görüşünden hareketle onun genel felsefi yaklaşımının öznenin bakış açısından nesnelere doğru yöneldiği şimdiye kadar, yukarıda tezin bütününde söylenebilir. Ancak önceki bölümlerde dile getirildiği gibi, her ne kadar özne merkezli bir yaklaşım söz konusu olsa da dış nesneler de nesnelliğin ve gerçekliğin ölçütü olarak temel alınmış ve kendi doğalarının kuralları belirleyici bir etken olmuştur.

Burada şimdi ele alınacak olan tartışma bütün bir *Saf Aklın Eleştirisi*'nin genel yapısına dair bir tartışma olup zeminini uzay ve zamanda bulmaktadır. Çünkü nesnelerin özne ile doğrudan ilişkisini kuran ve onların edinilmesini sağlayan şeye-bakışlardır. Bu bağlamda uzay ve zaman şeye-bakışların bir formu olduğu gibi mümkün bir deneyimin en temel koşuludur. Burada tartışılmak istenen konu şu şekilde ele alınabilir: İlk olarak uzay ve zaman kökensel olarak öznel olduğu ve bu bakımdan öznenin kökensel koşullarına bağlı olduğu görüşü, uzay ve zamanın mental bir statüteye sahip olduğu düşünülebilir. Ancak uzay ve zamanın amental bir özellik de sergilemesi gerekmektedir ki, onların her deneyimin nesnesi için empirik gerçeklerinden bahsedilebilsin. Eğer sadece transandantal idealliklerine bağlı kalınarak veya kendi içinde evrensel, sınırsız bir tasarım olmasından dolayı mental olsalardı, hiçbir deneyimin nesnesi için gerçekliğinden bahsedilemezdi. Dolayısıyla uzay dış duyumun formu olması bakımından nesneleri mekânsal gerçeklikler olarak atfedilmesinin koşulu olsa bile, dış nesnelerin gerçekte mekânsal oldukları şüpheli hale gelirdi. Bu ilk tartışmadan sonra, bu tartışmanın temelinde yer alan öznellik tartışması yapılmıştır. Şeyler öznenin duyarlığının formları olmaları bakımından özne tarafından edinildiği ve bu bağlamda şeyler her zaman öznel koşullar altında kendinde değil ama görüngüler olarak bilindiği savı incelenmiştir. Bu savın nedeni Kant'ın uzay ve zamanı kökensel olarak öznel biçimde tanımlamasından kaynaklıdır. Dolayısıyla genel bir yorum olarak Kant'ın idealist bir görüş sergilediği veya

idealizmin bir türünü savunduğu iddia edilebilir. Ancak bu bölümde bunun pek geçerli olmadığı iddia edilmiştir ve özellikle Berkeley'in özneciliği ile kesinlikle beraber düşünülmemesi gerektiği savunulmuştur. Son olarak Kant'ın öznelciliği, onun deneyimin olanağı teorisinde idealizm ve realizm tartışmasına neden olmuştur. İdealizm ve realizm tartışması çok geniş bir konu olması bakımından burada böylesi bir ayrıntılı tartışmaya yer verilmemiştir. Bu geniş tartışma Kant'ın kendi dönemi içinde sınırlandırılmıştır ve kendisinin karşısında olduğunu belirttiği idealizm tanımından hareket edilmiştir. Bu çalışmada savunulan iddia ise, Kant'ın en azından bir tür realist olduğudur ve onun sisteminin formel yapısı idealist bir çizgide duruyormuş gibi gözükse bile içeriğinin veya özünün realist olduğudur. Hatta bu bağlamda Kant'ın rasyonalistlerden ziyada empiristlere daha yakın olduğu savunulmuştur, ama Berkeleyci bir empirizm Kant'ın kendisi tarafından eleştirilerek dışarıda bırakılmıştır. Bu bölümde yer alan bu tartışmalar olabildiğince sınırlı bir şekilde yapılmıştır, çünkü ele alınan konular başlı başına bir çalışma konusunu kendi içinde barındırmaktır.

3.1 UZAY VE ZAMANIN MENTAL Ve AMENTAL KONUMLARI

Uzay ve zamanın konumları olarak onların mental ve amental olup olmadıkları anlaşılmaktadır. Mental bir yapı ile öznenin kendisine ait olan ve onun zihin durumlarını belirten bir durum ya da bir tasarım kastedilmektedir. Bu bağlamda iç duyumun altında yer alan bütün tasarımlar mental bir özellik taşımaktadır. Öte yandan mental olmayan ise öznenin dışında yer alan gerçeklik alanı kastedilmektedir ki, bütün dış duyunun ve onun formu olan uzayın altında *mekânsal* olan şeyleri kapsamaktadır.[242] Bu bağlamda açıkça söylenebilir ki; iç duyunun formu olan zaman, dışarıdan dış duyum aracılığıyla oluşturulan tasarımların iç duyumda bir düzenini oluşturmaktadır ve bu bakımdan mental bir özelliğe sahiptir. Ancak uzay için aynı şey söylenemez, çünkü uzay dış duyumun bir formudur ve şeylerin (görüngüler

[242] Collins, s. 72.

olarak bile olsa) öznenin dışında tasarımlanmasının ve bu bağlamda onların mekânsallıklarının koşuludur. Diğer yandan Kant, uzayın gerek *Saf Aklın Eleştirisi*'nde gerekse de özel olarak 'Transandantal Estetik' bölümünde özneye ait olduğunu ve bu bağlamda dışarıda öznenin dışında, ondan bağımsız bir şey olmadığını sürekli belirtmiştir ki, özellikle uzayın transandantal idealliği bunun için bir gerekçe olarak sunulmuş ve tanımlanmıştır. Bu haliyle bir yorum olarak uzayın, mental olduğu düşünülebilir. Ama eğer uzay yalnızca dış duyumdan bağımsız gerçekliğe ve geçerliliğe sahip olsaydı, dış nesnelerin mekânsal olarak özenin dışında oldukları tutarlı olarak iddia edilemez olunurdu, çünkü nesneye mekânsallığın atfedilmesi dış duyunun bir formu olarak uzay koşulundan ileri gelmektedir. Bu bağlamda bir nesnenin tasarımı tasarım olması bakımından mental olarak düşünülse bile, tasarım öznenin dışındaki mekânsal olan nesnenin tasarımı olarak dışsal bir gerçekliğe bağlıdır. O halde, uzayın mental olmadığı öne sürülmelidir.

Diğer yandan uzayın başka bir bağlamda mental olduğu iddia edilebilir. Bu bağlam uzayın (zamanın da) kendi içinde birlik, tekil ve sınırsız olarak *tasarımlanmasına* dayanmaktadır. Algılar yoluyla hiçbir zaman böylesi sınırsız bir uzay tasarımının kendisi veya kavramı elde edilemez. Dolayısıyla böylesi bir tasarım özneye ait olmalıdır ve bütün kısmi mekânsallıklar sınırsız bir büyüklük olarak uzayın kendi içindeki sınırlamalar olarak mümkün olmasına rağmen, sınırsız bir uzay ancak öznenin tasarımı olarak ele alınabilir.[243] Ancak Collins, mental olanın tek başına iç duyumun bir nesnesi olması bakımından sadece tekil özneye bağlı olduğunu ve diğer bir özneye bu bakımdan gizli olduğunu belirtir. Bu gizliliğin

[243] Uzayın sırsız tasarımı algısal olarak doğrudan elde edilememesi, onun özneye doğuştan verili olduğu anlamına gelmez, çünkü dış nesneler özneyi etkilemedikçe şeye-bakışlar elde edilemez. Burada Kant'ın mümkün deneyim kavramı bakımından kastedilen, sınırlı mekânsal durumların sınırsız bir uzayın sınırlamaları olarak mantıksal ve epistemolojik öncelik bakımından önceden varsayılması gerektiğidir ve bu sınırsız uzayın mantıksal bakımdan sınırlı uzaylara a priori olarak özne tarafından tasarımlandığıdır. Kısaca sınırlı tikel mekansaldan, sınırsız genel mekan tasarınına doğru gidilir anca sınırsız mekan tasarımı, mantıksal olarak ve epistemolojik olarak sınırlı tikel mekanlara a prioridir. Bu, öznelere ait bir tasarım olması bakımından mentaldir. Ama yine de sınırsız bir uzay tasarımın mental olması ve özneye ait olması onun gerçek olmadığı anlamına gelmez, bir tasarım olarak mentaldir ve dış dünyanın kendisine uygulandığı ölçüde gerçektir vegeçerliliğini deneyimde kanıtlar.

nedeni ise tasarımın nesnesinden kaynaklı olmadığını sadece tekil öznenin kendi öznel zihinsel durumundan kaynaklı olduğunu belirtir.

> *"Ben kendi zihnimi ve onun durumlarını tasarımlarım, senin zihnini ve zihninin durumlarını değil. Bu yüzden gizliliğin sonuçları ne şeye-bakışın formunun öznel yükümlüğünden ne de aynı zamanda etkileyen gerçekliğin özündeki bir gizliliktendir (mental özellik), şöyle ki, benim sahip olduğum zihindir. Ben kendime kendimi tasarımlamıyorum, fakat bunun yerine dışımdaki dünyayı tasarımlıyorum (amental gerçeklik olarak), etkileyen gerçeklik öznel değildir…."*[244]

Collins'in bu mental olanın gizliliğine ilişkin belirttiği bu durumdan hareketle şu söylenebilir: Uzay sınırsız olarak tasarımlanmasına rağmen mental bir konum olmamalıdır, çünkü kendi içinde tekil bir birlik olarak uzay bütün öznelerin şeye-bakışlarının epistemolojik olarak temelinde bulunur ve öznelerde tasarımlanır. Bu bakımdan böylesi bir uzayın bütün özellikleri ve onun belirlenimleri nesneldir ki, her özne için aynı geçerliliğe sahiptir. Dolayısıyla başka bir özneye ait özel ve gizli mantal bir özelliğe sahip değildir. Ancak Collins'in belirttiği durum aslında dış duyumun nesneleri bakımından onların öznenin dışında gerçeklikler olarak ele alınmasının ve dolayısıyla nesnelerin mental olmayan gerçeklikler olarak ele alınmasının koşulu bağlamında uzay formuna dikkat çekmiştir. Sınırsız bir uzay tasarımı bir dış algı nesnesi olamayacağı için, yani ancak zihin tarafından soyutlama yoluyla elde edilebileceği için mentaldir. Buna karşın onun özelliklerinin dış nesnelere uygulanması bakımından uzayın, nesnel bir gerçekliği ve geçerliliği vardır. Başka bir ifadeyle uzay dış duyunun ve şeye-bakışın bir formu olması bakımından dışsal nesneler mekânsal olarak tasarımlandığı için mental değildir, ancak sınırsız ve evrensel bir tasarım olması bakımından hiçbir dış algıda verilemeyeceği için mental olduğu savunulabilir.

Collins ve Paton Kant'ın ele almış olduğu uzayın mental olmadıklarını belirtmektedirler. Uzayın mental olmadığı düşüncesinin savunulabilmesi için Kant'ın

[244] "I repserent my mind and its states, not your mind and not states of your mind. So privacy results not from the subjektive imposition of the forms of intiution but only from the intrinsic privacy (mental character) of the affecting realty, namely, my own mind. When I am not representing myself to myself but instead represzenting the world outside of me (nonmental reality), the affecting realty is not private …" Collins, s. 66.

sürekli olarak uzayın özneye ait olduğu şeklindeki ifadelerinin uygun bir şekilde açıklaması yapılması gerekmektedir. Eğer uzay özneye ait bir durum ise nasıl oluyor da amental bir özelliğe sahip olabiliyor?

> *"Çünkü bu özdeği [maddeyi] ve giderek onun iç olanağını bile yalnızca duyarlığımızdan ayrıldığında bir hiç olan görüngü olarak geçerli saydığı için, onun durumunda özdek ancak tasarımların (sezgi) bir türüdür – tasarımlar ki, dışsal olarak adlandırılırlar, kendilerinde dışsal nesneler ile bağıntılı oldukları için değil, ama algıları her şeyi birbirine dışsal olarak kapsayan ve kendisi bizde [!] olan uzay ile ilişkilendirildikleri için."*[245]

Alıntıda geçen "kendisi bizde olan uzay" ifadesi, uzayın özneye ait olduğuna dair açık bir göndermedir. Uzayın özneye ait olması ve dışsal bir gerçekliğe – ki uzay nesne gibi bir şey değildir – sahip olmaması onun mental olduğu şeklinde yorumlanabilir. Diğer yandan uzay, nesnelerin öznenin dışında olarak ele alınmasının bir koşuludur ki, nesnelerin bu bağlamda a mental olmadıkları epistemolojik olarak duyarlığın formu olan uzay koşuluyla sağlanmaktadır. Bu bakımdan uzayın dış duyumun bir formu olması ve dış algılar yoluyla özneye verilecek her şey mekânsal olduğundan, uzay mental değildir, çünkü mekânsallık şeylerin öznenin dışında olduklarını gösterir ve bu ancak uzay yoluyladır.[246] Öte yandan uzay tekil ve

[245] Kant, AUE, s. 390; A 370.

[246] Öte yandan dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta, alıntıda geçen "tasarımlar ki, dışsal olarak adlandırılırlar, kendilerinde dışsal nesneler ile bağıntılı oldukları için değil…" ifadesidir. Görüngüler kendinde-şey ile öznenin bilişsel koşulunun dolayımıyla birlikte ele alınmıştır. Ancak görüngülerin veya deneyimin nesnelerinin tasarımlarının kendinde-şeylerden kaynaklı olarak dışsal yani mekânsal olmadıklarının belirtilmesi ontolojik olarak şeylerin sadece özneye ait oldukları ve dışsal gerçekliğe sahip olmadıkları şeklinde yorumlanmamalıdır. Çünkü şeye-bakışlar daha önce belirtildiği gibi özneyi kendinde-şeylerin etkilemesiyle ancak elde edilir. Bu alıntıda geçen betimleme aslında sürekli vurgulandığı gibi öznenin bakış açısından hareketle epistemolojik bir zeminde ele alınmıştır. Çünkü tasarım ancak özneye ait bir şey olabilir ve nesnenin tasarımı dolayısıyla görüngülerin formu olan uzay koşuluyla ancak mekânsal olarak tasarımlanır veya düşünülür. Bu bakımdan görüngülerin tasarımları şeye-bakışların formu olan uzay aracılığıyla öznede öznenin dışında olarak tasarımlanır ve mental olmayan bir dış gerçekliğe işaret eder ki, böylece tasarım dışsal nesnenin bir tasarımıdır. Yoksa her ne kadar kendinde-şeyler *biliniyor* veya *bilinmiyor* olsa da onların öznenin imgelemin bir sonucu olmadığı ve dışsal bir gerçekliğe sahip olduğu Kant tarafından en başta kabul edilmiştir. O halde, alıntıda belirtilen bu ifade, nesnenin öznedeki tasarımına vurgu yapmaktadır ve dolayısıyla bu tasarımın dışsal bir nesnenin tasarımı olduğu uzay koşuluyla gerekçelendirilmiştir. Bunun sonucu dış nesne ile onun tasarımı arasındaki ilişki veya uyum uzay aracığıyla sağlanmaktadır.

sınırsızdır, fakat onun tekil olması, deneyimden türetilen empirik bir kavram olmadığı anlamına gelir. Bu bakımdan uzayın duyarlılığın bir formu olduğu söylenebilir. Kavram ya deneyimden dolaylı olarak türetilmiştir ya da anlama yetisinin saf bir kavramıdır, ancak kökensel olarak uzay (ve zaman) anlama yetisinin saf bir kavramı değildir, eğer öyle olsalardı onlar görüngülerin birer formu olamayacakları gibi dış nesnelerin mekânsal olmaları da söz konusu olamazdı. O halde, nesnelere dair bilginin ilk zemininde şeye-bakışlar vardır veya bilgi şeye-bakışsaldır. Çünkü kendinde-şeyler özneyi etkilemeksizin reel nesne verilemeyeceği gibi, kendinde-şeyler ancak dış duyumun formları altından özneyi etkilemektedir, böylece nesne özneye göründüğü gibi verilir.[247] Bu durumda uzay mental olamaz; o bütün nesnelerin dayanağı durumundadır. Nesnelerin mekânsallıkları ve bu bağlamda öznenin dışında konumlanmış olmaları mekânsallığı şart koşmaktadır. Kant her ne kadar uzay ve zamanın özneye ait olduğunu belirtmiş olsa da, bununla kökensel olarak duyarlığa ait olduğunu kastetmiştir, uzayın ve zamanın öznenin bir zihin durumu olduğunu değil. Duyarlık aracılıyla bir nesne ancak özneyi dışarıdan etkilemesi koşuluyla elde edilir ve duyarlığı etkileyen şeyler ancak onun formları koşuluyla etkileyebilir ki, bilindiği gibi duyarlığın formları uzay ve zamandır. O halde, uzay ve dolaylı olarak zaman mental olmadıkları gibi, şeylerde şeye-bakışlar aracılığıyla bilineceği için onlar da mental değildir, böylece şeyler dış dünyada gerçekliği olan varlıklar olarak bilinir.

Zaman yukarıda öznenin iç duyumunun bir formu olması bakımından özneye ait olduğu ve öznenin iç duyumuna ait olanların mental şeyler olduğundan ötürü zamanın mental olduğu ifade edilmişti. Ancak zamanın iç duyumun bir formu olması bakımından mental olduğu gibi, dış duyumun formu olan uzay aracılığıyla dışarıya açıldığı ve bu bağlamda mümkün deneyimin nesnelerinin olanağının koşulu olduğu dikkate alındığında, zamanın mental olmayan bir yanına dikkat edilmiş olunur. Bunun nedeni deneyimin ve gelecek için olanaklı olan bütün deneyimin nesnelerinin sürekli hareket halinde devinen gerçek varlıklar olmasından kaynaklıdır. Dolayısıyla zaman uzay gibi empirik gerçekliğe sahiptir.

[247] Paton, Cilt: 1, s. 164.

Uzay ve zamanın özneye ait olması, onların öznenin duyarlığına ait olması anlamına gelir ki, bu bakımdan kökensel olarak özneldir. Dolayısıyla uzay ve zaman öznenin tam anlamıyla başka öznelere kapalı mental bir durumu olmadığı gibi mental durumlarına da bağlı değildir. Paton bu durumu şu şekilde belirtmektedir:

> *"İlk etapta doktrinin ne anlama geldiği hususun da açık olmalıyız. [Bu doktrin] uzay ve zamanın ne olduğu anlamında değildir; en azından uzay için zihnin değil fakat bize görünenler olarak şeylerin bir dayanağıdır ki, [şeyler] duyarlığın nesneleridirler. Zaman bile bütün görüngülerin (iç ve dış) bir koşuludur, ve Kant o [zamanın] dış görüngülerin bir belirlenimi değildir demekle ne demek istediğiyse [de] şüphe yok ki, onun [Kant] açısından bütün duyumun nesneleri zamanda olmalıdır. Karakteri ve varlığı olan şeylerin görüngüleri sahip olduğumuz zihnin doğasından tamamen bağımsızdır."*[248]

Nesneler öznenin zihninden bağımsız olarak vardır. Dolayısıyla olanaklı olabilecek deneyimin her türlü nesnesi gelecek bakımından da özneden bağımsız olarak vardır. Öte yandan deneyim öznenin bir deneyimi olması dolayısıyla epistemolojik bakımdan nesnel bir tarafı içerdiği gibi öznel tarafı da içermek zorundadır. Öznel taraf öznenin aktif rol oynadığı kurucu ve oluşturucu taraftır. Bu bağlamda nesneler kökensel olarak özneye ait olan (ama zihnine değil) duyarlığın formları altında bilinir ve düzenlenir. Uzay ve zaman bir dayanak olması bakımından a prioridir, ancak zihinsel durumlara bağlı olan bir özellikte değil, aksine duyarlığı her ne *etkileyecekse* (gelecek bakımından) özneye uzay ve zamanda etkileyeceğinden dolayı duyarlığa ait bir form olarak a prioridir. Bu, mental olmama durumu, Colins'e göre uzay ve zamanın nesnel boyutunu gösterir ki, bunlar bütün öznelerin kamusal olarak deneyimin nesnelerine ulaşabilmesinin bir koşulu veya imkânı olarak ele alınır. Çünkü nesnelliğin zemini öznenin diğer özneye kapılı ya da tam anlamıyla açık olmayan bireysel bilinç durumlarına bağlı olarak ele alınmamıştır, aksine dışsal bir kriter olan gerçeklik, özneler için ortak bir erişim imkânı olarak ele alınmıştır. Diğer yandan uzayın (ve zamanın da) kökensel olarak öznel oldukları onların mental

[248] "In the first place we must be clear what the doctrine means. It does not mean that space and time are mental; for space at least is a predicate, not of the mind, but of things as they appear to us, that is, of objects of sensibility. Even time is a condition of all appearances (inner and outer), and whatever Kant may mean by saying that it is not a determination of outer appearances, there can be no doubt that for him all objects of the senses must be in time. The objects of the senses are, in his view, appearances of things whose character and existence is entirely independent of the nature of our minds." Paton, Cilt: 1, s. 165.

olduklarını göstermemektedir, çünkü kökensel öznel olan uzay hem dış nesnelerin öznenin dışında gerçek olmalarının koşulu olduğu gibi hem de öznenin tasarımlarının da dışsal şeylere ait olduğunun ve dolayısıyla tasarımların nesnelliğinin de koşuludur. Collins bunu şu şekilde belirtmektedir: "Kant'ın metninin çerçevesinde başarıyla varsayabileceğimiz çok önemli bir noktadır ki, tespit edilen idea, sonuçta oluşan uzay ve mekânsal maliklerin kamusal olarak ulaşılabilir oldukları halde mekânsallığın sistemi[nin] mental olmayan tasarımları mümkün kılan öznel bir yüklem olduğudur."[249] Collins'in burada dikkat çekmek istediği nokta, uzayın; öznenin zihnine ait ve diğer özneye kapalı ve gizli olduğu değildir. Aksine bu uzayın nesnelerinin bütün özneler için ulaşılabilir olmasını sağlaması ve bu bağlamda nesnelerin mekânsal olmasının koşulunu oluşturmasıdır. Bu uzayın, dışımızda ve gerçek olduğunu göstermektedir. Nesne ancak bir deneyimin nesnesi olarak uzay içerisinde olduğu sürece özneden bağımsız olarak var olduğu iddia edilebilir, bu bakımdan nesnenin nesneliğinin zorunlu koşulu uzaydır. O halde, epistemolojik olarak deneyim ve onun nesnesinin sınırları uzayda işgal ettiği sınırlar çizilmiştir. Bu bağlamda uzayın ötesinde veya onun koşulunda olmayan bir gerçeklikten söz edilemez; çünkü, bütün düşüncenin nesnelliğinin temelinde uzay bulunmaktadır. Eş deyişle, düşüncenin nesnesi ancak dış duyunun formu olan uzay ile elde edildiği gibi, yine aynı şekilde düşünce gerçekliğin koşuluna uygun olduğu sürece nesneldir ve öyleyse uzay bütün deneyimin ve böylece bütün nesnelerin koşuludur. Dolayısıyla uzay ve zaman form bakımından ya da eş deyişle oluş tarzları bakımından dışsal nesneler gibi bulunan bir şey değildir. Uzay ve zaman dışsal nesneler gibi bulunan veya olan bir şey olsalardı bütün deneyimin koşulu olmazdı.[250]

Bu, uzayın ve zamanın duyarlığın bir formu olarak öznel karakterini göstermektedir, ancak bu onun gerçek olmadığı anlamına gelmemektedir. "Uzay ve zaman bir gerçektir, çünkü deneyim bir gerçektir: fakat onlar deneyimin içinde bulunmuş birçok gerçeklerden yalnızca bir tanesi değildir; onlar diğer bütün gerçeklerin koşuludur."[251] O halde, uzay ve zaman mental bir şey olamaz, çünkü o

[249] Collins, s. 65.

[250] Paton, Cilt: 1, s. 152.

[251] Paton, Cilt: 1, s. 152.

zihnin bir dayanağı değil, aksine şeylerin bir dayanağıdır ve bu bakımdan bütün mümkün deneyimin bir temeli veya koşuldur. Diğer yandan uzay ve zaman zorunludur, çünkü o deneyim ve onun bilgisinin olanağının koşuludur.

Buraya kadar uzay ve zamanın mental olmadıkları gösterilmeye çalışılmıştır. Kant her ne kadar uzayın ve zamanın özneye ait olduğunu, onların deneyimin bir nesnesi olmadığının belirtmiş olsa bile, anlama yetisinin bir kavramı olmadığını da belirtmiştir. Uzay ve zaman epistemolojik bakımdan öznenin duyarlığının ve şeye-bakışların bir formudur ve ancak nesneler bu form altında özne tarafından kavranılabildiği gibi, nesnelerin ve onların tasarımlarının mekânsallığı ve zamansallığı uzay ve zaman nedeniyledir. Uzayın ve zamanın mental olmadıklarına ilişkin yapılan bu açıklamalar, yukarıda en başta belirtilen uzayın sınırsızlığına ilişkin olarak mental bir yanının olduğunun ve zamanın da iç duyumun bir formu olarak mental yanının bulunduğuna ilişkin açılamalarla çelişkili gibi göründüğü söylenebilir. Ancak bu görünüşte böyledir. Paton ve Collins'in açıklamaları bu çalışmada savunulmuştur. Uzay ve zaman mental değildir, eğer onlar mental olsalardı dış dünyanın kendinde gerçeklikleri yitip gideceği ve dolayısıyla, gerçeklik sadece öznenin zihnine veya imgelem yetisine indirgenmiş olacaktı. Bu da en naif anlamda bir idealizm demek olurdu.

