

Ömer Faik ANLI*

Hegel'in Mantık Bilimi'nde (Felsefi Bilimler Ansiklopedisi Birinci Cilt) 'Nesnellik'in İki Anlamının İncelenmesi

Özet

Bu çalışmada nesnellik teriminin Hegel felsefesinde, özellikle de Mantık Bilimi'nde (Felsefi Bilimler Ansiklopedisi'nin Birinci Cildi) aldığı iki anlam incelenecektir. Bu inceleme, Hegel felsefesinin eleştirdiği empirist (görgücü) felsefe geleneğinde ve Kant felsefesinde açığa çıkan nesnellik anlayışlarının ve onların problemlerinin ele alınmasını kapsamaktadır. Bu yolla Hegel'in bu yaklaşımları aşan nesnellik anlayışına işaret edilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Terimler

Hegel, Nesnellik, Empirizm, Eleştirel Felsefe.

The Investigation of Two Meanings of the Objectivity In Hegel's Science of Logic (Shorter Logic)

Abstract

In this paper two meanings of 'objectivity' will investigate in the context of the Hegel's philosophy, specially in the Science of Logic (Shorter Logic). This investigation includes the evaluations of the conception of objectivity and its problems which expose in the tradition of empiricism and Kant's philosophy which are criticized by Hegel's philosophy. By this way this paper aims to indicate Hegel's conception of objectivity which sublates that conceptions.

Key Terms

Hegel, Objectivity, Empiricism, Critical Philosophy.

* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sistemik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı
Doktora Öğrencisi.

Giriş

Hegel, *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nin birinci cildinde (*Mantık Bilimi / Shorter Logic*) 'nesnellik' teriminin felsefe tarihi içerisinde kazanmış olduğu üç anlamı şu şekilde ifade etmektedir:

(...)Bu noktaya dek gelen tartışmada nesnellik üç yanlı bir anlam gösterir. **Birincisi**, dışsal olarak bulunan bir şey anlamında-, **salt** öznel, sanısal, düşsel vb. olandan ayrı olarak; **ikincisi**, evrensel ve zorunlu olanın Kant tarafından saptanan anlamında-, duyumumuza ait olumsal, tikel ve öznelde ayrı olarak; ve **üçüncüsü**, varolanın düşünsel "kendinde"si anlamında- ki az önce değinilen ve salt bizim tarafımızdan düşünülmüş olandan ve böylece henüz olgunun kendisinden, ya da kendinde ayrı olandan, ayrı olarak. (Hegel 2004: 111)

'Nesnellik' terimine ilişkin Hegel'den yapılan bu alıntıda yer alan ifadelerin açığa çıkardığı sonucun irdelenmesi, öncelikle bu üç anlamı ile 'nesnellik' teriminin incelenmesini gerektirmektedir. Bu metinde **özellikle** ilk iki anlamın ele alınması ve bu anlamları ile 'nesnellik'in ve ona bağlı felsefe anlayışlarının Hegel'in yukarıda anılan eseri bağlamında iç çelişkilerinin gösterilmesi amaçlanmaktadır.

'Nesnellik' terimi, felsefe tarihi içerisinde ilk olarak "orada, dışarıda bulunan 'şey'" anlamını taşıyacak biçimde anlam kazanmıştır. Böylesi bir anlam, öncel olarak 'içerisi' ve 'dışarı' ayrımının belirgin olarak yapılmasını gerekli kılmaktadır. Bu ayrımında 'içerisi', dış dünyanın yansımaları olan birer tasarım olarak ya da doğuştan getirilen *ideaların taşıyıcısı* olarak 'us'dur^{*}. Bir anlamda *ideaların zemini ve idealar arası işlemlerin etkin kurucusu* olarak 'us' yaklaşımı Modern Felsefe anlayışı ile açığa çıkmış ve bu sürecin devamı niteliğindeki Görgücü (Empirist) Felsefe geleneği ile de belirginlik kazanmıştır. 'Us'un *idealar arası ilişkileri* kuran etkin işlemselliği, *öznel* alan olarak da adlandırılabilir olan 'iç dünyanın' – 'düşünce dünyasının' etkinliğidir. Eş deyişle 'usun' bu işlemleri *öznel* alana aittirler. Görgücü anlayış bu *öznel* etkinliğin, malzemesinin kökenini dış dünyada bulduğunu savlamaktadır. Bu gelenek içerisinde (basit) *ideaların kökeni* olarak dış dünya ile kurulan ilişki gösterilmektedir. Bu ilişki duyum zemininde kurulmaktadır. Böylelikle de *ideaların nesnel kökeni* duyum ile ulaşılan 'dış dünya' olarak gösterilmektedir. Ancak Hegel, bu yaklaşımın taşıdığı iç çelişkilerin, görgücülüğün (empirizmin) 'nesnellik' kavramını da çelişkili bir hale soktuğunu ve bu yaklaşımda iç dünyadan dış dünyaya geçişin, eş deyişle *ideaların kendinde ve kendisi için gerçekliklerinin gösterilemediğini* savlamaktadır. Bir başka deyişle, *ideaların birer tasarım olarak yansması* oldukları dış dünyanın, gerçekliğin ya da genel anlamı ile 'nesne'nin kendinde ve kendisi için gerçekliği gösterilememektedir. Bu aynı zamanda 'evrensellik' ve 'zorunluluk' ile de ilişkilendirilen 'nesnellik'in gösterilemezliği ve bu bağlamda da 'evrensellik' ve 'zorunluluk'un kendilerinin şüpheli hale gelmesidir. Bu çalışmada bu süreç, ana hatları ile Locke, Berkeley ve Hume felsefeleri üzerinden izlenecektir.

Hegel, felsefe tarihinde 'nesnellik' teriminin kazandığı ikinci anlamı ve geçirdiği dönüşümü Kant'ın bu terime yüklediği anlam bağlamında ele almaktadır. Kant, Görgücü Felsefe geleneğinin deneyim anlayışı bağlamında 'evrensellik' ve

* Bu yaklaşımdaki us anlayışı, genel olarak, anlık'a ['zihin'e] indirgenmiş bir us anlayışıdır.

'zorunluluk'un deneyime konu olmamaları ve bu nedenle de şüpheli hale gelmeleriyle 'rasyonel' biçimde açıklanamaz ve temellendirilemez durumda kalan 'bilginin olanaklılığı' sorununu bu kavramların kökeni olarak anlağı (zihni)* göstererek aşmaya çalışmaktadır. Böylece de 'evrensellik' ve 'zorunluluk', buna bağlı olarak da 'nesnellik' bir 'iç dünya' olarak zihnin ortak kurucu etkinliğine yüklenmektedir. Bu bir anlamda da 'nesnellik'in öznelikte temellendirilmesi ve anlamının görünüşte tersine çevrilmesidir. Anlağın a priori yapısı, bir kendinde gerçeklik olarak dış dünyayı değil, fenomenal (görüngüsel) bir dünya olarak dış dünyayı kurmakta ve bu dünyanın nesnellliğini de kendi yapısı ile temellendirmektedir. 'Nesnellik'in temellendirildiği bu yapı, duyarlık'ın formları (uzay ve zaman) ve anlağın kategorileri ile fenomenal dünyaya biçim vermektedir. Deneyim nesnesi, biçimini öznenin anlağının a priori yapısından almaktadır. İşte bu 'biçim' nesnel'dir; çünkü 'evrensel' ve 'zorunlu'dur. İçerik ise algılardan gelmektedir ve olumsaldır. O halde, burada da 'öznel' ve 'nesnellik' ayrımı yapılmakta ve 'öznel' duyuma konu olan içeriğin olumsuzluğu ile ilişkilendirilmektedir. 'Nesnellik' ise anlağın a priori yapısında temelini bulan biçimselliğin 'evrensel' ve 'zorunlu' olması ile ilişkili olarak kendisini göstermektedir. Hegel'in *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde 'nesnellik' teriminin bu ikinci anlamını tartışırken eleştirdiği Kant felsefesi, terimin ilk anlamında olduğu gibi bazı iç çelişkiler taşımaktadır. Bunlar, ilgili bölümde, temelde *Eleştirel Felsefe*'nin kendisine yöneltilen, bilmeden önce 'bilme yetisinin' nasıl sorgulanabileceğine ilişkin soru bağlamında gösterilmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmada 'nesnellik' teriminin sırasıyla yukarıda kısaca değinilen anlamları ele alınacak ve bu yaklaşımların iç çelişkileri daha ayrıntılı bir biçimde serimlenecektir. Böylelikle de felsefe tarihinde Hegel felsefesinin perspektifinden geriye dönük bir okuma yapılarak 'nesnellik' teriminin anlamını belirleyen "nesne" anlayışları ve Hegel'in eleştirileri bağlamında bunların yetersizlikleri açığa çıkarılmaya çalışılacaktır.

