



ADIAMAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ  
ISSN: 1308-9196 / e-ISSN:1308-7363

Yıl: 17 Sayı : 48 Aralık 2024

Yayın Geliş Tarihi: 06.10.2024 Yayına Kabul Tarihi: 18.12.2024

DOI Numarası: <https://doi.org/10.14520/adyusbd.1562307>

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Research Article

Atf/Citation: Öztürk, E. (2024). Belirlenimciliği Kurtarmak ve Belirleyen Olmak: Immanuel Kant'ın Nedensellik Kavrayışı Üzerine Bir Değerlendirme. *Adiyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (48), 576-601.

## BELİRLENİMCİLİĞİ KURTARMAK VE BELİRLEYEN OLMAK: IMMANUEL KANT'IN NEDENSELLİK KAVRAYIŞI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

**Emre ÖZTÜRK\***

**Öz**

*Immanuel Kant düşünce tarihinin en etkili figürlerinden birisidir. Sosyal bilimlerde Kant'ın terminolojisi, ele aldığı konular, sunduğu argümanlar, önerdiği çözümler ve ortaya attığı yeni aydınlatıcı sorularla pek çok disiplin için bir mihenk taşı konumdadır. Özellikle de çağdaş yazının özgürlük, belirlenimcilik ve etik gibi konularında bugün ne denli mümbit olduğu düşünüldüğünde Kant'ın güncelliği her zamankinden daha çok değer kazanmaktadır. Bu nedenle makalede Kant'ın belirlenimcilik ve özgürlük konusundaki uzlaşmaya nedensellik düşüncesi üzerinden nasıl bir karşılık bulmaya çalıştığı hususu üzerinde durulmaktadır. Kant zaman ve mekâna bağlı fenomenal dünyanın zorunluluk içeren nedensel karakterini düşünülür dünyanın karakteristikleriyle birlikte ele almaya teşebbüs eder. Buradaki motivasyonlardan biri, David Hume'un ellerinde çıkmaza giren nedensellik ilkesini kurtarmak. Ama Kant bu adımı özgür istence yer açan bir nedensellik kavrayışıyla da barıştırmak ister. Bu nedenle onun bir diğer (ve daha önemli) motivasyonu özgür istence sahip ahlaki bireyin kendisine de bir alan açmak olarak belirir. Makalede, Kant'ın bilimin inceleme nesnesi olan doğa dünyasının belirlenimciliği ile öznenin ahlaki*



Doç. Dr., İzmir Bakırçay Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, [ozemreozturk@gmail.com](mailto:ozemreozturk@gmail.com), İzmir/Türkiye

*eylemlerinin temeli olan otonomisini uzlaştırma teşebbüsü ele alınmakta, bu yöndeki tespitlerine ilişkin bir değerlendirme sunulmakta ve Kant'ın bu girişimindeki temel dayanak noktaları irdelenmektedir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Immanuel Kant, David Hume, nedensellik, belirlenimcilik, özgür istenç.*

## **SAVING DETERMINISM AND BEING DETERMINANT: AN ASSESSMENT OF IMMANUEL KANT'S CONCEPT OF CAUSALITY**

### **Abstract**

*Immanuel Kant is one of the most influential figures in the history of thought. In the social sciences, Kant's terminology is a cornerstone for many disciplines with the topics he deals with, the arguments he presents, the solutions he suggests, and the new enlightening questions he raises. Especially when we consider how fertile contemporary literature is today on topics such as freedom, determinism and ethics, Kant's relevance becomes more valuable than ever. For this reason, the article focuses on how Kant tried to find a response to the consensus on determinism and freedom through the idea of causality. Kant attempts to address the necessary causal character of the phenomenal world, which is dependent on time and space, together with the characteristics of the intelligible world. One motivation here is to rescue the principle of causality, which had run into trouble in the hands of David Hume. But Kant also wants to establish a concept of causality that makes room for free will. Therefore, his other (and more important) motivation appears to be to open up a space for the moral individual with free will. This article examines Kant's attempt to reconcile the determinism of the natural world, which is the object of study of science, with the autonomy of the subject, which is the basis of moral actions. In addition, the basic foundations of Kant's attempt are examined and an evaluation of his arguments in this direction is presented.*

**Key words:** *Immanuel Kant, David Hume, causality, determinism, free will.*

## 1. GİRİŞ

“Üstümdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası” (Kant, 2004: 213), bir düşünürün kırılğanlığını ve hassasiyetle sarıldığı idealleri daha iyi yansıtan bir ifade bulmak pek mümkün görünmüyor. Immanuel Kant fizik, felsefe, psikoloji, antropoloji, etik, pedagoji, metafizik, mantık, politika ve sosyoloji gibi pek çok alana hitap eden önemli yazılar kaleme almış bir düşünürdür. Özellikle sosyal bilimlerde, fikirleriyle oldukça belirleyici ve çığır açıcı bir niteliğe sahip olmuştur. Kant yıllanmış terminolojik bölünmelerin ağır ikliminde, berrak bir düşünce evreni yaratmanın en güzide timsallerini sunar. Bu minvalde, sözelimi empirizm-rasyonalizm, akıl-deney, a posteriori-a priori, sentetik-analitik, bilim-metafizik, bilgi-inanç, determinizm-özgürlük gibi pek çok çatışmada taraf olmaktan öte, uzlaştırmanın (ve farklı alternatif yolların) imkânı için uğraş veriyordu. Deyim yerindeyse, onun *Eleştiri*'si felsefede dokunulmamış bir şey bırakmaz. Bu tartışmalarda Kant'ın tüm düzlemlerinin kavşak noktası konumunda olan kritik hususlardan biri de nedensellik konusundaki görüşleridir. Kant'ın nedenselliğe yüklediği misyon kendisinden önceki düşünürlerin kavramı ele alış tarzından çok daha geniş bir tartışma evrenine sahiptir. Doğa yasasından ahlak yasasına, belirlenimcilikten özgürlüğe pek çok konuda nedenselliği bir anahtar olarak kullanmıştır. Bilimin, nedensellik ilkesine uygun olarak, kişisel kanaatlerimizden ayrı işleyen doğasının, ahlaksal ve dinsel alandan ayrı bir gerçekliğe sahip olduğu ilkesi, David Hume'un düşünceleriyle çıkmaza girdiğinde, Kant temel sorunu duyulur dünya ile düşünülür dünya arasında ayırım yapmadan işleminde bulmuştur. Kant bilimsel etkinliğe dair bilgiyle ilişkili “teorik aklın” hâkimiyetini olduğu kadar ahlaki kararlarla ilişkili dünyamıza hükmeden “pratik aklın” hâkimiyetini de öne çıkarıyordu. Ama bunlar nasıl uzlaştırılıyordu?

