

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI**

***SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ* SINIRLARINDA İMGELEM YETİSİNİN
ELEŞTİREL ROLÜ**

İbrahim Halil POLAT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Fatma Berna YILDIRIM

Temmuz-2022

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

***SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ* SINIRLARINDA İMGELEM
YETİSİNİN ELEŞTİREL ROLÜ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İbrahim Halil POLAT

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe

“Bu tez 15/08/2022 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Doç. Dr. Fatma Berna YILDIRIM	Başarılı
Doç. Dr. Tufan ÇÖTOK	Başarılı
Doç. Dr. Sema ÜLPER OKTAR	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

İbrahim Halil POLAT

15/08/2022

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın nihayete ermesi, hiçbir zaman desteklerini ve katkılarını esirgemeyen çok değerli insanlar sayesinde...

Tanıştığım ilk günden beri fikirleri ve yaşamıyla yolumu aydınlatmış, kriz anlarımda destek ve katkılarını esirgememiş, hikâyesinin bir parçası olduğum için kendimi çok şanslı hissettiğim sevgili hocam Doç. Dr. Fatma Berna YILDIRIM'a, sonsuz teşekkür ederim.

Kendisinden her an bir şeyler öğrendiğim, akademik ve entelektüel hayatımın şekillenmesinde bana kılavuzluk eden, her türlü kriz anımda yanımda olan ve kendisini tanımanın verdiği heyecanla her gün bölüme çıkmak için sabırsızlandığım sevgili hocam Doç. Dr. Tufan ÇÖTOK'a müteşekkirim.

Her zaman desteklerini omuzumda hissettiğim, tüm karşılaşmalarımızda deneyim ve fikirlerinden beslendiğim, çok değerli hocalarım Doç. Dr. İbrahim Safa DAŞKAYA, Prof. Dr. Emin ÇELEBİ ve Doç. Dr. Yakup YILDIZ'a şükranlarımı sunarım.

Tez sürecinde destek, katkı ve yardımlarının ötesinde, ufkumu genişletmelerinden ötürü sevgili hocalarım Arş. Gör. Dr. Merve ERTENE, Dr. Öğr. Üyesi Ender BÜYÜKÖZKARA ve Arş. Gör. Dr. Onur KABİL ile Özge KARA'ya, tezimi sabırla okuyup üzerine tartışma fırsatı yaratan Arş. Gör. Halid Metin YOLCU'ya en içten teşekkürlerimi sunarım.

Süreç boyunca en zor anlarımda elinden gelen her türlü desteği sunan ve varlığıyla beni iyileştiren hayat arkadaşına, varlıkları ve sevgileriyle motivasyon kaynağım olan aileme çok teşekkür ederim.

İbrahim Halil POLAT

15/08/2022

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	ii
TABLO LİSTESİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: KANT ÖNCESİ İMGELEM YETİSİ	4
BÖLÜM 2: TRANSANDANTAL FELSEFENİN ZEMİNİ	19
2.1. İnsan Aklının Sınırlarının Bilimi Olarak Metafizik.....	20
2.2. “Uzaydaki Yönler”	24
2.3. “1770 Tezi”: Duyulur ve Anlaşılır Dünyanın Tasarımı ile Uzay ve Zaman.....	29
BÖLÜM 3: İMGELEMİN TRANSANDANTAL ROLÜ	34
3.1. Duyusallık ve Zaman	35
3.2. İmgelem ve Sentez.....	40
3.2.1. Görüde Ayrımsamanın/Edinmenin Sentezi	44
3.2.2. İmgelemde Yeniden-Üretimin Sentezi	46
3.2.3. Kavramda Tanımanın Sentezi	47
3.3 İmgelemin Transandantal İşlevi ve Şematizm	48
SONUÇ	55
KAYNAKÇA.....	58
ÖZGEÇMİŞ	63

KISALTMALAR

SAE	: <i>Saf Aklın Eleştirisi</i>
“UZAYDAKİ YÖNLER”	: “Uzaydaki Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında”
“1770 TEZİ”	: “Duyulur ve Anlaşılır Dünyanın Form ve İlkeleri Üzerine”



TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Yetiler ve Üçlü Sentez Tablosu.....	44
---	----



ÖZET	
Başlık: <i>Saf Aklın Eleştirisi</i> Sınırlarında İmgelem Yetisinin Eleştirel Rolü	
Yazar: İbrahim Halil POLAT	
Danışman: Doç. Dr. Fatma Berna YILDIRIM	
Kabul Tarihi: 15/08/2022	Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 63 (ana kısım)
Bu çalışma, Kant'ın 1781 yılında yayımladığı <i>Saf Aklın Eleştirisi</i>'nde imgelem yetisinin konum ve işlevine odaklanmaktadır. Kant'ın imgelem yetisine biçtiği rol <i>Saf Aklın Eleştirisi</i>'nin A ve B edisyonlarında farklılıklar göstermektedir. Tezin amacı doğrultusunda A edisyonu tercih edilmiştir. Kant A edisyonunda transandantal yetiler olarak duyusallık, anlama ve imgelem olmak üzere üç yetiden bahseder. Bilginin tesis edilmesinde imgelem önemli bir işlev üstlenir. Duyusallık ve anlama arasında sentezin gerçekleştirilebilmesi ancak imgelem aracılığıyla mümkündür. Kant'ın imgeleme yüklediği sentez rolü <i>Saf Aklın Eleştirisi</i>'nin dedüksiyon ve şematizm bölümleri kapsamında inceleme konusu edinilir. Tezin birinci bölümü Kant öncesi imgelemin serüvenine dair kısa bir köken soruşturması yürütmeyi amaçlar. İkinci bölüm ise Kant'ın transandantal felsefesinin zeminini oluşturan kritik öncesi çalışmalarını kapsar. Son olarak tezin üçüncü bölümünde Kant'ın kritiklerinden ilki olan <i>Saf Aklın Eleştirisi</i>'nin sınırları dahilinde imgelem yetisinin transandantal rolü inceleme konusu edinilir. Çalışmanın amacı Kant epistemolojisinde imgelem yetisine biçilen rol ve işlevin analiz edilerek gösterilmesidir. Bunun yanı sıra Kant'ın imgelem yetisi ondan önce gelen filozofların görüşleri de gözetilerek ele alınmaya çalışıldığı için, Antik Yunan'dan Kant'a kadar olan dönemde yer alan kimi filozofların görüşlerinin ana hatlarıyla sunulması da çalışmanın kapsamı dahilindedir. Çalışmanın amacı doğrultusunda ulaşılan sonuca göre, imgelem yetisinin Kant'ın transandantal felsefesinde önemli bir işlev taşıdığı görülmüş, ancak bu düşüncede imgelem yetisi konusunda karanlık bir noktanın kaldığı sonucuna varılmıştır.	
Anahtar Kelimeler: Kant, Transandantal Felsefe, İmgelem Yetisi, Metafizik, Bilgi	

ABSTRACT	
Title of Thesis: The Critical Role of the Imagination within the Limits of the Critique of Pure Reason	
Author of Thesis: İbrahim Halil POLAT	
Supervisor: Assoc. Prof. Fatma Berna YILDIRIM	
Accepted Date: 15/08/2022	Number of Pages: v (pre text) + 63 (main body)
This study focuses on the position and function of the faculty of imagination in Kant's <i>Critique of Pure Reason</i> published in 1781. The role Kant assigns to the faculty of imagination differs in the A and B editions of the <i>Critique of Pure Reason</i>. For the purpose of this thesis, edition A is preferred. In edition A, Kant mentions three faculties as transcendental faculties: sensibility, understanding and imagination. The imagination assumes an important function in the establishment of knowledge. The synthesis between sensibility and understanding is only possible through the imagination. The role of synthesis that Kant attributes to the imagination is analysed within the scope of the deduction and schematism sections of the <i>Critique of Pure Reason</i>. The first part of the thesis aims to conduct a brief origin investigation on the adventure of the pre-Kantian imagination. The second part covers Kant's pre-critical works that form the basis of his transcendental philosophy. Finally, the third part of the thesis analyses the transcendental role of the faculty of imagination within the limits of the first of Kant's critiques, the <i>Critique of Pure Reason</i>. The aim of the study is to analyse and show the role and function assigned to the faculty of imagination in Kant's epistemology. In addition, since Kant's faculty of imagination is analysed by considering the views of philosophers who preceded him, it is also within the scope of the study to present the views of some philosophers in the period from Ancient Greece to Kant. According to the conclusion reached in line with the aim of the study, it is seen that the faculty of imagination has an important function in Kant's transcendental philosophy, but it is concluded that a dark spot remains in this thought about the faculty of imagination.	
Keywords: Kant, Transcendental Philosophy, The Faculty of Imagination, Metaphysics, Knowledge	

GİRİŞ

İnsan kompleks bir yapıya sahiptir. Öyle ki bu yapı insanın maddî, manevî, fizyolojik, psikolojik, sosyolojik, ahlakî, siyasî, duygusal, düşünsel, bilişsel vb. yönlerden incelenmesine imkân sağlamaktadır. Felsefe bu tarz sayısız incelemenin ortaya konduğu alanlardan biri olarak insanı muhtelif cepheleriyle konu edinmektedir. İnsanın bilme becerisi temel özellikleri arasında yer alır.

Bilginin imkânı, mahiyeti, temellendirilmesi, kaynağı, kapsamı, doğruluğu gibi meseleler hakkında soruşturma yapılan epistemoloji sahasına dahil bu çalışmanın merkezinde bilginin kaynağı problemi yer almakta ve imgelem yetisinin epistemik değeri üzerine bir araştırma yapılmaktadır.

‘İmgelem’ (‘hayalgücü’, ‘muhayyile’) daha ziyade sanatsal çağrışımları olan bir terimdir. Bununla birlikte felsefe tarihinde bu kavram hakkında sanat açısından yapılmış incelemeler bulunduğu gibi epistemolojik incelemeler de mevcuttur. Antik Yunan’dan beri pek çok filozof imgelemin bilgi edinme bakımından oynadığı rol üzerine görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu çalışmanın konusu, Immanuel Kant’ın epistemolojisinde imgelemin yeri ve işlevidir.

Çalışmanın Konusu

Kant’a kadar metafizik, varlığın metafiziği olarak kavranmış, varlık, zaman dışı-zamana aşkın kabuller aracılığıyla düşünülmüştür. Dogmatik metafizik yöntem, duyulara ve algıya bağlı bir düşünüşten ziyade anlaşılır dünyayı merkez alarak spekülasyon üretir. Dolayısıyla Kant öncesi metafizikte duyu ve algının dışsallaştırıldığı, değişmeyi önceleyerek zamana bağlı olmayanın bilgisinin konu edinildiği ifade edilebilir. Metafizik tarihindeki kırılma noktası, Kant’ın zamanı varlığın bir hali olmaktan çıkarması ve insan zihninin bir formu olarak konumlandırmasıyla birlikte doğar. Kant’ın eleştirel döneme geçişinde anahtar metin olarak değerlendirilen “Duyular Dünyası ve Anlaşılır Dünyanın Form ve İlkeleri Hakkında”da,¹ filozof henüz dogmatik metafizikten tam olarak sıyrılmış olmasa da, duyulur ve anlaşılır olanın sınırlarını çizme girişiminin altında, metafiziğin sağlam bir bilim olarak kurulması hedefi kendini göstermektedir. Diğer yandan hem kritik öncesi hem de kritik döneminde Kant’ı meşgul

¹ Bu çalışmada “1770 Tezi” kısaltmasıyla atıfta bulunulmuştur.

eden sorun, insan aklının sınırlarını belirlemek, metafiziği aklın sınırları içerisinde bir bilim haline getirmek olmuştur. Söz konusu sınırları belirleme çabası ise duyuşsal alan ile akıl arasındaki irtibatın sorgulanmasını gerektirir ki bu çerçevede temel önemi haiz olan kavram imgelemdir. Bu çalışmanın zeminini, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde yer alan açıklamalar çerçevesinde bağlayıcı rolü olan imgelem yetisinin işlevi teşkil etmektedir. Buna göre *Yargıyetisinin Eleştirisi*'ndeki, imgelem kavramına ilişkin olarak sanat cephesinden getirilen açıklamalar, çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Çünkü bu tezin hazırlanmasında epistemolojik ilgiler ön plandadır.

Çalışmanın Önemi

Felsefe tarihindeki büyük kırılmalardan biri Kant sayesinde gerçekleşmiştir. O, modern felsefe geleneğinin seyrini büyük ölçüde etkileyerek kendinden sonra gelen pek çok filozofun, hatta çağdaş düşünürlerin ana referans noktası olmuştur. Diğer taraftan, Kant'ın felsefi görüşleri onun dönemlerine göre değişiklik göstermektedir ki dogmatik metafizik çerçevesinde incelemeler yaptığı gibi metafiziğin imkânını da sorgulamıştır. Şu halde böyle bir filozofun bir felsefe kavramı hakkındaki çözümlemelerinin incelenmesi, hem kendisinin hem de başka filozofların o kavram çerçevesinde geliştirdikleri görüşleri anlamak bakımından önem teşkil etmektedir. Ayrıca, imgelem kavramına odaklanan bu çalışma, bu kavramın felsefe tarihi alanında çok fazla önem atfedilen ve üzerine çalışılan bir kavram olmaması sebebiyle, önemli bir boşluğu kapatmaya, Kant düşüncesinin ihmal edilmiş bir yönüne dikkat çekmeye adaydır.

Çalışmanın Amacı

Çalışmanın temel amacı, Kant epistemolojisinde imgelem yetisine verilen yerin ve rolün analiz edilerek gösterilmesidir. Bunun yanı sıra, Kant'ın imgelem tasavvuru ondan önce gelen filozofların görüşleri de gözetilerek ele alınmaya çalışıldığı için, Antik Yunan'dan Kant'a kadar olan dönemde yer alan başlıca filozofların görüşlerinin ana hatlarıyla sunulması da çalışmanın maksadı dahilindedir. Son olarak, çalışmanın sonuç kısmında gayret edildiği üzere, Kant'ın imgelem yetisi hakkındaki fikirlerine eleştirel bir gözle bakmak da amaçlanmaktadır.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmanın sistematik bir biçimde ilerlemesi için, tezde, kavram ve görüşlerin birbirleriyle irtibatları sürekli göz önünde bulundurularak analiz edilmesi, temel yöntemsel ilke olmuştur. Söz konusu analiz faaliyeti için başta Kant'ın eserleri, ardından onun felsefesine dair Türkçe ve İngilizce yorumlar, makale ve kavram çalışmaları ve başka dillerden yapılan çeviriler, literatür taramasının odak noktasını oluşturmaktadır. Kant'ın eserlerinden hareketle yapılan açıklamalarda, eserlerin kronolojik sırası gözetilmiş ve böylelikle Kant'ın fikrî değişimleri de takip edilebilmiştir.



BÖLÜM 1: KANT ÖNCESİ İMGELEM

Kant, başta bilgi konusunda olmak üzere felsefenin çeşitli alanlarında kendinden önceki filozofların görüşlerini eleştirerek adeta onlarla hesaplaşır. Söz konusu hesaplaşmaya vakıf olabilmek için, ilgili mesele ve kavramların Kant'ın öncellerince ne şekilde ele alındığının ana hatlarıyla da olsa incelenmesi gerektiği açıktır. Bu maksatla, Kant'ın ne tür bir düşünsel birikimle hesaplaşmak durumunda olduğunu aydınlatmak üzere, felsefe tarihinde imgelem hakkında üretilmiş başat görüşleri ortaya koymak yerinde olacaktır. Şunu da belirtmek gerekir ki bu birikim Kant'ın sadece eleştiri okları yönelttiği bir fikirler manzumesi değil, aynı zamanda onun imgelem anlayışını şekillendiren bir kaynak niteliğindedir. Bu çerçevede, Kant'ın imgelemin epistemik değeri ile duyumsama ve düşünmeyle irtibatı gibi meseleleri miras aldığı, bu sorunlar bağlamında ileri sürülen fikirlerden belli ölçüde etkilendiği görülür.

Antik Yunan düşüncesinde “imgelem”e (*eikasia* ve *phantasia*) yönelik bir inceleme söz konusu olduğunda, ikili bir yapı taşıyan görünüş ve gerçeklik ayrımı üzerinden hareket edilebilir. Kearney'nin *The Wake Of Imagination* kitabındaki ifadesiyle, “Tanrıların ve kahramanların kozmik drama temasının ürünü olan imgelem, pre-sokratiklerden sonra insan var oluşunun bir biçimi olarak incelenmeye başlanılmıştır” (Kearney, 2003). İmgelem kavramı, ilk felsefi biçimine, Batı metafiziğinin kurucularından biri olan Platon ile beraber kavuşmuştur (Kearney, 2003, s. 87). Kant öncesi imgelemin konumuna ve bu kavrama Platon'un metinlerinde doğrudan rastlanmasa da *Theaitetos*, *Kratylos*, *Şölen*, *Devlet* ve *Sofist* diyaloglarında bilinebilir olanın yansımaları, görüntüleri, kopyaları ve taklitlerine dair ilerleyen diyalektik akıl yürütmelerde imgeleme dair çıkarımlarda bulunmak mümkündür. *Phantasia* kavramı, hem *Theaitetos* hem de *Devlet* diyaloglarında “görünüş” olarak ortaya çıkar (Sheppard, 2014, s. 13). *Theaitetos*'ta bilginin algı olduğu görüşüne dair tartışmada Sokrates görünmenin (*phainetai*) algıları karakterize ettiğine inanlar için *phantasia* ile algının aynı şey olduğuna işaret eder. Platon *eikasia* kavramını inanç ya da varsayıma atıfta bulunurken kullanır ve bu kavram doğrudan görüntülerle ilgilidir. *Phantasia* ise genellikle gerçek olmayan izlenimlerle, örneğin sudaki yansımalar veya gölgelerle ilgilidir (Palmén, 2014, s. 14).

Sofist, 264a- b3'te *phantasia* kavramı daha farklı bir biçimde kullanılır. Burada Elealı yabancı ilk olarak bir sanı ya da hüküm duyu algısı aracılığıyla ortaya çıktığında *phantasia* kavramının kullanıldığını söyler ve *phainetai* (*it appears*) yani görünüyor, ortaya çıkıyor demenin, bir duyu algısı ile sanının karışımı olduğunda söz konusu olduğunu iddia eder. Burada *phantasia* basitçe bize görüneni değil fakat bu görünümle bizim nasıl iş gördüğümüzü ifade eder. Takip eden pasajda yabancı daha önce taklit eden sanatın farklı türleri arasında yaptığı ikili bir ayrıma başvurur. Bunlardan ilki kopyalar, *imitative* - ya da benzerlikler üretmeyi amaçlayan *eikastike* ve diğeri sadece göründükleri biçimiyle şeylerle ilgilenen *phantastike*'dir. Burada yabancı büyük bir şeyin heykelini ya da resmini yapanların, bu nesneleri algılamamızda karşılaşılan sorunların üstesinden gelmek için *phantastike* kavramını kullandığını söyler (Sheppard, 2014, s. 14). Öyle ki, sanattan türeyen şeyler gerçekliğin kendisinden hareketle bir anlam kazandığı için, ortaya konulan eserler veya düşünceler de ancak aslolanın kopyaları olmak durumundadır.

Kratylos diyalogunda, adların doğasının ne'liği, şeyler aracılığıyla tanıtılan adların belirlenimi için yürütülen soruşturmada, adların her yönüyle şeylerin kendisiyle benzerlik göstermesinin hakiki olanın sahte olandan (taklidinden) ayırt edilmesine engel teşkil edeceği fikrine odaklanılır.

“Mademki şeyler özellikle de adlar aracılığıyla öğrenilebilir; onları kendileri aracılığıyla öğrenmek daha güzel ve daha güvenilir bir öğrenim sağlamaz mı? Şayet güzel bir şekilde tasvir edildiyse, hakikatin sureti olan, suretten hareketle hem sureti hem hakikati öğrenmek mi; yoksa hakikatten hareketle hem hakikatin kendi kendini hem de onun suretini mi öğrenmek uygun bir şekilde icra edilmiş olur?” (Platon, 2016, s. 201,439-B)

Alıntıda da görüleceği üzere, Platon'un epistemolojisinde yerleşik olan vurgu, mimetik olanların dışlanması² zorunluluğuna dikkati çeker. Dolayısıyla duyuşal reflekslerin ürünü olması sebebiyle kopya, imge ve görüntülerin yaratmış olduğu unsurlara yanıltıcı, aldatıcı bir işlev atfedilir. Diğer yandan Platon'un olgunluk dönemi eserlerinden olan

² Platon'un *Devlet*'inin üçüncü kitabında, 398a'da şöyle denir: “Her şeyi ustaca taklit etmesini bilen bir adam, bizim topluma gelip de şiirlerini halkın önünde söylemek isterse, bu kutsal, bu eşsiz, bu tadına doyumaz şairin önünde eğilir, deriz ki: Bizim ülkemizde senin cinsinden insanlar yok, olması da yasak. Böylece başına kokular sürer, çelenkler takar, onu başka bir ülkeye yollarız.” (Platon, s. 81, 398 a) Eğer bir şair kabul edilecekse ancak iyi bir adama öykünen ağır başlı bir şair olması durumunda bu mümkündür.

Devlet'in yedinci kitabında “bölünmüş çizgi analojisi” ve mağara alegorisi, mimetik öğelerin yer aldığı bir akıl yürütme içerir. Çocukluklarından itibaren zincire vurulmuş insanların “gerçeklik” algısı, yalnızca ateşle birlikte beliren gölgelerden ibarettir. Platon'a göre nesnelerin gölgelerini gerçek zanneden mağaradaki bu insanların yanılsamalardan kurtarılması gerekmektedir. Çünkü Platon “insan yaşamını görünüş dünyasından gerçeklik dünyasına yapılan bir yolculuk olarak görür” (Murdoch, 1992, s. 4). Bu bağlamda devleti kimin yönetmesi gerektiği hususunda da Platon'un tavrı, “Sanatlarla mı? Biliyorsun ki, onlarda da yüksek hiçbir taraf görmemiştik” (Platon, 1999, s. 190,522B) ifadesiyle açık hale gelir ve bu tutum benzer gerekçelendirmelere dayanmaktadır. En nihayetinde Platon'un epistemolojisinde imgelem, ideaların gölgesinde kaldığı gibi insanın bilgiye ulaşmasında da göz ardı edilerek, hiyerarşik bakımdan aşağı kısımlara yerleştirilir.

Platon'un *phantasia* teorisini³ revize eden ve geliştiren Aristoteles'in, imgelemi (*phantasia*) dışlamak yerine akıl ile ilişkisi bakımından anlamaya çalıştığı ifade edilebilir. Nussbaum'un notlarında, Aristoteles'in *phantasia* kavramını kökence, işlev ve semantik açıdan nasıl anladığına yönelik açıklaması, yanlış anlaşılmaları engellemesi bakımından önemlidir.

[Nussbaum] “Aristoteles'in *phantasia* terimini *phainesthai*, görünmek fiiliyle bağlantılı olarak kullandığını belirtir ve bunun dünyadaki şeylerin canlılara nasıl görüldüğüne dair genel bir ilgi olduğunu önerir. Yani *phantasia* ve *phantasma*'nın herhangi bir verili bağlamda ne anlama geldiğini belirlemede en verimli yaklaşım her zaman *phainesthai* fiili ile olan bağlantısının farkında olmak ve imgeleri yalnızca varoluşlarına dair sağlam kanıtların bulunduğu yerde bulmaktır.” (Bynum, 2016, s. 100-101)

Aristoteles *phantasia* kavramını çeşitli biçimlerde kullanır. Fakat esas olarak görünüş anlamında ele alınan kavram *phantasia*'nın tüm temel işlevlerini içerir ki bunlar görünümün deneyimlenme kapasitesi, görünümün kendisi ve görünen olmak üzere üç kısımda ele alınabilir. Aristoteles ayrıca görünümler yaratan *phantasia*'dan da söz eder. Aristoteles'in *phantasia* kavramına dair en geniş ve en önemli tartışması *Ruh Üzerine* kitabında yer alır. Aristoteles burada tartışmaya Platon'un *phantasia* görüşünü

³ Platon'un eserlerinde *phantasia*'nın kavramsal olarak izlerine doğrudan erişmek güçtür. Ancak Platon, “kopya”, “görüntü”, “gölge”, “yanılsama” gibi terimlerin oluşturmuş olduğu anlam öbeğinin işaret ettiği “görünüş dünyası”nı, engeller koyup sınırlar çizerek kovuşturmuştur.

reddederek başlar ve *phantasia*'nın hiçbir zaman duyum olmadan ortaya çıkamayacağını fakat sadece duyum olarak da değerlendirilemeyeceğini öne sürer. Aristoteles'in bu noktada iddiasını desteklemek için kullandığı temel argüman, ruhun bir yetisi olarak *phantasia*'nın duyum etkin olmaksızın da –örneğin uykuda ya da gözler kapalıyken olduğu gibi– görünümüler üretebilmesidir (Palmén, 2014, s. 17-18).