Görgücü (Empirist) Felsefe Geleneğinde Nesnellik Anlayışı

Orada, dışarıda olana ilişkin bilginin sorgulanması ve nasıl elde edildiğinin araştırılması ve bunun deneyimde temellendirilmeye çalışılması görgücü felsefe geleneğinin temelinde bulunmaktadır. Locke ile beraber bilginin kaynağının araştırılması, "düşüncenin nesnelere" olarak görülen ideaların kaynağını, bir başka deyişle de ideaların dış-dünya ile ilişkisini serimleme çabası olarak karşımıza çıkmaktadır. İdealar düşüncelerin nesnelere'dir. Düşünme sırasında anlağın uğraştığı şey idealar'dır. Hegel'e göre, *Locke bu düşünceler temelinde, Rasyonalizmde (özellikle Descartes ve Spinoza'nın yöntemlerinde) bir kez ve hemen tanımlar olarak kabul edilen ve kökenleri sorgulanmayan ideaların nereden geldiklerini, neye dayandıklarını ve nasıl doğrulandıklarını araştırma yoluna gitmiş ve bu amaçla tekil algılardan başlayarak kavramlara doğru yol almıştır* (Hegel 1974: 298, 299). Locke, iki tür *idea* ayırt etmiş ve temele *basit idealar* adını verdiği türü yerleştirmiştir. *Basit idealar*, duyularımızı

* Bu çalışmada İngilizce'deki 'understanding', Almanca'daki 'verstand' teriminin Türkçe karşılığı olarak önerilen 'anlak' ve 'zihin' sözcüklerinden 'anlak' sözcüğü kullanılacaktır. Ancak yapılan bazı alıntılarda, metne bağlı kalmak adına 'zihin' sözcüğünün kullanımı aynen korunacaktır.

etkileyen niteliklerin doğrudan anlık üzerinde bıraktığı görünümüdür. Bunlar anlağa duyular yoluyla *basit ve karışmamış* olarak girerler. Anlık, *basit ideaları* ne kurabilir ne de yok edebilir. Onlar, anlağa deneyim yolu ile verilmektedirler. Düşünümün de *basit ideaları* söz konusudur. 'Bunlar, zihnin, öteki ideaları üzerindeki işlemlerdir.' (Locke 1996: 101) Anlık, bakışını dışarıdan elde edilen *basit idealar* üzerine gerçekleştirdiği kendi işlemlerine çevirdiğinde, kendi iç-gözleminden de *basit idealar* elde edilmektedir. Algı *ideası** ve istek *ideası* düşünümünden elde edilen *basit idealar*dır.

Karmaşık idealar ise anlağın etkin işlemleri sonucu *basit ideaların* karşılıklı ilişkilendirilmesinden elde edilen *idealar*dır. Birleştirmek, bağıntı kurmak, soyutlamak *birleşik ideaların* oluşumunda anlağın gerçekleştirdiği etkinliklerdir. Bu tanımlamalar aynı zamanda da usun anlağa indirgenmiş olarak bu gelenek içerisinde kazandığı anlamı da açığa vurmaktadır. Us, anlık olarak ele alınmakta ve 'dışarıdan' gelen izlenimler üzerine işlemler yapan temel bir yeti olarak deneyim içerisinde anlam kazanmaktadır. Anlık, *basit ideaların* edinilmesinde tümüyle edildir. Bunlar bir kez elde edildikten sonra ise anlık, karmaşık *ideaların* oluşturulmasında *basit ideaları* *sonsuz bir değişiklik içerisinde yenileme, ölçüştürme ve birleştirme* gücüne sahiptir. Locke, *ideaların* kaynağı olarak gösterdiği deneyimi, duyum ve düşünüm olmak üzere iki boyutta betimlemektedir. Bir başka deyişle, Locke'a göre bilginin kaynağı olan deneyim, duyum ve düşünümün birlikteliğinde açığa çıkmaktadır. O halde, *dış dünyanın* duyularımız üzerinde bıraktığı etkilerin anlıkta bıraktığı görünüm olarak *basit ideaların* elde edilişi temel deneyim olarak görülse de, anlağın *basit idealar* üzerine yaptığı işlemler de deneyim kavramı içerisinde yer almaktadırlar. Öte yandan anlağın kendi işlemleri üzerine düşünümünde karşılaştığı algı ve istek *ideaları* da *basit idealar* olarak tanımlanmaktadırlar. Düşünmenin tüm gereçleri deneyimden elde edilmekte ise, anlağın dış dünyadan değil de düşünümünden elde ettiği bu *idealar* da deneyim kökenlidir. O halde, Locke'un *Deneme*'de ortaya koyduğu ve bilginin kaynağı olarak gördüğü deneyim kavramı sadece *dış dünya* ile olan ilişkiler ile sınırlı değildir. Her ne kadar anlağın deneyim öncesi durumu *tabula rasa* olarak betimlenmiş olsa da, anlağın işlemleri üzerine düşünümünden, bir başka deyişle de anlağın kendi üzerine deneyiminden elde edilen *ideaların* *basit idealar* olarak Locke felsefesinde mevcut olmaları, anlağın *basit idealar* boyutunda dahi bu *basit ideaların* malzemesini (kendi işlem yetilerini) taşımasından dolayı tamamen boş ve edilgen olmadığını gösterir. Buna karşılık Locke, anlağın deneyimden gelen *ideaların* ötesinde hiçbir içeriğe sahip olmadığına dair *Deneme*'de şu ifadeleri kullanmaktadır:

Öyleyse bir insanın ne zaman idealar edinmeye başladığı sorulduğunda, doğru yanıtın 'ilk duyumu edindiğinde' olması gerektiğini sanıyorum. Çünkü zihinde, duyuların ona ilemediği herhangi bir *idea* görünmediğine göre, anlıktaki *ideaların* duyumla eş zamanlı olduğunu anlıyorum; çünkü duyum, bedenim herhangi bir bölümünde üretilen bir izlenim ya da devimdir ve kendisi de anlıkta bir algı doğurur. Zihnin algılama, anıma, inceleme, uslama vb. adını verdiğimiz işlemlerdeki etkinliğini, dış nesnelere duyularımız üzerinde yaptığı bu izlenimleri üzerinde başlattığı anlaşıyor. (Locke 1996: 93)

* Locke, Algı *ideasını* 'algılama ya da düşünme' olarak ele almaktadır.