Kant'ın gözünde fenomenler arasında zaman içinde şematize edilen nedensellik ilkesinin evrensel geçerliliği yani tüm fenomenal ardışıklığın gerekli olduğu apaçıktı. Ancak, fenomenin kendisinin zaman üstü ve kendisi nedensiz bir temel tarafından belirlenmesiyle tutarsız olmadığını göstermeyi de amaçlıyordu. Bu iki husus, Kant'ın özgürlük sorununa yönelik çözümünün dayandığı yapıyı oluşturur. Bir yandan özgürlüğün hiçbir şekilde nedensellik zincirini, hatta tüm olguları birbirine bağlayan “mekanik” nedensellik zincirini kırmaması gerektiğinde ısrar ediyor. Öte yandan özgürlüğün nedensellikle çelişkili olmadığını, çünkü aynı varlığın bir numen olarak aynı anda özgür olabileceğini ileri sürüyordu (Ewing, 1969: 196). Bu uzlaştırma teşebbüsü Kant felsefesinin en merkezi hareket noktalarından birini oluşturur. Nedensellik düşüncesi, Hume'un ellerinde çıkmaza sürüklendiğinde, o bunun doğa olaylarına ilişkin açıklama getiren bilimler için olduğu kadar özgürlüğü varsayan ahlak alanı için de ciddi sonuçları olduğunu sezinlemişti. Bu anlamda, “Kant'ın nedensellik konusundaki görüşleri aynı zamanda özgürlük ve determinizm konusundaki tutumuyla” (Watkins, 2005: 425) doğrudan bağlantılıydı. O kadar ki Kant, “felsefenin bütün sorununu bu yolla tasavvur etmişti. Kurduğu bütün sistem, belirlenimcilikle özgürlüğü uzlaştırabileceğimizi ve bu gerilimi çözebileceğimizi ispatlama girişimiydi” (Durkheim, 2018: 183). Bu durumda Kant'ın yanıt bulması gereken en hayati soru şöyle belirir: “Maddenin hareketlerinin bilimsel yasalar tarafından yönetildiği bir evrende insan bedenlerine karşılık gelen maddî nesnelere hareketleri nasıl olup da özgür irade tarafından yönetilebilir?” (Magee, 2008: 175). Ya da Kaufmann'ın sözcükleriyle aktarmak gerekirse, “belirlenimci bir Newton evreninde özerklik ve özgür istenç nasıl olanaklıdır?” (Kaufmann, 1997: 86). Bu nedenle, Kant'ın nedenselliğe dair sorgulaması ne bilimin sağlam dayanaklarını ortaya koyma girişiminden, ne de ahlak felsefesini temellendirme girişiminden bağımsız düşünülebilir. Onun nedenselliğe ilişkin soruşturması hem belirlenimciliği kurtarmak (doğada) hem de belirlenimcilikten kurtulmak

(ahlakta) gayretiyle perçinlenmiştir. Bu nedenle makalede Kant'ın nedensellik kavrayışıyla ilişkili olarak yanıtı aranan temel soru şudur: öznenin doğa yasasına bağlı bir görünüş olarak nedensellik yasasına tabi olmayı sürdürerek aynı zamanda özgür bir varlık olarak eyleyebilmesi nasıl mümkündür? Bu minvalde makalede, Kant'ın nedensellik düşüncesinden hareketle belirlenimcilik ve özgürlük arasındaki gerilimde nasıl bir düşünce sistemi izlediğinin sergilenmesi amaçlanmıştır.

## 2. DAVID HUME'DA NEDENSELLİK DÜŞÜNCESİNİN TEMEL PROBLEMATİĞİ

David Hume için, deney ve gözlem aracılığıyla ortaya konmuş bir neden-etki birlikteliğinden hareketle öznenin nasıl oluyor da önsel yargılarda bulunduğu konusu açık ve anlaşılır değildir. Ona göre, bu ilkeyi sorgulayarak deneyimin ötesine geçip geçemediğimizi öğrenmek mümkündür. Bunun için, gözümüzü neden ve etki dediğimiz iki nesne üzerine dikmeyi ve öylesine engin sonuçları olan bir düşünceyi üreten o izlenimi bulabilmek için onları incelemeyi önerir (Hume, 1997: 101). Nesnelere dair gözlemlerimiz aracılığıyla nedensellik ilişkisinin koşullarına dönük olarak elde edeceğimiz basit sonuç nesnelere arasındaki ardışıklık ilişkisi, bitişiklik ilişkisi ve zorunlu bağıntıdır. Nedensellik düşüncesi sağlıyorlarmış gibi görünen bitişiklik ve ardışıklık ilişkileri nihayetinde izlenimlerle açıklanabilir koşullardır. Hume, nedensellik üzerine olan sorgulamasının odağını, herhangi bir tanıt verilmeksizin ya da istenmeksizin tüm uslamlamalarda kabul edilen (düşüncenin izlenimlerden türemediği) “zorunlu bağlantı” düşüncesine kaydırır. Ona göre, ‘varolmaya başlayan her şeyin varoluşunun bir nedeni olmalıdır’ anlatımı felsefede genel bir kabuldür. Bu yargı, herhangi bir tanıt verilmeksizin ya da istenmeksizin genellikle tüm uslamlamalarda sorgusuzca kabul edilir (Hume, 1997: 104). İşte asıl irdelenmesi gereken husus, öznenin bu iddialara nasıl kapıldığı, nedenden sonucu ya da sonuçtan nedeni zorunlu olarak neye dayandırarak çıkarsadığı ve her şeyin

zorunlu olarak bir nedeni olduğu vargısına nasıl ulaştığıdır. Burada nedensellik algısının kökeninde yatan ön kabullerin dayanak noktalarını keşfetmeye ve geçerliliğini sorgulamaya gireriz. Bu uğurda oldukça basit ama belirleyici bir soru yönelir: “Niçindir ki varoluşunun bir başlangıcı olan her şeyin bir de nedeninin olmasının *zorunlu* olduğunu söyleriz?” (Hume, 1997: 104). Hume’a göre, bu soruya çünkü her etki zorunlu olarak bir nedeni gerektirir tarzında cevap vermek bu bağıntıyı sorgusuzca kabul etmekten daha ciddiyetsiz bir iştir. Sorun, bir nesneden sonra diğerinin gelişi değil, bu art arda gelişten hareketle her varlığın zorunlu olarak bir nedeni olduğu düşüncesini çıkarmada yer alıyor (Hume, 1997: 107). Ona göre, böyle bir öznel deneyimden hareket ederek, bizim dışımızda, bizden bağımsız geçerliliği olan yasaların varlığını iddia etmek, “aldatmaca ve safsatadır” (Hume, 1997: 105), “saçmadır” (Hume, 1997: 106), “kuruntudur” (Hume, 1997: 108). Çünkü biz ancak deneyim yoluyla bir nesnenin varoluşunu bir başkasından çıkarsayabiliriz ve Hume için özne kendi gözlemlerinden hareketle ortaya koyduğu bir art arda gelişi, nesnelere arasında kendisinin kurduğu bir bitişikliği, nesnelere arasında varolan bir yasa olarak konumlandırılamaz. Bu nedenle Hume, nedensel bilgilerimizin, bilginin öznesi ve nesnesine göre incelediğinde, zorunlu neden düşüncesinin nesnelere çıkarılmayacağı, onlara ait özellikler olmadığı, aklın ise deneyimle edinmediği bu ilişkiyi yaratamayacağı tezini kanıtlamaya çalışır. Onun düşüncesinde.

“her zaman birleşmiş ve tüm geçmiş durumlarda ayrılmaz oldukları bulunmuş belli nesnelerekinden başka hiçbir neden ve etki kavramımız yoktur. Birlikteliğin nedeninin içini göremeyiz. Yalnızca şeyin kendisini gözleriz ve her zaman değişmez birliktelikten nesnelere imgelemde bir birliktelik kazandıklarını buluruz” (Hume, 1997: 116).

Eşdeyişle, “neden ve sonuç olduğuna inandığımız iki olayı ne kadar yakından ve sistematik olarak gözlersek gözleyelim bunlar arasında herhangi bir zorunlu bağ

veya bağlılığın var olduğunu asla keşfedemeyiz” (Keat ve Urry, 2001: 50-51). Sadece, birbirlerini izleyen nesnelere, benzer nesnelere sürekli olarak birlikte olduklarını gözlemleriz, alevin ardından sıcaklık, karın ardından soğuk gelir, bir bilardo topunun devimine ötekinin devimi katılır. Herhangi iki türden nesnenin her zaman birlikte olmuş olduğunu birçok örnekle görmüş olduğumuzdan, nesnelere nedensel olarak ilişkili olduklarını, birinin ötekinin nedeni olduğunu çıkarırsanız (Thilly, 2010: 336). Bu durumda Hume’a göre (2017a: 74),

“tamamen benzer olduğu varsayılan birkaç örnekte her bir tekil örnekte farklı olan hiçbir şey yoktur; sadece benzer örnekler tekrar ettikten sonra zihin, alışkanlık gereği, bir olayın ortaya çıkışıyla onun alışıldık refakatçisinin de zuhur etmesini bekler ve var olacağına inanır. Dolayısıyla zihinde hissettiğimiz bu bağlantı, muhayyilenin bir nesneden genelde ona eşlik eden diğer nesneye bu alışlageldik geçişi, güç ya da zorunlu bağlantı fikrini oluşturmamızı sağlayan duygu ya da izlenimdir. Burada bundan öte bir şey yoktur.”