Öte yandan uzay ve zamanın kavramsal olarak veya tasarım olarak mental bir yanı da bulunmaktadır. Bu mental yandan kast edilen, Collins'in belirtmiş olduğu anlamda bireysel bilinç bağlamında bir zihnin dayanağı değildir, kaldı ki; en azından empirik bilincin oluşabilmesi için yine uzay ve zaman koşullarına ihtiyaç vardır. Çünkü öznenin kendi bilincine bakabilmesi için kendi zihin durumlarının farkında olması gerekmektedir. Bu zihin durumları ve onları tasarımları ise ancak zaman koşuluyla ele alınabilir, çünkü zaman iç duyumun bir formudur. Fakat iç duyumun formunun zihinde yer alan bütün tasarımları düzenleyebilmesi ve öznenin kendi empirik bilincini oluşturabilmesi için dış duyunun formu aracılığıyla nesnelerden etkilenmek zorundadır. Uzay koşuluyla dışarıdan nesneler onu etkilemedikleri sürece öznenin zihninde şeye-bakacağı hiçbir şey mevcut olmayacağı gibi, öznenin kendisini özne olarak kurması da mümkün olmayacaktır, bunun sonucunda özne kendisini dış dünyanın nesnelerinden bağımsız ve diğer öznelerden farklı olarak

kuramayacaktır. O halde, özenin kurulumu için ilk olarak dışsal nesnelerin varlığı zorunludur ve dışsal nesneler de ancak uzay koşuluyla mekânsal olduğundan uzayın kendisi zorunludur. Bu bakımdan dışsal olanı içsel olanda tasarımlanmasının koşulu uzaydır ve bu uzayın öznel yanını gösterdiği gibi bilişsel kurulumu da göstermektedir. Collins'in belirttiği şekliyle: "Eğer şeyler bilişsel kuruluşumuz için olmasaydı, şeyler hiçbir zaman mekânsal olmazdı."[252] Bu bağlamda mental durumların oluşabilmesi ve hatta empirik bilincin oluşabilmesi için dışsal nesnenin kendisi zorunludur ve dışsal nesne ancak dış duyumun formuyla dışsal olarak ele alınabilir. Uzay ve zamanın bu çalışmanın savı doğrultusunda mental yanından kast edilen, aslında onların zihinsel bir dayanak veya özneye özel bir durum olduğu değil, yalnızca uzay ve zaman her ne kadar Kant açısından empirik bir kavram olmasa da özne uzay ve zaman kavramlarına sahiptir. Öznenin bu kavramlara sahip olması uzay ve zamanın kökensel olarak empirik bir kavram olduğu anlamına gelmez, yalnızca özne birer kavram olarak uzay ve zamanı düşünür ve onların tasarımlarını oluşturur. Bu bakımdan onlar mentaldir. Sınırsız tikel bir uzayın kendisi duyarlığın bir formu olarak şeye-bakış olsa da özne onu her zaman yalnızca zihinsel olarak tasarlar ve kavram aracılığıyla düşünmektedir ve kavramın veya tasarımın oluşmasının dışsal-nesnel boyutu olduğu gibi mental bir boyutu da vardır. Dolayısıyla sınırsız bir uzayı ve zamanı düşünmek ve tasarımlamak kavramsal bir şekilde düşünmektir (ama o kendinde mental değildir). O halde, öznenin uzay ve zaman tasarımı onu düşündüğü ve bilgisini edindiği anlamda sınırsız bir uzay ve zaman düşüncesi olarak mentaldir, ancak uzay ve zamanın dışsal nesnelerin birer dayanağı ve koşulu olması bakımından ve nesnelerin tasarımlarının mekânsallıklarının koşulları olmasından dolayı mental değildir.

[252] Collins, s. 61.

3.2 ÖZNELLİK BAĞLAMINDA REALİZM VE İDEALİZM TARTIŞMASI

Saf Aklın Eleştirisi'nde ve özel olarak da 'Transandantal Estetik' bölümünde uzay ve zamanın saf şeye-bakışlar olduğu ve öznenin duyarlılığına bağlı olduğu sürekli ifade edilmiştir. Zaman öznenin iç duyumunun bir formudur, bu bakımdan öznenin bütün tasarımları zaman formuyla belirlenir. Uzay ise dış duyunun bir formudur ve dış duyumu etkileyen veya etkilemesi mümkün olan her şey uzay formuyla belirlenir. Diğer yandan uzayın dış duyuma bağlı olarak duyarlığın bir formu olması demek, uzayın özneye ait olduğunu ifade eder. Uzay bütün nesnelerin ve onların tasarımlarının bir formu ve temelidir, ancak kendisi epistemolojik bakımdan özneye aittir veya daha doğru bir ifadeyle "uzay dış duyunun tüm görüngülerinin biçiminden, e.d. duyarlığın öznel koşulundan başka bir şey değildir, bir koşul ki, bizim için dış sezgi yalnızca onun altında olanaklıdır."[253] Bu bağlamda uzayın özneye ait bir şey olduğu söylenebilir.[254]

Kant, uzayı ne nesne gibi bir şey olarak ele almıştır ne de nesnelerin kendilerine ilişkilerinin anlama yetisi aracılığıyla soyutlandığı ortak bir kavram olarak ele almıştır. Uzay ve de iç duyumun formu olan zaman öznenin şeye-bakışının bir formudur ki, böylece nesne olarak özneye verilebilecek her şey uzay ve zamansal koşullarında verilmek zorunda olduğundan nesnelerin veya başka bir ifadeyle görüngülerin bir formudur ve nesneler bu form altında olmaksızın ne düşünülebilir ne de özne tarafından edinilebilir. Dolayısıyla öznenin nesneleri doğrudan edinebilmesinin aracı duyarlık olduğundan, uzay öznenin, anlama yetisine ait değil ama duyarlığının bir formu olarak duyarlığa aittir. O halde, bütün nesneler öznenin sahip olduğu bu form aracılığıyla ve kendilerini bu forma uydurarak özneye verilir. Öyleyse ilke de olmak üzere hiçbir nesne yoktur ki, uzay ve zaman formlarının dışında bir deneyimde özneye verilemesin. Kaldı ki deneyim kendisi uzay ve zamanın dışında gerçekleştirilemez. Anlaşılan o ki; Kant, bu ana bölümde sıkça söylendiği gibi, nesnelere epistemolojik olarak öznel bir perspektiften hareketle

[253] Kant, AUE, ss. 83-84, A 26, B 42.

[254] Kant, AUE, s. 390, A 370.

yönelmektedir. Uzay ve zamanın, görüngülerin bir formu olması ve bu bakımdan bütün görüngülerin a priori bir dayanağı olması ve hatta saf şeye-bakışlar olması, onların öznel bir özelliğe sahip olduğunu gösterir. Ancak bu aşamada sorulması gereken soru şudur: Uzay ve zaman öznel bir özelliğe sahip olması ve hatta öznenin duyarlığının bir formu olması nesnelerin varlığının özneden ayrı gerçeklikler olarak bilinmesine olanak verir mi? Başka bir ifadeyle uzaydaki nesnelerin mental olmayan amental nesneler oldukları nasıl savunulabilir? Bu iki soru aslında dış nesnelerin özneden bağımsız olarak var olup olamayacaklarına ve dolayısıyla onların kendilerinde gerçekliğine ilişkin sorulardır. Dolayısıyla öznenin nesneleri edinebilmesinin temel zemini uzay ve zamansa, uzay ve zamanın ele alınış tarzından nesnelerin mental olup olmadıkları açıklanabilir. Soruyafarklı iki cevap verilebilir; bir, Kant'ın kuramında en genel şekliyle bile şeyler görüngüler olarak biliniyor olsa da özneden bağımsız olarak dışsal geçekliğe sahiptirler ve özne dışsal olan nesneleri bilebilir iki, şeyler Kant'ın kuramında ancak birer görüngü olarak bilinir ve görüngülerin dışsal bir gerçekliğe sahip olması imkânsızdır, çünkü görüngüler ancak öznede ortaya çıkan mental şeylerdir veya tasarımlardır. İhtimal cevaplardan ilki, Kant'ın realist yomudur ki; uzay ve zamanı (ancak dış nesnelerin kavranması söz konusu olması bakımından asıl konu uzaydır) duyarlığın formu olması bakımından öznel yapıya sahip olmalarına karşın, deneyimin nesnelerini ve daha genel şekliyle dünyanın kendisinin veya nesnelerin özneden bağımsız bir biçimde dışarıda var olanlar olarak ele almaktadır. Öte yandan öznenin elde etmiş olduğu bilgi ya da nesnenin tasarımları, zihin dışında gerçekliği olan nesnelere tekabül ettiğine dayanır. Böylece özne, nesneleri kendisinin dışında kavrayabilmeli ve deneyimin bilgisi olarak kavramış olduğu doğanın veya dünyanın gerçek bir tasarımını elde edebilmelidir. Bu bağlamda, Kant'ın kuramı için; en genel anlamda öznel ve nesnel yanın birlikte ortaya çıktığı kendinde-şeyin görüngüsü olan nesneler, öznenin dışında nesnel gerçeklikler olarak ele alınmalıdır. Eğer görüngüler mental gerçekliklerse; başka deyişe tamamen zihinsel tasarımlarsa, ihtimal cevap olarak birinci ihtimal cevap yanlış olacaktır ve ikinci ihtimal cevabın doğruluk olasılığı artacaktır. Yukarıda belirtilen ikinci cevap ise, Kant'ın idealist bir okumasını destekler niteliktedir. Özne uzay ve zaman olmaksızın nesneleri bilgisini elde edemeyeceği gibi nesneler uzay ve zamansız düşünülemezler; ancak uzay ve zaman özneye

aittir.[255] Dolayısıyla bütün deneyimin nesneleri ve hatta deneyimin kendisi uzay ve zamanda özneye verileceği için, nesneler kendilerinde oldukları gibi değil, özneye ait olan uzay ve zaman formlarında birer görüngü olarak bilinebilir. Görüngü ise ancak öznede olan bir tasarımdır. O halde, nesneler özne açısından dışsal bir gerçekliğe sahip oldukları iddia edilemez, maddi dünyanın kendisinin dışsal bir gerçekliğe sahip olduğu iddia edilse bile, öznenin nesne olarak bildiği sadece mental düzeyde kendinde kavradığıdır ve bu bakımdan özne sadece tasarım olarak ortaya çıkan bilginin, dış dünyadaki nesneye karşılık geldiğini iddia edemez. O halde, Kant göre duyarlığın formları ve daha ileri düzeydeki bilişsel bütün kapasiteleri dolayımıyla ortaya çıkan görüngü sadece mental bir tasarımdır ve dışsallığından söz edilemez.

Yukarıda uzay ve zamanın duyarlığın bir formu olması bakımından öznelliklerinin sonucunda muhtemel iki farklı yorumlama biçimi verilmiştir.[256] Her iki görüşte uzay ve zamanın öznel boyutunu kabul eder. Ancak ilki, bu öznel boyutun dış nesnelerin varlığını özneden bağımsızca konumlandırmaktadır ve deneyimin nesneleri olan görüngüleri dışsal gerçeklikler olarak konumlandırmaktadır. İkincisi ise, görüngülerin sadece öznede mental boyutlarda ortaya çıkan tasarımlar olduğunu iddia etmektedir ve dolayısıyla deneyimin nesnelerinin özneden bağımsız olarak dışsal gerçeklikler olamayacaklarını iddia etmektedir. O halde, tartışma en genel anlamıyla realizm ve idealizm tartışmasıdır ki, realizm ve idealizm en sade ve genel biçimiyle şu şekilde tanımlanabilir:

> *"İdealiste karşı realist tartışma dışsal nesnelerin bağımsızlığına ilişkindir. Özünde, realizm gündelik dünyanın, mesela sandalyeler, masalar, kalemler, kâğıtlar, köpekler ve kedilerin var olduğunu ve olan herhangi bir şeyin algılamadan, söylemeden ve düşünceden bağımsız olduğu hakkındaki görüştür. […] Buna karşı idealizm, fiziksel nesne olarak ne adlandırılıyorsa zihne-bağlı*

[255] Kant, AUE, s.390; A 370.

[256] Aslında öznelliğe dayalı bu tartışma sadece uzay ve zamanın duyarlığın bir formu olmasıyla sınırlı bir tartışma değildir. Çünkü duyarlık yetisi öznenin bilgi açısından sahip olduğu iki yetiden sadece birisidir. Dolayısıyla öznenin bilişsel yetileri olan saf kavramlar da bu tartışmanın konusu içerisindedir. Ancak tartışmanın ilk zemini 'Transandantal Estetik' bölümünde ortaya çıkmaktadır. Çünkü duyarlık yetisi şeylerin özneye verilmesinin koşulu ve ilk zeminidir. Dolayısıyla tartışmayı bu bölüm açısından sınırlı tutmak maksadıyla sadece uzay ve zamanın özneliğinde durulmuştur ve anlama yetisinin saf kavramlarından sadece bilişsel yetiler olarak genel bir biçimde bahsedilmiştir.

gerçeklikler olduğunu, onların var olmasının bizim tarafımızdan algılanıyor olmalarına bağlı olduğuna dayanır."[257]

Yukarıda çok genel biçimleriyle tanımlanmış olan idealizm ve realizm tanımlarından hareketle Kant'ın genel duruşu saptanabilir. Kant'ın genel duruşunun bir belirlenimin yapılabilmesi için, onda var olan özneliğin nasıl bir öznelik olduğunun veya özneliğin hangi zemin içerisinde yer alındığına bakılması gerekmektedir. Eğer bu öznellik, kelimenin tam anlamıyla *öznelcilik* ise ve bu bakımdan da var olan ve bilinebilir olan her şey sadece öznenin kendisinde bir *idea* olarak ortaya çıkıyorsa, Kant'ın sıkı bir idealist olduğu ve hatta Berkeley'in empirist idealizminin bir uğrağı olduğu söylenebilir. Ancak Kant'ın ele almış olduğu anlamda öznelik böylesi bir türden öznelcilik değilse; deneyimin kurulabilmesi için hem öznenin bilişsel yetilerinin hem de maddenin kendisinin karşılıklı olarak birlikte ele alınmasıysa (ki böylece hem deneyimin özne tarafından oluşturulması hem de öznenin dışsal gerçeklik tarafından etkilenerek kendisini kurması söz konudur) ve bu şekilde ortaya çıkan görüngünün dışsal bir gerçekliği söz konusuysa, Kant'ın realist bir tutum sergilediği söylenebilir. Kant, uzay ve zamandan hareket ederek görüngülerin kendilerine ilişkin olarak şu şekilde açıklama yapmaktadır:

"Diyebilirdik ki tüm sezgimiz [sezgimiz] görüngünün tasarımından başka bir şey değildir, öyle ki sezdiğimiz şeyler kendilerinde onları sezdiğimiz gibi değildirler, ne de ilişkileri bize kendilerinde göründükleri gibi olmuştur ve kendi öznemizi ya da giderek yalnızca genelde duyuların öznel doğasını ortadan kaldıracak olursak, uzay ve zamandaki nesnelerin tün doğaları, tüm ilişkileri, daha doğrusu uzay ve zamanın kendileri yiteceklerdir. Görüngüler olarak onlar kendilerinde değil ama yalnızca bizde varolabilirler. Nesnelerin kendilerinde ve duyarlığımızın tüm bu alıcılığından yalıtılmış olarak doğalarının ne olduğu bizim için bütünüyle bilinemez kalır. Onları algılama yolumuzdan başka hiçbir şeyi bilmeyiz; bu yol bize özgüdür ve her varlık için zorunlu olmasa da, hiç kuşkusuz her insanda bulunması zorunludur."[258]

---

[257] "The realist versus idealist debate concerns the independent existence of external objects. Essentially, realism is the view that a world of everyday external objects, such as chairs, tables, pencils, paper, dogs and cats exists, and does so independently of anything anyone happens to perceive, say or think about the matter. In contrast, idealism holds that what we call physical objects are in fact mind-dependent, that is, the existence of them depends on being perceived by us." Angela Coventry, **Hume's Theory of Causation: A Quasi-Realist Inter Pretation**, Continuum International Publishing Group, London/New York, 2006, ss. 8-9.

[258] Kant, AUE, s.96; A. 42, B. 59.

Aktarılan bu uzun pasaj, nesnelerin sadece birer görüngü olarak bilinebileceğini ve hatta bu bağlamda sadece nesnelerin görüngü olarak öznede var olabileceği belirtilmiştir. Öte yandan sadece bu alıntıdan hareketle, öznenin kendisi ve onun duyarlığı ortadan kaldırıldığında nesnelerin doğalarının ve ilişkilerinin kısacası doğanın kendisinden söz edilmesinin mümkün olamayacağı söz konusudur. Özne açısından şeylerin doğasının kavranılması sadece öznenin onları algılama biçimine bağlı olduğu ve dolayısıyla nesnelerin algılanma biçiminden ayrı olarak onlara ait hiçbir şeyin bilinmesinin mümkün olamayacağı vurgulanmıştır. Sonuç olarak öznenin duyarlığın formu ile bilinen nesne bir görüngüdür ve görüngü sadece öznede var olabilen bir şey olarak mental gerçekliğe sahiptir, başka bir ifade ile dışsal bir gerçekliği söz konusu değildir, çünkü duyarlığın formları özneldir ve nesnelerin ilişkileri ve doğaları sadece öznenin duyarlığından dolayıdır, kendinde bir gerçekliğe sahip değildir. Eğer şimdi yukarıda açıklanmış olduğu şekliyle yorum doğru ise, Kant'ın görüş olarak tanımlamak gerekir. Fakat Kat idealist görüşü açıkça eleştirir: "…cisimleri birer görünüşe, birer yanılsamaya indirgeyen akıllı Berkeley'e içerleyemeyiz"[259] şeklinde eleştirmiş olduğu, Berkeley'in *dogmatik idealizm* veya *empirik idealizm* olarak tanımlanan görüşüdür.[260] Kant bu eleştiriyle yukarıdaki pasajın idealist bir yorumundan farklı bir yorumunu beklemektedir. Fakat şimdi bu pasaj nasıl yorumlanır?

Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde bilginin bütün nesnelerinin *idea*lar olduğunu belirtir. Bilginin nesneleri olarak idealar, duyular ve aklın istek ve işlemleri sonucu olarak ortaya çıkmıştır ya da aklın yine imgelem yetisinin aracılığıyla algılanmış olan önceki idealaların birleşimleri veya ayrıştırılması olarak elde edilmiştir.[261] Dolayısıyla duyular aracılığıyla renk, ses, koku, ağırlık, uzamlı olma gibi şeylerin idealaı elde edilir. Öte yandan Berkeley'e göre eğer idealar söz konusuyla ancak bir *özne*de, *akıl*da, *ruh* veya bir *ben*de mümkündür. Çünkü idea ancak bir öznede var olabilir. Özne ise idealaın kaynağı ve onları kendi içerisinde barındırdığından ve idealaın algılanmasının nedeni

[259] Kant, AUE, s. 104; A. 70, B. 71.

[260] Kant, AUE, ss. 388-398, A.368-381.

[261] George Berkeley, **İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme**, çev. Levent Özşar, Biblos Kiabevi, İstanbul, 2013, s.44; § 1.

olduğundan bir idea değildir.[262] Bu bağlamda bir idea her zaman öznenin onu algılamasında var olabilir ve algılanan her zaman bir ideadır.

> *"Bir koku vardı demek: O koklanmıştır demektir; bir ses vardı demek: O duyulmuştur demektir; bir renk veya şekil [vardı demek]göz tarafından,doku tarafından algılanmıştır demektir. Bunlardan veya böyle sözlerden anlayabildiğim yalnızca budur. Çünkü düşünmeyen mutlak var olan şeyler hakkında onların algılanmasından bağımsız olarak söylenen tamamıyla anlamsız gözükmektedir. 'Onların var olmaları' 'algılanmalarıdır'; ve onları algılayan zihin veya düşünen şeyin dışında herhangi bir varlığa sahip olmaları mümkün değildir."*[263]

Berkeley'den aktarılan yukarıdaki alıntıda, özneden bağımsız olarak maddi şeylerin var olmayacağı açıkça iddia edilmiştir. Çünkü özne her defasında kendi duyumlarında algılamakta olduğu şeyler idealardır ki; Berkeley'e göre, özne algılaması olmadan dışsal şeylerin onun algısından bağımsız var olmaları mümkün değildir. Algının kendisi dışsal bir şeyin özneyi etkilemesinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı ve dolayısıyla dışsal, maddi şeyler olmaksızın algının ya da ideaların var olamayacağı, Berkeley'e karşı bir argüman olarak sunulabilir. Ancak Berkeley bu eleştiriye karşı şu yanıtı vermektedir: "İmdi bir ideaya sahip olmakla algılamak bir olduğu için, bir ideanın algılanmayan bir şeyde var olması belirgin bir çelişki olduğundan, renk, biçim gibi başka niteliklerin içinde var olduğu şey bu nitelikleri algılamalıdır. Buradan, bu ideaların düşünmeyen bir tözü ya da dayanağı olamayacağı bellidir."[264]

---

[262] Berkeley, s.45; § 2.

[263] "There was an odour, that is, it was smelled; there was sound, that is to say, it was heard; a colour or figure, and it was perceived by sight or touch. This is all that I can understand by these and like expressions. For as to what is said of the absolute existence of unthinking things without any relation to their being perceived, that seems perfectly unintelligible. Their esse is percipi, nor is it possible they should have any existence, out of the minds or thinking things which perceive them." George Berkeley, "A Treatise Concerning The Principles Of Human Knowledge"**, New Theory Of Vision and Other Writings**, Everyman's Library, Londın/New York, 1969, s. 114; § 3. Not: Yukarıda Berkeley'den yapılan diğer alıntılarda Türkçede çevirisi olan kaynak kullanılmıştır. Ancak bu ilgili bölüm Türkçe kaynaktan çevrilmemiştir. Bunun nedeni, Türkçe çevirisi yapılan kaynağın yeterince burada ifade edileni felsefi bakımdan yansıtmamasıdır.

[264] Berkeley, s. 51; § 7.

Diğer yandan yer kaplama, hareket ve katılık gibi şeyler de Berkeley açısından bir idea olduğu için, bu onlarda dışsal bir şeye ait değildir, sadece öznenin kendisine ait olan idealardır. Dolayısıyla bir cismin yer kaplaması onun mekânsal olduğunu gösterdiği gibi uzay olmaksızın cismin kendisi düşünülmez. Ancak maddi dışsal bir şeyin varlığı, Berkeley tarafından tamamen reddedildiğinden, uzay da bir nesnenin özneden bağımsızlığını gösteremez; başka bir deyişle, dışsal olan maddi şey uzayda tasarımlanır ve özneden bağımsızdır, önermesi savunulamaz; çünkü buna göre uzayın empirik bir gerçekliği yoktur. Uzay da sadece öznede var olan bir ideadır.[265] O halde, denilebilir ki; Berkeley açısından, özneden ve onun zihninden bağımsız uzayda var olan hiçbir maddi şeyin varlığına dair herhangi bir kanıt sürmek anlamsızdır. Var olan sadece öznenin algıladıklarıdır. Özne de kendisinde sadece ideaları algılar. Bu bakımdan Berkeley'in bilgi teorisi öznelci ve idealist bir teori olduğu ileri sürülebilir. Çünkü özne sadece kendisinde olanı bilmektedir ve yalnızca kendisinde olanı kavramaktadır. Eş deyişle kendisinde kavradığı dışsal dünya değildir, aksine ona göre algıdan bağımsız dünyanın bir gerçekliğinden söz edilemez. Dolayısıyla öznenin kendinde bildiği sadece algıları ve idealarıdır ki, bunları dolaysızca kendinde kavrayabilir. Kendisinde kavramış olduğu tasarımlar veya idealar, hiçbir zaman mental olmayan maddi bir nesnenin ideası veya tasarımı olarak kavranamaz. Çünkü bu türden öznelci bir yaklaşım da ideanın veya tasarımın ontolojik dayanağı olmadığı gibi, şeylerin mekânsal olarak tasarımlanmasını sağlayan uzay da sadece öznede kavranılan bir ideadır. Dolayısıyla ideaların ve tasarımların bütün kaynağı öznenin kendisindedir.

Yukarıdaki açıklamalardan sonra söylenebilir ki, ne Kant'ın öznelliği Berkeley'in ele almış olduğu türden bir öznelcilik anlamında öznelliktir ne de yukarıda Kant'an aktarılan alıntı görüngülerin mutlak olarak özneye bağlı bir şekilde ortaya çıkan mental şeyler olduğu anlamına gelir; hatta Kant "…onlar bizde varolabilirler"[266] demesine rağmen; görüngüler öznenin kendisine ve zihnine bağlı şeyler değildir. Onlar uzayda dışsal olarak ele alınır ve görüngülerin tasarımları yine aynı yolla dışsal bir şeyin tasarımındır. Kant'ın ele almış olduğu anlamda öznellik, Collins'in bir soru olarak belirttiği durumda kendisini göstermektedir: "Kafa

[265] Berkeley, s. 55; § 11.

[266] Kant, AUE, s.96; A. 42, B. 59.

karıştırıcı teorik soru şudur: Deneyimimizin içeriğinde izlenebilir nesnel koşulların veya girdilerin ne olduğu ve öznenin kurulumunun/oluşumunun ne olduğudur?"[267] Özne nesnelere deneyimde ulaşabilmektedir. Dolayısıyla özne deneyimi kuran ve onu gerçekleştiren bir özne olarak, kendi kurulumsal ve bilişsel koşullarıyla şeyleri elde etmekte ve onları kendisinde düzenlemektedir. Bu bakımdan bir nesnenin uzayda dışsal bir gerçeklik olarak ele alınması için, öznel bilişsel koşullar hesaba katılmalıdır. Çünkü bir deneyim ancak bir öznenin deneyimidir ki; özne dışsal nesneleri belli bir yolda düzenleyerek onları kendisinde elde eder ve bu düzenleme ve oluşturma bilinçli bir deneyimi meydana getirir. Eğer bilgi bir deneyimin bilgisi ise, bu deneyim bilinçli bir deneyim olmalıdır ki, özne deneyimde nesnelerin bilgisini edinebilsin. Bu bağlamda bilginin nesnelliği ve dolayısıyla deneyimin nesnelliği için, nesnelerin dışsal gerçeklikler olarak ele alınması demek; öznenin deneyiminin oluşumunda kendinden kaktıklarına rağmen şeyleri dışsal gerçeklikler olarak kavraması ve deneyim bilgisinin nesnelliğinin gösterilmesi demektir. Kısacası bu bakış açısına göre, özne ve öznenin dışında olan gerçekliğin birlikte karşılıklı olarak ele alınması anlamına gelmektedir. Collins, Kant'ın ele almış olduğu öznelliği yukarıdaki bağlamda şu şekilde belirtmiştir: "Kant'ın düşüncesinde, onun öznellik görüşü, gerçeklik deneyimimizin bütününe ve neyin var olduğuna ilişkin bilişsel gücün koşullarında gerekli şartlarda çerçevelenmiş gerçekliğin bütün karakterizasyonlarına dikkat çekmektedir."[268] Bu bağlamda bir deneyimin oluşabilmesi için öznenin sahip olduğu potansiyel bilişsel konuşlar dikkate alınmalıdır. Bu bilişsel koşullar anlama yetisin saf kavramlarını zorunlu kıldığı gibi öznenin dünyaya açıldığı duyarlılığını da zorunlu kılmaktadır.

Ama Collins'in belirtmiş olduğu gibi özne her ne kadar kendisinde bu potansiyel yetilere sahip olmasına rağmen, dışarıdan onu etkileyen ve onun algılarını harekete geçirecek kendinde dışsal bir gerçeklik söz konusu olmasaydı, özne bir deneyime sahip olamazdı. Çünkü onun kurulumsal koşulları olan bilişsel yetileri bir dışsal gerçeklik ile buluşamayacaktı. Dolayısıyla özne; dışsal kendinde gerçekliği, kendisi için ve nesnel bir dünyanın edinimi için düzenleyecek materyali bulamayacaktı. Bu bakımdan öznel koşullar gerekli ve zorunlu olduğu kadar nesnel

[267] Collins, s. 11.

[268] Collins, s. 8.

yani maddesel koşullar da öznel koşullar kadar gerekli ve zorunludur.[269] Öznenin alıcılık yetisi olan duyarlığı ve onun formları, öznenin bu bilişsel yetileriyle dışsal kendinde var olan gerçekliğin buluşmasının ve en azından bu aşamada öznenin şeyleri kendi dolayımında bir görüngü olarak kavramasının aracıdır. Eğer uzay ve zaman öznenin duyarlığının bir formu değil de, anlama yetisinin bir kavramı olsaydı veya onun bilişsel bir yetisi olsaydı, özne dışsal olanı hiçbir zaman kavrayamayacağı gibi, Berkeley'in argümanı geçerli olurdu. Çünkü özne sadece algılarında ve zihninde olanı bilecekti ki, onun algılarında kavramış olduğu yalnızca idealardır. Ancak Kant'ın durumunda dış duyumun formu altında şeyler onu etkileyebilir ve dış duyumun formu altında elde edilen tasarımlar mekânsal olarak düşünülür, çünkü dış duyumun formu uzaydır ve bu form dışında şeyler özneyi etkileyemez. Dolayısıyla özne kendinde hangi ideayı düşünürse düşünsün, idea her zaman dışsal bir nesnenin ideası veya tasarımı olmak zorundadır. O halde, uzay dış duyumun bir formu olması bakımından öznel olması, görüngüleri mental şeyler yapmaz, aksine tasarımların dışsal olan nesnelere karşılık geldiğini gösterir, çünkü duyumlardan türetilen bütün tasarımlar uzay formu altında elde edilir ve uzay aynı zamanda şeye-bakışın bir formudur ki, nesnelere dışsal gerçeklikler olarak *bakılır*.

