

Batı Düşüncesinde *Noesisten Dile Daralan Yollar* Üzerine Arketipik Bir Gözlem

Aziz Murat Karaca^a 

^a Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.
E-posta: karacamurat.a@gmail.com

ÖZ Bu çalışma, düşüncenin felsefi bağlamda tarihsel dönüşümünü incelemektedir. Temel amaç, düşüncenin dönüşümünü arketipik bir yaklaşımla analiz etmektir. Bu analiz, düşüncenin kavramsal ve bağlamsal kapsamının daralması motifi üzerinden sürdürülecektir. Antik dönemde düşünme, nesnesi itibarıyla derin bir mahiyete sahipti; bu derinlik, hem nesnenin özü hem de eylemin sürekliliği açısından geçerliydi. Örneğin, düşünme ve bilme, yalnızca bir nesneyi tanımakla sınırlı değil, aynı zamanda nesneyi kuran bir ilkeyi kavramayı da içerirdi. Bu bilme biçimi, noesis kavramıyla açıklanmıştır. Ayrıca bilme, yalnızca epistemik bir faaliyet olmayıp, bu bilgi ışığında bir değerler setine sahip olmayı da gerektirir ve böylece etik bir boyut kazanırdı. Ancak, tarihsel süreçte bu anlayış değişmiş ve düşünce daha sınırlı bir bağlama indirgenmiştir. Bu daralma, çağdaş felsefede analitik ve pozitivist yaklaşımlar gibi somut sonuçlar doğurmuştur. Söz konusu motif, bu dönüşümü kapsayıcı bir şekilde ele almaktadır. Bu bağlamda, düşüncenin dönüşümü Antik Yunan, Modern ve Çağdaş dönemler üzerinden karşılaştırmalı olarak incelenecek ve günümüzdeki daralma olgusu çözümlenecektir.

Anahtar Kelimeler

Düşünce • Noesis •
Dilsel Çözümleme • Kant •
Çağdaş Felsefe

An Archetypal Observation on the Paths Narrowing from *Noesis* to *Language* in Western Thought

ABSTRACT This study examines the historical transformation of thought within a philosophical context. Its primary objective is to analyze the evolution of thought through an archetypal approach. This analysis will proceed by employing the motif of the conceptual and contextual narrowing of thought. In antiquity, thinking possessed a profound essence in relation to its object, a depth that pertained both to the object's intrinsic nature and the continuity of the act itself. For instance, thinking and knowing extended beyond merely apprehending a specific object to encompass the comprehension of the principle constituting that object. This mode of knowing is elucidated by the technical concept of noesis. Furthermore, knowing was not solely an epistemic endeavor but also entailed the possession of a set of values informed by this knowledge, thereby acquiring an ethical dimension. Over the course of history, however, this conception has undergone significant change, resulting in thought being reduced to a more constrained framework. This narrowing has yielded tangible outcomes in contemporary philosophy, such as analytic and positivist approaches. The aforementioned motif comprehensively encapsulates this transformation. Accordingly, the evolution of thought will be comparatively analyzed across three pivotal junctures—Ancient Greece, the Modern era, and the Contemporary period—to elucidate the nature of the narrowing phenomenon in its present form.

Keywords

Thought • Noesis •
Linguistic Analysis • Kant •
Contemporary Philosophy

Atıf: Karaca, A. M. (2025). Batı düşüncesinde noesisten dile daralan yollar üzerine arketipik bir gözlem. *Krisis*, 1(1), 5–31. <https://doi.org/10.65552/krisis.2025.1.1.001>
Başvuru: 13.01.2025 **Kabul:** 26.05.2025

EXTENDED ABSTRACT This study presents an archetypal examination of the historical transformation of thought in the Western philosophical tradition, specifically through the motif of conceptual and contextual narrowing. It aims to trace how the human capacity for thought -once conceived as a holistic engagement with being and value- has progressively become fragmented and constrained through philosophical developments from Ancient Greece to the Modern and Contemporary periods. By employing an archetypal approach, this analysis reveals that the contraction of thought is not merely a historical outcome but rather a recurring motif that reflects deeper structural changes in the metaphysical and epistemological orientation of Western thought. In Ancient Greece, thinking (noesis) was rooted in a comprehensive grasp of the cosmos, where the act of knowing extended beyond the sensory apprehension of objects to the intellectual intuition of their constitutive principles. Early Milesian philosophers, for instance, pursued the principle of *arkhê* as the foundational essence of all things, establishing a model of thinking that was both ontological and ethical in character. Although the Sophists disrupted this trajectory by subordinating knowledge to rhetorical efficacy and practical utility, philosophers such as Plato and Aristotle reasserted the primacy of noetic insight. Plato envisioned noesis as the soul's capacity to intuitively apprehend immutable ideas, situating true knowledge within an ethical framework that transcended empirical experience. Aristotle, though more receptive to sensory data, likewise upheld the importance of *nous* and *noesis* as faculties enabling direct cognition of formal causes. In both systems, thinking retained its integrative function -uniting epistemology, metaphysics, and ethics. The Modern era, however, initiated a secularization of reason and a systematic narrowing of noetic capacity. Thinkers like Spinoza preserved the notion of intuitive understanding (*scientia intuitiva*) as a higher form of knowledge, but embedded it within a deterministic, geometrical rationalism. Here, the content of thought shifted from transcendent forms to immanent causal systems. Kant, in response to the limitations of both rationalism and empiricism, attempted to reconstruct metaphysics on critical grounds. His Copernican Revolution relocated the conditions

of knowledge from the external world to the structures of human cognition, rendering objects intelligible only insofar as they conformed to the *a priori* forms of intuition (space and time) and the categories of the understanding. In so doing, Kant displaced noesis as a legitimate mode of cognition, treating metaphysical ideas (God, soul, cosmos) not as knowable realities but as regulative ideals. This marked a pivotal moment in the narrowing of thought: the severance of thinking from any direct engagement with being. In the Contemporary period, this trajectory has intensified through the dominance of linguistic and analytic approaches. The shift from metaphysical inquiry to language analysis -exemplified in logical positivism and the linguistic turn- redefines thought as a syntactical or semantic operation, divorced from ontological depth. Simultaneously, post-humanist paradigms dissolve the human subject as the privileged site of consciousness, distributing cognition across networks, machines, and non-human actors. What was once a unified act of intellectual and ethical engagement becomes dispersed, operationalized, and relativized. Thus, the narrowing of thought is not merely a loss of metaphysical grandeur but a reconfiguration of what it means to think. By conducting a comparative analysis across these three moments -Ancient, Modern, and Contemporary- the study demonstrates that the narrowing of thought is an archetypal process embedded within the evolution of Western philosophy. It reveals how each historical shift transforms the ontological and epistemic assumptions underlying thought, thereby altering its function, scope, and ethical implications. This contraction is not simply the result of changing intellectual fashions but corresponds to a deep reorganization of the cognitive architecture through which humans relate to the world. Ultimately, the paper argues that the motif of narrowing functions as an archetypal pattern through which reason configures experience. In this light, the historical contraction of thought signals more than a loss; it reflects the evolving conditions under which meaning, truth, and value are negotiated. By illuminating this trajectory, the study offers a philosophical framework for rethinking the current status of thought in an age increasingly dominated by technological mediation and epistemic fragmentation.

Genellikle bilim tarihi tartışmalarında karşımıza çıkan bir problem söz konusudur: Paradigmatik Dönüşüm. Bu problematik kavramsallaşma Thomas Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (*The Structure of Scientific Revolutions*)¹ adlı eseriyle popülerlik kazansa da arka planında taşıdığı tartışma çok daha eskiye çekilebilecek türden. Problemin içeriği, bilimsel açıklama modellerinin -ki buna teknik bağlamda paradigma diyoruz- nasıl bir seyre tabi olduğu yönündedir. Yani bu modeller lineer bir çizgide mi gelişim gösterir yoksa kırılmalara uğrar mı? tartışmasıdır. Tartışmanın çok daha özünde ve alt metninde ise bilimsel düşüncenin *iyiye* ve *mükemmele* doğru ilerleyip ilerlemediği sorusu içerilir. Ancak bu, sadece bilimsel modellerin doğruluğu meselesi değildir, aynı zamanda bilimin toplumsal, kültürel ve felsefi bağlamda nasıl algılandığı ve değerlendirildiği üzerine bir tartışmadır. İlerlemeci görüş daha iyimser bir *mükemmele yaklaşım* perspektifi sunarken, kırılmalı ve devrimci görüş bilimin daha dinamik ve göreceli bir süreç olduğunu savunur.

Peki bu girizgahı neden yapma ihtiyacı duyduk? Spesifik olarak bilim tarihi konsepti içerisinde ele alınan bu tartışma insanın total deneyim alanlarına çekilebilir. O halde felsefe tarihinin, insan deneyiminin bir temellendirme çabası olduğunu dikkate aldığımızda, bu soruyu felsefe tarihindeki tüm tartışmalara uygulayabilir ve söz konusu tartışmaları bu sorunsal üzerinden yeniden okuyabiliriz. Mesela, felsefe tarihindeki politik modeller, lineer bir çizgide mi ilerliyor ve bunun sonucunda mükemmel olmasa da mükemmele yakın bir modele doğru mu gidiyor? Ya da varlığın ve düşüncenin temellendirilmesi üzerine olan felsefi dizgeler aynı gelişim çizgisine mi tabidir? Bir iyiye ve gelişmişliğe doğru mu gitmektedir? Bu sorulara evet demek çok kolay değildir. Nitekim bizi, daha ziyade, aksi yönde cevap vermeye yönelten bir felsefi birikim mevcuttur. Birkaç bin yıllık felsefe tarihinin bu yönde bir okuması yapıldığında bir genişlemeye değil de bir daralmaya gidiğini görmek çok daha mümkün. Burada spesifik olarak düşüncenin seyrine odaklanıp geldiğimiz nokta itibarıyla düşüncenin bir genişleme mi yoksa bir daralma ile mi sonuçlandığına bakalım. Öyle ki, insanın diğer deneyim alanlarına da düşüncenin eşlik ettiğini dikkate aldığımızda bu spesifik değerlendirme aynı zamanda insanın diğer deneyim alanlarını da ilgilendirmektedir. Böylece düşüncenin kavramsal ve bağlamsal soykütüğü üzerinden söz konusu tartışmada bir değerlendirme imkânı yakalayabiliriz.

Felsefe tarihinde *düşünmek* ve *düşünce* kavramları epey mesai harcanan kavramlardır. Bunda insanın ayırıcı vasfının çoğunlukla düşünmek olarak kabul edilmesinin önemli bir rolü vardır. Fakat düşünmek ve bu eylem sonucundaki kavrayış kapasitesi, yüzyıllar içerisinde farklı bağlamlara oturtulmuştur. İlk Çağlardan Çağdaş döneme doğru bir okuma yapıldığında açıkça görülmektedir ki, insan düşüncesinin kavradığı nesne gittikçe sınırlandırılmakta ve daraltılmaktadır. Bu daralmayı anlamak açısından bize spot ışığı tutabilecek anahtar kavram *noesis* kavramıdır. Felsefe tarihinde İlk Çağlarda, yoğun bir biçimde vur-

¹ Eserin Türkçe edisyonu için bkz. (Kuhn, 2014).

gulanan bu kavram daha sonraki dönemlerde silikleşip hatta bazı filozoflarca da iptali denenecektir. Öyle ise 3 temel dönemde düşüncenin nasıl değerlendirildiğini ve söz konusu kavramın etkisini inceleyerek düşüncenin nasıl bir noktaya evrildiğini ele alabiliriz: Antik Yunan Dönemi, Modern Dönem, Çağdaş Dönem. Böylece çalışma, düşüncenin tarihsel dönüşümünü evrensel bir kalıp (daralma) üzerinden analiz ederek arketipik bir inceleme yapacaktır. Çünkü daralma motifi, aklın ve dolayısıyla düşüncenin, deneyimi organize etme biçiminin bir arketipi gibi işlev görecektir.

Antik Yunan: Noesisin Geniş Kozmik Vizyonu

Antik Yunan döneminde düşünmek ve bilmek, nesnesi itibarıyla daha bütüncül bir deneyim. Kozmosun, kozmosta yer tutan fiziki nesnelerin ve bu nesnelerin varlık zemini olan ilk ilkelerin bilinmesi amaçlanmıştır. Bu açıdan sadece duyuların karşıladığı bir nesnenin bilinmesi değildir amaç. Bir nesne ve bu nesnenin ilk ve temel yapısının bilinmesi de amaçlanmıştır. Bu amaç ve yaklaşım, elbette dönemin genel yaklaşımı olsa da buna karşın düşüncenin ve bilmenin nesnesinin sınırlanması denemeleri de olmuştur. Böylece Antik Dönemde de yine iki kutup mevcuttur: varlığı, kökeni ile birlikte kavrama yaklaşımı ve buna karşılık, varlığı, duysal algımız kadarı ile dikkate almamızı savunan yaklaşım.

