

# KANT'IN FELSEFESİYLE İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA DOĞAN ÖZLEM'E GÖRE FELSEFEDE BİR DEVRİM OLARAK DILTHEY

Prof. Dr. Nebil Reyhani

Wilhelm Dilthey'in özellikle 20. yüzyılın ilk yarısında felsefeye etkisi her ne kadar gerçek anlamda hakkı verilmiş olmasa da, görmezden gelinebilecek gibi değildir. Dilthey'in yeni ortaya çıkan ve bir tür bağımsızlık mücadelesi veren tin bilimlerini temellendirme amacıyla yeni bir epistemolojinin çerçevesini çizmiş bir filozof olduğu herkes tarafından kabul görülür. Doğan Özlem bu yorumu doğru bulmakla beraber Dilthey'in etkisinin tin bilimlerinin felsefi temellendirilmesiyle sınırlı olmadığını, onun hep bu yönde yorumlanan çabalarının aslında felsefenin bizatihi kendisinde bir devrim olarak görülebileceğini iddia eder. Özlem'e göre bu devrim özünde empirist gelenek ile birlikte Kant'a dayanan epistemolojide yanlış ve yersiz olarak daraltılmış *deney* kavramının *genişletilmesi* olarak anlaşılabilir. Çok kestirmeden söylemek gerekirse, bu gelenek içinde bilgiye temel olarak alınan *deney* hep sadece *yargı* bağlamında, bu da demektir ki, akıl yürütme anlamında düşünmeyle ilgisi

bakımından soyutlanarak anlaşılır. Oysa Dilthey, Özlem'e göre haklı olarak, deneyin *düşünme-hissetme-arzulama* gibi üç farklı boyutu olan ve bunlardan birine indirgenemeyecek bir bütün olduğunu söyler. "Dilthey'in Tin Bilimlerini Temellendirme Sürecinde Epistemolojide Yaptığı Devrim" başlığını taşıyan uzun bir yazısında Özlem bunu şöyle ifade eder:

İnsan düşünür, hisseder ve arzular. Aynı insan bu şeylerin üçünü de aynı zaman sürecinde yaşar. İnsan yaşamında bu üç şeyin gerçekleşme tarzı ayrı değildir, tersine birbirine karışmıştır; bu üçü insan yaşamını[n] bütünsel düzenlenişini *birlikte* oluştururlar. (Özlem, 1997: s. 100)

Aynı paragrafın devamında tamamı vurgulu şu cümleyle karşılaşırız:

*Yaşam bu üç tarzdaki biri olan düşünme tarzı altında, sadece bu tarz altında kavranamaz; öznenin nesnesiyle kurduğu bağ düşünme, hissetme ve arzulamanın bütünselliğinden çıkarılmış bir bağdır.* (Özlem, 1997: s. 100)

Dilthey'in devrimi, Özlem'e göre, onun en özgün felsefi katkılarından bir olan, Türkçeye "yaşantı" veya "yaşam deneyimi" olarak çevrilen *Erlebnis* kavramında ifadesini bulur. Çünkü *Erlebnis*'in deney anlamına gelen *Erfahrung*'dan farkı tam da o âna dek hep görmezden gelinmiş olan bu bütünselliği temel almasına dayanır. Aynı pasajın devamında Özlem şöyle der:

Dilthey "yaşantı" (*Erlebnis*) veya "yaşam deneyimi"ni bu üç edimin birlikte faal oldukları bir deneyim sayar ve doğabilimci epistemolojinin "deneyim" kavramının kapsamını yalnızca duyum-tasarım temelli bir düşünme edimi ile sınırlamış olmasının özellikle bir tin bilimleri epistemolojisi için geçerli olamayacağını belirtir. Bu, Yeniçağ epitemolo-

jisinin reddi anlamına gelir. Modern felsefenin bir bakıma temel disiplini olmuş olan epistemoloji “deneyim”i sadece bir duyum-tasarım ilişkisi temelinde tanımlamıştır. (Özlem, 1997: s. 100)

Epistemolojinin modern felsefenin temel disiplini olması, diğer yandan, Dilthey’in bu devriminin yalnızca epistemolojiyle sınırlı olmayacağı anlamına gelmektedir; bu, Özlem’e göre, felsefenin *temelinde* bir devrimdir. Özlem’in bu konudaki sonuç yargısı şöyledir:

Dilthey’in eleştirisi çağının epistemolojisine yönelik bir eleştiri olmakla kalmaz ve buradan çağının felsefesine ve hatta hemen tüm türleriyle “felsefe” adı altında toplanan düşünme çabalarına yönelik bir eleştiriye doğru uzanır. (Özlem, 1997: ss. 100-101)

Ben burada, Özlem’in bu iddiasına bir katkı olarak bu devrimin günümüzün kimi önemli tartışmalarındaki yansımalarına işaret etmek isterim. Batı felsefesinin yirminci yüzyılda “Kıta Avrupası” ve “Analitik Felsefe” adıyla anılan, birbirleriyle *düşmanca* diyebileceğimiz bir ilişki dışında içeriksel bir iletişim-etkileşim içinde olamayan iki ayrı geleneğe bölünmesi bile bu devrimin *sonuçlarından biri* olarak anlaşılabilir. Bir yanda öznenin salt mantıksal bir nokta olarak, ama kendisinden hareketle tüm dünyanın mantıksal bir rekonstrüksiyonun mümkün olduğu bir nokta olarak alındığı, dolayısıyla Dilthey’ci devrime sağır kalmayı tercih ederek Kartezyen epistemolojiyi tavizsiz sürdüren Analitik gelenek, bir yanda da bu devrimin açtığı yeni felsefe imkânını görüp bunun peşinde koşan, hatta çok zaman bu imkânı bir hayli zorlar görünen Heidegger ve özellikle onun Fransız muhiplerinin temsil ettiği kıta felsefesi tam