Şeyler özneye duyarlık aracığıyla birçoklu olarak gelmektedir. Duyarlığın formları ve öznenin bilişsel yetileri sayesinde bu çoklu bir kavram altında birleştirilir ve görüngü olarak ya da başka bir ifadeyle dışsal bir nesne olarak tasarımlanır. Görüngünün dışsal bir nesne olarak ele alınması onun mekânsal olarak ele alınmasıdır ki, bu dış duyumun formu olan uzay sayesindedir. Görüngü her ne kadar öznenin öznel koşullarıyla belirlenmiş olmasına rağmen, onun ontolojik dayanağı kendinde-şeydir. Bu bakımdan görüngünün nesnelliği, Kant'ın ele almış olduğu biçimiyle, öznenin öznel katkılarına dayanmakta hem de kendinde-şeyin katkısına dayanmaktadır. Dolayısıyla kendinde-şey olmaksızın görüngü sadece anlama yetisinde tasarımlanan bir ilizyon veya sanıdır. Kendinde-şey özneden bağımsız bir gerçekliği olması bakımından ise görüngü, salt ve yalnızca mental bir şey değildir, o dış duyumun bir nesnesi olarak mekânsaldır, dolayısıyla kendinde-şeyin özneye görünmüş olduğu biçimiyle dışsal bir gerçekliğe ve aktüelliğe sahiptir. Diğer yandan mental bir şey sadece özneye aittir ve dolayısıyla mekânsallığı yoktur. Öznenin

[269] Collins, s. 9.

anlama yetisinde uzay formu altında sahip olduğu kavramlar, dış duyumun formu üzerinden nesne ile buluşmadığı sürece veya uzay formu altında dış nesneden gelmediği sürece mental şeylerdir. Bu bakımdan anlama yetisinde sadece imgelem yetisinin serbest çağrışımı altında üretilen hayaller, ilizyonlar mental bir özelliğe sahiptir ve dışsal bir nesneye veya görüngüye karşılık gelmediğinden empirik gerçeklikleri yoktur. Ancak Kant'ın teorisinin ontolojik bir boyutu vardır ki, bu boyut onu Berkeley'in sunmuş olduğu gibi bir idealizm'den tamamen ayırmaktadır. Bu ontolojik boyut şudur: Kant için ilizyon, hayal, rüya, sanrı ve hatta öznenin oluşumu için dışsal nesneler gereklidir. Kant bunu şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Dış nesnelerin varoluşunun kendimizin belirli bir bilincinin olanağı için gerekli olmasından dış şeylerin sezgisel tasarımlarının aynı zamanda bu şeylerin varoluşu kapsadığı sonucu çıkmaz, çünkü bu tasarımlar pekâlâ yalnızca imgelen yetisinin ürünleri olabilirler (düşlerde olduğu gibi sanrılarda da); bu tasarımlar yalnızca önceki algıların yeniden üretimleridir ki, gösterildiği gibi, yalnızca nesnelerin edimselliği yoluyla olanaklıdır."*[270]

Berkeley'e göre tasarımların veya idealların olanağı için bir öznenin, aklın veya ruhun orada önceden var olması gerekir. Bu durum Kant için de geçerlidir fakat, Berkeley'den önemli bir farkla ayrılmaktadır; çünkü Kant göre, aktarılan pasajda da görüleceği gibi, öznenin bilincinin kurulabilmesinde dışsal gerçekliği olan şeylerin var olması zorunludur. Özne kendi kendisinin bilincini ancak iç duyumda elde etmiş olduğu idealar veya tasarımlar üzerinden varabilir ki; iç duyumda tasarımların oluşabilmesinin imkânı ise ancak ve ancak dışsal gerçekliğin uzay formu altında iç duyuma aktarılmasıyla mümkündür. Diğer yandan mental olarak adlandırılan rüya, ilizyon gibi durumlarda önceki algıların yeniden üretilmeleridir ve algı her zaman dış duyumun algısı olduğu sürece dışsal bir nesnenin algısıdır. Berkeley özneyi tamamen kendine kapalı bir biçimde kurmaktadır ve kapalı kutu gibi olan özne dışsal olana açılamamaktadır. Çünkü algılarda öznenin her zaman kendinde karşılaştığı idealarından başka bir şey değildir. Kant ise özneyi kapalı bir biçimde ele almamaktadır, aksine özne dünya tarafından oluşturulan ve aynı zamanda dünyayı oluşturan bir öznedir. Dolayısıyla öznenin dış duyumunda karşılaştığı her algı durumu, kendinde-şey ile öznel koşulların karşılıklı bir sonucu olarak aktüel ve gerçek dışsal bir nesnedir ve bu nense iç duyuma bir tasarım ve kavram olarak

[270] Kant, AUE, s. 178; B. 279.

aktarılabilir. Böylece Berkeley'in yapmış olduğu biçimiyle idea veya tasarımlardan dışsal nesnelerin varlığına ilişkin olumlu veya olumsuz bir sonuca varmaya değil, aksine dış duyumda mekânsal nesnelerin aktüelliğinden tasarımların veya ideaların gerçekliğine, onların deneyimde karşılaşılan dünyaya uyumlu olup olmadıklarına varılır.

Berkeley'in durumunda ise; Kant'ın belirttiği gibi, hiçbir zaman dışsal nesnelerin gerçekliklerine varılamaz, çünkü o sadece tasarımlardan hareketle dışsal nesnelerin var olup olamayacağına yönelmiş ve bu bakımdan da ideanın sadece öznede mevcut olacağını ve buradan dışsal olanın bir gerçekliğinin her zaman şüpheli veya dayanıksız bir temel olduğu sonucuna varmıştır. Berkeley'in durumunda ideanın veya algıların oluşturduğu tasarımlar dışsal bir şeyin tasarımları olmayabilir, zihin onları başka kaynaklardan veya nedenlerden de oluşturabilir.[271] Dolayısıyla Berkeley hiçbir zaman dışsal nesnelerin gerçekliğine ilişkin sağlam bir sonuca varamadığı gibi, dünyanın gerçekliğini ve nesnelliğini reddetmiştir.[272]

Kant, Descartes'ın izlemiş olduğu gibi dışsal nesnelerin gerçekliğini şüpheli bir konumda da ele almamıştır. Berkeley dışsal veya maddi nesneyi tamamen reddederken; Descartes kendi felsefi yönteminde ve kuramında cisimsel nesnelerin dışsal gerçeklikler olarak oluşturmaya çalışmış ancak öznenin onlara dair bilgisi şüpheli bir konuma düşmüştür. Kant, Descartes'ın felsefesine bu bakımdan *şüpheci/kuşkucu idealizm* demektedir.[273] Descartes, *Meditasyonlar*'ında kesin, sağlam ve ilk temel olarak öznenin kavrayabileceği bilginin, kendisinin var olduğu hakkındaki bilgi olduğunu ileri sürmüştür. "Düşünüyorum, o halde, varım" önermesi,

[271] Kant, AUE, ss. 389-390, A 369.

[272] Berkeley'in ontolojik olanı epistemolojik olana dayandırdığı kanısındayım. Çünkü Berkeley, dışsal olanı algının içeriklerinden hareketle yönelmektedir. Bu bakımdan da her zaman algıda tasarımlardan başka bir şey ile karşılaşılamaz. Ancak Kant ise ontolojik olanı zemine koymuştur ve sonrasında epistemolojik olana yönelmiştir. Kant, kendinde-şeyi temel aldığı gibi algıların nedenini, özneyi dışarıdan etkileyen veya harekete geçiren olarak kendinde-şeye dayandırmıştır. Kendinde-şey öznenin saf kavramlarıyla duyarlığının formu sonucunda her ne kadar görüngü olarak ele alınmış olsa da, görüngüler dışsal şeylerdir ve algının içeriklerine uyumludur. Bu bakımdan öznenin tasarımlarıyla duyumlarında verilen dışsal nesnelerin uyumu söz konusu olur ki, tasarım her zaman dışsal/nesnel olanın bir tasarımıdır, çünkü tasarım ancak uzay formuyla elde edilir.

[273] Kant, AUE, ss. 390-395; A 370-377.

başka bir deyişle düşünen bir şey olarak *Ben*'in varlığı, öznenin kendi iç duyumunda veya tasarımlarında dolaysızca elde etmiş olduğu bir önermedir. Öznenin zihninde kavramış olduğu diğer tasarımların dışsal bir nesneye karşılık geldiği şüpheli veya pekin olmamasına karşın, kendisine ilişkin, düşünen bir *Ben* olarak kavramış olduğu bilgi sağlam ve pekindir.

> *"Fakat bütün dünyada hiçbir şeyin, hiçbir yerin, hiçbir göğün, hiçbir ruhun ve hiçbir bedenin olmadığına inandırmıştım kendimi; böylece kendimin de var olmadığına inanmış olmuyor muyum?*
>
> *Hiç de değil. Kendimi inandırmışsam ya da sadece herhangi bir şey düşünmüşsem, varmışım demektir.*
>
> *[...]*
>
> *Öyle ki, konu iyice düşünülüp her nokta özenle incelenince, 'ben'im, varım önermesini her dile getirişimde veya tasarlayışımda bunun zorunlu olarak doğru olduğu sonucuna varmak ve bu sonucu değişmez saymak gerekiyor*."[274]

Buradan hareketle, Kant'a göre bu çıkarım haklı bir çıkarımdır; çünkü özne ancak kendisinde olanı dolaysızca algılayabilir ve kendisinde dolaysızca algılamış olduğu şey kendi varoluşuna ilişkin olandır. O halde, öznenin dışında olan şey dolaysız bir biçimde algıda özneye verilemez, ancak iç duyumlarda elde edilen tasarımların veya ideaların nedenleri olarak dolaylı bir şekilde yapılan çıkarımla varılabilir. Kant bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Ama verili bir etkiden belirli bir nedene çıkarsama her zaman güvenilir değildir; çünkü birden daha çok nedenden kaynaklanıyor olabilir."[275] Dolayısıyla dışsal nesnenin sonucu olarak ele alınan nesnelerin imgelem yetisinin veya iç duyumun bir ilizyonu, oyunu olup olmadığı şüpheli kalmaktadır. Descartes bu durumu şöyle belirtmektedir:

> *"Zihin tasarlarken bir şekilde kendisine doğru döner ve kendindeki idelerden birini nesne edinir; imgelerkense cisme yönelir ve onda ya kendi oluşturduğu ya da duyular yoluyla edindiği ideye uygun bir şeyi inceler. Eğer cisimler varsa, diyordum, imgelemin bu şekilde yapabileceğini kolayca tasarlayabiliyorum; bunun nasıl yapıldığının başka bir yolunu bulamadığım için, buna dayanarak olasılıkla cisimlerin var olabileceğini tahmin edebiliyorum, ... cisimli doğa kavramından herhangi bir cismin zorunlulukla var olduğuna dair hiçbir kanıt çıkaramayacağımı görüyorum."*[276]

[274] Descartes, Meditasyonlar, s. 22.

[275] Kant, AUE, s. 389, A 368.

[276] Descartes, Meditasyonlar, s.69.

Bu bağlamda dışsal bir nesne var olsa bile, tasarımların veya ideaların bu nesneye karşılık gelip gelmeyeceği her zaman bir sorun olarak gözükmektedir.

Kant, Descartes'a ilişkin şu açıklamayı yapmaktadır: "Descartes haklı olarak tüm algıyı sözcüğün en dar anlamında şu önermelye sınırlıyordu: Ben (düşünen bir varlık olarak) varım. Açıktı ki, dış olan bende olmadığı için, onunla tam algımda ve dolayısıyla tam algımın belirlenimi olan herhangi bir algıda karşılaşamam."[277] Özne sadece kendisinde olanı doğrudan kavrar ve dış nesne onun dışında olması bakımından, ondan ayrı ve onda olmayandır. O halde, dışsal olan öyle bir kanal aracılığıyla ele alınmalıdır ki, bu ele alış biçimiyle dışsal olan özneye yabancı olmamalıdır. Bunun için öznenin öznel yönleri ile dışarıda kendinde olan şey karşılıklı olarak birbirlerini belirleyerek ele alınmalıdır. Bu karşılıklı belirlenimin ilk zemini ise duyarlığın veya öznenin dışsal şeye-bakışının formu olan uzay sayesindedir. Şeyler özneyi dışarıdan etkiler ve öznenin duyarlığı aracılıyla özne şeylere doğrudan, dolaysız olarak ulaşır ve dış duyumda onu etkileyen her şey mekânsal olarak ele alınır. İç duyumun formu olan zaman aracılığıyla dışsal olarak doğrudan gelen şeyler, özenin zihninde zamansal olarak sıralanır. Dolayısıyla içsel olan dışsal olana uzay ile bağlanır ki, öznenin tasarımları dışsal bir şeyin tasarımları olarak, yani bir nesnenin tasarımları olarak düşünülür. Böylece öznenin algılamış olduğu görüngü olarak nesnenin bir ayağı kendinde-şeye dayanırken, diğer ayağı ise öznenin bilişsel yetilerine ve duyarlığının formlarına dayanır. Görüngü iç duyumda zaman altında her zaman mental olmasına rağmen, görüngülerin tasarımları dış duyuda uzay aracılığıyla dolaysızca kavranan nesnelerden elde edilmesi bakımdan mental değildir, aksine aktüel gerçekliğe sahiptirler. O halde, özne deneyimde ve gelecek bakımından da olanaklı bir deneyimde nesnenin bir tasarımını edinebilir veya deneyim dünyanın bir deneyimi olması bakımında dünyanın gerçek bütünlükçü bir tasarımını elde edebilir ve bu tasarımın dünyaya karşılık geldiğini savunabilir.

Kant, uzayın dış duyumun bir formu olduğunu göstererek algısal olarak elde edilen her tasarımın dışsal bir nesnenin tasarımı olduğunu göstermiştir ki, böylece Berkeley'in dışsal nesnelerin gerçek mekânsal şeyler olmadığına ilişkin savını geçersiz kılmıştır. Aynı zamanda Descartes'ın öznenin kendinde olmayanı kavrayamayacağı savını desteklemiş ve bu bakımdan onun şüpheci idealist

[277] Kant, AUE, s. 388; A 368.

görüşünün de ötesine geçerek; öznenin dışsal olanı nasıl edinebileceğini ya da başka bir ifadeyle; öznenin dünyayı kendinin nasıl yapabileceğini şeye-bakışın formu üzerinden göstermiştir. Çünkü hiçbir nesne yoktur ki, uzay ve zaman olmaksızın düşünülemez ve uzay ve zaman duyarlığın bir formu olması bakımından, özne kendinde gerçekliği, bu form altında bir görüngü olarak edinir. Ancak görüngü mental bir şey değildir, o duyumlarda aktüel olan gerçek nesnelere denk gelir. Dolayısıyla duyumlarda kavranan bu aktüel nesne öznenin zihninden bağımsız dışsal bir nesnedir. Bu bakımdan Kant'ın idealist bir görüşe sahip olmadığı savunulabilir. Kant, idealizmi şu şekilde tanımlar: "Öyleyse bir idealist ile duyuların dış nesnelerin varlığını yadsıyan değil, tersine yalnızca bunun dolaysız algı yoluyla bilineceğini kabul etmeyen ve buradan hiçbir zaman edimselliklerinden tüm olanaklı deneyim yoluyla tam olarak pekin olamayacağımızı çıkarsayan biri anlaşılmalıdır."[278]

Kant, özneyi etkileyen kendinde-şeyin varlığını kabul etmekle beraber duyarlığın formları koşuluyla öznel olanın katkısı sonucu ortaya çıkan görüngünün kendisini de nesnel aktüel bir gerçeklik olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla görüngü kendinde-şeyin görüngüsü olarak özne tarafından iç duyumda dolaysızca tasarımlanır. Kant, uzay ve zamanın duyarlığın formu olarak şeylerin bu form altında edinilmesi bakımından, uzay ve zamanın transandantal idealliğini ortaya koyar ki, bu onun transandantal idealizmine uygun bir yaklaşımdır.

Uzay ve zamanın idealliği nesnelerin empirik gerçeklikler olarak ele alınmasının önünde bir engel değildir ve hatta bu bakımdan uzay ve zamanın empirik gerçekliği de söz konusudur. Bu bağlamda uzay ve zamanın empirik gerçekliği onların mental olmadıklarını tanıtladığı gibi nesnelerin dışsal gerçeklikler olarak ele alındığının da ifadesidir. Uzay ve zamanın transandantal idealliğini ileri sürmek idealist bir argüman değildir, çünkü bununla kast edilenin öznenin dışsal olanı edinebilmesinin yolu uzay ve zamanın duyarlığın bir formu olmasına dayanmaktadır. Başka bir deyişle mekânsal aktüel nesneler özneye yabancı şeyler değildir, aksine öznenin öznel koşullarıyla dışsal ve nesnel olanın ele alınmasıdır. Bu şekilde matematiksel ve geometrisel a priori sentetik yargılar deneyimin nesnelerine uygulanabilir. Ancak yinede bu yargıların gerçekliği onların deneyime uygulanmalarına bağlıdır ki, matematiksel yargılar kaynaklarını olumsal olan

[278] Kant, AUE, s. 389, A 369.

deneyimden almamalarına rağmen, gerçekliklerini deneyimin nesnelerine ne ölçüde uygulanabilir olduklarından almaktadırlar; kısaca deneyimde sınanmalarının ölçütü onların gerçekliğini belirlemektedir. Öte yandan, uzay ve zaman empirik gerçekliklerdir ki, bu nesnelerin dışsal mekânsal ve zamansal olmalarından kaynaklıdır. Çünkü her nesne mekânsal olamak zorundadır, diğer bir deyişle mekânsallık herbir nesnenin bir özelliği olarak düşünülmek zorundadır. O halde, Kant'ın *Transandantal İdealizm* olarak adlandırdığı genel felsefi tezi, 'Transandantal Estetik' temel alındığında, empirist bir realizm savunulmuş olur; çünkü hem maddenin varlığı kabul edilmektedir hem de özne onu dolaysızca kavramaktadır ki, maddenin tasarımı maddeye yabancı değildir.[279]

Manfred Bauman, idealizmin ontolojik bakış açısında bir dualiteye neden olduğunu belirtmektedir. Bu dualite, "cisim ve ruh olarak dünyada var olan şeylerin çeşitliliğinin bir dualitesinin ontolojik belirlenimimdir."[280] Çünkü algı ve algılayan ya da cisim ve özne olarak iki tür töz durumu oluşmaktadır ki, özne algılarında kendisine dışsal olan töze ya da cisme ilişin kesin bir bilgiye veya tasarıma nasıl ulaşacağı şüpheli kalmaktadır. Özellikle Berkeley söz konusu olduğunda, algının nedeni olarak *gizli* bir neden söz konusudur. Bunun nedeni ise cisimsel nesnelerin var olmasının algı içeriğinden yola çıkılmasındaki güçlüktür, çünkü algı içeriklerinde dışsal olanın kendisi doğrudan verilmiş olamaz. Dolayısıyla, algının içeriği her zaman bir idea veya tasarımdır. Bu tasarımın nesnesine uyumlu olduğunu ya da Descartes'ın durumunda olduğu gibi, dışsal olan töz olarak kabul edilse bile, ona dair öznenin bilgisi şüpheli olacaktır. Bu bağlamda maddi bir dayanak kabul edilmediği için, Berkeley'e göre öznenin algıladığı cismin ya da başka bir ifadeyle ideanın devamlılığı, gizli bir algılayana dayanmaktadır. Başka bir deyişle, "…güçlü bir tinin istemesiyle ortaya çıkarıldıkları…"[281] anlaşılır. Baum bu durumu şöyle açıklamaktadır: "Bu algı durumunda verilen etki gibi onların nedenleri algılanmış bir nesnede var olmayan, fakat algılayan öznede veya Tanrıdadır (veya bir *geninus*

[279] Kant, AUE, s. 390; A. 370.

[280] Manfred Baum, "Objects and Objectivity in Kant's First Critique", **Kant's Idealism; New Interpretations of a Controversial Doctorine**, (Ed. Dennis Schulting, Jacco Verburg), Springer, Dordrech/Heidelberg/London-New York, 2011, s. 56.

[281] Berkeley, s.73; § 33.

malignus).”[282] Descartes’ın durumunda ise cisim öznenin dışında var olan olarak ele alınmış olsa da, ona ilişkin bilgi her zaman şüpheli kalacağından, şeylere ilişkin nendenler öznede bulunuyordur. Ancak Baum’a göre Kant’ın pozisyonu ve onun transandantal idealizmi böylesi bir dualiteye neden olmamaktadır. Baum, bunu şöyle belirtmektedir: “Nesnelerin a priori bilgisi hakkındaki transandantal soru var olan nesnelerle (ister içsel olsun ister dışsal) ilgilenmez.”[283] Kant, dışsal olanı maddi olarak öznenin karşısına yerleştirmiştir ve öznenin ona ilişkin bilgisini ele almıştır. Bu bakımdan, Kant’ın epistemolojik bir yaklaşım sergilediği söylenebilir. Diğer yandan transandantal ideallik, tam olarak bu dualiteyi aşmak istemiştir. Bu bağlamda, uzayın duyarlığın formu olması, tasarımların nesne ile uyumunun koşulu olduğu gibi, öznenin dışındaki gerçekliğin iç duyuma uygun bir şekilde doğrudan aktarılmasını sağlamaktadır. Bu da tasarımların mekânsal nesnelere karşılık geldiğini göstermektedir.[284]

Yukarıda Berkeley ve Descartes bağlamında Kant açısından iki tür idealizm belirtilmiş ve Kant bağlamında eleştirileri gösterilmiştir. Görülen o ki, özellikle Descartes’ın problematik idealizminde özneden bağımsız dış dünyanın ve nesnelerinin varlığından söz edilebilmesine rağmen, öznenin bilgisinin veya tasarımlarının onlara karşılık gelip gelmeyeceği şüpheli bir duruma düşmektedir. Özne her zaman algılarında kendisinde olanı kavramaktadır. Başka bir ifadeyle; özne, iç duyumun farkında olduğu ideaların veya tasarımların özneden bağımsız dışsal bir nesnenin tasarımları olduğuna ve bu bağlamda zihinden bağımsız aktüel nesnelerin tasarımları olduğuna ilişkin sıkı kesin bir gerekçe bulamamaktadır. Bunun nedeni yukarıda belirtildiği üzere ve bu bölümün sonraki alt başlığı olan ‘Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm Tartışmasının Sonucu’ kısmında da belirtileceği

[282] Baum, s. 56.

[283] Baum, s. 56.

[284] Öte yandan, bu tezin sonuç bölümünde gösterildiği gibi, Kant açısında öznenin özbilinci dışsal olanın varlığıyla ve onu etkileyip iç duyumda tasarımların elde edilmesine bağlıdır. Bu bakımdan yukarıda belirtilen bir anlamda bir dualitenin bulunduğu düşünülmeyebilir. Çünkü, öznenin düşünüyorum olarak belirlenimi ancak dışsal olanın iç duyumdaki sentezi üzerinde kurulabilir. Bu bağlamda dışsal olan nesnenin varlığı bilincin kendi belirlenimin ön koşuludur. Bu ontolojik olarak ortaya çıkan iki ayrı şeyin etkileşimi problemi, epistemolojik zeminde çözüldüğü düşünülebilir.

gibi, dışsal gerçekliğe sahip olan nesnelerin öznenin iç duyumuna dolaysız olarak verilemeyeceğindendir.

David Hume, bilginin kaynağı olarak empirist ve de nesnelerin özneden bağımsız gerçeklikler olduklarına ilişkin realist bir tutum izlemiştir. Ancak Hume'da özne ve nesne ilişkisine bağlı olarak, öznenin tasarımıyla nesnenin uyumuna dair benzer bir sorunla karşılaşmıştır. Hume ilk olarak, özneden bağımsız nesnelerin var olup olmadığı sorusunun cevabını, felsefi bir akıl yürütme ile gösterilemeyeceğini belirtmiştir. Bunun için sorulması gereken sorunun, öznenin hangi akıl yürütmeyle nesnelerin zihinden bağımsız gerçekliğe sahip olduğu inancının gerekçelerinin sorulması gerektiğidir. Hume şu şekilde belirtmektedir:

> *"Böylce kuşkucu, ...cismin varoluşunu ilgilendiren ilkenin doğruluğunu felsefenin herhangi bir kanıtlaması yoluyla ileri sürülmese de bu ilkeyi kabul etmek zorundadır. Doğa BUNU onun seçimine bırakmamış ve hiç kuşkusuz belirsiz akı yürütme ve kurgusal düşünmelerimize bırakmayacak kadar önemli bir sorun olarak görmüştür.* Hangi nedenler bizi bir cismin varoluşuna inanmayı götürür*? diye pekâlâ sorabiliriz. Ama* Cisim var mıdır yoksa yok mudur *diye sormak boşunadır. Çünkü bu, tüm akıl yürütmelerimize sorgusuz sualsiz kabul etmemiz gereken bir noktadır."*[285]

Hume, dışsal gerçekliğe sahip olan nesnelerin varlığının felsefi bir akıl yürütme ile varılamayacağını belirtmiştir. Çünkü ona göre, nesnelerin varlığı ile ilgili soru öznenin algılarının ötesine geçmektedir. Nesneler anlama yetisine her zaman algıların dolayımıyla verilmektedir. Öte yandan Hume, dış nesnenin varlığını bütün akıl yürütmelerin temeli olduğunu öne sürmüştür ki, benzer bir düşünce Kant açısından da söylenebilir. Kant'a öznenin duyumlarının harekete geçmesi bağlamında, maddi bir koşul olarak kendinde-şeyi ön kabul etmiştir.

Öte yandan Hume, özneden bağımsız nesnenin var olup olmadığı yönündeki ontolojik soruyu, epistemolojik bir soruya çevirerek yanıtlanmasını önermiştir. Öznenin dışsal nesnenin varlığına ilişkin hangi nedenlere veya gerekçelere sahip olduğunu sormak, epistemolojik bir sorudur. Bu soruya ilişkin çözülmesi gereken iki soru sormuştur. Bu sorular şöyledir: "Niçin nesnelere duyulara sunulmadıkları zaman bile DEVAMLI bir varoluş yükleriz ve Niçin zihin ve algıdan AYRI bir varoluşları olduğunu varsayarız."[286] Hume, nesnelerin öznenin dışındaki konumlarını

[285] David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009, (İnceleme), s. 133.

