



Makale Geliş | Received: 17.06.2024  
Makale Kabul | Accepted: 13.08.2024  
Yayın Tarihi | Publication Date: 31.10.2024  
DOI: 10.20981/kaygi.1502206

**Kutlu TUNCEL**

Yüksek Lisans Öğrencisi | Graduate Student  
Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Ankara, TR  
Middle East Technical University, Faculty of Arts and Science, Department of Philosophy Ankara, TR  
ORCID: 0000-0002-8669-9160  
kutlu.tuncel@metu.edu.tr

## Kant'ın Global Şüphecilikle Mücadelesi<sup>1</sup>

**Öz:** Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'sinde dış dünyanın var olduğunun sadece inanca bağlı olarak kabul edilmesinin ve bu konuda şüpheciye karşı tatmin edici bir kanıt sunamamamızı "felsefenin skandalı" olarak nitelendirir. Kant bu skandalı ortadan kaldırmak için *Birinci Eleştirisi*'de iki ayrı kanıt öne sürmüştür. Ne var ki her iki kanıtın da başarısı tartışmalı ve en azından birtakım sorunlara gebe gibi gözükmektedir. İlk kanıt olan Dördüncü Paralojizmin temel sorunu Berkeleyci fenomenalizme cevaz verir görüntüsüdür. İkinci kanıt olan İdealizmin Çürütülmesinin ise birtakım varsayımları içermesi ve global şüpheciye karşı sonucu varsayma safatasına başvurmaksızın nasıl çalışacağı açık olmadığı için sorguya açıktır. Buna binaen bazı akademisyenler Kant felsefesinin şüpheciye karşı başarılı bir argüman üretemeyeceğini iddia etmişlerdir. Ben ise bu makalede Kant'ın şüpheciye karşı başvurabileceği bir hamle olduğunu iddia edeceğim. Öncelikle Kantçı diskürsiflik ilkesine dayanarak Kant'ın epistemik bir anti-realizmi savunduğunu ve bu bağlamda bağdaşımçı olarak nitelendirilmesi gerektiğini savunacağım. Daha sonra ise bu temelde Kant'ın global şüpheciye cevap verebilir durumda olduğunu dolayısıyla epistemik anti-realizme dayanarak "güler yüzlü realizm" veya "hümanist ontik-realizm" dediğim şeyi savladığımı öne süreceğim.

**Anahtar Kelimeler:** Dördüncü Paralojizm, İdealizmin Çürütülmesi, Kant, Realizm/Anti-realizm, Şüphecilik/Global şüphecilik.

## Kant's Struggle with Global Skepticism

**Abstract:** In his *Critique of Pure Reason*, Kant states that the fact that the existence of the external world is accepted only based on faith and that we cannot provide a satisfactory argument against the skeptic on this issue is the "scandal of philosophy." To eliminate this scandal, Kant puts forward two separate arguments in the *First Critique*. However, the success of both arguments is questionable and seems to be at least fraught with some problems. The main problem with the first

<sup>1</sup> Bu çalışmanın ana fikri "Immanuel Kant ve epistemoloji Sempozyumu, 7/8 Mart 2024 Diyarbakır" da "Kant ve Descartes'in Kötü Cini: Felsefenin Skandalı Olarak Global Şüphecilik" başlıklı bildiride savunulmuştur. Bu makale bu bildiriden türetilmiştir.

argument, the Fourth Paralogism, is that it seems to allow for Berkeleyan phenomenalism. The second argument, the Refutation of Idealism, is open to question on the basis that it involves some assumptions and it is not clear how it would work against the global skeptic without the question-begging. Hence some academics claim that Kant's philosophy is unable to produce a successful argument against the skeptic. In this article, I will argue that there is a move that Kant can attempt against the skeptic. First of all, leaning on the Kantian principle of discursivity, I will argue that Kant defends epistemic anti-realism and should be described as coherentist in this context. Afterwards, I will maintain that on this basis, Kant is able to respond to the global skeptic, and therefore, based on epistemic anti-realism, he argues for what I call "realism with a human face" or "humanist ontic realism."

**Keywords:** Fourth Paralogism, Refutation of Idealism, Kant, Realism/Anti-realism, Skepticism/Global skepticism.

## Giriş

Kant'ın şüphecilikle ilişkisi şüphesiz çok katmanlı ve incelikle yaklaşılması gereken bir ilişkidir. Bir açıdan bakıldığında Kant şüpheciliği dogmatik metafiziğin iddialarına karşı bir özgürleşme alanı olarak görmekte gibidir (*KdrV* A1x). Bu noktada özellikle Kant'ın aklında olan şüpheciliğin belli bir bilgi iddiası hakkında şüpheyi tetiklemek için meselenin her iki çatışan tarafı lehine eşit düzeyde ikna edici görünen argümanlar üreten veya alıntılaman Pironcu şüphecilik olduğu not edilmelidir (Guyer 2014: 13). Kant bu türden şüpheciliği olumlamaktadır; örneğin *Prolegomena*'nın iyi bilinen bir pasajında Hume'un kendisini "dogmatik uykusundan uyandırdığını" (*Prolog* 4:260) söylemektedir.<sup>2</sup> Benzer olarak Hume Kant tarafından "şüphecilerin en mahiri" (*KdrV* A764/B792) olarak anılmaktadır ki bu bağlamda "şüpheciler aklın ve müdrikenin sağlıklı bir eleştirisi için dogmatik sofistinin görev vericisi" (*KdrV* A769/B797) olarak görülmektedir.

Burada aklımızda tutamız gereken husus Kant'ın bütün bu alıntılanan pasajlarda, Kemp Smith'in (2003: 9) gözlemllediği gibi, şüphecilik ile empirizmi pratik olarak eş anlamlı olarak kullanmasıdır. Buna binaen Kant'ın burada üzerinde durduğu şüpheciliğin dış dünya sorunu hakkında gündemde olan şüphecilik türü olmadığı, bilakis söz konusu şüpheciliğin empirik veya duyulur dünya hakkında

---

<sup>2</sup> Metin boyunca Kant'ın eserleri için aşağıdaki kısaltmaları kullandım. *Saf Aklın Eleştirisi: KdrV. Prolegomena: Prolog. Jäsche Mantığı: Lj. Mektuplaşmalar: Korr.*

değil, empirik ötesi veya duyulur-ötesi dünya hakkında olduğu ifade edilmelidir. Kant'ın dış dünya sorunu hakkında olan şüphencilik üzerine görüşleri ise olumlu olmaktan çok uzaktır.<sup>3</sup>

Kant *Birinci Eleştiri*'de “dışımızdaki şeylerin varlığının [...] sadece inanca bağlı olarak kabul edilmesinin ve [...] bu konuda [şüpheciye karşı] tatmin edici bir kanıt sunamamızın felsefesinin skandalı olduğunu” (*KdrV* Bxxxix) ifade eder. Kısaca belirtirsek, burada gündemde olan sorun Descartes'ın “kötü cin” problemidir: buna göre Descartes (2008: 16) çok güçlü ve kötü bir cinin “bütün çabasını bizi kandırmak için harcadığını” varsaydığı bir düşünce deneyi önerir. Bu durumda dış dünya hakkındaki bütün önermelerin hepsi yanlıştır. Descartes'ın bu düşünce deneyi aracılığıyla göstermek istediği şey dış dünya hakkında mutlak anlamda şüpheden münezze, yani diğer bir deyişle tamamen kanıtlanabilir bilginin söz konusu olmadığıdır, ki Kant'ın “felsefenin skandalı” olarak adlandırdığı durum tam da budur.

Descartes'ın sorunu ortaya koyuşu, denilebilir ki, modern felsefede çok fazla ilgi çekmiştir; ne var ki aynı şey Descartes'ın bu soruna kendi verdiği cevap için söylenemez. Bu makalenin kapsamı dahilinde Descartes'ın cevabını tartışmak ve analiz etmek şüphesiz söz konusu olamayacaktır. Sadece şunu not etmek yeterlidir ki bu cevap ikna edici olmaktan uzak görünmektedir. Kötü cin problemiyle dolaşıma giren şüphencilik türüne, Kant'ın olumlu olarak andığı quasi-empirist şüphencilikten farklı olarak, “global şüphencilik” diyebiliriz. Tekrar edersek, bu “global şüphencilik” ayırt edici yönü onun dış dünya sorunu hakkındaki radikal tutumudur; buna göre dış dünya hakkında hiçbir inanç dar ve/ya kesin anlamda bilgi sınıfına dahil edilemez. Diğer bir deyişle, “global şüphencilik” lokal

---

<sup>3</sup> Hatfield (2001) Kant'ın *Birinci Eleştiri*'nin A edisyonu sırasında dış dünya hakkında şüphencilik ile ilgilenmediğini veya en azından bu dönemde felsefesinin temel problematiklerinden birinin bu olmadığını ancak *Prolegomena* ve *Eleştiri*'nin B edisyonu ile birlikte şüphencilik bir sorun olarak Kant felsefesinin ilgilendiği başlıklardan biri olduğunu iddia etmiştir, ki bu değişikliğin muhtemelen sebebi gene Hatfield'e göre Kant felsefesinin 1801'den itibaren çağdaşları tarafından Hume'a oldukça yakın olarak alınmasıdır, öyle ki Kant çağdaşlarının gözünde “Prusyalı Hume”dur.

şüphencilikten farklı olarak, bilme iddialarımızın şu veya bu grubuna (örneğin duyular-ötesi dünyaya dair bilme iddialarımıza) ilişkin değil, bilme iddialarımızın tümüne ilişkin bir şüphenciliktir; bunun sonucu olarak “dış dünya sorunu” dediğimiz sorunun ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu makalede ele alacağım sorun Kant felsefesinin bu global şüphencilığe nasıl yanıt verdiği ve verebileceği olacak.