Bu anlamda, “nedensel zorunluluk” fikri, dünyada fiili olarak varolan herhangi bir şeye karşılık gelmemektedir, yalnızca gözlemlerimizin yinelenmesine dayanan alışkanlıkla ilgili beklentilerimizin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Gerçekte tüm gözlediklerimiz, A türündeki olaylarla B türündeki olaylar arasında bir dizi bağlantı olduğudur; ve A’larla B’ler arasındaki bu sürekli bir arada oluş, bu sabit birliktelik gerçekten böyle bir şey olmamakla birlikte, bizi bu olaylara gerçek bir zorunluluk yüklemeye yöneltiyor (Cottingham, 2003: 91-92). Bu nedendir ki, Hume nazarında, “bir nesnenin diğeriyle bağlantılı olduğunu söylediğimizde, tek kastettiğimiz düşüncemizde bir bağlantı edindikleri ve her birinin varoluşunun kanıtları haline gelmelerini sağlayan o çıkarımı doğurduklarıdır” (Hume, 2017a: 74). Bunun dışında neden kavramını doğuran zorunlu bağıntı tarzında bir şeyin mevcut olmadığını savunur. Hume’un anlatımıyla, “neden ve etkiyi ilgilendiren yargılarımız alışkanlık ve deneyimden türer ve bir nesnenin bir başkası ile birleştiğini görmeye alıştığımız zaman,

imgellemiz düşünmeyi önceleyen ve onun tarafından engellenmeyen doğal bir geçiş yoluyla birinciden ikinciye geçer” (Hume, 1997: 157). Buradan çıkan doğal sonuç, varolan olaylar arasındaki bağıntı varsayımının, alışkanlığın yarattığı sübjektif bir bağıntı türü olduğu yönündedir. Böylece Hume, alışlagelmiş nedensellik kavrayışını tamamen tersine çevirir. O, bağıntıya gözlemlenen nesneyi değil, gözlemleyen özneyi dâhil eder (Watson, 1994: 16). Onun nazarında nedensellik düşüncesi, nesnelerin kendisinde varolan zorunlu bir bağıntı değil, öznenin onların belli ardışıklıklarından hareketle geliştirdiği bir bağıntı fikrinin ürünüdür.

Hume, zorunlu bir neden düşüncesinin nesnelerin kendisinde olmayacağını ortaya koyduktan sonra (çünkü nesnelere edindiğimiz şey zorunlu bir neden düşüncesi değil bitişiklik ve ardışıklıktır), niçin akıl tarafından yaratılmış olamayacağına dair de açıklamalar yapar: “Us hiçbir zaman herhangi bir nesnenin varoluşunun bir başkasınıkini imlediği konusunda bizi doyuramaz; öyle ki birinin izleniminden bir başkasının düşüncesine ya da inancına geçtiğimiz zaman, us tarafından değil ama alışkanlık ya da bir çağrışım ilkesi tarafından belirleniriz” (Hume, 1997: 119). Yani bir neden ile etki arasındaki bağıntıya yönelik düşünce, zorunlu bir neden bağıntısından değil pek çok kez A olayından sonra B olayının gelmesine tanık olma alışkanlığı ve deneyimiyle ilişkilendirilerek doğaya ilişkin tüm çıkarımlarda belirleyici kabul edilmiştir. Dahası, bir nedensel ilişki kendisi zaten varolduğu için değil, biz onu öyle görmeye alışmış olduğumuz için vardır. Hume’a göre (1997: 124),

“alışkanlık daha biz düşünme için zaman bulamadan işler. Nesnelere öylesine ayrılamaz görünürler ki, birinden ötekine geçmede araya bir kıpılık gecikme bile sokamayız. Ama bu geçiş düşünceler arasında herhangi bir birincil bağlantıdan değil de deneyimden ileri geldiği için, zorunlu olarak kabul etmeliyiz ki



deneyim gizli bir işlem yoluyla ve bir kez bile düşünölmüş olmaksızın neden ve etkilere ilişkin bir inanç ve yargı üretebilir.”

Daha açık bir ifadeyle, neden ve etki düşüncesi deneyimden türer ve deneyim bize sürekli olarak birbiri ile bitişik belli nesnelere sunarak onları bu ilişki içinde görmek için öyle bir alışkanlık üretir ki, belirgin bir çarpıtma olmaksızın onları herhangi bir başka ilişki içinde göremeyiz (Hume, 1997: 140). Yani, bir nedensel ilişkinin bileşenleri arasındaki ardışıklığı anlamının ve bileşenlerden biri meydana çıktığında diğlerinin geleceği beklentisinde olmanın belirleyeni alışkanlıktır ve bu yönüyle empirik açıdan ya da mantıksal olarak ispatlanmaz (Russo, 2009: 6). Çünkü “nedenlerin etkerliği ya da erkesi bütünüyle geçmiş örneklerde, iki ya da daha çok nesnenin birliğini gören ruha aittir” (Hume, 1997: 171). Wesley Salmon’un ifade ettiğı gibi, Hume’a göre burada gerçekleşen hadise, psikolojik bir bağlantı kurmadır. Etki devamlı aynı nedeni takip ettiğinde, nedenin kendisini sunduğı bir diğere etkiyi tahmin etmeye hazır hale geliriz. Böylelikle neden ve etki arasındaki ilişki bir gelenek, bir alışkanlık halini alır. Yani yeryüzünde hiçbir zaman aklî varlıklar olmasaydı, asla neden ve etki varolamayacaktı, fiziksel dünyada nedensel ilişkiler bulunmayacaktı. Elbette bir şeyler gerçekleşecek, olaylar vukubulacaktı ama nedensel ilişkilerin varlığı söz konusu edilemeyecekti (Salmon, 1998: 15). Hume bize orada, nesnelere dünyasında, doğal zorunluluk diye bir şey olmadığını söyler. Nedensellik olarak adlandırdığımız şey, daimî birlikteliklere ilişkin kendi subjektif beklentilerimizin somutlaşmış halidir. Yani biz geçmişte bir şeylerin ardından gelen şeylerin aynı devamlılığı bugün de gelecekte de devam ettireceğı beklentisi içindeyizdir. Nedensellik, karşılaştığımız benzer deneyimlerden hareketle bir beklenti içinde olma halimize verilmiş yanlış bir isimdir (Groff, 2008: 1). Peki, bu durumda, daha önce milyonlarca kez tekrar etmiş ancak bizim ilk kez tanık olduğumuz, önümüzde cereyan eden bir ardışıklık nedensel bir ilişki olarak kabul edilmeyecek midir? Hume, çok açık bir biçimde nedensel ilişkinin açığa

çıkarılmasında izlenimlerimiz, deneyimimiz ve alışkanlıklarımız dışında, nedensel ilişkinin ne akıl aracılığıyla kurulan ne de bizim dışımızda varolan bir kabulünün mümkün olamayacağına direterek sorumuza olumsuz bir yanıt vermiş olmaktadır. Hume, “nedenler ve etkiler üzerine tüm uslamlamalarımızın alışkanlıktan başka hiçbir şeyden türemediği, inancın daha doğru olarak doğalarımızın bilişsel olmaktan çok duyuşsal bölümünün bir edimi olduğu”nu ısrarla savunur (Hume, 1997: 185). Hume artık zorunlu bir nedensellik ilişkisinin yerine bir tür “düzenlilik ilkesi”nin yürürlükte olduğunu göstermeye çalışır. Keat ve Urry’ye göre (2001: 51), “bu, Hume’un pozitivist nedensel ilişki anlayışının özüne işaret eder. Bir olayın diğerinin nedeni olduğunu söylemek ilkinin ikincisini öncelediğini ve ne zaman ilk tip olay olursa, bunun her zaman ikinci tip bir olay tarafından izleneceğini söylemek demektir.” Önümüzde duran şey zorunlu bir neden-sonuç bağıntısı değil, pek çok kez yinelendiğinden, aynı gerçekleşmenin benzer durumlarda da açığa çıkabileceğine ilişkin bir tür olgular arası düzenlilik kavrayışıdır.