İlk kutbun örneklerini Milet Okulu vermiştir, ki aynı zamanda felsefenin başlangıcı da genellikle bu okula atfedilir. Milet Okulunun karakteristik özelliği bir kozmos düşünürlerinden oluşmasıdır (Cornford, 2003, ss. 15-16). Doğa filozofları olarak da adlandırılan bu okulun filozofları, mitostan logosa geçişin başlatıcısı olarak evren üzerine düşünmeyi, mitik anlatılar ile değil olabildiğince mantıksal ilkelerle yapmaya çalışmıştır. Temelde vurguladıkları şey ise, evrenin ve varlığın tutarlı bir kavrayışının ancak varlığın kendisini de kuran bir ilke ile mümkün olması düşüncesidir. Dolayısıyla varlığın ilk ve temel ilkesi olmalı -bu ilkeye arkhê denilmektedir- ki varlığa gelmekten de bahsedilebilsin (Guthrie, 1999, ss. 31-32). Böylece öncelikle söz konusu ilkenin tespiti gerekmiştir. Okulun farklı mensupları birbirinden farklı ilkeler tespit etseler de bu yaklaşım oldukça etkili olmuş ve kendisinden sonraki okullarca da sürdürülmüştür. Ta ki Sofistler isimli ekole kadar. Sofistler ikinci kutbun örneğidir. Sofistler, bütünlüklü bir varlık tasavvuruna karşı çıkmış ve arkhê gibi kökensel bir ilkenin araştırılmasını reddetmiştir (Arslan, 2006, s. 29). Sofistler, böylesi bir ilkenin varlığı ya da yokluğu hakkında bir düşünce ortaya koymanın insan kapasitesi dışında gördüklerinden, bilginin nesnesinin, fayda ve işlev ekseninde sınırlandırılması gerektiğini savunmuşlardır. Böylece varlık ve kozmos üzerine olan vurgu, Sofistler tarafından politik ve toplumsal zemine çekilmiştir. Politik ve toplumsal sorunların çözümü için, varlığın bütünlüklü bir açıklamasını sunana değil daha fazla sorunu çözen söyleme ihtiyaç olduğunu vurgulamışlardır. Bu, Antik Dönem için önemli bir kırılma noktasıdır. Öyle ki bütün bir felsefe tarihinin önemli bir birikimini oluşturacak Platon ve Aristoteles'in çalışmaları bu kırılmanın çıktıları üzerine olmuştur.

Sofistlerin yaklaşımını rölatif olarak değerlendiren Platon, bu tarz bir yaklaşımı değerleri pasifize eden bir anlayış olarak değerlendirir ve hocası Sokrates'in idamını da böyle bir yaklaşımın nihai sonucu olarak görür. Platon için, evrende mutlak ve kökensel olan ilkelere kabulü zaruridir (Platon, 2011, 130e-131e). Platon, hocası Sokrates gibi, insan yaşamındaki tüm problemlerin mutlak bir yetkinleşme idealinin -ki Sokrates bu ideale mutlak iyi der- takibi ile çözülebileceği kanaatinde. Fakat Platon, hocasının, bu mutlak ideali ahlak alanına rehber kılması eylemini genişleterek varlık, bilgi, estetik gibi bütün insan edimlerine uygulamak istemiştir. Çünkü Platon'a göre bilmenin ve bilginin olanağını sağlamadan davranışları şekillendiremeyiz. Böylece Platon, *bilgi erdemdir* sözünün de ancak bilginin olanağı ile anlam kazandığı anlayışındadır. *Parmenides* diyalogunda Platon, her bir duysal nesneye bir idea tahsis edilmediği takdirde o nesne hakkında konuşma imkânının ortadan kalkacağını söyler (Platon, 2011, 135a-135c). Bu derecede önemseydiği yetkin ve mutlak olan idelerin kavranışı da duysal bir nesnenin kavranışındaki düşünme biçimi ile olamayacağının farkındadır. İşte noesis kavramının gerekliliği, bu farkındalık ile koyu bir ton kazanmıştır.

Platon ve Aristoteles'ten önceki dönemde, Antik Yunan düşüncesi mitoloji, destanlar (Homeros, Hesiodos) ve pre-Sokratik filozoflarla şekilleniyordu. Böylece Nous ve noesis kavramları, Platon ve Aristoteles'in dizgesinde felsefi bir bağlam kazanmadan önce de bu dönemde *akıl, kavrayış* ve *kozmik düzen* anlamlarına geliyordu. Özellikle Parmenides ve Herakleitos'un tartışmaları sonucunda daha da bu anlamlar ekseninde şekillenmiştir. Fakat Platon-Aristoteles ile birlikte kavramın kazandığı yeni bağlamlar daha sonraki filozofların düşünme üzerine olan fikirlerini oluşturmuştur. Dolayısıyla tartışma konumuzun çözümlenmesi açısından detaylandıracağımız ilk uğraklar Platon ve Aristoteles olacaktır.

Platon için düşünmek ruhun (psukhe) bir yetisi ve işlevidir. Dolayısıyla noesis de yine ruhun bir işlevidir.² Platon gerçek bilginin (episteme) oluşumu açısından duysallığa rol vermez. Ona göre duysallık (aisthesis) işlev gösterdiği an Sofistlerin yanıltıcı dünyasına geri dönüş başlar (Platon 2015, 477a-478e). Böylece mitik bir anlatı ile duysallığa rol vermeyecek bir epistemoloji oluşturur. Bu anlatı ise, ruhun, dünyaya gelmeden önce her şeyi öğrenerek fakat unutarak gelmesidir. Demek ki unutma bir hatırlamaya yerini bırakmalı. Platon'a göre böylesi bir hatırlama için duysallığın işlevi sıfırdır. Aksine duysal alana ve duysallığa sıkışarak gerçekleştirilen bir bilişsel süreç hakikatin hatırlanmasına engel olacaktır. Dikkat edileceği üzere Platon duysal alanı reddetmez. Duysal alan vardır fakat gerçeklik derecesinde aşağıda yer alır. Varlık alemini ikiye ayırır: noeton ve horaton (Platon 2015, 509d-511e). Noeton tam gerçeklik arz eden ideaların alanıdır. Horaton ise duysal nesnelerin alanıdır. İşte insanın düşünmesinin ve bunun sonucunda bilgisinin konu edindiği nesnelerinin durduğu yer de bu hiyerarşik alanlara karşılık gelir. Platon bunu en aşağıdan en yukarıya doğru ilerlenecek şekilde izah eder: Tahmin (eikasia), inanç (pistis), çıkarsama bilgisi (dianoia) ve saf akıl bilgisi, ki bu noesisin bilgisidir.

² Platon'nun bu düşüncesinin onun eserlerinde geçtiği bazı yerler: Bölünmüş çizgi metaforu ile, (Platon, 2015, ss. 509d-511e), ruhun kanatlanarak ideaları anımsaması üzerinden, (Platon, 2017, ss. 247c-248e)

Kısaca bu fiillerin nesnelerini açalım. Tahmin, duysal nesnelerin ışıksal ve gölge durumlarının bilgisidir. Burada komple bir yanılma hali vardır. Bütünüyle duysallığa teslimiyet mevcuttur. İnancı, duysal varlıkların gölgelerini değil kendilerini konu edinir. Bu bakımdan tahminden güçlü olmakla birlikte totalde hala zayıf bir bilgidir. Platon çıkar-samayı diğer iki bilmeden üstün tutmakla birlikte yine de sonucunu tam hakikat olarak değerlendirmez. Diğer ikisinden üstündür çünkü artık duysal alandan kopuş başlar. Platon'a göre çıkarsama, ideaların özelliklerinin kavramsal düşünülmesidir.³ Mesela matematiksel nesnelerin bunlara uygun teoremleri üzerine yapılan akıl yürütme bu tip bir kavrayıştır. Fakat, Platon'a göre, hala insanın bir ayağı duysal alandadır. Ona göre çıkarsama yapmanın en önemli kazanımı kişiyi duysallıktan olabildiğince uzaklaştırır ve gerçek kavrayış olan noesise hazırlar. Ama yine de noesisin kendisi değildir. Noesis ise, en mutlak bilgi olan hakikatin bilgisini veren bir kavrayış biçimidir. Nesnesi doğrudan ideanın kendisidir. Kişi bu aşamada hiçbir aracı çıkarsamaya ihtiyaç duymadan doğrudan ideanın kendisini kavrar. Çıkarsamada olduğu gibi varsayımlardan hareketle ilerlenmez. Tüm varsayımlar ortadan kalkmıştır ve artık ideanın kendisi temaşa edilir.

Platon'a göre noesisi gerçekleştirebilen kişiler sıradan kişiler olmaktan çıkar, bu kişiler öncelikle ahlaki yetkinliğe ulaşmıştır. Böylece geçici değil kalıcı mutluluğa (eudamonia) varabilmiştir. Yine, bu kişiler sadece kendisi hakkında değil başkaları hakkında da karar alabilme, dolayısıyla bir toplumsal yapı kurma seviyesindedir (filozof kral) (Platon, 2015, 500b-502c). Bu çıktılar konumuz açısından önemlidir çünkü daralmanın ne türden bir daralma olduğu bu çıktılardan geçer. Nitekim çağdaş döneme doğru ilerlerken düşünme ve bilmenin daha statik bir zeminde gerçekleşmesi sonucunda bu tip değerler sistemine bağlanmadığı görülecektir.

Toparlayacak olursak Platon, noesis ile hakiki bilgiyi kuşatmanın ve bunun sonucunda ahlaki bir yetkinliğe ulaşmanın yolunu tesis etmeye çalışır. Bu ise duysal alanda kalınarak ulaşılabilecek bir şey değildir. Duysallık yanılgı (doksa) üretir. *Parmanides* diyalogunda Platon, bir-çok gibi tüm karşıtlıklarda, konuya doksanın sınırları içerisinde kalarak baktığımızda sürekli açmazlar çıktığını gösterir. O halde Platon şunu göstermeye çalışmaktadır: Bir ve çok, oluş ve bozuluş söz konusu olduğunda, doksanın sınırları içerisinde ele alınan konularda açığa çıkan açmazların ne olduğunu bilme imkânımız yoktur (Haşlakoğlu, 2016, s. 78). Bu sebeple de diyalogda Parmanides, bir ve çok arasındaki metheksis yani pay alma ilişkisini töz (ousia) itibarıyla görerek idrakinde kuşatmıştır. Böylece doksa itibarıyla bu ilişkinin nasıl olmadığını da bütün açıklığıyla kavramıştır. Dolayısıyla aynı zamanda konuyu dışarıdan da kuşatmıştır çünkü noesise başvurmuştur.

Aristoteles'te ise, Platon'da olduğu gibi, noetik kavrayışta duysallık bütünüyle silik

³ 2. Dipnottaki kısımlarda da geçen bir mevzu olmakla birlikte onlara ilaveten *Theaitetos diyalogu da eklenebilir*; (Platon, 2016, 184b-186e)

değildir. Aristoteles'te derin düşünmeler üçe ayrılır: Temaşaya dayalı derin düşünmeler (teorik, theoria), yapıp-etmeye dayalı derin düşünmeler (pratik, praxis) ve yaratıcılığa dayalı derin düşünmeler (üretken, poiesis).⁴ Temaşaya dayalı olan derin düşünmeler teorik bilimlerdir ve önem sırasına göre şu üç dalı içerir: Teoloji ya da ilk felsefe, fizik ve matematik. Teorik bilimlerin bu üç dalı da temaşa etkinliğine, yani theoria'ya dayalıdır. Theoria şu anlamdadır: Bir araştırma konusunun bütünü, tıpkı bir kentin en yüksek tepesinden kentin bütünü görür gibi görmektir. Aristoteles'e göre buradaki görme akli görmedir (noesis). Dolayısıyla theoria, bir araştırma konusunun bütünü tek seferde görebilen akli ve üstün bir görmedir. Tam da bu sebeple, theoria'ya dayalı olan teorik bilimler tümellere ilişkindir ve bu özelliği itibarıyla de en üstün bilimlerdir. Theoria ise töze (ousia) ilişkindir.