O halde, öncelik *duyum* adı verilen etkilenime verilmekte, anlık sadece kendine *duyum*da verili olan 'malzeme' üzerine işlemlerde bulunmakta ve ancak bu yolla kendi işlemlerinin de *idealar*ına sahip olabilmektedir. Locke felsefesinde *sonsuzluk*, *genellik*, *zorunluluk*, *nedensellik* ya da *olumsuzluk* gibi *basit idea* olarak verili olmayan *ideaların* kökeni ve *gerçekliği* konusunda açıklamaların problemleri bir alan olduğu da görülmektedir. Locke'a göre, anlık, duyumsama sürecinde algımıza giren nesneyi daha önce duyumsadığımız bir nesneye benzeştirme eğilimi taşımaktadır. Algılama süreci, *ideaya* uygunluk ilkesine göre çalışır ve varolan *idealar* ile algı-nesnesi tanımlanır. Algının bu çalışma tarzı, benzeştirme ilkesi uyarınca, *ideaların* genelleştirilmeleri sonucunu doğurmaktadır. Bu nedenle de genel *idealar* (evrenseller) anlığın benzeştirme ilkesine ve soyutlama yetisine uygun olarak oluşturduğu *bileşik idealardan* başka bir şey değildirler ve kendi başlarına ele alındıklarında anlaksal gerçekliklerdir ve '*dış-dünya*'da doğrudan bir karşılıkları yoktur. "*Evrensel, Locke'a göre, daha sonraki bir sonuçtur, zihnimizin işidir; öznel olarak, düşünceye ait olan bir şeydir*" (Hegel 1974: 299). *Deneme*'de '*nedensellik*' *ideasının* kaynağı da duyularımız ile ayırımına vardığımız değişimin ardından var olmaya başlayan *idealara* gönderme yapılarak açıklanmaktadır (Locke 1996: 188). Ancak tam da bu yaklaşım, genel *idealar* ve *nedensellik ideası* gibi *ideaların* nesnel kökenine ilişkin bir kuşkuyu da beraberinde getirmektedir.

Bunun da ötesinde düşünmenin nesnelere *idealar* olması ve anlığın '*duyu ve düşünümün kendi iç-gözlemine sundukları bu ideaların bir adım ötesine geçememesi*' (Locke 1996: 93) '*bir adım sonrası*'nın, bir başka deyişle de dış-dünyanın nesnel gerçekliğini problemleri hale getirmektedir. Çoklukta birliğin sağlayıcısı ya da niteliklerin taşıyıcısı olarak görülebilecek *töz* kavramı da Locke felsefesinde "*genellikle iline adı verilen basit ideaları üretebilen birtakım niteliklerin taşıyıcısı varsayılan ve ne tür bir şey olduğunu [insanın] kendinin de bilmediği bir taban ideası*" olarak tanımlanmaktadır. *Deneme*'de özel olarak *töz ideasının* açıklanışında karşımıza çıkan tasarım olma durumu, örtük olarak da olsa tüm *idealar* için geçerlidir. Bu durum, anlığın *ideaların* ötesinin *nesnel* gerçekliğini zorunlu kılmamakta ya da bu zorunluluğu onaylayamamaktadır. O halde, bu haliyle deneyim kavramı '*özne*'nin karşısında duran '*nesnel*' olanı zorunlu olarak gerektirmemekte ya da '*deneyimlenen*'in nesnellliğini ortaya koyamamaktadır.

Berkeley, görgücü gelenek içerisinde, bilginin, *ideaların* kaynağı olarak deneyimi göstermektedir. Berkeley'e göre de deneyim, *duyum* ile başlamaktadır. Eğer herhangi bir '*şey*'in *duyumu*, algısı yoksa o şeyin bir varoluşu da yoktur. Bu ilke kabul edildiğinde şu sonuca varılmaktadır: Genel *idealar* olarak görülen evrenseller/tümeller'in dışsal bir gerçekliği olmadığı gibi bilinçte de yer almamaktadırlar; çünkü bilinçte yer alabilmenin koşulu da *duyuma*, algıya konu olmuş olabilmektir. O halde, evrenseller yalnızca sözcükler olarak vardır ve bu sözcükler de anlakta bulunan tekil *idealara* gönderme yapmaktadırlar. Evrensel olarak görülen bir sözcük, bir evrensele değil, benzer *ideaları* temsil edebilen tek bir *ideaya* gönderme yapar; o *idea* da tüm diğer *idealar* gibi algı yoluyla kazanılmış bir *ideadır*.

İdeaların tek kaynağı olarak *duyumun* alınması ilkesi sonuna dek savunulmaya devam edildiğinde, algımıza girmeyen ve algı konusu olma olanağını taşımayan hiçbir şeyin gerçekliği öne sürülemez sonucu doğmaktadır. O halde, Locke'un bilinemez

olarak gördüğü fakat varlığını kabul ettiği maddi *töz* kavramının, eş deyişle de öznenen tamamen farklı/başka olan ve *dış dünyanın* taşıyıcısı olan temel in de gerçekliği savunulmaması gereken bir şey olarak karşımıza çıkmaktadır. Anlakta ona ait duyu verileri olmayan bir şeyin kendisi de yoktur. Berkeley, bu temelde, “*tümellik herhangi bir şeyin, kendi saltık, olumlu doğasında ya da kavramında değil de, onun temsil ettiği ya da gösterdiği tikellerle ilişkisinde yatmaktadır; kendi doğalarında tikel olan şeyler, adlar ya da kavramlar bu yolla tümelleştirilirler*” (Berkeley 1996: 25) demektedir. O halde, algıya konu olan çokluk, dildeki sözcüklerde benzeştirme ilkesi uyarınca tümeller altında birleştirilmektedir. Her bir tümel temelde tek bir şeye gönderme yapmaktadır ve kendisinin bir gerçekliği yoktur. Bu durumda da, algıya konu olan nitelikleri taşıyan, bilinemez bir temel *ideası* olarak maddi *töz* gereksizdir. Ancak, *ideaların* var olmaları anlağın varolmasını gerekli kılmaktadır. Berkeley, bu algılayan ve işlemler uygulayan şeye *anlak, tin, ruh* ya da *kendim* adını verir. Bu sözcüklerle *idealardan* herhangi birini değil, onlardan farklı olan bir şeyi kastetmektedir. (Berkeley 1996: 36) Tinler, bölünmez ve etkindirler; *ideaları* algıladığında *anlak*, onları ortaya çıkardığında ya da onlar üzerine işlem yaptığında ise *istenç* adını alır. Tinden oluşmuş bir *idea* olamaz; e.d. tin ve *idea* ayrı şeylerdir. “*Her şeyi taşıyan ya da algılayan bu tözün [tinin] kendisinin bir idea ya da ideaya benzer bir şey sayılması ise düpedüz saçmalaktır*” (Berkeley 1996: 121). “*Tinin, ya da eyleyen şeyin doğası, kendisi olarak değil, ortaya çıkardığı etkilerle algılanmaktadır*” (Berkeley 1996: 51).