[286] Hume, İnceleme, s. 134.

gerçeklikler olarak ele alınmasında, onların devamlı ve ayrı olarak görülmelerini sağlayan ilkelerin belirlenmesi gerektiğini belirtir. Hume cisimlerin, özneden ayrı olarak var olduklarına ilişkin öznenin *inanc*ının ya *duyum*dan, ya *akıl*dan ya da *imgelem*den kaynaklı olması gerektiğini savunur. Öznenin cisimlerin kendisinden bağısız olduklarına dair inancı, onların devamlı ve ayrı olarak düşünülmesinden kaynaklıdır. Ancak Hume'a göre, bu devamlılık ve ayrı olma duyumdan geliyor olmaz. Çünkü algılar o nesnenin algılarıdır ki; cisimler algılanmadıklarında bile onların devamlı ve ayrı olduğu düşünülür. Ancak, algının kendisi bu devamlılık ve ayrı olma ilişki durumlarını veremez. Bunun nedeni, cisimler algılanmadıkların bile onların özne tarafından var olduğunun düşünülmesidir ki, düşünce veya yüklem cisimlerin bağımsız gerçeklikler olduklarını ifade eder.

Hume, nesnenin bütün bilgisinin algılardan geldiğini belirtir. Bu algılar canlılık derecesine göre *izlenim*, *düşünce* veya *idea* olmak üzere ikiye ayrılır. İzlenimler nesnelerin canlı algılarıdır. Hume şöyle bunu şöyle belirtmektedir: "Öyleyse, izlenim terimi ile kast ettiğim daha canlı algılarımızın hepsidir; yani işittiğimiz, gördüğümüz, hissettiğimiz sevdiğimiz veya nefret ettiğimiz, arzuladığımız veya istediğimiz andaki arzulardır."[287] İşitme, duyma, görme vb. algılar dış duyumdan gelirken; sevmek, nefret etmek vb. algılar iç duyumun algılarıdır ve hepsi aynı derecede canlıdır. Düşünceler veya idealar ise izlenimlerden türetilmiştir. Hume bunu şu şekilde dile getirmektedir: "Kısacası, düşünmenin bütün malzemesi dış ya da iç duygumuzdan gelmektedir: bunların sadece karışımı ya da bileşimi zihin ve istemeye aittir. Ya da, felsefi dille söyleyecek olursam, bütün idealarımız ya da zayıf algılarımız, izlenimlerimiz ya da canlı algılarımızın kopyalarıdır."[288] Bu bağlamda düşünceler, idealar ve tasarımlar izlenimlerden oluşmaktadır ki; izlenimler, idealara göre daha canlı ve güçlüdür.[289]

O halde, nesnelere ilişkin bilgi veya tasarım izlenimlerden geliyorsa, bir nesnenin devamlılığı ve ayrı olması bağlamındaki kanı da izlenimlerden geliyor olmalıdır. Ancak izlenimler canlı algılar olmaları bakımından hiçbir zaman nesnenin

---

[287] David Hume, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, çev. Oruç Aruoba, Say Yayınları, İstanbul, 2017, (Soruşturma), s. 24.

[288] Hume, Soruşturma, s. 25.

[289] Hume, Soruşturmalar, s.24.

bulunmayışı durumunda, onun devamlılığına ya da kalıcılığına dair bir izlenim geliyor olamaz. Buna ek olarak; bu kanı veya inanç Hume'a göre, akıldan kaynaklı da olmaz. Hume bunu şu şekilde belirtmektedir:

> *"Çünkü felsefe bize zihne görünen her şeyin yalnızca algı olduğu, kesintiye uğradığı ve zihne bağımlı olduğu şeklinde bilgilendirir, oysa avam algıları ve nesneleri karıştırır ve duyumsadıkları ya da gördükleri şeylerin kendilerine ayrı bir devamlı varoluş yüklerler. Öyleyse, bu görüş… anlama yetimizden başka bir yetiden geliyor olmalıdır."*[290]

Dolayısıyla, Hume'a göre, izlenimlerden ya da algıların kendisinden nesnenin özneden bağımsız gerçekliğine ilişkin yeterli bir gerekçe elde edilemez. Eğer algıların ya da izlenimlerin, nesnelerin izlenimleri oldukları ve bu bağlamda nesnelerin izlenimlerinin özneden bağımsız var oldukları düşünülse de, bu durum Hume açısından, algı ve nesne kavramlarının birbiriyle karıştırılmasından kaynaklıdır. Başka bir ifadeyle, algılar onların nedenleri olan nesneler değildir. Hume bunu şu şekilde açıklamaktadır: "Algı ve nesnelerimizi aynı olarak aldığımız sürece, hiçbir zaman birinin varoluşunu ötekinin varoluşundan çıkarsayamaz ve bize olgular hakkında inancı verebilecek biricik şey olan neden-sonuç ilişkisinden başka hiçbir kanıtlama oluşturamayız."[291] O halde, bu kanı veya inanç imgelem yetisinden kaynaklı olmalıdır. Hume'a göre imgelem yetisi, algılardan ya da izlenimlerden elde etmiş olduğu bir takım *ilişki* biçimlerinden dolayı, dışsal nesnenin özneden bağımsızlığına ilişkin inanca veya kanıya sahip olmaktadır. Bu ilişki biçimleri, cisimlerin algılarında imgelem tarafından oluşturulan veya imgelemin algılarda tamamladığı, ürettiği cisimlerin *özdeşliği, değişmezliği, kesintisizliği, birlikteliği* gibi ilkelerdir. Bu ilkeler hiçbir izlenimden gelmedikleri gibi, imgelem yetisi algılardaki sıklıklar nedeniyle bu ilkeleri *sayıltıya* ya da başka bir ifadeyle, *alışkanlığa* bağlı olarak üretir.[292] İmgelemden kaynaklı bu ilkeler, dışsal nesnenin özneden bağımsız gerçeklikler olmasının epistemolojik anlamda gerekçeleridir. Ancak bu dereceden psikolojik bir yaklaşım veya argüman, dışsal gerçeklikler olarak nesnelerin var olmalarına dair yeterli gerekçeleri oluşturmakta mıdır?

---

[290] Hume, İnceleme, s. 137.

[291] Hume, İnceleme, s. 137.

[292] Hume, İnceleme, ss. 137-153.

Hume, yukarıda belirtilen imgelem yetisinin alışkanlığa bağlı olarak üretmiş olduğu ilkeleri ve bu ilkelerin sonucunda oluşan, dışsal nesnenin varlığına/gerçekliğine ilişkin kanının yeterli bir kanı olmadığını belirtmektedir. Hume, başlangıçta yeterli bir kanı olarak bulmayı amaçladığı, ancak sadece imgelem yetisinin, geçmişteki algılarla gelecekteki algıların bezer olacağına dair üretmiş olduğu örtük inancının yeterli olmadığını şu şekilde ifade etmektedir:

> *"Bu konuya duyularımıza örtük bir inancımızın olması gerektiği ve akıl yürütmelerimizin tümünden çıkaracağım vargının bu olacağı öncülü ile başladım. Ancak açık sözlü olmak gerekirse, kendimi şimdi oldukça karşıt bir görüşe yakın buluyor ve duyularıma ya da daha doğrusu imgelemime böyle örtük bir güven duymaktansa hiçbir inanç duymama eğilimini taşıyorum."*[293]

Ancak, Hume bu pasajda belirtmiş olduğu gibi, yeterli bir gerekçe bulamamış olsa bile özneden bağımsız gerçekliğe sahip dışsal nesnelerin varlığını belirtmektedir. Hume, aslında Descartes'ın belirtmiş olduğu problemi tekrardan göstermiştir. Bu problem: Öznenin algılarında veya zihninde ona yabancı, dışsal bir nesnenin bulunamayacağıdır. Özne zihninde veya iç duyumunda her zaman kendi algılarını veya Hume'un ifadesiyle izlenimlerini ve onlardan oluşturduğu idelerini doğrudan kavrar. Bu algılardan dışsal bir nesnenin özneden bağımsız gerçekliğine ilişkin doğrudan bir sonuç çıkarılamaz. Hume, bunu dışsal nesnenin varlığına dair imgelemin ürettiği alışkanlıkla ilgisini kurarak şöyle belirtmektedir: "Çünkü kolayca kabul edilebilecektir ki, gerçekte zihinde kendi algılarının dışında hiçbir şey olmadığı için hem bir alışkanlığın bu algıların düzenli ardışıklığı yolu dışında başka bir yolla kazanılması olanaklı değildir…"[294]

Hume'un her ne kadar özneden bağımsız maddenin varlığını kabul etse de, ona ilişkin yeterli bir koşul bulamamıştır. Bu yeterli koşul, ancak ve ancak izlenimlerin ya da algıların *pürüzsüz* bir biçimde zihne nesnelerin tasarımlarını aktarabiliyor olmasıdır. Bu ise bir varsayımın ötesine geçilemeyeceği gibi, yukarıda belirtildiği üzere algı bunu doğrudan gerçekleştiremez. Öte yandan Hume'da Descartes ve hatta Kant gibi öznel görüş sergilemiştir. Bu öznellik, öznenin kendi algı ve izlenimlerinde dışsal olana dair yeterli bir gerekçe oluşturulmasından ileri gelmektedir. Ancak Descartes'ın durumunda olduğu, öznenin ideleri ile nesnenin

[293] Hume, İnceleme, s. 152.

[294] Hume, İnceleme, s. 139.

uyumu arasında şüpheli bir duruma neden olmaktadır. Çünkü, öznenin tasarımlarının dışsal bir nesnenin kendisine denk ve uygun olacağına kesin olarak varılamamaktadır. Kant'a ise dış duyum, iç duyumun mümkünlüğünün önkoşulu olduğu gibi, uzayın duyarlılığın bir formu olması, dışsal olanın doğrudan iç duyuma aktarılmasının imkânıdır. Bu imkân, uzay ve zamanın transandantal idealliğinden ileri gelmektedir. Öte yandan, uzay içerinse var olan her şey mekânsal olmasından dolayı, özneden bağımsız gerçekliğe sahip nesnelerdir. Böylece öznenin, tasarımlarının mekânsal nesnelerin tasarımları olduğu ve onlarla uyumlu olduğu söylenebilir. Böylece Kant'ın epistemolojik bakımdan realist bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir.

Kant'ın 'Transandantal Estetik'ini idealist bir çerçevede okuyan birçok filozof, uzay ve zamanın idealliğini farklı bir biçimde yorumlamaktadırlar. Bu yorumlama biçiminde uzay ve zamanın empirik gerçekliği gözden kaybolduğu için transandantal idealistin bir empirist-realist olduğu da gözden kaçmaktadır. İdealist okumanın genel bir metaforu gözlük örneğidir. Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu* adlı eserinde bu metaforu kullanmıştır.

> *"Kant'ın açıklamasını, basit bir örnekle gösterelim. Mavi gözlük takan bir kimse her şeyi mavi görür. Bu kimse mavi gözlükleriyle doğmuş olsaydı, maviliği tüm şeylerin gerekli bir yüklemi sayacaktı. Maviliği nesnelerin bir özelliği değil, nesnelere kendisinin, daha doğrusu taşıdığı gözlüğün yüklediği bir özellik olduğunu bu kimsenin anlaması uzun zaman ister."*[295]

Ancak Bu gözlük metaforunu sadece Reichenbach değil, Alan Musgrave ve H. J. Paton gibi birçok filozof yaygın bir biçimde kullanmıştır.[296] Metafor uzay ve zamanın kendisi ve öte yandan Kant'ın diğer saf kavramlarının özneye ait olması bakımından ve dolayısıyla öznenin deneyiminin bunlar ile kurması bakımından, bu kavramların maddenin kendisinin birer özelliği olmadığını, öyleyse öznenin bu

[295] Hans Reichenbach, **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**, çev. Cemal Yıldırım, 3. Basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2000, s. 43.

[296] Gözlük metaforunu Paton'da kullanmasına rağmen, Paton bu metaforun hatalı olduğunu da kabul etmektedir. Öte yandan Paton sadece duyarlığın bir formu olması bakımından bu metaforu kabul ederken, anlama yetisinin saf kavramları olmadığını vurgular. Dolayısıyla uzay ve zaman duyarlığın bir formu olarak öznelliği gösterilir. Böylece Paton uzay'ın mental olmadığını savunur ve Kant'ı realist bir biçimde yorumlar (Paton için bkz: Paton, Cilt: 1, ss. 168-169, ayrıca Musgrave için bkz: Musgrave, ss. 274-275).

kavramları doğaya ya da başka bir deyişe nesnelere empoze ettiği argümanına dayanır. Ancak, gözden kaçırılan nokta şudur: Epistemolojik olarak uzay ve zaman ve giderek anlama yetisinin saf kavramları bir deneyim için zamansal değil mantıksal ön koşullardır. Dolayısıyla bunlar her ne kadar öznel yapıya sahip olmalarından dolayı mümkün olabilecek bir deneyime a priori olsalar bile, öznel koşullar ve kendinde-şeyin katkısıyla ortaya çıkan görüngüde özneden gelmeyen bir yasallık vardır ki, bu yasallık görüngünün nesnel boyutunu göstermektedir.[297] Dolayısıyla öznenin kendinde olan sadece formlardır ve içerikleri maddenin kendisinden gelmektedir. Öyleyse Reichenbach'ın kullanmış olduğu gibi bir kullanımı nesnel boyutu hesaba katmamıştır. Öte yandan bu metafor uzayın idealliği ile onun empirik gerçekliği arasındaki ayrımı da ele almamaktadır. Bu metafor basit bir şekilde uzayın empirik gerçekliğinin göz ardı edilmesi üzerine dayanmakta ve onu sıkı bir öznelciliğe indirgemektedir. Uzayın ve zamanın idealliği onun sınırsız bir tasarım olarak bütün nesneleri, mekânsallıkları ve göreli uzayları içinde barındırmasıyla, dışsal olanın duyusal bir biçimde doğrudan kavranıp tasarımlanmasına üzerine dayalıdır. Dışsal olanın duyusal bir biçimde dolaysızca ele alınıp anlama yetisinde tasarımlanması, uzayın anlama yetisinin bir formu değil, duyarlığın bir formu olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla o bir form olarak iç duyumdaki tasarıma uygun bir şekilde dışsal olanın özneye verildiğini gösterir ya da daha doğru bir ifadeyle, dışsal olan iç duyuda tasarımlanma imkânı bulur.

Kant'ın uzayın empirik gerçekliğinin ve idealliğinin daha açık bir şekilde anlaşılması ve onun realist yanının gösterilmesi için *Saf Aklın Eleştiri*'sinden sonra 1786 yılında yazmış olduğu, *Doğa Biliminin Metafiziksel Temelleri* adlı eserine bakılabilir. Kant şu şekilde açıklamaktadır:

> "Madde, formdan *farklı olarak, dış şeye-bakışta duyumun bir nesnesidir ve uygun bir şekilde duyusal olanın empirik ilkesinde ve dış şeye-bakışta olmalıydı, çünkü o a priori bir şekilde verilmiş olamaz. Bütün deneyimde bazı şeyler duyumlanmış olmalıdır ve [şeyler] duyusal şeye-bakışın gerçeğidir, öyleyse, hareket deneyimimizi düzenliyor olmamızda, uzay da duyusal olmalıdır – ki, duyumlanabilir olan aracılığıyla belirlenmelidir – ve bu, bütün deneyimin*

[297] Yapılan açıklama bu ana bölümün daha önceki kısımlarında *Transandantal Estetik'te Madde ve Form* başlığı altında tartışılmıştır.

nesnelerinin bütünü ve kendisinde bir deneyimin nesnesi olarak, empirik uzay *diye adlandırılır.''*[298]

Yukarıdaki alıntıda madde, dışsal bir gerçeklik olarak ele alınmıştır ve dış duyumun bir nesnesi olarak sunulmuştur. Dış duyumda özneye verilen şeyler duyumun bir nesnesi olması bakımından özneden bağımsız aktüel gerçekliğe sahiptir. Dış duyunun formu olan uzay sayesinde ise nesneler mekânsaldır. Ancak nesne dış duyumda aktüel bir gerçeklik olarak özneye verilirken, mekânsallık şeylerin bir özelliği olarak ele alınır. Nesnenin hareketinde ve diğeri ile ilişkiselliğinde hiçbir zaman a priori bir şekilde özneden gelmeyen şey maddenin kendisidir ki; özne nesneyi ve onun mekânsallığından kaynaklı hareketini ve ilişkiselliğini her zaman duyusal bir biçimde kavramaktadır. Bu bakımdan hiçbir nesne mekânsallıktan bağımsız olarak düşünülemeyeceğinden ve dolayısıyla hareket ancak mekânsal bir ilişki olduğundan, mekân duyusal olmak zorundadır, duyusallığından hareket edilmelidir. Mekânsallık maddi olanın bir özelliği olarak düşünülür, çünkü dış duyumun bütün nesneleri mekânsaldır. Kant, bunu empirik uzay olarak adlandırmaktadır; çünkü cisimler empiriktir ve şeye-bakışta her zaman aktüel gerçekliğe sahiptir. O halde, aktüel olarak nesneler ancak bir deneyimde özneye verilebilir ki, uzay empirik olarak deneyimin bir nesnesidir. Başka bir ifadeyle, hareket cismin bir özelliğidir ve onun diğer cisimlerle olan ilişkiselliğini gösterir. Nesneler duyusal şeye-bakışın nesneleri olarak cisimseldir ve dolayısıyla birbirinin arkasında, yanında vb. mekânsal ilişkisel özelliklere sahiptir. Cisimlerin mekânsal ilişkileri, cisimlerin deneyim içinde hareketlerine bağlı olarak düzenlendiği için, mekânsallık cismin bir özelliği olarak empirik bir şekilde özneye verilir. O halde, gözlük metaforunda anlatıldığı gibi; Kant, uzayı öznelciliğe indirgememiştir, çünkü mekânsallık nesnelerin kendileriyle beraber özneye verilir. Ancak 'Transandantal

[298] "*Matter*, as opposed to *form*, would be that in the outer intuition which is an object of sensation, and thus the properly empirical element of sensible and outer intuition, because it can in no way be given a priori. In all experience something must be sensed, and that is the real of sensible intuition, and therefore the space, in which we are to arrange our experience of motion, must also be sensible – that is, it must be designated through what can be sensed – and this, as the totality of all objects of experience, and itself an object of experience, is called *empirical space*." Immanuel Kant, **Metaphysic Foundations of Natural Science**, çev. Michael Friedman, Cambridge University Press, New York, 2004, (Foundations), s. 16, § 481.

Estetik'te sürekli vurgulanan "uzayın nesnelerin bir belirlenimi olmadığı" ve onun "nesnelerin ortak bir özelliği olarak bir kavram olmadığı" savı uzayın ve giderek zamanın transandantal idealliğine işaret etmektedir. Öte yandan aktarılan bu empirik uzay beraberinde her zaman *göreceli* bir uzayı getirmektedir.[299] Bunun nedeni cismin kendisine bağlı mekânsal durumları diğer cisimlerin birbirleri ile olan mekânsal durumlarıyla sınırlanır ki, her göreceli uzay kendisinden daha geniş bir göreceli uzayda bulunmaya olanak verir. Sonuç olarak sürekli birbirini kapsayan göreceli uzaylar sınırsız bir şekilde düşünülür. Bu bakımdan Kant'ın ele almış olduğu uzayın idealliği, sürekli sonsuza doğru giden göreceli uzaylar problemine bir çözüm önerisi olarak görülür.

Diğer yandan ele alınan uzayın idealliği ve dolayısıyla saf a priori bir şeye-bakış olması, kendinde bütün göreli uzayları mümkün kıldığı gibi, bütün göreli uzaylar sınırsız bir uzay tasarımında epistemolojik bir dayanak üzerinde düşünülür. Sınırsız uzay epistemolojik ve şeylere a priori bir dayanaktır, çünkü hiçbir şekilde empirik olarak algılanamaz ve o saf bir tasarım olarak bütün nesnelerin mekânsallıklarının zemininde bulunur.[300] Dolayısıyla bütün nesnelerin ilişkisel durumları sınırsız bir uzayda ele alınır ki, nesneler birbirleriyle ilişkisel bir birlik olarak kavranır. O halde, kısaca uzayın idealliği, cisimlerin ilişkisel durumların düzenlenebilmesi için ve bu bakımdan bir birlik olarak deneyimin mümkünlüğü için a priori bir dayanaktır ve bu dayanak saf şeye-bakış olarak sınırsız bir şekilde bütün nesneleri kendi içinde barındıran bir uzay olarak tasarımlanır. Öyleyse, böyle bir dayanak uzayın idealliğini gösterir ki, öznel olduğu kadar bütün bir nesnelerin epistemolojik dayanağı olması bakımından nesnel bir özelliğe sahiptir. Öte yandan uzayın ve zamanın duyarlığın bir formu olması, nesnelerin duyumlarda mekânsal olarak düzenlenmesini gösterir ki, bu form yine aynı şekilde epistemolojik ve mantıksal öncelik bakımından öznede hazır bulunmalıdır. Bu bağlamda uzayın ve zamanın nesnelere göre transandantal idealliği vardır. O halde, Kant hem maddi koşulu hem de öznel koşulu birlikte ele almıştır. Böylece duyumlarda ele alına aktüel şeyler, bu form aracılığıyla özneye verilir ve dolayısıyla özne dışsal olanı kendinde edinebilir.

[299] Kant, Foundations, s.16, § 481.

[300] Kant, Foundations, s. 17, §482.

3.3 ÖZNELLİK BAĞLAMINDA REALİZM VE İDEALİZM TARTIŞMASININ SONUCU

Kant'ın öznelliği epistemolojik bakımından dışsal olanın iç duyumda nasıl tasarımlandığını ve dolayısıyla iç duyumun tasarımlarının, bilginin nesnelliği için şüpheye yer vermeyecek şekilde dışsal yani mekânsal şeylere nasıl karşılık geldiği üzerine kurulmuştur. Kant, 'Transandantal Estik' başlığı altında yapılmak istediği dışsal olanın öznenin kendisinde nasıl kavrayabileceğinin zemini uzay ve zaman formlarıyla sağlanmaya çalışılmıştır. O halde, Kant'ın öznelliği bir öznelcilik olarak değil, aksine bilginin nesnelliğinin bir zemini olarak, dışsal olanın nasıl uygun bir şekilde özne tarafından edinilmesinin ve bunun sonucu olan tasarımların gerçekliğinin bir zemini olarak görülmelidir.

Diğer yandan Kant'ın öznel duruşunun yanında nesnelliğinin başka bir zemini daha vardır ki, bu zemin ontolojik bir dayanak olarak öznenin duyarlığını dışarıdan etkileyen kendinde-şeylerdir. Öznel boyutla kendinde-şeyin birlikte ele alınması, öznel ve nesnel boyutun karşılıklı bir şekilde ele alınmasıdır ki; bu birlikteliğin sonucu, özneye göründüğü gibi olan nesnelerin veya görüngülerin mental olmadığı ya da dışsal şeyler olduğu ve onların dış duyumun formu altında özneye verildiği sürece salt zihinsel tasarımlar olmadığı anlaşılır. Böylece öznenin duyumlarıyla elde ettiği şeylerin deneyimin aktüel nesneleri olduğu gösterilir. Bu bakımdan duymak, görmek, işitmek vb. her algı durumu dışsal yani maddi bir nesneye karşılık gelmektedir. Bir sesin duyulması demek, özneden bağımsız dışsal bir nesnenin olduğunu ve özneyi etkilediği anlamına gelir; bir duyusal hissin olması demek, hissi oluşturacak bir nesnenin varlığını gösterir ve bir şeyi görsel olarak görmek veya bir şeye bakmak demek, dışsal aktüel bir gerçekliğin varlığını görmek veya bakmak demektir. Bu algılar demeti ise öznenin duyarlığının formlarıyla özneye gelir ve dış duyumun formu uzay olduğundan empirik şeye-bakış her zaman mekânsaldır ve özneden bağımsız aktüel bir gerçekliğe sahiptir. Bu bakımdan duyusal olarak algılanan şekil, kütleli olma vb. bütün özellikler aktüel olan nesnelerin özellikleridir.

Öznenin öznel yolları ile kendinde-şeyin birlikteliğinin sonucu olarak ele alınan görüngü olarak nesneler bu özelliklere sahiptir ve bu özellikler mental

özellikler olmadıkları gibi özne tarafından uygun bir şekilde uzay ve zaman zemininde tasarımlanır. Görüngüler ve öznenin iç duyumunda oluşturmuş olduğu tasarımlar birbirlerine uzay ve zaman ile bağlı olduğundan, özne dünyanın bilimsel bir modelini veya tasarımını edinebileceği gibi; elde edilen model ve tasarım hatalı ise yine mekânsal-zamansal nesneler üzerinden değiştirilebilir ve daha uygun olanı kabul edinilebilir.[301] Bunun sağlanmasının nedeni ise nesnelerin uzay formu aracılığıyla tasarımlarının elde edilmesidir ki, uzay bu yönüyle nesneliğin en temel zemini ve koşuludur. Diğer yandan öznenin tasarımları da dış dünyaya ancak uzay formu aracılığıyla açılmaktadır ve dolayısıyla mekânsal olan her şey dışsal bir gerçekliğe sahiptir. O halde, sorulması gereken soru şudur: Dış duyum aracılığıyla elde edilen her duyumun dışsal gerçekliği söz konusu mudur? Tat, işitme, renk gibi tasarımlar dış duyum aracığıyla nesnelerden elde edilmelerine karşın nesnelliklerinden bahsedilebilir mi ya da bahsedilebilirse ne kadar bahsedilebilir?

John Locke'ta en genel hatlarıyla bulunan *ikincil* ve *birincil* nitelikler burada söz konusudur. Locke öznenin sahip olduğu bütün ideaların veya tasarımların deneyim aracılığıyla dış nesnelerden geldiğini savunur. Bazı idealar doğrudan cisimlere ilişkindir ve ideaların kendileri ve modelleri cisimlerin kendilerinde mevcuttur.[302] Locke birincil nitelikleri şu şekilde tanımlar: " Cismin bizde katılık, uzam, şekil, hareket ya da hareketsizlik ve sayının yalın idelerini üreten bu niteliklere ben kökensel ya da birincil nitelikler diyorum."[303] Diğer yandan özne cisimlere dair başka bir türden bazı idelere de sahiptir ki, bu ideler bizzat cisimlerin kendilerinde olan ideler değildir, ancak cisimlerin kendilerinde olan özelliklerinden dolayı öznede meydana gelen idelerdir. Bu bakımdan da tam olarak bu ideler veya modeller cisimlere bezmemektedir ancak kaynaklarını cisimlerden alarak öznede meydana gelirler. Locke, bu tür cisimlere ilişkin idelere ikincil nitelikler olarak adlandırmaktadır ve şu şekilde tanımlamaktadır: "Nesnelerin bizde birincil niteliklerin yardımıyla çeşitli dış duyumlar üretmesini sağlayan güçlerine de ben ikincil nitelikler adını veriyorum…"[304] İkincil nitelikler, her ne kadar cisimlerin

[301] Collins, s. 22.

[302] John Locke, Cilt: 1, s.183.

[303] Locke, s. 180.

[304] Locke, s.180.

birincil niteliklerine veya doğrudan duyusal olmayan parçacıklarının ya da *güç*lerinin bir sonucu olarak öznenin dış duyumunda bıraktığı etkiler olsalar da bunlar birincil nitelikler gibi cisimlerin kendilerinde olan şeyler değildir, öznede meydana gelirler ve öznel bir özelliğe sahiptirler. Dolayısıyla renk algısını gerçekleştiren görme duyusu engellendiğinde, ya da işitme algısını gerçekleştiren duyma duyusu engellendiğinde bunlara ait renk ve işitme ideleri doğal olarak ortadan kalkacaktır.[305] O halde, bu idelerin kendileri cisimlere ait değil, aksine cisimlerin öznede bıraktığı etkilerin sonucu olarak sadece özneye aittir. Dolayısıyla birincil nitelikler gibi tam olarak nesnel gerçekliklerinden söz edilemez.

