

# UZAY VE ZAMANIN GÖRÜNÜN A PRIORI FORMLARI OLMASI ÜZERİNE BİR İNCELEME

[an Inquiry on Space and Time as A Priori Forms of Intuition]

**Kenan MUTLUER**

Doktora, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü  
[kemutluer@gmail.com](mailto:kemutluer@gmail.com)

## ÖZET

Bu çalışma, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde yer alan Transendental Estetik bölümünün transendental felsefe içerisinde nasıl konumlandırıldığını göstermeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, uzay ve zamanın *a priori* formlarının zemini olarak görünün, anlama yetisinin saf kavramlarına indirgenemeyecek şekilde zihne ait bir yeti olarak nasıl belirlendiğini araştıracağız. Böylelikle geleneksel metafiziğin özdeşlik ve çelişmezlik ilkesine bağlı olarak, kavram ve nesne arasında kurmuş olduğu mütakabiliyet ilişkisinin Kantçı felsefede nasıl dönüştürüldüğünü ve nesnenin transendental mantık çerçevesinde transendental yetiler aracılığıyla nasıl temsil edildiğini inceleyeceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Transendental felsefe, tecrübe, temsil, uzay, zaman, görü, hissetme yetisi, anlama yetisi.

## ABSTRACT

This paper aims to show how the section “Transcendental Aesthetics” in Kant's Critique of Pure Reason is positioned in his transcendental philosophy. Accordingly, it will be examined in this paper that how intuition is stated as a faculty of mind as the ground of a priori forms of space and time which cannot be reduced to pure concepts of understanding. Thus, we will study the transformation of correspondence relation between concept and object which has been established based on the principles of identity and of contradiction in traditional metaphysics, and we will examine how the object is represented through transcendental faculties within the framework of transcendental logic in Kantian philosophy.

**Keywords:** Transcendental Philosophy, experience, representation, space, time, intuition, sensation, understanding.

## Giriş

Bu çalışmanın amacı, Kant'ın geleneksel metafiziğin mantık ile ontoloji arasındaki kurmuş olduğu ilişkiye getirmiş olduğu eleştirileri irdelemek ve *Saf Aklın Eleştirisi*'nde (bundan sonra *SAE*) Transendental Estetik bölümünün niçin Transendental felsefenin bir bölümü olduğunu ele almaktır. Bu hususta, temsil felsefesi olarak adlandırılan Kant felsefesinin, kademeli bir içeriğe sahip olması bakımından temsil düzleminin ilk kademesini, eş deyişle hissetme yetisi (*Sinnlichkeit*) üzerinden ortaya çıkan temsilin olanağını sergilememiz gerekmektedir. Bu sergileme/teşhir etme işlemi, aynı zamanda geleneksel metafiziğin kendisini bir türlü düşmekten kurtaramadığı yanılsamayı (*Schein*'ı) konumlandırma/belirleme açısından, bir tür sınır çizmeyi, başka bir deyişle sağlam bir zemini tesis etmeyi gerektirmektedir. Bu, aynı zamanda, sağlam bir bilimin kurulmasına olanak tanıyacaktır. Dolayısıyla burada yapılacak olan şey, olanaklı tecrübenin (*Erfahrung*'un) zeminini ve koşullu olanın koşulunu tesis etmeye çalışma girişimidir. Fakat hemen belirtmemiz gerekir ki, Kant felsefesi üzerine bir şeyler yazmak, akli bir şekilde dizginlemeyi de gerektirir; zira felsefesini gerekçeli bir şekilde ele almadan, e.d arkitokteniğinin gerekçeli bir izahını<sup>1</sup> görünür kılmadan Kant'ın hakkını, marifetini teslim etmek oldukça güç görünmektedir. Sistemin gerekçelendirilmesini bu çalışmada ele alamayacağımız için, olabildiğince küçük adımlarla ilerlemeli, aklımızın bir nihayete erdirme çabasına karşı teyakkuzda olmalı, kelimenin tam anlamıyla *bir durup beklemeliyiz*. Bir durup bekleyelim ve küçük ayrımları koymaya başlayalım ki, Deleuze'un uyarısını dikkate aldığımızı gösterelim.<sup>2</sup> Tıpkı Kant'ın da, *Prolegomena* adlı kılavuz metninin girişinde, amacının "Metafiziği uğraşmaya değer bulan herkesi, çalışmasına kısa bir ara vermesinin, şimdiye dek olanı biteni olmamış saymasının ve her şeyden önce 'acaba Metafizik gibi bir şey olanaklı mıdır?' sorusunu sormasının kaçınılmazcasına zorunlu olduğunu konusunda ikna etmek"<sup>3</sup> (Kant: 2000, 3) olduğu şeklindeki uyarısını dikkate aldığımız gibi. Böylelikle, *bir durup bekleyerek* Kant'ın işaret etmiş olduğu yarığın, aralığın, aynı zamanda kısa bir sürenin, zamanın kendisine temas etmenin kaçınılmaz zorunluluğunu kendimizde hissederiz/görürüz.

<sup>1</sup> Kant, kaynağını tecrübeden almayan fakat tecrübeye uygulanan anlama yetisinin *a priori* kavramlarının "ne hakla" (*quid juris*) tecrübeye uygulandığını, *Transendental Dedüksiyon* ve *Transendental Apperzeption* bölümlerinde gerekçelendirecektir.

<sup>2</sup> Deleuze, Kant Üzerine Dört Ders adlı monografisinde şöyle bir uyarıda bulunur: "Bu ne olursa olsun, tam anlamıyla boğucu bir felsefe. Aşırı yoğun bir atmosfer, ama iyi dayanırsanız –ve her şeyden önce önemli olan anlamak değildir zaten, önemli bu adamın, bu filozofun ritmini yakalamaktır. Eğer sağlam durursanız, üzerimize çöken bütün bu kuzey sisi dağılır ve altından şaşkınlık verici bir mimari çıkar." (Deleuze: 2000, 11)

<sup>3</sup> Aynı zamanda Kant, *SAE*'nin Birinci Baskıya Önsöz'ünde "Bu çalışmada okurumdan bir *yargıcın* sabır ve yansızlığını bekliyorum." (*SAE*, AXXIX) diyerek, okuyucuyu sabır ve yansızlığa davet eder.

Bu hususta yapmamız gereken, geleneksel metafiziğe karşı Kant'ın almış olduğu konumu ve onda yapmış olduğu radikal değişikliğin aşamalarını/dönüm noktalarını ele almaktır. Dolayısıyla öncelikle, *görünün* (*Anschauung*'un), kavramdan faaliyetleri bakımından ayrı olarak konumlanmasına, hissetme yetisinin (*Sinnlichkeit*'in) düşünme yetisine (*Apperzeption*'a) indirgenemeyecek düzeyde farklı olduğuna işaret edilmelidir. Görü ile kavramın sözünü ettiğimiz ayrımını tesis etmeden, tecrübenin tecrübeden kaynaklanmayan zeminini ele alan *Transcendental Felsefe*'nin devrimci yanını tümüyle görmemiz oldukça güç görünmektedir. Ancak bu ayırmadan sonra, Kant'ın düşüncelerinin olgunlaşmış bir ifadesi olan *SAE*'deki argümanları ele alabiliriz.

Kant'ın felsefe tarihinde yapmış olduğu devrimi “geleneksel felsefe ve metafizik anlayışının kökten bir eleştiriye tabi tutularak, metafiziğin sağlam bir (transcendental) bilim olarak kurulması tasarısında dikkatlerin duyusallığın ve düşünmenin asli özelliklerinin (yani transcendantal yetilerin ve onların transcendantal form ve kavramlarının) belirlenmesi olarak”<sup>4</sup> tarif edebiliriz. Böylelikle metafizik, eleştiri yoluyla sağlam bir zemine oturtulacak ve bu yolla da sağlam bir bilim olarak kurulabilecektir.

Geleneksel metafiziğin temel yönelimi mantık ile ontoloji arasında, eş deyişle mantık ilkeleri<sup>5</sup> ile ontoloji arasında doğrudan bir mütakabiliyet olduğunu üzerinedir. Genel mantık ile ontoloji arasındaki ilişkinin en sarıh hâlini, Parmenides'ten hareketle, W.K.C Guthrie şu şekilde ifade eder:

“İnsanların yaşadığımız dünya hakkında tasarladığı her şey, onların gördükleri, işittiklerini ve duyduklarını (hissettiklerini) söyledikleri her şey diyordu Parmenides, bir yanılısamadan başka bir şey değildir. Doğruluğunu duyular değil de, yalnızca us ile ulaşılabilir ve us (...) gerçeğin tümüyle farklı olduğunu, değiştirilemez bir biçimde kanıtlar.” (Guthrie: 1999, 55)

Kant'ın yapmış olduğu ilk hamle, duyusallıktan sağlam bir zemin çıkmayacağı düşüncesine yapmış olduğu itirazdır. Geleneksel felsefeyi en genel hatlarıyla ifadece olursak: Metafiziğin konusu, duyum (*aisthêsis*) aracılığıyla elde edilen bilgi (*aisthánomai*) değildir. *Aisthánomai*, bilim yapabilmek için yeterli değildir; bilimsel bir kavrayış için aklî ve enteleküel bir haz ile seyir anlamına gelen temâşâ faaliyeti, başka bir deyişle *theôria* etkinliği gerekmektedir. Temâşâ etkinliği, varlığı varlık olmak bakımından (*tó on he on*) incelemenin, metafiziğin, eş deyişle ilk felsefenin veya varlığın sahip

<sup>4</sup> Gözkân, H. B (2014) “Frege ve Aritmetiğin Temelleri”, *Gottlob Frege - Aritmetiğin Temelleri* içinde, çev. H. Bülent Gözkân, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 15.