Makalenin planı şu şekildedir. Birinci bölümde Kant'ın global şüphencilik karşısında *Birinci Eleştiri*'nin iki farklı baskısında öne sürdüğü iki ayrı kanıt inceleyeceğim. İkinci bölümde ikinci literatürde kökleşmiş bir yargı olarak Kant'ın şüphencilikle mücadelesinde başarısız olduğu görüşünü tartışacağım. Üçüncü bölümde ise Kant'ın global şüphencilik karşısında *üretebilir* olduğuna inandığım yeni bir argüman öne süreceğim.

### 1. Dördüncü Paralojizm ve İdealizmin Çürütülmesi

Bu bölüm kapsamında *Birinci Eleştiri*'de global şüphencilığe karşı savunulan iki argümanı, Dördüncü Paralojizm ve İdealizmin Çürütülmesini, inceleyecek ve bu argümanların olası sorunlarına işaret edeceğim.

Kant Dördüncü Paralojizmde “şüpheci idealist”e, yani kendi benliği dışında her şeyden şüphe eden Kartezyen filozofa şöyle bir akıl yürütme isnat eder: hiçbir dış görünüşün (*outer appearance*) varlığı doğrudan algı konusu olamaz ancak bu varlık verili algının nedeni olarak çıkarılabilir (*inference*); varlığı çıkarımsama konusu olan görünüşler ise şüphe götürür; sonuç olarak, dışsal duyumun bütün nesnelere varlığı şüphe götürür durumdadır (*KdV A367*). Diğer bir deyişle, Kant'a göre, Kartezyen filozof içsel duyumun (*inner sense*) nesnelere dolaysız, dışsal duyumun nesnelere ise ancak dolaylı olarak algıladığımızı, bu dolaylılığın çıkarımsama aracılığıyla doldurulması gerektiğini, ancak bu işlemin her zaman şüpheye açık olduğunu savunmaktadır. Bunun karşısında Kant bu akıl yürütmede orta terimin muğlak kullanılmasına bağlı olarak bir yanılmaca olduğunu ifade eder. Yani “dış/dışsal” terimi iki öncül önermede aynı anlamda kullanılmamıştır (Allison 2004: 24) (Beiser 2008: 63). Kant bu noktada “dışsal”ın iki anlamını ayırt

etmektedir: birincisi empirik anlamda dışsal (dışsal duyumun nesnelere mekânsal yer kaplaması özelliğine işaret etmektedir); ikincisi transandantal anlamda dışsal (insan perspektifinin soyutlandığı kendinde şeylere işaret etmektedir). Öyle görünmektedir ki Kant tıpkı Descartes gibi masa, ağaç, köpek gibi şeyleri dışsal olarak kabul eder ancak bu nesnelere Kant açısından sadece birinci anlamda yani empirik olarak dışsaldır. Descartes ise empirik olarak dışsallıktan bir tür yanılmaca ile transandantal anlamda dışsala geçmeye çalışmaktadır.

Kant transandantal realistin dışsal görüşleri bizim duyarlılığımızdan ve bizden bağımsız olarak var olan kendinde şeyler olarak ele aldığını söyler; transandantal realist, bu yüzden ki, şüpheliye dönüşür zira bu perspektifte bütün duyuşsal temsiller kendi gerçekliklerini temellendirmek bakımından yetersizdir. Tersine, transandantal idealist empirik nesnelere varlığını taahhüt etmekte hiçbir zorluk yaşamaz; çünkü dışsal nesnelere “sadece görünüşdür ve benim temsillerimin bir türüdür” (*KdrV* A372). Bunun sonucunda Kant dışsal nesnelere varlığını çıkarımsama yoluyla vardığımız görüşünü reddeder; dışsal duyumun nesnelere ile içsel duyumun nesnelere gerçekliklerine erişim bakımından aynı statüdedir ve ikisi de “benim özbilincimin dolaysız tanıklığı üzerine var olur” (*KdrV* A371). Dolayısıyla algı “maddi veya gerçek element”i (*KdrV* A374) bize sağlamaktadır. Doğrudan algımızın konusu olmayan bir nesne hakkında ise empirik yasalara tutarlı bir şekilde bağlanıp bağlanmadığı testi sayesinde hüküm verebiliriz (*KdrV* A377).

Kant'ın Dördüncü Paralojizmde öne sürdüğü sav genel olarak başarısız addedilmiştir. Buna göre Kemp Smith (2003: 305) Dördüncü Paralojizmi Kantçı temelde kabul edilemez bulur zira Kant burada “Descartes'ın öznel idealizmini Berkeley'in daha öznel idealizmi aracılığıyla çürütmüştür.” Benzer olarak Gardner (1999: 119) Kant'ın argümanının Berkeleycilığe cevaz verir görüntüsünü tespit etmektedir, buna göre Kant empirik nesnenin “zihinde bulunan bir tür fikirden daha fazla bir şey olmadığını” düşünüyor gibi görünmektedir.

Bu noktada belirtilmesi gerekir ki Kant Berkeleycilik ithamından ciddi bir şekilde kurtulmayı arzu etmekte ve kendi felsefesini Berkeleyci fenomenalizmden ayrı tutulması gerektiğini ısrarla savunmaktadır (Tuncel 2024). Ancak Dördüncü Paralojizmin bir şekilde Berkeleyciliğe en azından “kapı araladığı” iddiası yanlış görünmemektedir; en azından Kant’ın empirik nesnelere mental itemler olarak bahseder gibi görünmesi bu iddiayı güçlendirmektedir. Kant bu aşamada öyle sanıyorum ki *Birinci Eleştiri*’nin ikinci baskısında bu görüntünün farkına vararak, söz konusu kısmı metinden çıkartmış ve global şüphecilikle mücadele etme görevini yeni yazılmış İdealizmin Çürütülmesine vermiştir.

İdealizmin Çürütülmesindeki argüman şu şekildedir. Var olduğumun yalnızca bilincine dayanarak benim dışımda uzayda var olan nesnelere var olduğunu bilebiliriz. Oldukça girift olan tek bir paragrafta Kant bu iddiasını şöyle kanıtlar. Bilincim bir zaman serisi içerisinde var olmaktadır. Zamansallık ise algımda kalıcı bir şeyin varlığına ihtiyaç duymaktadır. Bu kalıcı olan şey benim içinde bulunamaz, çünkü söz konusu kalıcılık benim bilincimin ve zamansallığın ön koşuludur. “Dolayısıyla bu kalıcı şeyin algısı yalnızca benim dışımda bir şeyin varlığıyla mümkündür, bunun için benim dışımda bir şeyin yalnızca *temsili* yeterli değildir” (*KdrV* B276).

Argüman, açıktır ki, birtakım örtük varsayımlar içermektedir. Öncelikle Kant’ın söz konusu kanıtının, Abela’nın ifadesiyle (2002: 186) “analojilerde zımni olarak halihazırda içerilmeyen bir argüman içermediği” iddiası makul gözükmemektedir. Bu Çürütmenin Analojilerden hemen sonraki yerini açıklar. Diğer bir ifadeyle, İdealizmin Çürütülmesini kabul etmek için Analojilerin tamamını varsaymamız gerekecektir. Bu durumda Çürütülmenin şüphecilik karşısında döngüsel bir argüman olup olmadığı gözden geçirilmelidir. Yani Kant eğer Analojilerin empirik realizminin varsayılmasının Çürütülmedeki argüman için gerekli olduğunu düşünüyorsa, açıktır ki argümanın global şüpheciye ikna etme

kapasitesi oldukça sınırlıdır ve bir tür sonucu varsayma safatasına (*question-begging*) başvurmaktadır.<sup>4</sup>

İkinci olarak, Kant'ın Transandantal Estetikte zamanın a priori olduğunu kanıtlamak için tamamen boş yani “görünümlerden azade” bir uzay ve zaman hayal edebileceğimizi iddia etmiştir. (*KdrV* A32/B48; A24/B39) Buna karşın Kant İdealizmin Çürütülmesinde zamansallığın ancak belirli bir referans noktasından işlerlik kazanacağını, dolayısıyla boş bir zaman olamayacağını söylemekte gibidir. Bu açıkça bir çelişkidir. Her ne kadar bu çelişki ölümcül olmasa ve birtakım yorumsal vasıtalarla önlenebilse de bu türden hermenötik hamlelerin imalarının tamamen sorunsuz olacağı bana göre düşünülmemelidir.<sup>5</sup>

Üçüncüsü, kalıcılık için neden benim dışımda bir şeyin gerektiği, yalnızca temsilin ise yeterli olmadığı açık değildir. Neden sadece kalıcı bir şeyin var olduğunu “hayal etmem” yeterli değildir? Bunun için Kant dışsal ve içsel duyular hakkında ilave varsayımlara sahiptir ancak bu varsayımların meşruluğu tartışmaya açıktır (Allison 2004: 294) Allison'un (2004: 294) okumasına göre bu aşamada Kant'ın Çürütülmedeki argümanı şuna dönüşmektedir: “yalnızca dışsal

---

<sup>4</sup> Bunun karşısında Çürütülmeyi böyle okumayan bir yorum için bkz. (Marshall 2019) Ancak benim gözümde Marshall'ın okuması iki sorundan mustarıptir. Birincisi, Marshall'ın okuması çok fazla metafizik-dostu (*metaphysics-friendly*) bir Kant tefsirine gönderimde bulunmaktadır ki bu husus hermenötik olarak şüpheye açıktır. İkincisi, Marshall çoğunlukla “etkilenme öncülü” (*affection premise*) dediği şeyin Kant ile şüpheli tarafından ortaklaşa kabul edildiğini belirterek öznenin temsillerinin geldiği bir tür kaynağa yani etkilenimin kaynağına gidilebileceğini savlar. Sorun şudur ki bu etkilenimin kaynağı bizim algıladığımız *bu* dış dünya olmak zorunda değildir, bu kaynak *herhangi* bir dış dünya olabilir; bu sonuç ise Kant'ın muhtemel amacını ve empirik realizm projesini kayda değer ölçüde zedeleyecektir.