Aristoteles, tözün (ousia) farklı anlamlarını *Metafizik*'in 5. Kitabında değerlendirir. Buradaki tanımlar ışığında töz, temelde iki biçimde kendisini gösterir: Essentia olarak ousia ve substantia olarak ousia (Aristoteles, 2020, 1a20-2b7). Aristoteles, var olan (substantial), doğada tek tek bulunan şeylere birincil ousia der ve bunlar substantia olarak ousiadır. Böylece, substantia olarak ousia, maddenin dahil olduğu tözdür. Essentia ise, tözsel olan şeyi ifade eden saf dayanaktır. Nitekim, hareket etmeyen hareket ettiriciden- ki buna Tanrı da demektir- ve faal akıldan bahsettiğinde özü gereği tözsel varlık diyecektir ve böylece essentia kavramı öne çıkacaktır. Aristoteles için Tanrı ve diğer akıllar haricinde töz, niteliklerin yanı sıra madde ve dayanak birlikteliğine sahiptir. Aristoteles'in töz ve nitelik arasında ayırım yapar ve onu, bu ayırımı yapmaya yönelten şey değişme olayıdır. Ona göre değişen şey nitelik değildir. Değişen şey, bir niteliğin başka bir niteliğe yerini bırakmasıdır. Bireysel tözlerde onları töz kılan şeyin ne olduğunu, madde mi yoksa form mu olduğunu soruşturmaktadır. Bu soru bağlamında, Platon anlayışına karşıtlığı ve aktüel-potansiyel ayırımı, Aristoteles metafiziğinin ana motifleridir. Dolayısıyla öncelikle madde-form, önemli problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aristoteles için dünya, en yüksek üyelerinin madde-dışı tözlerin olduğu bir hiyerarşik yapıdadır. Buna karşılık aktüel şeyler de, kendilerinde maddenin, gitgide karmaşık formlar altında şekillendiği karmaşık varlıklardır. Öncelikle ay altı dünyasında bulunan somut bir nesne, mesela canlı bir nesne dört bakımdan değişim gücü göstermektedir: Uzayda yer değiştirebilir, niteliksel olarak değişebilir, daha büyük ya da daha küçük olabilir ve varlığa geldikten sonra ortadan kalkabilir (Ross, 2017, s. 263). Aristoteles'in hyle dediği madde, değişim açısından gereklidir ve böylece form ile birleşmesi ile farklı varlıklar oluşur.

⁴Aristoteles'in bu ayırımının başta epistemolojik olmak üzere, ontolojik ve etik açıdan da değerlendirilmesinin okuması için bkz. (Aristoteles, 2017, 1094a1-1095a13, 1139a3-1141b23, 1177a12-1179a33), (Aristoteles, 2015, 980a21-982b10, 1072b13-1075a1), ayrıca özellikle noesis bakımından aktif ve pasif akıl üzerinden bu ayırım şuradan da bulunabilir, (Aristoteles, 2021, 429a10-430a26).

Peki Aristoteles'e göre her birisi farklı olan bireyleri nasıl bilmekteyiz? Aristoteles için bireyler tanımlanabilir değildir ancak sezgisel düşünce ve algı üzerinden kavranabilir. Tam bu noktada nous ve noesis kavramları kendisini gösterir. Nous, düşünme yetisinin, noesis ise düşünme faaliyetinin adıdır. Aristoteles'te tanrısal ve insansal olmak üzere iki çeşit nous vardır. *Ruh Üzerine* adlı eserinde insansal nousun doğası hakkında, nousun özü etkinliktir (energeia) der (Aristoteles, 2021, 430a10-25). Etkin bilgi (energeian epis-teme), objesiyle özdeş olan bilgidir. Nous aralıklı olarak düşünmez ve tek seferde kavrayışı gerçekleştirir. Aristoteles, nousun doğasına ilişkin bu tanımından hareketle işlevinden de bahseder. Ona göre, psukhe'nin, yani ruhun bir parçası olan nous, ruhun düşünmesini ve yargılarda bulunmasını sağlar. Nous potansiyel olarak düşüncenin objesiyle aynıdır; fakat o düşünene kadar etkin olması anlamında hiçbir şey değildir. Özünün saf etkinlik olması da bununla ilgilidir. Aristoteles'e göre nousun düşündüğü şey birincil tözün kendisi değil formudur. Nous, düşüncenin konusu olan bu formlara şu şekilde ulaşır: Nous formlara temelde duyuşsal algı (aisthesis) süreci sonunda ulaşır (Çankaya, 2014, s. 139). Bu ise, duyuşsal objelerin pasif bir biçimde alınmasıdır. Bu formlar maddesiz bir şekilde hayal gücünde (phantasia) yer alırlar ve nous da, phantasia'da bulunan formları düşünür. Bu bakımdan phantasia, aisthesis'ten duyulur formu alan ve nous için hazırlayan bir köprüdür. Dolayısıyla Nousun düşünme etkinliğini gerçekleştirme aşamasında phantasia ile doğrudan ilişki içinde olduğu ve aisthesis'in de bu sürece dolaylı olarak hizmet ettiği görülür. Noesis bu sürecin sonucunda açığa çıkar. Noesis, akli bir görüş olarak, nousun faaliyetidir. Noesis, birincil tözün, diğer tözlerden olan tüm farklılığı ile, formu vasıtasıyla tek seferde kavranmasıdır. Mesela kıyastaki önermeleri Aristoteles, noetik kavrayışla doğrular. Duyuşsal verilerle oluşturulan önermelerin bütüne yayılmasını noetik kavrayışla kavırıyor.

Tanrısal nousu da, İlk Hareket Ettirici'nin sürekli olan aktüel düşünme etkinliği olarak tanımlar. Fakat nousun İlk Hareket Ettirici'deki bulunuşu insandaki bulunuşu ile bazı açılardan benzer ve bazı açılardan da farklılaşır. Onların ortak noktaları şunlardır: Nous onların her ikisinde de bir etkinliktir ve böylece düşünen, düşünülen ve düşünme özdeşliğidir. Farkları ise şunlardır: İlk Hareket Ettirici'deki nous Tanrısal olduğu için sürekli olarak etkinliktir. Buna karşın insandaki nous bazen etkinlik bazen de potansiyeldir. İlk Hareket Ettirici'deki Tanrısal nous sadece kendini düşünür ve kendini sezgiyle kavrar (Aristoteles, 2015, 1074b15-35). Dolayısıyla da çıkarımsal düşünceye sahip değildir. İnsandaki nous düşünmek için duyuma ve imgelemeye ihtiyaç duyar. Böylece hem sezgiye hem de çıkarımsal düşünceye sahiptir. İnsanın nousu, düşünmeden önce etkinlik halinde değildir. İlk Hareket Ettirici'deki nous dışarıdan gelmez fakat insandaki nous insana dışarıdan gelir. Bu yine işin ahlaki değerlere bağlanması açısından önemlidir. Çünkü Aristoteles de noetik bir kavrayış sonucunda gerçek mutluluğa ve dolayısıyla yetkinliğe erişildiğini ifade eder. Ona göre mutluluk (eudamonia) işlev ile bağlantılıdır. İşlev ne ölçüde yerine getirilirse o denli mutlu olunur. İnsan düşünme işlevini Tanrı'ya oranla daha kesik kesik

yerine getirdiği için mutluluğu da kesintilidir. Buna karşın Tanrı, kesintisiz bir biçimde bu işlevi sürdürdüğünden kesintisiz bir mutluluğa ve yetkinliğe de sahiptir.

İki filozofun yaklaşımını özetle mukayese edecek olursak, Platon'da noesis, duyuşal dünyadan kopuktur; Aristoteles'te ise duyuşal deneyimle başlar ve sezgisel kavrayışla sonuçlanır. Platon için noesis, idealar dünyasına bir sıçrayış; Aristoteles için ise duyuşal verilerden evrensel hakikate bir köprüdür. Böylece Aristoteles'te dilsel ve mantıksal bir bağlama da kavuşur. Özellikle bu iki filozofun yaklaşımı Orta Çağ'da, din ekseninde yapılan felsefelerde belirleyici olmuş ve noesis, teolojik dönüşüm sonucunda daha çok Tanrı'nın ve onun emirlerinin kavranmasının bir biçimi olmuştur. Bu ise Modern dönemin gündemi açısından belirleyici olmuştur çünkü Modern dönem filozoflarında noesis, daha spesifik bir teknik kavrayış olarak ele alınacak ve sınırlandırılmaya çalışılacaktır.

Modern Dönem: Aklın Sekülerleşmesi ve Daralması

Noesis düşüncesi, Modern dönemde de etkisini korumuş ve dolayısıyla Modern dönem filozoflarında da kendisini göstermiştir. Bunun elbette anlaşılabilir bir nedeni var. O da bir mutlak fikrinin olması ve bunun kavranması amacıdır. Mutlak olan, bu ister iyi ideası, ister hareket etmeyen hareket ettirici isterse de töz ya da Tanrı olsun, doğası gereği aracı kavranmayı gerektirmektedir. Ve bunun açık bir gerekçesini Spinoza'da görüyoruz. Spinoza, neden noetik bir kavrayışa ihtiyacımız olduğunu açıkça ifade eden Modern dönem filozofudur. Böylece, Modern dönemde, noetik düşüncenin keskin bir biçimde silikleşmesinden bahsedemiyoruz. Fakat bu dönemin, birçok alanda olduğu gibi düşünme fiilinin tanımı bakımından da kendine has özellikleri olmuştur. Hatta açıkça diyebiliriz ki, en çok düşünme fiilinin tanımı üzerine bir yoğunlaşma söz konusudur. Bu bakımdan da Modern dönem daha çok, düşünmenin ve bilmenin yöntemleri üzerine teorilerin üretildiği dönem olarak değerlendirilir. Böylece konumuz bakımından durumu şu soru ekseninde modelleyebiliriz: Noetik düşünce devam ediyorsa aklın sekülerleşmesi ve daralması nasıl söz konusu olmakta?

Rönesans'ın devamına odaklandığımızda görmekteyiz ki kuvvetli bir rasyonalizasyon vurgusu mevcut. Ve bu, hemen her alana tatbik edilmek istenmektedir. Francis Bacon, Rene Descartes, Galileo Galilei gibi isimlerin teorik alanda, Hugo Grotius gibi isimlerin hukuk alanında rasyonel modelleri kurma, böylece Aristoteles'ten gelen teleolojik evren tasavvurunu kırarak mekanik bir evren modelini oluşturma amacı belirgindir (Russ, 2012, s. 182). Böylece daha hesaplanabilir bir evrenin ve bunun sonucunda daha hesaplanabiliriz bir toplumun mevcut olacağı düşünülmektedir. Bu bakımdan o dönem itibarıyla insanın bilme yetisi üzerine düşen şüphenin doğru yöntemlerle kaldırılabilceği düşüncesi söz konusudur. *Doğru yöntem doğru bilginin anahtarıdır* anlayışı hâkim. Bunun sonucunda ise olgunun daha fazla hesaba katılacağı ve daha teknik ürünlerin üretilebileceği modeller geliştirilmiştir. Tam da bu nedenle matematik kıtas kabul edilmiştir. Fakat tüm

bu teknik ve mekanik temelli modellere rağmen hala noesis mevcut. Şimdi bunu Spinoza üzerinden görelim.

Spinoza, 3 tür bilgi tanımlamıştır. İlki, duyusallık ve hayal gücünün (imaginatio) zemininde oluşan ve upuygun olmayan bilgi. İkincisi, şeylerin ortak özelliklerine dayalı ortak mefhumlardan (notiones communes) ve upuygun idealardan (ideas adequate) hareketle oluşturduğumuz ve akıl yürütme ve çıkarım yapmanın (deductio) esasını oluşturan akıl (ratio) düzeyindeki bilgidir (Gözkân, 2018b, s. 158). Spinoza için bu tür, aynı zamanda nedenlerin bilgisini çıkaran bilgi türüdür. Üçüncüsü ise, Spinoza'nın, sezgisel bilgi (scientia intuitiva) olarak tanımladığı akli sezgi yetisi (intellectus) düzeyindeki bilgi.

Spinoza birinci bilgi türünü, felsefi bilgidan ayırır. Duyusallığın ve hayal gücünün hakimiyetinde olan bu bilgi gündelik bilgidir. Spinoza bu noktada duygu durumunu da tespit eder. Duygu düzeyinde kalındığı müddetçe bu tür bir bilgi, edilgin olma düzeyinin bilgisidir (Gözkân, 2018b, s. 160). Spinoza *Ethica*'nın 3. Bölümünde bu durumu inceler ve bu durumu anlamanın imkânının bu düzeyden çıkmakla mümkün olduğunu ifade eder. Yani ikinci ve üçüncü tür bilgi düzeyine geçerek ancak bu duygu durumunu tespit eder ve bu durumun bir esaret olduğunu teşhis eder ve esaret kurtulmak için de aklın (ratio) duygular karşısında neler yapacağını gösterebilir. Spinoza için bunu yapabilen kişi zihinsel özgürlüğün ne anlama geldiğini gösterebilir ve böylece aklın kudretinden de bahsedebilir. Spinoza için zihinsel özgürlük ise bir kutluluktur (beatitudo).

Akl (ratio) düzeyindeki bilgi ikinci tür bilgidir. İlk türden kuvvetli olmakla birlikte üçüncü türden zayıf bir bilgidir. Bunun nedeni, ikinci tür bilginin temelinin ilk türden düzeyinden gelmesidir. Yani bu bilginin nesnesi şeylerin ortak mefhumlarıdır. Spinoza için ikinci tür bilginin önemi sanıldığından daha fazladır. Gerek her türlü çizgisel ve zamansal nedensellik ilişkisinin kurulması gerekse de yukarıda da bahsedildiği üzere duygu durumunun esaretinden kurtularak akıl düzeyine geçilmesi bu tür bilgi ile mümkündür. Mesela mantıksal ve matematiksel aksiyomlar ortak mefhumlar üzerine temellenmiştir. Dolayısıyla diskursif akıl yürütmenin alanıdır bu alan. Dolayısıyla gündelik nedenselliklerden bilimsel yasalara geçişi sağlar bu tür bilgi. Böylece geçmiş-şimdi-gelecek eksenini olarak zamansal nedensellik ve önermelerden sonuca giden çizgisel nedensellik bu alandır.