<sup>5</sup> Özdeşlik ( $A=A$ ;  $A, a$ 'dır), çelişmezlik ( $\sim[A\wedge\sim A]$ ;  $A, A$ -olmayan değildir) ve üçüncü halin imkânsızlığı (Bir şey ya  $A$ 'dır ya da  $A$ -olmayan'dır, bunun dışında başka bir şey söz konusu olamaz;  $[A\vee\sim A]$ ) ilkesi

olduğu ilkelerin, nedenlerin ya da temel öğelerin bilinebilir olmasının yoludur. Bu tarz bir bilme etkinliği *episteme* bilgisini, başka bir deyişle bilimsel bir bilgiyi, zorunlu olarak genel-geçer, ezeli ve ebedi, hakiki, düşünülür ve akledilir dünyayı konu edinir. Duyusal algıların konusu olan *kosmos*'un bizzat kendisi, oluş (*génésis*) – bozulmuş (*phthorá*), hareket/devinim (*kinêsis*) – sükûnet (*akinêtos*) gibi unsurları barındırır. Sözü ettiğimiz unsurlar, ancak ve ancak zaman (*khronos*) zemininde cereyan etmektedir. Fakat *epistemeye* yönelen *theôria* etkinliği, duyusal algıların aşılarak zamana tâbi olmayan, değişmeyen ideal nesnelere yönelir. Bu tarz bir faaliyet, akıl sahibi bir varlık olması bakımından insanın, akledilir dünyayı bilebilme kapasitesinden, olanağından hareketle kurulabilir. İnsanın sahip olduğu bu akli sezgi yetisi, “aracısız görme”dir (*intuitus*'tur). Böylelikle idealar, formlar, tözler bağımsız bir gerçeklik atfedilerek ele alınır. Fakat bunlar, yanılsama/hayali görünüşten (*Schein*) başka bir şey değildir.

Kaynağını Parmenides'ten alan bu düşüncenin nihai olarak ulaştığı noktayı, Leibniz felsefesinden hareketle serimleyebiliriz. Zira Kant'ın, Leibniz'in bağıntısal uzay anlayışına getirmiş olduğu eleştirileri daha net görmemiz gerekmektedir. Genel mantığa göre metafizik yargılar, yalnızca *analitik* yargıları içermelidir. “Bütün analitik yargılar tamamıyla çelişme ilkesine dayanır ve onların malzeme olarak kullandıkları kavramlar deneysel olsa da olmasa da, doğal yapıları gereği *a priori* bilgidir.” (Kant: 2000, 15, §2) Buradan hareketle, analitik önermelerin tamamının doğruluk ölçütünün, çelişmezlik ilkesi olduğunu söyleyebiliriz. Eğer doğruluğun tesis edilemediği bir nokta varsa, orada mantıksal çelişki söz konusudur. Deleuze'e göre Leibniz'in özgün yani, özdeşlik ilkesi üzerine yaptığı devrimci hamlede gizlidir. “Bütün analitik yargılar doğrudur” önermesini ters-yüz eden Leibniz, özne ile yüklem yerini değiştirerek “bütün doğru önermeler analitiktir” önermesini ortaya atacaktır. Böyle bir düzlemde bütün doğru önermeler, zorunlu olarak analitik olmak durumundadır. Dolayısıyla, sadece analitik olması bakımından tasıma dayanmayan, olguya dayalı olan önermelerin de zorunlu olarak *analitik a priori* yargı olması söz konusudur. Bağlamı bu şekilde kurduktan sonra, analitik yargıların doğruluk ölçütü yalnızca çelişmezlik ilkesi olamaz, aynı zamanda yeter-sebep ilkesi de olacaktır. “Yeter neden ilkesini şöyle ifade edilebilir: bir önermenin başına gelecek her şey, mekan ve zamansal belirlenimler, ister bağıntı ister olay olsun, bir özneye olacak her şey, yani onun hakkında doğru olacak, söylenecek her şey ihtiva edilmelidir.” (Deleuze: 2007, 28) Bu, bir özneye ait olan her şeyin özne mefhumunda topyekûn *a priori* olarak *içerilmesi* anlamına gelmektedir. Dolayısıyla her olgu/olay, ifade edildiği, görünür kılındığı andan itibaren, öznenin kendinde *a priori* olarak *içerilen* şeyin açılanmasına imkân verir. Bütün olgu/varoluş

hakikatlerini ve kavramları (muhakemeden gelen hakikatleri/öz hakikatleri) kendi içinde *a priori* olarak içeren özne mefhumu, tözdür. Böylelikle, tözün bireyselliğinden söz edebiliriz. “Her cevher, bulanık bir surette de olsa, kâinatın olup bitmiş, şu anda olan ve gelecekte olacak her şeyi dışı vurur ki bu da sonsuz bir algıya ya da bilgiye benzer bir şeye sahiptir.”<sup>6</sup> (Leibniz: 2011, 45)

Leibniz’in mantık ve ontoloji arasında, genel mantık ilkeleri ve yeter-sebep ilkesi arasında kurmuş olduğu müşterek bağ, bir dayanak olması bakımından tözde içerilmiştir. Leibniz’in töz kavrayışı bireysellik, tekillik üzerinden kendini ifade eden bir niteliğe sahip olduğu için, kendinde bir uzaydan<sup>7</sup> söz edemeyiz. Eş deyişle, Leibniz’de tabiatın mekanik yasalarla işleyebileceği kendinde bir mekân söz konusu değildir. Varolan her şey, monadların kendi perspektiflerinden/bakış açılarından hareketle vuku bulan mevcudiyetin ifadesidir. Her monad, kendinde sonsuz bir olgular dünyasını kapsar ve belirli momentte mümkün hallerinin en iyisini görünür kılarlar/yansıtırlar. Monadlar, bu haliyle birer *Entelekheia*<sup>8</sup>’dır. “Her cevher bütün bir dünya gibi, ona bakılan değişik noktalara izafen bir şehrin temsillerinin farklılaşmasını andıran surette, kendi tarzında dışı vurduğu Tanrı’nın ya da bütün kâinatın bir aynası gibidir. Böylece kâinat bir bakıma, var olan cevher sayısınca çoğalmış ve Tanrı’nın şânı da, eserin bütün farklı temsilleri miktarınca katlanmıştır.” (Leibniz: 2011, 47)

Her bir monad, mümkün en iyi hâllerini yansıtması bakımından, şeyler arasındaki varolan birlik bir mekândan/uzaydan ziyade, aslında monadların birbirleriyle olan içsel bağlantısından hareketle kurulur.<sup>9</sup> Dolayısıyla yer kaplama, monadların etkin gücüne, kuvvetine bağlıdır; kendi başına varolan

<sup>6</sup> Leibniz, bireysel mefhumların kendilerini ifade edişlerinin, açıklanmalarının akli sezgiye dayanan ilişkisini şu şekilde tarif eder: “Bir cevherin bireysel mefhumunun, zamanı gelince onda vuku bulacak her şeyi topluca ihtiva ettiği ve bu mefhum göz önünde bulundurulduğunda, onun hakkında gerçekten beyan edilecek her şey, tıpkı ‘çember’in tabiatında ondan tümdengelimle çıkarılabilecek özellikleri görebildiğimiz gibi görülebilir.” (Leibniz: 2011, 51) Burada, varoluş hakikatlerinin vuku bulmasıyla/edimsel olmasıyla *görünür* olmasının, Kant’ın *Kritik* öncesi dönemde Leibniz-Wolff çizgisine yakınlığından hareketle, zamansallığın monad’ın kendisine ait olması bakımından, Transendental Felsefe’ye taşıyacağı önemli bir ayırım olduğu öne sürülebilir.

<sup>7</sup> Burada Descartesçi anlamda, bütün yayımlı şeylerin fiiliyatının dayanağı/düzlemi olması bakımından, içinden bütün yayımlı şeyleri çıkardığımızda geriye kalan tözsel bir uzayı kast ediyoruz.

<sup>8</sup> Leibniz için *Entelekheia*, bir şeyin kusursuzluğunu, onun bizatihi tam olması ve kendi kendisine yetmesidir. Bu bakımdan her bir monad, kendi canlılığını da kendi içinde kapsar. Kavramın orijini ise, Aristoteles’in tikellerin kendi teleolojik hareketlerinden hareketle mükemmelliğe doğru olan eğilimlerine işaret eder. Fakat aynı zamanda kavram, tikelin bilfiil mevcut hâline de gönderme yapmaktadır.

<sup>9</sup> Penceresiz monadların içsel bir ilkedan hareketle birbirlerinden ayırt edilmesi, şeyler arasındaki bağıntının mutlak uzaya bağlı olmadığına göstergesidir. Monodoloji’de Leibniz bu durumu şu şekilde açıklar. “Hiçbir kısmın/parçanın olmadığı yerde ne uzam, ne şekil, ne de bölünebilme imkân dâhilindedir.” (Leibniz; 2011, 98, 3. Önerme)

bir öznitelik değildir.<sup>10</sup> Descartes'ta olduğu gibi, kendi başına var olan bir yayılım tözünden bahsedemeyiz. Monadların her birinde, dayanağı kendisi olan yer kaplama özelliği bulunur.