Berkeley'e göre, madde denilen ve soyut niteliklerin bir araya getirilmesi ile oluşturulmuş bir '*genel nesne*' yoktur. Bu noktada bir kez daha, bizde duyu verisi bulunmayan bir şeyin gerçekliğinin de olamayacağı ilkesi karşımıza çıkmaktadır. O halde, varoluş ya *algılanmış olmak* ya da *algılamaktır*. Var diyebileceğimiz şeyler ya algılanan nesnelere ya da bunları algılama durumumuzdur. Locke'un da kabul ettiği gibi duyu ve düşünümün '*ideaların bir adım ötesine geçememesi*' durumu söz konusu ise *ideaların* ötesinde onlara kaynaklık eden başka bir gerçekliği savunmak sadece bir 'kuruntu'dur. *Nesne* ve algı ayrı şeyler değildirler. Bir başka deyişle *nesnelere* algılardan bağımsız şeyler değildirler; çünkü '*Nesne*' *ideadan* başka bir şey değildir. 'Bir *ideanın* yalnızca başka bir *ideaya* benzeyebileceği' (Berkeley 1996: 41) ilkesi ve *ideanın* anlağın varoluşunu gerekli kılması şu sonucu açığa çıkarmaktadır: Varlık/var-olma, algılamanın, duyumsamanın kendisidir; var olma algılamadır. Berkeley'de deneyim algılama olarak karşımıza çıkmakta ve varlığın koşulu haline gelmektedir. Algılanan deneyimlenmiş olan, algılayan ise deneyimleyendir. Berkeley bu bağlamda *kendisi-için-varlık* ve *başka-varlık* arasındaki ayrımı kabul etmekle birlikte bu ayrımı '*Ben*'in içine düşürmektedir. Bu şu anlama gelmektedir: '*Ben*'in dışında, onun yöneldiği bir *töz* olarak '*madde*' söz konusu değildir; '*Ben*'in dışında, eş deyişle '*tinin*' dışında böylesi bir gerçeklik yoktur (Hegel 1974: 365).

Ancak bu durumda karşımıza bazı sorunlar çıkmaktadır: Eğer varolmak algılanmak ya da algılamak ise, insanın o andaki algısının dışında olan şeylerin varlığı ya da bu şeylerin devamlılığı nasıl olanaklı olacaktır? Algılanan bir şey algılanmadığı zamanlarda da varlığını korumakta mıdır? İkinci bir sorun ise *idealar* arası düzenliliğin kaynağının nasıl açıklanabileceği sorunudur. Üçüncü bir sorun ise birer *idea* olmadıkları ve olamayacakları için algının konusu olmayan diğer sonlu tinlerin ve hatta sonsuz tinin varlığının nasıl savunulabileceği sorunudur.

Berkeley'e göre, insanın algısının dışına çıksalar dahi, *nesnel*er algılanmaya devam etmektedirler. *Nesnelerin* insan algısına bağlı olmayan varlık nedenleri sınırsız ve sonsuz ruh/tin olan Tanrı'dır. *İdeaların* düzeni ve insan istencine bağlı olarak değiştirilemezlikleri, onların mükemmel bir anlağın yarattığı *idealar* olmasından kaynaklanmaktadır. Bu mükemmel anlak, Tanrı'dır (Berkeley 1996: 52). Berkeley bu argüman ile hem insan algısının sınırlılığının ötesinde *nesnel*erin varlığını ve devamlılığını temellendirmekte hem de *idealar* arası düzenliliği açıklamaktadır. Ona göre, Tanrı'nın *idealarının* yine onun istemine uygun düşen düzeni *doğa yasasıdır* ve bununla beraber “*doğayı yaratan tarafından duyulara verilen idealara gerçek şeyler denir; imgelemede uyarılanlar, daha düzensiz, daha cansız ve daha değişken oldukları için örnekleri oldukları, temsil ettikleri şeylerin imgeleri ya da ideaları olarak adlandırılırlar*” (Berkeley 1996: 53, 54). O halde, *ideaların* insan anlağından bağımsız gerçeklikleri vardır; ancak bu gerçeklik tüm anlaklardan bağımsız olmak anlamında bir gerçeklik değildir. Berkeley'e göre, “*hiçbir ideanın onu algılayan zihinde varılmaktan başka bir varolma yolu yoktur*” (Berkeley 1996: 54). *Gerçek şeylerin* varoluşlarının koşulu, sonsuz bir anlağın algısına konu olmalarıdır; bu anlak Tanrı'dır.

Berkeley'e göre, bu ‘*dış nesnel*erin’ / ‘*gerçek şeylerin*’ arasındaki düzenli ilişki klasik anlamıyla *nedensellik ilişkisi* değildir. O halde, kendinde-belirlenmiş bir evren söz konusu değildir. Bir doğa düzeni vardır, ancak bu zorunlu bir düzen değildir. Tanrı sınırsız özgürlüğü ve yaratıcılığı ile mevcut düzenliliği değiştirme olanağına her zaman sahiptir. Bu evrende, mutlak bağımsız ‘madde’nin kendi yasaları yerine, Tanrı’nın istencine göre biçimlenmiş *idealar* arası ilişkiler ve değişebilir bir düzenlilik söz konusudur. Mutlak bağımsız bir maddenin varolmaması, Newton’un *mutlak zaman*, *mutlak mekan* ve *mutlak hareket* kavramlarına dayalı *Principia*’sının da reddi demektir. Algılanmak ya da algılanmanın –eş deyişle deneyimlenmenin ya da deneyimlenmenin- varlık şartı olduğu *ideal* bir evrende anlaktan bağımsız bir gerçeklik olarak madde ve onun yasaları söz konusu değildir. Bununla beraber etkin olmayan *idealar*dan oluşmuş bir doğada, doğaya içkin, zorunlu bir etkin nedenden söz etmek olanaklı değildir. Etkin neden tindir. O halde, bu, hiçbir fenomenin (görüngünün) bir diğerinin nedeni olamayacağı anlamına gelmektedir.

Bununla beraber Berkeley, *idea* kavramını ‘*şey*’lerin anlaktaki tasarımları olarak değil, şeylerin kendileri olarak kullanmaktadır. (Berkeley 1996: 57) Berkeley, metafiziği uzaklaştırma amacına uygun olarak, algıya indirgediği deneyime verili olan üzerinden bir bilgi-kuramı (epistemoloji) ve varlık-kuramı (ontoloji) kurmakta ve verili olanın ötesine geçmemeye çalışmaktadır. Ancak onun sistemi yine de *sonlu tinlerin* ve *sonsuz tinin* varoluşu konusunda, algıya indirgediği deneyime ‘sığmayan’ bir yaklaşımı da içerisinde barındırmaktadır: duyumun bir şeyi bilemeyeceği, bir başka deyişle duyumun bir düşünme kipi olmadığı düşüncesi.

Hume'a göre, bilincin dışında, *nesnel*erden oluşmuş bir ‘*dış-dünya*’ vardır ve bilinç bu *nesnel*er ile duyum yoluyla ilişkiye girmektedir. Bir başka deyişle deneyimlenen bir *dış-dünya* söz konusudur ve bu dünyanın temel deneyimi duyum yoluyla elde edilmektedir. “*Hume ‘deneyimin’ atomik bileşenlerine, eş deyişle izlenimlere ya da duyu verilerine ayrılabilceğini kabul eder*” (Copleston 1998: 76). Anlak ise duyum yoluyla elde edilen *izlenimlerin* kopyaları olan basit *ideaları* işleyerek karmaşık *ideaları*, eş deyişle karmaşık bilgi yapılarını oluşturmaktadır. Hume'a göre,

idealar arası bileşimleri olanaklı kılan, anlağın 'çağrışım' yetisidir. 'Çağrışım'ı oluşturan ilkeler ise: *Andırım* (Benzeyiş), zamanda ve uzamda *Bitişiklik* ve *Neden-Etki*'dir (Hume 1997: 52). *İdealar* bu ilkeler tarafından birbirlerine bağlanmaktadır. Anlağın bu işlemi, birer tasarım olarak iş gören *idealar* üzerinedir ve işlemin kendisi anlağa verilir. Hume'a göre, bu üç ilke, anlakta şeyler arasındaki *doğal ilişkiler* olarak, şeylerin birbirlerini çağrıştırmalarını sağlamaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, çağrışımın *ideaları* birbirine bağlıyor olması ve bunda da *nesnel* bir zorunluluğun değil, alışkanlığın ya da verili olanın yarattığı eğilimin etken olmasıdır.