Ruh Üzerine kitabının üçüncü bölümünün üçüncü kısmında, *phantasia*'nın kökeni, onun diğer yetilerle olan ilişkisi ve yine nasıl bir görevi olduğu incelenmektedir. Öte taraftan Aristoteles *phantasia* kavramını duyular içerisinde merkezi bir konumu olan görmeyle ilişkisi üzerinden, işlevselliği bağlamında da değerlendirmektedir. Aristoteles “*phantasia*” kavramının “ışık” (*phaos*) kavramından yola çıkılarak türetildiğini belirtir. “Çünkü ışık yoksa görmek de yok”. (Aristoteles, 2018, s. 429a2-4)

Phantasia, algı (*aisthesis*) ve düşünme (*noein*) yetilerinin işlevlerini gerçekleştirmelerinde bağlayıcı rolü açısından algının en yüksek derecesi olarak nitelendirilir. Bunun nedeni, bahsedilen iki yeti arasında bağlantının kurulmasına ve bütünsel sürecin oluşmasına olanak tanınmasıdır. *Phantasia*'nın diğer yetilerden türetilen bir şey olmadığı açıktır. Her ne kadar *phantasia*'nın işlevi algı ve düşünmeden farklı olsa da bu yetiler olmaksızın bir yere konumlandırılması mümkün değildir, çünkü varlığını diğer yetiler aracılığıyla elde etmektedir.

“Hayal gücü ise duyumsamadan da akıl yürütmeden de farklıdır. Duyular olmadan hayal gücü de ortaya çıkmaz, hayal gücü olmadan da yargı olmaz. Hayal gücünün yargıyla ve akletmeyle aynı şey olmadığı açık, zira ilki ne zaman istesek bizim elimizde olan bir haldir (nitekim hafızaya yardımcı olan işaretler kullananların resimler çizmesi gibi, biz de gözlerimizin önüne hayal getirebiliriz) oysa görüş oluşturmak (doksazein) bizim elimizde değildir; çünkü görüş ya doğru ya yanlış olmak zorunda.” (Aristoteles, 2018, s. 427b14) (Terim Türkçe çeviride “hayal gücü”yle karşılanmıştır)

Phantasia'nın belirgin veya ayırt edici özelliğinin ne olduğu sorusunun yanı sıra üzerinde durulması gereken diğer bir soru da, *Ruh Üzerine*'de yeti olarak ele alınanlara benzer biçimde onun da bir yetiler kategorisine eklemlenebilir olup olmadığıdır. “O halde hayal gücü ne bunlardan (duyum ve görüş ya da yargı) biridir, ne de ikisinden çıkan bir şeydir.” (Aristoteles, 2018, s. 428b9) *Phantasia*'nın yeti olmadığı ve yetilerden türetilmediği belirtildiğine göre şimdi onun ne olduğuna bakabiliriz.

Üçüncü bölümün hemen başlarında *phantasia*, “hafıza” gibi imgeler üreten bir konuma yerleştirilir. Bu noktada, konuya eleştirel perspektiften yaklaşmayı tercih eden Scheiter’in “Images, Appearances, and Phantasia in Aristotle” makalesinde Aristoteles’in bu ifadesinin yeterince açıklayıcı olmadığına ilişkin belirlemesine başvurulabilir. Aristoteles “*phantasia*’nın ne anlama geldiğini veya bu imgeleri nasıl kullandığımızı açıklamamaktadır. Bunun yerine *phantasia*, yargı ve algı arasındaki farklılıklara odaklanmaktadır.” (Scheiter, 2012, s. 1-2) Bundy’nin *The Theory of Imagination in Classical and Mediaeval Thought* kitabındaki Aristoteles okumalarına göre ise *phantasia*, *Poetika*’da olduğu haliyle şiir sanatının temelini oluşturur.”⁴

Bundy’nin fark ettiği, değinilmesi gereken şey, *Poetika*’da kavrama biçilen rolün *Ruh Üzerine*’de yeniden tanımlanarak farklı bir biçime evrilmesidir: “*Phantasia*, algı’dan (*perception*) kavrama (*conception*) doğru ilerleyen sürecin zorunlu bir işlevidir.” (Bundy, 1927, s. 66)

Aristoteles’in *phantasia*’ya yönelik başka bir yaklaşımı da hafıza ve hatırlama bağlamındadır. İnsanlarda ve bazı hayvanlarda⁵ bulunan hafıza (*mneme*) ve hatırlama (*anamnesis*) işlevleri yine *phantasia*’nın etkinlik alanı ile yakından ilişkilidir. Bu etkinlik alanı içerisinde algı gibi doğru olanı da saptaması (her zaman değil), hataya elverişli olduğu gerçeğinden soyutlanamaz. Diğer yandan duyumsanan nesnenin yokluğunda da geçmişe dair olanları hatırlayabilme gücü, nesnenin varlığını zorunlu kılmaz. Aristoteles’in analogisi rüyaları da kapsar. Öyle ki rüya halinde nesne olmaksızın imgeler berrak veya muğlak olarak *phantasia*’nın işlerliği altında belirebilir. Aristoteles’in *phantasia*’ya atfettiği tanım, onun bir tür hareket olarak ele alınması gerektiğine işaret eder: Hareket ancak duyumsayanlarda var olduğuna göre *phantasia*’ya yüklenilen hareketin işler hale gelebilmesinin koşulu duyumla birlikteliği sonucunda gerçekleşir (Aristoteles, 2018, s. 182-183). Öyleyse *phantasia*’nın hareketinin, duyumun etkinliği sonucunda ortaya çıkan bir hareket olarak anlaşılması gerekmektedir. Bu nedenle onun doğrudan bir şeyin gerçekleşmesine öncülük etmediği, dolaylı olarak var olanın açığa çıkarılmasında rol oynadığı söylenebilir.

⁴ Bundy’nin Aristoteles’in *Poetika*’daki tutumuna dair çözümlemesi için bkz. *The Theory of Imagination in Classical and Mediaeval Thought*. s.64-66.

⁵ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 428a5’te bazı hayvanlarda “*phantasia*”nın olduğunu ancak “*logos*”un hiçbir hayvanda bulunmadığını vurgulamaktadır.

Platon ve Aristoteles'ten sonra onların takipçilerinde *phantasia* kavramı çeşitli biçimlerde ele alınmış olsa da kayda değer bir değişiklik ortaya çıkmamıştır. Fakat Stoacıların bu kavramı kullanışlarında yeni ve önemli bir gelişme yaşanır, çünkü *phantasia* kavramı Stoacı epistemoloji ve etikte önemli bir yer işgal etmektedir. Stoacı etik görüşler ilk Hristiyan düşünürler ve Kilise babaları arasında yaygın olarak kullanıldığı için bu kavram da oldukça etkili olmuştur (Palmén, 2014, s. 21) Stoacılara göre *phantasia*, ruhu yöneten merkezi yetideki etkilenimler (*typosis*) ya da değişimler (*heteroiosis*) anlamına gelir. Dışsal dünyanın nesneleri, algılayanın ruhunda iz ve değişimlere sebep olur. Bu nedenle Stoacılar *phantasia*'yı tüm nesneleri kuşatma kabiliyeti olan zihinsel bir yeti olarak görür (Palmén, 2014, s. 22).

Stoacılardan sonra Aristoteles yorumcuları dönemine geldiğimizde, Antik felsefeden Orta çağ felsefesi ve teolojisine doğru bir geçiş dönemiyle karşılaşırız. Bu dönemde *phantasia* kavramı artan bir biçimde ruhun özel bir etkinliği ya da yetkinliği olarak değerlendirilmeye devam etmiştir. Burada, *phantasia* ile ilgili yeni bir fikir olarak Plotinos'un onu duyulurları algılayan ve akledilirleri algılayan iki farklı kısma ayırmasından söz edebiliriz. Plotinos'a göre hafıza *phantasia*'da yer alır ve güçlü bir *phantasia*'ya sahip olan aynı zamanda güçlü bir hafızaya da sahiptir. Ayrıca spekülasyonun bir yardımcısı olarak *phantasia* önemli bir role sahiptir. Proclus'ta ise *phantasia* idealara biçim veren bir tür zayıf akıl olarak tasvir edilir. Aynı zamanda Proclus *phantasia*'yı bir aynaya benzeterek zihnin kavramlarının ona gönderildiği ve orada yansıdığını dile getirir (Palmén, 2014, s. 22-24).

Bu dönemden sonra aşağıda inceleyeceğimiz Descartes'a gelene kadar *phantasia* kavramı birçok filozofta ve dönemde ele alınmış olsa da biz çalışmamızın sınırları gereği, modern felsefe öncesi dönemi Augustinus'un değerlendirmeleriyle bitirebiliriz. Descartes öncesi Hristiyan felsefesinde imgelem hakkındaki fikirleriyle en etkili olmuş isim Augustinus'tur. Augustinus psikolojisinde insan ruhu doğası gereği gayri cismani ve bölünemezdir. Algının aktif doğasına özel bir önem atfeden Augustinuse için algı, duyuusal etkilenimin pasif bir alımlanışı değil fakat bedeninin bir etkilenimine dair ruhun aktif bir farkındalığıdır. Algının nesneleri olan görüntüler cisimsel olmayan bir doğaya sahiptir. Ayrıca Yunanca *phantasia* kavramını Latinceye *imaginatio* olarak çeviren ilk kişi de Augustinus'tur. Aristoteles'te olduğu gibi Augustinus'da da duyum ile imgelem

arasındaki ilişkide duyum önceliklidir ancak imgelem duyumdan ibaret değildir (Palmén, 2014, s. 24-27).

Augustinus *De Musica*'da, biri tekrar eden diğeri üreten olmak üzere iki farklı imgelemden bahseder. Yeniden-üretici imgelem hafızada bulunan algılanmış nesnelerin resimlerini tekrar eder. Üretici imgelem de hafızanın çalışması üzerine kuruludur fakat her ne kadar duyu algısı tarafından üretilen malzemeye bağlı olsa da başlangıç noktası olarak gerçek duyulur nesnelere ihtiyaç duymaz. Üretici imgelemi kontrol eden en önemli ön koşul, ruhun daha önce duyumsanmış nesnelerin niteliklerini ekleme ve çıkarmaya yönelik doğuştan kabiliyetidir. İnsan, gerçeklikte bir karşılığı bulunmayan “nesneler” oluşturabilir (Palmén, 2014, s. 26). Augustinus ayrıca kutsal üçlü ya da ödül ve ceza gibi Hristiyanlık temalarını değerlendirirken de imgelem kavramına başvurmuş ve buradaki yorumlarıyla sonraki dönemlerde oldukça etkili olmuştur.

İmgelemin araştırılmasında üzerinde durulması gerekli görülen diğeri bir uğrak noktası olarak Rene Descartes'ı ele alabiliriz. Descartes, bilgi kuramının temellerini tümdengelim (*deduction*) ve sezgi (*intuition*) üzerine kurarken, açık ve seçik bilgiye ulaşılmasında koşul olarak “şüphe”yi felsefesinin merkezine yerleştirir. Şüphe duyan ben'in, duyuların aldatma ihtimalini göz ardı etmesi söz konusu olmadığından, duyular gibi imgelem de Descartes'ın epistemolojisinde akıl ve sezgi karşısında merkezi bir konumunda olmayacaktır. *Meditasyonlar*'ın altıncı bölümü “Maddi Şeylerin Varoluşu ve Zihin ile Beden Arasındaki Gerçek Ayrım” başlığı altında, imgelem, maddi şeyler, duyular⁶ ve imgelem üzerine bir soruşturmayı kapsamaktadır. Descartes bu bölümde duyuların aldatma durumuna yönelik olarak şöyle bir örnek üzerinden varsayımda bulunur:

“Bazen uzaktan yuvarlak gibi gelen kuleler, yakından kare şeklinde görünüyordu ve bu kulelerin tepelerinde duran dev heykeller yerden bakıldığında o kadar da büyük görünmüyordu. İşte bunlar gibi sayısız örnekle dış duyulara dayalı meselelerle ilgili yargılarımızda yanılabileceğimizi anlamaya başladım.” (Descartes, 2017, s. 108)

Duyusal gerçekliği yanıltıcılık konumuna indirgeyen Descartes, elbette imgelem için de ikinci meditasyonda benzer bir göndermede bulunur. “Hayal etme cisimsel bir şeyin

⁶ Descartes VI. bölümde duyuları, iç duyular ve dış duyular olmak üzere ikili bir yapıda ele almaktadır.

biçiminin, yani imgesinin temaşasından başka bir şey değildir.” (Descartes, 2017, s. 38) Descartes’a göre kendi başına düşünen ben düşünme etkinliğini gerçekleştirebilirken ve yine zihnin kendine özgü nitelikleri kavrayabilme gücü varken, imgelem yetisinin ürünleri ve düşleri bu etkinlik alanından dışlanmalıdır. Çünkü imgelem, onun ifadesiyle, bir nevi düş görme konumundadır: “Ben artık kesinlikle var olduğumu biliyorum ve aynı zamanda bütün bu imgelerin ve genel olarak bedenin doğasına özgü her şeyin (hayal gücü de dahil olmak üzere) birer düşten başka bir şey olmadığını biliyorum” (Descartes, 2017, s. 38). Bu minvalde akıl yürütmek istersek imgelemin, kendi üzerine düşünen ben karşısındaki durumunu şöyle özetleyebiliriz: Kendi varlığını zihnin ve bedenin doğası üzerinden kanıksamış, bu konuda bütünlüklü bir soruşturma yürütmüş olduğuma göre bana açık ve seçik bir bilgi sunmayan, tekrar tekrar yanılgı durumu içeren imgelemi ancak muğlak imajlar üreten bir çerçeveye yerleştirebilirim. Dolayısıyla kendi doğası hakkında apaçık bilgiye ulaşan ben’in imgelem yetisini göreve çağırması pek de zorunlu görünmediği gibi öte yandan onun durumu yanılgılar üreten düş görmeye benzetilebilir. Bu bağlamda, kendime ilişkin bilginin kesinliği konusunda imgelem güven duyabileceğimiz şeyler sunmayacaktır.

Ancak Descartes’a göre imgelem yanılgılar üretse bile yine de onun tamamen rafa kaldırılması düşünülemez. “Hayal edilen şeylerin⁷ hiçbirisi gerçek olmasa bile yine de hayal kurma yetisi gerçekten vardır ve gerçekten benim düşüncemin bir parçasını oluşturur.” (Descartes, 2017, s. 40) İmgelemin yaratımları karşısında kuşku duyan özne, zaten eksiklikleri ve yanıltıcı unsurları fark edecektir. Sırf bu yüzden onun yadsınması gerekmez. Çünkü imgelem bir bakıma düşünmenin bir türevidir (Descartes, 2017, s. 40). Descartes altıncı meditasyonun hemen başlarında, maddi şeylerin varlığı, salt anlama ve imgelem hakkındaki soruşturmasında bunları tek tek incelemeye girişir. İmgelemin, maddi şeylere ilişkin işlevselliği üzerine şu sözleri sarf eder:

“Zihnim maddi şeylere yöneldiği sırada kullanmaya başladığım hayal gücüm de bana onların gerçekten var olduğunu bildiriyor. Çünkü hayal gücünün ne olduğunu dikkatlice düşündüğümde, aslında onun bilme yetisinin hemen karşısında duran, dolayısıyla varolan bir cisme bir şekilde intibak etmesinden başka bir şey olmadığı

⁷ Descartes, *Meditasyonlar*’ın II. Bölümünde, zihnin ve bedenin doğası üzerine yürüttüğü soruşturmada imgelemin konusu olan nesneleri kastetmektedir.

görülüyor.” (Descartes, 2017, s. 101) (Terim Türkçe çeviride ‘hayal gücü’yle karşılanmıştır)

Hem var olan cisim vurgusu hem de zihnin maddi şeylerin varlığını kanıksaması burada imgeleme ayrıcalıklı ve kurucu bir görev atfetmediğini doğrular niteliktedir. Burada maddi şeylerin kesin varlığı ve onu ilksel olarak kavrayan zihne öncelik tanınmakta, oysa imgelem ancak kanıksanmış bu durumu sadece görebilen (imgeler üreten) bir şey addedilmektedir. Descartes, imgelem üzerine çıkarımlarından sonra salt anlama ve imgelem arasındaki farklılığı geometrik konfigürasyonlar üzerinden serimleyecektir:

“Bir üçgen hayal ettiğimde, onun üç çizgiden oluşan bir şekil olduğunu anlamakla kalmıyor, aynı zamanda zihnimin gözüyle⁸ bu üç çizgiyi sanki karşımdaymış gibi görüyorum. İşte benim hayal etme dediğim de zaten bu. Öte yandan bin kenarlı bir şey düşünmeye kalktığımda, bir üçgenin üç kenarlı bir şekil olduğunu nasıl kolayca anlıyorsam, bunun da bin kenarlı bir şekil olduğunu kolayca anlıyorum, ama aynı kolaylıkla o bin kenarlı hayalimde canlandıramıyorum, yani karşımdaymış gibi ona bakamıyorum.” (Descartes, 2017, s. 101)

Salt anlama ve imgelemin hangi bakımdan farklı oldukları üzerine soruşturmasında Descartes imgelemin canlandırma kabiliyetini ilk örneğinde kabul ediyor görünür. Oysa bin kenarlı şeklin imajı karşısında imgelemin işlevsizliği açıkça ortadadır. Salt anlamanın etkinlik alanında her iki şekil de mükemmelen “anlaşılmakta”dır. Descartes salt anlama ile imgelem arasındaki farklılıkları inceledikten sonra ayrıcalıklı konuma elbette salt anlamayı yerleştirir. Bu konuda John Cottingham “Dış Dünya, ‘Doğa’ ve İnsan Tecrübesi” makalesinde, Frans Burman’ın “cisimsel şeylerin canlandırılması”⁹ pasajından yaptığı alıntıdan hareketle şöyle bir yargıya varır: “İmgelemin; saf ‘idrâk’¹⁰ veya ‘anlayış’tan, aktüel olarak, zihin gözünde bir nesnenin ‘resmedilmesini’ içerdiği oranda farklı olduğunu anlatır.” (Cottingham, 1994, s. 3) Bu bağlamda, Cottingham’a göre imgeleme ancak maddi şeyleri canlandırması bakımından bir özgünlük atfedilebileceği ortadadır.

Peki imgelemin ben’in varlığına ilişkin bir eksikliği veya katkısından söz edilebilir mi? Tabii ki böyle bir soru karşısında Descartes’ın net bir hükmü vardır: “Sahip olduğum hayal etme kudreti, anlama kudretinden farklı olduğu için, benim özüm, yani benim

⁸ “Zihnin gözü” ibaresiyle Descartes, sezgi kabiliyetine göndermede bulunmaktadır.

⁹ Bu ibare Descartes’ın *Meditasyonlar*’ında verilen imgelem tanımına göndermede bulunur.

¹⁰ “salt anlama”

zihnimin özüne bağlı bir şey değil. Çünkü o benden ayrı da olsa, hiç tartışmasız ben şimdi neysem yine o olurum.” (Descartes, 2017, s. 102-103) Ne var ki düşünen ben’in varlığı apaçık olduğu için – ki zaten imgelemin faaliyeti olmaksızın ben vardır – bu bakımdan imgelemin kurucu bir konumda olmadığı açıklık kazanmıştır. Diğer yandan Descartes’ın felsefesinde hissetme yetisi gibi imgelem de düşünmenin bir yetisi (Descartes, 2017, s. 110) olarak yerleşiktir. Tüm bu çıkarımlardan hareketle imgelemin “bir tür düşünme tarzı” olduğunu söylemek sakıncalı olmayacaktır.

Descartes sonrası imgelemin konumu ve rolü üzerine felsefesine başvurulması gereken bir diğer filozof Baruch Spinoza’dır. İmgeleme ilişkin araştırmada, şimdiye kadar değinilen filozoflar bağlamında alışlageldiği gibi Spinoza felsefesinde de imgelem, bilginin “en alt türü” olarak karşımıza çıkacaktır. *Ethica*’da bilgi türleri sınıflandırması, sezgi, akıl ve imgelem yetilerini ihtiva etmektedir. “İşte şeylere ilişkin bu iki bakış¹¹ tarzımıza bundan böyle birinci tür bilgi, sanı ya da hayal gücü diyeceğim” (Spinoza, 2012, s. 128). İkincisi, “Şeylerin özelliklerine dair ortak kavramlara ve yeterli fikirlere sahip olmamızda (işlevi olan) akıl ya da ikinci tür bilgi”dir (Spinoza, 2012, s. 128). Son olarak da: “Üçüncü tür bilgi var ki, bu da sezgisel bilgi”dir (Spinoza, 2012, s. 128).

Böylelikle bilme faaliyetinin çerçevesini belirleyen Spinoza’ya göre en önemli bilgi türü sezginin bilgisi olurken onu takip etmek durumunda olan ikincil tür bilgi ise aklın bilgisidir. Bu sınıflandırma içerisinde en alt merteye imgeleme tahsis edilmiştir. Zihnin doğası ve kökeni başlıklı bölümün XLI. Önermesi (“Birinci tür bilgi yanlışlığın biricik nedenidir; ikinci ve üçüncü tür bilgi ise zorunlu olarak doğrudur.”) imgelemin olumsuz niteliğine göndermede bulunmaktadır (Spinoza, 2012, s. 129). Aynı önermenin kanıtlama bölümünde imgelemden türeyen bilginin (fikirlerin) bulanıklıklar içerdiği görüşüne yer verilirken doğru bilginin “zorunlu anlamda” sadece sezgi ve akıldan türeyebileceği vurgulanır (Spinoza, 2012, s. 129). Bu doğrultuda, “Birinci tür bilgi ile diğer bilgi türleri arasında keskin bir ayrım göze çarpar. Bu keskinliği, bilginin berraklığı, kesinliği, doğruluğu ve upuygunluğu belirler” (Çıvgın, 2019, s. 3).

Spinoza, *Ethica*’nın Tanrı bölümünde, yanlışlığın biricik nedeni olan imgelemin etkilenimleri aracılığıyla edinilmiş olan bilginin –muğlaklık içermesi bakımından– şeylerin (doğa) kökenine uydurulamayacağını ifade eder. Çünkü doğa kendinde bir

¹¹ Spinoza birinci tür bilginin ürünlerinin (imgelem) ortaya çıkabilmesi için rastlantısal deneyimler ve simgelerin sürecin birer parçası olduğunu vurgulamaktadır (Spinoza, 2012, s. 128).

“amaçlılık” taşımaz; bu, semantik öğelerin oluşumuna zemin hazırlayan insanda bulunan imgelem yetisinin ürünüdür.¹² Yine aynı bölümde bize şu cümlelerle uyarıda bulunur: “Varlıkların doğasını hiç anlamayanların, onları sadece hayallerinde canlandıranların varlıklarla ilgili söyleyecekleri hiçbir şey yoktur, çünkü hayal gücünü akılla karıştırırlar”. (Spinoza, 2012, s. 77) Önerme, doğanın amaçsallığı üzerine imgelemden kaynaklanan anlam yaratımlarına ve bu yaratımların (yanlış) doğasının hangi bilgi türünden kaynaklandığına¹³ yönelik iki farklı göndermeyi içerir.

Ethica’da imgelem yetisine yönelik “amaçlılık” belirleniminin yanı sıra ona yüklenen bir diğer nitelik de “olasılık”ların bilgisi olmasıdır. Spinoza’nın imgelemi olasılığa indirgemesinin hafıza ve hatırlama ekseninde bir işlevi olduğu söylenebilir.