Burada değinmemiz gereken bir diğer husus ise bilgi problemi üzerinedir. *Hakikatin a priori* olarak bilinebilir olması, eş deyişle bir fikrin upuygunluğu, onun dış dünyadaki fenomen ile dolaysız şekilde kurulacak ilişkisine bağlıdır. Burada aklın nesnelere ile fenomenal dünyanın nesnelere mütakabiliyet ilişkisi söz konusudur. Dolayısıyla bu, nesne ile kurulan dolayimli ilişkiden bağımsız bir şekilde, aklın kendi *a priori* idelerinin, dış dünyadaki nesneyi ve olguyu açıklamada yeterli görülmesidir. Bir şeyin neyse o olduğunu söyleyebilmem tecrübeden bağımsızdır. Aynı zamanda bu, mantığın ve matematiğin, kendi içsel mantıkî zorunluluğundan hareketle, dış dünyanın tecrübeden bağımsız olarak kesin ve sağlam bir şekilde bilinebileceğine yönelik yöntem ve akla duyulan gerekçelendirilmemiş bir güvenin ifadesidir.

Kant, geleneksel felsefenin temel iki aklî ögesini (*intellectus* ve *ratio*) kullanımını bakımından ters yüz etmiştir. Aklî sezgi yetisini, geleneksel hâliyle yanılmanın kaynağı olarak göreyerek, kullanımını sadece görüye, tecrübeye yönelik kılmıştır. Mantık, matematik ve doğa bilimlerinin kaynağı olarak çıkarım yapma kapasitesine sahip olan *ratio* ise, saf akıl (*Vernunft*) olarak konumlanmıştır. Kullanımı, anlama yetisine (*Verstand*) yönelik kılınmıştır. Aksi takdirde tecrübeyi aşan (aşkın/*Transzendent*) kullanımı, yanılsmaya (*Schein*) götürecektir. “Kant'ta ‘aklî sezgi yetisi’ iptal edildiği ve bu yeti anlama/kavrama yetisi (Alm. *Verstand*/İng. *Understanding*) düzeyine indirildiği için ve yalnızca duyusal yoluyla edinilen tezahürlere dönük bir kullanımı olduğu için, kavrama yetisinin kategorilerinden (yani tecrübelerin kurucusu olan zorunlu yüklemelerinden) biri olan nedensellik kategorisi, sadece uzay ve zaman formlarında temsili edinilen tezahürlere/belirlişlere uygulanabilir.” (Gözkân; 2015, 90) Bunun yanı sıra geleneksel felsefenin bilgi edinmede gerekli bir unsur olarak bile görmediği hissetme yetisi (*Sinnlichkeit*), Kant'ta “saf görü” ve “empirik görü” olarak olanaklı tecrübelerin *a priori* koşulu haline ve onun duyusal malzemesi haline getirilecektir.

---

<sup>10</sup> Leibniz'in ontoloji ve mantık üzerine kurmuş olduğu bağ, olguların kendisinin de analitik a priori bir içeriğe sahip olması, aklî sezgi yetisi olarak “aracısız görme” (*intuition*) ve dedüksiyon ile ilişkilidir. Dolayısıyla, henüz, Kant'ın yapmış olduğu devrimin mahiyetine değinmedik. Fakat burada özel olarak Leibniz'i ele almamızın nedeni, tam da monadların içsel bir ilkeden dolayı birbirlerinden ayırt edilmesinin Kant'ın “örtüşmeyen eşler” uslaması ile birlikte aklî sezgi yetisinin (*intuition*'ın/*intellectus*'un) hissetme yetisine ait kılınmasına doğrudan bir imkân sağlıyor olmasıdır. Zira Kant'ın yapmış olduğu devrim, geleneksel felsefesinin şemsiyesinin kapatması, tam da aklî sezginin duyusal bir görüye dönüşmesinden hareketle kurulur.

Şimdi Kant'ın, 1768'de yayınlanan *Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında* başlıklı makalesi ile birlikte, Leibnizci bağlantısal uzay kavrayışına yöneltmiş olduğu eleştirilere değinmemiz gerekmektedir. Böylece, hem görünün kavramlar düzeyine indirgenemeyeceğini ve onun kurucu bir düzeye yükselmesini, hem de temsilin (*Vorstellung*'un) nesneyle bağlantısının zemini teşhir edebileceğiz.

Kant SAE'nin *İkinci Baskıya Önsöz (1787)*'ünde geometrinin deneysel bir bilim olmamasına rağmen, çizim yoluyla kendisinin *a priori* kavramları hakkında görüye dayalı bir kavrayış çabasına vurgu yapmaktadır.<sup>11</sup> Çizimi ilk kez yapan kişi, Geometrinin bizatihi deneye dayalı bir bilim olmamasının yanında, kendi temelini salt mantığa da dayandırılmayacağını farkında olmaksızın göstermiş olmaktadır. Bu etkinlik, hiç şüphesiz, geleneksel metafizik tarafından her defasında göz ardı edilmiştir. İşte tam da bu noktada Kant, 1768 tarihli makalesinde, geometrinin deney kökenli olmayan *a priori* bir görü olduğunu mutlak uzaya yönelik yapmış olduğu soruşturma üzerinden irdeleyecektir. Aynı zamanda bu metinde, Leibniz'in bağlantısal uzay düşüncesine eleştirerek, daha sonra temsil uzayı olarak konumlandıracağı bir dayanağı, e.d. *a posteriori* görünün *a priori* zemini ortaya koyacaktır. En nihayetinde bu makale Kant'ı, hissetme yetisi ile düşünme yetisinin birbirinden kesin olarak ayrı olduğu, uzay ve zamanın ise hissetme yetisinin formu olan *a priori* görüleri olduğu fikrine götürecektir.

Bülent Gözkân, Kant'ın 1768 tarihli makalesinde sorunu şu şekilde özetlemektedir: “Yer kaplayan bir cismin içsel özellikleri, yani cismin parçalarının birbirlerine göre olan konumları ve düzeni, onun diğer cisimlerden tümüyle ayırt edilmesinde yeterli midir?”<sup>12</sup> Zira Leibniz, monadların uzayda etkin bir kuvvet olarak kendisinden hareketle yer kapladığını, e.d uzayın, cisimlerin bağlantılarıyla meydana geldiğini ifade etmektedir. Fakat Kant'ın ele aldığı nokta, tam da bu bağlamda, monadların kendi içsel özelliklerinin, birbirleriyle olan bağlantıların mevcut konum ve düzeninden hareketle niceliksel ve niteliksel bir farklılığı tesis etmede yeterli olup olmadığı üzerinedir.

<sup>11</sup> “İki kenarı eşit olan bir üçgeni ilk kez çizen ve bu orantıyı ispatlayan ilk kimse –bu ister Thales, isterse bir başkası olsun- böylece kendi zihninde beklenmedik önemli ve aydınlık bir açıklama bulunmuş oluyordu; çünkü bu kimse, gözlerinin önündeki şekli adım adım izleyerek düşünmenin ya da zihinde bulunan bu şekle ait kavramdan sanki onun özelliklerini öğrenecekmiş gibi bu geometrik şekle saplanıp kalmanın gerekli ve yeterli olmadığını anlamış ve fakat bu şekilde düşündüğüne gerekli ve yeterli olmadığını anladığını anlamış ve fakat bu şekli düşündüğünde ve onu *a priori* kavramlar yardımıyla kurarak tasarım adıklarına göre, bilgisini elde etmek için, biçimlendirerek çizimini yapmak gerektiğini bulmuş oldu; bunu o, şeyleri yalnızca kavramlarına uygun bir biçimde ve zorunlu olarak içine girdikleri nesnenin şekillerine yükleyerek, kesin bir *a priori* bilme için yapıyordu.” (Kant: 2005, 72, *BXII*)

<sup>12</sup> Gözkân, H. B. “Kant'ın Eleştiri-öncesi Döneminden Eleştiri Dönemine Geçişindeki Anahtar Yazı: *Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında*”, url: <http://bit.ly/2hpitYu>, s.4.