Birincil ve ikincil niteliklere ilişkin bu açıklama, Kant açısından tam olarak Locke'un ele almış olduğu türden bir ayrım söz konusu değildir. Genel kanı fiziksel dünyanın bilimsel tasarımlarının veya modellerinin birincil türden niteliklere dayandığını ve bu bakımdan ikincil türden niteliklerin ise öznelere dayanması bakımından göreceli olduğu üzerine dayanır. Bir bardak çayın bazı insanlara sıcak geldiği gibi başka insanlara ılık ve hatta soğuk geldiği söylenebilir. Bu bakımdan da doğanın bilimsel tasarımının konusu birincil nitelikler üzerine dayanması gerektiği düşünülür. Ancak Kant açısından, bu izlenim kısmen doğru gibi gözükmesine rağmen kısmen de hatalı bir yaklaşımdır. Çünkü Kant'a göre maddi koşul olan kendinde-şey öznel koşullar ile beraber ele alındığında, görüngü olarak ortaya çıkan nesnenin aktüel gerçekliği söz konusudur. Dolayısıyla, Paton'ın göstermiş olduğu gibi, "bu bakışta birincil ve ikincil nitelikler kendinde-şeylere karşı görüngünün gerçeği olarak birlikte alınmıştır."[306] Birincil nitelikler ortak ve nesnel, ikincil nitelikler ise göreceli ve öznel özelliğe sahip oldukları düşünülmelerine rağmen, her ikisi de algılarda ortaya çıktığı ve var olduğu gibi, her ikisi de deneyimin nesnesinin kalıcı özelliğidir.[307] Bu bağlamda ikincil nitelikler birincil nitelikler gibi dış duyum ve onun formları aracılığıyla elde edilmelerinden dolayı öznel olsalar bile şeylerin bir özelliğidir. Dolayısıyla mental değildir, çünkü dış duyumda özneye verilen her şey mekânsal şeylerin birer özelliğidir. Renk, ses vb. nitelikler bu bakış açısıyla içsel ve

[305] Locke, s. 183.

[306] Paton, Cilt: 1, s. 61.

[307] Paton, Cilt: 1. S. 61.

mental olmaksızın öznelliklerinden bahsedilebilir.[308] Özneler her zaman şeylere bakmaktadırlar ve şeyler de özneleri etkilemektedirler. Özne her ne zaman deneyimin bir nesnesine baktığında onun bir renge sahip olduğunu görmektedir. Rengin dış duyum altında algılanması, renge sahip bir cismin var olduğunu anlamına germektedir. Cisimler ise öznenin zihninden bağımsız dış duyumun aktüel nesneleridir. Dolayısıyla ikincil nitelikler birincil niteliklere göre nesnellik dereceleri daha az olduğu iddia edilse bile, onlar da görüngülerin birer özellikleri olmaları bakımından gerçekliğe sahiptirler. Aristoteles, bu bağlamda şunu dile getirmektedir: "Doğru bir biçimde senin beyaz olduğunu düşündüğümüz için sen beyaz değilsin, ancak sen beyaz olduğun içindir ki senin beyaz olduğunu söylerken, bir doğruyu söylemiş oluyoruz."[309]

P. F Strawson, *Tekiller* (*Individuals*) adlı eserinde bazı bakımlardan uzayın mantıksal ve epistemolojik zemin olarak şeye-bakışın a priori bir formu olduğuna dair itirazlar öne sürmüştür. Uzay öznenin duyarlığının ve şeye-bakışının a priori bir formu ise, dış duyu aracılığıyla özne tarafından elde edilen her tasarım mekânsal olmak zorundadır. Dolayısıyla dış duyumda elde edilen her algı mekânsal bir şeyin algısı olmalıdır. Bu bakımdan uzay duyarlığın bir formu olduğundan, şeylere özneye verilmeden önce a priori olarak öznede bulunmalıdır. Strawson buna karşı argüman olarak işitme duyumunu ya da ses algısını örnek göstermiştir. İşitme sırasında sesler bir düzen ya da formda özneye gelmektedir. Ancak bu form, dış duyumun formu değil, iç duyumun formudur. Ses algısının veya işitme duyumunun mekânsal bir kavram olduğu veya onun dışsal bir şey olduğu Strawson'a göre pek mümkün değildir. Strawson şu şekilde açıklamaktadır:

> *"...deneyimin karakteristikte yalnızca işitsel olduğu varsayıldığında, mekânsal kavramlar için herhangi bir yer olamazdı. Bence böyle bir yerin olamayacağı açıktır. Sadece duyu deneyimi işitsel olabilirdi. Sesler elbette birbiriyle zamansal ilişkilere sahiptir ve belirli bir şekilde karakterde değişiklik gösterebilir: derece, perde* ve *tını [olarak]."*[310]

---

[308] Collins, s. 17.

[309] Aristoteles, **Metafizik**, 3.baskı, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2010, s. 416; 9.Kitap § 1051b.

[310] "… experience is supposed to be exclusively auditory in character, there would be any place for spatial concepts at all. I think it is obvious that there would be no such place. The only objects of sense-experience would be sounds. Sounds of course have temporal relations to each other, and may

Bir seri olarak seslerin işitilmesi onun zamansal bir formda olduğu anlamına gelir, ancak buradan hareketle sesin mekânsal olduğu ve dolayısıyla dışsal bir nesneden geldiği öne sürülemez. Seslerin zamansal bir sırada olduğu haklı bir iddiadır, çünkü şeyler her zaman iç duyumun zaman formunda ardışıklık, öncelik ve sonralık ilişkisine göre düzenlenir. Bu bakımdan da zaman iç dumun bir formu olduğundan ve transandantal idealliği söz konusu olduğundan a prioridir. Fakat Strawson'a göre aynı durum uzay için geçerli değildir. Çünkü uzayın duyarlılığın a priori bir form olması mümkün değildir. Bunun nedeni, uzay formu aracılığıyla nesneler özneye birbirinin yanında, arkasında, altında ve üstünde gibi ilişkilerde verilir. Ancak seslerin sıralanışı söz konusu olduğu zaman, seslerin birbirlerine göre yan yanlığı, altındalığı veya üstündeliği imkânsız bir durumdur.[311] O halde, ses örneği böylesi bir düzenin dışında olduğundan, uzayın da a priori bir form olması mümkün değildir. Ancak zaman a priori bir formdur, çünkü şeyler algının kendisinde her zaman zamansal bir düzende verilmektedir. Strawson bunu açıklamak için kör bir insanın deneyimine başvurmaktadır. Eğer bir özne kör ise onun bütün deneyimi sadece işitsel olabilecektir, bu da yine aynı şekilde duyu-deneyimin a priori dayanağının zaman olduğunu gösterir ve insanlar işitsel bir dünya da yaşasalardı, onların bütün deneyiminin zamansal olmak zorunda olduğu görülürdü.[312] Strawson'un karşı argümanı güçlü gibi durmaktadır. Strawson uzayın empirik gerçekliğini kabul etmektedir ancak transandantel idealliği söz konusu olduğunda bunun mümkün olamayacağını vurgulamaktadır. Öte yandan bütün algısal deneyimin formu yalnızca zaman olarak ele alınmaktadır. Bu da öznenin duyarlığının sadece zamansal olduğu anlamına gelmektedir. Öyleyse zaman iç duyunun bir formu olduğundan, öznenin tasarımlarının dışsal bir nesnenin tasarımları olduğu ve dolayısıyla mekânsal oldukları savunulamaz hale gelmektedir. Uzayın idealliği ve onun öznenin duyarlığının bir formu olması; duyarlığı etkileyen ve de etkileyecek olan her şeyin, duyumların ve onun maddesinin mekânsal olmak zorunda olduğunu gösterir.

---

vary in character in certain ways: in loudness, pitch and timbre." P. F. Strawson**, Individuals, A Essay in Descriptive Metaphysic**, 7. baskı, Routledge, London,/New /York, 1996, s. 65.

[311] Strawson, s. 65.

[312] Strawson, ss. 65-66.

Dolayısıyla dış duyumla elde edilen bütün tasarımların ancak mekânsal, dışsal bir nesnenin tasarımı olarak düşünülebilir ki, duyarlığın formu olarak uzay bunu mümkün kılmaktadır. O halde, sesin işitilmesi ve onun algılanması zaman formunda düzenlendiği gibi, sesin ancak dış duyumda özneye verilebilir olması, sesin özneden farklı bir maddi kaynağının olduğu ve bunun özneyi etkilediği anlamına gelir. Dolayısıyla ses dalgalar halinde ancak mekânda mesafe katetmek koşuluyla özneye gelmektedir. Kısaca ses bir şeyin işitilmesidir ve işitilen maddi bir şey olarak mental değildir, o halde mental değilse mekânsaldır ve öznenin zihninden bağımsızdır. Sonuç olarak uzayın a priori bir form olması; tasarımların mekânsal zeminlerini gösterdiği gibi, öznenin olanaklı bir deneyiminin ancak uzay koşulunda olabileceği anlamına gelmektedir. Dünya özneye ancak mekânsal olarak verilebilir, ve öznenin dışında olan her deneyim nesnesi (sesler, renkler de dahil olmak üzere) mekânsal olmak zorundadır.

Jonathan Bennett'e *Kant'ın Analitiği* (*Kant's Analytic*) adlı kitabında Strawson'un argümanına benzer bir eleştiriyi zamansallık üzerinden yapmaktadır.[313] Öznenin dünyayı deneyimlemesinde ve mümkün bir deneyimi oluşturmasında uzay a priori bir dayanak olmasına rağmen zaman sanıldığı gibi a priori bir dayanak değildir. Bennett'a göre zamansal olmayan bir dünyanın tasarımı kendinde çelişkili bir şey olmaz. Bütün duyu verileri zamansal olmasına rağmen zamanın kendisi a priori bir dayanak değildir. Çünkü zaman deneyim için özel bir rol olmakla beraber, zorunlu koşul ya da dayanak olarak ele alınamaz. Özne ilk olarak dünyayı mekânsal olarak deneyimlemektedir, daha sonrasında elde edilen deneyim üzerine düşündüğünde veya konuştuğunda nesnenin zamansallığını ortaya çıkarmaktadır ya da dünyayı zamansal olarak tasarımlamaktadır. O halde, deneyim her ne kadar zamansal olmasına rağmen, zaman iç duyumda ortaya çıktığı için, dünyanın tasarımlanmasında a priori bir dayanak değil, sonradan düşünülen bir şeydir.[314] Bennett, öznenin nesneleri elde etmesini dışarıdan içeriye doğru ele almaktadır. Bu

[313] Bennett aslında Strawson'un sesin mekânsal olamayacağına ilişkin savını hatalı bulmaktadır. Ona göre dış duyumun kendisi ve deneyim her zaman mekânsal olmak zorundadır. Bu bakımdan uzay duyarlığın bir formu olarak duyumda verileni mekânsal ilişkilere göre düzenlemelidir (bkz: Jonathan Bennett, **Kant's Analytic**, Cambridge University Press, London, 1966, ss. 41-44).

[314] Jonathan Bennett, ss. 45-53.

bakımdan yaklaşımı doğrudur, çünkü nesneler duyarlığın formu olan uzay koşulunda içeriye aktarılır ve madde öznenin kendisinde bulunmadığından her zaman a posteriori olarak onu deneyimle elde eder. Uzay da form olarak, maddenin özne tarafından edinilmesinin yoludur. Fakat dışarıdan içeriye dair bu yaklaşım zorunlu olduğu kadar içeriden de dışarıya bir yönelim olmalıdır. Uzayın duyarlığın bir formu olması ve giderek nesnelerin bir formu olması transandantal idealliğini gösterir ki, nesneler anlama yetisine aktarılır, anlama yetisinde ise yine bir düzen içerisinde tasarımlanır ve bu düzen iç duyumun formu olan zamanın kendisidir. Fakat zaman sadece anlama yetisinde ya da zihinde kalarak ve dışarıya yönelmemezlik edemez. Kant'a göre bütün dış algının ilişkileri ve görüngünün birbirleriyle olan *nedensel* ilişkileri ve hatta değişimin kendisi ancak zaman ile olanaklıdır. İki olay arasında gerçekleşen nedensel ilişki anlama yetisinde imgelem tarafından öyle bir yolla düşünülmelidir ki, böylece iki olayın birbiriyle olan nedenselliği ve sentetik birliği sağlanabilmelidir.

Öte yandan, değişimlerin ve nedensel ilişkilerin nesnelerde mevcut olduğu ve a posteriori olarak bilindiği söz konusuysa, dolayısıyla iki olayın nedensel olarak sentezi imgelemin kuralsız, serbest bir ürünü değil de aktüel nesnelerin bir gerçekliği ise, zamanın uzay ile bir bağlantısı olmalıdır ve buradan hareketle dışsal nesnelerinde bir formu olarak düşünülmelidir. Aksi taktirde imgelem yetisi mekânsal nesnelerle bir bağlantı içerisine giremeyecektir, ve öznenin tasarımlarının dış dünyaya uyumlu olduğunun veya tasarımların dışsal bir gerçekliği olduğu her zaman şüpheli kalacaktır.[315] O halde, zaman her ne kadar iç duyunun ya da iç şeye-bakışın formu olsa da kendisini dış duyum aracılığıyla dışsal nesnelere yönelir ve dış nesnelerin a priori bir formu olarak onların mantıksal zemini olarak düşünülür.[316] Bu bakımdan uzay ve zaman dünyanın sınırıdır ve dolayısıyla onların a priori saf şeye-bakışlar olması bakımından transandantal ideallikleri, nesnelerin gerçekliklerini ve varoluşlarını şüpheli bıraktığı ve öznenin bilginsin nesnelerin bilgisi olduklarını şüpheli kıldığı anlamına gelmemektedir. Onların ideallikleri, her ne deneyimin nesnesi olarak mümkünse ve nesnelerin birbirleriyle ilişkileri şimdi veya gelecek açısından mümkün ise uzay ve zaman koşulunda olmak zorunda olduğunu ifade eder.

[315] Kant, AUE, ss. 245-247; B 233-236.

[316] Kant, AUE, s. 90, A 34; B 50-51.

Dolayısıyla bilgi, dünyanın bilgisi olarak uzay ve zaman ile sınırlanmış bir bilgidir. Bu bakımdan uzay ve zamanın duyarlığın a priori bir formu olması demek, bütün mümkün ilişkiler sisteminin epistemolojik ve mantıksal dayanağı olduğu anlamına gelmektedir.

Yukarıdaki açıklamalarla birlikte Kant'ın uzay ve zamanın bir form olarak özneye ait oldukları ve bu bağlamda öznel oldukları görüşü, Kant'ın realist bir içeriğe sahip olmadığı anlamına gelmemektedir. Kant, uzay ve zamanın empirik gerçekliğini öne sürmekle, her bir nesnenin mekânsal ve zamansal olduğu savunmuştur. Öte yandan o, uzay ve zamanın transandantal ideliğini de ileri sürmüştür ki, bu ideallik mekânsal nesnelerin birlikte oluşturdukları göreli uzayların mümkünlüğünün koşuludur. Uzay ve zaman şeye-bakışın a priori bir tasarımı olduğu ve bu tasarımın sınırsız olduğu söylendiğinde, anlatılmak istenen bütün bir ilişkiler sisteminin birlikteliğinin mantıksal bir dayanağı olduğudur. Şeyler birbirleriyle ilişkisel ve birbirleriyle koşullu olarak bilinir. Bu koşulular zincirinin olanağı ise sınırsız uzay ve zaman tasarımıdır ki, bu tasarım sayesinde duyarlığın bütün nesnelerinin birliğinin imkânı mümkündür. Başka bir ifadeyle duyarlık ile özneye verilen çoklunun sentetik bir birliğinin kurulması için ilk olarak çokluğun birliğinin zemini olan, kendi içinde her şeyi kapsayan (bütün nesneleri ve ilişkileri) uzay ve zamanın, çokluk verilmeden önce birliğine özne a priori sahip olmalıdır. Bu bir bütün olan uzay ve zamanın birliği öznenin doğuştan sahip olduğu bir durum değildir.[317] Uzay ve zaman sınırsız olarak tasarımlanan duyarlığın apriori bir formudur ve "o bir bütündür ki, yalnızca ideal varoluşa sahiptir."[318] İlk olarak çoklunun kendisi olarak görüngüler verilir ki, görüngüler mekânsaldır ve bu bakımdan amentaldir. Onların mekânsallıkları mantıksal olarak bütün/sınırsız bir birlik olan uzayın sadece kendi içindeki sınırlamalarıdır. Nesnelerin zamansallıkları da sınırsız/sürekli bir zamanın içindeki sınırlamalar olarak düşünülür. Bu fiziksel bir uzay ve zamanın sınırsızlığı olarak değil; transandantal anlamda, sınırlandırışmış

[317] Anthony Winterbourne, **The Ideal and the Real, An Outline of Kant's Theory of Space, Time and Mathematical Construction**, Kluwer Academic Publishers, Cilt: 37, Dordrecth/Boston/London, 1988, s. 45.

[318] Winterbourne, s. 47.

uzayları bir bütün olarak düşünülmesini sağlayan ve onların mantıksal olanağının a priori koşulu olarak uzay ve zamanın sınırsızlığıdır.[319]

Madde özneden bağımsız olarak vardır ve ancak özneye form içinde verilebilir. Bu bakımdan madde a posteriori olarak özne tarafından edinilebilse de transandantal anlamda form a posteriori olarak değil, önceden öznede bulunuyor olmalıdır. Ancak deneyimin kendisinde madde ve form bir arada görülmektedir. Formun maddeden ayrıştırılması öznenin şeyleri a priori olarak belirlediği yerdir. Ancak bu belirleme görüngü olarak nesnelerin özneden bağımsız, amental gerçeklikler olarak aktüelliklerine engel değildir, aksine bu gerçekliğin özne tarafından keşfedilmesinin imkânıdır. Uzay ve zamanın duyarlığın a priori bir formu olması tamda bu anlamdadır. Öte yandan duyarlığa bağlı kendi içinde her şeyi kapsayan sınırsız bir tasarım olması, nesnelerin ve onların kavramlarının birbirleriyle olan ilişki ve sentezlerinin olanağıdır. Doğada her nesne birbiriyle olanaklar zincirinde ilişkisel olarak bulunur. Dolayısıyla bu ilişkiselliğin epistemolojik zemini, sınırsız bir uzay ve zaman tasarımıdır. Newton, Kant gibi uzay ve zamanı her şeyi kendi içerisinde kapsayan bir bütün olarak tasarımlamıştır. Fakat Newton'da uzay ve zaman kendi içerisinde bütün nesneleri kapsadığı gibi, kendileri de nesne gibi düşünülmüştür. Newton'ın bu bakımdan Kant'a göre çelişkili bir duruma düşmektedir. Çünkü uzay ve zaman nesnelerle beraber empirik gerçekliğe sahip olsa da sınırsız ve kendi içinde her şeyi kapsayan nesne gibi düşünüldüğünde, kendisi bir nesne olan ama diğer nesneleri içinde kapsayan bir durum söz konusu olacaktır.[320]

---

[319] Winterbourne, s. 49.

[320] Uzayın her şeyi kapsayan nesne gibi bir şey olarak ele alındığında ortaya çıkan çelişkinin ilk kaynağı Aristoteles'in *Fizik* adlı eseridir. Aristoteles "ama yerin bir cisim olması olanaksız çünkü o zaman aynı [yerde] iki cisim olur", şeklinde ifade etmiştir. Öte yandan "öteki nesnelerden hiçbiri onsuz olamıyorsa, o ise öteki nesneler olmadan olabiliyorsa onun ilk olması zorunlu…" şeklindeki ifadesiyle de uzayın şeylerin ve onların ilişkilerinin zemini olarak tanımlamıştır. Dahası Aristoteles uzayı hem bir sınırlanış olarak form hem de madde ve nesneden bağımsız olarak düşünülemeyeceği için nesneye bağlı bir özellik olduğunu ileri sürmüştür. Bu bakımdan Aristoteles'in uzayın kendisinin hem empirik gerçekliğini iddia ettiğini hem de form olarak cisimleri belirlediğini ileri sürdüğü savunulabilir. Kant'ın 'Transandantal Estetik'te ileri sürmüş olduğu uzaya ilişkin açıklamalar Aristoteles'ten kendisine kadar olan sürecin bir sentezi olduğu ve Aristoteles'in ontolojik yöne vurgu yapan açıklamalarının modern bir versiyonu olduğu görülmektedir. Aristoteles'in ontolojik anlamda ele almış olduğu maddenin kendisine ilişkin form olarak uzay, Kant'ta kökensel olarak duyarlığın

Bunun sonucunda yine bu nesne olan sınırsız uzay ve zaman bir yerde olmak zorundadır ki, kendisini kapsayan başka bir uzay tasarımı bu sefer söz konusudur. O halde Kant için Newton'ın çelişkisi, kendileri aktüel olamayan sınırsız uzay ve zamanı aktüel gerçeklikler olarak kabul etmesidir.[321]

O halde denilebilir ki, uzay ve zamanın transandantal idealliği, dışsal nesnelerin ya da başka bir deyişle dünyanın özne tarafından edinilmesinin, nesnelerin zihindeki tasarımlarının görüngülere karşılık gelecek bir şekilde uyumunun mümkün mantıksal bir koşuludur. Öte yandan duyarlığın a priori formu olan uzay ve zaman öznel kökenli oldukları anlaşılır ki, bu sayede sentetik a priori yargılar olanaklı oldukları gibi deneyimin nesnelerine uygulanabilmektedir. Bu matematiğin ve geometrinin nesnelliğinin ve evrenselliğinin zorunlu koşuludur. Matematik ve geometri nesneler üzerine uygulanmadıkları sürece gerçekliklerinden söz edilemeyeceği gibi, kaynakları deneyim olduğu sürece evrenselliklerinden de söz edilememektedir. Kant bunu şu şekilde belirtmektedir: "Arı sezginin belirlenmesi yoluyla nesnelere ilişkin a priori bilgiler kazanabiliriz (matematik), ama ancak biçimlerine göre, görüngüler olarak; bu biçimde sezilmesi gereken şeylerin olup olmadıkları ise henüz belirsiz kalır. Buna göre tüm matematiksel kavramlar kendi başlarına bilgiler değildirler."[322]

Bu durumda, matematiğin ve geometrinin önermeleri uzayda aktüel olan nesnelere karşılık gelmedikçe ya da başka bir deyişle bu önermelere uygun nesneler ve nesne ilişkileriyle deneyimde karşılaşılmadıkları sürece onların gerçekliklerinden söz edilemez. Öyleyse, uzayın saf şeye-bakışında kurulmuş olan geometrinin ve zamanın saf şeye-bakışında mümkün olan matematiğin kendisi nesnelere uygunluğunu veya gerçekliğini, uzayın ve zamanın özneye ait formlar olmalarından

---

kendisiyle açıklanmış ve öznel bir özellik olarak ortaya konmuştur. Öte yandan uzayın cisimlere bağlı olarak ya da onlarla beraber görülmesi, onun empirik gerçekliğinin gösterilmesidir. Kant, Aristoteles'ten daha da ileri giderek form olarak uzayı aynı zamanda öznenin sahip olduğu kavramların dış nesneler ile bağlantısının kanalı olduğunu göstermeye çalışmıştır ki, bu da uzayın transandantal idealliğini ortaya çıkarmaktadır (bkz: Aristoteles, **Fizik**, çev: Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 137; 208b 30- 209a, 139; 209a 5. Aynı şekilde uzayın biçim nesne olarak tartışıldığı yerler için bkz: Aristoteles, ss. 151; 211b- 159, 213a 10).

[321] Kant, AUE, s. 94; A 39, B 56.

[322] Kant, AUE, s. 184; A 146, B147.

dolayı kazanmamaktadır. Bu tür sentetik a priori yargılar empirik şeye-bakışlarda onlara karşılık gelen nesneler var oldukları sürece gerçekliklerini kazanmaktadırlar. Uzay ve zamanın transandantal idealliği, bu yargıların nesnelere uygulanmasının bir biçimidir, ancak yargıların her daim nesnelere bakılmaksızın gerçekliklerinin garantisi değildir. Matematiğin ve geometrinin yargıları deneyimden türetilmiş olsalardı, bu yargıların evrensellikleri sadece olumsal ya da göreli bir genelliğe sahip olurdu. O halde, bu yargılar evrenselliklerini ve kesinliklerini şeye-bakışın a priori formları üzerinde kurulmalarından dolayı sağlamaktadırlar. Gerçekliklerini ise nesnelere karşılık gelmelerinden ya da başka bir ifadeyle nesnelerle sınanmaları ölçüsünde ileri sürülebilir. Bu bakımdan bu yargıların saf şeye-bakışlar üzerinde belirlenen nesnelere uygulanmaları için, nesnelerin de uzay ve zaman formlarıyla belirlenmiş olmaları gerekmektedir. Eğer bu yargıların belirlendiği zemin veya form ile nesnelerin özne tarafından ele alınış formu aynı olmadığı sürece, matematiğin ve geometrinin yargılarının nesneler üzerinde sınayabilmenin veya uygulayabilmenin imkânı epistemolojik bakımdan söz konusu değildir. Öyleyse, uzay ve zamanın transandantal idealliği bu yargıların sınanmalarının imkânı olduğu gibi, öznenin kendi tasarımlarının dış dünyaya açılmasının ve gerçeklik kazanmasının da olanağıdır. Bu bakımdan transandantal ideallik ile kastedilen, kökensel olarak uzay ve zamanın idealliği belirtilmiş olmasına rağmen, yargıların gerçekliklerini belirleyen dış dünyanın kendisi olduğundan, Kant'ın realist bir zeminde durduğu savunulabilir. Stephen F. Barker, söz konusu bu yaklaşımın realist bir yaklaşım olmadığını savunmaktadır. Barker bunu şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Bu görüş, ona göre, zihnin kendisine dışsal herhangi bir şeyi bilemeyeceğine ilişkin bir görüştür; bu görüş, zihin kendi duyusallık formuna yönelik bütünüyle içsel bir kavrayıştır. Dış etkinimler tarafından zihinde açığa çıkan bütün duyumlar, Öklidci mekânsal form ile zihin tarafından sağlanır; bu basitçe, zihnin duyu yetisinin çalışma şeklidir Kant'a göre."*[323]

Barker, uzay ve zamanın duyarlığın a priori formu olmalarından dolayı ve yine aynı şekilde matematiğin ve geometrinin olanağı bu formlara bağlı olduğundan dolayı, nesnelerin matematiğin ve geometrinin önermelerine uymamazlık edemeyeceğini savunmuştur. Dolayısıyla deneyimin her nesnesi uzay ve zaman formlarında özne tarafından edinildiği için, bu tür önermelerin dışsal nesnelere bakılmaksızın

[323] Stephen F. Barker, **Matematik Felsefesi**, çev: Yücel Dursun, İmge Kitapevi, 2003, s.57.

gerçekliği söz konusu olduğu anlamına gelir ki, her zaman algının geometrinin ve matematiğin a priori önermelerini gerçek kılacak biçimde algıladığı ya da algılamak zorunda olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu yaklaşım, burada savunulan Kant'ın realist yorumunun karşısında yer almaktadır.[324] Ancak yukarıda Kant'an aktarılan yere bakıldığında, Kant'ın her zaman bu yargıların gerçekliğinin ancak bunlara uygun nesneler var oldukları sürece mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Aksi halde bu yargıların gerçeklikleri söz konusu olamayacaktır. Matematiğin ve geometrinin yargılarının uzay ve zaman şeye-bakışlarıyla kuruluyor olmaları ve nesnelerinde yine aynı şekilde bu formlar altında özne tarafından elde ediliyor olmaları, bu önermelerin deneyimde sınanmaksızın gerçekliklerinin oldukları anlamına gelmemektedir. Kant'tan aktarılan alıntıda geçen, "matematiksel kavramlar kendi başlarına bilgiler değildir", ifadesi tam olarak bunun göstergesidir. Öte yandan Barker, Kant'ın görüşünü "…zihin kendisine dışsal herhangi bir şeyi bilemeyeceğine ilişkin bir görüştür..", olarak tanımlarken, bir yandan haklı fakat diğer yandan hatalı bir tanımlama yapmaktadır. Kant için özne kendisine yabancı olanı bilemez. Başka bir ifade ile dışsal olan öznenin kendi bilme yetilerine uygun bir şekilde edinilmedikçe, onun bilgisinin dışında kalacaktır ki, bu bakımdan da Kant'a uygun bir tanımlamadır. Fakat Barker'ın ifadesi görüngü olarak bilinen nesnelerin her zaman dışsal nesneler olmadıkları ve onların birer tasarımlar olarak mental oldukları yönündedir. Ancak buraya kadar gösterilmeye çalışıldığı üzere görüngü olarak nesneler uzay formu üzerinden özne tarafından edinildiği için, aktüel gerçekliğe sahiptirler. Bu bakımdan da onlar amental dışsal gerçekliklerdir.