Bu bağlamda imgelemin işlevselliğinin dışsal belirlenimlere¹⁴ dayandığını belirtmek yerinde olacaktır. Hafıza ve hatırlamanın edimselliğinin, dışsal etkilenimler sonucunda doğabileceği yargısı şu cümlelerden hareketle temellendirilebilir: “İnsan bedeni bir kereliğine birden fazla cisimden aynı zamanda etkilenmişse, sonradan zihin bu cisimlerin birini hayal etse hemen diğerlerini de hatırlayacaktır.” (Spinoza, 2012, s. 109) Bu doğrultuda, “şeyleri hem geçmiş hem de gelecek zaman bakımından olası olarak görmemiz hayal gücümüze bağlı bir durumdur.” (Spinoza, 2012, s. 132-133) Bu nedenle imgelem, geçmişin ürünlerini “hatırlaması” bakımından “hafıza”, geleceğe ilişkin tasarımların edinilmesi bakımından da “olasılık”tır.

Spinoza’da imgelemin olumsuz bir yeti olmasının nedeni, Deleuze’ün şu ifadeleriyle açıklanabilir: “Spinoza Sembolik bir boyut taşıyan bir problemle karşılaştığı her defasında onu kaldırıp atmak, kovmak ve onun en kötü hayal gücünün belli belirsiz bir fikrinden başka bir şey olmadığını göstermek gibi bir tutum içine girer” (Deleuze, 2000, s. 171).

Spinoza sisteminde “İmgelem yetisinin aktif açığa çıkaran ya da keşfeden (yaratıcı) gücünü vurgulamaz” (Engell, 1981, s. 26). En nihayetinde tüm bu manzarada, Spinoza’nın sisteminde imgelem bilginin üretilmesinde yanlışlıklara neden olan bir yeti

¹² Doğanın kendine bir amaçlılık taşımadığına ilişkin Spinoza’nın ifadesi: “Daha fazla laf edip de doğanın belli bir amacı olmadığını ve nihai amaçların hepsinin insanın hayal gücünün bir ürünü olduğunu göstermekle zaman kaybetmeye artık gerek yok.” (Spinoza, 2012, s. 73)

¹³ Spinoza, önermede akıl ve imgelemden üretilen fikirlerin birbiriyle karıştırıldığını vurgulamaktadır.

¹⁴ Spinoza’da imgelemin iki tür etkileniminden söz edilebilir: “Bütün imgelemler yalnızca içsel bir durumun veya ‘etkilenim’in (*affection*) algılanması değil aynı zamanda bir dışsal cismin temsidir.” (Garrett, 2008)

olarak yer almaktadır. Spinoza'ya göre doğanın kendinde bir amacı yoktur, doğaya amaçlılık yükleyen insandır. Bu bağlamda Deleuze'un alıntısıyla da anlaşılacağı üzere tüm bunlar imgeleme negatif tanımlar yüklenmesinin gerekçesi olarak görülebilir.

Spinoza sonrası imgelemenin işlevi ve konumu çerçevesinde, Kant'ın "kendisini dogmatik uykularından uyandırdığı" ifadesiyle andığı David Hume araştırmamızın son uğrağını temsil etmektedir. Bu kökensel soruşturmada şimdiye kadar süregeldiği gibi imgelem "ötelenen" bir yeti olmaktan çıkarılacak ve Hume ile birlikte kurucu bir konum kazanacaktır. Hume'a göre bilginin tesis edilebilmesi ancak algı ve deneyimin işbirliği sayesinde mümkün olabilir. "Deneyimin beni bilgilendirdiği ölçüde, nesnelerin duyularımı etkileme biçimini ve birbirleriyle olan ilişkilerini eksiksiz bilmekle yetiniyorum." (Hume, 2009, s. 56-57) "Deneyim" Hume'un bilgi kuramının sınırları içerisinde merkezi bir role sahiptir. Öznenin zihnini kuşatan şeylerin her biri deneyimin biricikliği sonucunda bilgi potasına girebilir. Örneğin sıcak, soğuk veya renkler gibi şeylerin bilgilerine ulaşabilmemiz için deneyim sürecinden geçmek zorunludur, aksi takdirde onların kendisini bilmemiz mümkün değildir.

Hume'un imgeleme ilişkin görüşlerine rastlayabileceğimiz yapıtlarının *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* ve *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* olduğu söylenebilir. Hume'da imgeleme bir tanım biçilebilir mi? Elbette, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'da imgelemenin hangi etkinlik alanlarında iş gördüğünü anlamamız ve dahası onun özgün niteliklerinin dizgesel formda sunulması sayesinde bir tanımını elde etmemiz mümkündür. İmgelem hakkında bütünlüklü bir incelemenin ürünü olan aşağıdaki pasajda Hume'un net ifadeleri şöyledir:

"İnsanın hayalgücünden daha özgür bir şey yoktur; iç ve dış duyuların sağladığı başlangıçtaki idea malzemesini aşamasa da hayalgücü, bu ideaları, her türlü yapıntı ve görüntü çeşidi içinde, karıştırmada, birleştirmede, ayırma ve bölmele sonsuz güce sahiptir. Tümüyle gerçekmiş gibi bir olaylar zinciri uydurabilir. Bu olaylara belirli bir zaman ve yer yükleyebilir, onları varmış gibi düşünebilir ve en büyük kesinlikle inandığı herhangi bir tarihi olgunun bütün yan durumları ile donatarak kendi kendisine anlatabilir." (Hume, 1976, s. 41-42)

Hume'un burada imgeleme yüklediği özgür konum, kendisinden önceki gelenekten kopuşunun belirgin bir işaretini verir. Çünkü imgeleme şimdiye kadar ancak zihinsel yetilerin kontrolü altında yer verilmişti ve dahası imgelemenin bu yetilerden bağımsız

hareketi kabul edilebilir bir şey değildi. Yine bir başka açıdan, imgelemin uçsuz bucaksız etkinlik alanındaki, tasarımları değiştirme ve düzenleme özgürlüğüne dair Hume şu sözleri sarf eder: “Şiirlerde ve romanslarda karşılaştığımız hikâyeler tüm soru işaretlerini ortadan kaldırır. Doğa, burada tamamen çarpıtılır; kanatlı atlardan, kızgın ejderhalardan ve dev canavarlardan başka bir şeyden bahsedilmez.” (Hume, 2009, s. 22) İmgelemin deneyimden bağımsız olarak –ki “deneyim” bilginin tesis edilmesinde bilgi kuramı açısından zorunluluk içerir– kurgusal (*fictional*) imajlar üretebilmesi durumu bir çelişki olarak görülebilir. Ancak Hume’un basit ve karmaşık izlenimler ayrımı, imgelemin deneyimlenmemiş soyut tasarımları, öncesinde deneyimlediği basit izlenimlerden hareketle karmaşık veya gerçekliği mümkün olmayan şeyler olarak üretmesiyle yakından ilişkilidir (Çıvgın, 2016, s. 378-379). Hume’un kendi örneğini, “altın dağ” imgesini hatırlayalım. Altın dağ imgesi, ilk bakıldığında gerçekliğinden şüphe duyacağımız bir “tasarım”dır. Oysa Hume’un işaret ettiği şey, “altın dağ” gibi bir deneyim olmaksızın, kendi başlarına “altın” ve “dağ”ın ayrı ayrı bizdeki algısal deneyimlerinin, bu iki imgenin “birleştirilmesi” ve “düzenlenmesiyle” karmaşık olarak nitelendirilen izlenimlerin doğması, bunun da imgelemin gücü ve özgür bir yeti olarak iş görmesiyle bağlantılı olmasıdır. İmgelemin çağrışım gücünü kullanarak ürettiği bu tasarım, onun yeniden-üretme biçimini temsil eder. Bu doğrultuda, Hume’un imgeleme atfettiği roller –ki özellikle özgür bir yeti olarak iş görmesi (altın dağ, canavarlar, kanatlı atlar yaratması)– onun üretici bir tarafının olduğunu gösterir.

İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme’de Hume, “Bellek ve İmgelem Tasarımları” başlığı altında bu iki yetinin işlevlerinin neler olduğunu yanı sıra imgelemin çağrışım ve bağıntılar kurabilme gücü üzerine yoğunlaşır. Hume’a göre: “İzlenimlerimizi ilkindeki gibi yinelediğimiz yetimize bellek, ikincisine¹⁵ ise imgelem diyoruz.” (Hume, 2009, s. 21) Bu bağlamda, Hume’un bu iki yetiye dair karşılaştırmalı çıkarımı, duyumlar aracılığıyla edinilen izlenimlerin tasarımları bellekte daha canlı veya diri resmedilebilirken, imgelemdeki tasarımların silik veya muğlak olduğu yönündedir. Hume’a göre bellek izlenimleri saklama, tutma, koruma işlevi taşır.¹⁶ İmgelem ise edindiği tasarımları özgürce işleyebileceği bir etkinlik alanına ve güce sahiptir (Hume, 2009, s. 22-23). Diğer yandan, özgür eylemin –değiştirme, yeniden-üretme– bellek için

¹⁵ Hume’un buradaki ikinci vurgusu, imgelemin silik veya cansız olan tasarımlarına işaret etmektedir.

¹⁶ Hume’a göre bellek, yanlış aktarımlardan kaçınmak için saklama işlevini “düzen ve konuma” göre yapmalıdır.

geçerli olmamasının nedeni ona biçilen “saklama” rolüyle ilişkilidir. Bununla birlikte Hume, diri ve muğlak olan tasarımların serimlenmesinde, yetileri geçmiş ve hatırlama rolleri üzerinden ele alır. Geçmişin konusu olan izlenimlerin hatırlanabilirliği açısından bellek imgeleme göre geçmişin ürünlerini daha canlı saklayabilir, çağırabilir ve resmedebilir (Hume, 2009, s. 22). Ne var ki Hume’da her iki yetinin de işlerliği izlenimler olmaksızın mümkün değildir.

Hume’da imgelemenin bir başka etkinlik alanı da “alışkanlık”lardır ki (*habit*) deneyimden türeyen çıkarımların temelinde bu bulunur.¹⁷ Bu koşul altında imgelemenin yeniden-üretme girişimi veya çabası söz konusu değildir. İki izlenimin birbirine bağlandığını görmeye alıştığımızda, birinin görüntüsü ya da tasarımı bizi doğrudan ötekinin tasarımına götürür (Hume, 2009, s. 81).

Bu bağlamda imgelemenin, edinilmiş olan bir izlenimin, diğerinin izleniminden hareketle çıkarsamada bulunması –izlenimler arasındaki ilişki– temelinde alışkanlık edimi işler haldedir. Hume’a göre bu süreç “imgelem üzerinde işleyen alışkanlık” ilkesi doğrultusunda işlemektedir (Hume, 2009, s. 81). Hume’un geçmişin konusu olan izlenimlerin çıkarsanmasında zemini alışkanlık ilkesi bağlamında ele almasının özeti olarak şu cümlelerine başvurulabilir:

“Tecrübemizi bize yararlı kılan ve gelecekte geçmiş olaylar zincirine benzer olaylar beklememizi sağlayan yalnız başına bu ilkedir. Alışkanlığın etkilemesi olmasaydı, bellek ve duyulara dolaysız olarak gelenin ötesinde, her olgu sorunu konusunda tümüyle cahil olurduk. Amaçlara araçlar uydurmağı, ya da herhangi bir etkinin doğurulması için doğal güçlerimizi kullanmağı bilemezdik. Her türlü eylem, teorik düşünmenin ana kısmı ile birlikte, durur kalırdı.” (Hume, 1976, s. 39)

Örneğin, ateş ve suyu neden/etki bağlamı üzerinden düşünelim: Bu iki nesnenin niteliğinin birbirinden farklı olduğu bilgisinin, deneyim sonucunda bizde bir izlenimi vardır. İmgelemenin bu nesnelerden sadece birinin izlenimini muğlak olarak sunması durumunda, geçmişte nesnelerin neden ve etkilerini deneyim ve alışkanlık sonunda edinmiş olduğumuza göre, alevlenen ateşe su dökülmesi gerektiğini biliriz. Burada

¹⁷ Hume’un imgelem, deneyim ve alışkanlık arasındaki ilişkiye dair yaklaşımı şöyledir: “Deneyim beni nesnelerin çeşitli birlikteliklerinde geçmiş konusunda bilgilendiren bir ilişkidir. Alışkanlık beni gelecek için aynı şeyi beklemeye belirleyen bir diğer ilkedir ve her ikisi de imgelem üzerinde etkili olmak için işbirliği yaparak, beni belli tasarımları aynı üstünlükleri taşımayan diğer tasarımlardan daha yoğun ve daha canlı bir yolda oluşturmaya götürürler.” (Hume, 2009, s. 182)

halihazırda varolan izlenimlerin birbiriyle bağlantıları sayesinde alışkanlık ilkesinin çıkarımda bulunabilme gücü etkindir. Diğer yandan: “Bir nesnenin varoluşunu başka nesnelerin varoluşundan çıkarsadığımız zaman, belli bir nesne, akıl yürütmelerimizin temeli olabilmek için her zaman ya belleğimize ya da duyularımıza sunulmuş olmalıdır; çünkü zihin kendi çıkarsamaları ile sonsuza dek işleyemez.” (Hume, 2009, s. 77) Ne var ki anlama yetisi veya akıl yürütme bu sürecin birer parçası değildir. Dolayısıyla işler halde olanın ancak duyular olduğu sonucuna varılabilir. Nitekim alışkanlık üzerine genel bir çıkarımda bulunmak gerekirse, onun, karşılaştığımız durum veya olaylardan, nesnelerden tasarımlar arası ilişkiler bütününe kadar her alanda etkin bir ilke olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Şimdiye kadarıyla imgelem hakkındaki araştırmamızda, filozofların gerekçelendirmeleri çerçevesinde, yanlışlıklara neden olabileceği düşüncesinden dolayı imgelemin güvenilirmez veya itimat edilmemesi gereken bir yeti konumunda olduğu izleniminin ön planda olduğu ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar Hume ile birlikte işlevleri bakımından önemli roller atfedilmiş olsa da imgelem asıl değerini, Kant’ın transandantal felsefesinde, transandantal¹⁸ yetiler olan duyusallık ve anlama arasında “bağlayıcı” bir yeti konumuna yerleştirilmesiyle kazandığı “özgün” yapıda bulacaktır.

¹⁸ “Transendental deyiminden, mümkün kılan zemin, mekân işlevi icra eden *a priori* zemini anlamak gerekir. Yoksa o aşkın olan, Ötede olan anlamında değildir” (Koç, 2013, s. 49).

BÖLÜM 2: TRANSANDANTAL FELSEFENİN ZEMİNİ

Kant felsefesini kritik öncesi ve kritik dönemi biçiminde sınıflandırmak yerinde olsa gerektir. Ancak, gerek düşünsel gelişiminin izini sürmek gerek kritikler projesinin oluşumunda etkili olan problem ve sorgulamaların neler olduğunu saptamak için, Kant'ın düşüncesine bütünselliğinde bakmak önemlidir. Bu nedenle ilkin bir zemin sağlamak üzere Kant'ın kritik öncesi çalışmalarını ele almak elzemdir. Kritik öncesi dönemden *Saf Aklın Eleştirisi*'ne¹⁹ uzanan süreçte Kant'ın *a priori* uzay ve zaman formları üzerinde ısrarla durması, bu formların onun transandantal felsefesinin temel yapıtaşlarından olması ve imgelem yetisinin transandantal rolünün zaman ile bağlantısı göz önünde bulundurulduğunda, filozofun imgelem hakkındaki görüşlerine geçmeden önce kritik öncesi çalışmalarının ele alınması daha da anlamlı hale gelir.

Bölümün esas ilgisi bu dönemde yazılan iki yazıya yönelecektir. Bunlardan ilki Kant'ın 1768 yılında kaleme aldığı “Uzaydaki Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında” yazısı, ikinci ise “1770 Profesörlük Takdim Tezi” olarak nitelendirilen “Duyulur ve Anlaşılır²⁰ Dünyanın Form ve İlkeleri Üzerine” yazısıdır. “Uzaydaki Yönler”, Kant'ın Leibniz'in *bağıntısal uzay* anlayışına yönelttiği eleştirilere odaklanır ve uzay-zamana yönelik düşüncelerinin özgünlük kazanmaya başladığı yazısı olma niteliğini taşır. Bununla birlikte Kant, Leibniz'in *monadlar metafiziği* üzerine kurduğu bağıntısal uzay anlayışına ilgisini kaybettikten sonra Newton'un *mutlak uzay* anlayışını benimser. “1770 Tezi” ile²¹ Kant'ın uzay-zamana dair soruşturmalarının bir sonuca

¹⁹ Bundan sonra SAE kısaltmasıyla anılacaktır.

²⁰ “On the Form and Principles of the Sensible and the Intelligible World [Inaugural Dissertation]”. “1770 Tezi” üzerine yapılan Türkçe çalışmalar incelendiğinde “*intelligible*” kavramının *düşünülür* veya *akledilir* olarak çevrildiği görülmüştür. Ancak yakın dönemde yayımlanan “1770 Tezi”ne ilişkin bir makaledeki kaygıdan hareketle çalışma boyunca *anlaşılır* kavramını tercih etmeyi uygun gördük: “*Intelligibilis* için düşünülür demek yerine anlaşılır kullanmayı öneriyorum. Bu seçimi şu gerekçelere dayandırıyorum. Kant'ın eleştirel dönem öncesi eserlerinin Cambridge edisyonunda bulunan Almanca-İngilizce sözlüğe düşülen notlarda Kant'ın döneminde Latince *intellectus* karşılığı olarak Almancada *Verstand* kullanıldığı bildirilir. Şimdilerde Almancada *Intellekt* yer almasına karşın Kant'ın zamanında kullanılmamaktadır. Öyle ki, *Intellekt* ne Grimm ne de Campe'nin Almanca sözlüklerinde yer alır. Kant, *Intellectus* kullanırken, *Verstand*'ı göz önüne getiriyor görünmektedir. İngilizce çevirilerde yer yer *intellectual* geçmesi ise *understanding*'den sıfat türetilmemesi ile ilişkilendirilmektedir. Bütün bunlardan ötürü çalışmada *intellectus* yerine “*anlayış*”ı kullanacağım. Eleştirel dönemde önemli yer tutan akıl [Alm. *Vernunft*] ile *anlama yetisi* [Alm. *Verstand*] arasında ayırım göz önünde tutulduğunda Kant'ın *Verstand*'ın gönderimini zamanla değiştirdiği görülür. 1770 Tezinde Kant aklın *intellectus* ile şeylerin kendiliklerine uzanan bir alanı kavrama savındayken eleştirel dönemde bundan vazgeçer. Bundan ötürü 1770'teki *Verstand* anlayışı ile 1781'deki farklıdır.” Detaylı inceleme için bkz. (Güven, 2020, s. 128-129).

²¹ “On the Form and Principles of the Sensible and the Intelligible World”. Çalışmanın devam eden bölümlerinde “1770 Tezi” olarak anılacaktır.

evrildiği, sistematik bir bütünlük kazandığı dile getirilebilir. Öte yandan “1770 Tezi”, Kant’ın “bitmez uğraşı metafiziği sağlam bir eksene yerleştirmek için giriş önerisidir” (Güven, 2020, s. 1). Elbette bu uğraş ancak aklın sınırları dahilinde, akla aşkın bir referans aranmaksızın yürütülecektir. “1770 Tezi”nin metafizik yöntem üzerine olan bölümünde temel iddia, “duyulur ve anlaşılır” dünyaların kendine özgü ilkelerinin kendi sınırları içerisinde araştırılması gerektiği yönündedir (Kant, 1992, s.411-412). Dolayısıyla Kant’ın önerisi aklın yanılsamalardan kaçınabilmesinin yegâne koşuludur.

Tezin bu bölümünde Kant’ın yukarıda anılan kritik öncesi iki yazısına odaklanılacak, metafizik bilginin geçirdiği dönüşümleri serimleyebilmek için yer yer SAE’ye de başvurulacaktır.

2.1. Aklın Sınırlarının Bilimi Olarak Metafizik

Felsefe tarihinde Kant’a gelinceye kadar metafizik bilginin yöntem ve dayanaklarının bütünlüklü bir soruşturulmasına rastlanılmaz. Kant öncesi metafizik bilginin konusu olan Tanrı, ruh, evren gibi metafizik “nesne”ler aşkın referanslar olarak ele alınmıştır. Kant’ın ayırıcı özelliği, tüm bu metafizik bilginin nesnesi olan unsurlar araştırılırken nesnelere ilişkin “yargıların” nasıl türetilbildiği ve kavranabildiğini soruşturmasıdır. Bu bağlamda Kant’ı kendinden önceki düşünme biçimlerini kritik etmeye sevk eden nedenler nelerdir sorusu sorulabilir. Bu noktada Kovanlıkaya’ya başvurulabilir:

“Eğer, varsayalım ki Batı felsefesi söz konusu olduğunda, felsefe Thales’le başlıyorsa, yani görünen bakıp “Görünenin ardında ne var?”, “Bunun temelinde ne var?” diye bir soru soruluyor ve “şudur” veya “başka bir şeydir” diye cevap veriliyorsa, burada ilk felsefe anlamındaki metafizik zaten başlamıştır. Kant uzun yıllar sonra Thales’e dönüp şu soruyu sorabilir: “Görünenin ardında ne olduğunu ya da bir şeyin olduğunu nasıl bilebiliyorsun?”, “Senin bilme yetilerin görünenin ardı hakkında bir araştırmayı nasıl mümkün kılıyor?” Kant bu soruyu Thales’ten Leibniz’e kadar her metafizikçiye sorabilir.” (Kovanlıkaya, 2012, s. 12-13)

Kant’ın metafiziği sağlam bir bilim haline getirme girişiminin temel gerekçesi, “aklın sınırları dahilinde” “neyin, nasıl ve ne tür koşullar” altında bilinebileceği sorusuyla ilişkilidir. Bu soru Kant’ın kendinden önceki felsefe yapma biçimini köklü değişikliklere uğratmasıyla kalmayacak, Kant sonrası felsefe literatürü olarak anılacak yeni bir modelin de yolunu açacaktır. Aslında Kant, felsefesinin amacını ve zeminini

ortaya koyan üçlü sorularından biri olan “neyi bilebilirim?”le göndermede bulunduğu şeyi açıklar niteliktedir. Her ne kadar dogmatik metafizik veya kimi filozoflara karşı eleştirel tavır sergilense de Kant’ta eleştiri, aklın kendini eleştirinin konusu yapmamasıyla ilişkilidir. “Neyi bilebilirim sorusu ilk defa Kant’ın dile getirdiği bir soru değildir; ama en vurgulu ve sonrasına bakıldığında da en etkili şekilde bu soruyu, bu ihtiyacı dile getiren ve bunu felsefesinin temeline koyan kişi Kant’tır.” (Kovanlıkaya, 2012, s. 12) Bundan ötürü aklın eleştirisi söz konusu olduğunda akla ilk gelen kişi de Kant’tır. Kopernik’in bilimde gerçekleştirdiği devrimi Kant da felsefede gerçekleştirir. Devrim filozofu olarak anılmasının nedeni burada yatar. Elbette Kant’ın yarattığı etkiyi anlayabilmek için Kopernik devriminin izlerini sürmek kaçınılmazdır. SAE’nin B edisyonunun önsözünde şu ifadeler yer verilir:

“Bugüne dek tüm bilginizin kendini nesnelere uydurması gerektiği varsayılmıştır; ama onlara ilişkin herhangi bir şeyi kavramlar yoluyla *a priori* saptama ve bu yolla bilginizi genişletme girişimleri bu varsayım altında boşa çıkmıştır. Öyleyse, bir kez de nesnelerin kendilerini bilginize uydurmaları gerektiği varsayımı altında metafiziğin görevinde daha iyi sonuç alıp alamayacağımızı sınavabiliriz. Bu istenilen şey ile, e.d. nesnelerin bir *a priori* bilgisinin olanağı ile, e.d. onlar daha bize verilmeden üzerlerine bir şeyler saptama amacı ile çok daha iyi uyumaktadır. Burada durum öyleyse Kopernik’in ilk düşüncesi durumunda olduğu gibidir. Gök cisimlerinin devinimlerini bütün bir yıldızlar kümesinin gözlemcinin “çevresinde döndüğü varsayımı altında açıklamada iyi bir sonuç” alınmadığını görünce Kopernik gözlemcinin kendisini döndürüp buna karşı yıldızları dingin tuttuğu zaman daha başarılı olup olamayacağını oluşturmuştu. Metafizikte de nesnelerin görüşü açısından benzer bir yol izlenebilir.” (Kant, 1993, s. B XVI-BXVII)

Buradan iki tür yaklaşım çıkarmak mümkündür. Kant’ın Kopernik devrimiyle kurmaya çalıştığı bağ, düşüncenin merkezine insanı yerleştirebilmesine olanak sağlar. İkincisi de, “sonu gelmez bir çatışma alanı” olarak referans gösterdiği dogmatik metafiziğin güzergâhının bir bilim olarak metafiziğe evrilişini içermektedir. Bu iki yaklaşımın temeli, duyan ve duyulan nesne arasındaki ilişki sonucunda edinilen bilginin yöntemi üzerine kurulur. Peki Kant’ın önerisinden, “bundan sonra nesnelerin bilginize uydurulması”nı salık vermesinden ne anlamalıyız? Öncelikle bu öneri *a priori* bilginin mümkün olabilmesinin koşulu durumundadır. Kısaca değinecek olursak, Kant’a kadar, duyan değil duyulandan yola çıkılarak bilginin belirlenmesi söz konusudur. Ancak

tersine çevirmeyle birlikte, duyan belirleyici konumuna gelir. Bu sayede de *a priori* bilgi olanaklı hale gelir. Şöyle ki, bilmeye yöneldiğim nesneyi kendinde nesne olarak duyumsamaya çalışmıyorum; zemini ancak ben'in kendinde bulunan, aynı zamanda *a priori* temsiller olan uzay ve zaman formları aracılığıyla nesnenin bilgime uydurulmasını salık veriyorum. Böylelikle bilginin belirleniminde ben'in katkısı olacağı için *a priori* bilgi de mümkün hale gelir ve aynı zamanda *a priori* olarak bilmenin de önü açılır. Doğal olarak Kant'ın, Kopernik devrimi ile kurduğu analojinin yöntem ve güzergâhı diyebileceğimiz şey budur.