Burada açığa çıkan soru şudur: Bu kadar etkin bir bilgi türü olan ikinci tür bilgi varken üçüncü tür bilgiye neden ihtiyaç duyulmaktadır? Spinoza burada matematiksel kavrayışının da yardımıyla lineerlik durumunu gerekçe gösterir. Spinoza için aklın, zamanı aşan ve dolayısıyla zamana tabi olmayan bir yönü vardır. Şeyleri, sonsuzluk ışığı altında kavradığında bu yön açığa çıkar. Öze ilişkin kavrayış ihtiyacı doğduğunda çizgisel ve zamansal nedensellik alanı bu ihtiyacı karşılayamaz. Öze ilişkin bilgi, zemine ilişkin bilgidir. Varlık zemininden şeylerin nasıl varlığa geldiğinin bilgisini biz çizgisel bir nedensellik ile kavrayamayız. Spinoza'ya göre zemin ile zeminden varlığa gelenler arasında dışsal değil içsel bir

nedensellik vardır. Mesela herhangi bir X nesnesine bir başka Y nesnesi etki ederken bu etki dışsal bir etki olduğu için bu durumu çıkarımsal olarak yani ikincil bir bilgi türü ile kavrayabiliriz. Fakat böyle olmayan spesifik nedensel ilişkiler var. Spinoza için, böyle bir spesifik nedenselliğin örneği Natura Naturans (doğalaştıran doğa) ve Natura Naturata (doğalaşan doğa) arasındaki ilişkidir. Spinoza için bu ilişki üçüncü tür bilgi ile kavranacak bir ilişkidir. Çünkü buradaki ilişkiyi dışsallaştırarak nesne haline getiremiyoruz. Eğer dışsallaştıramıyorsak böyle bir şeyi çıkarımsal bilginin nesnesi de kılamayız. Peki ne yapmalı? Spinoza'ya göre yapılması gereken dışsallaştırma ihtiyacı duymadan kavrama biçimidir. İşte bu biçim, izini sürmeye çalıştığımız noetik kavrayıştır.

Spinoza için bu tür bir bilgi yetisi, yani intellectus, Tanrıya ait bir yetidir. Fakat insan da bu yetinin bir parçasını kullanmakta ve şeyleri sonsuzluk ışığı altında bilebilmektedir. Bunu Spinoza, *Ethica*'nın 5. Bölümünün 29-31. önermelerinde açıkça ifade etmektedir. İki türlü kavrayış sergileriz: Birincisi zamana bağlı olarak ikincisi ise zamanı aşan bir biçimde nesnenin bir bütün olarak kavranması (Spinoza, 2013, ss. 349-351). Spinoza için her şeyin ideasının Tanrı'nın zihninde bulunması ile onların bilgisi doğruluk kazanır. Tanrı'da hem kendi özü hem de bu özden zorunlu olarak çıkan her şeyin ideası bulunur (Spinoza, 2013, s. 84). Bu hakikatlerin mutlak bir kavranışı ise zihnin zamana tabi olamayan kavrayışı olan akli sezgi yetisi ile mümkündür. Fakat burada Spinoza'nın şu ayrımı çizdiğini de belirtmek gerekir. Bu kavrayışın tam bir gerçekleşmesi Tanrı'ya aittir. İnsan ise bu yetiyi Tanrı'ya göre eksik kullanır. Fark ise yönelimde açığa çıkar. Tanrı yönelimsel bir etkinlikte bulunmaz. Tanrıda düşünme ve onun gerçekleşmesi aynı şeydir. Çünkü iradesi ve intellectus bizzat aynı şeydir.

Görülmektedir ki, her ne kadar Modern dönemde rasyonel bir dünya tasavvuru ana akım olarak kendisini gösterip böylece aklın seküler bir pozisyonu teklif edilse de yine de noetik kavrayışın örnekleri Kant'a kadar bir şekilde kendisini göstermiştir.⁵ Nitekim her şeyin varlığını ve kavranışını sağlayan bir töz varsa, sonsuza doğru gidiş döngüsüne düşmemek adına bu temel entite dolaysız kavranmalıdır. Aksi taktirde X, Y ile kavranıyorsa Y ne ile kavranmalı? sorusu sürekli sorulabilir. Bunu kırmak adına ilk ilkenin kavranışı lineer bir akıl yürütmenin dışında olmalıdır. Keza Spinoza ile bunu görmüş olduk.

Fakat hem Spinoza özelinde hem de genel olarak Modern dönem ekseninde İlk ve Orta Çağdaki anlayışa bir karşı çıkış görüyoruz. Aklın seküler kılınması da burada başlıyor. Öncelikle savunulan şey şu: İlk ve temel ilke için noetik kavrayışa ihtiyaç duyulsa da bu kavrayış bunun dışına taşmamalı. Bu nedenle toplumsal ve bireysel ilişkiler söz konusu olduğunda mistik, mitik ve mucizevi motifler silinmelidir. Spinoza'nın bütün bir mesai-

⁵ Aslında Kant sonrasında Alman İdealizmi ile bu perspektife geri dönüş olmuştur. Özellikle Fichte ve Schelling üzerindeki Spinoza etkisi yeniden tözcü ve noetik kavrayışı canlandırmıştır. Fakat Kant'ın felsefede yaptığı güçlü devrim bu anlayışın eski otoritesini sarstığından Hegel sonrası bu perspektif cazibesini yitirmiştir. Bu bakımdan Kant'a kadar ifadesinde bulunmaktayız.

sini mucize kavramının reddine harcadığını düşündüğümüzde -özellikle *Ethica* adlı eseri, *Teolojik-Politik İnceleme* adlı eseriyle birlikte okunduğunda- bu durumu net bir biçimde görebiliriz. Doğa, mucizevi hamlelerde bulunmaz. Dolayısıyla toplumlar da bu hamlelerde bulunmamalı. Hatta semavi dinlerdeki seçilmiş toplumlar da mucizevi seçilmemiştir. Spinoza için bu toplumlar, rasyonel-hukuksal toplum kurmaya elverişli olduğu için seçilmiştir. Tam da bu nedenle Spinoza noetik kavrayış ile temele koyduğu töz üzerinden insanın tüm edimlerini ilgilendiren kapsamlı felsefi bir dizge kurmuş ve bu dizgede mitik, mucizevi hamlelere kapıyı kapatmıştır. Bu açıdan bakıldığında sanki Aristoteles'in bir karbon kopyasını görüyor olabiliriz. Nitekim Aristoteles de Platon'un duyusallığı devre dışı bıraktığı bir tasavvura karşı çıktığı için duyusal, olgusal ve bunun sonucunda mantıksal bir dizge kurmuştu. Bu bakımdan fark yok diye görülebilir. Fakat hala çok derin bir farklılık var. Aristoteles bilim yaparken de noetik kavrayışa rol verir. Aristoteles'te bilimsel olarak bilmek özü bilmektir. Ve bu ise tümevarımsal çıkarımı gerektirir. Tümevarımsal çıkarım ise noetik kavrayışla doğrulanan önermelerle mümkündür.⁶ Buna karşın Spinoza'da bilimsel bilgi, dönemin fiziksel çalışmalarında olduğu gibi matematiksel temelli bilgidir. Böylece noesis, ciddi manada daraltılmıştır. Bu açıdan baktığımızda düşüncenin daralması olarak da okuyabiliriz.

Fakat sonuç itibarıyla şu soru halen mevcut: Noesisin daralması, dönemin hedeflenen amacı dikkate alındığında ne kadar yenilik olarak değerlendirilebilir ki? Üstelik belirli perspektiften bakıldığında bir tutarsızlık olarak bile okunabilir. Nitekim amaç aklın sekülerleşmesi ise bunun her açıdan olması gerekir. Başlangıcın noetik kavrayışla kurulması, halen, aklın mutlak anlamda yetkinleşmesini engelliyor diye de okunabilir. İşte Kant'ın kritik felsefesinin doğumu görülmektedir. Kant'ı ve kritik felsefesini bu soru üzerinden okumak özellikle konumuz bakımından oldukça önemli. Bu soru, Kant neyi amaçlamaktadır? sorusunu cevaplamayı kolaylaştırmaktadır.

Noesisin İptalinin Denenmesi: Kant'ın Kritik Felsefesinde "Düşünme"

Ortada bir tutarsızlık olduğunu fark eden Kant, noesisi iptal etmenin yolunun, tözü, kendinde bir varlık olarak değil de aklın ilişki kuran bir kategorisi olarak değerlendirmekten geçtiği göstermeye çalışacaktır. Eğer töz, kendinde bir varlık olarak değerlendirilmezse buna uygun bir kavrayış yetisine de ihtiyaç kalmayacaktır. Kant bu hamleyi bir özne analizi üzerinden yapacaktır. Dış dünyayı değil de öznenin kendisini, bir akıl ekseninde, parçalarına ayırıp her bir yetinin işlevini tanımlama yolunu seçer. Şimdi bunu nasıl yaptığını ana hatları ile görelim.

⁶ Aristoteles'in meşhur, *Tüm insanlar ölümlüdür; Sokrates bir İnsandır; O halde Sokrates de ölümlüdür*, kıyasında noetik kavrayış etkindir. Çünkü Aristoteles, tüm insanlar ölümlüdür gibi genel yargılarında, konuya uygun birkaç duyusal veriyi noetik kavrayışla aracısız doğrulamaktadır. Noesis, essentiaadan böyle bir özü çıkarabiliyor. Oysa modern bilimlerde bu durum, kaç tane veri yakalarsak önerme geçerli olur problemi ile alakalıdır. Aristoteles bu bakımdan, noetik kavrayış ile söz konusu problemi kırma hamlesinde bulunduğu dikkate değerdir.

Kant'a kadar geçen felsefi düşünce sürecinde, ki bu süreç Thales'ten 18. Yüzyıla kadar yaklaşık 2500 yıllık bir süreçtir, insanın total deneyimde bulunmasının gerekçelendirilmesine yönelik 2 temel yaklaşım kendisini göstermiştir. İlki mutlak bir varlık tespit edip tüm insani edimleri bu varlık üzerinden gerekçelendiren yaklaşım, diğeri ise daha şüpheli ve dolayısıyla rölatif bir tavırla işlevselliği ön plana alan yaklaşımdır. Bu iki temel yaklaşım, konumuz açısından da kendisini gösteren iki yaklaşımdır. Nitekim noesis ön plana alanlar mutlak varlığı temellendirmeye çalışan taraftı. Buna karşın insanda böylesi bir mutlaklığı bilme kudreti görmeyen taraf ise daha fayda ekseninde bir dünya tasavvuru ortaya koymuştu. Dolayısıyla Kant'a kadar geçen sürede bu iki yaklaşım üzerine olan birikim, Kant'ı üçüncü bir yaklaşım oluşturmaya itmiştir ki bu yaklaşım Kant sonrası felsefeyi bütünüyle etkilemiştir. Mesela Kant ile aynı dönemde yaşayan ve Kant'ın kendi söyleminden öğrendiğimiz kadarıyla Kant'ı kritik projesi açısından doğrudan etkileyen David Hume da yine şüpheli tavırdaki konumlanan birisiydi. Üstelik varlık ve düşüncenin yapısı üzerine öylesine problematik tespitlerde bulunmuştur ki artık asgari düzeyde de olsa bir çözüm denemesinde bulunmadan bir felsefi dizge oluşturmak imkânsız hale gelmişti. Bunlardan en önemlisi nedensellik ilişkisi üzerineydi.

Hume, evrendeki her türden somut nesneler arasında görülen nedensel ilişkilerin insan psikolojisinin bir varsayımı olduğunu iddia etmiştir. Bunun açılımı şudur: Biz, bu nesneler arasında gözükten nedensel ilişkinin özsel bağının zorunlu ve dolayısıyla genel-geçer olduğunu gerçekten kanıtlamayız (Hume, 1965, ss. 87-88). Çünkü ona göre bizi bu kanıtla ulaştırabilecek nicel ve nitel açıdan bir üst deneyim sınırı mevcut değildir. Örneğin, kaç defa bir nesne güneş ısısına maruz kalırsa, güneşin bu nesneyi ısıttığını söyleyebiliriz? Hume'a göre bu nedensel bağı zorunlu kılan hiçbir üst sınır mevcut değildir. Üstelik Hume bu tespitini bu nokta itibarıyla de kesmez. Ona göre, daha iki doğa fenomeni arasındaki nedensel ilişkiyi bile zorunlu bir ilişki olarak kavrayamıyorsak, bu fenomenlerin tözsel bir varlık zemininden çıktığını hiç iddia edemeyiz. Dikkat edileceği üzere Hume için noetik kavrayış en hafif tabirle spekülâtif bir söylemdir.