Bu hususta, öncelikle *yön* ve *konum* arasındaki farkı ele alacaktır: “Uzayın parçalarının birbirlerine göre konumları, yön itibariyle bir düzen içinde olduklarından, yönü öncelikli olarak gerektirir. Yönlülük, uzaydaki bir şeyin diğerine göre durumu değildir –bu tam da “konum” (*Lage*) kavramıdır; yönlülük, bu konumların sisteminin evrenin mutlak uzayı (*absoluten Weltraum*) ile bağıntısından çıkar. Yer kaplayan bir şeyde, o şeyin parçasının diğer parçalara göre konumu, şeyin bizzat kendisine göre bilinebilir. Oysa, parçaların bu düzenine bağlı olan yönlülük, şeyin dışındaki uzaya bağlıdır. Yani yönlülük, uzaydaki yerlere (*Örter*) değil, bir birlik olarak tüm yer kaplamaların onun bir parçası olduğu genel uzaya (*allgemeinen Raum*) bağlıdır.”<sup>13</sup> Leibniz’in bağıntısal uzay düşüncesinde, uzayın parçaları<sup>14</sup> arasındaki farklılık konumlar üzerinden tesis edilir. Eş deyişle, parçaların birbirleriyle olan ilişkisi kendilerinin mevcut konumlarıyla belirlenmektedir/saptanmaktadır. Bu, hiç şüphesiz, parçaların kendisi olmadan birbirleriyle ilişki kurulmasının imkânsız olduğunu gösterir. Oysaki parçaları çoğaltığımızda, birbirleri arasında bir düzen tesis etmek istediğimizde, onlar arasındaki ilişkinin sadece konumlar üzerinden belirlenmesi oldukça güçtür. Hepsini kapsayacak türden bir genel bir ifade, tek tek şeylerin konumları üzerinden kurulamaz.<sup>15</sup> Bu durumda, parçaların aynı zamanda yönlerinden hareketle, bir ayırma/ölçüye tâbi olduğunu söylememiz gerekmektedir. Fakat parçaların yönleri, belirli bir yöne referans göstermesi bakımından<sup>16</sup> genel, evrensel bir zeminin varlığını gerektirir. İşte bu, mutlak uzaydır. Dolayısıyla, parçaların yönlülük üzerinden tarif edilmesi, mantıksal olarak bir mutlak uzayın zemininde söz konusudur.

<sup>13</sup> Kant’tan aktaran H. Bülent Gözkân, “Kant’ın Eleştiri-öncesi Döneminden Eleştiri Dönemine Geçişindeki Anahtar Yazı: *Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında*”, url: <http://bit.ly/2hpitYu> s. 4.

<sup>14</sup> Uzayın parçaları tabiri Geleneksel Metafizik’te tikeller, moduslar ya da monadlara tekabül etmektedir. Fakat kavramı bu haliyle kullanmak, Kant felsefesinde görü mekânına beliren/tezahür eden temsilleri dikkate almamıza neden olmaktadır. Kant ile birlikte artık dışsal duyunun malzemesi olan şeyler yalnızca a posteriori görülerdir. Böylece, saf ben’den bağımsız, kendinde bir fenomenen söz edilmesinin de önü kesilmiş olur. Uzayın parçaları kavramının ilk etapta görünen muğlaklığı, *SAE*’de hissetme yetisinin a priori formları olan Uzay ve Zaman görüleri vasıtasıyla görü mekânına yerleşen a posteriori görülerin, hayal gücü yetisi (*Einbildungskraft*) vasıtasıyla, anlama yetisinin (*Verstand*’ın) kategorilerinin altına yerleştirilmesi sayesinde nesnenin (*Objekt*) tesis edilmesiyle ortadan kaldırılacaktır. Dolayısıyla her nesne, kendi başına yekpare bir şey olmaktan çıkacak, sentetik bir birlik olan “saf ben” tarafından kurulan (ki bu aynı zamanda saf ben’in de kurulmasıdır), tesis edilen bir birlik olacaktır.

<sup>15</sup> Konumlar üzerinden belirlemek, sonsuz dolayımı gerektirir ki, bu dolayım da tek tek bütün parçalar çokluğunun hesaba katılması bakımından imkânsızdır. Hem sonsuzun kendisi tüketilemez, hem de parçalar çokluğunun arasındaki ilişkide bir zemin tesis edilemez. Burada, geometricilerin düşündüğü türden parçanın mutlak uzayla bağıntısından söz edilemez.

<sup>16</sup> Burada, altını çizmemiz gereken bir nokta söz konusudur. Parçalar arasındaki farkı, onların yönlülüğüne referans göstererek belirliyorsak. Bütün parçaların yönlerini kapsayacak evrensel bir yön fikrine sahip olmamız gerekmektedir. (ki bu bağlamda duyusallığa ait olan şeylerde evrensel bir ölçüt olması, hissetme yetisinin a priori formu olan uzay ve zamanın a priori görü olmasının bir kez daha olumlanmasıdır.) Evrensel bir yön fikrine sahip olmamız, aynı zamanda yön fikrinin mantıksal olarak bir zeminden hareketle kurulmasını, e.d. mutlak uzay olarak kurulmasını gerektirmektedir. Böylece, parçalara ait olmayan, fakat onların yer tutmasının zemini sağlayan mantıksal bir uzay fikrine a priori olarak sahip olmak zorundayızdır.

Parçalarının yönleri bakımından farklarından hareketle, onların sağ-olma ve sol-olma gibi spesifik özelliklerinden de söz edilebilir. Örneğin bir ayakkabının sağ teki ile sol teki, salt bir ayakkabı olmanın yanı sıra sağ-olma ve sol-olma özelliklerine de sahiptir. Bu tarz özelliklere sahip olan parçaların, salt konumlarından hareketle, bir mutlak uzay zemini olmadan, yönlülüğündeki farkları nasıl tanımlayacağız? Sahip oldukları sağ-olma ve sol-olma özelliğini nasıl ayırt edeceğiz? Belirli özelliklere sahip olan parçaların, tüm özellikleri bakımından eşit ve benzer olsalar bile<sup>17</sup>, sağ-olma ve sol-olma özelliklerine sahip olan parçalar, uzayda aynı mekânı kaplamaları, tümüyle örtüşmeleri nasıl mümkündür?

İşte Kant, tam da bu noktada, bütün özellikleri bakımından eşit olsalar dahi sağ-olma ve sol-olma gibi yönlülüğe dair ikincil bir özelliğe<sup>18</sup> de sahip olan parçalar üzerinden bir örnek ileri sürer: sağ el ve sol el örneği. “Sağ el ve sol el, kendi içsel özellikleri bakımından, parçalarının birbirlerine göre olan konumları bakımından tümüyle birbirlerinin aynıdır, ancak yine de aynı mekânı örtmezler. Kant diğerleriyle tümüyle aynı özelliklere sahip olan, ama onun kapladığı mekânı örtmeyen cisme “örtüşmeyen eş” (*inkongruentes Gegenstück*) adını veriyor.”<sup>19</sup> İçsel özellikleri bağlamında iki el, birbirleriyle tümüyle aynı olmalarına rağmen uzayda aynı mekânı kaplamaları, tümüyle örtüşmeleri olanaksızdır. Dolayısıyla, iki elin içsel özelliklerinden hareketle iki elin birbirinden farklı olduğu ayırt edilemez. Aralarındaki farklılık, her bir elin kendi uzayıyla, geometricilerin düşündüğü türden bir (mantıksal) mutlak uzayla kurduğu ilişkiden gelir. Yönlülük, her bir elin kendi uzayıyla girdiği bağlantıyı göstermektedir. “Uzayın, belirlenim vererek cismi bilinebilir kılması bakımından cisme (mantıksal) önceliği vardır.”<sup>20</sup> Buradan hareketle “mutlak uzayın, dışsal duyununun bir nesnesi

<sup>17</sup> Sağ-olma ve sol-olma gibi özelliklere sahip olmayan parçaların, yönlülük bakımından birbirleri üzerine örtüşmelerinden söz edilebilir. Parçanın sahip olduğu birincil türden yönlülük özelliği, yalnızca parçaların birbirleriyle olan ilişkisinde zemin olarak var olan mutlak uzayın gerekliliğini kanıtlar. Örneğin aynı boyda olan fakat yönleri farklı olan iki kitap (ki burada kitabın kapağının sağ taraftan sol tarafa doğru açıldığını varsayıyoruz; zira kapağı soldan sağa doğru açılan bir kitap, yönlülüğü bakımından ikincil bir özelliğe sahip olmasından ötürü bu örnekte gösterilemez.) uzayda kapladıkları yer bakımından birbirleri ile örtüşebilirler. Dolayısıyla örtüşememe durumu için, mutlak uzay zemininden kurulan yönlülük özelliğinin yanında, parçanın bir başka yön niteliğine/özelliğine sahip olması, yani sağ-olma, sol-olma, aşağı-olma ya da yukarı-olma gibi yöne dayalı ikincil türden bir özelliğın de parçada mevcut olması gerekmektedir. İleride değineceğimiz “örtüşmeyen eşler” uslamaması için, parçaların en az iki türden yönlülük özelliğine malik olduğunu vurgulamamız gerekmektedir.

<sup>18</sup> Bir önceki dipnotta, örtüşememe durumu için yöne dayalı ikincil türden bir özelliğın de var olması gerektiğini belirtmiştik. Kant, ilgili makalede, bu durumu göstermek için özel olarak simetrik sözcüğünü kullanır. “Fakat en yaygın ve en net örnek, vücudun dikey düzlemine göre simetrik olarak düzenlenmiş olan insan vücudunun uzuvları tarafından sağlanır.” (Kant: 1992, 370) Simetrik olmaklık, parçaya ait ikinci türden bir yönlülük özelliğidir.

<sup>19</sup> Gözkân, H. B. “Kant’ın Eleştiri-öncesi Döneminden Eleştiri Dönemine Geçişindeki Anahtar Yazı: *Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında*”, url: <http://bit.ly/2hpitYu> s.5.

<sup>20</sup> A.g.e., s. 6.

(*Gegenstand*) değil, tersine tüm dışsal duyuları öncelikli olarak mümkün kılan temel bir kavram (*Grundbegriff*) olduğunu ortaya koyduğu”<sup>21</sup>nu söyleyebiliriz.