Görgücü gelenek içerisinde yer alan Hume, anlakta bulunan bütün *ideaların* *izlenimlerle* eşleşen basit *idealara* ayrıştırılabileceğini ve bunlara dayanmayan bir *ideanın* var olamayacağını savunurken *düşünce*de hiçbir şey yoktur ki *duyuda*, *deneyimde olmuş olmasın* savını temele almaktadır. Hume, bu düşünceyi sonuna dek götürerek, Berkeley'in maddi tözün varlığını kabul etmemesinin temelinde yer alan, böylesi bir dayanak *ideasına* sahip olmamız düşüncesinin tin ya da ruh için de geçerli olduğunu savunmaktadır. Hume'a göre, "tin" sözcüğü de bir *idealar* bağlamından, bir başka deyişle *basit idealar* toplamını imleyen bir sözcükten başka bir şey değildir. Anlakta tine ilişkin bir duyum, bir *izlenim* yoktur. *İzlenimi* olmayan bir 'şey'in *ideası* da olamaz. O halde, 'tin'in varlığı da savunulamazdır. Buna paralel olarak, genel *idealar* (tümeller/evrenseller) de aralarında benzeşim bulduğumuz şeylerin tümüne aynı adı verme alışkanlığının ürünüdürler. Bu terimler, benzer nesnelere aynı adın uygulanmasından başka bir şey değildir. Bir başka deyişle de anlaktan bağımsız, nesnel gerçekliklerinden söz edilemez.

Hume'a göre, "insan usunun ya da sorgulamasının tüm nesnelere doğal olarak iki türe ayrılabilirler, eş deyişle düşüncelerin ilişkileri ve görgül olgular. Geometri, cebir ve aritmetik bilimleri, ve, kısaca, ya sezgisel olarak ya da tanıtılı olarak pekin olan her önesürüm ilk türe girer... insan usunun ikinci nesnelere olan görgül olgular ise aynı yolda saptanamazlar; ne de gerçekliklerine ilişkin kanıtımız, ne denli büyük olsa da, önceki ile benzer bir doğadadır" (aktaran Copleston 1998: 82). 'Sezgisel olarak ya da tanıtılı olarak pekin' önermeler analitik önermeler olarak adlandırılmaktadırlar. Analitik önermeler biçimseldirler. Bu önermelerin doğrulukları kendilerinden açıktır ve varoluşa ilişkin sorulardan bağımsızdır. Ancak 'görgül olgular'a (dış dünyaya) dayanan veriler üzerinden yapılan akıl yürütmeler bu özelliğe sahip değildirler. Bunlar neden-etki ilişkisi üzerine kurulmuşlardır ve Hume'a göre nedensellik ilişkisi bir zorunluluk ilişkisi değildir; çünkü bu bağıntıya ilişkin bir izlenim söz konusu değildir. Eğer tüm bilginin kaynağı deneyim ise ve de deneyim duyum temelli ise duyuma konu olmayan, eş deyişle bir izlenimine sahip olmadığımız hiçbir şeyin *ideasına* da sahip olamayız demektir. Bize deneyimde verili olan birbirini izleyen izlenimlerden başka bir şey değildir. Anlak, bu birbirini izleme durumundan çağrışım yetisine dayanarak, birbirini izleyen olgular arası bir ilişki kurmaktadır. "Herhangi bir yeni uslamlama ya da vargı olmaksızın geçmiş bir yinelemeden çıkan her şeye ALIŞKANLIK dediğimiz için, bulunan herhangi bir izlenim üzerine doğan tüm inancın yalnızca o kökenden türemiş olduğunu pekin bir gerçeklik olarak saptayabiliriz. İki izlenimin birleştiğini gördüğümüz zaman, birinin görüngüsü ya da düşüncesi dolaysızca bizi ötekinin düşüncesine götürür" (Hume 1997: 123). Bu ilişkinin bunun dışında, nesnel ya da zorunlu bir temeli yoktur. Dış dünyada bulunduğunu düşündüğümüz tüm ilişkilerin kökeni anlakta alışkanlığa dayalı bir çağrışımından başka bir şey değildir. "Zorunluluk"a

ilişkin düşüncelerimiz, kaynağını anlağın alışkanlığa dayalı çağrışım eğiliminde bulmaktadır.

Hegel'e göre, "Hume'un vardığı sonuç insan bilgisinin konumuna, koşuluna ilişkin zorunlu bir şaşkınlık, genel bir güvensizlik durumu, kuşkucu bir kararsızlıktır. [...] us boştur, eş deyişle içeriksiz ya da kendinin ilkelerinden yoksundur; eğer bir içerik söz konusu olacaksa, eğilimlere başvurulmalıdır. [...] Her şey düşünmeden yoksun us-dışı bir varoluş biçiminde görünür; kendinde gerçek ve doğru düşüncede değil, ama bir içgüdü, bir istek biçimindedir" (Hegel 1974: 374, 375). Görgücü felsefenin temelinde bulunan duyuma indirgenmiş deneyim anlayışını düşüncenin kaynağı olarak görme tutumu sonuna dek tutarlı bir şekilde sürdürüldüğünde evrensellik, zorunluluk, nesnellik vb. ögelerin nesnel açıklamasını getiremez durumda kalmakta ve tikelden evrensele geçilememektedir.

Kant'ın Eleştirel Felsefesinde Nesnellik Anlayışı

Hume'un Locke felsefesinin tutarlı sürdürülüşü ile *evrensellik* ve *zorunluluk* gibi belirlenimlerin algıda verili olmadıklarını göstermesinden sonra, Kant da onları *nesnel* olarak koruyarak sadece onların *nesnelliklerinin* dışsal şeylerin kendilerinde buldukları görüşüne karşı bir tartışmaya girmiştir. Kant, *evrensellik* ve *zorunluluk*'un *nesnel* olanı oluşturduğunu kabul etmektedir. Fakat eğer *evrensellik* ve *zorunluluk* dışsal şeylerde bulunmuyorsa, şu soru açığa çıkmaktadır: "*Onlar nerede bulunacaklardır?*" Hume'a karşıt olarak, Kant, onların *a priori* olmak zorunda olduklarını, eş deyişle deneyimden gelmediklerini ve usun kendisinde varolmaları gerektiğini savunmuştur. Onların kökeni öznedir: öz-bilinci içerisindeki "Ben". Hegel'e göre bu yaklaşım Kant felsefesinin temel noktasıdır (Hegel 1974: 427, 428).

Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'sinin *Önsöz*'ünde şu ifadeleri kullanmaktadır:

Bugüne dek tüm bilgimizin kendini nesnelere uydurması gerektiği varsayılmıştır; ama onlara ilişkin herhangi bir şeyi kavramlar yoluyla a priori saptama ve bu yolla bilgimizi genişletme girişimleri bu varsayım altında boşa çıkmıştır. Öyleyse, bir kez de nesnelere kendilerini bilgimize uydurmaları gerektiği varsayımı altında metafiziğin görevinde daha iyi sonuç alıp alamayacağımızı sımayabiliriz. (Kant 1993: 25)