<sup>5</sup> Sutherland (2021: 37-40) Transandantal Estetiğin zaman kavramı ile Prensiplerin zaman veya zamansallık kavramı arasında çelişki olduğunu söylemenin hatalı bir yaklaşım olduğu görüşündedir. Buna göre Kant diskürsif-olmayan ve saf görüler olan, belirlenmemiş ama belirlenebilir zaman ve mekan ile, diskürsif bilişimizin parçası olan, bir şekilde diskürsifleşmiş ve en nihayetinde belirlenmiş zaman ve mekan olmak üzere iki ayrı zaman ve mekan düşünüşüne sahiptir denilebilir. Ancak bu ayırım şüphesiz Kant felsefesi açısından makul olsa da belirli açılardan oldukça belirsiz ve şüphelidir. Her ne kadar burada bu olası sorunları tartışmamız söz konusu olmasa da en azından şundan bahsedilmelidir. Kant'ın yukarıda alıntıladığımız “görünümlerden azade” uzay ve zaman hakkındaki mekân ve zaman hakkındaki ikinci argümanları apiorilik iddiası bakımından oldukça psikolojik görünmekte bu bağlamda Kantçı temelde epistemik ve normatif bir iddia içermesi olanak dışı kalmaktadır. Bu ise Kant felsefesi açısından bir sorun teşkil etmektedir. Bunun için bkz. (Kemp Smith, 2003: 103)

temsillerimin var olması dışsal duyumuzun olduğuna kanıt teşkil etmektedir ki bu da zihnin gerçekten var olan nesnelere tarafından etkilendiğini [yani onları hayal etmediğini] ve onları algıladığını ima etmektedir.” Allison (2004: 294) ise bu argümanı, bence haklı olarak, “yetersiz” bulmaktadır.

Dördüncü ve son olarak, Kant'ın “benim dışımda bir şey” ile ne kastettiği açık değildir. İddia bu “şey”in “temsil”den farklı olması gerektiğidir. Guyer (1987: 290-292) buna binaen bu “şey”in ancak “kendinde şey” olabileceğini iddia etmiştir. Eğer bu yorum doğru kabul edilirse Kant'ın transandantal idealizm projesi açıkça bir tutarsızlıktan mustarip olacaktır, çünkü transandantal idealizmin en temel iddialarından biri kendinde şeylerin bilinemeyeceği veya epistemik olarak boş olduğu savıdır (*KdrV* A42/B60), ki Çürütülmede argümanın kalkış noktası kılınan şey Guyer'in okumasına göre tam da kendinde şeylerdir. Guyer bu sonucu kabul eder. Guyer'a (1987: 324) göre Çürütülmenin “ontolojik realizmi” transandantal idealizmin “fenomenalizminden” vazgeçilmeden savunulamazdır.<sup>6</sup>

Bana göre, B edisyonu ile A edisyonu arasında Guyer'in iddia ettiği kadar dramatik farklar savunulamaz; Kopernikçi Devrim analogisinin B edisyonu ile karşımıza çıktığı ve bu anlamda transandantal idealizm projesinin B edisyonunda terk edilmediği söylenmelidir. Kant'ın Kopernikçi Devrimi şu anlama gelmektedir: “nesnelere bizim onları nesne olarak temsil edebileceğimiz koşullara uymalıdır” (Allison 2004: 37). Buna binaen nesneleştirme koşullarımızın dışında kalan kendinde şeyler, bilmemizin konusu olamaz.

Eğer durum böyleyse, temsilden farklı olarak Çürütülmedeki “şey” nasıl anlaşılmalıdır? Bu soruya cevap vermek için Beiser'e başvurulabilir. Beiser (2008: 117) “şey”in “deneyim” (*Erfahrung*) olarak anlaşılması gerektiğini ifade eder.

---

<sup>6</sup> Bencivenga (1987: 71) Guyer'in okumasına cephe almaktadır. Guyer'in okuması kendi başına etkileyici olsa da Schopenhauer'den Heidegger'e dek uzanan geleneksel görüşü tekrar etmek bakımından (bu görüşe göre Kant fenomenalist/öznelci A edisyonu ile realist B edisyonu arasında dramatik bir düşünsel kopuş yaşamıştır) yeterince ilginç değildir ve Kant'ı sempatik olmayan bir şekilde okumaktadır. Schopenhauer'in Kant yorumu için bkz. (Kemp Smith 2003: 315-321) Heidegger'inki için bkz. (Çırakman 2010: 217)



Kantçı jargonda deneyim “empirik biliş yani algı yoluyla nesnesini belirleyen biliş” (KdrV A176/B218) olarak tanımlanmıştır. Bu ise şu anlama gelmektedir ki Çürütülmedeki “şey” empirik anlamda zihinden-bağımsız, yani bilme faaliyetiyle “yaratılmayan” veya “üretilmeyen” ancak, kavramsal açıdan zihne-bağımlı, yani “kendinde şey” olmayan ve nesneleşmesi için formal olarak zihnimizin ihraç ettiği normatif koşullara bağımlı olan bir entitedir. Kısaca bu “şey,” ontolojik açıdan zihinden-bağımsız, epistemolojik açıdan ise zihne-bağımlı olmalıdır.<sup>7</sup>

Sonuç olarak, İdealizmin Çürütülmesi birkaç açıdan sorunlu gibi görünmektedir. Yukarıda saydığım sırayla, birinci ve üçüncü sebepler tamamen, ikinci sebep ise kısmen sorunlu gibi gözükmekte; dördüncü sebep ise bence argüman açısından gerçek bir soruna işaret etmemektedir. Her halükârda şu söylenmelidir ki Kant'ın global şüpheci karşısında öne sürdüğü her iki kanıt da birtakım veçhelerden sorunlardan mustarip olarak görünmektedir. Bu durumda Kant'ın global şüpheciye verdiği ikna edici bir cevabın analizimizin bu aşamasında mevcut olduğu söylenemez.

## 2. Kant'ın Sonucu Varsayma Safsatası?

İkinci literatürde Kant felsefesinin empirizm ve şüphencilik olmak üzere iki tür felsefeye cevap verme niyetinde olduğuna işaret edilmiştir. Buna göre Kant'ın empirizm karşısında başarılı olduğu, zira salt duyusal girdinin bilme faaliyetini tüketmeyeceği ve biliş için kavramsallaştırma faaliyetine gereksinildiğini Kant başarılı bir şekilde savunmuştur. Ancak aynı şey Kant'ın şüphencilik karşısındaki konumu için söylenemez; Kant'ın global şüpheciye karşı kendi felsefesi bağlamında başarılı bir cevap verebildiği, ikinci literatürdeki yaygın kanı odur ki, savunulamaz (Ameriks 1978: 277-281) (Gardner 1999: 78). Walker da benzer şekilde Kant'ın

---

<sup>7</sup> Çürütülmenin “şey”i bir anlamda zihinden bağımsız olmalıdır öyle ki “şey”in varlığı salt bir temsil etme ile tüketilmemeli, diğer bir deyişle “şey”in rüya-benzeri bir var oluştan *daha fazlası* olması gerekmektedir, ancak bu “şey” numenal olmamalı, hala empirik bir şey olmalı ve bu açıdan temsil *edilebilir* olmalıdır. Bu noktada Chang'ın (2022: 71-72) “zihnin-çerçevelediği” (*mind-framed*) ve “zihnin-kontrol-ettiği” (*mind-controlled*) ayrımı anlamlı hale gelmektedir. Buna göre Çürütülmenin “şeyi” birincisidir ve ikincisi değildir, buna karşın kendinde şey ne birincisi ne ikincisidir.

transandantal argüman yapısının şüpheciye ikna edemeyeceğini söylemektedir. Walker'e göre sorun bir açıdan yapısaldır; yani, Kant hiçbir zaman, yürüttüğü argüman yapısı nedeniyle, şüpheciye karşı ikna edici bir cevap veremeyecektir. Transandantal argüman yapısı şöyledir: deneyim veya bilgiye sahibiz; eğer deneyim veya bilgi varsa  $p$  doğru olmalıdır; öyleyse  $p$  (Walker 1982: 10). Gördük ki deneyim Kant açısından oldukça spesifik bir anlama sahiptir, bu ise şu anlama gelmektedir ki ilk öncül herhangi bir analitik veya empirik önerme değildir. Diğer bir deyişle, Kant doğa biliminin gerçekten meşru bir şekilde var olduğunu ilk öncülde halihazırda kabul etmektedir. Bu ise şüpheci karşısında transandantal argüman yapısını her zaman döngüsel kılmakta ve şüpheciye hamle fırsatı vermektedir, şüpheci her zaman bu spesifik anlamda tanımlanmış deneyim veya bilgiye sahip olduğumuz iddiasına itiraz edebilir (Walker 1982: 15).