Kant için artık yeni bir yaklaşım oluşturmak kaçınılmazdır. Nitekim ona göre, bu iki temel yaklaşıma sıkışan felsefenin bir kriz içerisinde olduğu açıktır. Böylece Kant, aklın, her türden varlığın özünü kavrayabileceğini savunan dogmatizmi ve metafiziğin bütünüyle boş olduğunu ve aklın esaslı bir bilgi oluşturamayacağını savunan septisizmi eleştirir. Kant'a göre her iki ekol de bir anlamıyla hem haklı hem haksızdır. Mesela Hume'un, doğada birbirlerine etkide bulunan varlıklar arasındaki nedenselliğin özsel bağının, varlıktan hareket edildiğinde gerçekten temellendirilebilecek bir bağ olmadığını ve dolayısıyla bu bağ alışkanlıklar sonucunda kurulduğunu savunmasını haklı bulur. Fakat Hume'un şu konuda da yanlış olduğunu düşünür: Bu bağ hiçbir biçimde temellendirilemez. Kant bu bağın temellendirilebileceğini, sadece hareket noktasının değiştirilmesi gerektiğini savunacaktır

(Kant, 2000, s.110, Bxvi-Bxviii). Demek ki her iki ekolde 2500 yıl boyunca sırf perspektiflerini yanlış konumlandırmaları sonucunda yanılmışlardır. O halde bu tür ilkeler doğada aranmamalı.

Kant bu perspektifi ile bir nevi Kopernik devrimi yaptığını söyleyerek nesne inşasını bir akıl ve dolayısıyla da bir insan anatomisi yaparak gerçekleştirir. Bu ne demek? Şöyle açalım: İnsanın, doğada, kendinde bir varlık halinde olanları bilebilmesi mümkün değildir. Bu açıdan şüpheciler haklıdır. Fakat bu demek değildir ki insan aklı sağlam bilgi edinemesin. Kant'a göre insanı yanılgıya götüren etken, aklın sınırları dışında bilme faaliyetinde bulunmasıdır. Demek ki öncelikle bu sınırları tesis etmek gerekiyor. Kant'a göre kadim bir soru olan, doğadaki genel-geçer yasaların ne olduğu sorusu yanlış bir sorudur. Soru şu olmalı: Aklın yasaları nedir? İşte bu, transandantal felsefenin meşhur Kopernik devrimidir. Kant'a göre Kopernik, nasıl ki dünya merkezli bir evren tasavvurundan güneş merkezli tasavvura geçerek birçok problemi çözdü ise, burada da merkez, doğadan aklın kendisine çekilerek açmazlar giderilebilir (Kant, 2000, s. 110, Bxvi-Bxvii). O halde öncelikle aklın anatomisi çizilmeli ve buradan hareketle bir deneyim inşası oluşturulmalı. Kant devrimsel sayılacak bu merkez değişimi ile birbirine zıt duran yaklaşımları da ortak bir zeminde buluşturabileceğini düşünür. Mesela bir yandan mekanik bir evrenin izahını yaparken diğer yandan da böyle bir evrende insanın nasıl özgür ve dolayısıyla ahlaklı olabileceğini açıklamayı amaçlar. Üstelik esas metafiziğin de bu olduğunu düşünür. Metafizik, spekülatif düşünceler üretmek değil aklın anatomisi ışığında a priori yasalarını tespit etmektir.

Kant'a göre akıl, oldukça yetkin bir yapı arz eder. Bu sayede de insanın total deneyimini gerekçelendirebilecek özelliği gösterir. Tam da bu sebeple aklın yalnızca teoriler üreten bir yeti olduğunu kabul etmez. Kant'a göre akıl teoriler üreten bir yana sahip olduğu gibi aynı zamanda insana ne yapması gerektiğini söyleyen salt pratik bir yana da sahiptir. Kant'ın meşhur, *inanca yer açmak için bilgiyi sınırlandırdım* (Kant, 2000, s.117, Bxxx) ifadesindeki inanç, ahlakı gerekçelendiren salt pratik aklın kendisinde taşıdığı bilginin açık ve seçik oluşuna yönelik inançtır.⁷ Fakat Kant'a göre akıl, insanın total deneyimini temellendirebilen yetkinlikte olsa da bunu belirli sınırlar içerisinde gerçekleştirmektedir. Bu sınırların aşılmaması gerekir. Aşıldığı takdirde klasik metafiziğin düştüğü açmazlara düşülecektir. Kant bu bağlamda aklın anatomisini çizerken hem sınırlarını hem de işlevlerini tespit etmek bakımından bunu yapmak istemektedir.

Kant'a göre akıl bütünsel bir yeti olsa da teorik ve pratik olmak üzere iki temel işlem alanı bulunur. İlk öncelikle bunun ayrımını yapar ve aklın teorik ve pratik yanından bahseder. Teorik akıl, koşullar dizisi içerisinde çalışır ve bilimsel bilgiyi tesis eder. Pratik akıl ise in-

⁷ Buradaki *sınırlandırdım* ifadesi Kant'ın kritik projesine uygunluğu açısından tercih edildi fakat birçok çeviri de *ortadan kaldırdım*, *iptal ettim* şeklinde de mevcut. Bizim kullandığımız Cambridge edisyonunda *deny* ile karşılanan kelimenin orijinali *Aufheben*: Bu Almanca kelime, bağlama göre farklı anlamlar taşımaktadır. Kaldırmak, iptal etmek, sınırlandırmak ya da reddetmek anlamlarına gelebilir.

sanın ahlaki açıdan yapıp etmelerini düzenler. Her bir işlem alanın kendine has yasa ve ilkeleri bulunmaktadır (Heimsoeth, 2016, s. 67). Kant bu ayrım ile klasik metafiziğin biriktirdiği problemleri çözüme kavuşturmak ister. Kant'a göre klasik metafizikte filozoflar, aklın teorik işlem alanı içerisinde hiç de bu alanın işleyişine uygun olmayacak bir biçimde işlemde bulunmuş ve bunun sonucunda birbirine zıt iki sonuca ulaşmışlardır. Bu alanın işleyişine uygun olmaması bu alanda konu edilemeyecek olguların konu edilmesidir. Evrenin başlangıcı, tanrı ve ruhun varlığı ve özgürlüğüm imkânı bu konulardandır. Böylece dogmatistler bu işlem alanında tanrı kanıtlamasında bulundukları gibi ateistler ise tanrıyı yadsıyacak sonuçları çıkarmışlardır. Kant'a göre her iki zıt sonucun da doğruluk ve yanlışlık değeri birbirine eşittir. Kant bu duruma antinomi der. Temeldeki hata söz konusu problemleri yanlış işlem alanında konu edinmektir.

Kant bir şeyi düşünmekle (denken) bir şeyi bilmek (erkennen) arasında ayrım yapar. Bir şeyi, o şeyin asli kavramları ile çelişmeyecek şekilde düşünebiliriz (Çitil, 2021, s. 54). Fakat bu düşünme mutlaka bilgi oluşturmaz (Kant, 2000, s.363, A256/B312). Bilgi (erkenntnis) oluşması için iki temel gereklilik vardır: nesnenin görüsel karşılığı olan temsil (gegenstand) ve nesnenin düşünülmesini sağlayan kavram (begriff). Peki görü ve kavram nedir ve nerede bulunur? Öncelikle şunu söylemek gerekir ki Kant'a göre görü ve kavramın yer edindiği ve kaynağı nihayetinde akıl olan yetiler vardır. Görüleri sağlayan hissetme yetisi (sinnlichkeit) ve kavramların kaynağı anlama yetisi (verstand). Hissetme yetisinin iki temel formu bulunur: Uzay ve zaman (Gözkân, 2018a, s. 46). Uzay, yan yana dizilmenin formudur; zaman ise art arda dizilmenin formudur. Bu formlar deneyimden türetilmeyen saf a priori formlardır. Deneyimden türetilmeyen saf formlar aynı zamanda deneyimi de mümkün kılar. Kant'ın yine vurguladığı gibi bu saf formlar kavram da değildir. Nitekim kavramlar soyutlamanın ürünüdür. Oysa uzay ve zaman herhangi bir soyutlama ile ulaşılabilecek unsurlar değildir. Bunlar hissetme yetisinin saf unsurlarıdır.

Anlama yetisi ise bünyesindeki saf kavramlar olan kategoriler vasıtasıyla hissetme yetisinin edindiği temsil verilerini kavramlarla idrak eden yetidir. Kant'a göre anlama yetisinin toplamda 12 kategorisi vardır. Bu 12 kategoriyi 4 temel grupta toplar Kant:

- 1) Nicelik Grubu: Birlik, Çokluk, Bütünlük.
- 2) Nitelik Grubu: Realite, Olumsuzlama, Sınırlandırma.
- 3) Bağlantı/İlişki Grubu: Töz, Neden, Karşılıklı Bağlılık.
- 4) Kiplik/Modalite Grubu: Olanak, Gerçek Olma/Var olma, Zorunluluk (Kant, 2000, s.212, A80/B106).

Kant bu iki alanın çalışmasını şöyle ifade eder. Hissetme yetisi ile, güneşin var olduğuna ilişkin bir temsil ediniz. Güneşe ilişkin temsil, uzay-zaman formunda düzenleriz. Bu bi-

rinci temsil olsun. Yine hissetme yetisi ile taşın sıcaklığını ediniriz. Bu da ikinci temsil olsun. Anlama yetisinin nedensellik kategorisi ile bu iki temsili bağlar yargıda tutarız. Artık yeni yargı, güneş taşı ısıtıyor, ısınmasına neden oluyor yargısıdır. Dolayısıyla anlama yetisi, hissetme yetisinin aldığı temsillere kavramlar aracılığı ile yargıda sentetik bir birlik verir ve nesneyi tesis eder.

Kant, uzay-zaman formuna oldukça teknik bir işlev yükler. Kant'a göre duysallıktan gelen veriler kendi başına kaotik, anlamsız yığındır. Kant burada manifold kavramını kullanır. Manifold, duyuların ham, organize olmayan yığındır (Kant, 2000, s. 209-211, A76/B103-A79/B105). Görüntüler, sesler vs. manifold yığındır. Uzay-zaman formu manifoldda ilk düzeni verir. Böylece bir görüntü belirli bir yerdeki görüntüdür. Bir ses başka bir sestten önce ya da sonra duyulmuştur. Uzay-zaman formu ile düzenlendikten sonra kategoriler ile sentezlenir. Mesela deniz kenarında yürüyen bir kişinin yarım saatlik deneyimini Kant'ın formları ve kategorileri açısından değerlendirelim. Bu süre zarfında, denizin rengi, martıların hareketi, deniz dalgasının sesi gibi çeşitli duyu verileri alınır. Fakat ilk hali ile bu veriler kaotik bir manifold yığındır. Uzay-zaman formu bütün bu veri yığını konumlandırır. Önce martıların ardından deniz dalgası sesi duyuldu: Zaman formu. Denizin dalgaları kuzeydoğu tarafından geliyor: Uzay formu. Ardından bu veriler kategorilerde düzenlenir ve anlamlı bir deneyim halini alır.

Birlik (Unity): Denizdeki tüm verileri tek bir deneyimde toplamak; bu bir deniz algısı.

Çokluk (Plurality): Birden fazla nesneyi ayırt etmek; bir martı, bir vapur, o ortamda bulunan başka kişi ya da kişiler.

Neden-Sonuç (Causality): Olayları bağlamak; rüzgâr estiği için deniz dalgalandı.

Gerçeklik (Reality): Verilerin dış dünyaya ait olduğunu anlamak; deniz gerçekten var.

Böylece duyu verileri, uzay-zamandaki düzenlenişi ve kategorilerde sentezlenmesi sonucunda *deniz kenarında yürüyorum* gibi anlamlı bir deneyime dönüşüyor. Oysa veriler ilk hali ile manifold yığınıydı.

Dikkat edileceği üzere Kant hem zamanı hem de nedensellik gibi yasaları insanda konumlandırarak klasik metafiziğin problemini çözme girişiminde bulunmuştur. Nitekim Hume, doğadaki neden ve sonuç arasındaki bağın zorunlu oluşunun tespit edilemeyeceğini söyleyerek önemli bir duruma değinmişti. Ama Kant'a göre bu bağın zorunluluğunun hiçbir biçimde gösterilemeyeceğini ifade etmek de hataydı. Eğer bu tarz unsurlar insan aklında konumlandırılırsa sorun çözülebilir. Nitekim bu unsurlar transandantal unsurlardır. Buradaki transandantal, bir kendinde aşkın varlık anlamında değildir. Yani deneyimden türetilmeyen ve deneyimi de mümkün kılan anlamındadır.