Kant'ın uzay ve zamanın transandantal idealliği, yukarıda birçok kez değinildiği üzere mantıksal ve epistemolojik bir özelliğe sahiptir. Uzay ve zamanın idealliği, onların empirik gerçeklikler olarak ele alınmalarına hiçbir zaman, Kant açısından, engel görülmez. Kant bunu şu şekilde açıklamaktadır: "Burada öne sürdüklerimiz öyleyse zamanın *görgül olgusallığını*, e.d. her zaman duyularımıza sunulabilecek tüm nesneler açısından nesnel geçerliliğini öğretir. Ve sezimiz her zaman duyusal olduğu için, bize hiçbir zaman deneyiminde zaman koşulu altında

[324] Duyarlığın ya da algının Öklid geometrine uygun olduğu ve bu bağlamda çok boyutlu geometriler tartışması bu tezin kapsamını aştığı için burada değinilmemiştir.

durmayan bir nesne verilemez."[325] Bu yapılan açıklama uzay içinde geçerlidir. Şeye-bakışlar her zaman duyusal olarak özneye verildiğinden ve böylece özne kendisinin dışındaki nesnelerden etkilendiğinden uzay ve zaman şeye-bakışlarının her zaman empirik gerçekliği söz konusudur. Bu empirik gerçeklik uzay ve zamanın duyuların nesneleriyle beraber ele alındığını ve nesneler olmaksızın onların özne tarafından edinilemeyeceğini gösterir. Buna rağmen uzay ve zamanın transandantal idealliği, uzay ve zamanın bütün nesne ilişkilerine göre ve hatta nesnelerin kapsamış olduğu belirli yerlere göre sınırsız ve kendi içinde birlik olan a priori bir dayanak olarak uzay ve zamanı, mantıksal ve epistemolojik bakımdan önceden varsayıldığını gösterir. Bu bağlamda bütün nesne ilişkilerinin ve gelecek açısından mümkün, potansiyel nesne ilişkilerinin mümkünlüğü sağlanmış olur. Öyleyse uzayın ve zamanın transandantal idealliği olarak sınırsızlığı, birliği ve a priori form oluşu, bütün bir mümkün deneyimin biçimsel koşuludur.

Kant'ın göstermeye çalıştığı uzay ve zamanın sınırsız bir birlik olarak mantıksal ve epistemolojik bakımdan a priori yapısı, deneyimin bütün nesnelerinin birbirleriyle olan ilişkiselliklerinin olanağını sağladığı gibi, öznelerin de birbirleriyle olan ilişkisel durumlarını ve özneler ile nesnelerin birbirleriyle olan ilişkisel durumlarının da olanağını sağlamaktadır. Bu bağlamda öznenin deneyiminde her nesne diğer nesnelerle ilişkisel ve birbirleriyle koşullandırılmış olarak bulunur. Dolayısıyla bir nesneyi bilmek, o nesneyi diğer nesnelerle olan ilişkiselliğinde uzayda ve zamanda bilmektir. Bu açıklamalar bağlamında, Kan'ın öne sürmüş olduğu uzayın idealliği veya genel olarak uzay görüşü, kendisinden çok sonra Wittgenstein'ın *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı eserinde ele aldığı *mantıksal uzam* (uzay) kavramıyla bezer özelliklere sahip olduğu söylenebilir. Wittgenstein, Tractatus adlı eserinde şu şekilde belirtmektedir:

"1 Dünya olduğu gibi olan her şeydir
1.1 Dünya olguların [Tatsachen] toplamıdır, şeylerin değil.
...
1.13 Mantıksal uzam içindeki olgular, dünyadır.
...
2 Olduğu gibi olan, olgu bağlamlarının öyle varolmasıdır.
2.01 Olgu bağlamı, nesnelerin (onların, şeylerin) bir bağlantısıdır."[326]

[325] Kant, AUE, s. 91; A 35, B 52.
[326] Ludwing Wittgenstein, **Tractatus Logico-Philosophicus**, çev. Oruç Aruoba, 6. baskı, Metis Yayınlar, 2011, (Tractatus), s. 15.

Wittgenstein, şeylerin birbirleriyle ilişkisiz olarak bilinemeyeceğini, yapılan bu alıntıda dile getirmektedir. Ancak şeyler, birbirleriyle bir ilişki içerisinde *olgu bağlamı*nda bilinir ki, bu olgu bağlamı mantıksal uzamın içindedir. Dolayısıyla mantıksal uzam bütün olgu bağlamlarının olanağı ya da onların zeminidir. Öte yandan, olgu bağlamı nesnelerin olanaklarının da bir bağlamıdır. Başka bir deyişle nesnelerin şu anki ilişki durumları olgu bağlamında yer aldığı gibi, onların birbirleriyle geçmiş ve gelecek bakımından da mümkün ilişkileri yine bu olgu bağlamı içerisinde yer almaktadır. Dolayısıyla olgu bağlamı geçmiş zamandan şimdiki zamanı ve şimdiki zamandan gelecek zamanı kapsayan mümkün bir ilişkiler zeminini göstermektedir. O halde, bu olgu bağlamı mümkün bir deneyimin koşulu olmaktadır. Olgu bağlamları, mantıksal uzamın içinde yer almaları bakımından, nesnelerin zemini uzamın kendisidir.[327] Wittgenstein şu şekilde devam etmektedir:

> *"2.0121 Şeyler olgu bağlamlarının içinde yer alabiliyorsa, bu onlarda zaten bulunmalıdır.*
> *(Mantıksal olan bir şey, yalnızca olanaklı olmaz. Mantık her olanağı ele alır, bütün olanaklar da onun olgularıdır.)*
> *Nasıl uzamsal nesneleri uzam dışında, zamansal olanları da zaman dışında düşünemiyorsak, aynı şekilde, hiçbir nesneyi bağlantı olanaklarının dışında düşünemeyiz.*
> *Nesneyi olgu bağlamının bağı içinde düşünebiliyorsam, onu bu bağın olanağı dışında düşünemem."*[328]

Olgu bağlamı uzamlı nesneleri içinde barındırdığı gibi, onların ilişkilerinin de olanağıdır. O halde, Wittgenstein'ın belirttiği üzere "nesneyi tanıyorsam, onun olgu bağlamlarında yer almasının tüm olanaklarını da biliyorumdur."[329] Nesneyi tanımak ya da onu bilmek onun mümkün bir deneyim için de ilişkisel olarak bilmektir. Bu ilişkiselliğin zemini mümkün olabilecek potansiyel nesne ilişkilerini içinde barındırabilecek olan ve bu bakımdan bütün olgu bağlamlarının koşulu ve olanağı olan sınırsız ve hatta ilişkiler sisteminin birliği olarak mantıksal uzamdır.

Wittgenstein, Kant gibi, uzamın olgu bağlamlarının olanağının koşulu veya başka bir ifadeyle zemini olduğunu, bu çalışmanın ilk bölümünde gösterilmiş olduğu

---

[327] Wittgenstein, nesnelerin olgu bağlamında yer almalarını ve birbirleriyle ilişkilerini bir rastlantı olarak ele almamaktadır. Çünkü, nesnelerin ilişkileri ve bunun sonucunda olgu bağlamlarının oluşabilmesi, nesnelere içkin olan potansiyel ilişkilerin gerçekleşmesi sonucudur.

[328] Wittgenstein, Tractatus, s. 17.

[329] Wittgenstein, Tractatus, s. 17.

üzere, soyutlama yöntemini kullanarak ele almıştır. Wittgenstein bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Her bir şey, sanki bir olanaklı olgu bağlamları uzamında bulunur. Bu uzamı boş olarak düşünebilirim, ama şeyi uzamsız olarak düşünemem."[330] Uzamın boş olarak düşünülebilmesi, ancak olgu bağlamlarının uzamsız düşünülemeyişi, uzamın olgu bağlamlarının koşulu olduğu anlamına gelmektedir. Bu bağlamda uzam, bütün olgu bağlamlarının zemini olarak bütün ilişkiler sistemini kendi içerisinde kapsayacağı için, uzamın sınırsız bir bütünlük olarak düşünülmesi gerekmektedir. Bu bütünlük aynı zamanda ilişkilerin bir birliği olmalıdır. Aksi takdirde mümkün olabilecek bütün ilişkileri kendi içinde kapsaması ve bu ilişkilerin olanağı olması pek mümkün gözükmemektedir. Mantıksal uzam, sınırsızdır. Onun bu sınırsızlığı, uzayın transandantal idealliği gibi, mantıksal ve epistemolojik bir dayanak olduğu anlamına gelir ki; bu da ontolojik bakımdan değil, ama epistemolojik bakımdan a priori olduğu düşünülebilir.[331] Wittgenstein, Uzayın bu sınırsızlığını ve olgu bağlamlarının ancak onun içinde mümkün olduğunu şu şekilde açıklamaktadır: "Uzamsal nesnelerin sonsuz uzam içerisinde bulunması gerekir. (Uzam noktası da bir kanıtlama yeridir).[332] Uzam noktası, nesnenin empirik olarak şu

[330] Wittgenstein, Tractatus, s. 17. § 2.013.

[331] Burada belirtilmelidir ki; Kant, uzayın ve zamanın böylesi ilişkilerin zemini ve imkânı olması bakımından a priori bir tasarım oldukları, bu tezin önceki kısımlarında açıklanmıştı. Boş bir uzay ve zamanın özne tarafından düşünülebilmesi, aynı şekilde onların a priori bir tasarım olduğu anlamına gelmektedir. Ancak Wittgenstein, "a priori doğru tasarım yoktur", şeklinde bir iddia öne sürmektedir (bkz: Wittgenstein, Tractatus, s. 27, § 2.225). Bu önerme Kant'ın ileri sürmüş olduğu açıklamalara karşı önerme gibi durmasına karşın, benim düşünceme göre, bu karşıtlık aynı kavramı farklı bağlamlarda kullanmalarından ileri gelmektedir. Çünkü Kant, a priori kavramını mantıksal ve epistemolojik dayanak olarak ele almaktadır ve bu ele alış, kavramın kullanımlarından sadece bir tanesidir. Wittgenstein mantıksal uzamı, nesne ve ilişkilerinin zemini olduğunu ifade etmiştir. O halde, Wittgenstein Kant'ın bu kavramı kullanmış olduğu biçimiyle uzayın zemin olması bakımından a priori özelliğine işaret etmiştir. Fakat Wittgenstein, "a priori doğru tasarım yoktur", derken; onun kastetmiş olduğu şudur ki; deneyimden gelmeyen ya da başka deyişle nesnenin olgu bağlamlarındaki ilişkilerinden gelmeyen hiçbir tasarımın mümkün olamayacağıdır. Diğer yandan bu önermede dikkat edilmesi gereken nokta, "… doğru tasarım yoktur" ifadesidir ki; bu şu demektir: Bir tasarımın doğruluğu, gerçekliği ve geçerliliği ancak ve ancak olgu bağlamlarına bakılarak veya nesnenin olgu bağlamlarındaki ilişkilerinde sınanarak mümkün olacağı şeklindedir. Tasarım gerçekliğini dünya üzerinden sağlamaktadır ki, dünya uzay/uzam içerisindedir.

[332] Wittgenstein, Tractatus, ss. 17-19; § 2.0131.

anda bulunduğu ve diğer nesneler ile ilişkide bulunduğu yerdir. Bu bakımdan sınırsız uzamdaki bir sınırlamadır. Ancak sınırsız ve mantıksal uzam, uzam noktası gibi duyusal bir yolla algılanamaz. O halde, sınırsız uzam, kendi içerisinde bir sınırlama olarak mümkün olan uzam noktasının genel bütünüdür. Dolayısıyla sınırsız uzam mantıksal ve epistemolojik olarak uzam noktasının zemini ya da başka bir ifadeyle dayanağıdır.

Kısaca özetlenirse eğer, Kant'ın genel olarak belirtmiş olduğu, uzay ve zamanın transandantal idealliği, onun genel olarak bilgi teorisinin realist yorumunun önünde bir engel değildir. Wittgenstein'ın ele almış olduğu biçimiyle uzay ve zamanın transandantal idealliği mantıksal uzam olarak yorumlanabilir. Ancak bu yorumlama uzay ve zamanın transandantal idealliğinin sadece bir yönüdür. Öte yandan, Uzay ve zamanın empirik gerçekliği ele alındığı gibi; onların, nesnelerin mantıksal ve epistemolojik dayanakları veya mümkün bir deneyimin formel koşulu olmalarından dolayı transandantal idealliği öne sürülmüştür. Diğer yandan bu transandantal ideallik, uzay ve zamanın duyarlığın a priori bir formu olduğu anlamına gelir ki, böylece özne dışarıdaki nesnelere dolaysızca ulaşabilir ve onların tasarımlarını onlara uygun bir biçimde edinebilir. O halde, uzay ve zaman özne ve nesne arasındaki ilişkinin de zorunlu koşulu ve formudur. Dolayısıyla uzay ve zaman bu ilişkilerin birliğinin de koşulu olmaktadır. Höffe, bu bağlamda tam da şunu dile getirmektedir: "Bize sunulabilir olan veya verilen her şeyin koşulları olarak uzay ve zamanın birliği, bir çokluğun ilişkilerindeki kesin birliği sağladığı iddiası tartışma götürmezdir …" [333]

[333] Höffe, s. 100.

SONUÇ

Bu tezin amacı, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi'*nde 'Transandantal Estetik' bölümünün *yerini* ve *işlevini* belirlemektir. Tezde 'Transandantal Estetik' bölümü *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temel bölümü olarak ele alınmaktadır. 'Transandantal Estetik' bölümünün yerini belirlemeye çalışılırken, konuya mümkün deneyim kavramından hareketle bakılmıştır. 'Transandantal Estetik' bölümü *Saf Aklın Eleştirisi*'nin en kısa bölümlerinden biri olmasına rağmen; anlaşılan o ki, bu kısa bölüm *Saf Aklın Eleştirisi'*nin temeli ve zemini gibi durmaktadır. Bunu, Kant'ın şu ifadelerinden hareketle açıklayabiliriz:

> *"İnsan bilgisinin belki de ortak ama bizim için bilinmeyen tek bir kaynaktan doğan iki kökü vardır* – duyarlık *ve* anlak *[Verstand]. Bunlardan ilki yoluyla nesneler bize verilir, ikincisi yoluyla ise düşünülür. Şimdi, duyarlık bize nesnelerin verilme koşulunu oluşturan a* priori *tasarımları kapsıyor olması ölçüsünde Aşkınsal Felsefeye [Transzendental-Philosophie] ait olacaktır. Ve nesnelerin insan bilgisine verilme koşulları koşullarının onları düşünme koşullarını öncelemekte olması ölçüsünde aşkınsal duyu öğretisi Öğeler Biliminin ilk bölümüne ait olacaktır."*[334]

Yukarıdaki bu alıntı bilginin iki kökü olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki duyarlık yetisi ve ikincisi ise *anlama yetisi*dir. Anlama yetisi nesnelerin kavramlar aracılığıyla düşünülmesini ve tasarımlarının oluşturulmasını sağlar. Ancak belirtilmelidir ki, nesnelerin düşünülmesi ve tasarımlarının elde edilmesi için, nesneler özneye *dolaysızca* verilmelidir. Bu bakımdan nesnelerin özneye dolaysızca verilmelerinin koşulu ve olanağı 'Transandantal Estetik' bölümünde yer verilmiştir. Fakat, 'Transandantal Estetik' bölümünün önemi sadece nesnelerin özne tarafından edinilmesinin ve öznenin nesne ile olan ilişkisinin koşullarının ele almasıyla sınırlı değildir. Yukarıda alıntılanmış olan pasajda çok önemli bir nokta vardır ki, bu nokta belki de *Saf Aklın Eleştirisi*'nin en merkezi kavramının belirtildiği "İnsan bilgisinin belki de ortak ama bizim için bilinmeyen *tek* bir *kaynaktan* doğan iki *kökü* vardır" ifadesidir. Bu, bizim "için bilinmeyen tek bir kaynak" ifadesi *kendinde-şey* kavramına karşılık geldiği düşünülebilir. Dolayısıyla, 'Transandantal Estetik'

[334] Kant, AUE, s. 74; B 30. Not: Alıntıda yapılan vurgular bana aittir.

bölümü, öznenin kendisinden bağımsız ve kendi başına gerçekliği bulunan kendide-şeyler ile ilk etkileşime geçtiği ve şeylerin onu etkileyerek nesnelerin özneye verilmesinin ele alındığı kısımdır. Başka bir deyişle bu çalışma, öznenin dışarıya açılmasının ya da yönelmesinin ve de dışarıda var olan şeylerin özneyi hangi yolla ve nasıl etkilediğinin, özneye nesnelerin nasıl verildiğinin olanağı incelenmiştir. Bu bakımdan, bu bölüm *Saf Aklın Eleştirisi*'nin en temeli ve zemini olduğu ve hatta *Saf Aklın Eleştirisi*'nin bu temel üzerine kurulduğu ileri sürülebilir. Çünkü bu temel hem özne ve nesneyi birlikte bilginin ve deneyimin olanağı için konumlandırdığı gibi, hem de deneyimin konusu olarak deneyim içerisindeki var olan nesneleri birbirleriyle olan ilişkiselliğini ve hatta mümkün bir deneyimde mümkün olabilecek, mümkün nesne ilişkilerinin de olanağını ve koşullarını belirlemektedir. Bu olanağın en temel koşulu *uzay* ve *zaman*dır.

Diğer yandan yukarıda yapılan alıntıya geri dönülürse eğer, Kant açısından bilginin iki kökü olduğu açıktır. Fakat bu iki kökün kendisinden doğduğu bir köken ya da bir kaynak vardır ki, Kant'ın bu kaynak için sessiz kaldığı söylenebilir. Ancak anlaşılan o ki, bu bilinmeyen veya sessiz kalınan kaynak her ne ise, bilginin iki kökü ya da kaynağı ancak onun dolayımıyla mümkün olmaktadır. Dieter Henrich, bu durumu bir ağaca benzetmektedir ve şu şekilde ifade etmektedir: "Kant, iki gövdenin mümkün ortak tek bir kökü olduğunu söylüyor ki, bu gerçekten tek bir ağaçtır."[335] Bu bağlamda genel olarak bilgi, bu kaynak zemininde iki kökle beraber alınmış gerçekliğin bir bilgisidir.[336] Öyleyse özneyi dışarıdan etkileyen ve özneden bağımsız olan kendinde-şey[ler], deneyim ve onun nesnesinin bilgisi için zorunludur veya diğer bir deyişle ancak onun varlığıyla ve dolayımıyla bilgi mümkün olmaktadır. Dolaysıyla, 'Transandantal Estetik' bölümü duyarlık yetisiyle ilgili olduğundan ve duyarlık yetisi dışarıdan şeylerin belli bir yol ve biçimde özneyi etkilemesini

[335] Dieter Henrich, **Between Kant and Hegel**; Lectures on German İdealism, Harward University Press, Cambridge/Massachutsetts/London, 2008, s. 37.

[336] Dieter Henrich, Kant'ın bilinemez olarak işaret etmiş olduğu ama var olduğunu gösterdiği bu kaynağın, Kant'an sonraki Alman İdealimi olarak adlandırılan felsefenin genel problemi olduğunu belirtmektedir. Henrich, bunun için Fichte ve Hegel'in felsefelerini örnek göstermektedir. Ancak Henrich'in işaret olduğu ve bir bütün klasik Alman felsefesinin niteliğini ilgilendiren bir tartışma olduğu için ve dolayısıyla kapsamı çoktan aşacağı için, tezde tartışma Kant'la sınırlandırılmıştır. (bkz: Henrich, s. 37).

mümkün kıldığından, genel olarak *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ontolojik ayağı olduğu da söylenebilir. O halde, bu tezde; ontolojik olan bu ayağın, başka bir deyişle kendinde-şeyin, deneyim ve onun bilgisinin olanağı için zorunlu koşul olduğu gösterilmeye çalışılmış ve hatta bilginin nesnelliğinin – ki, bilinen nesne görüngünün bilgisi de olsa – kendinde-şeyin dolayımıyla mümkün olduğu savı savunulmuştur. Bu sav, yapılan bu çalışmanın özellikle ikinci bölümümde yapılan madde ve form tartışmasında fakat genel olarak üçüncü bölümün genelinde gerekçelendirilmeye çalışılmıştır.

Diğer yandan 'Transandantal Estetik' *Saf Aklın Eleştirisi*'nin merkezi bölümlerinden sadece bir tanesi olduğu, ancak Kant'ın transandantal idealizm görüşünün temeli ve çekirdeği olduğu düşünülebilir. Bu bağlamda Heinz Heimsoeth *Kant'ın Felsefesi* adlı kitabında, Kant'ın "'Transandantal Estetik' bölümünde ortaya koyduğu transandantal idealizm tezinin özü…"[337] olduğunu belirtir. Öte yandan bu bölümün *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temelini oluşturan bir bölüm olduğu anlaşılmış olmasına rağmen, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin diğer bölümlerine de yayıldığı ve bu bağlamda bütün *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temeli olduğu anlaşılabilir. Bunun için *Saf Aklın Eleştirisi*'nin diğer ana bölümlerinden biri olan 'Transandantal Diyalektik' bölümdeki şu açıklamaya bakılabilir:

> *"Bir nesneyi yalnızca düşünmekle değil, ama yalnızca verili bir sezgiyi [Anschauung] tüm düşünceyi oluşturan bilincin birliği açısından belirleyerek bilebilirim. Öyleyse kendimi bilmem düşünüyor olarak kendimin bilincinde olmamla değil, ama kendimin sezgisinin düşüncenin işlevi açısından belirlenmiş olarak bilincinde olmamla olanaklıdır. Özbilincin düşüncedeki tüm* kipleri *kendilerinde buna göre nesnelere ilişkin anlak [anlama yetisi] kavramları (kategoriler) değil, ama yalnızca işlevlerdir ki, düşünceye bilinmek üzere hiçbir nesne verilmedikleri için, bu yüzden benim kendimi bile bilinecek bir nesne olarak veremezler. Nesne* belirleyen *değil ama yalnızca* belirlenebilir *'kendi'nin, e.d. iç sezgimin bilincidir (ama ancak çoklusu düşüncede tamalgının birliğinin evrensel koşuluna uygun olarak birleştirilebiliyor olduğu ölçüde)."*[338]

Yukarıda yapılan alıntıda ilk olarak dikkat edinilmesi gerek kavram, *Anschauung* kavramıdır. Anschauung ya da bu tezde birinci bölümde 'Şeye-Bakış Kavramı' başlığı altında Türkçe karşılığı olarak önerilen *şeye-bakış*, 'Transandantal Estetik' bölümünün merkezi kavramlarından bir tanesidir. Ancak şeye-bakış[lar] aracılığıyla

[337] Heinz Heimsoeth, **Kant'ın Felsefesi**, 6. baskı, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 82.

[338] Kant, AUE, s. 416; B 406-407.

özne nesneleri dışarıdan edinebilir ve ancak öznenin bütün tasarımları şeye-bakış ile nesnelerle buluşuyorsa, tasarımların nesnel geçerliliği bulunmaktadır. Öte yandan yukarıda yapılan alıntı, Kant'ın öznenin özbilincine yönelik yapmış olduğu açıklamayı içermektedir. *Düşünüyorum* önermesi, Kant'a göre, "genel olarak her anlak [anlama yetisi] yargısının biçimini içerdiği ve tüm kategorilere taşıyıcıları olarak eşlik ettiği için,…"[339] deneyimden gelen bir kavram olamayacağı gibi, deneyim tarafından oluşturulmuş bir önerme de değildir. Çünkü, *düşünüyorum* önermesi, öznenin deneyiminin biçimsel ve oluşturucu koşuludur. Bu bakımdan özneye deneyimin verili nesnelerinin birliğinin ve sentezinin de koşuludur. Buna rağmen, *düşünüyorum* önermesi veya anlama yetisinin ve kategorilerin taşıyıcısı ve sentetik birliğin koşulu olan *bilincin birliği* şeye-bakış olmadan belirlenemez. Çünkü bilincin birliği ya da başka bir deyişle özbilinç, Kant'a göre nesnelerin üzerinde bir *işlev* olarak ele alınmıştır ki, bu işlev ancak ve ancak dışarıdan iç duyuma aktarılmış olan iç şeye-bakıştaki tasarımlar üzerinden gerçekleşebilir. Diğer yandan, iç duyumda tasarımların alınabilmesi için, dış duyum ve onun formu olan şeye-bakışın uzay formuna gerek vardır ki, dışsal nesneler ancak onun aracılığıyla iç duyuma aktarılabilir ve iç duyumda düşünülmek üzere tasarımlar elde edilebilir. Bununla birlikte Kant'a göre, bu tezin birinci bölümünde gösterilmeye çalışıldığı gibi, "duyarlık aracılığıyla nesneler bize *verilir* ve yalnızca o bize *sezgiler* [Anschauungen] sağlar."[340] Bu, ancak ve ancak duyarlığın öznenin dışında ve ondan bağımsız olan gerçekliğin onu etkilemesiyle mümkündür. O halde, denilebilir ki, bilincin birliğinin veya özbilincin tasarımların üzerine işlev yapabilmesi ve yine ancak bu bağlamda öznenin epistemolojik bakımından *düşünüyorum* olarak kendini belirleyebilmesi ve kavraması için, uzayda özneden bağımsız gerçekliği olan dışsal nesnelerin, şeye-bakışın dış formu olan uzay aracılığıyla iç duyuma aktarılması ve aktarılan nesnelerin tasarımların zamansal olarak düzenlenebilmeleri gerekmektedir. Bu bağlamda denilebilir ki, öznenin epistemolojik kurulumu için, ondan bağımsız gerçekliği olan dış dünyanın ve nesnelerinin özneyi etkilemesi ve öznenin onlara doğru yönelime geçmesi gerekmektedir. Bu etkilenim ve yönelim, birinci bölümde öznenin aktifliği ve pasifliği bağlamında tartışılmış olduğu gibi, ancak ve ancak

[339] Kant, AUE, s. 415; B 406.