Evrensellik ve *zorunluluk* *a priori* olmanın özellikleridir (Kant 1993: 38, 39). *Nesnellik*, bir anlamıyla *evrensel* ve *zorunlu* olmaya bağlandığında ise bunun deneyimde verilmediği Hume tarafından gösterilmiştir. O halde, *evrensellik* ve *zorunluluk* öznenin bağımsız olarak dış dünyada kendindeliklede bulunmamaktadır. Kant, 'a priori'liğin sağlayıcısı olarak öznenin yapısını göstermektedir. Özne, kendi deneyim nesnesini kendi a priori yapısı ile kurmaktadır. Böylece de daha önce tanımlanmaları 'olanaksız' olarak kalan, "*deneyim nesnelere toplamı olarak doğanın temelinde a priori yatan yasalar için yeterli temeller sağlanabilecektir*" (Kant 1993: 26). Ancak vurgulanması gereken nokta, öznenin a priori yapısı ile biçimlendirilen 'malzemenin' dışarıdan alındığıdır. Bu 'malzeme' öznenin a priori yapısında biçimlenerek deneyim nesnelere, eş deyişle de görüngüsel (fenomenal) dünyayı oluştururlar. Daha önce de ifade edildiği gibi, görgücü felsefenin hesaplaşmak zorunda

kaldığı duyumun bir şeyi bilemeyeceği, duyumun bir düşünme kipi olmadığı düşüncesi Kant'ta bir 'çözüme' ulaşmaktadır. Kant, tüm bilgimizin 'algı' ve 'kavram' olmak üzere iki yapıdan oluştuğunu vurgulayarak duyu verilerinin ya da duyuma indirgenmiş bir deneyim anlayışının bilgi üretemeyeceğini göstermektedir. Görgücülerin 'uzay' ('uzam') ve 'zaman'ı algıya konu olan dış dünyanın özellikleri saymalarına ve 'uzay'ın ('uzam'ın) anlağa uzaysal (uzamsal) olandan yapılan soyutlama ile geldiğini savunmalarına karşın, Kant, bunların duyarlığın a priori formları (biçimleri) olduğunu savunmaktadır. Bunlar, öznenin a priori yapısında yer alırlar ve dışarıdan gelen 'malzemeyi' biçimlendirirler. "Uzay [uzam], dış duyumun tüm görüngülerinin biçiminden, e.d. duyarlığın öznel koşulundan başka bir şey değildir, bir koşul ki, bizim için dış sezgi [görü] yalnızca onun altında olanaktır." (Kant 1993: 54) Zaman ise sadece dış görüngülerin değil, dış şeyleri nesne olarak alsınlar ya da almasınlar "genel olarak tüm görüngülerin biçimsel a priori koşuludur" (Kant 1993: 57). Buna göre, 'uzay' ('uzam') ve 'zaman'ın gerçekliği (reelliği/nesnel geçerliliği) özneye bağlıdır; öznenin dışında bir gerçeklikleri yoktur. Kant, 'uzay' ('uzam') üzerine şu ifadeleri kullanır:

Uzayın bize dışsal bir yolda nesne olarak sunulabilecek her şey açısından reelliğini (e.d. nesnel geçerliliğini), ama aynı zamanda us yoluyla kendilerinde, e.d. duyarlığımızın doğasına gönderme olmaksızın görüldükleri yolda şeyler açısından idealliğini öğretmektedir. Öyleyse uzayın görgül olgusallığını (tüm olanaklı dış deneyim açısından) ileri sürüyoruz; ama aynı zamanda aşkınsal idealliğini, e.d. tüm deneyimin olanağının koşulunu uzaklaştırır uzaklaştırmaz ve onu kendilerinde şeylerin temelinde yatan bir şey olarak gördüğümüz zaman hiçbir şey olduğunu ileri sürüyoruz. (Kant 1993: 55)

'Uzay' ('uzam') ve 'zaman'ın tüm duyu verilerinin algılanabilmesinin zorunlu ön-koşulu olması, 'uzay' ve 'zaman'a görgül bir gerçeklik kazandırmaktadır. Böylece de 'uzay' ('uzam') ve 'zaman'ın nesnel geçerliliği özneye dayandırılarak temellendirilmektedir. Hegel, *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'de şöyle bir benzetme yaparak konuyu açıklamaktadır:

Kant meseleyi biraz da şu biçimde konumlandırır: dışarıda zamandan ve uzaydan yoksun kendine-şeyler vardır; bilinç gelir ve aynı yemek için yemenin koşulları olarak ağız ve dişlere sahip olunması gibi zaman ve uzay da onda önceden deneyimin olanağı olarak mevcuttur. Yenilen şeylerin ağız ve dişler olmamaları ve yemenin şeyler üzerine kullanılması gibi, zaman ve uzay da şeyler üzerine kullanılırlar; yemede şeylerin ağıza ve dişlerin arasına yerleştirilmesi gibi şeyler zaman ve uzaya yerleştirilirler. (Hegel 1974: 434, 435)

Duyarlık aracılığıyla, uzay (uzam) ve zaman formları içerisinde verilen şeyler, anlağın a priori kategorileri (kavramları) ile düşünülürler. Verilen şeyi belirli bağlantılar içerisinde kavrayabilmek, anlağın a priori kategorileri (kavramları) ile olanak kazanmaktadır. "Anlak yetisinin, bilgi edinme sürecinde genel ve gerekli uzam [uzay] ve zaman a priori algı formlarının ötesinde, a priori form yapısı, nesneyi 'nesne olarak kavrama'mızı sağlar. Bu süreçte anlak yetisi etkindir, edilgin değildir" (Tuğcu 2001: 53). Bu kategoriler de a priori olduklarından, evrensel ve zorunludurlar. Şey, ancak bu kategoriler (kavramlar) altında görüngü (fenomen) olarak bilgi nesnesi haline dönüşür. Kant, kategorilerin (kavramların) nesnel geçerlilikleri hakkında şu ifadeleri

kullanılmaktadır: “(...) nesnelere tüm görgül bilgileri zorunlu olarak böyle kavramlarla uyumlu olacaklardır, çünkü onlar varsayılmaksızın hiçbir şey **deneyim nesnesi** olarak olanaklı değildir” (Kant 1993: 84).

Görüldüğü üzere, kategoriler, Aristoteles'te Varlığa ait olarak görülürlerken, Kant felsefesinde anlık yetisinin a priori formları ve Özneye ait kavramlar olarak görülmektedirler. Böylelikle de nesnelere anlığın kategorileri ile bilmek demek, 'nesneyi' kendinde olduğu gibi bilmek anlamından uzaklaşmaktadır. Şeyler, ancak öznenin a priori duysal ve anlaksal biçimleri altına alınabildikleri ölçüde bilinebilirler ve bu biçimler altında birer deneyim nesnesi halini almaktadırlar. Kant'ta *nesne*, *deneyim nesnesi* olarak, orada-dışarıda olan bir kendilik değil, 'bilinç-için'dir. Anlığın ve duyarlılığın deneyimi önceleyen *arı* ve *zorunlu* yapısı değişmez olduğundan, nesnelere her zaman belirli yollarda görünmektedirler; ve bu nedenle de *nesnellik* 'özne'nin a priori yapısında temellenmektedir. Bunun doğal sonucu da, bu a priori yapıdan ayrı olarak kendinde-şeyin bir deneyim nesnesi olmadığı için bilinemez olduğudur. Kategoriler (kavramlar) ancak sezgiler, eş deyişle, zamansal ve uzaysal (uzamsal) olarak biçimlenmiş görümlere uygulanabilirlerdir. Fakat bu kendinde-şey'in var olmadığı anlamına gelmemektedir. Özne şeyleri usunda yaratmamakta ya da Varlık 'Ben'e, onun düşüncelerine ve tasarımlarına indirgenmemektedir; 'Özne', a priori yapısı ile şeylere biçimsel deneyim öğelerini katarak şeyleri deneyim nesnelere dönüştürmektedir ve de *nesnellik* ancak bu nesnelere dünyasında (*görüngüsel/fenomenal* dünya) anlamlı olmaktadır.