Bu girişim aynı zamanda, ilerleyen bölümlerde de genişilecek olan transandantal felsefenin zemininin tesis edilmesinin koşulu olan uzay ve zaman formlarının Kant felsefesindeki yerine tekabül eder. Diğer yaklaşım ise metafiziğin bir bilim olarak mümkün olup olmadığına yöneliktir.

Eğer mümkünse metafiziğin bilim olma niteliğini sağlayan dayanakları nelerdir? Metafiziğin (transandantal anlamda) imkânının soruşturulması aynı zamanda dayanaklarının serimlenmesine kapı aralayacaktır. Kant'ın dogmatik metafiziğe getirdiği eleştiriyi aslında aklın kullanımının eleştirisi olarak nitelemek yanlış olmayacaktır. Öte yandan: “Kritik (Yun. *Kritikê* ‘sınır çizmek’ anlamına gelir.” (Çitil, 2021, s. 13) Bu bağlamda Kant'ın yapmak istediği şey bir sınır çizme, aklın etkinlik alanını belirleme işlemidir. Dogmatik metafiziğin aklı uçsuz bucaksız mekân olarak alımlamasına karşılık Kant, Platon'a şöyle bir göndermede bulunur:

“Hafif güvercin özgür uçuşunda direncini duyumsadığı havayı yararken bunu havasız uzayda daha iyi başarabileceğini imgelemiş olabilir. Benzer olarak, Platon anlağa çok dar sınırlar koyduğu için duyu dünyasını bırakarak ideaların kanatlarında onun ötesine, arı anlağın boş uzayına geçmeyi göz almıştı.” (Kant, 1993, s. B9)

Kant'a göre akıl doğası gereği, üstelik bunun “yanılgı” (*Schein*) ve “bulanık” yargılar ile sonuçlanabileceğini pek de iyi bildiği halde deneyimin ötesine erişme arzusu duyar. Dolayısıyla “(...) felsefenin ilk ve en önemli görevi yanılgının kaynağını kapayarak metafiziği tüm zararlı etkilerden sıyırmak”tır (Kant, 1993, s. BXXXI). Gerçekten de bir bilim olarak metafizik ancak bu sayede mümkündür. Kant'a göre bir koşul daha vardır ki bu da metafiziğin “matematik ve saf doğa bilimlerinin” yöntemini benimsemesidir (Kant, 1993, s. B XVI). Çünkü bu bilimler *a priori* bilgi üzerine kuruludur. *A priori*

bilginin nasıl mümkün olduğunu yukarıda açıklamıştık. Tüm bunlardan hareketle, *a priori* mümkün olduğuna göre bir bilim olarak metafiziğin mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki metafiziğin varlığı koşul olarak *a priori* bilgiye ihtiyaç duyar. Bu bağlamda, *deneyim*, *a priori analitik* ve *sentetik* yargıların bu sürecin birer parçası olarak nasıl iş gördüklerine başvurulması elzemdir. “Zamana göre bizde hiçbir bilgi deneyimi öncelemez ve tüm bilgi deneyimle başlar.” (Kant, 1993, s. B1) Kant’a göre bilginin edinilmesi yolunda deneyimin rolü yadsınamaz. Ancak duyu verilerinin nesnelerinin deneyimden uzaklaştırılması durumunda geriye sadece *a priori* bilgi kalır (Kant, 1993, s. B2). Kant’ın bu savı çelişik bir ifade içeriyor gibi gözükmektedir.

Bu durum, duyan ve duyumsanan nesne ilişkisinde, duyanın bilmeye yöneldiği şeyin bilgisini kendinde içeriyor (*a priori*) olmasıyla açıklanabilir.²² Matematik bir bilim olduğuna göre elbette metafizik de bir bilim olabilir. Kant’a göre matematik tümüyle deneyden bağımsız olmakla birlikte bize kesin ve güvenilir bilgi sunabilir. O halde hem matematik hem de metafiziğin *a priori* bilgi içerdiğini söyleyebiliriz. Kant’ın diğer bir girişimi *analitik* ve *sentetik* ayrımı üzerinedir. *Analitik* yargıları “açıklayıcı”, *sentetik* yargıları “genişletici” olarak adlandıran (Kant, 1993, s. B11) Kant’a göre *analitik* yargılar bize yeni bir şey vermeksizin sadece bilginin açık hale getirilmesini sağlar. *Sentetik* yargılar ise bizim yeni şeyler öğrenmemizde etkin yargılar olduğu gibi bilginin genişletilmesi konusunda da iş görürler. Bununla birlikte Kant, deneyim yargılarının da *sentetik* yargılar olduğunu söyler (Kant, 1993, s. B12). *Analitik* ve *sentetik* yargıların açıklık kazanması için şu örneklerle başvurulabilir:

“Tüm cisimler uzamlıdırlar dediğim zaman, bu çözümsel bir yargıdır. Çünkü uzamı cisme bağlı bulabilmek için cisim ile ilişkilendirdiğim kavramın ötesine geçmem gerekmez; tersine, bu yüklemi onda bulabilmek için yalnızca kavramı ayrıştırmam, yalnızca her zaman onda düşündüğüm çoklunun bilincinde olmam gerekir. Yargı öyleyse çözümsel bir yargıdır. Buna karşı tüm cisimler ağırdırlar dersem, yüklem genelde bir cismin yalın kavramından düşündüğümünden bütünüyle başka bir şeydir.

Böyle bir yüklem eklenmesi öyleyse bireşimli yargı verir.” (Kant, 1993, s. B11)

Elbette Kant matematik ve metafiziğin *a priori yargılar* içerdiğini söylemekle yetinmeyecek, aynı zamanda bunlara *a priori sentetik* bilgi getirme zorunluluğu da

²² Kant’ın nesnelerin bilgimize uydurulmasına yönelik önerisi, deneyimin merkezine insanın yerleştirilebilmesine izin verir. Böylelikle çelişki gibi gözükten izlenim ortandan kalkar ki zaten bu da Kant’ın kendini Kopernik devrimiyle özdeşleştirmesine denk düşer.

yükleyecektir. Metafiziğin geçmişteki başarısızlığı *a priori sentetik bilgi* getiremeyişiğindendir (Kant, 1993, s. B18).Yine matematiğin de *a priori sentetik* yargılar getirdiğini belirten (Kant, 1993, s. B15) Kant için doğa bilimi de *a priori sentetik* yargılar taşımak zorundadır (Kant, 1993, s. B18). Ona göre “*a priori sentetik* yargıların olanaklılığı” ancak *görünün* (*Anschauung*) yardımıyla mümkündür. Bu, tümü *a priori sentetik* yargılardan oluşan matematik, metafizik ve geometri için zorunludur. Kant’ın çizmiş olduğu güzergâh amacını açık hale getirmektedir. Çünkü daha en başından bir bilim olarak metafiziğin mümkün olmasının yolunun diğer bilimlere öykünmesinden geçtiğini belirtmiştir. Sonuç olarak metafiziği diğer bilimlere eşdeğer bir sistem üzerine kurması, bir nevi onu teminat altına alabilmesini de mümkün hale getirir.

2.2. Uzaydaki Yönler

Kant’ın kritik öncesi eserlerinde uzay ve zaman üzerine yürüttüğü soruşturmalar kritik dönemin zemininin oluşumunda önemli rol oynar. Bu bir bakıma gelecekte transandantal felsefenin tesis edilmesine imkân sağlayacaktır. Bu nedenle Kant’ın ilk eserlerinden itibaren uzay ve zaman problemlerinin çözümlenmesine yer vermesi gayet anlaşılabilir olsa gerektir. Kant’ın uzay ve zaman hakkındaki fikirlerinin oluşması tüm meslek yaşamını belirleyecek kadar merkezi bir yerde durur. Dolayısıyla kritik dönemdeki uzay ve zamanın oluşum sürecinin izini sürebilmek için bunların kuramsal arka planını incelemek zorunludur. Bu bölümde Kant’ın kritik öncesi son çalışması olan “1770 Tezi”ni önceleyen “Uzaydaki Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında”²³ (“Concerning The Ultimate Ground of The Differentiation of Directions in Space”) eseri üzerinde durulacaktır. Bu bölümün üçüncü kısmında detaylı olarak ele alacağımız “1770 Tezi”, uzay ve zaman görüşlerinin dizgesel bir bütünlük kazandığı çalışmadır. Öte yandan Kant’ın “Uzaydaki Yönler”i yayımlamadan önceki uzay ve zaman hakkındaki fikirleri, etkisinde kaldığı Newton *mekaniği* ve Leibniz *monadolojisi* ekseninde incelenecektir. Daha sonra asıl uğrak noktamız olan “Uzaydaki Yönler” eseri üzerinde durulacaktır.

Kant’ın etkilendiği kuramlar, Newton ile Leibniz’in uzay ve zaman üzerine ortaya koyduğu düşüncelerdir. Newton, mutlak uzayı cisim ve cisimlerin bağıntılarından bağımsız, cisimlerin varlıklarının mümkün olabileceği bir mekân-tasarım olarak

²³ Bundan sonra “Uzaydaki Yönler” olarak anılacaktır.

görmektedir. “Saltık uzay [*spatium absolutum*], kendi doğasında, dışsal herhangi bir şey ile ilişki olmaksızın, her zaman benzer ve devimsiz kalır.” (Newton, 1998, s. 72) Buna göre mutlak uzay dışsal olan herhangi bir cismin etkisi altında kalmaksızın, cisimlerin hareket edebilmelerinin de koşuludur.

“Görelî uzay saltık uzayların devinebilir bir boyutu ya da ölçüsüdür ki, duyularımız onu cisimler açısından konumu yoluyla belirler ve kabaca devimsiz uzay yerine alını; örneğin yeryüzü açısından konumu yoluyla belirlenen bir yeraltı, atmosferik ya da göksel uzayın boyutu böyledir.” (Newton, 1998, s. 72)

Newton’ı mutlak ve görelî uzay ayırımına gitmesi, algılama konusundaki güçlük ve yanılgının ötesine geçilmesiyle ilişkilidir. Öte yandan bu ayırım, algılanan fizik dünyanın parçaları olan mutlak uzay ve görelî uzayın birbirine karıştırılmasını engeller.

Elbette böylesi bir ayırım mutlak zaman ve görelî zaman konusunda yanılgıdan kaçınmak için de gereklidir.

“Saltık, gerçek ve matematiksel zaman [*tempus absolutum, verum, & mathematicum*], kendiliğinden, ve kendi doğasından, dışsal herhangi bir şey ile ilişki olmaksızın eşitlikle akar [*aequabiliter fluit*], ve bir başka adla süre olarak adlandırılır: görelî, görünürde, ve sıradan zaman ise sürenin devimi aracılığıyla duyulur ve dışsal (ister doğru ister biçimdeş-olmayan olsun) bir ölçüsüdür ki, genellikle gerçek zamanın yerine kullanılır; örneğin bir saat, bir gün, bir ay, bir yıl gibi.” (Newton, 1998, s. 72)

Benzer şekilde mutlak uzay gibi mutlak zaman da tüm dışsal durumlardan yalıttır ki görelî zaman, mutlak zamandan hareketle varlık kazanır. O halde Newton’ın açıklaması bağlamında görelî zamanın, algılanan fizik dünyadaki olay ve durumların belirleniminin ifade edilmesinin aracı-biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Leibniz’in “bağıntısal uzay anlayışında ise mutlak uzayın varlığı fikri reddedilmektedir. Leibniz’in uzay anlayışı monad metafiziğiyle doğrudan bağlantılıdır (Gözkân, 2020, s. 75)”. Leibniz, mutlak uzayı ideal bir düzleme yerleştirir ki bunun dayanak noktası tözler arasındaki bağıntının ideal olmasıdır. Monadlar içsel özellikleri bakımından donatılmışlardır. Monadların birbiriyle olan bağıntısı içsel özellikleri itibarıyla mümkündür (Leibniz, 2009, s. 23). Dolayısıyla Leibniz’e göre bir monad diğer bir monadın içsel yapısına dışarıdan herhangi bir etkide bulunamaz. Leibniz’in bağıntısal uzay anlayışında yer kaplama, monadların bağıntı ve çokluğu olmaksızın var olamaz. “Hiçbir parçanın olmadığı yerde

yer kaplama” yoktur (Leibniz, 2009, s. 7). Varlığını monadlar üzerinden tesis eden yer kaplamanın ikincil konuma yerleştirilmesi, bağımsız bir varoluşa sahip olmadığının da göstergesidir. Leibniz, yer kaplama gibi zamanın belirlenimini de monadların etkin gücünden hareketle gerekçelendirir. Leibniz’e göre zaman, “birlikte olmayan varlıkların düzenidir” (Leibniz, 2011, s. 108). Bu doğrultuda monadların zamansal özelliklerden de yalıtılmış olduğu söylenebilir. Çünkü hareket, itki ve temas gibi süreçler monadlar için geçerlilik arz etmez ancak yine de monadlara bu tür nitelikler yüklenir ki bunun nedeni fenomenlerdir (Leibniz, 2011, s. 108). Böylelikle Leibniz, uzay ve zamanın ontolojik belirlenimini, monadların statüsünü önceleyerek gerekçelendirir. Dolayısıyla monad metafiziğinde uzay ve zaman kendinde bağımsız bir varoluşa sahip olamaz. Sonuç olarak Newton, uzay ve zamanı *mutlak* bir eksene yerleştirirken, Leibniz bunları *bağıntısal* bir eksene yerleştirir. Kant bu çıkarımları olduğu gibi kabul veya reddetmek yerine ikisi arasında nasıl bir bağdaşım kurabileceğini soracaktır.

Kant, “Uzaydaki Yönler”de amacının, Leibniz’in henüz tamamlanmamış projesi olan, “*analysis situs*” adını verdiği, büyüklüklerin matematiksel incelemesine devam etmek olduğunu söyler (Kant, 1992, s. 365/2:377-378). Elbette bu inceleme felsefi yaklaşım gözetilerek irdelenecektir. Kant’ın ‘felsefi yaklaşım’ ifadesi matematikçi Leonhard Euler’in 1748’de yayımlanan *Reflexions sur l'espace et le temps*²⁴ yazısına bir göndermedir. Kant’a göre Euler’in çalışması sadece mekanikçileri dikkate aldığı için yetersizdir. Oysa, mutlak uzayın bağımsız gerçekliği geometrik yöntemle kanıtlanmaya çalışılmalıdır. Nitekim Kant, soruşturmasının yöntemi açısından, geometride olduğu gibi uzay hakkında “görüşel yargıların olanaklı olup olmadığının kanıtı” olarak şu sözleri sarf eder: “Mutlak uzayın, tüm maddenin varlığından bağımsız olarak ve kendisi maddenin bileşik niteliğinin olanağının nihai temeli olarak; kendinde bir gerçekliği vardır” (Kant, 1992, s. 366 2:379).

Bütün bunlardan hareketle Kant, mutlak uzay anlayışını (Newton’ın mutlak uzayını) benimser gibi bir izlenim verebilir ancak uzay hakkında şüpheleri de henüz devam etmektedir. Kant, ne bağıntısal uzay anlayışını ne de mutlak uzay anlayışını bütünüyle kabul eder. Bunun yerine, cisimlerin belirlenim kazanmasında nedensel önceliği olduğu

²⁴ Euler’in yazısı, “Yalnızca şeyler arasındaki ilişkiden soyutlanarak elde edilen uzay kavramıyla iş gören birisinin evrensel hareket yasaları hakkında kesin yargılara varmasının zorluğundan bahsetmektedir” (Kant, 1992, s. 366/2:379).

varsayılan uzay, kendinde bağımsız öznel doğası olarak uzaya dönüşecektir. Fakat buradan uzayın “tam olarak” SAE’de olduğu gibi duyarlılığın *a priori* bir temsil formuna dönüştüğü anlamı da çıkarılmamalıdır.

“Uzaydaki Yönler” çalışması, “Yer kaplayan bir cismin içsel özellikleri, yani cismin parçalarının birbirlerine göre olan konumları ve düzeni, onun diğer cisimlerden tümüyle ayırt edilmesinde yeterli midir?” sorusu üzerine kuruludur (Gözkân, 2020, s. 76). Kant soruşturmayı yön (*Gegend*) ve konum (*Lagen*) arasında bir ayrım gözeterek başlatır.

“Uzay parçalarının birbirlerine göre konumları, bir bağıntı içerisinde düzenlenmeleri dolayısıyla, yön öncelikli varsayılır. Yön, uzaydaki bir şeyin başka bir şeye göre durumu değildir ki bu aslında “konum”a ilişkindir – yön bu konumların sisteminin evrenin mutlak uzayla olan bağıntısından oluşur! Herhangi bir uzamlı şeyin parçalarının birbirlerine göre konumu, o şeyin kendisine göre gayet de bilinebilir! Bununla birlikte bu parçalar düzeninin var olduğu “yön” ise şeyin dışındaki uzaya dayanır. Yön uzaydaki belli noktalara, yerlere dayanmaz – ki bu durumda bir şeyin parçalarının konumları ile aynı anlama gelirdi – aksine her bir uzanımın bir parçası olarak kabul edildiği bir birlik olarak evrensel uzaya dayanabilir.” (Kant, 1992, s. 365-366 2:378-379)

İki cismin birbirine göre konumları belirlenebilirken, yön için aynı durum geçerli değildir. Çünkü Kant’a göre cismin yönü ancak mutlak uzayın bağıntısından hareketle belirlenebilir. Bu Kant’ın Leibniz’in bağıntısal uzay anlayışından koptuğunu gösterir. Aynı zamanda uzayın, cisimlerin bağıntıları sayesinde varlık kazandığı görüşü terk edilmekle kalmayacak, uzay, cisimlerin bağıntısının oluşmasının nihai zemini olarak konumlandırılacaktır. Tartışma, yön ve konum üzerinden devam eder. Kant’a göre içsel özellik, boyut ve bağıntıların, hatta konumları bakımından bire bir benzer olan cisimlerin parçalarının ayırt edilmesi ancak yön farklılığıyla mümkün olabilir. Kant konuya açıklığa kavuşturmak için birçok örneğe başvurur:

“Şerbetçiotu bitkileri direkler etrafında soldan sağa doğru, fasulyeler ise ters yönde sarılır. Neredeyse tüm salyangozların, belki de sadece üç türün dışında, yukarıdan bakıldığında, diyebiliriz ki eğrilikleri tepeden ağız boşluğuna kadar izlendiğinde soldan sağa kıvrılan kabukları vardır.” (Kant, 1992, s. 368 2:380)

Görüldüğü üzere her cisim doğası gereği sağ ve sol yüklemelerini taşımaktadır. Kant’a göre bahsedilen cisimlerin nitelik ve durumları, eşitlik ve benzerliklerinin

soruşturulması bakımından iş görebilir. Ancak cisimlerin aynı uzayı neden kaplayamadıklarını anlayabilmek için yönlerinin de incelenmesi gerekir. Kant, Leibniz’e karşı tezini gerekçelendirebilmek için üç boyutlu uzay ekseninde “örtüşmeyen eşler paradoksu”nu öne sürer. Kant, bütünüyle benzer ve eşit ancak yönleri bakımından farklı olan cisimlerin aynı uzayı kaplayamaması durumunu, “örtüşmeyen eşler” durumu olarak adlandırır (Kant, 1992, s. 370 2:382). Sağ el ve sol el, içsel özellikleri ve parçalarının birbirlerine göre konumları itibarıyla tümüyle aynıdır, ancak yine de aynı mekânı örtemezler (uzayı kaplayamazlar) (Kant, 1992, s. 370 2:382). Bu durumdan şu yargı çıkarılabilir: Sağ ve sol elin içsel özellik ve konumları aynı olmasına rağmen aynı mekânı örtememeleri, aralarındaki yön farklılığından kaynaklanmaktadır. Sağ ve sol elin örtüşmemesinin bir nedeni de uzayla olan bağıntılarının farklı olmasıdır. Öyleyse uzay, cisimler arasındaki farklılıkları açıklayabilmek için zorunlu olarak başvurulması gereken bir şeydir. Şimdiye kadarında Kant’ın uzayı, cisimlere göre öncelikli bir konuma yerleştirdiğini söyleyebiliriz. Kant’ın uzayı bir koşula indirgediğini gösterebilecek bir ifadesi şöyledir:

“Cisimsel bir formun tam belirleniminin temeli, yalnızca onun parçalarının birbirleriyle olan bağıntısına ve konumuna bağlı değildir; aynı zamanda, geometricilerin kavradığı gibi, bu fiziksel formun evrensel mutlak uzayla olan bağıntısına da bağlıdır. Bununla birlikte, cisimler arasında var olan ve yalnızca bu zemine bağlı olan farklılıklar doğrudan algılanabilse de mutlak uzayla olan bu bağıntı doğrudan algılanamaz.” (Kant, 1992, s. 369 2:381)

Kant’a göre yönlülük, uzaya ilişkin bir özelliktir ki hem cisimlerin birbirleriyle hem de uzayla olan bağıntıları sonucunda mümkün olabilir. Sadece cisimlerin bağıntılarını ve parçaların birbirlerine göre konumlarını incelemek, yönlülük hakkında bir sonuca ulaşmak için yeterli değildir. Cisimlerin sadece kendi bağıntılarını inceleyerek ancak konumlarını bilebiliriz. En nihayetinde Kant’ın, Leibniz’e karşı yürüttüğü soruşturmada ulaştığı sonuçlar şöyledir:

“Çalışmalarımız uzayın belirlenimlerinin, maddenin parçalarının birbirine göre konumlarının sonuçları olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Aksine, ikincisi birincisinin sonucudur. Bu nedenle, çalışmalarımız, farklılıkların, gerçek farklılıkların, cisimlerin yapısında bulunabileceğini açıkça ortaya koymaktadır; bu farklılıklar yalnızca mutlak ve kökensel uzayla bağlantılıdır, çünkü fiziksel şeylerin

birbirleriyle bağıntısı yalnızca mutlak ve kökensel uzam yoluyla olanaklıdır. Sonuç olarak çalışmamız şu noktayı açıklığa kavuşturur: mutlak uzay bir dış duyumun nesnesi değildir; o her şeyden önce bu tür tüm dış duyumları mümkün kılan temel bir kavramdır.” (Kant, 1992, s. 369 2:381)

“Uzaydaki Yönler” çalışmasından çıkarılabilecek temel yargı, Kant’ın mutlak uzayın varlığını benimsediğidir. Kant, mutlak uzayı gerekçelendirme girişiminde, cisimlerin uzaysal yönlerini dikkate alır. Bu doğrultuda benzer ve eşit olan eşlerin birbirlerini örtememesinin nedeni de cisimlerin yönlerinin birbirinden farklı olmasıdır. O halde Kant’a göre mutlak uzay, uzaydaki yönleri gözetmeksizin düşünülemez. Mutlak uzay artık Leibniz’in bağıntısal uzay anlayışında olduğu haliyle kalmayacaktır. Kant’a göre mutlak uzay dış duyumun nesnesi olamaz. Aksine dış duyumun olanaklı hale gelmesi mutlak uzaydan kaynaklanır. Öyleyse gerek cisimlerin var olması gerekse cisimler arasındaki bağıntıların olanağı veya anlaşılması mutlak uzaya bağlıdır. Ayrıca uzay, henüz “1770 Tezi”deki gibi duyulur dünyanın formu ve SAE’deki gibi duyarlığın *a priori* bir formu değildir. Ancak “Uzaydaki Yönler” ile birlikte uzayın, duyarlığın *a priori* bir formu olmasının zemininin hazırlandığını söyleyebiliriz.