[340] Kant, AUE. s. 77; A 19, B 33.

şeye-bakış aracılığıyla ya da başka bir ifadeyle şeye-bakışların formu olan uzay ve zaman aracılığıyla mümkündür.

Öznenin bu epistemolojik kurulumunun tartışıldığı yukarıdaki alıntılanan pasajın aslında temel çıkış noktasının, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde 'Transandantal Estetik' bölümü olduğu söylenebilir. Kant, 'Transandantal Estetik'te öznenin kurulumunu şeye-bakışlar üzerinden şu şekilde anlatmaktadır: "Kendinin bilincine varma yetisi anlıkta [Gemüt] yatanı araştıracaksa (ayrımsayacaksa) anlığın [Gemüt] kendisini etkilemelidir ve ancak böyle bir yolda kendinin sezgisini üretebilir."[341] Zihnin kendisini etkileyen şey nesnelerin kendisi olduğu gibi, kendiliğin bilinci, kendisini ancak iç duyumda bir şeye-bakışını üretebilir ki, bu da ancak zaman tasarımı dolayısıyladır. Zaman tasarımı ise dışsal olanın içeriye duyarlılığın uzay formu aracılığıyla mümkündür. Çünkü, Kant'a göre, "…anlıkta [Gemüt] önceden temelde yatan bu öz-sezginin biçimi çoklunun anlıkta [Gemüt] bir arada oluş kipini zaman tasarımında belirler, çünkü o zaman kendini dolaysızca etkin olarak tasarımlayacağı gibi değil ama içeriden etkilendiği gibi,… sezer."[342] O halde, sonuç olarak denilebilir ki, deneyim bir öznenin deneyimi olduğu için, deneyimin oluşumu epistemolojik olarak öznenin oluşumuna bağlıdır ve özne de aynı zamanda deneyimin oluşumunda kendiliğinin bilincine varabilir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan hareketle söylenebilir ki, 'Transandantal Estetik' bölümü *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ana bölümlerinden sadece bir tanesi olmakla beraber, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin diğer bölümlerinin mantıksal açıdan temelini oluşturduğu bölümdür. Bu tez, bu bağlamda *Saf Aklın Eleştirisi*'nde 'Transandantal Estetik' bölümünü temele alınarak *mümkün deneyim* kavramı çerçevesinde bir incelemeyi konu edinmiştir. Bununla beraber bu tez, 'Transandantal Estetik' temele alındığında ve incelendiğinde Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde alışıla gelmiş ve genel bir yorumlanma biçimi olan mümkün *idealist* bir okumanın yan ısıra, *epistemolojik realist* bir okumanın da mümkün olup olmadığını konu edinmiş ve bunun mümkün olduğu sonucuna varmıştır. *Saf Aklın Eleştirisi'*nin 'Transandantal Estetik' temele alındığında epistemolojik bakımdan realist bir okumanın mümkün olup olmadığı, bu tezin ana savlarından biridir. Bu bakımdan, bu tez birinci

[341] Kant, AUE, s. 103; B 69.

[342] Kant, AUE, s. 103; B 69.

bölümünden son bölümüne kadar, bu savın mümkün olup olmadığı gözetilerek ele alınmıştır. Dolayısıyla bu mümkün okumanın temel öncülleri, tezin ikinci bölümünün son kısmı olan 'Transandantal Estetik'te Madde ve Form' başlığı altında yapılan tartışmada gerekçelendirilmiştir. Ancak Mümkün realist okumanın gerekçesi burayla sınırlı kalmamıştır, üçüncü bölümün tamamı bunun üzerine kurulmuştur.

Saf Aklın Eleştiri'sinde, 'Transandantal Estetik' bölümü temel alındığında ve bütün bir eser bu bölümün üzerine inşa edildiği düşünüldüğünde, Kant'ın 'Transandantal Analitik'te 'İdealizmin Çürütülmesi' adlı alt başlığının temel argümanları daha yerinde bir şekilde anlaşılabileceği söylenebilir. Kant, 'İdealizmin Çürütülmesi' kısmında, bu tezde de üçüncü bölümüm, 'Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm' adlı alt başlığında gösterilmiş olan iki tür idealizmden bahsetmektedir. Bunlardan ilki, Berkeley'in *dogmatik* idealizmi ve Descartes'in *problematik* (*şüpheli*) idealizmidir. Dogmatik idealist, Kant'a göre, "uzayın ayrılmaz koşulları olduğu tüm şeylerle birlikte kendinde olanaksız bir şey olduğunu bu nedenle uzaydaki tüm şeylerin de yalnızca imgelemler olduklarını ileri sürer."[343] Öte yandan, Descartes'in problematik idealizmi ise, Kant tarafından şu şekilde açıklanır: "Yalnızca kendi varoluşumuz dışındaki herhangi bir varoluşu dolaysız deneyim yoluyla tanıtlama konusunda yeteneksizliği ileri süren belkili [problematik] idealizm yeterli bir tanıtlama bulununcaya dek hiçbir kesin yargıya inanılamayacağını kabul ettiği ölçüde ussaldır ve sağlam temelli bir felsefi düşünme yoluna uygundur."[344] Ancak, bu idealizmde özneye dışsal olan gerçekliğe dair hiçbir kanıt sunamaz. O halde, sonuç olarak denilebilir ki; Kant, açısından idealizmin çürütülmesi mümkün ise, yapılması gerekenin, dışsal gerçekliği olan nesnelerin, *dolaysızca*, doğrudan özne tarafından kavranabilmeleri ve öznenin onlara uygun doğru/gerçek tasarımları elde edebilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Kant, bunun 'Transandantal Estetik'te gösterildiğini, hem Berkeley'in hem de Descartes'in idealist zeminlerinin ortadan kaldırıldığını belirtmektedir.

Öte yandan Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, adlı eserinde kendisinin *Saf Aklın Eleştirisi*'nde göstermiş olduğu biçimiyle "Descartes'in deneysel idealizmiyle …. veya Berkeley'in mistik ve hayal

[343] Kant, AUE, s. 275, B 274.

[344] Kant, AUE, ss. 275-276, B 275.

kuran idealizmiyle"[345] karıştırılmaması gerektiğini vurgulamıştır. Kant, *Prolegomena*'da idealizmi şu şekilde tanımlamaktadır ve kendi görüşünün bir idealizm olmadığını şu cümlelerle belirtmektedir:

> *"İdealizm, düşünen varlıklardan başka hiçbir varlık olmadığını; görüde [Anschauung] algıladığımıza inandığımız şeylerin, sadece, düşünen varlıklarda olan ve aslında kendilerinin dışında bulunan hiçbir nesneye karşılıkları olamayan tasarımlar olduğu savıdır. Buna karşılık ben diyorum ki: şeyler bizim dışımızda bulunan duyu nesneleri olarak bize verilir; ne var ki, onların kendi başlarına ne oldukları konusunda bilgi sahibi değiliz, sadece görünüşlerini, yani duyularımızı uyararak bizde etkide bulunan tasarımlarını biliyoruz. Buna göre kuşkusuz itiraf ediyorum ki, bizim dışımızda cisimler bulunmaktadır… duyusallığımızı etkilemelerinin bize sağladığı tasarımları aracılığıyla bildiğimiz şeyler vardır; biz bunlara cisim adını veririz… Buna idealizm denebilir mi? Bu onun tersidir."*[346]

Kant, bu aktarılan pasajdan anlaşıldığı üzere, kendi felsefi görüşünü idealist bir çerçeve içerisinde konumlandırmamaktadır. Aksine aktarılan paragrafın son cümlesinde belirtilmiş olduğu gibi, bunu idealizmin zıttı olarak adlandırmaktadır ki, *bu realizm*dir. Fakat hâlâ şu sorulabilir: Kant, her ne kadar kendi felsefi teorisine idealizmin tersi demiş olsa bile, bu onun teorisinin idealist bir yapıya sahip olmadığı anlamına gelir mi? Bununla birlikte, yine aynı şekilde onun teorisinin realist içeriğe sahip olduğu ne kadar savunulabilir?

Yukarıda belirtilmiş soruların bu tezde nasıl ele alındığına ve nasıl bir sonuca varıldığına geçmeden önce, yukarıdaki alıntı biraz daha açılmalıdır. İlk olarak denilebilir ki; Kant açısından öznenin dışında, ondan bağımsızca var olan şeyler vardır ki, bu şeyler kendinde-şeylerdir. Dolaysıyla özneden bağımsız gerçekliği olan kendinde-şeyler, öznenin duyarlığını etkilemedikçe, özneye hiçbir görüngü ve tasarım verilemez. Görüngüler kendinde-şeyin görüngüsüdür. Bu tezde 'Transandantal Estetik'te Madde ve Form', 'Uzay ve Zamanın Mental ve Amental Konumları', 'Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm Tartışması' ve de 'Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm Tartışmasının Sonucu' başlıkları altında gösterilmeye çalışılmış olduğu gibi, görüngüler öznel koşul ile maddi koşulun birlikte ele alınmasıdır. Sonuç olarak görüngü nesnelliğini maddi koşuldan aldığı gibi, formel nesnelliğini de öznel koşuldan almaktadır. Bu görüngünün mental

[345] Kant, Prolegomena, s. 43, § 70.

[346] Kant, Prolegomena, s. 38, § 63.

olmadığını gösterdiği gibi, görüngülerin nesneliği kendinde-şeyin varlığından gelmektedir. O halde, görüngülerin bilgisinde kendinde-şeyin kendi *yasallığı* vardır. Yukarıda madde ve form tartışmasına işaret edildiği gibi, Kant bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Kendilerinde şeylerin, onları bilen bir anlığın [anlama yetisinin] dışında, zorunlu olarak kendi yasallıkları olmalıdır."[347] 'Transandantal Estetik'te 'Madde ve Form' başlığı altında bu tezde gösterilmiş olduğu gibi; Paton, görüngünün nesnelliğini kendinde-şeyin doğasının etkisine dayandırmaktadır ki, ancak bu sayede bilginin nesnelliği sağlanabilir. Öte yandan, bu nesnelliğin diğer bir zemini ise uzaydır. Çünkü, uzay aracılığıyla nesneler ancak mekânsal olabilir. Madde ve form tartışmasında hatırlanacağı üzere; Paton bu kendinde-şeyin yasallığını, Kant'ın belirtmiş olduğu *empirik yasa* ile *evrensel doğa yasası* arasındaki ayrıma dayandırmaktadır. Bu bağlamda varılan sonuç, bir nesnenin tikel bilgisi ve onun nesnel özelliklerinin öznenin zihnine bağlı olmadığıdır. Her ne kadar öznel form öznel koşullara bağlı olsa bile; bir nesnenin kareselliği, daireselliği, sertliği ve daha spesifik gerek biçimsel gerekse de içeriksel özelliklerinin kendinde-şeylerin sahip oldukları özelliklerinden dolayı olduğudur. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nden önce yazmış olduğu, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* adlı eserinde, maddenin veya doğanın özneden bağımsız bir yasallığı olduğunu şu şekilde belirtmektedir: "*Bana maddeyi verin ondan bir dünya kurayım!* yani bana maddeyi verin ondan nasıl bir dünya oluşacağını size göstereyim."[348] Bu ifadelerden Kant'ın materyalist bir filozof olduğu bile ileri sürülebilir. Bu eserin, *Saf Aklın Eleştirisi*'nden önce yazılmış olduğu ve bu bakımdan Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki argümanlarını destekler nitelikte olmadığı iddia edilebilir. Ancak yukarıda gösterildiği gibi, Kant nesnelliği dış dünya ile bu bakımdan da uzayın içinde var olan aktüel nesneler ile açıklamaktadır. Dolayısıyla nesnelliğin diğer bir ölçütü kendinde-şeylerin etkilerinden dolayıdır. Sonuç olarak söylenebilir ki; Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nden önceki realist bakış açısının, en azından belli bir biçimde de izleri görülebilmektedir.

O halde, bilginin nesnelliği ve geçerliliği söz konusu olduğunda, nesne görüngü olarak biliniyor olsa da görüngü, kendinde-şeyin görüngüsü olarak, kendinde-şeyin katkılarını taşımak zorundadır. Bu bakımdan, tezin üçüncü ana

[347] Kant, AUE, s.195; B 164.

[348] Kant, EDTGK, s. 41.

bölümünden çıkan sonuç şu şekildedir: Görüngüler mental olmayan, özneden bağımsız mekânsal gerçekliklerdir ve onların mekânsallığıyla tasarımlarının mekânsallığı duyarlılığın formu olan uzay aracılığıyladır. O halde, Özne tarafından nesneler duyarlık aracılığıyla her zaman mekânsal olarak kavranır.

Öte yandan Kant, kendi idealist karşıtı pozisyonunu Locke'un argümanlarına benzer bir durumda değerlendirmektedir. Kant, *Prolegomena*'da şöyle belirtmektedir:

> *"Dışımızdaki şeylerin gerçek varlığına zarar vermeden, onlarla ilgili pek çok yükleme ilişkin olarak... sadece onların görünüşlerine aittirler ve bizim tasarımlarımızın dışında kendi varlıkları yoktur, denebileceği, ta Locke'un zamanından beri, ama en çok ondan sonra genel olarak kabul edilmiş ve açıkça dile getirilmiştir....Ve renklerin kendi başına nesneye değil de, sadece görme duyusuna bağlı değişmeler sayılmasını isteyene, bundan ötürü ne kadar idealist denebilirse; benim öğretime de sırf, bir cismin görüsünü oluşturan özelliklerin daha birçoğu aslında hepsi onun görünüşüne aittir, diyorum diye o kadar idealist denilebilir."*[349]

Bu tezin 'Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm Tartışması' ile 'Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm Tartışmasının Sonucu' başlıklı kısımlarında, Kant'ın ele almış olduğu biçimiyle öznelliğin epistemolojik realizmin karşısında bir engel olmadığı sonucuna varılmıştır. Bu bağlamda Kant'ın ele almış olduğu anlamda öznelliğin, Berkeley'in felsefesinde görülmüş olduğu gibi bir *öznelcilik* olmadığı gösterilmiş ve Kant'ın öznelliğinin nesnel bir yan taşıdığı belirtilmiştir. Kant'ın ele almış olduğu öznelliğe dair burada şu sonuç çıkarılabilir: Deneyim ancak bir öznenin deneyimidir. Öznenin nesneler ile epistemolojik ilişkisi deneyimdir. Dolayısıyla, deneyimin mümkünlüğü için, öznenin dışında ondan bağımsız gerçekliği olan şeyler zorunlu olduğu kadar, öznenin öznel koşulları da zorunludur. Ancak bu maddi koşul ile öznel koşullun sonucunda deneyim mümkündür. Öte yandan Kant'ın belirtmiş olduğu öznel koşullar birer form olarak bütün öznelerin sahip olduğu koşullardır. O halde, özneler maddi olan içerikleri ancak ve ancak bu formlar ile kavrar ki, bu da bilginin zorunlu koşullarından biri olan özneler-arasılığın imkânıdır. Sonuç olarak Kant'ın öznelliği; deneyimin bilgisinin edinilme sürecinde ve gelecek bakımından bir deneyimi oluşturmasında, öznenin aktifliğini göstermektedir. Özneler-arasılık bilginin nesnelliğinin koşuludur. Çünkü aktüel gerçekliğe ilişkin bir önermenin gerçekliğinin ya da doğruluğunun gerekçelerinden biri, nesnesine olan uyumudur. Bu

[349] Kant, Prolegomena, s. 39, § 63-64.

uyumun sınanabilmesi ve nesnel olarak gerekçelendirilebilmesi, bütün öznelerin uygun koşullarda bu sınamayı yapabileceği anlamına gelmektedir. Bu bağlamda, özneler, öznel-nesnel koşul olarak benzer formlara sahip olması gerekmektedir.

Bu özneler-arasılığın temeli ve zemini ya da başka bir deyişle mümkünlüğünün koşulu uzay ve zamanın kendi içinde tekliği ve sınırsızlığıdır. Çünkü, Bu tezde ikinci ana bölümün 'Uzay ve Zamanın Tekliği ve Birliği' alt başlığında gösterildiği gibi, uzay ve zaman bütün nesne ilişkilerinin olanağını sağlar. Bu zaman bakımından geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanı kapsayan ilişkiler birliği olarak uzay ve zamanın *mümkün deneyim*in en temel zorunlu koşulu olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, böylesi ilişkilerin birliği olarak mümkün deneyimin koşulu olan uzay ve zamanın, nesnelerin temel koşulu ve zemini olduğu görülebilir. Dolayısıyla, bu ilişkiler birliği ve nesnelerin mümkünlüğü olarak uzay ve zaman, çalışmanın 'Uzay ve Zamanın Transandantal Açıklaması' başlığının alt başlığı olan 'Kant'ın Uzay ve Zaman Kavramlarından Çıkarımları' kısmında belirtilen uzay ve zamanın idealliğiyle kavramlaştırılmıştır. Ancak yine aynı bölümler de belirtildiği üzere, Kant uzay ve zamana ideallik atfetmesinin yanı sıra, onların nesnelerde ve deneyimde görülmeleri bakımından empirik gerçekliğe sahip olduklarını da belirtmiştir. Bu tezin, 'Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm tartışması' ve ondan hemen sonra gelen bölümlerinde açıklanmış olduğu gibi, uzay ve zamanın idealliği mümkün realist okumanın önünde bir engel olmamakla beraber, bu ideallik mantıksal bir dayanak olarak ileri sürülmüştür. Bu tezin belirtilmiş olan bu bölümlerinde onların mantıksal bir dayanak olarak ileri sürülmeleri, sadece epistemolojik bir tasarım olmalarındandır ki, uzay ve zamanın empirik gerçeklikler olmadıkları anlamına gelmemektedir. Burada yapılmış olan bu açıklama, tezin adı geçen bölümlerinde Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nden sonra yazmış olduğu, ancak bu konularda *Saf Aklın Eleştirisi*'ne atıflar yaptığı *Doğa Biliminin Metafiziksel temelleri* adlı eserindeki açıklamalar doğrultusunda ele alınmıştır. Sonuç olarak, mümkün deneyimin mümkün nesne ilişkilerinin temeli olarak uzayın tekliğinin, birliğinin ve sınırsızlığının (bu tezin 'Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm Tartışmasının Sonucu' başlıklı kısmında) çağdaş bir okumasının ve yorumunun Wittgenstein'ın *mantıksal uzamı* ile okunabileceği söylenebilir. Wittgenstein da bütün *olgu bağlamları*nın (*Sachverhalt*) veya nesnelerin ilişkilerinin sınırsız bir uzayda

bulunması gerektiğini söylemiştir. Wittgenstein tarafından bu sınırsız uzay; bütün mümkün, başka bir ifadeyle, olanaklı nesne ilişkilerinin zemini olduğu şeklinde ifade edilir. Böylesi bir uzay, *mantıksal uzay* olarak adlandırılır.

Bu tezde, öznellik bağlamında ele alınan realizm ve idealizm tartışmasında, Locke'un ikincil ve birincil nitelikleri arasında yapmış olduğu açıklamalara yer verilmiştir. Locke, ses, renk, koku gibi niteliklerin nesnelerin öznede bırakmış olduğu etkiler olduğunu belirtmiştir. Ancak bu nitelikler nesnelerin kendinse bağlı nitelikler değil, aksine özneye bağlı niteliklerdir. Birincil niteliklerin ise, doğrudan nesnelerin kendilerine ait olan nitelikler oldukları ifade edilmiştir. Ağırlık, uzamlı olmak, sertlik birincil türden niteliklerdir. Fakat Kant açısından, bu tezin yukarıda belirtilen bölümde gösterilmiştir ki; ikincil nitelikler, birincil nitelikler kadar nesneldir. Bir sesin olması, bir rengin görülüyor olması, bir kokunun algılanması demek; varlığı özneden bağımsız olan bir maddenin işitsel, görüsel, kokusal olarak var olduğunun ve bu özelliklerin ondan kaynaklı ve ona ait oldukları anlamına gelmektedir. Kant sadece bütün bu süreçlere öznellik atfetmektedir. Atfedilen bu öznelik ise yukarıda belirtilmiş olduğu gibi, öznenin deneyimde kurucu koşul olmasından ve bu bakımdan aktifliğinden ileri gelmektedir. Bu, yukarıdaki alıntıda aktarıldığı gibi, öznenin dışındaki nesnelerin gerçekliğine ve onların bilgisinin nesnelliği ile geçerliğine engel değildir. Çünkü Kant'ın ele almış olduğu anlamda görüngü, öznel-nesnel koşul ile meddi-nesnel koşulun birlikte ele alınmasıdır. Dolayısıyla formal öznel koşulun içeriği ancak ve ancak a posteriori verilen maddesel içeriktir ve ikisinin uyumu nedeniyle görüngü olarak nesne mümkündür. Bu nesne, öznenin zihninden bağımsız, aktüel gerçekliğe sahiptir.

Bu çalışmada uzay ve zamanın transandantal idealliği bağlamında uzay ve zamanın şeye-bakışın birer formu olduğu açıklanmıştır. Uzay ve zaman şeye-bakışın birer formu olması ve bu bağlamda duyarlığın birer formu olması, öznenin dışında gerçekliği olan aktüel nesneleri dolaysızca kavraması anlamına gelmektedir.

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde 'İdealizmin Çürütülmesi' kısmında, uzay içinde özneden bağımsız bir gerçekliğe sahip nesnelerin var olduklarını, öznenin varoluşundan yola çıkarak göstermektedir. Başka bir ifadeyle, öznenin kendi belirleniminin ancak ve ancak uzaydaki nesnelerin var olmalarından dolayı mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Buna karşın, idealist argüman bunu tersini

göstermektedir. İdealist iddia, öznenin bilincinin varlığından hareketle dışsal nesnelere yönelmiştir. Bu bağlamda da iki sonuca varmıştır. Bunlardan ilki; Berkeley'in açıklamış olduğu şekliyle, bütün nesneleri ve onların içinde bulundukları uzay ve zamanı öznenin imgelemi olduğu şeklindedir. Dolayısıyla Berkeley, bütün bir maddenin varlığını reddetmiştir. İkincisi ise, Descartes'in vardığı sonuçtur. Bu sonuca göre, dışsal nesnelerin var oldukları iddia edilse bile öznenin tasarımlarının bu nesnelere karşılık geldikleri her zaman şüpheli bir durumda kalacaktır. Kant (bu tezde daha önce 'Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm' tartışması başlığı altında gösterilmiştir) şu şekilde belirtmektedir: "Öyleyse bir idealist ile duyuların dış nesnelerin varlığını yadsıyan değil, tersine yalnızca bunun dolaysız algı yoluyla bilineceğini kabul etmeyen ve buradan hiçbir zaman edimselliklerinden tüm olanaklı deneyim yoluyla tam olarak pekin olamayacağımızı çıkarsayan biri anlaşılmalıdır."[350] O halde, mümkün bir deneyimde nesneler, şeye-bakış aracılığıyla özneye dolaysızca verilmelidir. Bu çalışmada gerek birinci bölümde 'Şeye-Bakış Kavramı' başlığı altında gerekse de üçüncü ana bölümde şeye-bakışların ya da duyarlığın formu olarak uzayın bu dolaysızca nesneleri öznenin iç duyuma alınmasını sağladığı ifade edilmiştir. Bu nesnelerle dolaysızca kurulan ilişki sonucunda öznenin tasarımlarıyla nesneler arasında bir uyumun sağladığı ileri sürülebileceği gibi, özne algısında kesin olarak nesneyi edindiği de ileri sürülebilir. Kant, bu bağlamda şeye-bakışların bu dolaysız ilişkiyi sağladığını ve bu bakımdan idealizmin savunulamayacağını belirtmiştir.

Kant, 'İdealizmin Çürütülmesi' başlığı altında bu nesnelerle kurulan dolaysız ilişkiyi öznenin varlının belirlenimi olarak ele almıştır. Öte yandan Kant, bir öznenin varlığının belirlenimi veya *varım* önermesin kendisinin dış uzaydaki nesnelerin kanıtı olarak ele almaktadır. Çünkü, özne ancak dışarıdan nesnelerin onu etkilemesiyle, iç duyumda oluşan tasarımların zaman formundaki düzenlenişinde kendisini *düşünüyorum* ve *varım* olarak belirleyebilir. Kant, bunu bir sav olarak şu şekilde ifade etmiştir: "Kendi var oluşumun yalın ama görgül [empirik] olarak belirli bilinci uzayda dışımdaki nesnelerin varoluşunu tanıtlar."[351] Hemen bu savın ardında, Kant bu savın tanıtlamasını şu şekilde verir:

[350] Kant, AUE, s. 389; A 369.

[351] Kant, AUE, s. 276; B 275.

> *"Varoluşumu [Dasein] zamanda belirlenmiş olarak bilincindeyim. Tüm zaman belirenimi algıda kalıcı bir şeyi öngerektirir. Ama bu kalıcının kendisi bendeki bir şey olamaz, çünkü kalıcının kendisi yoluyla belirlenir. Öyleyse bu kalıcının algısı yalnızca dışımdaki bir* şey *yoluyla olanaklıdır, dışımdaki bir şeyin yalnızca tasarımı yoluyla değil. Buna göre zamandaki varoluşumun belirlenimi ancak dışımdaki algıladığım edimsel şeylerin varoluşu yoluyla olanaklıdır."*[352]

Özne ancak ve ancak kendi belirlenimini dışsal olanın doğrudan, dolaysızca nesnelerin şeye-bakışın dış duyumunun formu olan uzay aracılığıyla iç duyuma aktarılması üzerinden sağlayabilir. Yukarıda yapılan bu alıntıdan da anlaşıldığı üzere, uzayda var olan nesnelerin etkileri üzerinden öznenin kurulumu sağlamaktadır ki, bu da öznenin epistemolojik olarak belirlenmesinin yanında ontolojik yapısını da göstermektedir. Dolayısıyla *Saf Aklın Eleştirisi*'nin idealist bir yorumunun dışında, epistemolojik bakımdan realist yorumunun da mümkün olduğu ileri sürülebilmesi için, Kant'ın özneden bağımsız dışsal nesnenin var olduğunu açıklaması zorunludur. Fakat bu tek başına yeterli değildir. Bununla beraber, öznenin tasarımlarıyla nesnenin uyumunu koşullarının da gösterilmesi gerektiği gibi, tasarımların nesnelere karşılık geldiğinin ve bunun dolaysızca bir şekilde gösterilmesi gerekmektedir. Bu dolaysızlığın gösterilmesi veya başka bir ifadeye özenin öznelliğinde nesnelliğinin ele alınmasının olanağının temeli ve zemini uzay ve zamandır.