Walker'a karşı şunlar söylenebilir. Walker'ın anladığı şekliyle transandantal argüman Kant'ın "analitik yöntem" dediği şeye ilişkindir. Analitik yöntem, Kant'ın (*Prologomena* 4:274-5) açıkça vurguladığı gibi, *Prolegomena*'da işlemektedir; buna göre saf matematik ve saf doğa bilimleri gibi belirli bir rasyonel bilgi grubunun varlığı veri kabul edilir ve buradan regresif olarak bu bilimlerin zımni olarak dayandığı a priori temsillere erişilir. Buna karşın Kant (*Prologomena* 4:274-5) *Birinci Eleştiri*'de "sentetik yöntemi" kullandığını söylemektedir. Kant bu yöntemi "progresif" olarak niteler. Bu iki yöntem birbirlerinin simetriğidir; analitik yöntem regresif olarak koşullu olandan başlar ve prensiplere ulaşır, sentetik yöntem ise progresif olarak prensiplerden sonuçlara ulaşır (*LJ* 149). Walker'ın görüşü, öyle görünmektedir ki, sadece analitik yöntem için geçerlidir ve Walker Kant'ın sentetik yöntemini görmezden gelmektedir.

Gene de ikinci literatürde yaygın görüş oldukça güçlü gözükmektedir. Dikkat çekici bir nokta, bu görüşün sadece Kant'ın aktüel olarak global şüpheciye karşı başarısız olduğu değil, daha güçlü bir modal iddia ile, Kant'ın global şüpheciye karşı başarısız olmak zorunda olduğu fikrini savlamasıdır. Benim anladığım kadarıyla, bu

noktada Kant'ın kendisi de kısmen sorumludur çünkü kendi felsefi pozisyonunu yanlış anlaşılabilir formüllerle karakterize etmiştir.

Bu yanlış anlaşılmaya açık formüllerden belki de en önemlisi Kant'ın transandantal idealizmi “formal idealizm” (*Pröl* 4:375) olarak tasnif etmesidir; buna göre Kant kendi gözünde “materyal idealist” olan Berkeley ve Descartes'tan ayrılmaktadır. Kant'a göre, Descartes uzayda ve bizim dışımızda nesnelere varlığını şüphe götürür bulmuştur; bu yüzden Descartes'ın idealizmi aynı zamanda “şüpheli idealizm” olarak tasnif edilmiştir. Berkeley ise empirik nesnelere varlığının illüzyon olduğunu savunmuştur. Buna binaen Kant bir mektubunda kendi idealizmini Berkeleyci idealizm ile özdeşleştiren yaklaşımları şöyle eleştirmektedir: “Ben idealiteden temsilin formuna referansla bahsederken [Garve ve Eberhard] bunu madde bakımından idealite olarak yani nesnenin ve nesnenin varoluşunun idealitesi olarak anlıyor.” (*Korr* 11:395)

Burada bana göre sorunlu görünen yan şudur ki Kant madde-form ikiliğini bir tür metafordan argüman seviyesine çıkarmak istemektedir. Kant'ın temsilin veya algının madde ve formunu metafor düzeyinde ayrıştırması tamamen anlaşılabilir. Buna göre algının maddesi duyuma referans vermektedir ve a posteriori'dir, yani diğer bir deyişle, Jauernig'in (2021: 70) söylediği gibi, madde “bir çeşit görünüşlerin bilişsel yetilerimizin doğasından kaynaklanmayan tüm yönleri için bir tür kara kutu yer tutucudur.” Form ise bilen öznenin gelmektedir: öncelikle görünümün formları olarak uzay ve zaman ve görümlere formal ve normatif kurallar koyan kategoriler. İmdi form-madde ikiliğini bu şekilde anlarsak, formal idealizm (Fİ) etiketi iki anlama gelebilir:

(Fİ 1) Kant'ın idealizmi nesnelere bilinme koşulları ile ilgilidir; bu koşullar uzay ve zaman ve kategorilerdir.

(Fİ 2) Kant'ın idealizmi epistemik ve ideal olan temsilin formu dışında (bunlar nesnelere bilinme koşullarıdır) temsilin maddesi konusunda realisttir.

Bana göre, (Fİ 1) kabul edilmelidir ancak (Fİ 2) Kant-öncesi bir realizmi imlediği ölçüde kabul edilemez. Kant ise formal idealizm ile bazen (Fİ 1) bazen ise (Fİ 2)'yi kastediyor gibi görünmektedir. Bu açıkça bir sorundur. Mesele şudur ki eğer temsilin maddesi denilen şey, temsilin formundan bağımsız bir var oluşa sahip olarak değerlendirilirse, maddenin kendinde şeye dönüşmesi kaçınılmazdır. Örneğin Beiser (2008: 49) Kant'ın kimi yerlerde görünüşlerin kendinde şeylerin görünüşleri olduğunu söylediğini iddia etmektedir. Kant'ın kimi noktalarda böyle bir olasılığı göz önünde bulundurduğu ve kendi felsefesini immateryalizm veya irrealizm suçlamasından kurtarmak için bu söylem ile flört ettiği söylenebilir.<sup>8</sup> Ne var ki bence görünüşler ile kendinde şeyleri böylece bir araya getiren görüş savunulabilir olmaktan uzaktır. Kant (*Prolog* 4:319) açıkça kendinde şeylerin görünüşlerden tamamen ayrı tutulması gerektiğini söylemiştir. Bu bağlamda Marshall'ın (2020: 41) söylediği gibi, "Kant kendinde şeylerin görünüşlerin parçası olduğunu ve görünüşlere dayanarak kendinde şeylerin doğası hakkında bir şey öğrenebileceğimizi açıkça reddetmiştir."

Dahası öyle gözükmektedir ki Beiser'in kendi iddiasını kanıtlamak için verdiği alıntılar sorguya açık ve problemlidir. Beiser iddiasına kanıt olarak *Eleştiri*'nin A251/252 ve A358 kısımlarına referans verir. Kant bu iki yerde de kendinde şeylerden değil "transandantal nesne"den bahseder. Gardner'in (1999: 100) doğru bir şekilde vurguladığı gibi, transandantal nesne ile kendinde şey birbirlerine karıştırılmamalıdır. Buna göre,

her ikisi de tamamen boş olmaları bakımından aynıdır. [...] [Ancak] [b]u ikisi oldukça farklı nedenlerden dolayı bilinemez: kendinde şey bilinemez çünkü bizim bilme tarzımızla erişilemez bir yapıya sahiptir; transandantal nesne ise bilinemez

---

<sup>8</sup> Örneğin Kant (*KdV* Bxxvii) "görünüşlerin olup görünen bir şeyin olmaması" sonucunu "absürd" olarak nitelendirir. Diğer kimi yerlerde de (örneğin *KdV* A494/B522) fenomenlerin kendinde şeylerde "temellendiğini" (*grounding*) söylemektedir. Bu alıntılar Kant'ı metafizik olarak yorumlamak istemeyen her yorumcu için bir zorluk teşkil etmektedir. Bu makale kapsamında bu alıntıları değerlendirmemiz mümkün değildir. Ancak bence Kant felsefesi genel olarak neden olası bir aşırı bir metafizik okumadan kaçınmamız için birtakım sebepler sunmaktadır. Bunlara makale boyunca değinmeye çalıştım.

zira konstitüsyondan önce gelen bir nesnenin kavramı olarak o hiçbir şekilde bir entite değildir (Gardner 1999: 100).

Dolayısıyla, Beiser'in iddiası lehine sunduğu kanıtlar hasebiyle Kant akademisyenliği açısından hatalı gözükmektedir. Benzer şekilde Jauernig de Beiser'in iddiasını tekrarlar. Jauernig'e göre (2021: 245) kendinde şeyler görünüşleri temellendirir ve dolayısıyla görünüşler kendinde şeylerin görünüşlerdir. Bu sayede görünüşler "gerçekliğin en temel seviyesine bağlanır ve sahici var olan olarak sayılmak için ekstra ontolojik bir ağırlık kazanırlar" (Jauernig 2021: 247). Bu makale kapsamında her ne kadar Jauernig'in başlı başına ilginç metafizik okumasını tartışmamız mümkün görünmese de kısaca bu türden bir okumanın olumsuz yanlarına dikkat çekmek gerekli gözükmektedir. Anladığım kadarıyla, Jauernig'in yorumu benim tasnifime göre (Fİ 2)'yi desteklemekte, algının maddesinin bir şekilde transandantal etkilenim (*affection*) ile kendinde şeylerden geldiğini iddia etmektedir.