2.3. “1770 Tezi”: Duyulur ve Anlaşılır Dünyanın Tasarımı ile Uzay ve Zaman

“1770 Tezi”, Kant’ın kritik dönem öncesindeki son çalışmasıdır. Kant, bu çalışmasını “kritik öncesi döneminin” sonu “kritik felsefesinin” de başlangıcı olarak değerlendirir (Kuehn, 2011, s. 179). “1770 Tezi” sonrası geçen on sessiz yılın ardından, kritik dönemin ilk ürünü olan SAE’yi 1781’de yayınlar. “1770 Tezi”, Kant’ın metafiziği sağlam bir bilim haline getirme yolundaki uğraşının ürünüdür. “1770 Tezi”nde Kant:

“Duyusallığın konusu olan dünya ile anlayışın konusu olan dünyayı ayırarak metafizik için bir yol arar. Duyusallığa konu edilen dünya uzay ve zaman formları yoluyla kavranabilir. Anlaşılır dünya ise duyuların sızıntılarından uzak yalnızca *anlayış* kavramları yoluyla belirlendiğinde metafizik yanılsamalardan korunabilir.” (Güven, 2020, s. 123)

“1770 Tezi”, Kant’ın “Uzaydaki Yönler”de yer verdiği uzay tartışmalarına zamanı da dahil etmesi bakımından önemlidir. Bu bölümde “1770 Tezi”nin genel tasarımını ortaya koyacağız. Asıl amacımız ise hem duyulur ve anlaşılır dünyaların ayrılmasındaki

gerekçeleri hem de duyusallığın konusu olan uzay ve zaman formlarını ele almak olacak. Beş bölümden oluşan “1770 Tezi”nin tasarımı genel hatlarıyla şöyledir:

Birinci bölüm dünya kavramı üzerinedir. Dünyanın yapısı ve ona ilişkin töz ve formlar konu edinilir. İkinci bölüm duyulur ve anlaşılır dünya ayrımı üzerinedir. Duyarlık ve anlama yetisi ayrımına gidilir. Öte yandan duyusallık yetisi fenomen alanını, anlama yetisi ise numen alanını konu edinir. Üçüncü bölüm duyusallık yetisinin konusu olan uzay ve zaman formlarının incelenmesine ayrılır. Dördüncü bölüm anlama yetisinin konusu olan dünyanın ilkelerinin belirlenmesine ayrılır. Beşinci bölüm metafiziğin yanılsamalardan nasıl kaçınılabileceğinin metodolojik araştırmasına ayrılır. Tezin bu bölümünde “1770 Tezi”nde yer verilen duyulur ve anlaşılır dünya ayrımını ele alacağız. Diğer bir amacımız ise duyulur dünyanın formları olarak belirlenen uzay ve zaman hakkındaki varsayımları incelemeye çalışmak olacaktır.

Kant, duyulur ve anlaşılır dünyalar başlığı altında ilk olarak duyusallık ve anlayışın ne olduklarını açıklayarak başlar. “Duyusallık nesnenin varlığı aracılığıyla öznenin temsili durumunun belirli bir biçimde etkilenmesini mümkün kılan öznenin alırlığıdır.” (Kant, 1992, s. 384 2:393) Anlayış ise “özneye duyular yoluyla verilmeyen şeyleri tasarlama yetisidir” (Kant, 1992, s. 384 2:393). Kant’a göre duyusal bilgiyle anlaşılır bilginin hiçbir ortak yanları yoktur. Bu bağlamda bilgi duyusallığın yasalarına tabi olduğu sürece duyusal, anlayışın yasalarına tabi olduğu sürece anlaşılır ve akılsaldır.

Kant, duyusallığın nesnesi olan bilgiyi *phaenomenon*, anlayışın nesnesi olan bilgiyi ise *noumenon* olarak adlandırır.²⁵ Kant’ın yaptığı bu ayrıma göre, her iki alan da kendine özgü ilkeleriyle birbirlerinden bağımsız olarak iş görürler. Duyusal bilginin nesnesi olan fenomenler şeylerin göründükleri gibi olan tasarımlarıdır. Anlayışın nesnesi olan numenler ise şeylerin oldukları gibi tasarımlanmasıdır (Kant, 1992, s. 384 2:392). Kant’a göre duyusallığın nesnesi olan görünüşlerin zihnin birtakım yasaları aracılığıyla düzenlenmesi mümkündür. Elbette Kant, görünüşlerin düzenlenebilir olmasını mümkün kılan sürecin etkenlerini açıklar. “Bir duyumun tasarımında içerik veya duyumsamanın yanı sıra bir de form vardır.” (Kant, 1992, s. 384 2:393) Buna rağmen tüm bu sürecin gerçekleşmesi form veya şemaların bir işlevi değildir. Nesnenin düzenlenmesi ancak

²⁵ Kant, Antik okullarda bunlardan birincisine *phenomenon*, ikincisine *noumenon* denildiğini belirtir (Kant, 1992, s. 384 2:393).

zihnin içkin bir yasası sayesinde gerçekleşebilir (Kant, 1992, s. 385 2:393). Diğer yandan Kant, anlayış aracılığıyla üretilen bilgi sürecini de açıklar. Kant’a göre anlayış ruhun en yüksek yetisi olmakla birlikte iki tür kullanımı haizdir. Bunlar, anlayışın gerçek kullanımı ve mantıksal kullanımıdır. Kant, anlayışın kullanımlarını şöyle tanımlar:

“Gerçek kullanım, nesnelerin veya bağıntıların kavramlarının verilmesini sağlayan kullanımıdır. Mantıksal kullanım ise kavramların verili olup olmaması önemli olmaksızın ortak özellikleri dolayısıyla birbirlerine bağlı ve çelişmezlik ilkesine uyumlu bir biçimde karşılaştırılan kullanımıdır. Anlayışın mantıksal kullanımı tüm bilimlerde geçerli olmasına karşın gerçek kullanım için bu geçerli değildir.” (Kant, 1992, s. 385 2:393)

Bu doğrultuda Kant, bütün bilgi alanında mantıksal kullanımın olduğunu varsayar. Duyusal bilginin varlığı mümkün olduğuna göre duyusal bilgi ve mantıksal kullanım arasında da bir bağıntı vardır. Bu bağlamda Kant, duyusal içerik verildiğinde anlayışın mantıksal kullanımı yoluyla duyusal tasarımların birbirleriyle karşılaştırılarak bir sıradüzen içinde düzenlenebileceğini söyler (Güven, 2020, s. 132). Duyusal tasarımların, anlayışın mantıksal kullanımı tarafından düzenlenmesiyle duyusal bilgi olma özelliği ortadan kalkmaz. Kant bu durumu bilginin kökeninden hareketle açıklama yolunda geometriden faydalanır. En genel empirik yasalar dahi duyusaldır ve duyulur formun ilkeleri de geometride uzaydaki belirli bağıntılarda– bulunur. Anlayış onlarla mantık kurallarına uygun biçimde akıl yürütse de saf görü aracılığıyla verildiklerinden dolayı duyusaldırlar (Kant, 1992, s. 385 2:394).

Görüldüğü üzere Kant, “1770 Tezi”nin üçüncü ve ikinci bölümünde duyulur ve anlaşılır dünyanın tanım ve ilkelerini gözeterek bunların ayırım ve alanlarını belirlemiştir.

Diğer yandan, saf görü aracılığıyla elde edilen bilginin duyusallığın ürünü olduğuna yönelik yaklaşım uzay ve zaman tartışmasının zeminini hazırlar. Duyulur dünyanın formları olan uzay ve zaman soruşturması “1770 Tezi”nin üçüncü bölümünde “duyulur dünya üzerine” başlığı altında inceleme konusu edinilir. Kant, “Uzaydaki Yönler”de uzay üzerine bir soruşturma yürütür ancak “1770 Tezi”yle birlikte zamanın da buna dahil edildiği görülür. Kant, “1770 Tezi”nin duyulur dünya üzerine olan bölümünde ilk olarak zaman hakkında maddeler halinde belirlemeler ortaya koyar.

Kant, zaman idesinin duyuları öncelediğini, bu bakımdan zamanın duyulardan kaynaklanamayacağını söyler (Kant, 1992, s. 391 2:399). O halde zaman idesinin duyuların bir koşulu olduğu söyleyebiliriz. Dahası, zaman idesi olmaksızın duyulardan önce gelen şeylerin eş zamanlı ya da ardışık olarak tasarımılanması mümkün değildir. Kant, ardışıklığın da zaman idesini vermediği ya da ortaya koymadığını belirtir (Kant, 1992, s. 392 2:399). Çünkü Kant’a göre ardışıklık ancak zaman idesi sayesinde mümkün olabilir. Kant açısından zaman idesinin bir özelliği de genel değil, tekil olabilmesidir (Kant, 1992, s. 392 2:399). Kant’a göre “hiçbir zaman, aynı sınırsız zamanın parçası” olmaksızın düşünülemez. Örneğin iki ayrı yıl, ancak daha büyük bir zamanın parçası olarak düşünülebilir (Kant, 1992, s. 392 2:399). Kant, zaman idesinin aynı zamanda bir görüş olduğunu söyler. (Kant, 1992, s. 392 2:399). Kant’a göre zaman idesinin duyuları incelemesi, onun saf bir görüş olmasının gerekçesidir. Diğer yandan Kant açısından “zaman sürekli bir büyüklüktür ve evrenin değişiminde sürekli olanın yasalarının ilkesi” konumundadır (Kant, 1992, s. 392 2:399). Bunun yanı sıra Kant için zaman “nesnel veya gerçek olmadığı gibi töz veya bağıntı” da değildir (Kant, 1992, s. 393 2:400). Kant’a göre zaman, zihnin doğası gereği –belirli bir yasaya bağlı olarak duyusal şeyleri düzenleme olanağına sahip zihnin doğası gereği– duyuları önceleyen öznel koşuldur. Çünkü Kant, töz ve bağıntıların düzenlenmesinin ancak zaman aracılığıyla mümkün olabileceğini söyler. Dolayısıyla zaman hem töz hem de bağıntılardan önce gelir. Kant’ın zaman hakkındaki son çıkarımı duyusal şeylerin yasalarının ancak zamana bağlı olarak ortaya çıkabileceği yönündedir (Kant, 1992, s. 395 2:402). Bütün bu zaman tanımlamasının sonucunda Kant, zamanı duyulur dünyanın mutlak ilk formel ilkesi olarak belirler. Yine aynı bölümde bu defa uzay hakkında belirlemelerde bulunur.

Kant’a göre uzay da zaman gibi duyulur dünyanın mutlak, ilk, formel ilkesidir. Ayrıca, yukarıda “Uzaydaki Yönler”de bahsettiğimiz üzere uzay, “1770 Tezi”nde de dışsal duyumu olanaklı kılan bir konumdur.

Kant uzay kavramının dış duyumlardan soyutlanamayacağını belirtir (Kant, 1992, s. 395 2:402). Bu yaklaşımda uzay, dış duyumun olanaklı olabilmesinin gerekçesidir.

Bu bağlamda, uzaydaki nesneler duyumun etkilenimine neden olabilirken buna karşılık duyumun uzayı etkilemesi söz konusu değildir. Çünkü uzay, duyumdan türetilen bir

şey değildir (Kant, 1992, s. 395 2:402). Uzayın türetilen bir şey olmaması Kant'ı uzayın “tekil” olduğu çıkarımını yapmaya götürür. “Uzay kavramı bütün nesneleri kapsayan tekil bir tasarımdır.” (Kant, 1992, s. 396 2:403) Kant'a göre “birçok” uzay yine tek bir uzayın parçalarıdır. Bu nedenle birçok uzayın varlığı uzayın tekilliğine engel değildir. Kant'a göre uzay aynı zamanda saf bir görüdür. Bunun nedeni uzayın, dış duyunun temel formu olmasıdır. Kant, uzayın saf görü olmasını geometrinin iki aksiyomu aracılığıyla gerekçelendirir: “Uzayın üçten fazla boyutu yoktur, iki nokta arasında sadece düz bir çizgi vardır.” (Kant, 1992, s. 396 2:403) Kant'a göre bu iki aksiyom evrensel ya da genel uzaydan türetilemez. Bu bağlamda bunlar somut olarak ancak saf uzay görüşünde tasarımılanabilirler. Diğer yandan “Uzaydaki Yönler”de değindiğimiz örtüşmez eşler paradoksuna “1770 Tezi”nde de yer verilir. Ne var ki sağ ve sol elin örtüşmemesi de ancak saf uzay görüşü aracılığıyla tasarımılanabilir veya kavranabilir. Kant'ın uzaya yönelik bir belirlemesi de şu şekildedir: “Uzay nesnel ve gerçek bir şey değildir, ne töz ne de bağıntıdır, aksine öznel ve idealdir ve bu zihnin doğası gereği şema gibi sabit bir yasaya uygunluğu dolayısıyla” (Kant, 1992, s. 397 2:404).

Kant'ın bu yaklaşımı “Uzaydaki Yönler”de değindiğimiz uzay tartışmasının dizgesel bir sonucu olarak görülebilir. Ayrıca, Leibniz'in bağıntısal uzay anlayışı karşısında, uzayın, nesne ve nesnelerin bağıntısından bağımsız olduğunun temellendirilmesidir. Kant'a göre nesneler arasındaki uzaysal bağıntılar uzay koşullarına uygunluklarıyla olanaklıdır. Diğer yandan bu düşünce, Newton'ın mutlak uzay anlayışının geçirdiği dönüşüme işaret eder. Newton'ın ontolojik mutlak uzayı artık öznel mutlak uzay haline gelmiştir. Geometrinin aksiyomlarının kesinliği ve tasarımılanabilir olması saf görüsel uzayın öznel olmasından kaynaklanır. Kant'a göre “uzay kavramı nesnel ve gerçek varlık ya da imgesel bir özellik olsa da sadece en yüksek dereceden bir kavram değil aynı zamanda bütün dışsal duyarlılığın zeminidir” (Kant, 1992, s. 395 2:408). Zihnin doğasına içkin yasalar ve uzayın temel aksiyomları şeylerin duyulara verilmesini sağlar. Duyulara verili olan her şey uzayın temel aksiyomlarıyla uyum sağlamak zorundadır.

Geometrinin kesinliği ve yasalarının genel geçer yasa olarak kabul görmesi de uzayın temel aksiyomlarına uygun olmasıyla ilişkilidir. Uzayın saf görüşü her öznedeki verili olması dolayısıyla öznedir. (Kant, 1992, s. 398 2:405). Sonuç olarak yukarıda yer verdiğimiz gibi uzayın üçten fazla boyutunun olmaması ve iki nokta arasında sadece bir

Çizginin çizilebilir olması, uzayın saf görüsünün deneyimi öncelemesi bakımından znede verili olmasıyla ilgilidir. Böylece duyulur ve anlaşılır dünyaların formları olan uzay ve zaman, bilginin tesis edilmesinde merkezi bir konuma yerleştirilmiş olur. İncelememizden çıkarılabilecek en önemli yargı, uzay ve zamanın bilginin edinilme sürecinde artık bir koşul olduğudur.



BÖLÜM 3: İMGELEM YETİSİNİN TRANSANDANTAL ROLÜ

Önceki bölümde imgelem hakkında bir şeyler söylenmemiş olması okura yadırgatıcı gelebilir. Bununla birlikte, daha önce temas edildiği üzere, kritik öncesi dönemden *SAE*'ye uzanan süreçte Kant'ın zaman ve uzay formları üzerinde ısrarla durması ve bu formları onun transandantal felsefesinin temel yapıtaşlarından olması söz konusudur ki bu durum imgelemin zamanla bağlantılı olan transandantal rolünü ortaya koymak açısından önem arz etmektedir. Ayrıca tezin ikinci bölümünden hareketle duyulur ve anlaşılır dünyaya yönelik yapılan ayrımın transandantal felsefenin zeminini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Çalışmamızın bu bölümünde görüleceği üzere Kant, *SAE*'de de duyusallık ve anlama yetisini birbirinden bağımsız yetiler olarak konumlandırır. Duyusallık ve anlama yetisinin, bilginin tesis edilmesi sürecinde rolleri ve işlevleri birbirinden bütünüyle farklıdır. Bilginin tesisinde her iki yeti ancak kendi sınırları içerisinde faaliyet gösterebilir. Bununla birlikte duyusallık olmaksızın anlama yetisi, anlama yetisi olmaksızın da duyusallığın bilgiyi sağlaması söz konusu değildir. Bu bağlamda Kant'a göre "İçeriksiz düşünceler boş ve kavramlar olmaksızın görüler kördür" (Kant, 1993, s. 66 A51).

Öte yandan duyusallık ve anlama yetisinin birbirinden bağımsız kalabilmesi de ancak imgelemin sentez rolü aracılığıyla gerçekleşebilir. Kant sentezi hem kavrama hem de yeniden-üretme bakımından imgelem yetisinin bir ürünü olarak tanımlar (Kant, 1993, s. A120).

Sentez, Kant'ın felsefe sisteminde merkezi bir öneme sahiptir. İmgelemin sentez işlevine *SAE*'nin A edisyonunda "Saf Anlama Yetisinin Kavramları ya da Kategoriler" bölümünde yer verilir. Bu bağlamda imgelemin, duyusallık ve anlama arasındaki ilişkinin gerçekleştirilmesinde üstlendiği sentez görevi sayesinde bağımsız bir yeti konumunda durduğu söylenebilir. Çalışmamızda *SAE*'nin A Edisyonu takip edilecektir. İmgelem konusunda A ve B edisyonları arasındaki farklılıklar ise çalışmamızın kapsamı dışında kalmaktadır. Zira Kant, imgeleme hak ettiği rolü A edisyonunun dedüksiyon²⁶

²⁶ Gözkân terim konusunda şunları söyler: "Burada 'dedüksiyon' terimini korumayı uygun buldum. Çünkü Kant'ın *SAE*'nde kullandığı bağlamda bunu 'tüm dengelim'le karşılamak yanıltıcı olurdu. 'Çıkarılma' da denilebilirdi (ki daha önce ben de kullandım); ancak bu kullanım da Kant'ın kastettiğini tam olarak yansıtmamaktadır. Dolayısıyla yanlış yönlendirmeyi engellemek açısından 'tarafsız' bir terim olan 'dedüksiyon'u tercih ettim. XIV. yüzyıldan, XVII. yüzyılın sonlarına dek Roma Hukuku çerçevesinde karşılaşılan sorunları çözmek için Deduktionsschriften (dedüksiyon yazıları) denilen bir

bölümünde vermektedir. Ayrıca imgelem yetisinin işlevi ve konumunu ele alan dedüksiyon ve şematizm bölümü, imgelemin Kant'ın sistemindeki yerini anlayabilmek için odaklanılması gereken kısımdır.

İki edisyon arasındaki temel farka işaret edilecek olursa, imgelem, B edisyonunda, A edisyonunda olduğu gibi kurucu ve bağımsız bir rol üstlenmediği gibi anlama yetisinin bir alt ürünü haline gelir. Tezin SAE'nin A edisyonuna eğilen bu bölümünde Kant'ın SAE'nin sınırları dahilinde imgelem yetisine (*Einbildungskraft*) verdiği konum ve işlev ele alınacaktır. SAE'nin ilk bölümü olan “Transandantal Öğeler Öğretisi”nin ilk kısmı “Transandantal Estetik”, ikinci kısmı ise “Transandantal Mantık” başlıklarını taşımaktadır. Bu bakımdan, çalışmamızın merkezinde yer alan imgelemin incelenmesi sürecinde bu iki bölüme odaklanılacaktır.

3.1. Duyusallık ve Zaman

Kant, SAE'nin “Transandantal Estetik” bölümünde duyusallığın saf formları olan uzay ve zamanı konu edinir. Kant'ın kullandığı estetik terimi, duyumsama ya da algı anlamına gelen Grekçe *aisthesis* teriminden türetilmiştir (Ertene, 2019, s. 2). “Transandantal Estetik” bölümünde, uzay dışsal duyumsamanın koşulu olarak belirlenirken zaman içsel duyumsamanın koşulu durumundadır. Ayrıca Kant bu bölümün girişinde transandantal felsefe açısından önemli olan kavramların birbiriyle olan ilişkilerini ele alır. Bu kavramlar “görü”, “alıcılık” ve “duyusallık”tır. Kant'ın hem öznel formlar olan uzay ve zamanı hem kavramların ilişkilerini ortaya koyma girişiminin temelinde, *sentetik a priori* yargıların nasıl mümkün olduğunun çözümlenmesi olduğu söylenebilir. Kant'ın duyusallık sayesinde edinilen bilgi ve yukarıda değinilen kavramlar arasındaki ilişkilere dair ifadeleri şöyledir:

“Bir bilgi nesnelerle hangi kipte ve hangi araç yoluyla ilişkili olursa olsun, onlarla dolaysızca ilişkisini sağlayan ve tüm düşüncenin araç olarak göz önünde tuttuğu şey sezgidir. Ama sezgi ancak nesneler bize veriliyor oldukları sürece yer alır; ve bu da yine, en azından biz insanlar için ancak nesnenin anı belli yolda etkilemesiyle olanaklıdır. Nesnelerin bizi etkileyiş kipi yoluyla tasarımları alma yetisine alıcılık (*duyarlık*) denir. Öyleyse duyarlık aracılığıyla nesneler bize

literatür bulunmaktadır. ‘Dedüksiyon’ terimi de bu bağlamda kullanılmaktadır. Kant da verdiği doğal hukuk derslerinde bu literatürü kullanmaktadır. Özetle ‘haklı çıkarma ya da tersi için gerekçe verme’, ‘gerekçelendirme’ anlamında kullanılmaktadır.” (Gözkân H. , 2020, s. 37)

verilirler ve yalnızca o bize sezgileri sağlar; anlık yoluyla ise düşünülürler ve kavramlar ondan doğar. Ama tüm düşünce, doğrudan ya da dolaylı belli ırasallar aracılığıyla en sonunda sezgilerle ve dolayısıyla bizim durumumuzda duyarlıkla ilişkili olmalıdır, çünkü bize başka hiçbir yolda bir nesne verilemez.” (Kant, 1993, s. 51, A19)

Bilginin nesnesiyle dolaysız ilişki görü sayesinde olanaklıdır. Kant’a göre öznenin bilme edimi ancak görünün işlemeyle gerçekleşebilir. Ayrıca görünün malzeme edinmesinde etkin olan duyusallığın varlığı zorunludur. Diğer bir ifadeyle nesnelerin özneye verilmesi ya da öznenin nesne tarafından etkilenimi sonucunda duyusallık malzeme edinebilir. Çünkü Kant, duyusallığa nesnelerin zihni (*Gemüt*) etkilemesi yoluyla temsillerin edinilmesinde veya alınmasında (“alıcılık”ta) bir rol yükler. Kant’a göre duyusal malzeme olmazsa, dolaysız olarak nesnenin farkına varılamadığı gibi görünün varlığından da bahsedilemez. Öte yandan “görünün sadece duyusal malzeme ile birlikte verili olması duyu veya duyumun, görü ile aynı şey olduğu anlamını taşımaz” (Çitil, 2021, s. 95). Ne var ki Kant’a göre “bütün düşünce dolaylı veya dolaysız” olması fark etmeksizin, duyusallıkla bağlantılıdır. Ancak duyusallık aracılığıyla görünün edindiği malzemeler henüz düşünce veya tanım evresine geçmiş değildir. Kant’a göre duyusal malzemelerin tanımlanmasının koşulu, anlama yetisinin sürece dahil olmasıdır. Yani görünün edindiği malzemelerin daha sonra anlama yetisinin kategorileri altına alınması gerekmektedir. Çünkü Kant’a göre bilginin tesisi, görünün malzemeleri ve kategorilerin birlikteliğini gerektirir.