Fakat Kant burada bir köprü görevi gören bir yetiden de bahseder. Ona göre hissetme ve

anlama yetisi otonom yetiler olarak doğrudan birbirleri ile irtibata geçemezler. Çünkü her yetinin a priori unsurları itibariyle aralarında bir ortaklık yoktur. Nitekim uzay-zaman görü formları kavram değildi. O halde bunların irtibatını sağlayacak bir aracı gerekir (Gözkân, 2018a, s. 53). Kant'a göre bu aracı yeti, hayal gücü yetisidir (einbildungskraft). Hayal gücü zaman formunda çalışır. Zaman formunda geçmiş ve geleceğe hareket ederek hissetme yetisinin temsillerini muhafaza eder ve yeniden canlandırır (Gözkân, 2018a, s. 54). Bu durum hayal gücü yetisinin hissetme yetisi ile ilişkisidir. Bir de anlama yetisi ile ilişkisi bulunur. Anlama yetisinin kategorilerini zamansallaştırarak şema haline getirir. Daha sonra canlandırdığı görüyü ve ona karşılık gelen şemayı çakıştırır. Bu, görünün kavramın altına düşürülmesidir ki bunun sonucunda bilgi oluşur. Yani hayal gücü yetisi zaman boyunca kalıcılık sağladığı için veriler, zamanın sürekliliğinde birleşir. Deniz kenarında yürüme deneyimine dönersek; birlik kategorisinin şematik versiyonu kalıcılık, çokluk kategorisinin sayılabilirlik, neden-sonuç kategorisinin sıralılık, gerçeklik kategorisinin ise mevcudiyettir. Mesela rüzgâr esti ve birkaç saniye sonra dalga arttı diyorsak bu neden-sonuç kategorisinin spesifik bir deneyime özgü şematik bağlantısıdır. Artık neden ve sonuç belirli spesifik bir deneyimde zamansal sıralamaya girer. Şema bunu sağlıyor.

Görülmektedir ki Kant, teorik işlem alanında hem empirik verilerin hem de onları yargıda tutabilecek kavramın önemine dikkat çeker. Dolayısıyla empirik veriler olmadan saf kavramlarla üretilen düşüncenin içeriksiz olduğunu göstermeye çalışır, ki noesis fiilinin böyle sonuçlandığını düşünür. Ancak duyuşal verilerin birbirlerine bağlanması ile içerikli düşünce ortaya konur. Kant için bu bağlama işi esas deneyimdir. Ona göre deneyim aklın anlamlı bağlantılar kurmasıdır. Fakat bu bağlantıyı teorik işlem alanında yapıyorsak eğer uzay-zaman formlarına tabi bir şekilde yapmalı ve uzay-zaman formundan geçmeyen hiçbir veriyi kategorilere sokmamalıyız. Aksi taktirde klasik metafiziğin hatalarına düşülür.

Kant bunun sonucunda aklın idelerinin nasıl açığa çıktığını da izah eder. Ona göre aklın üç temel idesi vardır: Tanrı, evren ve ruh. Kant bize gösterdi ki, teorik işlem alanında koşullar dizisi içerisinde bilgi üretilir. Dolayısıyla koşullar dizisinin bütününe yönelik bir idrak bu alan içerisinde mümkün değildir. Peki denendiğinde ne olmaktadır? Kant'a göre anlama yetisinin kategorileri üzerinden uzay-zaman formundan geçen şeyleri bir birlik içerisinde birbirine bağlarken bu bağlamın ötesine geçilip bağlamın bütünlüklü yapısı kavranmak ve dolayısıyla bu bütüne yönelik bir tasavvur oluşturmak istediğinde aklın ideleri ile karşılaşılır. Mesela evren idesini ele alalım. Kant'a göre bu ide artık anlama yetisinin kavramaya çalıştığı evrendeki işleyişi kuşatan bir bütünlüktür. Demek ki anlama yetisi evrendeki işleyişi belirli koşullar dizisi içerisinde kavramanın bir adım ötesine geçip bu kavrayışı evrenin bütününe genişlettiğinde aklın idesine çarpar. Evrenin bütününe genişletmesi evrenin sonsuz olup-olmamasına yönelik bir düşüncüyü içerir. Oysa sonsuzluk uzay-zaman formundan alınabilecek bir veriye karşılık gelmez. Bu anlama yetisi için bir yanılmanın

(schein) oluşmasına neden olur. Kant'a göre bu bütüne doğru bir genişleme verilmesi aklın diyalektik eylemidir. Bu diyalektik sonucunda paralojizm oluşur. Paralojizm, özellikle ruh konusunda, aklın yanlış sonuç çıkarmasıdır (Kant, 2000, s. 411, A341/B399). Klasik metafizik bu üç kavramı aklın teorik işlem alanında konu edinmiş ve paralojizme düşmüşlerdir. Nitekim koşullar dizisi içerisinde koşulsuz olanı çıkarmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla gerek tanrı gerekse de ruh açısından sonsuzluğun düşünce konusu edilmesi teorik işlem alanında paralojizm doğurur.

Dikkat edilirse Kant bu analizi ile açık bir biçimde noesise kapıyı kapatmıştır. Üstelik bunu kendisinden hemen önceki rasyonalistler gibi yapmıyor. Mesela Spinoza başlangıç aşamasını noesis ile tesis edip daha sonra diğer insani edimlerinden çıkarmaya çalışmıştı. Kant için onların bunu yapması perspektifleri itibarıyla kaçınılmazdı. Çünkü onlar hala İlk Çağ'dan süregelen nesne merkezli yasa tesisi yaklaşımındalar. Fakat bu açık bir biçimde paralojizmdir. Bir noesis var ve bununla kendinde olan bir varlığı dolaysız kavramaya çalışmamız iki ucu açık spekülâtif söylemler üretir.

Fakat Kant, aklın, doğası gereği bu ideleri düşünmeden de edemeyeceğini söyler. Kant'ın ideaları (Tanrı, ruh, evren), aklın, evrensel hakikat arayışını yönlendiren düzenleyici arketipleridir (Kant, 2000, ss.405-406, A333/B390-A335/B392). Bunlar metafizik gerçeklikler değildir, ki böyle bir durumu bilemeyiz, o halde bunlar aklın deneyimi birleştirme çabasının orijinal modelleridir (Urbilder). Demek ki bu ideleri teorik işlem alanında gerekçelendiremeyiz. O halde bu ideleri pratik alanda konu edinmeliyiz. Kant meşhur, *inanca yer açmak için bilgiyi sınırlandırdım* ifadesinde bahsettiği inanç, insanın özgür ve ahlaki bir varlık olduğuna yönelik inançtır. Çünkü ona göre klasik metafiziğin teorik işlem alanında bu ideleri konu edinmesi sonucunda, bu idelerin çıktılarından birisi olan özgürlük için de bir şüphe oluşmuştur. Yani konumuz olan kavram üzerinden değerlendirilecek olursak; noesis yetisi var ve insan mutlak olanı bu yeti ile dolaysız kavrar ve böylece özgürlük alanını da açmış olur. Hatırlanacağı üzere Spinoza bu minvalde bir değerlendirme yapmıştı. Oysa Kant açısından insan, ahlaki ve özgür bir varlık olmakla birlikte bunu teorik aklın işleyişi üzerinden temellendiremez. Bunun imkânı pratik akıldan hareketle temellendirilmelidir.

Şimdi buradan Kant'ın ahlaki ve dolayısıyla özgürlüğü nasıl temellendirdiğine kısaca bakalım. Kant'ın çözmek istediği ikinci önemli problem, mekanik bir evrende insanın özgürlüğünün temellendirilmesi üzerindedir. Normalde ya bu tasavvurdan vazgeçip insan özgürlüğünü merkeze alan bir evren tasavvuru olmalı -mesela teleolojik evren tasavvuru- ya da bu mekanik tasavvura rağmen özgürlük olanaklı kılınmalıdır. Kant ikincisine girişir ve mekanik bir evren tasavvurunda insan özgürlüğünün imkânını temellendirmek ister.

Kant öncelikle, İlk Çağ felsefesinden itibaren kabul edilen, insan davranışlarının nihai noktasının mutluluk olduğu görüşünü kabul etmez. İnsan davranışlarına yön veren öyle

bir ilke olmalıdır ki nihai olarak akıl bu ilkenin hizmetine girmesin, tam tersine ilke, aklın kendisinden çıksın. Mutluluk gibi tüm faydacı ilkeler akklı, bu amaca ulaşma noktasında araçsal kılmıştır. Kant'a göre klasik metafiziğin burada yaptığı hata teorik alanda yaptığı hatanın tam tersidir. Teorik alanda deneyim alanından kopan metafizik, pratik alanda ise bütünüyle deneyim alanına hapsolmuştur. Yalnızca duyuusal bir amaç güdüp bunun doyurulması üzerine kurulu bir etik sistem sentetik a priori olamaz.

Kant, klasik metafiziğin bu tür bir etik sisteminin dayanağını teknik pratik akıl olarak adlandırır. Teknik pratik akıl bir amaç belirler ve bu amaç ekseninde ortaya çıkabilecek problemleri çözmede akklı kullanır. Bu tarz bir yaklaşımdan a priori bir etik çıkması beklenemez (Heimsoeth, 2016, s. 118). Mutluluk ve fayda ekseninde ortaya konan etik sistemler teknik pratik akıl üzerindedir. Teknik pratik akıl iradeyi, istek ve eğilimlerden hareketle yönetir. Kant buna karşı salt pratik akıl ekseninde ahlak temellendirmesinde bulunur. Salt pratik akıl iradeyi, istek ve eğilimlerden hareketle değil bizzat kendisinden hareketle, kendisinde bulunan a priori bir ilkeden hareketle yönetir. Eğilimler söz konusu olduğunda tüm insanları kapsayacak bir ilke beklenemez. Fakat salt pratik akılda bulunan a priori ilke iradeyi genel bir yasa altında yönetir. Kant burada iradeyi bir eğilime tabi kılmaz. Ona göre irade, koşulsuz olanın formunda tutulmalıdır. Koşulsuz ve mutlak olan ise iyi istemenin kendisidir (Kant, 2015, s. 8). Buradaki iyi bir fayda eksenindeki iyi değil bizzat kendi başına iyi olandır. Kant'a göre bu, herkesin isteyeceği yegâne şeydir. O halde irade, iyi isteme formunda tutulmalıdır.

Şimdi temel soru şu oldu: İradeyi iyi istemenin formunda tutacak olan yasa nedir? Kant'a göre bu yasa, salt pratik aklın yasası olan *yapmalısın* buyruğudur. İradeye bu formu verecek olan bağlanma (obligation) kavramıdır. Kant'a göre bu yasa türlü insan topluluklarında kendisini gösterecek kadar a priori yasadır. Kant, buyruğun tam anlamıyla koşulsuz olanını, yani bir yasa biçiminde olanını tespit etmek için koşullu olanları ayıklamaya çalışır. İki tür buyruk vardır: Hipotetik buyruk ve kategorik buyruk.

Hipotetik buyruk bir varsayım eksenindeki buyruklardır. İçerisinde mutlaka bir *eğer* anlamını içerir ve bir fayda amaçlar. Örneğin; bu projeye çalışmalısın, çünkü çalışırsan daha yüksek bir statü elde edeceksin. Bu buyruksa aslında, *eğer projeye çalışırsan yüksek statü elde edeceksin* anlamı vardır. Kant için bu buyruk teknik pratik aklın buyruğudur ve asla ahlaklı bir yaşama uygun değildir. Çünkü bu buyruk iradeyi, iyi istemeye değil eğilimlere yönlendirir. Kant'ın koşulsuz olarak değerlendirdiği buyruk kategorik buyruktur. Bu buyruk bünyesinde hiçbir biçimde bir *eğer* taşımaz. Böylece de hiçbir fayda gözetmeden buyurur. Örneğin, *yalan söylememelisin!* buyruğu Kant için böyle bir buyruktur. Bu buyruk koşulsuz bir buyruktur ve her durumda uygulanmasını gerektirir. Gerçek ahlakın açınıldığı nokta burasıdır. Çünkü buyruk koşulsuz olduğundan pratik açıdan sentetik a priori olanı sağlar. Kant, koşulsuz buyruğa dayanan davranışlara ödeve dayanan

davranışlar der ve bunu ödevde uygun davranışlardan ayırır. Kant, meşhur, *genel bir yasa olmasını isteyeceğin biçimde davran* önermesi ile bu durumu açıklar (Kant, 2015, s. 38). Kant'a göre insan, kendi davranışlarının maksiminin (kural) genel bir yasa olmasını isteyecek şekilde davranmalıdır. Eğer böyle davranırsa başka insanları araç olarak görmez. Peki bu neden önemlidir? Çünkü Kant göre her insan ahlak yasasının taşıyıcısı olması bakımından bir amaçtır. Amaca ise araç olarak davranılmamalıdır. Ahlakın ve dolayısıyla insanlığın taşıyıcısı olan insan kendi başına değerli ve kutsaldır. Bu sebeple araçsal muameleyi hak etmez.