Hegel, *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nin ilk bölümlerinde yaptığı göndermelerle Kant'ın *Aşkınsal Felsefe* anlayışını eleştirmektedir. Bu, genel anlamıyla onun *nesnellik* anlayışının da eleştirisidir. Çünkü, Kant'ın vargıları kabul edilmedikçe (ya da tanıtlanmadıkça) onun *nesnellik* anlayışı da tanıtlanamamakta ve bazı iç çelişiklere neden olmaktadır. Kant'ın bu vargıları, *Aşkınsal Felsefe* ve *Aşkınsal Bilgi* yaklaşımının kendisi ve bu zeminde bilme yetisi olarak görülen anlığın sınırlarına bağlı olarak yapılan *görüngü* ve *kendinde-şey* ayrımıdır. Kant'ta, *nesnellik*, görümlerin *deneyim nesnelere* olarak konumlandırılması ile bu sınırlar içerisinde anlam kazanmaktadır. Sınırlar ise, Kant'ın *Aşkınsal Felsefe*'sinde "Özne'nin a priori yapısının açığa çıkarılması yolu ile belirlenmiştir.

Kant, *Aşkınsal Bilgi*'yi ve *Aşkınsal Felsefe*'yi şöyle tanımlamaktadır: "Nesnelere ile olmaktan çok **a priori** olanaklı olduğu ölçüde nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenen tüm bilgiyi aşkınsal olarak adlandırıyorum. Böyle bir kavramlar dizgesi *Aşkınsal Felsefe* olarak adlandırılabilir" (Kant 1993: 47). Hegel de *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'de Kant felsefesinin belirleyici özelliklerinden biri olarak onun amacının, bilgiyi ele geçirmek için öncelikle bilme yetimizin bir eleştirisinin sağlanması olduğunu ifade etmektedir. Böylelikle bilgi bir araç olarak sunulmakta ve insanın hakikate giden yolda öncelikle bu aracın doğasını ve işlevini (sınırlarını, yeterliliğini) bilmesi gerektiği savlanmaktadır. Ancak, bilme yetisinin araştırılması şu anlama gelmektedir: bilme yetisini bilmek; bilmeden önce bilmeyi istemek. Bu nasıl olanaklı olabilir? Bilme yetisinin araştırılmasının kendisi bilmektir. Bu araştırma, bilmenin kendisine dönmesi değil, zaten kendisi olmasıdır (Hegel 1974: 428). Paralel bir eleştiri *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde şu şekilde ifade edilmektedir:

Eleştirel Felsefenin ana bakış açılarından birine göre, Tanrıyı, şeylerin özünü vb. bilmeye yönelmeden önce bilme-yetisinin kendisi yoklanmalı ve böyle bir şeyi başarmaya yetenekli olup olmadığı saptanmalıdır; araç onun aracılığıyla ortaya çıkması gereken iş üstlenilmeden önce tanınmalıdır, çünkü elverişsiz ise tüm çabalar boşa gidecektir. –Bu düşünce öylesine usayatkin görünmüştü ki, büyük bir hayranlık ve onay kazanmış ve bilgi nesnel için ilgisinden ve onlarla ilgili uğraşından kendi üzerine, biçimsel olana geri dönmüştü. Gene de sözcüklerle aldatılmayı istemiyorsak kolayca görülebilir ki, hiç kuşkusuz başka araçlar belirlenmiş oldukları kendilerine özgü işin yerine getirilişinden daha başka yollarda yoklanabilir ve yargılanabilirler. Ama bilmenin yoklanması bilmeden başka bir yolda olamaz; ve bu sözde araç durumunda onu yoklamak onu bilmekten başka bir şey demek değildir. Ama bilmeden önce bilmeyi istemek Skolastik düşünürün bilgece bir karar olarak yüzmeyi suya girmeye kalkışmadan önce öğrenme düşüncesi denli saçmadır. (Hegel 2004: 61)

Kant, bilme yetisinin çözümlenmesini yaparak, 'Özne'nin kendisini konu edindiği reflektif bir duruşa dayalı olarak felsefe anlayışını geliştirmiş ve daha önce ana hatları ile serimlenmeye çalışılan nesnellik yaklaşımını ortaya koymuştur. Kant'ın bu eleştirel incelemesi, felsefesinin de temelidir. Bu nedenle, Hegel'in görünüşte basit olan eleştirisi ile ortaya koyduğu bilme yetisinin sınanmasının 'bilmek'ten başka bir şeyle yapılamayacağı savı Kant felsefesine yöneltilmiş kökensel bir eleştiridir. Çünkü, Kant'ın mimarisini açığa çıkardığı us anlayışının temelinde bilme yetisinin eleştirisi bulunmaktadır. Kendi deneyim nesnesini, kendi a priori yapısı ile kuran Özne, bu yapıyı sorgularken de aynı yapı içerisinde olacaktır. O halde, Özne, kendi a priori yapısını kendisine nesne kılarken nesnelleşmekten kaçacaktır. Kendi yapısını kendine nesne edinen Özneye görüde verilen malzeme duyarlılığın arı sezgisi olan zaman altında biçimlenmedikçe tasarım yetisi olan anlık tarafından nesne olarak alınamaz. Kant'a göre, anlık tarafından nesne olarak alınamayan bir şey ise bilinemezdir. O halde, duyarlılığın arı biçimleri olarak zaman ve uzay (uzam) ve de anlığın a priori kategorileri nasıl nesne kılınacaktır? Onların a priori yapısı, onların deneyim nesnesi olmadıklarını göstermektedir. O halde, Kant felsefesinde nesnellik terimine anlam veren a priori öznel yapının kendisinin nesnel olarak aklandırılışı problemlidir. Kant'ın bu aklamayı Arı-Anlık Kavramlarının Şematizmi başlığı altında ele almasının irdelenmesi bu çalışmanın sınırlarını aşsa da, bilmeden önce bilmeyi istemek tavrı olarak görülerek Hegel tarafından eleştirilen temel yaklaşım, yukarıda genel olarak tartışıldığı biçimiyle kendi içerisinde paradoksal bir hal almaktadır. Kendi bilgi nesnesini kuran Özne, kendi bilme yetisini kendisine nesne kılamıyorsa (onu bilemiyorsa), bu yetinin belirlediği nesnellik, bilme yetisinin nesnelliği ile birlikte geçerliliğini yitirmektedir. Buna karşı, eğer bilme yetisi kendi a priori yapısını kendisine bilgi nesnesi kılabilirse, o zaten a priori olarak bir biçimlendirmede bulunmuş demektir ki, bu biçimlendirmenin kendisi yine bilinebilir olmaktan kaçmaktadır. Kant felsefesinde a priori biçimlendirici öğeler olarak kendileri içeriksiz olan kategorilerin nasıl birer bilgi içeriğine dönüştürülebileceği tartışması, kategorilerin içeriksiz olup olmadığı tartışması ile de bağlantılıdır. Hegel, "kategorilerin kendileri için boş olduklarını öne sürmek, bunların her durumda belirli olmaları olgusunda içeriklerini bulmaları ölçüsünde temelsiz olacaktır" demektedir (Hegel 2004: 114). Kant'ın bir kategoriler tablosu yapabiliyor olması bile, kategorilerin duyu verilerinden bağımsız bir içeriğinin olduğunu göstermektedir. Ancak bunu kabul etmek, Kant'ın kategorileri içeriksiz oldukları ve

duyarlıkta *zaman* ve *uzay* (uzam) altına alınmış 'malzemeyi' biçimlendirdikleri savının çürütülmesi anlamına gelecektir. Bu da kategorilerin bu yapısına dayalı olarak temellendirilen *nesnellik* anlayışının geçerliliğini yitirmesi ile sonuçlanacaktır. Kant'ın *Eleştirel Felsefe*'sinin doğurduğu bu sorunlar temel bir yanılgıdan kaynaklanmaktadır. Hegel'e göre, "*düşüncenin doğasını salt bu anlayışta içinde bilmeyi istemek büyük bir yanılgıdır*" (Hegel 2004: 122). Buna rağmen, Kant felsefesinin olumlu yanı, bir anlamı ile düşüncedeki nesnellik yakalamış olmasıdır. Fakat bunu görüngülerde sınırlaması, eş deyişle salt bizim-için olanda sınırlaması, Kant felsefesindeki olumsuzluktur. "*Kant'a göre düşünceler evrensel ve zorunlu belirlenimler olsalar da yalnızca bizim düşüncelerimizdirler ve kendinde şey olandan aşılabilir bir uçurumla ayrılmışlardır. Buna karşı, düşüncenin gerçek nesnellik yalnızca bizim düşüncemiz olmamasında, ama aynı zamanda şeylerin ve nesnel olan her şeyin 'kendinde'si de olmasında yatar*" (Hegel 2004: 111).