Kant, duyusallık yoluyla tesis edilen görünün empirik görü olduğunu belirtirken ayrıca empirik görünün belirlenmemiş duyusal “nesnesini” de (*Gegenstand*) “tezahür” (*Erscheinung*) olarak adlandırılır. Bu bakımdan tezahür de kendinde–şeyin temsilidir (Gözkân, 2020, s. 48-49). Bununla birlikte Kant, duyuma ait bir şey içermeyen temsili “saf temsil” olarak adlandırır (Kant, 1993, s. 51 A20). Kant bu belirlemesiyle tezahürlerin formunun duyumdan bağımsız olarak incelenebilmesinin önünü açmaktadır. Kant’a göre duyusal görülerin saf formu zihinde *a priori* olarak verili olduğu için, tezahürlerin ayrışmamış çeşitliliği veya çokluğunun (*mannigfaltiges/ mannigfaltigkeit*)²⁷ belirli bağıntılar dahilinde düzenlenebilmesi tezahürlerin formu

²⁷Terimin açıklaması için Gözkân’a başvurulabilir: “‘Manifold’, tek bir şey olarak terkip edilebilecek şeylerin bir aradaki mevcudiyetidir. SAE’nde sıkça geçen ‘manifold/manifoldness’ (Almanca)

aracılığıyla gerçekleşir. Bu bağlamda Kant'ın diğer bir belirlemesi, duysal görülerin saf formunun “saf görü” (*Anschauung*) olarak nitelendirilebileceğidir (Kant, 1993, s. 51 A20). Kant, konuya açıklık getirmek üzere bir örneğe başvurur:

“Bir cismin tasarımından anlağın ona ilişkin olarak düşündüklerini–töz, kuvvet ve bölünebilirlik vb. ve benzer olarak onda duyuma ait olanları–içine işlenemezlik, sertlik, renk vb.–, yalıtacak olursam, gene de benim için bu görgül sezgiden geriye bir şeyler kalacaktır–uzam ve şekil. Bunlar arı sezgiye aittirler ki, bu duyuların ya da duyumun edimsel bir nesnesi olmaksızın bile, anda yalnızca duyarlığın bir biçimi olarak a priori yer alır.” (Kant, 1993, s. 51 A21)

Kant'ın buraya kadar yaptığı bütün belirlemeler duysallık yetisinin *a priori* koşulları olan uzay ve zaman formlarının gerekçelendirilmesi olarak görülebilir veya okunabilir. Uzay ve zaman görünümünün saf formlarıdır. Kant'a göre duysallık yetisinin iki saf formu vardır. Kant bu saf formları dışsal duyunun formu uzay ve içsel duyunun formu zaman olarak adlandırır. Bunlar, *a priori* saf görüler olarak, duysal görülerin dışsal hissin formu olan uzay ve içsel duyunun formu olan zamana tabi olarak duyumsanmalarının ve imgelem yetisi tarafından yan yanalık ve art ardalık ilişkisine göre canlandırılmasının transandantal zeminidir (Gözkân, 2020, s. 49). Zaman formundaki “ardışıklık”, öncelik ve sonralık ilişkisinin ortaya çıkmasını sağlar. Kant'a göre imgelem yetisinin transandantal işlevi zaman formu üzerinden gerçekleşebilir. Dolayısıyla Kant'ın zaman formuna yönelik açıklamalarına değinilmesi zorunludur. Kant'ın zamana dair²⁸ ileri sürdüğü beş tanım şöyledir:

“Zaman herhangi bir deneyimden türetilen görgül bir kavram değildir.

Zaman tüm sezgilerin temelinde yatan zorunlu bir tasarımıdır.

Zaman ilişkilerini ilgilendiren apodiktik temel ilkelerin ya da genel olarak zaman belitlerinin olanağı da bu a priori zorunluluk üzerine dayanır.

‘mannigfaltiges/ mannigfaltigkeit’) terimi ile ilgili bir açıklama yapalım. Bunun için genelde ‘türdeş çokluk’ terimi, bağlamına göre de ‘ayrışmamış çeşitlilik’ terimi kullanılabilir. ‘Manifold’, matematikte de, özellikle topolojide kullanılan, Türkçede ‘katmanlı uzay’ olarak da nitelenen bir terim. Ancak Kant bağlamındaki kullanım biraz farklı. Kant bu terimi, özel tür bir çokluğu, aynı türden olanların, türdeş (homojen) olanların oluşturduğu bir çokluğu nitelendirmek için kullanıyor. Örneğin, öznenin *apriori* bir temsil formu olarak zaman, bir türdeş çokluktur. Her bir an, bir diğer andan, an olmak itibarıyla ayrımsızdır (buradaki anlara ilişkin yaşanan psikolojik ve öznel farklılıklar tümüyle dışarıda bırakılmıştır).” (Gözkân H. , 2020, s. 51)

²⁸ Kant, zamana dair yaptığı açıklamaları benzer şekilde uzay için de yapar.

Zaman diskursif, ya da, söylendiği gibi, evrensel bir kavramı değil, ama arı bir duyusal sezgi biçimidir.

Zamanın sonsuzluğu tüm belirli zaman büyüklüklerinin ancak temelde yatan tek bir zamanın sınırlanışları yoluyla olanaklı olmalarından daha ötesini anlatmaz.” (Kant, 1993, s. s52 A31-32)

Kant’ın zaman hakkında ortaya koyduğu açıklamalar kendisinden önceki zaman anlayışlarından farklıdır. Çünkü Kant’la birlikte zaman bağımsız varlığından, görünün bir formuna evrilir.

Böylelikle zaman, görünün bir formu olması bakımından, insana aşkın değil insana içkin bir konumda yer alır. Zamanın mutlak bir gerçekliği yoktur, uzay gibi ideal formdur. Kant, zamanın yalnızca bizim görümüzün öznel bir formu olduğunu ve bizim dışımızda zamanın hiçbir gerçekliğinin de olamayacağını söyler (Kant, 1993, s. 58 A35). Deleuze’ün Kant’ın ortaya koyduğu zaman anlayışına dair ifadeleri şöyledir:

“Kantçılığın felsefeye getireceği yaratı ve yeniliklerin toplamı, belli bir zaman probleminin ve tümüyle yeni bir zaman kavrayışının etrafında döner–öyle bir kavrayış ki, Kant onu işlemeye başladığında, böyle bir kavrayış bundan böyle bütün olup bitecekler için kesin belirleyici olacak: Yani zamana ilişkin klasik ya da antik bilince karşıt olarak, zamana dair modern bilincin bir türünü orada belirlemeye çalışabiliriz.” (Deleuze, 2007, s. 12)

Zamanın bir görü formu olması aynı zamanda saf matematiğin imkânını sağlar. Kant’a göre zaman ve uzay iki bilgi kaynağıdır ki çeşitli sentetik bilgiler ancak *a priori* olarak bunlardan türetilirler. “Özellikle arı matematik uzayın ve ilişkilerinin bilgileri açısından parlak bir örnek sunar. Zaman ve uzay birlikte alındıklarında, tüm duyusal sezginin arı biçimleridirler ve böylece *a priori* bireşimli önermeleri olanaklı kılar.” (Kant, 1993, s. 59 A39) Kant’a göre deneyimden türetilmeyen zaman, deneyimin olanaklılığının koşulu durumundadır. Ayrıca duyulara verilenlerin edinilmesinde veya alınmasındaki işlevi dolayısıyla görünün zorunlu bir formudur.

“Uzay ve zaman tecrübede verili ve bağımsız olarak mevcut nesneler arasında olmadıkları gibi, şeylerin uzaysal ve zamansal özellikleri de böyle nesnelerin özellikleri değildir. Aksine, uzay ve zaman esasen, nesneleri görülememiz bakımından onlarla bağ kurma yollarımızla ilgilidir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak, uzay ve zaman, kendimize has bilme açımıza dayanarak nesnelerle

dolaysız bir bilme teması kurmamızla ilgilidir. Dünyanın uzaysallığı nesnel bir vasfı değil, ona dair tecrübemizin açısallığının fonksiyonudur. Uzay ve zamana dair nesnel olan şey, tüm öznelde açısallık bakımından ortak olan şeye bağlıdır.” (Wood, 2009, s. 61)

Kant, zamanın bir kavram olmadığını, uzay formu gibi zamanın da bilginin tesisinde işlevi olan görünün zorunlu bir formu olduğunu belirtir. Kant’a göre dışsal form olan uzay ve içsel form olan zamanın duyusallığın birer formu (*a priori* koşul) olmaları dolayısıyla nesnelerin bu duyusallığın koşullarından bağımsız olarak, yani kendinde gerçeklikleriyle bilinmesi mümkün değildir. Kant’a göre zaman ne kendinde şeylerin özelliklerini ne de kendinde şeylerin birbiriyle olan ilişkilerini temsil eder. Zamanın duyusallığın *a priori* bir görü formu olarak belirlenmesi, onun kendinde şeylere ait bir temsil olduğu anlamına gelmez. Kant’a göre zaman, tezahürlerin bir belirlenimi olamayacağı gibi, bir şekle ya da bir duruma ait de değildir. Oysa zaman içsel durumlarımızın temsillerinin ilişkilerini belirleyebildiği gibi iç duyunun formundan başka bir şey değildir (Kant, 1993, s. 57 A33). Heimsoeth, Kant’ın duyusallığın formları olan uzay ve zaman belirlenimleri ekseninde dikkate değer bir çıkarımda bulunur:

“Dıştan gelen hiçbir veri yoktur ki, mekânla bağı olmasın. Aynı şekilde içten gelen hiçbir veri yoktur ki bunun algılanması, örneğin bir ağrının duyulması, zaman akışı içinde yer almasın. Bundan da anlaşılıyor ki, mekân dışı bağı duyuların; zaman da, içe bağı duyuların formudur. Fakat zaman dışı algı alanına da uzanır. mekân içinde ortaya çıkan her şey, olaylar halinde, oluş içinde birbirine bağlanarak olup biter; 'olup bitme' olarak da zaman içinde geçer.” (Heimsoeth, 2007, s. 80)

Kant’a göre zamanın iki duyusal yanı vardır; zaman hem iç hem dış duyunun formu durumundadır. Uzayda beliren bütün olay veya durumlar yine zamanın akışına bağı olarak, zaman dahilinde gerçekleşebilir. Zaman hem görme kalıbı hem de iç duyumun kalıbıdır. Kurulan tüm tasarımlar bir son uğrak noktası olarak zaman kalıbının altına fırlatılır. Dışa ilişkin tasarımlar ve dış tasarımlardan hareketle kurulan imgeler, *notio*’lar, kavramlar, ideler, önermeler, çıkarımlar, istemeler ya da duygulanımlar, her biri zaman kalıbının altına getirilir (Basut, 2021, s. 94). Ancak aynı şey uzay için olanaklı değildir. Çünkü uzayın kendisi sadece dışsal belirlenimlerin veya uzaydaki duyumların temsil edildiği bir alan olmaktan öteye gidemez. Açıkça görüleceği üzere, duyusallığın formları olan uzay ve zamana ilişkin açıklamalar her ne kadar benzerlikler

barındırsa da zaman hem iç hem dış duyu olması itibarıyla uzaydan farklı olarak ikili bir yapısı olan formdur (Seel, 2013, s. 407,408).

“Dış duyunun (anımızın bir özelliği) aracılığıyla nesneleri dışımızda ve tümüyle uzayda olarak tasarımılarız. Uzayda şekil, büyüklük ve birbirleri ile ilişkileri belirli ya da belirlenebilirler. Anın kendisi ya da kendi iç durumunu sezmesini sağlayan iç duyu hiç kuşkusuz bir nesne olarak ruhun kendisinin hiçbir sezgisini vermez; ama gene de belirli bir biçim vardır ki iç ansal durumların sezgisi ancak onun altında olanaklıdır, ve böylece iç belirlenimlere ait her şey zaman ilişkileri içinde tasarımılanır.” (Kant, 1993, s. 52 A23)

Bütün bunlardan hareketle iç duyu ve dış duyu arasında yapılan kesin ayrımlar, uzay ve zamanın birbirlerinden yalıtılmış formlar olduğu sonucunu vermez. Uzay içinde olup bitenlerin zamanın akışına bağlı olması gibi zaman formunun da olanaklılığı uzay koşuluna bağlıdır. Çünkü Kant “dış duyunun ancak dışarıdaki nesneler tarafından, harekete geçirilebileceği, dolayısıyla dış duyumuzun bizim dışımızda bir gerçekliğin duyusu olduğunu ve dış duyu olmadan iç duyunun da” olanaklı olamayacağını belirtir (Sakızlı, 2020, s. 33).

Kant’ın, buraya değin değinilen zamana dair belirlemeleri, iç duyunun, şematizm ve imgelem yetisiyle olan ilişkisinin açığa çıkarılmasının önünü açmaktadır.

3.2. İmgelem ve Üçlü Sentez

SAE’nin A edisyonunda zihnin, deneyimin ilkelerini öne süren üç temel yetisi vardır. İmgelem, duyusalılık ve *Apperzeption*’un²⁹ yanı sıra üçüncü temel yetidir. Her ne kadar

²⁹ Türkçe çevirilerde “tamalgı ya da “özalgi” olarak karşılanan *Apperzeption* sözcüğü, tezin üçüncü bölümünde merkezi bir öneme sahip olduğu için biz de çalışmamızda, Gözkân’ın tespitlerini dikkate alarak kavramın doğrudan kendisini kullanmayı uygun gördük. “*Apperzeption*” sözcüğü, Fransızca ‘percevoir’ (algılamak) fiilinden, Leibniz tarafında ‘aperception’ olarak türetilmiştir (*Nouveau Dictionnaire Etymologique et Historique*. A. Dauzat, J. Dubois, H. Mitterand, Librairie Larousse, 1964). Leibniz, Fransızca yazdığı ve 1720’de yayımlanan *Monadologie*’sinde, bu terimi “bilinçli algılama” anlamında kullanmıştır. Terim Almancaya aktarılmış haliyle 1765’te yayımlanan *Nouveaux Essais*’de de kullanılmıştır. Kant, çeşitli metinlerinde *Apperzeption*’u şöyle ifade eder: ‘*Apperzeption* ilkesi, insan bilgisinin tüm alanı içindeki en yüksek ilkedir.’ (B-135): ‘... anlama yetisinin ve tüm düşünmenin zemininde zorunlu olarak bulunan *Apperzeption*...’ (*Prolegomena*, s.36) ‘...tüm bilginin temelindeki yeti, yani transandantal *Apperzeption* .’ (A-114). Kant’ın, *Apperzeption* ilkesini bu şekilde ifade etmesi, üç temel yeti aracılığıyla icra edilen tüm fiililerin mekânı olan ‘saf ben’in, transandantal *Apperzeption* fiili yoluyla kurulması nedeniyledir. Kant, eleştirel dönem öncesinde de, bizi hayvanlardan ayıracak şekilde, yargıyı ve muhakemeyi mümkün kılan ve algılananlara önceliği olarak, onları birlik içinde tutan bir ‘yeti’ ya da gizemli güç [*geheime Kraft*] olması gerektiğini düşünüyordu. *Dört Kıyas Konumunun Yanıltıcı İnceliği*’nde, ‘Yargıda bulunmayı mümkün kılan bu gizemli gücün ne olduğunu anlarsak bu sorunu çözeriz. Benim şu andaki kanaatim, bu güç ya da yetinin, içsel hissetme yetisinden, yani kendi

Kant'ın SAE'nin B edisyonunda bu pozisyonu değiştirmiş olması söz konusu olsa da biz projenin bütünlüğü açısından imgelemin müstakil bir yeti olarak değerlendirilmesi gerektiği yorumuna katılıyoruz ve bu yüzden tezimizde A edisyonunu takip ediyoruz.³⁰ Daha önce değinildiği gibi Kant'ın felsefi sisteminde kendinde nesnenin varlığından bahsedilemez. Nesne duyusallık ve anlamaya yetisini önceleyemez. Çünkü Kant'a göre nesne öznde kurulur. Duyusallık aracılığıyla edinilen temsillerin, kategorilerin saf kavramları altına düşürölmesi yani yargı fiili vasıtasıyla temsillere bilinçte sentetik birlik verilmesi gerekir. Bütünüyle birbirinden bağımsız olan bu yetiler hem *a priori* zeminleri hem de ilkeleri bakımından farklıdırlar. İşte tam da bu noktada düşünmenin duyumsamayla bağlantısı için ve daha özel olarak kategorilerin tezahürlere uygulanması için, anlama yetisiyle duyarlılığı birbirine bağlayan aracı bir yetiye gereksinim duyulur (Gözkân, 2020, s. 53-54). Kant'ın inşa ettiği transandantal felsefedeki bu görev (transandantal işlev) imgelem yetisine düşmektedir.

İmgelemin birbirinden bağımsız olan duyusallık ve anlama yetisi ile bağlantı kurabilme özelliği onun transandantal felsefenin “yapıtaşı” olarak görölmesini sağlar. İmgelem transandantal işlevini zaman formu üzerinde gerçekleştirir. Her iki yetinin malzemelerinin homojenliği de yine imgelem dolasıyla olanaklı hale gelir. İmgelem bu iki aslı yeti arasında bağlantı kurduğu gibi “görüyü kavramsallaştıran, kavramı görüselleştiren yetidir” (Gözkân, 2020, s. 35). Buraya değin bilginin üretilmesi meselesinde üç temel yeti üzerinde duruldu. O halde bilgi, duyusallık ve anlama yetisinden edinilen malzemelerin imgelemin sentez işlevi sayesinde bağlantılandırılması sonucunda ortaya çıkmaktadır. Kant temel yetilerden biri olan imgelemi, nesnenin bizzat kendisinin görüde varlığı olmaksızın görüde temsil etmesini sağlayan yeti olarak tanımlar (Kant, 1993, s. B151). Üçlü senteze dair belirlemelerine girişmeden hemen önce, nesnenin kurulabilmesi için temsillerin benim temsillerim olarak verili olması gerektiğini salık verirken bunun da bir tür sentez gerektireceğini belirtir.

temsillerimizi, düşüncelerimizin nesneleri yapan yetiden başkası olmadığı yönündedir. Bu yeti, bir diğer yetiden elde edilemez. Bu anlamda, kanımca sadece akıllı varlıkların sahip olduğu temel bir yetidir [Grundvermögen]. Bilgi yetisi, tümüyle bu yetiye dayanır’ diye yazıyor (*The False Subtlety of the Four Syllogistic Figures*. Çev. D. Walford. Cambridge: Cambridge University Press, 1992).” (Gözkân, 2020, s. 34-35 "Dipnot").

³⁰ A ve B edisyonlarındaki farklar dolayısıyla, imgelemin kurucu ve merkezi bir role sahip olduğu A edisyonunun kullanılması gerekli görölmüştür. Bu konuda detaylı araştırma bir araştırma için bkz. (Sakızlı, 2020).

Kant “Kategorilerin Transandantal Dedüksiyonuna Geçiş” bölümünde duyu aracılığıyla *a priori* olarak ayırmamış çeşitliliğin özetlenmesi (sinopsis),³¹ imgelem aracılığıyla bu çeşitliliğin sentezi ve *Apperzeption* aracılığıyla da senteze birlik verilmesi işlevlerine değinir. Kant’a göre duyu aracılığıyla sinopsisin sağlanması ve aracı yeti olan imgelemin sentez işlevini görmesi sonrasında bilginin olanağı için, duyusallık ile anlamamanın edimleri olan alıcılık ile kendiliğindenliğin birleştirilmesine ihtiyaç duyulur. Sinopsisin duyu dolayısıyla sağlanabilirliği, uzay ve zaman formlarının kapsamı altında olduğunu gösterir. Ne var ki Kant transandantal felsefenin asli işlevi olan sentez edimini imgeleme yükler. Kant “Saf Anlama Yetisinin Kavramları ya da Kategoriler” bölümünde sentez hakkında şunları söyler:

“En genel anlamında alındığında bireşim ile değişik tasarımları birbirine ekleme ve onlardaki çokluyu tek bir bilgide kavrama edimini anlıyorum. Eğer çoklu görgül olarak değil ama *a priori* verilmişse (tıpkı uzay ve zamandaki çoklu gibi) böyle bir bireşim arı’dır. Tasarımlarımızın tüm çözümlemesinden önce bunların kendilerinin verilmiş olması zorunludur, ve hiçbir kavram içerik açısından çözümsel olarak doğamaz. Ama bir çoklunun (bu ister görgül isterse *a priori* verili olsun) bireşimi ilk olarak bir bilgi ortaya çıkarır ki, başlangıçta henüz ham ve karışık olabilir ve bu nedenle çözümleme gereksinimindedir; ama bireşim gene de aslında bilgiler için öğeleri toplayan bunları belli bir içeriğe birleştirendir; öyleyse bilginin ilk kaynağı üzerine yargıda bulunacaksa dikkat etmemiz gereken ilk nokta bireşimdir.” (Kant, 1993, s. A78-79)

Buradan, sentez olmaksızın bilginin olanaklı olamayacağını, bilginin oluşabilmesi için de sentezin öğeleri toplama ve birleştirme işlevinin olduğunu görmekteyiz. Kant’a göre yargı birliktir ve nasıl ki insan ruhu/zihni transandantal felsefenin dayanağı ise bütün anlatılanların da bir birliğe ihtiyacı vardır. Yargının kaynağı insan ruhunda bulunan benlik bilincidir (Koç, 2013, s. 50). Transandantal felsefe sisteminde birlik yargı içinde kategoriler aracılığıyla verilebilir. Benlik bilincinin temsili de anlama yetisine tabi olan kategorilerle kurulan saf yargılarda olanaklıdır. Ertene, imgelem ve anlama yetileri çerçevesinde yargının nasıl oluşabileceğini şöyle açıklamaktadır: Kant’ın transandantal felsefe sisteminde “deneyimlemek yargı vermek, yargı vermek ise tikel ve tümel

³¹ Kant’a göre ayırmamış çeşitliliğin özetlenmesi duyu aracılığıyla sağlanırken “sinopsis”in sentezi de imgelem tarafından gerçekleştirilir. “Duyu kendi sezgisinde bir çokluluk kapsadığı için ona bir özetleme [*Synopsis*] yüklüyorum. Ama böyle bir özetlemeye her zaman bir birleştirme karşılık düşmelidir.” (Kant, 1993, s. 97)

arasındaki ilişkiyi kurmak anlamına gelir. Bilme söz konusu olduğunda tikelin tümel tarafından belirlenmesi, yani tikelin tümel altına alınması, imgelem ve anlama yetisinin birlikte çalışarak belirleyici yargı üretmesi ile gerçekleşir” (Ertene, 2019, s. 20). Çünkü kategorilere ancak saf yargılar içerisinde erişilebilir. Görüldüğü üzere bilginin edinilmesinde sentez zorunlu olduğuna göre sentezin gerçekleştirilebilmesi de ancak imgelem yetisi sayesinde mümkündür. Çünkü Kant’a göre *a priori* zeminde kaldığımız sürece bilginin tesisinden söz edilemez. Kant’a göre sentez tek bir düzeyde gerçekleşmez. Sentez saf veya empirik olarak karşımıza çıkmaktadır. İmgelemin işlev ve konum itibarıyla iki önemli yönünü birbirinden ayırt etmek gerekir. Öte yandan, görüşleri sentezleme işlemi empirik olduğu gibi saf da olabilir. Kant’ın saf ve empirik sentez ayrımı Yalçın’ın saptamasıyla daha açık kılınabilir: “doğa bilimlerindeki empirik yargılar, empirik sentezin ürünü iken, matematiğin *a priori* yargıları saf sentez sonucu meydana gelirler. Hemen söyleyelim ki, saf sentez aynı zamanda empirik sentezin de ön şartıdır” (Yalçın, 2003, s. 133). Bu bağlamda empirik sentezin, saf sentez olmaksızın olanaklı olamayacağı ifade edilebilir.

İmgelemin asli işlevi olan sentezleme ve canlandırma faaliyeti ikiye ayrılmaktadır: “Sentezleme, i) empirik çokluğun canlandırılmasına, yani hissetme yoluyla edinilen temsillere yöneliktir; ii) *a priori* manifolda, yani saf uzay ve zaman temsillerindeki *a priori* ayrışmamış çeşitliliğe/çokluğa yöneliktir” (Gözkân, 2020, s. 55).

Buna göre, duyu yetisi vasıtasıyla edinilen temsillerin birbirlerine bağlanması ve yine temsillerin anlama yetisinin saf kavramları altına getirilmesi imgelem yetisi yoluyla olacaktır. Bu sürecin imgelem tarafından gerçekleştirilmesi, onun duyu ve anlama yetisi arasında ilişkinin kurulmasındaki rolünün önemini göstermektedir. Açıktır ki süreç imgelemin empirik sentez işlevini kapsar. İmgelem yetisinin transandantal sentezi ise zaman temsiline tabi *a priori* ayrışmamış çeşitliliğin sentezidir. Ayrıca sentez sonrasındaki süreçte yine imgelem, anlama yetisinin saf kavramları olan kategorilerin tezahürlere uygulanmasının zeminini veren şemaların üretilmesini olanaklı hale getirir.