Uzayın duyarlığın bir formu olması demek, nesnelerin mekânsal olarak kavranıldığının ve gelecek açısında da mümkün deneyimin her nesnesinin mekânsal olarak kavranılabileceği anlamına gelir. Uzayın şeye-bakışın bir formu olması demek; dışsal gerçekliği olan aktüel nesnelerin dolaysızca algıda kavranması ve iç duyumda ele alınan tasarımların dışsal, mekânsal nesnelerin tasarımları olarak onlarla uyumlu ve onlara karşılık geldiği anlamına gelir. O halde; öznenin bilgisi, dışsal gerçekliği olan nesnelerin bilgisidir. Bu tezin özellikle üçüncü bölümü genel olarak burada açıklanan nesne ve tasarımın uyumu üzerinde durmuştur. Burada belirtildiği gibi üçüncü ana bölümde, böylesi bir uyumun mümkün olduğu ve bu bakımdan realist bir yorumlamanın, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde yapılabileceği düşünülebilir. Genel olarak bakıldığında ve bu tezin özellikle 'Transandantal Estetik'te Madde ve Form' ile üçüncü bölüm olan 'Uzay-Zamanın Konumları' ve bu bölüm içerisindeki ana başlıklarda, Kant'ın mümkün bir realist okumasına yönelik

[352] Kant, AUE, s. 276; B 276.

karşı argümanlar verilmiştir. Russell, Musgrave ve Reichenbach vb. filozoflardan aktarılan karşı argümanların genel olarak Kant'ın belli başlı genel kavramlar ve ifadeler üzerinden yürütüldüğü görülmektedir. Bu kavramlar ve ifadeler; genel olarak, *transandantal*, uzay ve zamanın özneye ait formlar olarak *saf şeye-bakış* olmaları, *kendinde-şey*, *a priori* ve ayrıca saf matematiğin ve geometrinin şeye-bakışın formları üzerinde *inşa* edilmesi (sanki özne matematiğin ve geometrinin yargılarını hiç deneyime bakmadan ve orada sınamadan nesnelere uyguladığı düşünülür), uzay ve zamanın *transandantal idealliği* vb. kavramlar ve ifadelerdir.

Kant, *Prolegomena*'da transandantal kavramından kaynaklı idealist yorumlamanın karşısında olduğunu belirtmektedir. O, şu şekilde bunu ifade etmektedir: "Oysa benim dilimde, hiçbir zaman bilgimizi şeyler ile değil, yalnızca bilme yetilerimiz ile ilgi içine sokma anlamına gelen transandantal sözcüğü bu yanlış anlamayı önlemek içindi."[353] Ancak görülen o ki, burada aktarılan transandantal sözcüğü sanki hâlâ idealist bir çerçeve içerisinde durmaktır. Çünkü Kant, transandantal kavramını nesneler ile ilgili olarak değil, öznenin bilgisiyle ilgili olarak tanımlamaktadır. Ancak, burada kast edilen "bilginin kendisiyle ilgili olmak" ifadesi, modern felsefenin kendisine özgü bir durumdur. Bu tezin giriş bölümünde Hans Heinz Holz'dan alıntılanan paragraf tam olarak modern felsefenin Antik Çağ felsefesinde olmayan kendine özgü durumu belirtmektedir ki, Kant'ın bu ifadesi, modern felsefenin bu sorunu içerisinde tanımlanabilir. Bu tezin 'Giriş' kısmında Holz'dan aktarılan pasaj, burada yeniden aktarılabilir:

> "*Düşüncenin mantıksallığında, öznelliğin ve nesnelliğin birliği, öznel olanın nesnelliği ve nesnel olan için öznelliğin gerekçelendirme stratejisi kurulmaktadır. Bu epistemolojik öznelciliğin ontolojik bir ön koşulu öyle pekinleştirilmelidir –ki, relativizme veya agnostizme düşmesin. O halde, düşüncenin mantıksallığının, varlığın mantıksallığına tekabül ettiği nasıl gösterilebilir? –bu soru, Descartes'tan bu yana yeniçağın büyük sistem felsefelerinin peşini bırakmamıştır.*"[354]

Modern felsefe bu bağlamda özneyi gerek epistemolojinin gerekse ontolojinin konusu haline getirmiştir. Nesnenin bilgisinde özne aktif olarak konumlandırılmak zorundadır. Çünkü özne, deneyimin kurucu koşulu olduğu kadar, onun bilişsel yönleri ve nesneye olan yönelimi nesneyi belli durumlarda belirlemektedir. Gelecek

[353] Kant, Prolegomena, s. 43; § 71.

[354] Hans Heinz Holz, s. 137'den aktaran Göçmen, s.55.

bakımından mümkün bir deneyim tasarlandığında, bu tasarımın kurucusu olan özne, bir sonraki adımını bu tasarımı gerçekleştirmek üzere atmaktadır. Dış dünyanın gerçekliği bu tasarımı değiştirebildiği gibi, tasarım da dış dünyanın kendisine etkide bulunabilir. O halde, özne bilen bir özne olarak onun öznel koşulları dikkate alınmalıdır. Öte yandan, öznel koşular dikkate alınırken, nesnel koşullar da dikkate alınmalıdır. Bilgi nesnenin bilgisi olması bakımından, nesne ve onun tasarımı öyle bir zeminde ele alınmalıdır ki, öznenin bilgisinin nesnelliği ve geçerliliği sağlanabilsin. Öyleyse, uzay ve zamanın transandantal idealliği ve onların duyarlılığın birer formu olması demek, bu uyumun zeminini oluşturmaktadır. Bu bağlamda Lisa Shabel, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde 'Transandantal Estetik' bölümünün konumuna ilişkin şöyle demektedir: "Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi'nin kapsayıcı argümanı bizim nesneleri nasıl tasarımladığımız ve nesnel geçerli yaptığımızdır."[355] Özne ve nesne uzay aracılığıyla bir araya gelmektedir. Uzay ve zaman zihne ait formlar değildir. Bu tezde 'Uzay ve Zamanın Konumları' başlığı altında gösterilmiş olduğu gibi, uzay ve zaman zihne ait şeye-bakışlar değil, aksine duyarlığın birer formudur. Eğer onlar zihne ait olsalardı, hiçbir öznenin tasarımlarının mekânsal olmaları söz konusu olamazdı. Bununla beraber, hiçbir nesne – ki, görüngü olarak ele alınsa bile – zihne veya anlama yetisine düşünülmesi için verilemezdi. Dolayısıyla, öznenin bilgisinin nesneliğinden ve geçerliğinden söz edilemezdi. O halde, transandantal kavramı öznel-nesnel koşulu gösterdiği gibi, öznel olanın nesnel olanla nasıl deneyimde bir arada olduğunu ve öznenin aktifliğini de göstermektedir.[356]

---

[355] Lisa Shabel, "The Transandantal Aesthetic", **Kant's Critique Of Pure Reason**, (Ed. Paul Gayer), Cambridge University Press, Cambridge/ New York, 2010, s. 95.

[356] Öznenin bu aktifliğinin ilk zeminini, bu tezin birinci bölümünde gösterilmiş olduğu gibi, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin 'Transandantal Esteik' bölümünde bulmaktadır. Bu bağlamda birinci bölümde gösterildiği gibi; Paton ve Höffe, öznenin; dış nesnelerden etkilenmesi sırasında pasif olduğunu, ama nesnelerin düşünülmesi sırasında aktif olduğu belirtmişlerdir. Fakat aynı kısımlarda, bu tezde, öznenin duyumlarının nesnelerden etkilenmesinde bile anlama yetisine oranla daha az bir aktifliğin olduğu savunulmuştur. Bunun gerekçesi olarak, şeye-bakış kavramının kendisi verilmiştir. Özneye nesneler verilirken ancak onun sahip olduğu şeye-bakışlarda verilir ki, şeye-bakış öznenin nesneye dikkatli bir şekilde yönelmesini göstermektedir. Öznenin bu aktifli epistemolojik bakımdan rasyonel bir dünyanın tasarımlaması bağlamında önemlidir. Özne sahip olduğu tikel nesnelerin bilgisini, geleceğe yönelik bir şekilde kullanır. Bu bağlamda özne geleceğini, ya da başka bir ifadeyle bir sonraki adımını tasarımlar ki, böylece mümkün bir deneyimi de tasarımlamaktadır. O halde, öznenin bu aktifliği ve

Yukarıda transandantal kavramına ilişkin yapılan alıntı ve onun açıklamasına ilaveten şu da söylenebilir ki; Kant, öznenin nesnelere olan bilgisini ve bilgi türünü konu edinmekle beraber, öznenin nesneyle olan ilişkisini sıfır noktasından başlatmamaktadır. Kant, özneyi daha öncesinde sahip olduğu verili bilgilerle konu edinmektedir. Özne, sahip olduğu verili bilgilerden bir sonraki adıma, başka bir ifadeyle, gelecekteki olanaklı deneyimin nesnesine yönelmektedir. Dolayısıyla Kant'ın ele almış olduğu a priori kavramı, doğuştan edinilmiş olan bilgi değil, aksine daha önceki elde edilen bilginin veya kavramların bir sonraki deneyimin mümkünlüğü için zorunlu koşul olmasındandır. Uzay ve zamanın görüngülerin a priori formları olması demek, bu bağlamda onların mantıksal dayanak oldukları anlamına gelmektedir. Bu tezde 'Uzay ve Zamanın Metafiziksel Açıklaması'nın alt balıklığında ve 'Transandantal Estetik'te Madde ve Form' başlığı altında, uzay ve zamanın mantıksal ve epistemolojik birer dayanak oldukları açıklanmıştır. Bu bağlamda Kant'ın kullanmış olduğu a priori kavramının, gerek yukarıda verilen bu başlıklar altında ve gerekse de birinci bölümde 'Transandantal Estetikte Kullanılan Yöntem: Soyutlama' kısmında açıklanmış olduğu üzere; ontolojik ve zamansal öncelik bakımından bir kullanımı söz konusu değildir. Kant'ın kullanmış olduğu anlamda; uzay ve zamanın görüngülerin a priori koşulları olduğunu söylemek, görüngülerin mantıksal ve epistemolojik dayanakları olduğunu başka bir ifadeyle, görüngülerin temeli ve zemini olduğunu söylemektir.

Uzay ve zaman tasarımının duyarlılığın bir formu olduğundan, a priori sınırsız ve birlik olarak duyarlığa ait bir tasarım olduğu söylendiğinde ve bu tasarımın bütün mekânsal ve zamansal nesnelerin konumlarından önce olduğu belirtildiğinde ('Uzay ve Zamanın Tekliği ve Birliği' alt başlığında gösterilmiş

---

uzay ve zaman koşulları içerisinde tasarımlanan mümkün deneyim, pratik felsefe açısından, öznenin özgürlüğünün de koşulu olduğu söylenebilir. Uzay ve zamanın sınırsız a priori bir tasarım olarak ele alınması ise, yine pratik felsefe bağlamında, öznenin eylem alanının geleceğe doğru uzanan sınırsızlığının zeminini oluşturduğu düşünülebilir. Son olarak ise, uzay ve zamanın tekliği ve birliği düşüncesi, öznenin diğer öznenler ile aynı zeminde yer alması bakımından, ilişkisel varlıklar olarak tanımlanmalarına olanak veriyor olabilir. Bu çıkarılan sonuçlar bağlamında, bu yapılan çalışmanın; yeni bir çalışma konusu olarak, Kant'ın moral felsefenin epistemolojik yapısının araştırılmasını olanak verdiği düşünülebilir.

olduğu gibi) söylenmek istenilenin; onların mantıksal dayanaklar oldukları ve mantıksal bakımından a priori olduklarıdır. Paton bunu şu şekilde açıklamıştır:

> "*Ben Kant'ın ilk olarak her şeyi kaplayan uzayı bildiğimizi ve sonra birçok uzayları bildiğimizi kastettiğini düşünmüyorum. Bence o her bir verilen uzayın daha geniş bir uzayın parçası olarak bilindiğini demek istiyor, ve biz bunu böyle düşürsek her şeyi kaplayan bir uzayın sınırları [kısmi uzayların sınırları olduğunu] olduğunu ima ettiğini bulacağız. Her şeyi kaplayan uzay mantıksal olarak birçok uzaydan öncedir."*[357]

Öte yandan Kant'a göre a priori kavramı, deneyimden ayrı olarak, evrensel ve zorunlu olanı göstermektedir. Kant'a göre deneyimden hareketle evrensel ve zorunlu olanın bilgisine varılamaz. Deneyimden sadece olumsal olanın bilgisine varılır ki, bu olsa olsa göreli bir evrenselliği mümkün kılmaktadır. Kant bu durumu şu şekilde ifade eder: "Deneyim hiç kuşkusuz bize neyin varolduğunu söyler, ama zorunlu olarak niçin başka türlü değil de öyle olması gerektiğini değil."[358] O halde, Kant'a göre a priori kavramı, neyin ne için zorunlu olduğunu ve bu bağlamda evrensel olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan, bu kavram doğuştan öznenin sahip olduğu kavram veya bilgiler anlamına gelmemektedir. Başka bir ifadeyle Paton'ın belirtmiş olduğu gibi, "A priori zamansal önceliği içermez."[359] Uzay ve zamanın, a priori birer tasarım olması ve onların görüngülerin zorunlu koşulları olması, bu bağlamda onların mantıksal ve epistemolojik birer dayanak olduğu anlamına gelmektedir. Bununla beraber mümkün olan ve mümkün olabilecek her deneyim için uzay ve zamanın zorunlu olduğu, evrenin uzay içerisinde ve zamansal olarak tasarımlanması gerektiği anlaşılabilir. Öyleyse, uzay ve zaman mümkün olabilecek her deneyimin zorunlu koşuludur ki, bu uzay ve zamanın bütün nesnelerin ve onların ilişkilerinin temeli ve zemini olduğunu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla uzay ve zamanın; olmuş olan, oluyor olan ve olacak olan, nesnelerin ve nesne ilişkilerinin olanağı ve temeli olması bakımından mümkün deneyim için transandantal idealliği söz konusudur ki, bu ideallik mantıksal ve epistemolojik bir dayanaktır. Anacak bu uzay ve zamanın realist bir içeriğe sahip olmadığı anlamına gelmez; çünkü Kant, uzay ve zamanın empirik gerçeklikleri olduğunu da savunmuştur. Lisa Shabel şu şekilde

[357] Paton, Cilt:1, s. 117.

[358] Kant, AUE, s. 51; A 1.

[359] Paton, Cilt: 1, s 77.

belirtmektedir: "Fakat, onun pozisyonu empirik anlamda realisttir ki, biz uzayın evrensel ve koşulsuz mekansal geçerliliği iddiasını empirik nesneler hakkında gösterebiliriz… uzay bütün şeylerin gerçek bir özelliğidir ki, yayılımsal bir nesne olarak bizden önce gelir."[360]

Öte yandan, uzay ve zamanın a priori birer tasarım olmasıyla duyarlığın bir formu olmaları, bu tezin ikinci bölümünde 'Uzay ve Zamanın Transandantal Açıklaması' ile 'Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm Tartışması' ve 'Öznellik Bağlamında Realizm ve İdealizm Tartışmasının Sonucu' başlıklıları altında açıklamış olduğu üzere, matematik ve geometrinin yargılarının deneyimin nesnelerine nasıl uygulanabileceğinin de imkânını sunmaktadır. Saf Matematiğin önermeleri, şeye-bakışın zaman formu üzerine kurulurken, geometrinin önermeleri şeye-bakışın uzay formu üzerine kurulmaktadır. Uzay ve zaman aynı zamanda duyarlılığın bir formu olmasından dolayı, nesneler özneye duyarlık üzerinden verilirken, matematik ve geometri bilimin kurallarına uygun bir şekilde verilmektedir. Ancak bu demek değildir ki, özne matematik ve geometrinin yargılarının doğruluğunu dış dünyada sınamaksızın, onları kendilerinde doğrular olarak kabul etmektedir. Aksine geometri ve matematik Kant'a göre, her ne kadar sentetik a priori yargılar olsalar bile, gerçekliklerini deneyimdeki nesnelere uygulanmalarında sağlamaktadır. Bu tür yargılar nesnelerle uyumlu ise, ancak o zaman gerçekliklerini sağlamaktadır. Lisa Shabel'e göre bu durum Kant'ın argümanının ontolojik karakterini göstermektedir; çünkü "[Kant'ın geometri argümanı] onun ontolojik olarak karakterize edilmişliğine bağlı olmalıdır, çünkü geometri uzayın kökensel tasarımında nesnesini gerektirir."[361] O halde, denilebilir ki; 'Transandantal Estetik' bölümü *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temelidir ve ona epistemolojik realit bir içerik kazandırır. Bu temel aynı zamanda *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ontolojik zeminini de oluşturmaktadır. Eğer *Saf Aklın Eleştirisi*, 'Transandantal Estetik' bölümü temele alınarak okunulduğunda, idealist bir yorumun yanı sıra realist bir yorumunda mümkün olduğu görülebilir.

Bu tezin üçüncü bölümünde 'Uzay ve Zamanın Konumları" ile bu bölümü takip eden kısımlarında, Kant'a göre görüngülerin mental olmadığı, aksine onların

[360] Shabel, s. 113.

[361] Shabel, s. 105.

amental gerçeklikler olduğu açıklanmıştır. Uzay, duyarlılığın bir formu olarak, öznenin tasarımlarını mental olmayan gerçeklikler olarak ele alınmasının veya daha doğru bir ifadeyle özneden bağımsız dışsal gerçekliği olan nesnelerin, iç duyumda tasarımlanmalarının koşuludur. Bu tasarım nesnelliği ve geçerliliği hem öznenin öznel-nesnel koşulların ile maddi-nesnel koşuldan ileri gelmektedir. Bu bağlamda Colins, Kant'ın empirik realist bir tavır sergilediğini belirtmektedir. Collins şu şekilde açıklamaktadır: "Empirik realizm doktrindir ki, algının nesneleri gerçektir, onlar *yalnızca* idealar değildir, ve onlar mental olmayan gerçeklikler [olarak] kavranmıştır ve dışsal nesnelerin ilizyonları değildir."[362] Collins, empirik realizm tanımını Kant'ın transandantal idealizm kavramına karşılık geldiğini belirtmektedir. Çünkü, duyarlılığın formu ya da başka bir deyişle dış duyunun formu olan uzay aracılığıyla nesneler, mekânsal olarak algılanır ve onların mekânsal tasarımları iç duyuma aktarılır. Bu bağlamda özneler nesneye dolaysızca, doğrudan verilir. Nesnelerin dolaysızca özneye verilmesiyle öznenin tasarımları ile nesnelerin uyumunun sağlandığı söylenebilir. Collins, bu nedenlerden dolayı "o halde, Kant sıradan anlaşılmış olduğu gibi, bir fenomenalist [phenomenalist] değildir"[363], ifadesini kullanır. Collins'e göre Kant'ın fenomenalist olmaması, onun realist yönünden kaynaklıdır. Çünkü, görüngüler mental olmamakla beraber, onlar mekânsaldır ve onların mekânsallığı nesne olmalarından kaynaklıdır. Özne nesneleri kendisinde şeye-bakışsal forma dönüştürmektedir. Ayrıca, uzay zihne ait değildir, o sadece transandantal ideallik bakımından, duyarlılığın a priori bir formudur. Bu uzay ve zaman bu bağlamda epistemolojik ve mantıksal bakımdan (zamansal öncelik anlamında değil) mümkün deneyimin ve onun ilişkilerinin zemini ve temelidir. Bu temel bütün bir mümkün nesne ilişkilerinin olanağının koşuludur.

O halde söylenebilir ki, *Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi'nde 'Transandantal Estetik' Bölümünün Yeri* adlı bu tezde, 'Transandantal Estetik'in *Saf Aklın Eleştiri*'nin temeli konumunda olduğu gösterilmiştir. Bu bölüm *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temel bölümü olarak alındığında ve *mümkün deneyim* kavramı üzerinden okunduğunda, Kant'ın genel olarak teorisinin epistemolojik realist bir yorumunun, idealist yorumunun yanında mümkün olabileceği sonucuna varmıştır.

[362] Collins, s. 23.

[363] Colllins, s. 23.

Bunlara ek olarak, Kant'ın *Anschauung* kavramının Türkçe karşılığı olarak; bu tezin birinci ana bölümünün 'Şeye-Bakış Kavramı" başlığı altında açıklanan gerek tarihsel gerekse de Kant'ın kavramı kullandığı bağlamlar doğrultusunda, şeye-bakış kavramı önerilmiştir.

KAYNAKÇA

Alexsander, H. G. (Ed). **The Leibniz-Clerke Correspondece; Together with Extracts from Newton's Principia and Optiks**, Manchester University pres, Manchester, 1998.

Allais, Lucy. "Transcendental Idealism and the Transcendental Deduction", **Kant's Idealism; New Interpretations of a Controversial Doctorine**, Ed. Dennis Schulting, Jacco Verburg, Springer, Dordrech/Heidelberg/London/New York, 2011, ss 106-107.

Aristoteles, **Fizik**, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.

Aristoteles, **Metafizik**, 3.baskı, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2010.

Barker, Stephen F. **Matematik Felsefesi**, çev: Yücel Dursun, İmge Kitapevi, 2003.

Baum, Manfred. "Objects and Objectivity in Kant's First Critique", **Kant's Idealism; New Interpretations of a Controversial Doctorine**, Ed. Dennis Schulting, Jacco Verburg, Springer, Dordrech/Heidelberg/London/New York, 2011.

Bennet, Jonathan. **Kant's Analytic**, Cambridge University Press, London, 1966.

Berkeley, George. "A Treatise Concerning The Principles Of Human Knowledge"**, New Theory Of Vision and Other Writings**, Everyman's Library, Londın/New York, 1969.

Berkeley, George. **İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme**, çev. Levent Özşar, Biblos Kiabevi, İstanbul, 2013.

Burham, Douglas ve Harvey Young. **Kant's Critique of Pure Reason**, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007.

Cassirer**,** Ernst. **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, çev. Doğan Özlem, İnklap Kitabevi, 3. baskı, İstanbul, 2007.

Cassirer, Erns. **The Philosophy Of The Enlightenment**, çev. Fritz C.A ve James P. Pettegrove, Princeton University Press, Princeton/New Jersey, 1951.

Collins, Arthur W. **Possibble Experience, Understanding Kant's Critique of Pure Reason**, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/California, 1999.

Coventry, Angela. **Hume's Theory of Causation: A Quasi-Realist Inter Pretation**, Continuum International Publishing Group, London/New York, 2006.

Cushing, James T. **Fizikte Felsefi Kavramlar I**; **Felsefe ve Bilimsel Kuramlar Arsındaki Tarihsel İlişki**, 2. Basım, çev. B. Özgür Sarıoğlu, Sabancı Üniversitesi, İstanbul, 2010.

Descartes, Rene. **Felsefenin İlkeleri**, 11. baskı, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

Descartes, Rene. **Meditasyonlar**; **Gassandi'nin Meditasyonlara itirazı ve Descartes'in Bu İtiraza Yanıtı**, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007.

Friedman, Michael. **Kant ve Kesin Bilimler**, çev. Sibel Şan Öget, Alfa Bilim, İstanbul, 2015.

Göçmen**,** Doğan. **Modern felsefe, Tarihsel Anlamı, Güncel Mirası, Adam Smith, Hegel ve Marx**, Vivo Yayınevi, İstanbul, 2015.

Gökberk**,** Macit. **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.

Hegel, G. W. F. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenchaften, Suhrkamp Verlag,** Cilt: 2, Frankfurt a.M, 1970.

Hegel**,** G. W. F. **Phenomenology of Spirit**, çev. A. V. Miller, Oxford University Press, Oxford, 2004.

Hegel, G. W. F. **Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Die germanische Welt**, Cilt: 4, Felix Meiner, Hamburg, 1955.

Heimsoeth, Heinz. **Kant'ın Felsefesi**, 6. baskı, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, 2014.

Henrich, Dieter. **Between Kant and Hegel**; Lectures on German İdealism, Harward University Press, Cambridge/Massachutsetts/London, 2008.

Hoffmeister, Johannes. **Wörterbuch der philosophischen Begriffe**, Fellix Meiner Verlag, Hamburg, 1998.

Höffe, Otfried. **Kant's Critique of Pure Reason**, The Foundation of Modern Philosophy, (Ed. Reinier Munk) Springer, Dordrecht/Heidelberg/London/New York, 2010.

Hume, David. **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, çev. Oruç Aruoba, Say Yayınları, İstanbul, 2017.

Hume, David. **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009.

Jazen, J. "Politeia", **Lexikon der philosophischen Werke**, Ed. Franco Volpi ve Julian Nida- Rümelin, Alfred Kröner Verlag, Stuttgard, 1998.

Kant, Immanuel. **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, 3.baskı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2010.

Kant, Immanuel. **Critique of Pure Reason**, çev. Paul Guyer, Allen W. Wood, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

Kant, Immanuel. **Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**, çev. Şeçkin Selvi, Say Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2007

Kant, Immanuel. **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, çev. İonna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, 3. Baskı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2002.

Kant, Immanuel. **Metaphysic Foundations of Natural Science**, çev. Michael Friedman, Cambridge University Press, New York, 2004.

Leibniz, G. W. **Monadoloji, Metafizik Üzerine Konuşma**, çev. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2011.

Leibniz, G. W. **New Essays on Human Understanding**, çev. Peter Remmant and Jonathan Bennett, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Locke, John. **An Essay Concerning Human Understanding**, Oxford University Press, Oxford/New York, 1979.

Locke, John. **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, 3. baskı, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara, Cilt: 1, 2007.

Losee, John. **Bilim Felsefesine Tarihsel Bir Giriş**, çev. Elif Böke, Dost Kitapevi, Ankara, 2008.

Musgrave, Alan. **Sağdyu, Bilim ve Şüphecilik: Bilgi Kuramına Tarihsel Giriş**, çev. Nur Küçük, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013.

Newton, Isaac. **The Principia**, **Mathematical Principles of Natural Philosophy**, çev. I. Bernard Cohen and Anne Whitman, University of California Press, Berkeley/ Los Angeles/London, 1999.

Paton, Harbert James. **Kant's Metaphysic of Experience; A Commentary On The First Half of The Kritik Der Reinen Vernunft**, Ed. F.H. Muirhead, Cilt: 1, Unwin Brothers LLTD., Woking, London, 1936.

Prichard, Harold Althur. **Kant's Theory of Knowledge**, Garland Publishing, New York/London, 1976.

Reichenbach, Hans. **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**, çev. Cemal Yıldırım, 3. Basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2000.

Rusell, Bertrand. **Batı Felsefesi Tarihi**, çev. Ahmet Fethi, Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti, cilt 3, 3. baskı, İstanbul, 2017.

Russell**,** Bertrand. **Felsefe Meseleleri**, çev. A. Adnan Adıvar, Remzi Kitabevi, 3. basım, İstanbul, 1963.

Shabel, Lisa. "The Transandantal Aesthetic", **Kant's Critique Of Pure Reason**, Ed. Paul Gayer, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2010, ss. 93-117.

Strawson**,** P. F. **Individuals, A Essay in Descriptive Metaphysic**, 7. press, Routledge, London/New York, 1996.

Winterbourne, Anthony. **The Ideal and the Real, An Outline of Kant's Theory of Space, Time and Mathematical Construction**, Ed. Jan T.J. Srzednivki, Kluwer Academic Publishers, Cilt: 37, Dordrecth/Boston/London, 1988.

Wittgenstein, Ludwing. **Tractatus Logico-Philosophicus**, çev. Oruç Aruoba, 6. baskı, Metis Yayınlar, 2011.

Wood**,** Allen W. **Kant**, Blackwell Publishing Ltd, 1. Published, Oxford, 2005.