Bülent Gözkân, Kant’ı bu sonuca götüren iki noktanın olduğunu belirtir: “i) Mutlak uzayın kendisi bir duyu nesnesi, yani duyusal deneyimin konusu değildir. ii) Cisimlerin özellikleri, sadece kendileri dikkate alındığında belirlenebilir değildir, mutlak uzayla bağıntı içinde olma bir gerekliliktir. Bu bağıntı ise sadece kavramsal düzeyde kurulabilen bir bağıntı değildir; görüsel olanın da devreye girmesi gerekir.”<sup>22</sup> Mutlak uzay, duyusal olarak gösterilebilir bir şey değildir. Cisimlerin hepsini ortadan kaldırdığımızda geride *duyusal* bir mutlak uzay kalmaz. Zira mutlak uzay, mantıksal olarak kendisinden hareketle parçalar üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunabilmemizin imkânını sağlar. Parçaların kendilerinde oldukları tasvir edilen özellikleri, mutlak uzay tasarımı (temsilinden) bağımsız tümüyle bilinebilir değildir. Fakat onun mantıksal bir niteliğe sahip olması, yalnızca kavramsal bir düzeyde kurulabilen bir ilişki olduğunu göstermez. Çünkü mutlak uzay tasarımı hareketle parçalarının bütünüyle bilinebilir kılınması, görünümün de bilgiyi tesis etmede aktif bir rol oynadığının göstergesidir. Zira “örtüşmeyen eşler” uslamamasından hareketle, salt aklî kavramların duruş noktasından cisimlerin yönlülüğünü (gerek birincil gerekse de ikincil düzeyde) tespit edemeyiz. Çünkü “tüm özellikleri bakımından eşit ve benzer olan cisimlerin, yönlülük dikkate alınmadığında, çelişmezlik ilkesi gereği birbirlerinin tümüyle aynı olmaları gerekir, ama ‘örtüşmeyen eş’ karşı örneği, bu konudaki yargının sadece çelişmezlik ilkesinden çıkmadığını göstermiştir; yani iki cismin tüm özellikleri bakımından eşit ve benzer olmaları öncüllerinden, onların örtüşükleri sonucu mantıksal olarak çıkmamaktadır.”<sup>23</sup>

Kant, ilgili makalede, aynadaki görüntüde örtüşmeyen eşin diğeriyle tamamen aynı özelliklere sahip olduğunu ifade etmektedir.<sup>24</sup> Burada, parçaların (yönlülük faktörü de dâhil) bütünüyle bilinebilmesi için, tıpkı ayna örneğinde olduğu gibi, bir temsil zeminine ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir. Parçaların bütünüyle bilinebilmesi, yalnızca bir yerde/mekânda (*topos*) (ki bu “ben mekânı” olacaktır)<sup>25</sup> temsil edilmesiyle mümkündür. Dolayısıyla, Kant’ın örtüşmeyen eşler uslamamasının, *SAE* ile ortaya

<sup>21</sup> Kant’tan aktaran H. Bülent Gözkân, “Kant’ın Eleştiri-öncesi Döneminden Eleştiri Dönemine Geçişindeki Anahtar Yazı: *Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında*”, url: <http://bit.ly/2hpitYu> s.6.

<sup>22</sup> A.g.e., s. 6.

<sup>23</sup> A.g.e., s. 7.

<sup>24</sup> Kant., I. (1992) “Concerning the Ultimate Ground of the Differentiation of Direction in Space”, *Theoretical Philosophy 1755-1770* içinde, çev. D. Walford ve R. Meerbote, Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>25</sup> Aynı zamanda “görü mekânı” da olacaktır. Zira saf görüye ait *a priori* bir form olan uzayda cereyan etmektedir.

çıkan temsil felsefesinin gelişmesinde büyük bir katkısı olduğu aşikârdır. Şimdilik, temel olarak, mutlak uzayın parçanın bilinebilmesinde dışsal duyulara öncelikli olan, duyum kökenli olmayan *a priori* görünümün de gerekliliğini ortaya koymuştur. Dolayısıyla, *a priori* görü olan uzayın, hissetme yetisinin *a priori* formu olma (duyusalığa ait bütün temsillerin hem olanağı olma, zira *a posteriori* görünümün imkânını sağlayacaktır, hem de onlara tecrübenin her anında eşlik etme) kapasitesine malik olduğu söylenebilir.

Kant, görünümün anlama yetisinden ayrı olarak *a priori* bir niteliği olduğunu, aynı uslamlamadan hareketle *Prolegomena*'da şu şekilde ifade eder: “Aynada görüldüğü gibi bu eli onun aslının yerine koyamam; çünkü bu bir sağ el idiye aynadaki sol eldir (...); bu da hiçbir zaman ilkinin yerine konamaz. İşte burada herhangi bir anlama yetisinin düşünebileceği iç farklılık yoktur; ama yine de, duyulara bakılırsa, bunlar içten farklıdır; çünkü, iki elin eşitliği ve benzerliği bir yana bırakılırsa, sol el sağ ile aynı sınırlar içinde alınamaz (örtüşmezler); bir elin eldiveni öbür el için kullanılamaz.” (Kant: 2000, 35)

“Örtüşmeyen eşler” uslamlamasıyla birlikte, uzayın *a priori* görü olması gerektiği, dolayısıyla duyusal (*a posteriori*) görüye de imkân sağladığını ima ettikten sonra, bu tartışmayı daha da açmak için, Kant'ın yapmış olduğu *analitik* ve *sentetik* yargılar arasındaki ayrımı betimlememiz gerekmektedir. Böylece meseleyi, Kant'ın *SAE* ve *Prolegomena* adlı çalışmalarından hareketle daha detaylı bir şekilde irdelleyebiliriz. “Sonu gelmeyen şeylerin savaş alanı” (*Kampfplatz*) olarak “metafiziğin şimdiye dek öylesine zayıf bir kesinsizlik ve çelişki durumunda kalmış olmasının nedeni yalnızca bu sorunun (...) *analitik* ve *sentetik* yargılar arasındaki ayrımın daha önce düşünülmemiş olmasına yüklenebilir. Bu sorunun çözümü (...) şimdi metafiziğin ayakta kalmasını ya da düşmesini belirleyecek olan noktadır.” (*SAE B19*; s. 44 – p. 146)

Yargıları analitik ve sentetik olarak ikiye ayıran Kant, analitik yargıları açıklayıcı/çözümleyici, sentetik yargıları ise genişletici/birleştirici yargılar olarak tarif eder. “Analitik yargılar yüklemde, öznenin kavramında zaten varolan, ama pek o kadar açık ve bilinçli düşünülmemiş olandan başka bir şey söylemezler. 'Bütün nesnelere yer kaplar' dediğimde, nesne kavramımı hiçbir şekilde genişletmiş olmam, sadece çözmüş olurum; çünkü yer kaplama o yargıdan önce, açıkça söylenmese bile, gerçekte o kavramda zaten düşünülmişti; o halde bu yargı analitiktir. Buna karşılık 'bazı nesnelere ağırdır' önermesi, genel olarak cisim kavramına bir şey ekleyerek bilgimi arttırır; o halde sentetik

yargı olarak adlandırılmalıdır.” (Kant: 2000, 15) Fakat sentetik yargılar, tümüyle tecrübeyle ilişkilidir. “Bir cisim uzamlıdır önermesi *a priori* anlaşılması gereken bir önermedir, bir deneyim (tecrübe) yargısı değil. Çünkü deneyime başvurmadan önce, yargım için gereken tüm koşullar daha şimdiden kavramda bulunur ve yapmam gereken tek şey çelişki ilkesine göre kavramdan yüklemi çekmektir.” (SAE B11-12; s. 41-42 – p. 142) Dolayısıyla yargının zorunluluğu, tecrübe tarafından öğretilmez.<sup>26</sup> Bütün metafizik önermelerin evrensel olması hasebiyle *a priori* niteliğe sahip olduğunu vurgulayan Kant, geleneksel metafiziğin, hatta matematiğin<sup>27</sup>, analitik yargılar üzerine kurulmasını eleştirir. Zira geleneksel metafiziğin, nesneyle kurduğu ilişki mütekabiliyet ilişkisidir. Tasarım ile gerçekliğin birbirine uyuşması, teorinin pratikte onaylanmasına/tasdik edilmesine neden olur. Dolayısıyla aklın analitik etkinliğinin sonuçları, dış dünyadaki gerçekliğe uyuyorsa, tasarım doğrudur/gerçektir/hakikidir. Doğanın matematiksel bir dil ile yazıldığını belirten Galilei'nin yanında, bu dili öğrenebildiğimiz takdirde doğaya hükmedebileceğini ifade eden, doğayı bir tahakküm nesnesi olarak gören Bacon'a karşı Kant, Kopernik Devrimi ile birlikte, mümkün bilgiyi tecrübenin sınırlarına dâhil etmiş, dış dünya ile özne arasındaki ilişkiyi mütekabiliyet ilişkisinden ziyade temsil (*Vorstellung*) üzerinden kurmuştur. Aynı zamanda matematik ve metafiziği analitik *a priori* üzerinden temellendirilemeyeceğini, onların salt düşüncenin kavramlarından çıkmayacağını, zorunlu olarak “saf görü”ye tâbi olduklarını da belirtir.