İmdi bu okumada bence sorunlar şunlardır. Birincisi, bu okuma Kant'ın yukarıda alıntılıdığımız kendinde şeylerin doğasına ilişkin bilgi yasağını bir bakıma çığnıyor gibidir; buna binaen kendinde şeyleri kognitif iddiaların nesnesi yapıp "pozitif numen" kavramını kullanmaktadır, ki "pozitif numen" Kantçı temellerle başvurulabilir değildir.<sup>9</sup> İkincisi, bu okuma gerçekleştirmek istediği sonucun tam tersi bir etki doğurmaktadır; eğer mesele Kant'ın realist olduğunu göstermek ise, bunu ağır bir metafiziksel bagaj ile birlikte yapmakta, bu ise Kant'ın realizminin empirik realist olduğu yönündeki kendi beyanına ters düşmektedir; şöyle ki, eğer görünüşlerin arkasında veya temelinde bizim felsefi söylemimizin konusu olabilecek bir tür "gerçek" nesnelere var ise bu her halükarda, anladığım kadarıyla, empirik nesnelere, bir tür "yanılsama" sınıfına sokacaktır, ki buna göre

---

<sup>9</sup> Kant (*KdrV* B307) iki numen kavramını birbirinden ayırmaktadır: ilki negatif anlamda numendir ki sadece duyusal görünümün nesnesi *olmayan* bir şey anlamına gelir; ikincisi pozitif anlamda numendir ki duyusal olmayan görünümün *nesnesi* anlamına gelir. Bunlardan sadece birincisi Kantçı temellerle başvurulabilir, ikincisi ise "oldukça kabul edilemezdir" (*KdrV* A255/B311) İmdi Jauernig numeni fenomeni temellendiren ve dolayısıyla ondan daha temel veya bağımsız bir "nesne" olarak düşünerek pozitif numen kavramına bağlanmış gibi gözükmektedir.

empirik dünya bir algı peçesine (*veil of perception*) dönüşecektir. Bu sonuç kabul edilemezdir.<sup>10</sup> Üçüncü ve son olarak, bu okuma genel olarak, nasıl Kant'ın kendinden önceki metafizik gelenekten ayrıldığını açıklamakta bence zorlanmaktadır; Kant'ın Kopernikçi Devrimi düşünüldüğünde bu açıklama her yorum için olmazsa olmaz bir gerekliliktir.

Genel olarak (Fİ 2) şu açıdan sorunludur: (Fİ 2) bir tür verililik mitini (*the myth of the given*) ima etmektedir.<sup>11</sup> Yani bilme iddialarımızdaki formal ve kavramsal öğeler ile maddi ve duyuşsal öğeler ayrıştırılabilir ve maddi öğe formal öğeden bağımsız olarak dolaysız olarak verilir. Kant'a verililik mitini isnat eden görüş bence kabul edilemez. Öncelikle bu görüş Kant'ın deneyim kuramını kronolojik bir düzen savunuyor gibi ele almak zorundadır. Yani söz gelimi, Kant A-Dedüksiyonun “üçlü sentezi”nden bahsettiğinde bu görüş üçlü sentezi deneyimin zamansal olarak düzenlendiğini, yani önce görüde yakalama (*apprehension in intuition*) sonra imgelemde yeniden üretme (*reproduction in imagination*) ve en sonda kavramda bilme (*recognition in a concept*) aşamalarından geçtiğini iddia etmelidir. Halbuki Kant'ın deneyim kuramı bu ayrımı zamansal veya empirik düzeyde değil mantıksal veya analitik düzeyde yapar (Bird 1962, p. 9).<sup>12</sup>

(Fİ 2) verililik mitini ima ettiği kadar Davidson'un “empirizmin üçüncü dogması” dediği şeye de vücut vermektedir. Davidson (2006: 277) bu dogmayı şöyle açıklar: bu dogmaya göre, bir yanda “kavramsal bir şema” bir diğer yanda “bu kavramsal şema ile başa çıkmayı bekleyen bir dünya” vardır. Bu ayrım akledilebilir

---

<sup>10</sup> Birçok yorumcu Kant felsefesinde görüşlerin kamusal statüsüne dikkat çekmiştir. (Allison 1973: 52) (Kemp Smith 2003: 274) Eğer görüşler kamusal ise, buradan onların mental itemler veya kafanın içinde duran mahrem algılar olmadığı sonucu doğmaktadır. Ancak Jauernig'in metafizik okuması bir şekilde görüşleri bir tür “gerçek” nesnelere yan etkisi nevinden bir şey olduğunu söylüyorsa ise buradan görüşlerin nasıl mahrem ve yanılısma olmayan doğasının çıktığını ne kadar uğraşırsam uğraşayım anlamakta zorlanıyorum.

<sup>11</sup> Burada tekrar açılmayacak olsa da Kant'ın neden verililik mitini reddettiğini şurada savundum: (Tuncel 2024).

<sup>12</sup> Kant bazı noktalarda biliş veya deneyim konusundaki söz konusu ayrımlar gerçekten kronolojik ayrımlar gibi yazmaktadır. Örneğin, bkz. (*KdrV* A703/B731). Ancak bu türden pasajlar bence Dedüksiyondaki daha önemli pasajlar ışığında yorumlanmalıdır ve kendi başlarında bu tartışma için hermenötik olarak ağırlık taşımazlar.

değildir çünkü hakikati kişinin inançları ile dünya arasında bir muvacehe (*confrontation*) kılmaktadır. Ancak Davidson (2006: 230) demektedir ki “böyle bir muvacehenin hiçbir anlamı yoktur, çünkü elbette farkında olduğumuz içsel olaylara neyin sebep olduğunu bulmak için derimizin dışına çıkamayız.” Dolayısıyla, Davidson’a (2006: 235) göre kavramsal-olmayan bir verililiği varsayan epistemoloji, dünya ile inançlar arasında epistemik bir aracıyı da kabul etmiş olur, ancak ne var ki bu epistemik aracının güvenilirliği tam da tanım gereği kendisinden başka bir şeyle test edilemediği için global şüphencilğe yol açmaktadır.

Başka bir deyişle, “kavramsal şema” ile “dünya” veya “form” ile “madde”yi birbirinden keskin bir şekilde ayırdığımızda elimizde sanki kavramsal olmayan bir şekilde anlaşılabilir ve saf duyu-verisine indirgenebilecek bir dünya imgesi ile söz konusu içeriğe bir şekilde uygulanan bir kavramsal şema kalmaktadır, ki eğer dünya imgesi kendisinde bu şemadan yoksunsa uygulanan şemanın her şekilde ‘keyfi’ olduğu kabul edilmelidir ve bu tam da bizi rölativizm tehlikesine açık kılan şeydir. Eğer durum buysa (Fİ 2) bir tür saf duyu verisine indirgenebilecek naif empirist bir dünya portresini kabul ediyor demektir. Bu ise Kant’ın anti-rölativist ve anti-empirist projesi bakımından sorunludur.

Benim teşhisime göre, (Fİ 2) kavramsal-olmayancılık ve Davidsoncu “üçüncü dogmayı” ima ederek, Kant felsefesine Kant-öncesi bir realizm ve kaba bir empirizm yükleme tehlikesini beraberinde getirmektedir. Bu durum neden bazı yorumcuların Kant’ın şüpheli-karşıtı olma yolunda başarısız olmak zorunda olduğu iddiasını açıklamaktadır. Eğer Kant kaba bir realizm veya empirizmi en başından beri varsayıyorsa, basitçe ifade edersek, global şüpheliye karşı ikna edici hiçbir şey söyleyemeyecek ve şüpheli-karşıtı argümanı en başından itibaren sonucu varsayma safatasına başvurmak zorunda kalacaktır. Ancak gördük ki (Fİ 2) Kantçı temellerle reddetmemiz gereken bir formüldür. Dolayısıyla ikinci literatürdeki yaygın olumsuz yargıyı kabul etmemiz için önemli bir gerekçe elimine edilmiştir.

### 3. Kantçı Güler Yüzlü Realizm

Eğer (Fİ 2)'nin reddedilmesi gerekiyorsa, elimizde kalan tek alternatif olan (Fİ 1) nasıl anlaşılmalıdır ve bunun şüpheci-karşıtı bir argüman oluşturmak için sunduğu olanaklar nelerdir? Yani kısaca, (Fİ 1)'e dayanarak, global şüpheci karşısında bir Kantçı ne söyleyebilir? Bu bölümde bu sorulara cevap arayacağım.

Eğer (Fİ 1) epistemik koşullar ile ilgili bir idealizm ise öncelikle akılda tutmamız gereken şey Kant'ın bilme kuramının empirizme ve rasyonalizme bir şekilde eşit bir şekilde mesafelendiği ve bir anlamda ikisi arasında bir orta yol tuttuğudur. Buna binaen Kant görüşü entelektüalize eden Leibnizci rasyonalist görüş ile kavramı sensüalize eden Lockecu empirizmi eş zamanlı olarak reddeder (*KdrV* A44/B61; A272/B328). Kant'a göre insan bilgisinin duyarlılık ve anlak olmak üzere iki ayrı kökü vardır (*KdrV* A14/B29). Duyarlılık nesnelere etkilenme tarzımız aracılığıyla temsilleri alımlama kapasitemiz anlamına gelmektedir; diğer bir deyişle, zihin belirli bir tarzda etkilendiği zaman bir görüş meydana gelir ki bu görüş sayesinde nesne bize verili kılınır (*KdrV* A34/B20). Buna karşılık, anlak spontane bir şekilde iş başındadır; yani anlak kavramlar aracılığıyla iş görür; kavram Kant tarafından "işlem" (*KdrV* A68/B93) olarak işlem de "çeşitli temsilleri ortak bir temsil altında birliğe getirme faaliyeti" (*KdrV* A68/B93) olarak tanımlanmıştır.

Kant anlayışı aynı zamanda "yargı fakültesi" olarak tanımlamaktadır ki buna göre anlayışın bütün faaliyetlerini yargılara indirgemek mümkündür (*KdrV* A69/B94). Yargı için kavramsallaştırma faaliyeti gereklidir. Buna göre görüşler dolaysız duyu verisi olarak kavramsallaştırma için bize bir tür hammadde sağlarken kavramlar veya kavramsallaştırma faaliyeti bu veriyi belirler. Bu bağlamda diskürsiflik ilkesi bilmek için görüş ve kavramlar gerekli olduğunu savlar (Allison 2004: 14). Bu ilke bilme faaliyetine iki açıdan sınır getirmektedir. Birincisi, görüsel olmayan yani zaman veya mekânda olmayan herhangi bir şeyi (örneğin Tanrı, immateryal ruh, vb.) bilmemiz söz konusu değildir. İkincisi, nesnelere temsil



etmedeki entelektüel koşullara yani kategorilere tabi olmayan herhangi bir şeyi bilemeyiz; diğer bir deyişle, kavramsallaştırma veya aynı şekilde yargı faaliyeti olmaksızın bilmek söz konusu değildir.