Gelgelelim, Hume’un, nedenselliğin ontolojik kurgulamalarını reddetmekle onu subjektif ve fenomenalistik bir kurgulama içerisinde yeniden ele almanın yollarını gösterme çabasının, nedenselliğin deneyimsel ardardalık ve beklentiler ile ilgili bir şeylere sahip zayıf bir forma düşürülmesine yol açtığı söylenebilir (Sellars, 1943: 3). Ancak Hume, belli ki, bu sonucu deneyimden hareketle zorunlu düşünceler üretmenin tehlikeleri karşısında daha tali bir mesele olarak görmüştü. Nedenselliğe dair kuşkuculuğu, incelemeyi “nesnelerin duyulara görünüşlerinin ötesine” götürmenin yaratacağı, “kuşkuculuk ve belirsizlik” kadar tehlikeli bulmadığı anlaşılıyor (Hume, 1997: 539). O, yolumuzu “sahte felsefe”lerle (Hume, 2017b: 219) değil, tanıtlama ve argümanları deneye dayalı göstergelerle donatmayı daha aydınlatıcı buluyordu. Bu durumda her türlü metafizik uslamlama, bu hariçte tutma çağrısından payına düşeni alacaktır.

Neticede, Hume'un nedensellik konusundaki yaklaşımını dört ana başlıkta özetlemek mümkündür; (1) genel nedensellik ilkesinin kanıtlanamayacağını gösterme çabası, (2) deneyimdeki bitişiklik nedeniyle belirli nedensellik durumlarına ilişkin akıl yürütmeyi yalnızca fikirlerin ilişkilendirilmesine indirgeme girişimi, (3) buna karşılık gelen bir olasılık teorisi ve (4) bizim anladığımız biçimiyle nedensellik yasasının zorunlu karakterini, zihnin alışkanlık yoluyla belirlenmesine indirgeme çabası. Buradan çıkan sonuç doğrultusunda Hume, nedenselliğin nesnenin kendisindeki gerçek bir zorunlu bağlantıyı temsil ettiği düşüncesinin yanlış bir çıkarım olduğunu gösterdiğini düşünüyordu (Ewing, 1969: 7). Kendimizi kesin felsefi bilgiye ulaşmak çabasıyla deneyle sınırlandırmamız kabul edilebilir bir durum sayılsa da, tüm bilimsel faaliyetlerimizi, bilimsel dayanaklara ne ölçüde sahip olduğumuz sorusunu yanıtsız bırakarak duyuşal edimlerimize göre biçimlendirmek, Hume'un eleştirilerini doğrular nitelikte, pek de mümkün görünmüyor. Fakat diğer taraftan bilimin alışkanlık ya da bunun gerçeklik olarak kabul edildiği bir "önsav" üzerine temellendirilemeyeceği de açıktır. Bu durumda kuşkuçuluğa kapılıp bilimin sağlam dayanaklardan yoksun olduğunu kabul etmekle, bilime farklı bir perspektif içerisinde yeniden sağlam bir zemin aramak gibi iki tercihle karşı karşıya kalırız. Felsefenin bu zorlu ve dar patikalarında yol alırken kendimizi Immanuel Kant'ın engin düşünce evreninde buluruz.

### **3. BELİRLENİMCİLİĞİ KURTARMAK: KANT'IN HUMECU NEDENSELLİK KAVRAYIŞINA İTİRAZI**

Hume çok açık bir biçimde, doğa içindeki düzenliliği ve neden ile sonuç arasındaki ilişkiyi alışkanlıklarımıza bağlamış, tüm yargılarımızın dayanağı olarak bu etkeni öne çıkarmıştır. Hume'un nedenselliğe dair görüşleri Kant'ın en önemli açmazlarından birine dönüşmüş ve kendisinin deyişiyle onu dogmatik uyuklamasından uyandırmıştır (Kant, 2000: 8). Çünkü Hume gerçekte her olayın

bir nedeni olduğunu bilemeyeceğimizi ileri sürmüş ve modern bilimi temellerinden yoksun bırakmıştı. Kant ise modern bilimi de içine almak üzere insan bilgisini kurtarmayı ve bu arada Tanrı, ölümsüzlük ve özgürlük için de bir yer açmayı hedeflemişti (Kaufmann, 1997: 85). Kant buradaki mühimmatla neleri elde edebileceğini öngörebiliyordu. Bu anlamda, nedensellik tartışmasını özgürlük ile determinizm arasındaki modal çatışmayı çözmeyi mümkün kılan kavramsal kaynaklar sunan bir mecra olarak gördüğü söylenebilir (Watkins, 2005: 427). Yine de Hume'un analizlerini harfiyen kabul etmekten oldukça uzaktı. Bu şüpheli saldırının eksikliklerini tamamlayacak ve hem bilimin inceleme nesnesi olan doğa dünyasının determinizmini hem de insanın ahlaki eylemlerinin temeli olan otonomisini ihya edecek bir revizyon gerekiyordu.

Kant'a göre, "metafiziğin doğuşundan bu yana, bu bilimin kaderini belirlemesi bakımından hiçbir olay, David Hume'un ona karşı yaptığı saldırıdan daha önemli olmamıştır" (Kant, 2000: 5). Kant, Hume'u bu önemi kazanmaya götüren adımları şöyle izah etmiştir:

"Hume her şeyden önce metafiziğin bir tek ama önemli bir kavramından, yani neden ve etkinin bağlantılılığı kavramından (dolayısıyla bunun sonucu olarak ortaya çıkan kuvvet ve eylem gibi kavramları da göz önünde bulundurarak) yola çıktı ve bu kavramı kucağında büyüttüğünü ileri süren akıllı, kendisine hesap vermeye ve şu soruyu yanıtlamaya çağırdı: akıl hangi hakla bir şeyin öyle bir yapıda olabileceğini düşünebiliyor ki, bu şey bulunduğu takdirde bununla başka bir şey de zorunlu olarak konsun; çünkü neden kavramı bunu söylüyor ... Bundan şu sonuca vardı ki, akıl bu kavramla kendi kendisini tamamiyle aldatmakta, onu yanlış yere kendi çocuğu saymaktadır; çünkü bu kavram, deney tarafından hamile bırakılarak, bazı tasarımları çağrışım yasası altında toplayan ve buradan çıkan öznel zorunluluğu, yani alışkanlığı, kavrayıştan çıkan nesnel zorunluluk yerine süren hayal gücünün gayri meşru çocuğundan başka bir şey değildir. Hume bundan şu sonuca vardı: aklın bu türden bağlantılılıkları, sırf genel olarak olsa bile, düşünebilecek yetisi yoktur" (Kant, 2000: 5-6).

Kant'a göre, Hume, nedensellik nesnelerin kendilerinde olan bir özellik mi yoksa öznenin kendisine mi ait sorusunda öznenin yana tavır takınmış ancak öznenin bu ilişkinin zorunlu *a priori* yargısını nasıl elde edebildiği sorusunda ise, deneyden hareket eden öznenin kendi aklına ait zorunlu bir nedensellik kavramını üretemeyeceği sonucuna ulaşmıştır. Bir başka ifadeyle, nedenselliği doğa yasası olarak, doğanın kendisine değil, belli art arda gelişleri nedensel bir beklenti içinde "görmeye alışmış" olan özneye bağlamakla birlikte, öznenin böylesine deneyimle birleşmiş bir ilişkiyi akıl aracılığıyla zorunlu olarak kurmadığı (öznenin öyle sandığı) iddiasında bulunmuştur. Yani, bir nesneyle başka bir nesne arasındaki bağlantının, bu bağlantı algıda verilmiyorsa, önsel (*a priori*) ve zorunlu olarak bilmenin olanaksızlığını savunmuştur (Kant, 2004: 85). Ona göre, böyle bağlantıları ancak deneyle elde edebiliriz ve bütün bu sözde zorunluluk ya da onunla aynı şey demek olan, bu sözde *a priori* bilgi, eski bir alışkanlıktan (bir şeyin doğru olduğunu bulunca öznel zorunluluğu nesnel sanma alışkanlığından) başka bir şey değildir (Kant, 2000: 26). Kant'a göre, yalnız *a priori* yargılarda bulunan nesnel zorunluluk yerine alışkanlık denilen öznel zorunluluğu koymak, usun nesne üzerinde yargı verme, nesneyi ve nesneye uygun olanı bilme yetisinin olmadığını söylemektir (Kant, 2004: 32). Kant, Hume'un görünür dış dünyanın düşünülebiyecek ve algılanabilececek tek gerçeklik olarak kabul edildiğinde, deneyimden kaynaklanan öznel yargılar dışında başka bir hareket noktamızın olamayacağı yönündeki sonucunu kabul etmiştir. Ancak, Hume'un burada göremediği ve bu nedenle eksik kurguladığı nokta, şeyleri birer görünüş olarak değil hem algı için hem de düşünme için varolabilecek tek gerçek, kendi başına olan varlıklar olarak ele alması olmuştur. Bu durumda, nedensellik yasasından kaçabilen, bu yasanın dışında hareket edebilen bir şeyin varlığı imkânsızlaşmış, öznenin deneyin sınırlarına çıkabilip zorunlu *a priori* formlara ulaşma kanalları tıkanmıştır. Oysa Kant, görünür dış dünyayı algımıza konu olan şeyler olarak ifade ederken, bu görünür nesnelerin kendi içinde ne