O halde Kant için akılda bulunan a priori yasa, *yapmalısın!* buyruğudur. Yine insan aklında bulunan tek a priori duygu olan saygı duygusu ise insanın bu yasaya uygun harekete geçmesini sağlar. O halde Kant için akıl merkezli bu ahlak yasası herkesi kapsar (Kant, 2015, s. 29). Nasıl ki anlama yetisinin kategorileri genel-geçer bir biçimde duyusal verileri birbirine bağlıyorsa aklın bu yasası da evrensel bir biçimde insanları birbirine bağlar. Bu tür bir ahlak sistemi de otonom bir öğretilerdir. Çünkü insanın otonom bir özelliğine dayanır. Kant'a göre her insan kendinde bir değer ve amaç sahibidir (Dupré, 1998, s. 820). Bu amaç sonucunda bir amaçlar ülkesi oluşur (Kant, 2015, ss. 50-51). Bu ülkede her insan hem kendi yasasını koyması hem de buna uyması bakımından ahlaklı varlık olur. Böylece bu ülkede herkes bir amaç kralı haline gelir. Üstelik insan bu erdemli durumdan mutlu olursa o zaman mutluluk teorilerinin söylediğinden daha kalıcı bir mutluluğa ulaşır. Çünkü burada erdem ve mutluluğun bir uyumu açığa çıkar. Kant'a göre esas özgürlük budur. Nitekim insanın bu uyum karşısında açığa çıkan yüceliği, doğa karşısında duyulan yücelikten farklı olarak bizzat insandan kaynaklanmıştır. O halde kısaca denilebilir ki salt pratik aklın transandantal a priori unsurları: 1) ilke olarak iyi isteme, 2) bu ilkeye yönlendiren yasa olarak *yapmalısın!* buyruğu ve 3) bu yasaya uygunluğu sağlayan duygu olan saygı duygusu. Bu üç unsur a priori transandantal unsurlardır.

Böylece Kant, teorik akıl ile koşullar dizisi içerisinde bilimsel bilgiyi tesis eden insanın, salt pratik akıl kapsamında özgürce davranışlarını yönettiğini ifade eder. Bunu neden vurguladık? Nitekim noesis sadece salt epistemik düzeyde bir işlev görmez. Noesise aynı zamanda mutlak olanın kavranışı ile birlikte insana özgürlük getirme işlevi de yüklenmiştir. Böylece insan, yetkin bir varlık haline gelerek bir değer setine de sahip olur. Spinoza da bile bunu net bir biçimde gördük. Dolayısıyla Kant, noesisi tam anlamıyla iptal etmeyi denerken bunu, hem töz gibi bir unsuru kendinde varlık olmaktan çıkarıp aklın ilişkisel bir kategorisi olarak tanımlayarak hem de ahlakı ve dolayısıyla özgürlüğü başka bir bağlamda -pratik akıl bağlamı- temellendirerek yapar. Kant'ın felsefede oluşturduğu büyük etki tüm bu hamlelerle ilişkilidir. Nitekim Kant'ın hamleleri, nesne merkezli tözcü bir dizgeye her açıdan bir karşı çıkıştır ve bunun sonucunda noetik kavrayışın otoritesi de sarsılmış durumdadır. Hem merkezi bir nesnenin hem de bu nesne sonucu oluşabilecek insanın özgürlüğünün gerekçelendirilmesi açısından noesise ihtiyaç kalmamış gibi gözüküyor.

Çağdaş Dönem: Düşüncenin Dile Sıkışması

Kant'ın transandantal felsefesi eski tip metafiziksel modelin bir kritiği iken aynı zamanda yeni tip bir metafiziğin de başlangıcıdır. Özellikle Kopernik devrimi metaforu ile anlatmaya çalıştığı yenilik oldukça önemlidir. Çünkü artık nesne merkezli bir felsefi dizge kurmak o kadar kolay olmayacaktır. Fakat tüm bunlara rağmen Kant metafiziği de eleştiriler almıştır ve bu eleştiriler sonucunda ise düşüncenin dilsel çözümlemelere girmesi hızlanmıştır. Bu eleştiriler iki perspektiften yapılmıştır. Birincisi; Kant'ın, aklın bir görü formu olarak konumlandığı uzay hala Öklidyen uzaydır. Kant'a göre bir görü formu olan uzay formu, düz, homojen ve üç boyutludur. Bu görüşü ise Öklid'in *Elementler* eserindeki aksiyomlarla uyumludur. Zaten geometrinin evrensel ve zorunlu yargıları, insan aklının uzayı Öklidyen bir çerçevede algılamasıyla sağlanır. Böylece, *üçgenin iç açıları 180 derecedir* yargısı da uzayın a priori yapısından türetilir. O dönem itibarıyla henüz Riemann ve Lobachevsky geometrileri gibi Öklidyen olmayan yeni modeller geliştirilmemişti. Bu sebeple Kant da güçlü bir geometrik model olan Öklid geometrisine uygun bir dizge kurmuştu. Öklidyen olmayan geometrilerin (non-Euclidean geometries) gelişimi ile Kant'ın transandantal felsefesinin eleştirisi de yoğunluk kazanmıştır (Friedman, 1985, s. 455). Böylece başka türlü uzay ihtimali, farklı doğruluk modellerinin olabileceğinin önünü açmıştır. Bu dilsel çözümlemeler açısından cesaret verici bir gelişmedir.

Bir diğer eleştiri ise aritmetik üzerinden gelmiştir. Gottlob Frege önderliğinde başlayan aritmetiğin dilsel ve mantıksal olana indirgenebileceği projesi dilsel çözümlemelerin gelişimi açısından bir başka cesaret verici yeniliktir. Frege'nin projesinin ana hatlarını dikkate aldığımızda bunun neden dilsel proje için bir ön açma olduğunu anlayabiliriz. Frege, aritmetiğin temel nesneleri olan sayıların, dilin biçimsel dizgesi içerisinde temsil edilebileceğini göstermeye çalışmıştır. Bunun da iki açıdan mümkün olabileceğini düşünmüştür: Sıral (ordinal) ve sayal (cardinal) (Çitil, 2014, s. 14). Sıral düzen, sayılar kuramından da bilindiği üzere, sayıların aritmetik bir art arda dizilimidir. Frege bu dizilimin dildeki temsilini gerçekleştirmek için biçimsel bir dizge inşa etmiştir, ki bu onun temel hamlelerinden birisidir (Begriffsschrift). Sayal düzen için ise kümeler kuramından yararlanarak her bir sayının yüklemeler mantığında bir kavrama karşılık gelebileceğini göstermeye çalışmıştır.

Burada konumuz açısından önemli olan durum, Frege ile birlikte yapılmaya çalışılan yeni hamle biçimsel dizgeyi merkeze alan dilsel çözümleyicilere, olguların dile gömülü olabileceği fikrini aşılamıştır. Tıpkı sayılar gibi olgular da biçimsel dizge içerisinde temsil edilebilirse antik dönemden gelen tözcü dizgelere ihtiyaç kalmaz. Böylece üzerinde spekülasyon üretilen problemlerin çözümü için dilin mantığının doğru anlaşılmasının yeterli olabileceği fikri doğmuştur. Buradaki daralma dikkatlerden kaçmamalı. Düşünceden dile doğru giden bir daralmadan bahsediyoruz. Nitekim çok benzer bir fikiryat modern dönemde de doğmuştu. Sadece özneler farklı. Modern dönemde düşüncenin yapısı ve ilke-

lerinin doğru anlaşılması fikri doğmuş ve bunun üzerine yöntemler geliştirilmişti. Fakat bu fikriyat çağdaş dönemde neredeyse aynen devam etmiştir. Düşünceyi kaldırıp yerine dili koyduğumuzda çok benzer bir süreci görüyoruz. Dolayısıyla düşünce üzerine yapılan modifikasyonlar Çağdaş dönemde dil üzerine yapılmıştır. Sembolik mantığın gelişiminin de aynı döneme denk gelmesi tesadüfi değildir.

Dilin sınırlarının çizilmesi ve yapısal özelliklerinin doğru anlaşılması açısından önemli çalışmalardan birisi de Ludwig Wittgenstein'a aittir. Bu konudaki magnum opusu olan *Tractatus Logico-Philosophicus* dilin sınırlarını çizmeye çalışır. Bu sınırlarla birlikte ifade edilebilen her şey bir bağlam kazanacak ve ifade edilebilir olmayan ise saçma olacaktır. Bu eserinde ifade ettiği üzere, dünya şeylerin değil olguların toplamıdır (Wittgenstein, 2016, s. 15). Ne demek bu? Wittgenstein'a göre dünyanın yalın, kendinde olan bir tikeller topluluğu olması bir şey ifade etmez. Kelimenin tam anlamıyla bir şey ifade etmez çünkü artık dilin sınırları içerisindeyiz. Kendinde bir X olgusu için dilin sınırları içerisinde bir yargıda bulunamayız. Ancak dile gömülü olgular hakkında yargı oluşturabiliyoruz. O halde dünyanın en temel olgularının dildeki karşılığı adlardır. Adlar bu tip bir olgusal nesneyi imler (Demirci, 2016, s. 694). Fakat bu yeterli değildir. Adlar daha fazla çözümlenemeyen temel birimlerdir. Bu açıdan tek başına bir şey ifade etmez. Bu sebeple her bir imleme ancak bir tümce bağlamında gerçekleşmelidir. Tümceler dilin doğruluk koşulları içerisinde doğrulanır ya da yanlışlanır. Tümceler toplamı da artık dilin toplamı olacaktır.

Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar* (1953) eserinde de, düşünceyi dil oyunlarına (language games) indirger. Noesis gibi sezgisel bir hakikat kavrayışı yerini dilin kullanım bağlamlarına bırakmıştır. Olgusal temel önermeler bir dil oyununun parçasıdır ve anlamı, dilin bağlamına/kullanımına bağlıdır, evrensel bir özü ifade etmez.

Özetle bu dönemde noesisin yerini dilsel analiz ve mantıksal çözümleme almıştır. Düşünce, artık evrensel hakikati sezgisel olarak kavramak yerine, dilin yapısını ve kurallarını çözmeye odaklanır. Bu ise düşüncenin, kendinde bir varlık olarak tözün bir açılma aşamasından, veri kümelerinin fonksiyonel ilişkisini kuran statik aşamasına doğru bir daralmasıdır. Nitekim artık noesisin doğrudan hakikat kavrayışı, bu dilsel ağın içinde kaybolmuştur.

Sonuç

İlk Çağdan itibaren düşünmek ve bilmek, nesnesi itibariyle daha kapsamlı bir fiildi. Hem nesneyi hem de onun temel ilkesini kavramak buna uygun bir fiili ilişki üzerinden mümkündü: noesis. Noesisin, Orta Çağ dönemindeki teolojik dönüşümü onun dini bir zemin üzerinde de yer almasını sağlamış ve daha kapsamlı ve dolayısıyla daha güçlü bir pozisyon kazandırmıştı. Fakat Modern dönem itibariyle artık rasyonel ve mekanik bir dünya işleyişi kurma ihtiyacı, noesisin bu kapsamlı işlevinde bir sınırlama hatta bütünüyle bir kırılma düşüncesi oluşturdu. Öyle ki Kant'a kadar daralma ve Kant ile birlikte bir kırıl-

ma yaşandığı söylenebilir. Bu aynı zamanda düşüncenin kendisindeki bir daralma olduğu açıktır. Bunun nasıl bir daralma olduğunu, günümüzdeki somut çıktılar ile değerlendirebiliriz.

Bu arketipik incelemede 3 temel uğrak noktamız var ve her bir uğrak noktası, düşüncenin daraltılması bakımından birer momenttir: noesisin adeta doğumu ile başlayan kolektif düşünme ve bilme dönemi, ki bu dönemde insanın bilgisinin, aynı zamanda bir değerler sistemine dönüştürüldüğünü gördük. İkinci temel nokta, insanı, mekanik bir evrende ve dolayısıyla buna uygun bir toplumda konumlandıran Modern dönem. Son nokta ise Kant'ın noesisini iptal etme girişimi sonucunda artık eski tip tözcü metafiziğin otoritesini kaybettiği ve düşüncenin dilsel çözümlemeye sıkıştığı dönem. Bu dönem en önemli momenttir çünkü Kant bir devrim yaparak eski modeli sarsmıştır. Şimdi dördüncü bir uğrak noktası olarak bizzat günümüz dünyasındaki gelişmeleri ekleyerek ve söz konusu problemimiz ile çözümleyerek girişte ifade ettiğimiz düşüncenin bir iyiye ve mükemmele gidip-gitmediğini anlama imkânı yakalayabiliriz.