Buradan hareketle Kant, sentetik yargıları *deneyim yargıları* ve *matematik yargılar* olmak üzere ikiye ayırır. Deneyimin ve matematiğin yargılarının tamamı *a priori* sentetiktir. Deneyim yargılarını ele aldığımızda, “bir cismin yer kaplamasına ilişkin önerme *a priori* olarak kesin olan bir önermedir (...) Çünkü deneyime yönelmeden önce, kavramda yargının tüm koşullarına sahibim; bu kavramdan

<sup>26</sup> Bu durum, hissetme yetisinin *a priori* formu olan zaman ve mekân için de geçerlidir. *A priori* formlar, tanımı gereği, tecrübeden kaynaklanmayan fakat tecrübeyi mümkün kılan öğelerdir. Empirik görüden bağımsız olarak, “saf görü” kavramı, tam da bu bağlamda adlandırılır. Hissetme yetisinin *a priori* formlarının, tecrübeden geldiğini iddia etmek, tezahür edenin/belirenin kendisinde uzay ve zamanın olduğunu söylemektir ki bunun olamayacağını “örtüşmeyen eşler” usullaması üzerinden göstermiştik.

<sup>27</sup> Matematik vurgusunu yapmamızın önemli bir nedeni vardır. Kant'a göre Hume bile, matematiksel yargıların sentetik içeriğe sahip olduğunu düşünerek, yapmış olduğu nedensellik eleştirisine matematik önermeleri dâhil etmemiştir. Fakat burada çok önemli bir ayırım yatmaktadır. Descartes'tan itibaren teorik akıl, kendi metafiziksel etkinliğini matematiksel kesinliğe göre inşa etmiştir. Kartezyen düşünceye ait olan Tanrı/töz ve öznellik gibi kavramlar, matematiğin aksiyomatik yapısının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle Spinoza ve Leibniz'in rasyonalizmi, kendi kendisinin nedeni olan tözün açıklanmasından başka bir şey değildir; dolayısıyla analitik *a priori* yargılara dayanmaktadır. Fakat Matematiğin Kant tarafından sentetik bir yapıya sahip olmasının vurgulanması, matematiğin (zira o da sentetik *a priori*dir) ve genel mantığın geleneksel metafizik için bir model olmasından kurtarılması anlamına gelir. Zira hakiki metafizik yargılar, sentetik *a priori* olmalıdır. Geleneksel “metafizik (...) *a priori* bilgi veya saf anlama yetisi ve saf akıl bilgisidir. (...) Ama bu bakımdan onu saf matematikten ayıran hiçbir özelliği yoktur; bu nedenle ona saf felsefi bilgi denilmesi gerekir.” (Kant: 2000, 14)

çelişme ilkesine göre yüklemi çıkarabilirim.” (Kant: 2000, 16) Matematik yargıları ele aldığımızda da, her zaman *a priori* ve sentetik yargılardan söz ederiz. Çünkü “matematiksel önermeler empirik değil ama her zaman *a priori* yargılardır; çünkü tecrübeden türetilmeyecek olan zorunluluğu kendilerinde taşırlar. (SAE B14; s. 43 – p. 144) Ayrıca “saf matematik bilgiyi diğer tüm *a priori* bilgilerden ayıran en önemli özellik, onun kavramlardan değil, hep sadece kavramların oluşturulmasından hareket etmesi gerekliliğidir.” (Kant: 2000, 18) Saf matematik, salt kavramlardan hareketle kurulamaz.  $7+5=12$  eşitliğinde olduğu gibi, eşitliğin sol tarafı ile sağ tarafı birbiriyle özdeş değildir. Zira “on iki kavramı, benim sadece yedi ile beşin birleştirilmesini düşünmemle hiçbir şekilde düşünülmüş olmaz; ve ben böyle bir olanaklı toplam kavramımı istediğim kadar öğelerinde ayırayım, yine de onun içinde on ikiyi bulamam.” (Kant: 2000, 17) Dolayısıyla, eşitliğin sağ tarafında “+” işlemiyle 7 ve 5’in kendi kavramlarını genişletirim ve her ikisine de kendisinden üretilmeyecek bir kavram eklerim. Buradan hareketle, toplama işleminin kendisini on iki sayısını öğelerine ayırmakla bulamayacağımızı söyleyebiliriz. Dolayısıyla, toplama işlemi “görünün yardımı olmadan”<sup>28</sup> gerçekleştirilemez. Eş deyişle, saf matematik yargıların tamamı sentetik olmak zorundadır.

Buraya kadar yapmış olduğumuz bütün ayrımlardan hareketle, “bir şeyi mutlak olarak *a priori* bilme ilkelerini kapsayan saf aklın, kaynak ve sınırlarının salt bir değerlendirilmesi olan Transendental Felsefe”yi ele alabiliriz. Buraya kadar, temel olarak, duyusallığın düşünme etkinliğindeki temel rolünü, saf görünümün *a priori* olmasını betimleye çalıştık.

Kant, transendental kavramını ve ona takiben Transendental Felsefe’yi ve onun neden eleştirel bir niteliğe sahip olduğunu şu şekilde ifade eder:

“Nesneler ile olmaktan çok *a priori* olanaklı olduğu ölçüde nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenen tüm bilgiyi transandantal olarak adlandırıyorum. Böyle bir kavramlar dizgesi Transandantal Felsefe olarak adlandırılabilir. (...) Bu araştırma, ki bilginin kendisinin bir genişletilmesi değil ama yalnızca düzeltilmesini amaçladığı için, ve tüm *a priori* bilginin değer ya da değersizliğini saptayacak bir denek taşı vermesi için,

<sup>28</sup> “Görünün yardımı olmadan” ifadesi yukarıda gerekçeli bir şekilde izah edilmemiştir. Fakat görünümün yardımı, temel olarak hissetme yetisinin *a priori* formu (saf görü) olan uzay ve zaman’ın dışsal duyuyu (deneysel malzemeyi) alımlama biçimlerinden gelir. Alımlama biçimi, en yalın haliyle, uzay için “yan yanalık”, zaman için “art ardalık” olarak ifade edilebilir. “Aritmetik kendi sayı kavramlarını, zaman içinde birbirlerini izleyen birimlerin eklenmesiyle meydana getirir; ve özellikle Saf Mekanik hareket kavramlarını sadece zaman tasarımı (temsili) sayesinde oluşturabilir. Ama her iki tasarım da sırf görüdürler.” (Kant: 2000, 32)

sözcüğün yalın anlamında bir öğreti değil ama yalnızca transandantal eleştirisi olarak adlandırıyorum” (SAE A12-B26, s. 47 – p. 149-150)

Kant, transendental kavramını, kendinde-şeylere olmaktan çok, *a priori* olanaklı olduğu ölçüde tecrübenin zeminini sağlayan, yani tecrübeyi mümkün kılan ama tecrübeden gelmeyen zemin için kullanmıştır. Ancak transendental olması koşuluyla, “eski ve yeni tüm çalışmaların felsefi içeriklerini değerlendirebilecek bir denek taşımız olabilir.” (SAE B27, s. 77 – p. 150) Olanaklı tecrübenin bütün koşullarını inceleyen Kant için “hissetme yetisi, bize nesnelere verilme koşulunu oluşturan *a priori* temsilleri kapsıyor olması ölçüsünde Transendental Felsefeye ait olacaktır. Ve nesnelere insan bilgisine verilme koşullarının onları düşünme koşullarını öncelemekte olması ölçüsünde transendental duyusallık öğretisi Öğeler Biliminin ilk bölümünü oluşturacaktır.” (SAE B30, s. 48 – p. 152) Zira “bir bilgi, nesnelere hangi kipte ve hangi araç yoluyla ilişkili olursa olsun onlarla ilişkisini sağlayan şey ve tüm düşüncenin araç olarak göz önünde tuttuğu şey *görüdür*.” (SAE B33, s. 51 – p. 172) Yalnızca görü/duyusallık aracılığıyla nesne (*Gegenstand*)<sup>29</sup> bize tezahür (*Erscheinung*) eder ve “görü mekânı”nda kayıt altına alınır, temsil edilir.<sup>30</sup> Tüm düşüncenin ilk zemini görüyle, e.d. hissetme yetisi’yle/duyusallıkla ilişkilidir, çünkü başka bir yolla bize nesne (*Gegenstand*) hakkında bilgi verilemez.

Hissetme yetisinin etkilenme hallerindeki farklılığı ele alan Kant, duyumu/duyusallığı (*sensation*), o nesne tarafından etkilenme süreci olarak ifade eder. “Kendini duyusallık/duyum (*sensation*) yoluyla nesne ile ilişkilendiren görüye *empirik* görü denir. Empirik görünün belirlenmemiş nesnesine ise *tezahür/beliriş* denir.” (SAE B34, s. 51 – p. 172) Buradan hareketle, saf görü ile empirik görü arasında ayrımı açıkça ortaya koyabiliriz. Empirik görü, dışsal olanın duyusallığı etkileme hâlidir; yalnızca, empirik görü sayesinde dışsal olanın temsili (duyusal temsil) görü mekânına yerleşir. Saf

<sup>29</sup> Bülent Gözkân “Objekt” ile “Gegenstand”ın ikisinin de nesne olarak çevrilmesindeki hataya dikkat çeker. Zira “‘Objekt’ yargıda kavram tarafından tutulan nesne, ‘Gegenstand’ ile ise bu nesnenin görü mekânındaki karşılığı ifade edilmektedir.” (Bülent Gözkân, *Saf Aklın Eleştirisi*’nde “Ben”in Kuruluşu, s.3, dipnot 7) Dolayısıyla, biz de burada, Bülent Gözkân’ın vurguladığı noktayı dikkate alarak, duyusallık aracılığıyla empirik görü’nün “görü mekânı”nda kayıt tuttuğu malzemeyi “Gegenstand” olarak ifade ediyoruz.