oldukları olgusunu algıya konu olmayan düşünülür bir alan olarak tasarlamıştır.

Kant bu yöndeki düşüncelerini şöyle aktarmıştır:

“Hume deney nesnelere (aşağı yukarı her yerde olduğu gibi) kendi başına varlıklar diye benimsediğinden, neden kavramını aldatici ve ilgim diye açıklamakla doğru yapmıştı. Çünkü kendi başına varlıklar ve bunların belirlenmeleri söz konusu; sözgelisi A verilmişse neden başka bir nesnenin, B'nin zorunlu olarak ondan eş zamanlı çıkacağı algılanamaz. Dolayısıyla Hume kendi başına nesnelere böyle *a priori* bir bilgisinin olduğunu da onaylayamazdı. Bu keskin görüşlü kişinin bu kavrama deneysel bir kaynak bulması da söz konusu değildi; böyle bir kaynak nedensellik kavramının özünü kuran bağlantı zorunluluğuyla düpedüz çelişir, bundan dolayı bu kavram gözden uzak tutuldu, onun yerini algılar dizisinin gözlenmesindeki alışkanlık alıverdi” (Kant, 2004: 83).

Çünkü o, neden kavramında zorunluluğun her nesnel anlamı yerine, yalnız öznel bir zorunluluk olan alışkanlığın benimsenmesini istemiştir (Kant, 2004: 33). Kant'a göre, Hume ısrarla şöyle diyordu: “Bana bir kavram [neden kavramı] verilmişse, bu kavram benim, onun dışına çıkarak, onun içinde bulunmayan başka bir kavramla bağlantı içine sokmam, hem de bu kavram birincisine zorunlu olarak aitmişçesine bağlantı içine sokmam nasıl olanaklıdır?” (Kant, 2000: 26). Kant'a göre, burada sorulan soru,

“neden kavramının doğru, işe yarar ve doğa bilgisi bakımından şart olup olmadığı değildi; çünkü bundan Hume hiçbir zaman şüphe etmemişti; soru, acaba bu kavramın akıl yoluyla *a priori* düşünülüp düşünülemediği, böylelikle de tüm deneyden bağımsız bir iç hakikati, dolayısıyla daha yaygın, sadece deneyin nesnelere kısıtlı olmayan bir kullanılabilirliği olup olmadığıydı: Hume işte bu noktanın açılmasını bekliyordu” (Kant, 2000: 7).

Ancak Hume, kendi bulgularına başka türlü eğilecek bir yol açmamış ve aynı sorgulamayı yapan herkesin deneyimin sınırlarına çarpıp kuşkuculuğa gömüleceğini düşünmüştür. Oysa Kant, deneyden hareketle deneyde olmayan

bir şeyi değil, düşünülen bir şeyden (kategoriler) hareketle deneyde olan bir şeyin zorunluluğunu kanıtlama yolunu tutmuştur ki, onun deyişiyle, “bu tam ters yönde bağlantı kurma yolu Hume’un hiç aklına gelmemiştir” (Kant, 2000: 65). Bu nedenle Hume, haklı olarak, nedensel bağıntının deneyimden çıkarılamayacağı sonucuna varmıştı. Kant bu sonucu hiç çekinmeden kabul etmiş ancak bir ilave yaparak nedenselliğin deneyimin bir ön koşulu olması gerektiğini de öne sürmüştür (Rohatyn, 1975: 34). Böylelikle nedensellik, deneyimden yola çıkarak türettiğimiz ya da zorunlu bağıntı ön savıyla gerçeklik kazandırmaya gayret ettiğimiz bir şey değil, bizatihi deneyimin mümkün koşullarından biri haline yükseltilmiştir. Kant, nesnelere birer görünüş olarak konumlandırarak, özneye görünüşlerden ayrı düşünülmüş bir kendinde şeyler alanı açmıştır. Böyle olunca doğada varolan ve biz dâhil görünür tüm nesnelere tabi olduğu bir nedensellik yanında bir de öznenin düşünülmüş dünyadaki *a priori* bir nedensellik kavramından bahsetmek mümkün hale gelmiştir. Kant’ın böyle bir ayrımı yapmasını sağlayan şey, nedenselliği görünür nesnelere zorunlu yasallığın dışında, bir kavram, bir kategori, deneyimin bir *a priori* “düzenleyen”i olarak görmesi ve onun nesnelere dünyadaki değil, düşünülebilir alandaki varlığını ortaya koymasındır. Russo’nun da belirttiği gibi,

“Kant için nedensellik fenomenlerin empirik düzeyde bir zorunluluk kazanmalarını sağlar ancak gözlemlenen fenomenlerden çıkarılamazdı. Çünkü zorunluluk yalnızca saf bir anlama kavramından türeyebilir. Bunu söylemek, zorunluluğun deneyimden değil, kategorilerin aşkınsal tümdengeliminden hareketle oluşturulduğu anlamına gelir. Nedensellik ilkesi, sübjektif bir art arda gelişle objektif nedensel ilişki arasında bir ayrım yapmamızı sağlayan sentetik bir *a priori* yargıdır” (Russo, 2009: 7).

Nedensellik, Kant için olanaklı deneyimin koşulları olan kategorilerden biridir. Nesnelere duyarlık aracılığıyla zaman ve mekân içinde algılar, kategoriler aracılığıyla anlıkta düşünürüz. Hume, duyularımıza konu olan nesnelere