Allison'u (2004: 72) takip ederek söylersek, yargı faaliyeti "nesneyi nesneleştirir" ve bu anlamda yargıların "bir bilme iddiasında bulunması ve dolayısıyla doğruluk değerine sahip olması" bakımından nesnel geçerliliğe sahiptir. Öyleyse şunu söyleyebiliriz ki Kant açısından yargısal faaliyetin konusu olamayacak bir şey aynı şekilde bilgi nesnesi de olamaz. Eğer durum buysa, bu demektir ki bilmemizde kavram veya yargı yüklü olmayan (*concept or judgment laden*) hiçbir şey yoktur. Buna binaen Kantçı pozisyon bilgi konusunda realizmi reddetmelidir. Baç (2006: 185) bilgi konusunda realizmi hakikatçıların "gerekçe" (*justification*) veya "güvence" (*warrant*) gibi epistemik araçlardan bağımsız olduğu tezi olarak tanımlamıştır; en temelde, anladığım kadarıyla, bilgi konusunda realizm o veya bu şekilde bir tekabüliyet (*correspondence*) teorisini savunmak anlamına gelmektedir.<sup>13</sup>

Kant'ın pozisyonunu epistemik anti-realizm olarak tasnif etmek uygun görünmektedir. Bu bağlamda Kemp Smith (2003: 35) Kant'ı bağdaşımcılığın kurucusu olarak niteler. Buna göre Kant rasyonalistlerin temelci stratejisini reddetmiştir; yani Kant için bütün bilme sezgisel ve apaçık, salt mantıksal analizle ulaşılabilecek prensiplere dayanmamaktadır: temel prensipler sentetiktir ve kendiliğinden apaçık değildir ki onlara ancak transandantal yöntem ile ulaşılabilir. Ayrıca Kant empiristlerin gözlemlenen olgulardan tümevarımcı yöntemini reddeder. Buna binaen Kant şöyle yazar:

[A]kıl ancak yalnızca kendi planına göre ürettiği şeyler hakkında içgörüyü sahiptir.  
[...] [A]kılın doğanın ipuçlarının peşinden gitmek yerine değişmez yasalara dayanan yargısının ilkeleri ile önden gitmesi gerekir. [...] Düşünölmüş bir plana dayanmayan

---

<sup>13</sup> Alston (1996: 90-97) bilme konusunda realist bir pozisyonu, yani en azından minimal bir tekabüliyet teorisini temellendirmek için bilmemizde kavram veya yargı yüklü olmayan bir ögenin olduğunu savunur, ki öyle anlaşılmaktadır ki bu kavramsal-olmayan öge doğrudan epistemik anlamda kendine yeter duyu verisi veya fenomenal bilinçtir. Bu türden bir kavramsal-olmayancılık veya yargı faaliyetine başvurmaksızın sözde biliş, açıktır ki, Kantçı temellerde savunulamaz.

rastlantısal gözlemler asla zorunlu bir yasaı bize veremez ki akıl ancak bu türden bir yasa ile ilgilidir. [...] Akılın doğa karşısındaki tutumu bir öğrencinininki değil kararlı bir yargıcınki gibi olmalıdır (*KdrV Bxiv*).

*Eleştiri*'de öznesi akıl olan cümle *Prolegomena*'da bu sefer öznesi anlak olarak hemen hemen benzer bir şekilde yeniden karşımıza çıkar: "Anlak a priori yasaları doğadan çekmez tersine onları doğaya buyurur (*prescribes*)" (*Prol 4: 321*).

Kemp Smith (2003: 36), haklı olarak, bu rasyonalist ve empirist alternatiflerin ardından Kant için anlamlı tek opsiyonun bağdaşımcılık olduğunu söyler. Bu noktada sadece şunu belirtmekle yetineceğim. Özellikle aşağıdaki alıntıda Kant'ın tekabüliyet teorisine neredeyse küçümseme ile yaklaştığı ve reddettiği görülecektir.

Derler ki, doğruluk bilgi ile nesnesi arasındaki uyumadır (*agreement*). Bu yalnızca nominal açıklamanın sonucu olarak, benim bilişimin doğru sayılabilmesi için nesnesiyle uyuması gerektiği varsayılır. İmdi nesneyi bilişimle kıyaslayabilirim ancak bu kıyas ancak nesneyi bilerek mümkündür. Dolayısıyla bilişim kendi kendini doğrulamalıdır ki bu da doğruluk için yeterli bir kriter olmaktan uzaktır. Çünkü nesne benim dışımdadır, bilişim ise benim içimdedir, yargıya varabileceğim tek şey nesneye ilişkin bilişimin nesneye ilişkin bilişimle uyuşup uyuşmadığıdır. Antikler bu tarz döngüsel açıklamalara *diallelon* demişlerdir. Ve hakikaten mantıkçılar [yani uyuşmacı doğruluk kuramını savunanlar] bu hata yüzünden şüphenciler tarafından kınanmışlardır. [...] Bu [kınama] temellendirilmiştir (*LJ: 50*).

Kant birinci cümlede kendi doğruluk kriterini vermemektedir bu yüzden cümle "derler ki" ile başlamaktadır. İkinci cümle tekabüliyet teorisini "nominal açıklama" olarak nitelendirmektedir, ki bu Kant'ın tekabüliyet teorisine ilişkin "bilgi vermeme" (*uninformativity*) eleştirisine katıldığını gösteriyor gibidir.<sup>14</sup> Üçüncü ve takip eden cümleler ise bence Kant'ın en iyi ihtimalle tekabüliyet teorisini deflasyonist olarak kabul edebileceği en kötü ihtimalle ise gereksizlik kuramını (*redundancy theory*) savunduğu anlamında yorumlanabilir. Buna göre tekabüliyet anlamında doğruluk, yani bilişimin dışardaki bir nesneye tekabül

---

<sup>14</sup> "[Tekabüliyet teorisine karşı] bazıları bir önermenin bir olguya tekabül etmesine ilişkin bir açıklamamız olmadığı müddetçe teorisinin çok bilgilendirici (*informative*) olmadığı yönünde itiraz ederler. Diğerleri ise bu teoriyi bilgi vermeyen (*uninformative*) olarak nitelendirir çünkü olgu nosyonu karanlıktır (*obscure*)" (Lemos 2007: 10).

etmesi ile benim o şeyi bilmem Kant tarafından bir bakıma eşdeğer kabul edilmemeseydi, Kant'ın *diallelon* itirazını haklı bulması anlaşılır olmazdı. Son olarak, şunu belirtmek gerekir ki, Kant doğruluğun kriterleri olarak, tekabüliyeti saymamıştır; materyal bir doğruluk kriterinin bulunamayacağını, formal olarak da doğruluk kriterinin çelişmeme ilkesi olabileceğini ancak bunun doğruluk için zorunlu olduğunu ama yeterli olmadığını söylemiştir (LJ: 51-53). Bu Kant'ı tekabüliyetçi değil bağdaşımçı olarak değerlendirmek için güçlü bir neden olarak durmaktadır.

Bu noktada Walker'ın Kant'ı bağdaşımçı olarak okuyan yorumu yönelttiği itiraz değerlendirilmelidir. Anladığım kadarıyla Walker, görünüşler dünyası için bağdaşımçılığı kabul eder; ancak Walker'a göre, transandantal idealizm aynı zamanda transandantal olarak gerçek olan kendinde şeylerin numenal dünyasının var oluşunu savlar, bu numenal dünya metafizik olarak bizim zihnimizden bağımsızdır ve prensip olarak bizim tarafımızdan bilinemez. İşte “[bu] daha temel bakış açısından doğruluk [numenal] gerçeklik ile tekabüliyetten oluşur” (Walker 1983: 163). Ne var ki Walker'ın yorumu belirli açılardan şüphelidir. Öncelikle kendinde şey denilen şeyin statüsü Kant felsefesinde “problematiktir” yani bunların var olduğunu söylenemez, ancak var olmalarının mümkün olduğu söylenebilir (Beiser 2008: 96). Walker ise kendinde şeylere doğrudan bir gerçeklik ve varoluş yüklemektedir. Walkercı tekabüliyetçilik savunusu ayrıca birden ve farkında olmadan “iki dünya teorisi”ni Kant'a isnat eder ki “iki dünya teorisi” en azından sorguya açıktır ve Kant felsefesini yorumlamamız için elimizdeki tek kuram değildir. Dahası, numeni bir nesne olarak ele alarak Walker numenin sınırlayıcı ve meşru işlevini aşar gibi görünmektedir.