O halde, bilmeden önce bilmeyi istemek yerine, bilmenin kendisini onun nesnesinde aramak gerekmektedir. Bu yaklaşım ise, *nesnellik* öznenin kurucu ediminde değil, *düşüncenin nesnesinde* ve *düşüncenin o nesne* ile olan ilişkisinde aramaktır. "*Üzerine-düşünme yoluyla içeriğin ilk olarak duyumda, sezgide, tasarımda bulunuş yolunda bir şey değiştirilir; öyleyse ancak bir değişim dolayısıyla ki nesnenin gerçek doğası bilinince gelir*" (Hegel 2004: 82). Bu *değişim dolayısıyla bilinince gelme*, *nesneyi 'kendileştirir'* ve *'benleştirir'*; nesnede düşüncenin kendi etkinliği görülür; ancak bu *nesneyi* aynı zamanda da dışlaştırır. *Nesnenin dışsal olması* [salt öznel olmaması], *Kavram*'ın şeylere yabancı ve dışsal olan belirlenim ve ilişkilerden oluştuğu anlamına gelmemektedir. *Bilinç-için 'kendinde'* nin dönüşümü olan *nesne*, salt öznel kavramların dışa yansımalarının ürünü değil, *nesnenin özünde düşüncenin bulunuşu*, değişimde, yani düşüncenin ediminde bunun açığa çıkışıdır. Düşüncenin bu edimi, *'deneyim'* dir. Hegel'in bu yaklaşımı, Kant'ın *nesnellik* anlayışından açık olarak farklıdır. *Nesne* ve ona bağlı olarak *nesnellik*, bilme yetisi olarak anlağın alanında değil, daha geniş anlamıyla *düşünme* ile ilişkili olarak anlam kazanmaktadır.

Eğer düşüncenin nesnel düşünce olarak dünyanın 'içi' olduğu söylenecek olursa, bununla sanki doğal şeylere bilinç yükleniyormuş gibi gelebilir. Şeylerin iç etkinliklerini düşünce olarak görmeye karşı belli bir direnç duyarız, çünkü deriz ki insan kendini doğal olandan düşünce yoluyla ayırt eder. Buna göre, Doğadan bilinçsiz düşünce dizgesi olarak, Schelling'in deyişiyle, taşlaşmış bir anlık olarak söz etmeliyiz. Düşünce anlatımını kullanmak yerine, yanlış anlamayı önlemek için, daha iyisi, düşünce-belirlenimi diyebiliriz. -Şimdiye dek söylenmiş olanlara göre, mantıksal ilkeler genelde düşünce belirlenimlerinin bir dizgesi olarak araştırılmıştır- bir dizge ki, orada öznel ve nesnel arasındaki karşıtlık (olağan anlamında) yiter. Düşüncenin ve belirlenimlerinin bu imlemi eskilerin 'nous dünyayı yönetir' deyişlerinde daha doğru olarak anlatılır; -ya da, 'Us dünyadadır' dendiği zaman, bununla anlaşılan şey Usun içine yerleştiği dünyanın ruhu, onun için ilkesi, en öz, en iç doğası, onun evrenseli olduğudur. (Hegel 2004: 84)

Böylelikle de '*nesnellik*' teriminin *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde değinilen, Görgücü ve Kantçı anlamlarından farklı olarak üçüncü bir anlamı açığa çıkmaktadır.

Sonuç

Bu çalışmada, Hegel'in *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde gönderimde bulunduğu '*nesnellik*' teriminin iki anlamı Görgücü Felsefe ve Kant Felsefesi bağlamlarında ele alınmıştır. İlk bölümde tartışılan, anlağa indirgenmiş ve işlevi edilgen olarak sahip olduğu *idealar* arası bağlar kurmak olan görgücü us, deneyimde verili olmayan *evrensellik* ve *zorunluluğu* açıklamakta ve *idealar*dan dış dünyanın gerçekliğine geçmekte yetersiz kalmış ve Hume felsefesi ile doruğuna çıkan bir kuşkuculuk ile sonuçlanmıştır. Hume'un *nesnellik*'in temeli olarak *evrensellik* ve *zorunluluğun* duyuma indirgenmiş bir deneyimde verili olmadığını vurgulaması ile bir 'krize' giren görgücü us anlayışı, Kant'ın getirdiği us anlayışı ile aşılmıştır. Ancak bu çalışmanın ikinci bölümünde ele alınan ve genel olarak serimlenmeye çalışılan, Kant'ın *nesnellik*'i öznenin a priori anlık yapısında temellendirmesi ve onun ötesinde kalan kendinde-şey'i bilinemez olarak bırakması ile sonuçlanan *Eleştirel Felsefe*, bu ayrımın da temelini sağlayan bilme yetisinin sınırlarına ilişkin sorgulamasında bir *nesnellik* problemiyle karşılaşmaktadır. Bu problem, aynı bölümün sonunda, Hegel'in 'basit' gibi görünen fakat kökensel olan bir eleştirisine dayalı olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte Hegel'e göre, Kant'ın bir anlamda düşüncenin nesnellikini görmüş olması felsefesindeki olumlu yönlerden birisidir; fakat bunu görüngülerle sınırlamış olması bu yönü eksik bırakmıştır.

Hegel'in *nesnellik* teriminin yukarıda değinilen iki anlamdan ayrı olarak ortaya koyduğu üçüncü anlama ise bu çalışmanın sınırlılığına bağlı olarak sadece işaret edilmekle yetinilmiştir. Hegel yeni bir us anlayışı ile *nesnellik*'i düşünce ile kavramın ilişkisinde konumlandırmakta ve *nesnellik*'i anlağı da kapsayacak şekilde onun üzerinde bulunan bir ussallığa taşımaktadır. O halde, bu çalışmada ulaşılan sonuç olarak söylenebilecek olan, '*nesnellik*' teriminin felsefe tarihindeki bu anlam değişimlerinin, us anlayışlarındaki değişime bağlı olarak gerçekleşmiş olduğudur.

KAYNAKÇA

- BERKELEY, G. (1996) "*İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*", çev.: Halil Turan, İstanbul: Bilim ve Sanat Yay.
- COPLESTON, Frederick (1998) "*Berkeley – Hume*", çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yay.
- COPLESTON, Frederick (2000) "*Hegel*", çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yay.
- COPLESTON, Frederick (2004) "*Kant*", 3. Baskı, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yay.
- HEGEL, G.W.F. (1974) "*Lectures on the History of Philosophy, Volume III*", çev. E.S. Haldane, F.H. Simson, New York: The Humanities Press
- HEGEL, G.W.F. (2004) "*Mantık Bilimi – Felsefi Bilimler Ansiklopedisi Birinci Cilt-*", çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yay.
- HUME, D. (1997) "*İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*", çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yay.
- KANT, Immanuel (1993) "*Arı Usun Eleştirisi*", çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yay.
- LOCKE, Jonh (1996) "*İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*", çev. V. Hacıkadıroğlu, İstanbul: Kabcacı Yay.
- TUĞCU, Tuncar (2001) "*Immanuel Kant ve Transandental İdealizm*", Ankara: Alesta Yay.