Şemaların imgelem tarafından üretilmesi konusunda Makkreel’in saptaması dikkate değerdir: “Kant’ın imgelem kuramına en dikkate değer katkısı, bu kuramın deneyimin inşası hususundaki rolünü göstermesiydi. Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’ndeki kavrayışına göre imgeleme daha önce sahip olmadığı saygınlığı kazandıran şey, imgelemin, anlama

yetisinin kavramlarını şemalaştırma ve duyunun görüsel içeriklerini birleştirme şeklindeki transandantal bir görevi yerine getirmesidir” (Makkreel, 1994, s. 9).

Kant’ta üç ana yetiden biri olan imgelemin, nadiren farkına varılan bir yeti olsa da, duyusallık ile anlama yetisinin faaliyetleri arasında hayati bir işleve sahip olduğunu ve insanın tecrübesinin inşasında kurucu bir rol üstlendiğini bir kez daha belirtmek gerekir. Bu bağlamda duyusallığın edimi olarak alıcılık ile anlama yetisinin edimi olarak kendiliğindenliği birbirine bağlayabilecek, bu iki farklı edimin faaliyetlerini bir araya getirerek birlik olarak sunacak şeyin ne olduğu sorusu gündeme gelmektedir. Bu noktada Kant’ın yanıtı, “Ama düşüncemizin kendiliğindenliği bu çeşitliliğin bir bilgisinin oluşturulabilmesi için ona ilkin belli bir yolda girilmesini, soğurulmasını ve bağlanmasını gerektirir. Bu eylemi sentez olarak adlandırıyorum,” şeklindedir (Kant, 1993, s. A77).

Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere sentez bilginin üretilme sürecinde çok önemli ve kurucu bir yere sahip görünmektedir. Duyusallık ile anlama yetisinin ortaya koyduklarının birleştirilmesi, deneyimlerden elde edilenler ile zihindeki kavramların birbirine bağlanması demektir. "Farklı temsillerin bir kavramda idraki" olarak sentezi gerçekleştiren yetinin imgelem olduğu açıktır (Kant, 1993, s. A78).

Ruhun kör ama vazgeçilemez, nadiren farkında olunan bir işlevi olarak imgelemin faaliyeti de ayrışmamış çokluğa bir birlik veren sentezdir (Kant, Arı Usun Eleştirisi, 1993, s. A78). Kant’a göre tüm deneyimin imkânını sağlayan sentezin yetilere göre belirlenen üç türü vardır. Bu üçlü sentezi açık kılmak için, Sakızlı’nın üç kökensel yetinin rollerine yer verdiği tablosuna başvurulabilir.

Tablo 1: Yetiler ve Üçlü Sentez Tablosu

İşlev	Sentez türü	Yeti
Sinopsis	Görüde ayırımsamanın sentezi	Duyu
Sentez	Hayalgücünde yeniden-üretimin sentezi	Hayalgücü yetisi
Birlik	Kavramda tanımanın sentezi	<i>Apperzeption</i>

Kaynak: Sakızlı, 2020, s. 60

Sentez türleri, sırasıyla, görüde ayırımsamanın sentezi, imgelemde yeniden-üretimin sentezi ve kavramda tanımanın sentezidir. Duyu görüde edinme/ayırımsamaya; imgelem

yeniden ve saf üretici faaliyete; kavramla temsillere birlik verme ise *Apperzeption*'a tekabül etmektedir. Öyle ki Kant'a göre üçlü sentez zorunlu olarak bütün bilgilerin zeminini oluşturur. Gözkân'ın üçlü senteze dair çıkarımına göre, ilk ikisi imgelem yetisinin transandantal sentezlemesi (hem üretici hem de yeniden-üretici sentezleme), üçüncüsü akledilir sentezlemedir (*Apperzeption*) (Gözkân, 2020, s. 57). Kant'a göre yargının ortaya çıkabilmesi için bu üçlü sentezin varlığı zorunludur.

3.2.1. Görüde Edinmenin/Ayrımsamanın Sentezi

Kant'ın imgelemin üçlü sentezi kapsamında, görüde ayrımsamanın sentezi ilk sentez türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Üçlü sentezin bu ilk aşaması, içsel formda edinilen/yakalanan temsillere birlik-bütünlük verilmesine ilişkindir. Görüde ayrımsamanın sentezi, ayrışmamış çeşitlilik sunan görüye yöneliktir ki bunun aynı zamanda *a priori* bir aşama olduğu söylenebilir. Bu süreç saf sentez edimini kapsadığı için “saf sentez olmaksızın da uzay ve zamanın *a priori* temsillerini” edinmek olanaklı değildir (Kant, 1993, s. A100).

Ayrımsamanın sentezi yalnızca görüde gerçekleşen fakat birlik verici bir faaliyet olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla duyusallıkla elde edilenin zamansallık ile ilişkisi içerisinde bir birlik olarak temsil edilmesini işaretleyen bu süreç önemli olmakla birlikte kavramın yani anlama yetisinin işe dahil olmadığı bir aşamaya denk düşmektedir. Ayrımsamanın sentezi, “yeniden-üretimin sentezinden farklı olarak doğrudan görü üzerinde gerçekleşir” (Sakızlı, 2020, s. 52).

Kaynaklarının ne olduğu fark etmeksizin “ister dışardaki şeylerin etkileri yoluyla isterse içsel nedenler yoluyla ortaya çıkarılmış olsunlar, ister *a priori* isterse görgül bir yolda görüngüler olarak üretilmiş olsunlar, tasarımlarımız ansal değişkiler olarak iç duyuya aittirler” (Kant, 1993, s. A99). Bu nedenle tüm bilgi iç duyunun formu olan zaman kalıbı altına düşer. Çünkü Kant bilgilerin düzenlenmesi, birbiriyle bağlanmaları ve ilişki içerisine sokulmaları gibi süreçlerin zaman formu altında gerçekleşebileceğini söyler.

“Bir şeylerin nesne olarak kavranması sürecinin anlaşılabilmesi içsel hissin formu olan ‘zaman’da şeylerin ayırt edilip bir arada tutulduğunun anlaşılmasını gerektirir.” (Çitil, 2021, s. 141) Ayrıca dış duyu yoluyla edinilen şeyler de yine zaman kalıbı altına düşerler.

O halde, bütün temsiller zamana tabi ve zaman kalıbı altına düşmekteyse bütün temsillerin zamanda bulunduğunu ve zamansal olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kaldı ki Kant’a göre zamana ait olmayan temsilden söz edilemez.

Kant görüde edinmenin sentezi fikriyle bağlantılı olarak *Apperzeption* sentezinden de bahseder ve bunu şu şekilde açıklar;

“Her sezgi kendi içinde bir çokluk kapsar ki, an ardışık izlenimler dizisinde zamanı ayırtetmedikçe, bir çoklu olarak tasarımlanamaz; çünkü tek bir kıpıda kapsanıyor olduğu sürece her bir tasarım hiçbir zaman saltık birlikten başka bir şey olamaz. Bu çokludan sezginin birliğinin doğabilmesi için (söz gelimi uzay tasarımında olduğu gibi), ilkin bu çokluğun içerisinden geçerek daha sonra onu biraraya bağlamak gerekir. Bu edimi tamalğının bireşimi olarak adlandırıyorum.” (Kant, 1993, s. A99)

Tamalğının sentezi bakımından bir hususa dikkat etmek gerekir: Sentezleme işlemi sadece empirik tasarımlar kapsamında değil, aynı zamanda *a priori* olarak da uygulanmaktadır (Kant, 1993, s. A100).

3.2.2. İmgelemde Yeniden-Üretimin Sentezi

Üçlü sentezin ikincisi olan imgelemde yeniden-üretimin sentezi,³² değişmekte olanı aynı şey olarak kendimize sunabilmemizi sağlamaktadır. Ayrıca uzay ve zamanda temsilleri tutma ve yeniden-üretme işlevi de imgeleme aittir. Kant’ın transandantal imgelemi göreve çağırdığı bu sentez aşamasında, sentezin birinci aşamasında bir ilkeye göre bağlanan, düzenlenen ve bütünlük verilen temsiller imgelemde yeniden-üretilir ve bunlara yeniden birlik verilir. Bu bağlamda empirik koşullar dolayısıyla değişen nesnelerin öznde aynılığının korunmasında yani onların aynı nesneler olarak tutulmasında, imgelemde yeniden-üretimin sentezi görev başındadır. Kant’ın yeniden-üretici imgelemde sentez sayesinde nesnelerin aynı kalmasına ilişkin örneği şöyledir:

“Zincifre kimi zaman kırmızı kimi zaman siyah kimi zaman hafif kimi zaman ağır olsaydı, eğer bir insan kimi zaman şu kimi zaman şu kimi zaman bu hayvan şeklinde değişebiliyor olsaydı, eğer ülke en uzun günde kimi zaman meyvelerle kimi zaman buz ve karla kaplı olsaydı, o zaman görgül imgelem yetimizin kırmızı

³² Çitil’e göre, “imgelemde yeniden üretimin kuralları evrensel ve saf olduğunu ve saf manifolda uygulanabileceğini söylemekte. Bu, yeniden üretime birliğini veren transandantal kendilik idrakinin birliğidir” (Çitil, 2021, s. 167).

renk ve tasarımı durumunda düşüncede ağır zincifreyi bulabilmek için tek bir fırsatı bile olamazdı.” (Kant, 1993, s. A101)

Kant verdiği bu örneklerin ardında yeniden-üretimi olanaklı kılan bir zemin aramaktadır. Ona göre imgelem yetisinin bahsedilen sentezi, deneyimi önceleyerek *a priori* ilkeler üzerine kurulu olmak durumundadır. Ayrıca Kant buradan hareketle imgeleme ilişkin transandantal sentezin varlığının zorunlu olduğunu vurgular. Bu sentez tüm deneyimin olanağının temelinde yer alır. Kant bu yeniden-üretimin sentezi ile bir önceki kısımda ele alınan sentez arasında sıkı bir bağ olduğunu ortaya koyar. Kant’ın bu iki sentez arasındaki bağa dair düşüncelerine başvurmak yerinde olacaktır: “(...) Birincisi [“ayırımsamanın sentezi”] genel olarak tüm (yalnızca görgül değil ama ayrıca *a priori*) bilgilerin olanağının aşkınsal zeminini oluşturduğu için, imgelem yetisinin yeniden-üretici bireşimi anın aşkınsal edimlerine aittir.” (Kant, 1993, s. A102) Kant’ta ayırımsamanın sentezi, imgelemde yeniden-üretici sentez öncülü durumundadır. Sakızlı’nın çıkarımına göre Kant bu pasajda açıkça dile getirmese de burada örtük olarak bir belleğin varlığından bahsedilmektedir. Çünkü orada olmayan “temsillerin çağırılabilmesi” önemli olduğu gibi “bu bağlamda yeniden-üretici imgelem bir tür bellek” rolü de üstlenmektedir (Sakızlı, 2020, s. 54). Kant imgelemin yeniden-üretici sentezini, zihnin transandantal edimlerine ait olması nedeniyle, transandantal imgelem yetisi olarak adlandırır. Bu durumda Kant’a göre imgelemin transandantal sentezi tüm empirik sentezlerin ön koşuludur (Kant, 1993, s. A101-103).

3.2.3. Kavramda Tanımanın Sentezi

Kant, üçüncü sentez türünü kavramda tanımanın sentezi olarak belirler. Kant’a göre belirli bir anda düşünülenin bir önceki an düşünüleninden farklı olmadığının bilincinde olmasaydık imgelemde yeniden-üretim sentezi önemsiz olurdu. Çünkü aksi durumda mevcut anda yeni yani farklı bir tasarım meydana gelirdi ki bu durum tasarım çoklusunun bütün oluşturmaya engel olurdu. Bilincin sağlayacağı birlik o temsil için gerçekleşmezdi. Sentezin bu aşamasında zaman formunda yakalanarak imgelemde resmedilen şeylerin yine zaman formunda akıp kaybolmaması için bir kavramda tanınması elzemdir (Koç, 2013, s. 50). Kant bu belirlemelerden sonra kavramın oluşturulmasını ve görülenin, çoklunun ve yeniden-üretilenin tek bir temsilde birleştirilmesini ele alır. Bu çerçevede Kant’ın görüden kavrama kadar uzanan sürecin bilginin edinilmesinde zorunlu olduğunu düşündüğü söylenebilir. Çünkü ona göre bir

kavram eksik ya da bulanık da olsa bilgi o kavramı gereksinir. Başka bir deyişle bilgiden söz edilebilmesi için temsillerin bir temsil altında birleşmesi gerekir. Kavramlar olmaksızın nesnelerin kavranması da olanak dahilinde olamayacağı gibi nesnenin kavramının bütün aynı nesnelerle örtüşmesi de zorunludur.

Kant yukarıda değinilen durumun temelinde her zaman transandantal bir koşulun olması gerektiğini, bu koşulun da transandantal *Apperzeption*'a karşılık geldiğini belirtir. Transandantal *Apperzeption*'un empirik *Apperzeption* ile ilişkisini de şu şekilde açıklar:

“(…) Durumumuzun belirlenimine göre özbilinç iç algıda yalnızca görgül ve her zaman değişkendir; iç görüngülerin bu akışında sağlam ya da kalıcı hiçbir ‘kendi’ olamaz; ve bu özbilinç genellikle *iç duyu* ya da *görgül tamalgı* olarak adlandırılır. Sayıca özdeş olarak tasarımlanması zorunlu olan şey görgül veriler yoluyla böyle bir şey olarak düşünülemez. Böyle bir aşkınsal varsayımı geçerli kılmak için tüm deneyimi önceleyen ve onun kendisini olanaklı kılan bir koşul olmalıdır.” (Kant, 1993, s. A107)

Kant burada empirik *Apperzeption*'u görevlendirir. Ona göre *Apperzeption* ayrışmamış çeşitliliğin sentezinde birliği verendir. Daha önce de değinildiği üzere nesnelerin kavramlarının olmadığı bir durum düşülemez. Çünkü Kant kavramların varlığına bir zorunluluk yükler. Çünkü, kavramların kendilerinin olmadığı varsayılması/düşünülmesi durumunda görüde nesnenin de düşünülmesi olanaksızlaşır. Kant böylesi bir varsayımı ortadan kaldırmak için transandantal bir koşul ortaya koyar. Bu transandantal koşul, transandantal bilinç olarak anlaşılması gereken *Apperzeption*'a denk düşer. Diğer yandan Kant transandantal *Apperzeption*'u empirik *Apperzeption*'un koşulu haline getirir. Kant'ın transandantal *Apperzeption*'a dair açıklaması şöyledir:

“Bilincin tüm sezgi verilerini önceleyen ve nesnelerin tüm tasarımları ile onları olanaklı kılacak biricik yolda bağıntıya giren birliği olmaksızın bizde hiçbir bilgi yer alamaz ve bilgilerin birbirleri ile hiçbir bağlantı ve birlikleri olamaz. Bu arı kökensel, değişmez bilinci *aşkınsal tamalgı* olarak adlandıracağım.” (Kant, 1993, s. A107-108)

Görüldüğü üzere transandantal *Apperzeption* Kant'ın üçlü sentezinin son aşaması olan kavramda tanımanın sentezi bölümünde, diğer iki sentez aşamasının işlevlerinin gerçekleşebilmesi için bilincin birliğini sağlayan şey olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.3. İmgelem Yetisinin Transandantal İşlevi ve Şematizm

Kant “Saf Anlama Yetisinin Kavramlarının Dedüksiyonu” bölümünde deneyim ve deneyim nesnelerinin bilgisinin olanağı çerçevesinde dayanak vazifesi gören, daha önce değinildiği üzere, öznel bilgi kaynağı olan üç yetiye odaklanır ki bunlar duyu, imgelem ve *Apperzeption* yetileridir. Şematizm bölümü dedüksiyon bölümünden sonra imgelemin rolünün anlaşılacağı diğer bir bölümdür. Şematizm bölümünde duyusalılık ve anlama yetisi arasında bağlantıyı sağlayabilecek, bir nevi “köprü” görevini üstlenecek “aracı” bir yetiye gereksinim duyulur ki bu yeti imgelemdir. Kendisi aracılığıyla gerçekleşen sentez işlevi sonucunda bilginin üretilmesi ve aynı zamanda deneyimin olanağını sağlaması, imgelemin transandantal rolünü ortaya koymaktadır.

Tezahürleri duyu algıda temsil ederken, imgelem yetisi çağrışım ve yeniden-üretimde, *Apperzeption* ise empirik bilinç ve tanımada temsil etmektedir. Öte yandan bu empirik temsillerin *a priori* bir zemini vardır. Kant’a göre bu zemin tüm algılar için saf görü, çağrışım ve yeniden-üretim için imgelemin saf sentezi ve empirik bilinç için saf *Apperzeption*’dur (Kant, 1993, s. A115-116).

Bahsi geçen saf *Apperzeption* tüm olanaklı görüdeki ayrışmamış çeşitliliğe ilişkin sentetik birliğin ilkesini temin eder. Ayrıca bu sentetik birlik başka bir sentez tarafından öncelenmeyi gerektirir ve ilk sentetik birliğin *a priori* olması nedeniyle, onu önceleyen sentez de *a priori* sentez olmak zorundadır. Bu ikincisi ise imgelem yetisinin saf sentezinden başka bir şey değildir ve söz konusu saf sentezin zorunlu birliğinin ilkesi *Apperzeption*’a önsel olup mümkün bilgi ve deneyimin zeminini teşkil eder. Öte taraftan *Apperzeption*’un birliğinin tüm bilgilerin imkânı için temel teşkil etmesi nedeniyle imgelemin sentezinin transandantal birliği de mümkün bilginin saf biçimine karşılık gelir ve onun aracılığıyla mümkün deneyimin tüm nesneleri *a priori* olarak temsil edilebilir (Kant, 1993, s. A116-118).

Kant yukarıda açıklanan hususların devamında imgelem ile anlama yetisi arasındaki ilişkiyi ele alır:

“İmgelem yetisi ile ilişki içinde tamalgının birliği Anlak iken, bu aynı birlik, imgelem yetisinin aşkınsal bireşimi ile ilişkili olarak, Arı Anlaktır. Anlakta öyleyse tüm olanaklı görüngüler açısından imgelem yetisinin arı bireşiminin zorunlu birliğini kapsayan arı *a priori* bilgiler bulunur. Bunlar ise *kategoriler*, e.d arı anlak-

kavramlarıdır. (...) arı anlak kategoriler aracılığıyla tüm deneyimlerin biçimsel ve bireşimli bir ilkesidir ve *görüğülerin anlak ile zorunlu bir bağıntıları vardır.*” (Kant, 1993, s. A119)

Kant’a göre tezahürler ile anlama yetisi arasındaki zorunlu bağlantı muhtelif öğeler aracılığıyla kurulur. Bunların başında tezahür ve bunun bilinç ile bağlantısı durumunda olan algı gelir. Bundan sonra imgelem yetisi gelir ki bu yetinin ayımsama ve yeniden-üretim edimleri vardır. Öğelerden bir diğeri yeniden-üretim edimiyle ilişkili olan, temsillerin çağrışımıdır. Kant’a göre imgelem yetisini önceleyen, *a priori* olarak kavranabilir bir zeminin de bulunması gerekir. Bu zemin ise tezahürlerin tüm çağrışımlarının eğinimlerine karşılık gelir. Söz konusu nesnel zemin *Apperzeption*’un birliği ilkesinde bulunur. Bu noktada dikkat etmek gerekir ki Kant’a göre imgelem ve *Apperzeption* arasında sıkı bir ilişki vardır. Şöyle ki tezahürlerin eğinimleri, çağrışımları yeniden-üretimleri ve bizzat deneyimin kendisi imgelem yetisinin transandantal işlevi aracılığıyla olanaklıdır. Diğer taraftan temsillerin bilinç düzeyine çıkması saf *Apperzeption*’un işidir. *Apperzeption*’un işlevinin gerçekleşmesi saf imgelem yetisiyle ilişkilidir (Kant, 1993, s. A120-124). Kant bu durumun gerekçesini şu cümlelerle ortaya 44koyar:

“(...) Çünkü imgelem yetisinin bireşimi çokluyu yalnızca sezgide *göründüğü* gibi – örneğin bir üçgenin şeklinde – birleştirdiği için *a priori* uygulanmasına karşın her zaman duyusaldır. Ama anlağa ait kavramlar çoklunun tamalğının birliği ile ilişkisi yoluyla [ortaya çıkabildikleri için], duyusal sezgi ile ilişki içinde ancak imgelem yetisinin aracılığıyla ortaya çıkabilirler.” (Kant, 1993, s. A124)

Görüldüğü üzere imgelem yetisi bir aracı rol üstlenmektedir. Bu çerçevede imgelemin tezahürler ile anlama yetisinin kavramları arasındaki ilişkiyi sağladığı söylenebilir. Nitekim Kant saf imgelem yetisinin tüm *a priori* bilginin temelinde yer aldığını açıkça ifade eder ve ona göre iki uca karşılık gelen duyusalılık ve anlama yetisi, imgelemin transandantal işlevi aracılığıyla birbirine bağlanır. Ancak imgelem yetisinin tanıma, yeniden-üretim, çağrışım ve ayımsama işlevlerinin yerine getirilmesi de kategorilerin sayesinde gerçekleşir. Başka bir deyişle anlama yetisinin saf kavramları olan kategoriler altında tezahürler işlenerek bilgi ve bilinç düzeyine çıkarılabilirler (Kant, 1993, s. A124-125).

Kant bu genel düzeydeki aracılık rolünün yanı sıra imgeleme epistemik yönden özel bir görev de yükler. Öyle ki ona göre anlama yetisinin kavramlarına ilişkin şemaları üretmek her zaman imgelem yetisinin işlevidir. Bu işlevin ne olduğunun açıklanabilmesi için Kant'ın şema ve şematizm düşüncesine ve bunların imgelemele olan ilişkileri hakkındaki belirlemelerine göz atmak yerinde olacaktır.

Kant'ın şematizm doktrini, kategorilerin tezahürlere uygulanmasının imkânıyla ilişkilidir. Kategoriler ve tezahürler arasındaki bağlantı ancak şematizm aracılığıyla sağlanabilir (Banham, 2005, s. 155). Buradan hareketle Kant transandantal şemayı şu şekilde tarif eder:

“Şimdi açıktır ki bir yanda kategori ile öte yandan görüngü ile türdeşlik içinde durması gereken ve birincinin ikinci üzerine uygulanmasını olanaklı kılan bir üçüncü olmalıdır. Bu aracı arı (görgül herşeyden arı) ve gene de *anlksal*, öte yandan *duyusal* olmalıdır. Böyle bir tasarım *Aşkınsal Şemadır*.” (Kant, 1993, s. A138)

Transandantal şema temsili Kant'a göre zamanla ilişkilidir. Şöyle ki zaman, transandantal zaman belirlenimi (*Zeitbestimmung*) itibarıyla kategori ile türdeşdir. Çünkü her ikisi de evrensel olmak ve bir *a priori* kurala dayanmak durumundadır. Bununla birlikte zaman tezahür ile de türdeşdir. Çünkü zaman çoklunun her empirik temsili tarafından içerilir (Kant, 1993, s. A138-139). “Buna göre, kategorinin görüngüler üzerine uygulanışı aşkınsal zaman belirlenimi yoluyla olanaklıdır, ki bu, anlık-kavramlarının şeması olarak, görüngülerin kategorinin altına alınmasının aracıdır” (Kant, 1993, s. A139). Gözkân, Kant'ın defalarca üzerinde durduğu zaman-belirleniminin şematizmle bağlantısını şöyle özetler:

“(…) Transandantal hayal gücünün ürünü olan şematizm, genelde nesnenin ve bilgisinin tesisi sürecinde “zamansız” kavramların zamandaki sürekliliğini sağlamak işlevini görmektedir; özelde, örneğin “birlik” kategorisi, onun aracılığıyla da tesis edilen nesnenin, görüdeki devamlılığını, yani görüsel karşılığın zamandaki devamlılığını şema olma işleviyle gerçekleştirebilmektedir. Başka bir deyişle hayal gücü kavramları zamansallaştırmaktadır; transandantal şemalar, kategorilerin zamansallaştırılmış halidir.” (Gözkân, 2020, s. 122)

Kant şema ve şematizme dair tanımlamalar getirir. Bu çerçevede anlama yetisinin kavramının şemasını, söz konusu kavramın uygulama yönünden sınırlandığı biçimsel ve

saf duyuşal koşulu olarak ele alır. Saf anlama yetisinin şematizmini ise bu yetinin söz konusu şemalarla işlem görmesi şeklinde ifade eder (Kant, 1993, s. A140).