Nihai bir uğrak noktası olarak bizzat yaşadığımız zaman dilimine odaklandığımızda mevcut teorik-pratik gelişmeler belirleyicidir. Öncelikle bu dönemi nereye koymalı? Çağdaş dönem genellikle post eki ile ifade edilir: post-modernite, post-truth ve post-hümanizm. Post-, Latince *sonra*, *ardından* anlamına gelen ve zamansal-mekânsal bir sonradan geleni ifade eden dilsel bir ektir. Fakat söz konusu kullanımlarda salt bir zamansal sıralama değil bir ontolojik-epistemolojik dönüşüm vurgulanır. Bu bakımdan girişte kullandığımız paradigmatik dönüşüme atıfta bulunulur. Yani önceki paradigmadan bir kopuş, bir değişim-dönüşüm ve bir kritik yapma sürecidir. Dolayısıyla zamansal bir *sonraya* değil yapısal bir *öteye* işaret eder.

Post-hümanizm, insan merkezli (antroposantrizm) paradigmayı kritik eden ve insan olmayan aktörleri merkeze alan pozisyonudur. Nedir bu aktörler? Doğa ve teknoloji bunların başında gelir. Teknolojinin son ve popüler ürünü olan yapay zekâ ise bu pozisyonun yeni gözdesidir. Dolayısıyla insanın *ötesine* geçilme ve insan dışı aktörlere rol verme amacının hâkim olduğu bir pozisyonundan bahsediyoruz. Post-truth ise hakikatin nesnel olmaktan çıkıp öznel ve anlatısal bir çerçeveye kaydığı bir *öte* durumudur. Yani artık töz gibi mutlak bir varlıktan bahsedemediğimiz için mutlak anlatıları da bir kenara bıraktığımız bir pozisyon. Noesisin Kant ile iptali ve düşüncenin Çağdaş dönemde dilsel çözümlemelere indirgenmesi, post-hümanizm ve post-truth ile bağlantılıdır. Bu bağlantıyı şöyle kurmak mümkün: Kant, noesisini iptal ederek ve teorik-kavramsal düşünceyi fenomenal dünyayla sınırlayarak insan aklının sınırlarını çizdi. Kant'ın teorik akıl modeli, yalnızca duyu-sal verilere kavram giydiren bir işleve sahip olması bakımından, Kant'ın temel amacının da dışına çıkılarak hakikatin, dil çözümlemesinin bir ürünü olmasının yolu açıldı. Bu ise post-hümanizmin, insan dışı aktörlere rol verme amacı için önemli bir aşamayı tesis eder.

Nitekim insan dışı bir varlık da, mesela bir makina da dilsel önermenin çözümlemesinde bulunabilir ve bulunuyor da. Noesis gibi dolaysız bir hakikat kavrayışı, bugün makinalar için eklenmesi zor görünen sezgisel bir boyutta işler. Bu bakımdan sadece insan aklının bir ürünü olarak görülür. Bunun iptali ile de aslında insan dışı aktörlerin bilgi üretimine yer açılır. Dolayısıyla düşüncenin dilsel çözümlemeye sıkışması esasında insanlar için bir sıkışmadır. Post-hümanizm, bu dilsel sınırları aşarak, insan olmayan aktörlerin (örneğin, algoritmalar, biyolojik sistemler) kendi sistematik kavrayış veya bilgi üretim biçimlerine odaklanır. Mesela bir yapay zekanın veri analizi, noesisin insan merkezli sezgisel kavrayışından bağımsız bir anlama biçimi sunar.

Çok temel bir örnek ile bütün uğrak noktalarındaki kavrayış modellerini somutlayabilir ve post-hümanist bir bağlama çekebiliriz: *Tüm kuğular siyahtır*. Aristoteles'te bu yargı, noetik bir kavrayışın ürünü olabilir; nitekim insan aklı, duysal verilerden evrensel bir özü sezgisel olarak kavrar. Böylece bütün kuğuluktaki siyahlık özü bu kavrayış biçimiyle idrak edilmektedir. Kant'ta bu ifade ancak, fenomenal bir yargıya dönüşür. İnsan aklı bunu teorik işlem alanında çözümlemekte ve kuğuların siyahlığını ancak duylardan aldığı verilerle ve kendi kategorileriyle organize etmektedir. Bunun dışında kuğuların özüne (noumenal) ulaşamaz. Çağdaş dönemde bu yargı, bir dil oyununa indirgenir; *siyah kuğu* ifadesi kültürel veya dilsel bir bağlamda anlam kazanır. Post-hümanizmde ise bu yargı artık insan merkezli olmaktan çıkar. Örneğin, bir yapay zekâ, kuğuların siyahlığını analiz ederken insan sezgisine ihtiyaç duymaz. Veri kümelerinden örüntüler çıkarır ve bu, noesis'in yerini alan *mekanik ve fonksiyonel kavrayış* olur. Ya da, kuğuların ekosistemdeki rolü, insan dışı bir perspektiften (örneğin, biyolojik ağlar) değerlendirilir. Modern dönemdeki matematiksel fiziğin ve buna uygun geliştirilen felsefi dizgelerin bir sonucudur bu.

Post-hümanizm, noesisin insan merkezli sezgisel kavrayışını tamamen terk eder ve bilgiyi insan dışı aktörlere (teknoloji, doğa, fonksiyonel ağlar) yayar. Çalışmamızın temel yöntemine atıfta bulunarak ifade edecek olursak, düşüncenin arketipsel kalıpları insan dışı aktörlere yayılmıştır. Bu artık, Kant'ın fenomenal sınırlarının ve çağdaş dönemin dilsel oyunlarının ötesine de geçmektir. Noesisin yerini *dağıtılmış biliş* (*distributed cognition*) veya *ekolojik kavrayış* (*ecological cognition*) gibi kavramlar almaktadır. Böylece bir yapay zekâ sistemi veya bir ekosistem, hakikati insan sezgisinden bağımsız olarak kavrar. Peki problematize ettiğimiz felsefi daralma bunun neresinde?

Noesisin iptali ile başlayan süreç düşüncüyü fenomenal dünyaya ve insan aklının kategorilerine sıkıştırdı. Bu, metafiziksel hakikate doğrudan erişim iddiasını çöktürdü. Artık elimizde fonksiyonel örüntüler ağının çıktıları ile kurulan toplumsal-politik organizasyonlar kaldı. Her ne kadar Kant, insanın silikleşmesine tam karşıt bir dizge kursa da -insanın kendi başına bir amaç olması bakımından- ve bunu tamamlayacak bir *Yargı Yetisinin Eleştirisi* eserini yazsa da aklın teorik kullanım biçimine dair modelinin, onun amacının dışında

seyrettiği aşikârdır. Kant kendince, insanın silikleşmemesi aksine ahlaki öneminin vurgulanması açısından özgülüğünü ön plana çıkarmıştı. Bu ise iyi istemesi ve yapması ile mümkündü. Fakat geline nokta post-hümanizmin insan dışı aktörlerinin veri kümeleri ile oluşturduğu bir toplum modelinde bir iyi isteme mevcut mu mevcutsa bu iyilik hangi aktöre hizmet sağlamaktadır? Makine gibi aktörlerin oluşturduğu toplumsal modellerin değer kıstasları bugün en çok tartışılan sorunlardandır. Fayda ve kârın maksimizasyonunu yapay zekânın veri analizi ile en iyi şekilde elde ederken buna ulaşma yollarındaki hamlelerin etik olup-olmadığı aynı fonksiyonel ilişki ile çözülemeyebiliyor. Böylece faydanın maksimizasyonu, insani değerlerin (duygular, sezgi, etik değerler) ise minimizasyonu sonucu mevcut. Böylesi bir sistemin analizi sonucunda, analizi gerçekleştiren sisteme sahip olanlar, yaşam sürülen topraklara bir yer altı kaynağı yatağı olarak bakabiliyor. Kârın (yer altı kaynakları) maksimize edilmesi buna karşın değerlerin minimize hatta toptan yok edilmesidir. Bu, daha dinamik ve bütünsel bir sezgisel kavrayış vizyonundan dramatik bir daralmanın sonucu olarak okunabilir. Buradan bakıldığında tözcü bir dizgenin tercihinin alelade bir seçim olmadığı ortada. Nitekim bu tip dizgeler insanın kolektif deneyim alanını temellendirme potansiyeli taşır. Epistemolojik, etik, estetik gibi tüm alanlara vurgu yaptığından dolayı bilmek sadece nesne hakkında yargı oluşturmak değildir. Bilmek aynı zamanda bir değerler sistemine göre davranmaktır da. Dolayısıyla günümüzdeki aktif sonuçlar dikkate alındığında bir iyiye ve mükemmele ilerlenip-ilerlenmediği sorusuna kolayca evet denilemeyeceği ortadadır. Burada esas olan, Sofistlerin yaptığına karşı çıkan tözcü filozofların yeniden konuya dahil olup-olmayacağı meselesidir.

Etik Kurul Onayı	Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir.
Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.
Ethics Committee Approval	Ethics committee approval was not required for this study.
Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author declares that they have no conflict of interest.
Grant Support	The author declares that no financial support was received for this study.

Kaynakça/References

- Aristoteles. (2015). *Metafizik* (Y. G. Sev, çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Aristoteles. (2017). *Nikomakhos'a etik* (S. Babür, çev.). BilgeSu Yayıncılık.
- Aristoteles. (2020). *Kategoriler* (Y. G. Sev, çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Aristoteles. (2021). *Ruh üzerine* (Ö. Aygün & Y. G. Sev, çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ felsefe tarihi: Sofistler'den Platon'a*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cornford, F. M. (2003). *Sokrates'ten önce ve sonra* (U. C. Akın, çev.). Ayraç Yayınları.
- Çankaya, A. (2014). Aristoteles'te nous ve noesis kavramları üzerine belirlemeler. *Cogito*, 77, 131–149.
- Çitil, A. A. (2014). *Çağdaş felsefeden kesitler*. İstanbul Üniversitesi AUZEF Yayınları.
- Çitil, A. A. (2021). *Kant okumaları: Birinci kritik*. Dergâh Yayınları.
- Demirci, Ö. (2016). Dil felsefesi: Ludwig Josef Johann Witgenstein (1889-1951). A. K. Çüçen (Ed.), *Felsefe tarihi 3: 20. yüzyıl filozofları içinde* (s. 692–704). Sentez Yayınları.
- Dupré, L. (1998). Kant's theory of history and progress. *The Review of Metaphysics*, 51(4), 813–828.
- Friedman, M. (1985). Kant's theory of geometry. *The Philosophical Review*, 94(4), 455–506. <https://doi.org/10.2307/2185244>
- Gözkân, H. B. (2018a). Kant ve transandantal felsefe. H. B. Gözkan (Ed.), *Kant'ın şemsiyesi: Kant'ın teorik felsefesi üzerine yazılar içinde* (s. 9–72). Yapı Kredi Yayınları.
- Gözkân, H. B. (2018b). Spinoza'nın üçüncü tür bilgi anlayışı ve Kant'ın eleştirisi. H. B. Gözkan (Ed.), *Kant'ın Şemsiyesi: Kant'ın teorik felsefesi üzerine yazılar içinde* (s. 156–175). Yapı Kredi Yayınları.
- Guthrie, W. K. C. (1999). *İlkçağ felsefesi tarihi* (A. Cevizci, çev.). Gündoğan Yayınları.
- Haşlakoğlu, O. (2016). *Platon düşüncesinde tekhné: Sanat ve felsefenin ortak kökeni üzerine bir inceleme*. Sentez Yayınları.
- Heimsoeth, H. (2016). *Kant'ın felsefesi* (T. Mengüşoğlu, çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Hume, D. (1965). *A treatise of human nature: An attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects* (L. A. Selby-Bigge, Ed.). Oxford at the Clarendon Press.

- Kant, I. (2000). *Critique of pure reason* (P. Guyer & W. W. Allen, trans.). Cambridge University Press.
- Kant, I. (2015). *Ahlak metafiziğinin temellendirilmesi* (İ. Kuçuradi, çev.). Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuhn, T. S. (2014). *Bilimsel devrimlerin yapısı* (N. Kuyaş, çev.). Kırmızı Yayınları.
- Platon. (2011). *Parmenides* (A. Yardımlı, çev.). İdea Yayınevi.
- Platon. (2015). *Devlet* (S. Eyüboğlu & M. A. Cimcoz, çev.). Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon. (2016). *Theaitetos* (B. Akar, çev.). BilgeSu Yayıncılık.
- Platon. (2017). *Phaidros* (F. Akderin, çev.). Say Yayınları.
- Ross, W. D. (2017). *Aristoteles* (A. Arslan, çev.). Kabalcı Yayıncılık.
- Russ, J. (2012). *Avrupa düşüncesinin serüveni; antik çağlardan günümüze Batı düşüncesi* (Ö. Doğan, çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Spinoza, B. D. (2013). *Ethica: Geometrik yöntemle kanıtlanmış ve beş bölüme ayrılmış ahlak* (Ç. Dürüşken, çev.). Kabalcı Yayıncılık.
- Wittgenstein, L. (2016). *Tractatus logico-philosophicus* (O. Aruoba, çev.). Metis Yayınları.