<sup>30</sup> Temsil’i (*Vorstellung*’u) dışsal duyuya ait olan şey’in “ben mekânı”na tezahür etmesinin olanağı olarak kavrayabiliriz. Başka bir deyişle, tezahür/beliriş (*Erscheinung*) “ben mekânı”nda temsil olarak icra edilir. Aynı zamanda duyusal şeylerin temsillerinden ayrı olarak, içinde duyusal olan hiçbir şeyin bulunmadığı akılsal temsillerden de söz edilebilir.

Transendental felsefenin devrimci yanını oluşturan “görü” (*Anschauung*) ise, temsille olan bağlantısı dâhilinde Bülent Gözkân tarafından şu şekilde aktarılmıştır: “‘Düşünmeye öncelikli olarak verilen her temsile görü denir.’ (B 132). ‘Görü’ sözcüğü birinci anlamıyla bir mekâna, bir kaba işaret etmektedir. (...) Bu temsillerin ortaya çıkacağı mekândır. Temsiller bu mekânda yer alırlar. (...) İkinci anlamıyla bu mekân ya da kapta ortaya çıkanlar için kullanılmaktadır; bu anlamında da görüler, görü mekânındaki a posteriori temsillerdir, bunlara tezahür (*Erscheinung*) adı da verilir.” (Bülent Gözkân, *Kant’ın Transandantal Mantığı*, s. 29, dipnot 6)

görü ise, empirik görünün zemini olarak, hissetme yetisinin *a priori* zeminini oluşturur. Böylece duyusallığın yalnızca a posteriori (empirik görü) olmadığını, empirik görünün zemininde saf görü de olduğu için, “a priori duyusallığım tüm ilkelerinin bir bilimini *Transendental Estetik* olarak” (SAE B35, s. 52 – p. 173) ele alınacaktır. İşte, *Transendental Estetik*’in, saf görü’nün, iki formu uzay ve zamandır. Şimdi saf görünün uzay formunun argümanlarını ele alalım.

“Uzay dışsal tecrübeden türetilen empirik bir kavram değildir. Çünkü belli duyuların/algıların (sensations) dışındaki bir şey ile ilişkilendirilebilmeleri için (...) uzay temsili/temsil uzayı, daha şimdiden bir zemin olarak bulunuyor olmalıdır. Buna göre uzay temsili/temsil uzayı, dışsal tezahürün/belirişin ilişkilerinden tecrübe yoluyla elde edilmez, tersine, bu dış tecrübenin kendisi ancak sözü edilen temsil yoluyla olanaklıdır.” (SAE B38, s. 53 – p. 174-175)

Uzay dışsal dünyanın kendisinde olan bir empirik kavram değildir, tecrübe yoluyla elde edilmez; fakat tecrübeyi mümkün kılan, dışsal dünyanın tezahür etmesinin olanağını sağlayan *a priori* temsildir. Aynı zamanda sentetiktir de, çünkü dışsal dünyayı yan-yanalılık formu altında toplaması bakımından tezahürler (görü mekânındaki karşılığı olarak temsiller) arasında bir ilişki kurmaya, onlar hakkındaki bilgimizi çoğaltmaya bir imkân verir.

Buradan hareketle, Kant’ın yapmış olduğu tekil özdeş çokluk (*manifold*) ayrımını ele alabiliriz. “Uzay özsel olarak birdir, ondaki özdeş çokluk (*manifold*), ve dolayısıyla genel olarak uzaylar kavramı, yalnızca sınırlamalar üzerine dayanır. Bu yüzdendir ki tek bir *a priori* görü tüm uzay kavramlarının temelinde yatar.” (SAE A24, s. 53 – p. 175) Temsil uzayı, olanaklı tecrübenin sonsuz çokluğunda kapsanan ve bütün bunları kendi altında kapsayan bir içeriğe sahiptir. Dolayısıyla, ona sonsuz çokluk olarak beliren her şeyi, saf görü olan temsil uzayın altına konumlanır.

Şimdi saf görünün zaman formunun argümanlarını ele alalım:

“Zaman dışsal tecrübeden türetilen empirik bir kavram değildir. Çünkü zaman temsilin kendisi temelde *a priori* yatıyor olmasaydı, ne eşzamanlılığın ne de zamansal ardışıklığın kendileri algıda bulunabilirdi. Ancak zaman varsayımı üzerinedir ki şeylerin bir ve aynı zamanda ya da değişik zamanlarda (ardışık) olduklarını düşünebiliriz.” (SAE B46, s. 56 – p. 178)

Zaman dışsal dünyanın kendisinde olan empirik bir kavram değildir, tecrübe yoluyla elde edilmez; fakat tecrübeyi mümkün kılan, dışsal dünyanın tezahür etmesinin olanağını sağlayan *a priori*



temsildir. Aynı zamanda sentetiktir de, çünkü dışsal dünyayı eş zamanlılık ve ardışıklık altında toplaması bakımından tezahürler (temsiller) arasında bir ilişki kurmaya, onlar hakkındaki bilgimizi çoğaltmaya bir imkân verir. Böylelikle, “değişim kavramı, ve onunla birlikte devim kavramı (yer değiştirme olarak) yalnızca zaman temsili yoluyla ve onda olanaklıdır, eğer bu temsil bir *a priori* (iç) görü olmasaydı, ne olursa olsun hiçbir kavram bir değişim olanağını, e.d. çelişkili olarak karşıt yüklemeleri (örneğin bir ve aynı şeyin bir ve aynı yerde varlığı ve yokluğu) bir ve aynı nesnede birleşmeleri olanağını kavranabilir kılamazdı.” (SAE B48, s. 57 – p. 179-180)

Uzay ve zaman kendinde şeylere ait olan bir özellik değildir. Uzay ve zaman şeylere ait olsalardı, varolana dair *a priori* bir özellik olarak söz ediliyor olurdu. Bu da kendinde olanı *a priori* bir şey olarak görmek anlamına gelir ki bu da çelişiktir. Uzay ve zamanın, tüm olanaklı dışsal deneyim açısından empirik gerçekliğe sahip olduğunu söylenebilir; fakat aynı zamanda *Transantandal Idealite*'ye de sahiptir. Temsil uzayı ve zamanın, tezahür eden/beliren şeylerle birlikte açığa çıkması, ona empirik realite kazandır. Fakat aynı zamanda, kendilerinde şeylere ait özellikler bize duyular yoluyla hiçbir zaman verilemez. Eğer duyusal görünümün öznel koşulda soyutlanacak olursa, uzay ve zaman hiçbir şeydir ve kendilerinde nesnelere (görümüz ile ilişkisi dışında) ne kalıcı ne de ilintili olarak yüklenemez. Dolayısıyla uzay ve zamanın transendental idealite olması buradan gelmektedir. Şeyin kendisiyle birlikte açığa çıkan bir şey değildir. Salt şeyin kendisinde olmadığı gibi onun belirtiş/tezahürü ile de bağımlı değildir. Bir idealite olarak öznedede bulunmak zorundadır. Yoksa kurucu niteliği belirleşe bağımlı kılınır.<sup>31</sup>

Zaman yalnızca saf görünümün *a priori* olması bakımından değil, aynı zamanda *Transendental Apperzeption* için de çok önemli bir zemin teşkil etmektedir.<sup>32</sup> Değişimin zemini olarak zaman, salt duyusal görüye ardışıklık altında toplanmasını sağlamaz; bunun yanında benim kendimin bir nesne olarak temsileniş kipi/yolu (way of representing) olarak anlaşıldığında edimseldir.<sup>33</sup> Bu bakımdan “değişimler edimseldirler (*Wirklich*) (bunu kendi öz temsillerimizin değişimi tanıtılar, üstelik tüm dış tezahürler, değişimleri ile birlikte, yadsınsalar bile). Şimdi, değişimler yalnızca zamanda olanaklıdır, öyleyse zaman edimsel bir şeydir.” (SAE A37, s. 58-59 – p.182) Onun edimsel olması,

<sup>31</sup> SAE (B42, s. 55 – p. 177); (A36, s.58 – p.181).

<sup>32</sup> Transendental Apperzeption'u kısaca özetlersek: Hissetme yetisi ile anlama yetisinin bir arada çalışmasının olanağıdır. Mümkün tecrübenin sentezini sağlayan ve bütün tecrübelerin aynı özneye yüklenmesinin kaynağı olan, düşünme ediminin her momentine eşlik eden ve kendi üzerinde refleksiyonda bulunabilmenin imkânı olarak görünen, tecrübenin *a priori* koşulu olarak var olan şeydir.

<sup>33</sup> SAE B54, s. 59 – p.182.

Ben'den bağımsız bir fiili olduğu anlamına gelmez, eğer öyle olsaydı zamandan bağımsız bir tecrübenin mümkün olması gerekirdi. Bu da mümkün değildir.