algılanmasından öteye geçememiş ve onların anlıkta düşünülmesi sürecinin de, deneyimden bağımsız bir alan olarak görmediği için, yine izlenimlerimiz ve alışkanlıklarımız tarafından belirlendiği sonucuna varmıştır. Kant'ın deyişiyle, nedenselliği sadece deneyimden hareketle incelemiş ve “etker bir neden kavramının nesnel hiçbir içgörüsü, hiçbir *a priori* bilgi üzerine dayanmadığı” neticesini çıkarmıştır (Kant, 2008a: 694). Hume, “yapmış olması gerektiği gibi bu iki yargı türünü birbirinden ayırt etmemiş” ve “deneyim olmaksızın kavramımızı arttırabilen, kendini *a priori* genişletebilen bir yargıyı aklayabilmemizi sağlayacak hiçbir şeyimizin olmadığı vargısını çıkarabileceğine” inanmıştır (Kant, 2008a: 698). Kant'ın Hume'dan farklı olarak, nedenselliği “düşünülür bir alan içinde *a priori* bir yargı olarak” kurması, sadece nedensel ilişkinin mevcudiyetini kurtarıp ona bilimsel faaliyet içerisindeki itibarını kazandırmak gayesini taşımamaktadır. Bu çabanın esas amacı insanın özgürlüğünü kurtarmaktır. Elbette, doğada belli yasaların oluşu bilimsel faaliyetin olmazsa olmazıdır ve bu yasalar Hume'un öngördüğü gibi basit art arda gelişler değildir. Ancak, bir yönüyle doğanın bir parçası olan öznenin de bu doğa yasasına göre hareket ediyor oluşu, onun eylemlerinin belli nedenler zincirinin bir halkası olduğu anlamına gelir. İşte tam bu noktada, öznenin özgürlüğünü kurtarmak, deneyimin dışına hareket etmemizi gerektirir. Hume'un bunu yapması beklenemezdi ve deneyimin ötesine hareket etme tehlikesi yüzünden “özgürlük kavramı bütün deneyimler için bir engel taşı” olarak kalmıştır (Kant, 2004: 28). Ta ki Kant istencin bağlı olduğu doğa yasası ile nedenselliğin düşünülür dünyadaki pratik işleyişi arasında bir ayırım yapana kadar. Kant, böyle bir ayırımı, öznenin özgürlüğünü kurtarmak adına kabul edilmesi gereken yegâne çözüm olarak sunmuştur. Kant doğanın ve özgürlüğün nedenselliğini iki farklı bağlama ayırmakla, onu kurgusal akla ve pratik akla tahsis etmekle, nedenselliğin doğa ve özgürlük için uygulanmasını ayrı ayrı sınırlandırmayı mümkün kılar (Yu, 2008: 9). Ona hem bir doğa yasası olarak hem de doğa yasasına tabi olan öznenin bunun dışına çıkıp özgürlüğü



teminat altına aldığı düşünülür bir alan olarak yaklaşır. Hume gibi nedensel ilişkileri sadece duyulur dünyanın doğa yasasına bağlayıp, doğanın kendisinden hareketle özgürlüğü kurmaya çalışsaydı (ki bu kaçınılmaz bir çelişkiye düşmek olurdu), insanın özgürlüğü kanıtlanamazdı. Kant, bu yöndeki düşüncesini şöyle açıklamıştır:

“Özgürlüğü, insanın doğal yapısının bazı sözümona belirli deneylerden hareket ederek göstermek, ortaya koymak yeterli değildir (zaten bu tamamıyla olanaksızdır ve mümkün olan gösterme, ancak *a priori* olarak sağlanabilir); özgürlük, genel olarak akıl sahibi olan ve bir iradeyle donatılmış bulunan varlıkların faaliyetine (etkinliğine) özgü bir şey gibi kanıtlanmalıdır” (Kant, 2008b: 251).

Bunun yolu insanı bir yönüyle algımıza konu olan doğaya bağlı bir “görünüş” olarak, bir yönüyle de düşüncemize konu olan bir “kendinde şey” olarak görebilmeye bağlıdır. Kant böylelikle, kendi eylemlerinin başlatıcısı olabilen otonom bir varlığın, fenomenal dünyadaki görünüş olarak mevcudiyetine farklı bir modalite açar. Kant, burada doğa nedenselliğine tabi ama aynı zamanda özgür eyleyebilen bir özne tasarımı kurmuştur. Bu iki alanın birbiriyle nasıl bağdaştırıldığı Kant’ın üzerine çokça eğildiği ve anlaşılır olmak için oldukça çaba gösterdiği bir noktadır. Çünkü, özgürlüğün doğal nedensellik yasasının evrenselliği ile birlikte nasıl durduğu yanıtlanması gereken bir sorudur.

#### 4. BELİRLEYEN OLMAK: KANT’IN ÖZGÜR İSTENCİ TEMELLENDİRME GİRİŞİMİ

Kant’a göre kişi, özgürlüğü ne olursa olsun kurtarmak istiyorsa, bir nesnenin zaman içinde belirlenebilen varoluşunu, dolayısıyla da doğa zorunluluğu yasasına göre geçerli nedenselliği yalnızca görünüşe, özgürlüğü ise gene o varlığın kendiliğinden nesne oluşuna bağlamak tek çıkar yoldur (Kant, 2004: 134). Kant, burada biri doğaya biri özgürlüğe göre olmak üzere iki türlü nedensellik ortaya koymuştur. Doğaya göre, duyulur evrende bir durumun bir

kurala göre izlediği bir önceki durum ile bağıntısını, özgürlük ile bir durumu kendiliğinden başlatma yetisini öne çıkarmıştır (Kant, 2008a: 527). Biri öznenin istencinin bağlandığı doğa yasaları, biri istence bağlanan doğa yasaları şeklinde ikili bir ayırım yapmıştır (Kant, 2004: 73). Bu durumda, aynı fenomen, bir yerde uzay ve zaman dünyasının parçası olarak görüldüğünde, nedensellik zincirinde bir halka olacaktır; algılanmayan kendinde şeyin-edimi olarak görüldüğünde, duyu-dünyasındaki etkilerini *kendinden* türeten özgür bir nedenin edimi olacaktır. Olay bir yanda yalnızca doğanın bir etkisi, öte yanda özgürlüğün bir etkisi olacaktır. Böylece, bir fenomenin, görgül bir nedeni olabilse de, bu görgül nedenin kendisi doğal nedenlerle en az ölçüde bile bağıntısını koparmaksızın, görgül olmayan bir nedenin, anlaşılır nedenin ya da özgür nedenin etkisi olabilir (Thilly, 2010: 394). Daha açık bir ifadeyle, doğal nedensellik yasaları tarafından belirlenmek, tezahür dünyasının parçaları olmaları bakımından davranışlarımıza uygulanmasına rağmen, Kant bunun, kendinde şey olarak düşündüğümüzde kendimizi özgürmüşüz gibi değerlendirmemizle tutarlı olduğunu savunur. Uzay ve zaman şeylerin sadece tezahür olmaları bakımından özellikleri olduğuna göre, zamandaki olaylar olarak davranışlarımız, bu türden olayların tabii olduğu nedensel düzenlilikler altına düşebilir. Fakat, aynı zamanda numenal dünyanın üyeleri olarak yaptığımız bir tercihten başlayan bir aklî nedensellik altına da düşebilir (Wood, 2009: 129). Gilles Deleuze'ün anlatımıyla,

“fenomenleri, mekân ve zaman koşulları altında ortaya çıktıkları şekliyle ele aldığımız ölçüde, özgürlüğü andıran hiçbir şey bulamayız: fenomenler *doğal nedensellik* yasasına (anlama yetisinin kategorisi) tabidirler; bu yasaya göre, sonsuz biçimde, her şey bir başka şeyin etkisidir ve her neden, önce gelen bir nedene bağlanır. Buna karşılık, özgürlük, ‘bir duruma kendiliğinde başlama’ gücü ile tanımlanır... Bu anlamda özgürlük kavramı, bir fenomenin tasarımını vermez, fakat ancak görüde verilmeyen ‘bir kendinde şey’in tasarımını verebilir” (Deleuze, 1995: 69).

Böylelikle Kant, bir yandan dünya olaylarının, dolayısıyla us taşıyan varlıklara özgü eylemlerin açıklanmasında doğa zorunluluğu mekanikçiliğine, koşulludan koşula sonsuza doğru gitme yetisini bırakmış, öte yandan da kurgusal us için boş bırakılan yeri; us koşulsuzu (özgür edimi) oraya yerleştiresin diye, düşünülür olanı açık tutmuştur (Kant, 2004, s. 78). Ona göre öznenin eylemleri, görünüş olarak değil kendi başına varlık olarak, belirleyici nedenler açısından bir ilk başlangıçtır. Aynı eylem görünüşler dizisinde ise yalnızca bir alt başlangıç; zamansal açıdan kendisinden önce gelen belirleyeni olan bir durumdur. Yani eylem, aklın nedenselliği bakımından ilk başlangıç olarak görülebilirken, görünüşler dizisi bakımından aynı zamanda bir alt başlangıç olarak görülebilir. İlk açıdan özgür, ikinci açıdan ise (bir yönüyle görünüş olduğundan) doğa zorunluluğuna bağımlı olarak adlandırılabilir (Kant, 2000: 100). Burada akıl sahibi varlıkların bütün eylemleri, görünüş olmaları bakımından, doğanın zorunluluğu altındadır; ama bu eylemler, akıl sahibi özneye ve bu öznenin sırf akla göre eylemde bulunma yetisiyle ilgilerinde özgürdürler (Kant, 2000: 99). Dolayısıyla, “duyu ve anlama yetisi gözlüğüyle bakıldığında, insan doğanın bir parçasıdır; bu anlamda görgül bir karakteri vardır, nedenler ve etkiler zincirinde bir halkadır. Ama gerçekte insan anlaşılır ya da tinsel bir varlıktır. Böyle bir varlığa duyu-biçimleri uygulanmaz; böyle bir varlık edimler *yaratabilir*” (Thilly, 2010: 394). Çünkü buradaki devinimde, “neden durumunda olan akıl artık kendi haricinde bir şey tarafından belirlenmemiştir. Yani kendisi bir etki değildir. Nedendir ama bir etki değildir. Bu da özgürlüğün tanımıdır. Kendisi etki olmayan bir neden özgür bir nedendir. Akıl da bu manada özgürdür” (Kovanlıkaya, 2012: 43). Kant’ın dilinden aktarmak gerekirse,