Krämer'e göre şemaların tek bir kavram üzerinden üretilmesi söz konusu değildir. Tek bir kavram üzerine şema üretilmiyorsa farklı şemaların da olduğu düşünölebilir ki Krämer imgelemin sentez işlevi aracılığıyla üç farklı kavram grubundan hareketle şemaların nasıl üretildiğini kapsamlı bir şekilde serimler:

“Empirik Kavramlar: Basit olarak empirik bir kavram, örneğin, köpek. Köpek formu şemasını ele aldığımızda (dört bacak, tüy, kuyruk vb.) bütün köpeklere özgü özelliklerdir ve böylelikle basmakalıp bir özellik oluşturur. Fakat gerçekte “evrensel köpek” diye bir şey yoktur. Bir empirik kavram için şemaya sahip olmak böylelikle bir kavramı kendine özgü bir kavram olarak tanımayı mümkün kılar. Empirik kavramların şemaları, gerçek duyuşal temsillerde örnekleme yoluyla genel kavramları görselleştirmeyi mümkün kılar. Burada prosedürel doğaya vurgu yapmak ya da imgelemin aktif durumuna vurgu yapmak önemlidir: tekil bir şeyi genel bir şeyin örneğine dönüştürerek, görölenen bir nesneyi bir kavramın örneğine dönüştürürüz.

Matematiksel Kavramlar: Bu aktif durum matematiksel kavramlarda da belirgindir. Örneğin, Kant üçgen kavramını bir matematiksel kavram olarak ele alırken ayrıca bir yapıya hizmet eden bir kural olarak da ele almıştır. Evrensel üçgen diye tekil bir kavram yoktur. Fakat, üçgenlerin inşası için bir kural olarak figüratif sentezi anlayarak, pratikte bir “üçgen” kavramının evrensellik derecesini elde edemeyen belirli görüntüler üretiriz. Yine de bu yapının/inşanın kuralı aynı şemayı kanıtlayan çeşitli üçgen imgelerini defaatle yeniden-üretir. Böylelikle şematizmin evrenselliği kurala dayalı inşanın farklı bağlamlarda tekrarlanabilirliğini mümkün kılar. Geometrik şekillerin empirik olmayan özellikleri bu süreçte temellenir: Bir kavramın inşası için, böylelikle, deneysel olmayan bir görü gereklidir ve sonuç olarak görü bireysel bir nesne olmasına rağmen yine de bir kavramın ya da genel bir temsilin inşası olarak aynı kavrama ait olan bir kavrama ait olan olası bütün görülerin temsilde meydana gelir. Böylelikle, empirik bir kavramın aksine üçgenin matematiksel kavramı üçgenin bir modelinin ve prototipik özelliklerinin deneyimden çıkarılmasıyla oluşturulmaz; yine de, temsili oluşturan nitelikler arasında ayrım yapan kurallar izlenerek bir figüratif yapı gerçekleştirilir. Bu bağlamda, geometrik bir nesnenin her bir şeklinin görüsü, o nesnenin temel

niteliklerine bakmayı ve aynı zamanda keyfi özelliklerini de inkar ederek incelemeyi içeren bir süreçtir.

Saf Aklın Kavramları: Herhangi bir görü düşünülmeyen kavramlardır ve ayrıca “nitel”, “nicel”, “ilişki” ve “yöntem” gibi Kant’ın çizgisel bir formda düzenlediği deneyimlenebilen her şeyin yapısal temelini inşa eder. Bu kategoriler defaatle şematizasyonun dinamik ve prosedürel vechesinde meydana gelir. Bu, Kant’ın en çok kullandığı kategori olan “nicel”i kullanarak belirtilebilir. Kant’a göre nicelin saf şeması sayılardır. Kant sayıların farklı şekillerde temsil edilebileceğini abaküs, parmak sayma vb. gibi yöntemlerle de algılanabileceğini öne sürer. Sayıların bu farklı temsillerindeki ortak nokta ise homojenik bir yapı olarak iç içe geçmiş bir şekilde beraber olmalarıdır. Art arda gelme durumu böylelikle sayıların temelini oluşturur, ve Kant’a göre de bu durum zamanın sentezinin ta kendisidir.” (Krämer, 2018, s. 308-309)

Daha önce değinildiği üzere, şema imgelem yetisinin bir ürünüdür. Ancak imge ile şemayı birbirinden ayırt etmek gerekir. Çünkü imgelemin senteziyle amaçlanan, tekil bir görü değil, duyusallığın belirlenişine ilişkin birliktir. Örneğin bir kâğıda konulan beş nokta beş sayısının bir imgesidir. Oysa kavramın şeması, imgelemin o kavram için imge sağlamaya ilişkin evrensel işleminin temsiline karşılık gelir (Kant, 1993, s. A140). Ancak belirtmek gerekir ki Kant imge ve şema arasında bir bağlantı kurmayı da ihmal etmez. Bu bağlamda şu satırları kaleme alır:

“(…) Anlağımızın görüngüler ve bunların salt biçimleri açısından bu şematizmi insan ruhunun derinliklerine gizlenmiş bir sanattır-ruh ki gerçek yatkinliklarını doğanın bize sezdirmesini ve gözlerimizin önüne sermesini beklemek güçtür. Böylece ancak şunu söyleyebiliriz: *imge* üretken imgelemin görgül yetisinin bir ürünüdür, ve duyusal kavramların (uzaydaki betilerinkiler gibi) *şeması* arı *a priori* imgelem yetisinin bir ürünü ve deyim yerindeyse bir monogramıdır ki, imgeler ilkin bunun yoluyla ve buna göre olanaklı olurlar. Ama bu imgeler kavram ile her zaman imledikleri şema aracılığıyla bağlanmalıdırlar ve kendilerinde onunla bir çakışma durumunda değildirler. Öte yandan, bir arı anlak-kavramının şeması hiçbir imge içerisine getirilemeyecek bir şeydir; tersine, yalnızca arı bireşimdir ki, genel olarak kavramlar ile uyum içinde olan bir birliğin kuralına göre kategori tarafından anlatılır, ve imgelem yetisinin aşkınsal bir ürünüdür.” (Kant, 1993, s. A141-142)

Yukarıdaki pasaja bakıldığında ilk olarak Kant'ın konu edindiği şematizmi ruhun derinlikleriyle ilişkilendirdiği görülür. Bu ise aslında şematizmin tam olarak kavranılamayacağı, bilinemeyeceği intibainı doğurur. Ancak Kant elbette şematizm ve bunun temelinde şema hakkında açıklamalarda bulunmaktan da geri durmaz. Deleuze, tezahürlerin kategorilere nasıl uygulanabildiğine ve “gizli bir sanat” olarak adlandırılan şematizmin imgelem dolayısıyla nasıl bir edimsellik içerisinde olduğuna dair şunları söyler:

“Mekânsal-zamansal bağıntıların, kavramsal bağıntılara (doğaları bakımından farklı olmalarına rağmen) uygun olabilmeleri olgusu, Kant'a göre, derin bir sır ve gizli bir sanattır. Fakat bu metinden, şematizm'in, hayalgücünün en derin edimi ya da onun en kendiliğinden sanatı olduğu sonucunu çıkarmamalıyız. Şematizm, hayalgücünün özgün bir edimidir: yalnızca hayalgücü şematize eder. Fakat hayalgücü, ancak anlama yetisi yönetimi elinde bulundurduğu veya yasakoyma gücüne sahip olduğu zaman şematize eder. Hayalgücü ancak spekülâtif ilgi içerisinde şematize eder. Anlama yetisi spekülâtif ilgiyi üzerine aldığı zaman, yani belirleyici hale geldiği zaman, ancak ve ancak o zaman hayalgücü, şematize etme yönünde belirlenmiş olur”. (Deleuze, 1995, s. 57)

Anlama yetisine tabi olan tezahürlerin kategorilere uygulanabilmesi için imgelemin sentez işlevini gerçekleştirmesi gerekir. “İmgelemin sentez işlevinin şematizmle ilgisi nedir?” diye sorulacak olursa şöyle yanıt verilebilir: Kant'a göre imgelem sentez işleviyle şematize etme edimini sağlar. Buradan çıkarılabilecek yargı şudur: Kategorilerin imgelem yetisi tarafından şematize edilmesi söz konusudur.

Kant'tan yukarıda alıntılanan pasajda göze çarpan bir diğer unsur da şudur: İmge üretken imgelemin empirik yetisinin bir ürünü iken şema saf *a priori* imgelem yetisinin ürünü olarak belirlenir ve şema imge ile karşılaştırılarak ele alınmaya çalışılır. Ancak dikkat etmek gerekir ki bir kavramın imgesi ile şeması arasında kurulabilecek bağlantı, saf anlama yetisinin kavramları açısından geçersizdir. Çünkü yukarıda belirtildiği üzere böyle bir kavramın şeması hiçbir imgeye getirilemez bir şey olup imgelemin transandantal bir ürünüdür.

Kant şemaya ilişkin genel açıklamaların haricinde, kategoriler bağlamında anlama yetisinin saf kavramlarının şemalarına ilişkin çözümlemeler de yapar. Daha önce temas edildiği üzere bu kavramların şemalarının izahında belirleyici husus, *a priori* form olan

zamandır. Örneğin Kant’a göre tözün şeması, olgusal olanın zamanda kalıcılığı biçiminde ifade edilir.

Burada dikkat edilmesi gereken, şemaların *a priori* zaman belirlenimleri olarak düşünölmeleridir.³³ Bu nedenle Kant’ın şemaları zaman belirlenimleri olarak tanımladığı düşöncesine varılabilir. Kant buradan hareketle anlama yetisinin şematizmini *Apperzeption*’un birliğiyle özdeşleştirir ki *Apperzeption* “(...) imgelem yetisinin aşkınsal bireşimi yoluyla iç duyuda sezginin tüm çoklusunun birliğinden ve böylece dolaylı olarak iç duyuya (bir alıcılık) karşılık düşen bir işlev (...)” biçiminde tarif edilir (Kant, 1993, s. A145-146). Benzer bir deyişle, şema basitçe kategori ile uyumlu bir nesnenin tezahürü veya duyusal bir kavramı addedilir (Kant, 1993, s. A146).

Kant’ın transandantal zaman belirlenimi üzerinde durması, kategorilerin tezahürlere uygulanabilirliğinin ancak zaman belirlenimleri aracılığıyla sağlanabileceğini düşünmesinden kaynaklanır. Şematizm bahsinin başında belirtildiğı üzere bu konu tezahürler ile kavram, duyusalılık ile anlama yetisi arasındaki bağ ile yakından alakalıdır. Şema ve şematizm hakkında Kant’ın açıklamaları göz önünde bulundurulduğunda, imgelem yetisinin bahsi geçen uçlar arasındaki bağın kurulmasında merkezi bir işleve sahip olduğı açıkça görölmektedir. Bu aracılık işlevi Kant epistemolojisinde imgelemin oynadığı rolün en bariz göröldüğü yerdir.

³³ Gözkân’a göre: “*Apperzeption* fiili yoluyla transandantal ideal olanların birlik içinde tutulmasını canlandıran hayal gücü, bunu zaman belirlenimleri açısından, yani transandantal şemalar aracılığıyla yapamaz. Hayal gücünün zaman belirlenimlerinden bağımsız yegâne faaliyeti, uzay ve zamanın birlik içinde tutulmasını sağlayan düşünce fiilini canlandırmasıdır ki, zaman belirlenimleri ancak bu fiil sonucunda ortaya çıkabilir. Asli düşünme fiili ile hissetmenin saf formları arasındaki bağlantının sağlanabilmesi için uzay ve zamanın hayal gücünde bir bütün olarak tutulması gerekir.” (Gözkân, 2020, s. 223)

SONUÇ

Bu tez çalışması modern felsefenin seyrini belirleyen Kant felsefesinde, bilginin üretilmesinde imgelem yetisinin yeri ve üstlendiği görevi anlayabilme merakı sonucunda ortaya çıkmıştır.

Tezin ilk bölümünde, Kant öncesi felsefede kimi filozofların imgelem kavramını nasıl anladıkları ortaya koyulmuştur. Bu doğrultuda, ilgili filozofların bilgi ekseninde imgeleme biçtikleri rol ve konum ana hatlarıyla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Söz konusu filozofların neredeyse hepsi düşüncelerinde imgeleme yer vermiş olsa da, bilginin tesisinde imgelemin temel bir yeti olarak iş görmediği anlaşılmaktadır. Ancak bunun bir istisnası vardır: Kant öncesi filozoflar arasında yalnız Hume'un epistemolojisinde imgelem merkezi bir konumda yer almaktadır.

Tezin ikinci ve üçüncü bölümleri arasında bağlantı kurulabilmesi için, doğrudan bilginin tesis edilmesinde imgelem yetisine neden gereksinim duyulduğu sorusuna geçilmemiş, bundan önce, Kant'ın felsefesinin temel öğeleri araştırılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümün ilk başlığı altında, Kant'ın dogmatik metafiziğe yönelttiği eleştirilere değinilmiştir; çünkü bu eleştiriler Kant'ın transandantal felsefesinin zeminini oluşturmaktadır. Öyle ki Kant kendinden önceki filozoflara yönelttiği meşhur eleştirisiyle Kopernik devrimi arasında bir analogi kurar. Kant'a kadar bilgi nesneye uydurulmaya çalışılmıştır. Kant'ın kendi düşüncesinde bulduğu “devrimci” yön, bilginin nesneden hareketle değil, özneyi merkeze koyarak tesis edilmesinin denenmesini salık vermesidir. Yine aynı bölümün ikinci ve üçüncü kısımlarında, Kant'ın kritik öncesi çalışmalarından olan “Uzaydaki Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında” ve “Duyulur ve Anlaşılır Dünyanın Form ve İlkeleri Üzerine” (“1770 tezi”) yazılarında Kant'ın bilgi teorisinin zemini oluşturan öğeler aranmıştır. Kant, “Uzaydaki Yönler”de, Leibniz'in tözler arasındaki bağıntıları inceleyen monadlar kuramına (uzay ve zaman monadlardan türetilmektedir), “örtüşmez eşler paradoksu”yla eleştirel bir tavır sergiler. Duyulur ve anlaşılır dünya tasarımlarını soruşturan çalışmasında ise her iki dünyanın form ve ilkeleri belirlenir. Kant'ın ilk çalışmasında daha ziyade uzay üzerinde durduğu, ancak ikinci çalışmasında zamanı da soruşturmasına dahil ettiği görülmektedir. “1770 tezi”nin esas ilgisi, Kant'ın “bitmez tükenmez savaş alanı” olarak değerlendirdiği dogmatik metafiziği, sağlam bir bilim

haline getirme çabasıdır. Bu doğrultuda Kant'ın ilk işi duyulur ve anlaşılır dünya arasında ayırım yaparak her iki alanın kendine özgü ilkelerini ortaya koymak olur ki Kant'ın metafizik için aradığı yöntemin yolu buradan geçmektedir. Kısaca değinmek gerekirse, Kant duyulur dünyanın formlarını uzay ve zaman olarak belirleyecek, ancak anlaşılır dünya ve duysal olanın malzemelerini kullanmak yerine, kendi kavramları vasıtasıyla iş görecektir. Nitekim duyulur ve anlaşılır dünya tasarımları üzerine yapılan bu ayırım, Kant'ın 1781'de *Saf Aklın Eleştirisi*'ni yazana dek on sessiz yıl geçirmesine kapı aralayacaktır. Çünkü başta metafiziği sağlam bir bilim haline getirme çabasıyla giriştiği “1770 Tezi”nde, duyulur ve anlaşılır olanların ilkelerinin farklı olmasından ötürü bunların birbirinden etkilenmemesi gerektiğini söylemekle kendini güç bir çıkmaza sokar. Kant'a göre anlaşılır dünyada tözler birbirleriyle etkileşim içindedir. Anlaşılır dünyada tözlerin etkileşimini sağlayabilecek yegâne şey ise “duysallığın formu zaman”dır. Ancak zaman duysallığın formu olduğu için anlaşılır dünyada ona yer verilmez. Her iki dünyanın kendine özgü ilkelerinin olduğu düşüncesini kabul etmemiz durumunda tözler arasındaki etkileşim olanaksız hale gelir. Kant'ın buradaki çelişkisini fark etmesinin izleri, 1772 yılında Marcus Hertz'e yazdığı mektupta (temsil ve şey bağıntısına dair satırlarında) görülebilir.

Tezin üçüncü bölümü, Kant'ın epistemolojisi bağlamında imgelem yetisinin transandantal felsefedeki önemini ortaya çıkarmaya yöneliktir. Çalışmamızın kapsamı dışında olan ancak yine de belirtilmesi gereken bir durum, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin A ve B edisyonlarında imgelem yetisinin farklı şekillerde konumlandırıldığıdır. Bu bağlamda çalışmanın amacı doğrultusunda araştırmamız boyunca A edisyonuna sadık kalınmaya çalışıldı. Araştırma sonucunda elde edilen bulgu, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bilmenin analizine, duysallık ve anlama yetilerinin yanı sıra imgelemin de dahil edildiği ve imgelem yetisinin aracı/bağlayıcı bir rol üstlendiğidir. İmgelemin bağlayıcı rolünün, sentezi gerçekleştiren yeti olmasından kaynaklandığı tespit edilmiştir. Kant'ta üç farklı sentezin olduğu, imgeleme düşen sentez faaliyetinin ise üretken imgelem ve yeniden-üretici imgelem rolüne denk geldiği görülmüştür. Bu bağlamda üç farklı sentezin işlevselliğinin deneyimin bilgisini olanaklı kıldığı, bütün bu sentez süreci sonrasında ise görü ve kavram birliğinin ancak şematizm aracılığıyla mümkün olduğu gösterilmiştir. Şematizmin de doğrudan imgelem yetisiyle bağlantılı olduğu saptanmıştır.

Sonuç olarak, imgelem yetisinin “ruhun kr ama nadiren farkında olunan” bir yetisi olduğu, aynı zamanda Kant’ın Şematizmi “insan ruhunun derinliklerinde gizli bir sanat” olarak tanımlamasının onun düşüncesinde bir karanlık nokta olarak kaldığı sylenabilir.



KAYNAKÇA

- Aristoteles. (2018). *Ruh Üzerine*. (Y. G. Ömer Aygün, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Banham, G. (2005). *Kant's Transcendental Imagination*. Hampshire and New York: Palgrave Macmillan.
- Basut, L. L. (2021). *Kant: Duyumsamanın Temel Kavramları*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Bundy., M. W. (1927). *The Theory of Imagination in Classical and Mediaeval Thought*. Urbana: University Of Illinois Studies in Language And Literature.
- Bynum, T. W. (2016, Şubat). *A New Look at Aristotle's Theory of Perception*. M. Durrant (Dü.) içinde, *Aristotle's De Anima in Focus* (s. 100-101). San Diego, Routledge.
- Cottingham, J. (1994). "Descartes, Altıncı Meditasyon: Dış Dünya, 'Doğa' ve 'İnsan Tecrübesi'". (D. Ü. Öktem, Çev.) *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 15, 1-20.
- Çitil, A. A. (2021). *Kant Okumaları: Birinci Kritik*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Çıvgın, A. G. (2016). "Hume'un Epistemolojisinin Kökeni: İzlenimler ve İdeler". *Flsf (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* (22), 378-379.
- Çıvgın, A. G. (2019, Mayıs). "Spinoza'da Birinci Tür Bilgi: 'Hayal Gücü' Zemininde Bir Derinleştirme". *Dörtöge* (8), 3.
- Deleuze, G. (1995). *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*. (T. Altuğ, Çev.) İstanbul: Payel Yayınları.
- Deleuze, G. (2000). *Spinoza Üstüne Onbir Ders*. (U. Baker, Çev.) Ankara: Öteki Yayınları.
- Descartes, R. (2017). *Meditasyonlar* (2 b.). (Ç. Dürüşken, Çev.) Alfa Yayınları.
- Engell, J. (1981). *The Creative Imagination: Enlightenment to Romanticism*. London: Harvard University Press.
- Garrett, D. (2008). "Representation and Consciousness in Spinoza's Naturalistic Theory of the Imagination". *Interpreting Spinoza: Critical Essays* (s. 4 - 25). içinde. Cambridge University Press.
- Gözkân, H. (2020). *Kant'ın Şemsiyesi: Kant'ın Teorik Felsefesi Üzerine Yazılar* (2 b.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Güven, Ö. (2020, 11). "250. Yılında Kant'ın Duyulur ve Anlaşılır Dünyanın Form ve İlkeleri Üstüne". *Felsefe Arkivi* (53), 128-129.

- Hume, D. (1976). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. (O. Aruoba, Çev.) Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Hume, D. (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. (E. Baylan, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Kant, I. (1992). "Concerning the Ultimate Ground of the Differentiation of Directions in Space". I. Kant içinde, *Theoretical Philosophy 1755-1770* (D. W.-R. Meerbote, Çev.). Cambridge University Press.
- Kant, I. (1992). "On the Form and Principles of the Sensible and the Intelligible World (Inaugural Dissertation)". *Theoretical Philosophy 1755-1770* (D. Walford, Çev.). içinde New York: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1993). *Arı Usun Eleştirisi* (1 b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Kearney, R. (2003). *The Wake Of Imagination*. London: Routledge. doi:0-203-73886-1
- Koç, Y. (2013, Temmuz 30). "Matematiğin Ontolojisi Bakımından Kant ile Frege Karşılaştırması". *Felsefe Archive* (0), 49.
- Kovanlıkaya, A. (2012). "Kant'ın Metafizik Eleştirisi". *Kant Sonrası Metafizik* (s. 12). içinde İstanbul: Küre Yayınları.
- Krämer, S. (2018). *Image, Imagination, and Cognition, Schematism, Imagination, and Pure Intuition in Kant*. Leiden: Brill Publishing.
- Kuehn, M. (2011). *Kant: A Biography*. (B. O. Doğan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2009). *Monadoloji ya da Felsefenin İlkeleri* (2 b.). (O. Ürek, Çev.) İstanbul: Biblos Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2011). *Monadoloji ya da Felsefenin İlkeleri*. (D. Çetinkasap, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayınevi.
- Makkreel, M. A. (1994). *Imagination and Interpretation in Kant*. University of Chicago Press, Chicago.
- Murdoch, İ. (1992). *Ateş ve Güneş: Platon Sanatçıları Niçin Dışladı?* (S. R. Kırkoğlu, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Newton, I. (1998). *Dağa Felsefenin Matematiksel İlkeleri* (1 b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Palmén, R. (2014). *Richard of St. Victor's Theory of Imagination* (8 b.). Leiden-Boston: Brill.
- Platon. (1999). *Devlet*. (M. A. Sabahattin Eyuboğlu, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

- Platon. (2016). *Kratylos* (Cilt 1). (E. Gören, Çev.) İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Sakızlı, S. S. (2020). *Kant'ta Transendental Felsefe için Hayalgücünün Bağımsız Bir Yeti Olarak Konumlandırılması Sorunu*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi) İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Scheiter, K. M. (2012). *Phronesis 57 (A Journal For Ancient Philosophy)*, 1-2. doi:10.1163/156852812X641272
- Sheppard, A. (2014). *The Poetic of Phantasia - Imagination in Ancient Aesthetics*. London: Bloomsbury Academic.
- Spinoza, B. (2012). *Ethica: Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak* (1 b.). (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Yalçın, Ş. (2003). *Kant'ta Matematik'in Felsefi Temelleri*. Felsefe Dünyası (37), 133.

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: İbrahim Halil POLAT	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	Fen-Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Felsefe
Makale ve Bildiriler	
1. Furkan Yanmaz, İbrahim Halil Polat, “Diyaloglarda Yer Alan Sokrates’in Tablolar Üzerinden Felsefi Çözümlemesi”, <i>4. Uluslararası Felsefe, Eğitim, Sanat ve Bilim Tarihi Sempozyumu 14-18 Nisan 2021 Sempozyum Bildirileri</i> , Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Atatürk Kültür Merkezi.	