Kant, geleneksel felsefenin duyuşsal olanın akılsal olandan ayrımını yalnızca mantıksal olarak görmekle bilgilerimizin doğa ve kökenleri üzerine tüm araştırmaları bütünüyle yanlış bir bakış açısına yöneltmiş olduklarını belirtir.<sup>34</sup> Duyuşsal olanın, kendinde nesneyi (görünüş olarak), akılsal olanın ise görünüşü temsil ettiği (mütekabiliyetten ötürü) söylenir. Fakat bu ayrım yalnızca empiriktir. Eğer bu noktada durup kalınır ve o empirik görüyü salt bir kendinde şey ile ilgili hiçbir şey kapsamayan bir tezahür olarak görmeye geçilmezse, o zaman transendental ayrım yitmiştir. Ayrım yittiği için, tezahürlerden başka hiçbir şey ile ilgilenemiyor olsak da, kendinde şeyleri bildiğimizi sanırız.<sup>35</sup> Buradan hareketle, zaman ve mekânın saf görünümün a formları olması hasebiyle, Kant'ı Berkeleyci bir çizgiye yakınlaştıramayacağın da altını çizmemize vesile olmaktadır. Bir şeyin saf görüye ait olan uzay ve zaman formları altında tecrübeyi olanaklı kılması, eş deyişle tezahür etmesinin, temsilin zemininin saf görüde sağlanması, belirenin yalnızca "saf ben"e ait bir şey olarak düşünülmesinin önüne keser. Buradan hareketle, empirik görünümün malzemelerinin yanılısama olduğunu söyleyemeyiz.<sup>36</sup> "Uzay ve zamanın benim görü kipimde yatıyor olması(yla) (...) ruhumuzun yalnızca özbilincinde verili olarak görüldüğünü söylemiş olmam." (*SAE B70-71*, s. 64 – p. 191)

Buraya kadar, Transendental Estetik Bölümü'nde uzay ve zamanın a priori (saf) görü olması hakkındaki argümanları, önce geleneksel metafizik üzerinden, onun kendi içsel özelliklerinden hareketle Kant'ın getirmiş olduğu eleştiriler ışığında tartışarak ele aldık, daha sonraysa, Kant'ın yapmış olduğu analitik ve sentetik yargılar ayrımından hareketle, Transendental Estetik bölümündeki uzay ve zamanın a priori (saf) görü olması hakkındaki argümanları tartıştık. Hem geleneksel metafizik üzerinden hem de transendental estetik üzerinden yapmış olduğumuz tartışmalar doğrultusunda, görünümün "akli bir sezgiye" dayanan anlamının nasıl ters yüz edildiğini, onun bilfiil duyuşallıkla ilişkili olduğunu göstermeye çalıştık.

<sup>34</sup> *SAE A44 – B62*, s. 61 – p. 186.

<sup>35</sup> *SAE A45 – B63*, s. 61 – p. 186-187.

<sup>36</sup> *SAE B70 – B71*, s.64 – p.191.

## Sonuç

Sonuç olarak, felsefenin “tüm *a priori* bilginin olanak, ilkeler ve alanını belirleyecek bir bilim” ihtiyacında olduğu tespitiyle Kant, yanlısamalara gitmeyecek şekilde olanaklı tecrübenin *a priori* zeminini kesin bir bilim olarak tesis etmeye çalışır. Dolayısıyla, transendental felsefenin tüm bilgiyi (*Erkenntnis*'i) tecrübeye başlattığını ileri sürebiliriz. Tecrübeden bağımsız olan tüm bilimler, eleştiriye tâbi tutulacaktır. “Her zaman başlıca soru anlama yetisi (*understanding/Verstand*) ve aklın (*reason/Vernunft*) tüm deneyimden bağımsız olarak, neyi ne denli” (*SAE AXXVII*, s. 19 – p. 103) bilebildiğidir. Bilginin (yargının) görü ve kavramın birliğini tesis etmeye yönelik bir faaliyetin sonucunda ortaya çıkan şey olması, onun bir malumat değil de marifet olduğunu ortaya koymaktadır. Böylelikle bilginin (yargının), her zaman koşullu olduğu söylenebilir. Saf aklın, doğası gereği koşulsuz olana (saf görü ve saf kavrama dayanmayana) ulaşmaya çalışma çabası, olanaklı tüm spekülâtif bilgisinin yalnızca tecrübe ile sınırlı olması koşuluyla ortadan kalkacaktır. Aklın meşru kullanımı, onun her zaman tecrübeye yönelik kullanımınıdır. Tecrübe de zorunlu olarak duyusal olana yönelik bir edimi içerir. Zira duyusal olan, mevcudiyet metafiziğinde olduğu gibi kendinde tam bir görünüş olarak değil, olanaklı tecrübeye “ben mekânı”na tezahür etmeleri (ben mekânında temsil edilmeleri) bakımından hem öznenin hem de dışsal dünyanın, (sentetik bir birlik olarak) saf ben'in yargılama edimi vasıtasıyla kurulmasına, tesis edilmesine imkân tanır. “Özne belirinin değil, belirenin değil, belirenin onu belirlediği koşulların kurucusudur.” (Deleuze; 2000, 27) Böylelikle Kant'ın yapmış olduğu Kopernik Devrimi'nin, bilgi (*Erkenntnis*) için, evrensel ve zorunlu olması bakımından anlama yetisinin *a priori* kategorilerinin yanına, yine evrensel ve zorunlu olan zaman ve mekânı (saf görüyü [*Anschauung*]) yerleştirmesine dayandığını söyleyebiliriz. Çünkü, transendental felsefenin mimarisi, analitik *a priori*, e.d. tecrübeden bağımsız ve bilgiyi genişletmeyen yargılardan değil, tecrübe zemininde kaynağını tecrübeden alan, evrensel ve zorunlu yargılardan (*sentetik a priori*) hareketle inşa olacaktır.

Geleneksel felsefenin aklî sezgi yetisini (*intellectus*), “aracısız görme” olarak saf akla ait bir unsur olarak görmesi, duyusallığın bilgi edinme sürecindeki aktif rolünü görmezden gelinmesine neden olacaktır. Transendental Felsefe'yle birlikte görü, akla ait bir sezgi olmaktan çıkacak ve “ben mekânı”nın temsillerinin hissetme yetisinden gelen zemini olacaktır. Böylelikle saf matematik ve geometrinin de olanağını sağlayacaktır. Görü'nün duyusallığa ait kılınması, Kant'ın felsefe tarihinde yepyeni bir şemsiye açmasına, tecrübe kavramını bilgi edinme sürecinde temel faktör olarak

göstermesine imkân sağlayacaktır. Dolayısıyla, dışsal olan artık bir görünüş değil, beliriş/tezahür olarak ele alınacaktır. Dışsal olan, bundan sonra, olanaklı tecrübenin *a priori* koşulunda transendental yetilerin faaliyetiyle kurulacaktır. Bunun yanında, uzay ve zaman bundan sonra dışsal olanın kendisine ait bir içeriğe sahip olmaktan çıkacak, saf görünün *a priori* formları olacaktır. Uzay ve zamanın saf Ben'e ait transendental bir yeti olarak konumlanması, Kant'ın kendi felsefesini Kopernik Devrimi olarak adlandırmasına neden olmuştur. Devrimle birlikte, saf aklın doğası gereği yönelmiş olduğu koşulsuz olanın (Tanrı, Ruh ve Evren) bilgisine ulaşmaya çabasının önu kesilebilecektir.

## KAYNAKÇA

- Deleuze, G. (2000) *Kant Üzerine Dört Ders*, çev. Ulus Baker, Ankara: Öteki Yayınevi..
- Deleuze, G. (2007) *Leibniz Üzerine Beş Ders*, çev. Ulus Baker, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Gözkân, H. B. (2014) “Frege ve Aritmetiğin Temelleri”, *Gottlob Frege - Aritmetiğin Temelleri* içinde, çev. H. Bülent Gözkân, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gözkân, H. B., Kant’ın Eleştiri-Öncesi Döneminden Eleştiri Dönemine Geçişindeki Anahtar Yazı: *Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında*, url: <http://bit.ly/2hpitYu>, erişim tarihi: 25.12.2019.
- Gözkân, H. B., (2014) “Kant’ın Transandantal Mantığı”, *Felsefi Düşün Kant Özel Sayısı* içinde, Sayı 3.
- Gözkân, H. Bülent, Saf Aklın Eleştirisi’nde “Ben”in Kuruluşu, url: <http://bit.ly/2hX404P> erişim tarihi: 25.12.2019.
- Gözkân, H. B. (2015) “Spinoza’nın Üçüncü Tür Bilgi Anlayışı ve Kant’ın Eleştirisi”, *Spinoza ile Karşılaşmalar* içinde, der. Güçlü Ateşoğlu & Eylem Canaslan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Guthrie, W.K.C. (1999) *İlkçağ Felsefe Tarihi*, çev. Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Kant, I. (1993) *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.
- Kant., I. (1998) *Critique of Pure Reason*, çev. P. Guyer ve A.W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant., I. (1992) “Concerning the Ultimate Ground of the Differentiation of Direction in Space”, *Theoretical Philosophy 1755-1770* içinde, çev. D. Walford ve R. Meerbote, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (2002) *Prolegomena*, çev. İonna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kant, I. (2015) “Saf Aklın Eleştirisi - İkinci Basıma Önsöz”, çev. Nejat Bozkurt, *Kant* içinde, İstanbul: Say Yayınları.

Leibniz, G.W. (2011) *Monadoloji – Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, Ankara: Doğu Batı Yayınları.