“[s]özgeleşi, fırlatılmış bir nesne devinim içindeyken olup biten için, nesnenin bu devinimi sırasında dıştan herhangi bir güdücüsü olmadığına göre özgürlük sözcüğü kullanılır. Öte yandan bir saatin işleyişine akrebinin yelkovanın devindirmesi yol açtığı ve bunların dıştan döndürülmesi gerekmediğinden; özgür devinim dendiği gibi

insan eylemlerine de zaman içinde daha önce gelen belirleme nedenlerinin zorunlu olmasına karşın, özgür denir” (Kant, 2004: 135).

Bu minvalde Kant, eylemin nasıl hem bir ilk başlangıç hem de alt başlangıç olduğuna basit bir örnek vermiştir:

“Eğer şimdi örneğin bütünüyle özgür olarak ve doğal nedenlerin zorunlu olarak belirleyen etkileri olmaksızın sandalyemden kalkacak olursam, bu olayda doğal sonuçları ile birlikte sonsuza dek yeni bir dizi saltık olarak başlayacaktır, üstelik zaman açısından bu olay yalnızca önceki bir dizinin sürdürülmesi olsa bile. Çünkü bu karar hiçbir biçimde salt doğa etkilerinin ardışıklığında yatmazlar ve onların yalnızca bir sürdürülmesi değildirler” (Kant, 2008a: 468).

Neticede bizler hem tâbi olan hem de yasa koyan varlıklarız. Yasa koyan varlıklar olarak, yasa koyduğumuz doğanın bir parçasıyız. Ama bilinçli edimimiz, bir hareketin başlangıç nedeni olarak özgür bir karaktere sahiptir. O edim bir yanıyla doğa nedenselliğine tabi olsa bile. Bir yanımızla doğaya bağlı, bir yanımızla duyuüstü bir alanın yasa koyucu üyeleri (Deleuze, 1995: 71). Kant, bu kavramların uygulamada birleştirilmesine, öznenin doğa yasasına bağlı bir görünüş olarak nedensellik yasasına tabi olmayı sürdürerek aynı zamanda özgür bir varlık olarak eyleyebilmesine ilişkin şöyle bir açıklama yapma gereği duymuştur: “Birbirine karşıt olan bu iki kavramın eş zamanda korunmak istenmesi kaçınılmazdı” (Kant, 2004: 135). Bu ifadede Kant, nedensellik ve özgürlük üzerine olan tezlerini değerlendirirken, onu basitçe yargılamadan önce niçin böyle bir ayrıma gitmiş olduğunun sorgulanmasını ister gibidir. Çünkü ilk bakışta hem özgür hem bağımlı bir özne çelişki uyandırmaktadır. Bu çelişkiden kurtulmanın yolu insanı salt görünüş olarak ele almaktan geçmez. İnsan sadece bir görünüş olarak ele alındığında onun özgür olduğunu kanıtlayabileceğimiz bir

zemini kaybetmiş oluruz. Kant bu hususu çelişkili bulanlara şöyle cevap vermiştir:

“Onlara gösterilmesi mümkün olan tek nokta, burada bulduklarını sandıkları çelişkinin, yalnız onların doğa yasasını insan eylemleri bakımından geçerli kılmak istedikleri için, insana zorunlu olarak bir görünüş gibi bakmalarında bulunur; şimdi onlardan düşünce varlığı olarak insanı, kendi başına bir şey gibi düşünceleri gerektiği istenince, onlar hala insana bir görünüş olarak bakmayı sürdürürler; kuşku yok burada, aynı öznde insanın nedenselliğinin (yani iradesinin) duyular dünyasının bütün doğal yasalarından ayrı tutulması bir çelişki oluşturur; fakat, eğer onlar görünüşlerin arkasında bu görünüşlerin temelini kurması gereken kendi başına şeylerin (saklı, kapalı da olsa) bulunması lazım geldiğini ve bu kendi başına şeylerin etkileme yasalarının, görünüşlerin bağlı olduğu yasalarla aynı olamayacağını iyice düşünüp, akla uygun olduğu biçimde kabul etmek isteselerdi bu çelişki ortadan kalkardı” (Kant, 2008b: 254-255).

Kant, Wood’un yerinde tespitiyle, sanki özgür olduğumuzu düşünürken, aynı zamanda kendimizi doğal dünyanın ötesinde bir yerlerde salınmakta olan görünmez dünyanın (Tanrı Krallığı veya inayet âleminin) üyeleri olarak düşünmemizin yerinde olacağına inanır gibidir. Söz konusu dünyaya atılmış bu çengel, zaman zaman numenal nedensellik olarak özgür davranış kuramına bir tür olumlu gerçeklik atfetmesine yol açar. Fakat ısrar edilmesi gereken husus, Kant’ın fiili öğretilerinin, kötü metafizikî beğeniye müptela olmayı gerektirmediği, hatta buna müsaade dahi etmediğidir. Bu öğretiler, kendimizi hem özgür hem de doğal dünyanın parçası olarak değerlendirebileceğimizi, tutarsızlığa düşmeden söyleyebilmemize imkân tanır, hatta bizi bunu söylemeye icbar eder (Wood, 2009: 130). Öte yanda ise, bir doğa bağlamında tüm görüngülerin baştan sona giden bağlantıları değişmez bir yasa olduğu için, görüngülerin olgusalılığı üzerinde dik başlılıkla diretenler özgürlüğün zorunlu olarak varolamayacağı sonucuna varacak, hiçbir zaman doğayı ve özgürlüğü birbiri ile bağdaştırmayı başaramayacaklardır (Kant, 2008a: 530). Ancak

unutulmamalıdır ki, “eylemlerin asla özgür olmadığı, kişiliğin bulunmadığı yerde yükümlülük de yoktur” (Kant, 2022: 39). Bu nedenle, ahlaki kişiliğimizin kurtarılması meselesi Kant için özgürlüğümüzün mevcudiyetiyle mündemiçtir. Çünkü ona göre, insanın “kendi içinden ve kendi özgürlüğünden doğmayan hiçbir şeyin, ahlakındaki eksikliği gidermesi mümkün değildir” (Kant, 2012: 11).

## 5. SONUÇ

Kant, Hume'un kuşkucu eleştirileri karşısında bilimin doğa yasasının mevcudiyeti ile, özgür istence ait olan ahlaki öznenin mevcudiyetini temellendirme girişiminde olmuştur. Aslında bu iki husus, Kant'ın felsefede ele aldığı pek çok ikilikte olduğu gibi “ya, ya da” kıskacında sürüklenen bir entelektüel mücadele alanına barış getirme amacını taşır. Ancak Kant'ın ele aldığı tüm temalarda olduğu gibi bu meselede de söylediklerinin etki alanı oldukça tesirli ve belirleyici bir gündem yaratmıştır. Kant, bir yanıyla zaman ve mekân içindeki fenomenal alanın belirlenimci karakterini bilimin bağlayıcı niteliklerinden biri olarak kabul ederken, bir yanıyla da bu belirlenimci evrenden taşan ve özgür istence sahip buyruk koyucu otonom bir öznenin varlığına da yer açmak ister. Böyle bir ayırım yapılmadığından Kant, düşünürlerin ya kuşkuculuğa ya da salt dogmatizme kapıldıkları eleştirisinde bulunmuştur.