Dolayısıyla bence Kant'a epistemik anti-realizm ve basitçe söylersek bağdaşımçılık isnat etmekte hiçbir beis yoktur. Bunun en önemli sonucu Kant'ta ontik anlamda “güler yüzlü realizm” dediğim şeyi görebilecek olmamızdır. “Güler yüzlü realizm” ile bir tür hümanist veya insan-merkezci bir ontik realizmi

anlıyorum ki, burada Kant insana-bağlı (*human-tethered*) bir doğruluk kavramı önermekte, buna göre iddialarımızın objektif doğruluk değerlerine sahip olabilmesi için idealist veya seküler bir “hiçbir yerden bakış” (*view from nowhere*) gerekmemekte, insan bilişi kendi kendini meşrulaştırmaktadır. Güler yüzlü ifadesi, insansal bilişin Tanrı veya Tanrı-benzeri herhangi bir “sorgulanamaz” veya “mutlakiyetçi” otoriteye bağlı olmayan “açık uçlu” doğasını vurgulamak içindir. Bilindiği gibi bu ifade “güler yüzlü sosyalizm” (*socialism with a human face*) ifadesine bir göndermedir; burada da anlatılmak istenen, insancıl bir proje olarak, otoriter olmayan, açık uçlu ve özgürlükçü bir sosyalizmdir. Benzer şekilde, Allison’u (2004: 28) takip ederek diyebiliriz ki, Kantçı idealizm “tanrı-merkezli biliş modeli”ni, ki bu modelde insan bilişi zımni olarak “Tanrı’nın bakış açısına” göre analiz edilip ölçülür, terk etmiş onun yerine “insan-merkezli biliş modeli”ni geçirmiştir.

“Güler yüzlü realizm” veya “hümanist ontik realizm” dediğim şey şu anlama gelmektedir: bilgi iddialarımız “doğrulamayı-aşan” (*verification-transcendent*) ve bir çeşit “hiçbir yerden bakış”a gönderimde bulunan “mutlakiyetçi” (*absolutist*) savlarda bulunmamalıdır; Kant bu “mutlakiyetçi” bilgi alanını reddetmiş ve onun yerine “inancı” koymuştur. Ve bence bu hümanist ontik realizm ancak epistemik anti-realizm ile mümkündür. İddiam şu ki ancak epistemik anti-realizm ile birlikte Kant global şüpheciliğe ikna edici bir cevap verebilecek ve dolayısıyla hümanist ontik realizmi temellendirebilecektir.

Hatırlatırsak, global şüpheci Kartezyen kötü cin senaryosunda dış dünya hakkındaki bilgimizin yanlış olma ihtimaline referans verir. Burada denilebilir ki global şüpheci iki varsayımı işletmektedir: (1) yargı (veya kavramsallaştırma) konusu olmayıp bilgi konusu olabilecek olgular vardır, (2) doğruluk tekabüliyetidir. Birinci varsayım, tam da global şüphecinin şüpheci olasılığın çürütülemeyeceğine inanmasına sebep veren varsayımdır. Yani *eğer kötü bir cin tarafından aldatılıyorsam*, inançlarım global olarak yanlıştır. Ancak Kantçı epistemik anti-

realizm dediğim şeye göre, bu kötü cin senaryosu olasılığı yargı konusu yapılamayacak bir bilgi alanı veya dağarcığı varsayar. Yargıya getirilemeyen bilgi ise Kantçı anlamda bir tür çelişkidir. Kant'a göre sadece yargılar doğru veya yanlış olabilir. Global şüpheci veya spesifik olarak Kartezyen ise bu noktada yargılardaki formal yanlışlığın yanı sıra “olmayan bir şeyi bir şeymiş gibi temsil ettiklerinde” “fikirlerde maddi yanlışlığın” (Descartes 2008: 31) olduğunu da savunur. Abela'nın (2002: 204) doğru bir şekilde söylediği gibi, maddi doğruluk veya yanlışlık “bir fikrin yargı, doğru ve referansın holistik koşullarından bağımsız olarak doğru veya yanlış olabileceği” anlamına gelir, ki bu Kantçı temellerde “ anlamsızdır.” Basitçe söylersek, global şüphecinin öne sürdüğü senaryoda inançlarımız yanlış olamaz, çünkü bu olasılık doğruluğun yargı koşullarının dışında anlamlı olabileceği gibi işlemeyen bir varsayımı kullanmaktadır; bu da demektir ki global şüphecinin referans verdiği olasılık aslında refere edilemez. Diğer bir deyişle, “temsilin başlı yapısının yanlış olabileceği fikri yanlış nosyonunu insan bakış açısından boş (*vacuous*) kılmaktadır” (Abela 2002: 206). İkinci varsayım ise şüpheciye birinci varsayımına yönlendiren şeydir. Eğer doğruluk bir tür tekabüliyet ise, kafamın içindeki fikirler ben bunun farkında olmasam da bir şekilde dışarıdaki nesneye uygun olmayabilir. Gördük ki Kant'a göre doğruluk ancak bağdaşım olarak anlamlı bir fikirdir. Kemp Smith'in (2003: 35) söylediği gibi, saf anlağın prensipleri ile fenomenler birbirlerini karşılıklı olarak kurar: “[p]rensipler ilgili fenomeni açıklama kapasitesiyle kendini kanıtlar; olgular [fenomenler] ise kavrayışı mümkün kılan prensiplere uygunluğuyla kendisini ilgisiz muadillerinden ayırır.” Bu yüzden Kant doğruluğu saf anlağın prensiplerinin iskeletini oluşturduğu bir sisteme içkin bir özellik olarak anlamaktadır. Bu (empirik) sistem dışı bir olasılık doğru olarak kavranamaz. Global şüpheci tam da bu sistemi aşan bir doğruluk fikrinin peşinden gitmekte, bu doğruluğu tesis edememesinin sonucunda da sistemi aşan bir yanlışlık fikrini, yani global şüphencilik veya kötü cin senaryosunu öne sürmektedir. Ancak doğruluk, gördüğümüz gibi, sisteme aşkın bir fikir olarak tasarımlanamaz.

## Sonuç

Bu çalışmanın sonunda şunları söyleyebiliriz. Kant felsefesinin şüpheciye karşı tatmin edici bir yanıt vermediği ve hatta yapısal olarak bunu yapmaya muktedir olmadığını söyleyen yorumcular haksızdır. Bu yorumcular Kant'a bir tür kaba realizm ve empirizm yüklemiştir. Bu okuma tarzına bu çalışmada (Fİ 2) dedim, ki bence (Fİ 2) Kant'a verililik miti isnat ettiği için hatalıdır. (Fİ 1) ise benim anlayışıma göre epistemik anti-realizmi ima etmektedir. Her ne kadar literatürde tam tersini savunan akademisyenler olsa da<sup>15</sup> Kantçı epistemik anti-realizm bu çalışma kapsamında savunulmuştur. Bana göre, Kantçı diskürsiflik ilkesi epistemik anti-realizm veya bağdaşımcılık dışında bir yol ile anlaşılabilir. Eğer durum buysa, Kant'ın şüphecilik-karşıtı motivasyonu ve hamlesi anlam kazanmaktadır; epistemik anti-realizmden türeyen ontik veya hümanist realizm tam da Kant'ın global şüphecinın dogmatik metafizikçi ile ortak olarak paylaştığı felsefi zemin olan transandantal realizmi yapışöküme uğratmak için anahtar önemdedir.

---

<sup>15</sup> Örneğin Baç (2006).

## Kant's Struggle with Global Skepticism

### Summary

**Kutlu TUNCEL**

Graduate Student

Middle East Technical University, Faculty of Arts and Science, Department of Philosophy Ankara, TR

ORCID: 0000-0002-8669-9160

kutlu.tuncel@metu.edu.tr

### Introduction

In the First *Critique*, Kant states: “[I]t [is] a scandal to philosophy and to human reason in general that the existence of things outside us [...] must be accepted merely on faith, and that [...] we are unable to counter [the skeptic’s] doubts by any satisfactory proof” (*KdrV* Bxxxxix).<sup>16</sup> To put it briefly, the problem at stake is Descartes’s evil demon, in that Descartes (2008: 16) proposes a thought experiment in which he conceives that a very powerful and malicious demon “spends all his efforts to deceive us.” In that case, all propositions about the external world are false. What Descartes intends to show through this thought experiment is that we do not have an absolute indubitable, or equivalently, completely demonstratable knowledge about the external world.

We can call the type of skepticism that came into circulation with the evil demon problem as “global skepticism,” unlike the quasi-empiricist or local skepticism that Kant sees positively. The problem I will address in this article is how Kant’s philosophy does and can respond to this global skepticism.

The plan of the article is as follows. In section 1, I will examine two separate arguments that Kant puts forward against global skepticism in two different editions of the First *Critique*. In section 2, I will discuss the view that Kant failed in his struggle against skepticism, which is a common verdict in the secondary literature. In section 3, I will propose a new argument that can be produced against global skepticism from Kant’s own position.

### Fourth Paralogism and Refutation of Idealism

In this section, I will examine two arguments against global skepticism in the First *Critique*, the Fourth Paralogism and the Refutation of Idealism.

In the Fourth Paralogism, Kant ascribes the following reasoning to the “skeptical idealist”: the existence of any outer appearance cannot be the subject of direct perception, but this existence only can be inferred as the cause of the given perception; appearances whose existence is subject to inference are dubitable; consequently, the existence of all objects of outer sense is doubtful (*KdrV* A367). Kant states that this

---

<sup>16</sup> In the text, I use the following abbreviations for Kant’s texts. *Critique of Pure Reason*: *KdrV*. *Prolegomena*: *Prolog. Jäsche Logic*: *LJ*.

reasoning is fallacious due to the vague use of the middle term. The term “external” is not used in the same sense in two premises (Allison 2004: 24) (Beiser 2008: 63). Here Kant distinguishes two meanings of “external”: the first is external in the empirical sense (denoting to the property of the objects of outer sense to occupy space); the second is external in the transcendental sense (referring to things in themselves from which the human perspective is abstracted). After pointing out the fallacy, Kant rejects that we infer the existence of external objects and says that the objects of outer sense and the objects of inner sense have the same status in terms of access to their reality and both “exist upon the immediate witness of my self-consciousness” (*KdrV* A371).