Ne var ki, Kant'ın, Hume'u aşip nedensellik ve özgürlük arasındaki problemi ne ölçüde çözdüğü konusunda belli bir mutabakatın olduğu söylenemez, ancak onun nedenselliğe dair en geniş literatürü yaratmış isimlerin başında geldiği bir gerçektir. Onun geliştirdiği argümantasyonun pek çok isim nezdinde önemli etkiler bıraktığı ve birçok tartışmayı tetiklediği inkâr edilemez. Onun özellikle de bilim ve metafizik arasında yaptığı ayırım, algısal alanla düşünülür alanı bilim olmak bakımından tâbi tuttuğu soruşturma, gözlem ve deneye dayalı bir

inceleme nesnesine göre yükselmek isteyen disiplinler için oldukça belirleyici bir ayırım olmuştur.

#### **Çıkar Çatışması Bildirimi:**

Bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve / veya yayınlanmasına ilişkin herhangi bir potansiyel çıkar çatışması yoktur.

#### **Destek/Finansman Bilgileri:**

Bu makalenin yazarlığı ve / veya yayınlanması için herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

#### **Etik Kurul Kararı:**

Bu araştırma için etik kurul kararına ihtiyaç yoktur.

## **KAYNAKÇA**

- Cottingham, J. (2003). *Akılcılık*. Çev., Bülent Gözkan. İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (1995). *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*. Çev., Taylan Altuğ. İstanbul: Payel Yayınevi.
- Durkheim, É. (2018). *Felsefe Dersleri*. Çev., Dença Kartun ve Adem Beyaz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Ewing, A. C. (1969). *Kant's Treatment of Causality*. New Haven: Archon Books.
- Groff, R. (2008). "Introduction: Realism About Causality". *Revitalizing Causality*. (Ed.) Ruth Groff. New York: Routledge. 1-10.
- Hume, D. (1997). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Çev., Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.

- Hume, D. (2017a). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. Çev., Ferit Burak Aydar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hume, D. (2017b). *Denemeler*. Çev., Banu Karakaş. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Kant, I. (2000). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena*. Çev., İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (2004). *Pratik Usun Eleştirisi*. Çev., İsmet Zeki Eyüboğlu. İstanbul: Say Yayınları.
- Kant, I. (2008a). *Arı Usun Eleştirisi*. Çev., Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kant, I. (2008b). "Ahlak Metafizliğini Temellendirme". Kant. (Çev. ve Der.) Nejat Bozkurt. İstanbul: Say Yayınları. 169-261.
- Kant, I. (2012). *Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din*. Çev., Suat Başar Çağlayan. Konya: Literatürk.
- Kant, I. (2022). *Ethica: Etik Üzerine Dersler*. Çev., Oğuz Özügül. Ankara: Fol Kitap.
- Kaufmann, W. (1997). *İnsanı Anlamak: Goethe, Kant ve Hegel*. Çev., Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.
- Keat, R. ve Urry, J. (2001). *Bilim Olarak Sosyal Teori*. Çev., Nilgün Çelebi. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kovanlıkaya, A. (2012). "Kant'ın Metafizik Eleştirisi". Kant Sonrası Metafizik Üzerine Konuşmalar. (Der.) Erdal Yılmaz. İstanbul: Küre Yayınları. 11-45.
- Magee, B. (2008). *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*. Çev., Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Rohatyn, D. A. (1975). "Kant, Hume and Causality". Journal for General Philosophy of Science, 6(1): 34-36.
- Russo, F. (2009). *Causality and Causal Modelling in the Social Sciences*. Dordrecht: Springer.
- Salmon, W. C. (1998). *Causality and Explanation*. Oxford: Oxford University Press.



- Thilly, F. (2010). *Bir Felsefe Tarihi*. Çev., Nur Küçük ve Yasemin Çevik. İstanbul: İdea Yayınevi.
- Watkins, E. (2005). *Kant and the Metaphysics of Causality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Watson, J. (1994). *Comte, Mill and Spencer: An Outline of Philosophy*. Bristol: Thoemmes Press.
- Wood, A. (2009). *Kant*. Çev., Aliye Kovanlıkaya. Ankara: Dost Kitabevi.
- Yu, W. (2008). "The Two Kantian Notions of Causality: An Analytic Enquiry". *Social Sciences in China*, 29(3): 5-15.

#### EXTENDED ABSTRACT

Immanuel Kant is a thinker who has written important texts that address many fields such as physics, philosophy, psychology, anthropology, ethics, pedagogy, metaphysics, logic, politics and sociology. Especially in the social sciences, his ideas have had a very decisive and groundbreaking quality. In the heavy climate of age-old terminological divisions, Kant presents the most exquisite examples of creating a clear universe of thought. In this vein, rather than taking sides in many conflicts such as empiricism-rationalism, reason-experiment, a posteriori-a priori, synthetic-analytic, science-metaphysics, knowledge-belief, determinism-freedom, he was striving for alternative possibilities of reconciliation. His *Critique*, so to speak, leaves nothing untouched in philosophy. One of the critical issues that is at the intersection of all Kant's planes in these discussions is his views on causality. The mission that Kant assigned to causality has a much broader context of discussion than the way previous thinkers approached the concept. He used causality as a key in many subjects, from natural law to moral law, from determinism to freedom. When the principle that science, in accordance with the principle of causality, operates separately from our personal beliefs and has a reality separate from the moral and religious realm, came to an impasse with the ideas of David Hume, Kant found the fundamental problem in operating without distinguishing between the sensible world and the intelligible world. First, he tries to complete the deficiencies of this skeptical attack. Then, he sets out on a revision that will revive both the determinism of the natural world (which is the basis of science), and the autonomy of man (which is the basis of his moral actions). He sensed that this had serious consequences for the sciences that provide explanations of

natural phenomena, as well as for the field of morality, which presupposes freedom. Kant accepted Hume's conclusion that when the visible external world is accepted as the only reality that can be thought of and perceived, we cannot have any other starting point other than subjective judgments originating from experience. However, from Kant's perspective, what Hume failed to see here and therefore constructed incompletely was that he considered things not as appearances but as the only real, independent entities that could exist both for perception and for thinking.

In Kant's eyes, the universal validity of the principle of causality among phenomena (in time and space) was indisputable. However, he also wanted to make room for the existence of a determination of the phenomenon itself from a source that transcends this determinism. In other words, while Kant, on the one hand, accepts the deterministic character of the phenomenal field in time and space as one of the binding qualities of science, on the other hand, he wants to make room for the existence of an autonomous subject that transcends this deterministic universe and has free will.

This attempt at reconciliation constitutes one of the most central starting points of Kant's philosophy. For this reason, Kant's questioning of causality cannot be considered independently of either the attempt to establish the solid foundations of science or the attempt to establish the foundations of moral philosophy. His investigation into causality is adorned with an effort both to save determinism (in nature) and to reconcile with it (in morality). Kant constructed a concept of a subject that is subject to natural causality but at the same time can act freely. How these two areas are reconciled is a point that Kant focused on a lot and made a great effort to make clear. Because, how freedom stands together with the validity of causality in nature, that is, free will with mechanism, is a question that needs to be answered. In fact, this issue aims to bring peace to an area of intellectual struggle that is caught in the grip of "either, or," as in many of the dualities that Kant deals with in philosophy. However, as with all the themes that Kant addressed, the scope of his words on this issue has created a very influential and decisive agenda.

Ultimately, it cannot be said that there is a certain consensus on the extent to which Kant went beyond Hume and solved the problem between causality and freedom, but it is a fact that he is one of the names that created the most extensive literature on causality. It is undeniable that the argumentation he developed had a significant impact on many people and triggered many discussions. In this respect, Immanuel Kant continues to be one of the effective guides that illuminate our path as we travel through these difficult and narrow paths of philosophy.