The argument proposed in the Fourth Paralogism has been generally considered unsuccessful (Kemp Smith 2003: 305) (Gardner 1999: 119) on the basis that Kant here seems to allow Berkeleyan phenomenalism. At this point, it should be noted that Kant seriously wishes to get rid of the accusation of Berkeleianism (Tuncel 2024). However, admittedly, the claim that the Fourth Paralogism gives way to Berkeleianism does not seem wrong. In this context, I believe this might be a chief reason why Kant removed the Fourth Paralogism from the text in the second edition and assigned the task of combating global skepticism to the newly written Refutation of Idealism.

The assertion in the Refutation of Idealism is as follows. We can know that there are objects in space outside of me based solely on the consciousness that I exist. In a single and intricate paragraph, Kant proves his claims as follows. Temporality requires the existence of something permanent in my perception. This permanence cannot be found within me, because such permanence is the precondition of my consciousness and temporality. “Thus perception of this permanent is possible only through a *thing* outside me and not through the mere *representation* of a thing outside me” (*KdrV* B276).

There are some obvious problems in that argument. First, as Abela (2002: 186) notes, the Refutation implicitly depends on the Analogies. If so, it should be reconsidered whether the Refutation is a circular argument against the skeptic. Second, the claims in the Refutation seem to contradict what Kant says in the Transcendental Aesthetic. Third, it is not clear why something outside me is required for permanence and mere representation is not sufficient (Allison 2004: 294). Fourth, Guyer maintains that the thing which cannot be mere representation should be construed as a “thing in itself.” If this reading is accepted, Kant seems to rescind the entire project of transcendental idealism according to which we cannot know things in themselves. In my opinion, not the fourth, but the first, second, and third headings present genuine problems for the Refutation.

### **Kant's Question-Begging?**

In the secondary literature, it has been maintained that Kant's philosophy intends to respond to two types of philosophy, i.e., empiricism and skepticism, and that whereas Kant is successful against the former, the same cannot be said for the latter (Ameriks 1978: 277-281) (Gardner 1999: 78) (Walker 1982: 10-15). It seems that Kant himself is partly responsible for that verdict because he characterized his own philosophical position with formulas that could be misunderstood.

It might be that the most important of these formulas that are open to misunderstanding is Kant's classification of transcendental idealism as” formal



idealism" (*Prolog* 4:375). What seems problematic here is that Kant first uses matter-form duality as some sort of metaphor and later wants to elevate a level of the argument. Accordingly, the formal idealism label (FI) can mean two things:

(FI 1) Kant's idealism is concerned with the conditions of knowing objects; these conditions are space and time and categories.

(FI 2) Kant's idealism is a realist about the matter of representation, whereas is an idealist about the form of the representation which is epistemic and ideal.

In my opinion, (FI 1) should be accepted but (FI 2) is unacceptable to the extent that it implies a pre-Kantian realism. Kant seems to mean sometimes (FI 1) and sometimes (FI 2) by formal idealism. This is clearly a problem. The point is that if the so-called matter of representation is considered to have an existence independent of the form of representation, it is inevitable that the matter will turn into a thing in itself.

The upshot is that (FI 2) is problematic in the following respect: (FI 2) implies some kind of myth of the given. That is, the formal/conceptual elements and the material/sensory elements in our knowledge claims can be separated, and the material element is immediately given independently of the formal element. I think that the view that attributes the myth of the given to Kant is implausible.

#### **Kant's Realism with a Human Face**

If we should not appeal to (FI 2), then how should we understand (FI 1)? To respond to this question, we should keep in mind Kant's discursivity thesis according to which intuition and concepts are necessary to know (Allison 2004: 14). The outcome is that there is no knowing without the activity of conceptualization, or judgment. Following Allison (2004: 72), we should also say that the judgment activity "objectifies the object" in the sense that judgments have objective validity in terms of "making a claim to know and therefore having a truth value." It follows that something that cannot be the subject of judgment cannot also be an object of knowledge. If this is the case, we can say that there is nothing in our knowing that is not concept or judgment laden. Hence, the Kantian position must reject realism regarding knowledge. Baç (2006: 185) defines realism regarding knowledge as the thesis that truthmakers are independent of epistemic tools such as "justification" or "warrant"; more importantly, as I understand it, this implies a theory of correspondence in one way or another.

It seems appropriate to classify Kant's position as epistemic anti-realism and coherentism (Kemp Smith 2003: 35). Furthermore, I think there is some textual evidence that shows Kant almost disdains and rejects the correspondence theory (*LJ*: 50). That evidence suggests Kant at best can accept the theory of correspondence as deflationary and at worst defends the redundancy theory of truth.

I argue that the Kantian epistemic anti-realism is concomitant with the Kantian realism with a human face, or equivalently, humanist ontic realism according to which Kant here defends a human-tethered conception of truth, in that for our claims to have objective truth values we do not need to have an idealist or secular "a view from nowhere." The upshot is that human cognition is self-legitimizing. Following Allison (2004: 28), we can say that Kantian idealism abandons the "god-centered model of cognition" and instead adopts the "human-centered cognition model."

#### **Conclusion**

Finally, we might offer the following. Commentators arguing that Kant's philosophy does not provide a satisfactory answer to the skeptic and is even structurally incapable of doing so are mistaken. These commentators attribute to Kant a kind of crude realism and empiricism. In this study, I call this kind of reading as (FI 2) and I argue that (FI 2) is indefensible. As a result, I maintain that Kant in terms of (FI 1) should be understood as suggesting a form of epistemic anti-realism. In my opinion, Kantian discursivity cannot be understood in any way other than epistemic anti-realism or coherentism. If so, Kant's response to the global skeptical challenge makes sense, in that ontic or humanist realism depending on epistemic anti-realism is key to deconstructing transcendental realism, which is precisely the philosophical ground that the global skeptic shares in common with the dogmatic metaphysician.

#### KAYNAKÇA | REFERENCES

Abela, P. (2002). *Kant's Empirical Realism*. New York: Oxford University Press.

Allison, H. (1973). Kant's Critique of Berkeley, *Journal of the History of Philosophy*, 11 (1), 43-63.

Allison, H. (2004). *Kant's Transcendental Idealism: Revised and Enlarged Edition*. New Haven: Yale University Press.

Alston, W. (1996). *A Realistic Conception of Truth*. New York: Cornell University Press.

Ameriks, K. (1978) Kant's Transcendental Deduction as a Regressive Argument, *Kant Studien*, 69 (1-4), 273-287.

Baç, M. (2006). Pluralistic Kantianism, *The Philosophical Forum*, 37 (2), 183-204.

Beiser, F. (2008). *German Idealism: The Struggle Against Subjectivism 1781-1801*. Londra: Harvard University Press.

Bencivenga, E. (1987). *Kant's Copernican Revolution*. New York: Oxford University Press.

Bird, G. (1962). *Kant's Theory of Knowledge: An Outline of One Central Argument in the Critique of Pure Reason*. Londra: Routledge.

Chang, H. (2022). *Realism for Realistic People: A New Pragmatis Philosophy of Science*. New York: Cambridge University Press.

Çırakman, E. (2010). İmgelemin Işığında: Heidegger'de Özgürlük ve Zaman, *Cogito*, 64, 214-235.

Davidson, D. (2006). *The Essential Davidson*. New York: Oxford University Press.

Descartes, R. (2008). *Meditations on First Philosophy* (çev. M. Moriarty). New York: Oxford University Press.

Gardner, S. (1999). *Kant and the Critique of Pure Reason*. New York: Routledge.

Guyer, P. (1987). *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.

Guyer, P. (2014). *Kant*. New York: Routledge.

Hatfield, G. (2001). The Prolegomena and the Critiques of Pure Reason. *Kant Und Die Berliner Aufklärung: Akten des IX Internationalen Kant-Kongresses* (derl. V. Gerhardt & R. P. Horstmann & R. Schumacher) (ss. 185-208). Berlin: Walter De Gruyter.

Jauernig, A. (2021). *The World According to Kant: Appearances and Things in Themselves in Critical Idealism*. New York: Oxford University Press.

Kant, I. (1929). *Critique of Pure Reason* (çev. N. Kemp Smith). Londra: Macmillan and Co. Limited.

Kant, I. (1992). Jäsche Logic. *Lectures on Logic* (ss. 521-530) (çev. M. Young). New York: Cambridge University Press.

Kant, I. (1999). *Correspondence* (çev. A. Zweig). New York: Cambridge University Press.

Kant, I. (2004). *Prolegomena to Any Future Metaphysics* (çev. Hatfield). New York: Cambridge University Press.

Kemp Smith, N. (2003). *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. New York: Palgrave Macmillan.

Lemos, N. (2007). *An Introduction to the Theory of Knowledge*. New York: Cambridge University Press.

Marshall, C. (2019). Kant's (Non-Question-Begging) Refutation of Cartesian Skepticism. *Kantian Review*, 24 (1), 77-101.

Marshall, C. (2020). Appearance. *The Cambridge Kant Lexicon* (ed. J. Wuerth) (ss. 40-42). New York: Cambridge University Press.

Sutherland, D. (2022). *Kant's Mathematical World: Mathematics, Cognition, and Experience*. New York: Cambridge University Press.

Tuncel, K. (2024) Transandantal İdealizm ve Berkeleycilik Suçlaması: Fenomenalist Okuma Üzerine Bir Tartışma. *Felsefelogos*, 82 (1), 219-232.

Walker, R. (1982). *Kant*. Londra: Routledge.

Walker, R. (1983). Empirical Realism and Transcendental Anti-Realism. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 57 (1), 155-177.