da Dilthey'in etkilerinin ilk ortaya çıktığı dönemde o âna dek bir bütün olan Batı felsefesi geleneği içinde birbirlerinden ayrışır. Ne var ki mantıksal pozitivizm projesinin en önemli ismi Carnap'ın yine çok önemli takipçilerinden biri olan Quine'in bir anlamda "resmi" olarak "ilk ağızdan" ilan ettiği gibi bu projenin 1960'lı yıllarda çökmesiyle birlikte bu bağlamda dönüm noktası oluşturacak bir değişikliğe tanık oluruz.<sup>1</sup> Takip eden onyıllarda özellikle zihin felsefesi ve bununla bağlantılı olarak yeni ortaya çıkmakta olan yapay zekâ araştırmaları içinde insanın zihinsel yanının *salt problem çözmeye* indirgenebileceğine ilişkin şüphelerin ve bu şüphe sonucu yeni bir anti-redüksiyonist tavrın ortaya çıkması bu dönüm noktasının bir sonucu olarak Analitik Felsefe geleneğinin Dilthey'ci devrimin etkisine geç de olsa hazır hale gelmesi olarak anlaşılabilir. Hubert L. Dreyfus daha çok Heidegger ve Merleau-Ponty'ye referansla indirgemeci zihin anlayışına dayanan yapay zekâ programlarına karşı çıkarken aslında en temelde Özlem'in işaret ettiği bu Dilthey'ci deneyim-yaşantı kavramına dayanmaktadır. Bilgisayarların düşünme-hissetme-arzulama bütünlüğünü sağlamak dışında bir bilgi öznesi olmaları imkânı yoktur. Dreyfus'ın bu eleştirisi daha sonra -itiraf etmek gerekir ki, kulağa tuhaf gelen- "Heidegger'ci yapay zekâ" adıyla anılacak olan yeni bir arayışa yol açar. Son onyıllarda bu arayıştan bağımsız, ama onunla tam bir paralellik gösteren başka bir yönelimle karşılaşınız: Günümüzde oldukça popüler olan ve *embodied mind* ya da *embodied cognition* ("bedenselleştirilmiş zihin" ya da "bedensel biliş") adıyla anılan tartışmada temel tez aslında yine arzulama ve hissetmenin temeli olan bedenin zihinsel ya da bilişsel süreçlerden ayrı tutulamayacağı, dolayısıyla bilginin Dilthey'in iddiaları doğrultusunda ancak düşünme-hissetme-arzulama bütünlüğü içinde ortaya çıkabileceğidir.

Son olarak, Doğan Özlem'e göre Dilthey'in bu devrimi her ne kadar Kant'a karşı bir devrim olarak görülebilecek olsa bile, son kertede Kantçı bir devrimdir de. Özlem'in bu yorumuna göre Dilthey Kant'ın mutlak apriori'sini büsbütün reddetmez, onu kendi felsefi zemini üzerinde bir "relativ a priori"ye dönüştürür. Özlem'in ifadesiyle:

Herhangi bir şey hakkındaki "bilgi koşulu"nun sözkonusu olduğu her durumda, biricik eleştirel ve sağlam şey, artık Dilthey için bizzat bu *göreceli Apriori* olur. .... Tarihselci Dilthey'in relativist ve şüpheli olmadığı husus, bir bilgi koşulu olarak Apriori'nin göreceliğidir. (Özlem, 1997: s. 107)

Ben başka bir yerde Kant ve Dilthey'i "bilme idealleri" bağlamında karşılaştırmayı denemiş ve böyle bakıldığında bu iki düşünür arasında –Özlem'in tespitine uygun olarak– ayrılıktan çok benzerlik bulunduğunu göstermeye çalışmıştım. Daha spesifik olarak göstermeye çalıştığım şey ise benzer bir bilme idealini relativizme düşmeden sahiplenilen Kant'ın epistemolojisinin relativizm problemini aşmada Dilthey'a bir ışık tutup tutamayacağıydı. Bundan bağımsız olarak burada ise Kant ve Dilthey meselesiyle ilgili Özlem'in bu yorumuna şöyle farklı bir katkıda bulunmayı umabilirim: Kant'ı empirizmden ayıran en temel fark onun tam da empirizmin dayanağı olan *deney* kavramının, hep yapılageldiği gibi, neliği sorgulanmadan yeterince bilindiği kabul edilebilecek, kendiliğinden anlaşılır bir kavram olmadığını görmesiydi. Özellikle Locke'un empirizmi için deney tam da böyle, daha fazla açıklamaya ihtiyaç duyulmayacak yeterince açık bir kaynaktır. Kumda yürürken ayaklarımız nasıl iz bırakıyorsa, çevremizi algımlarken de bizde aynı doğallıkla birtakım bilgiler oluşur. İzleri açıklamak için nasıl

kumun yeterince yumuşak olması dışında, örneğin kimyasal yapısını bilmek önemsizse, deneyi açıklamak için de öznenin bilişsel donanımı hakkında sorular sormak yersiz olacaktır. Ne var ki, böyle bakıldığında herhangi bir algı ile deney arasında bir ayrım yapmamız mümkün olmaz. Oysa böyle bir ayrım yapmak şu aşağıdaki sorular bağlamında en azından meşru görünüyor.

Çevreme boş gözlerle bakarken aslında nesnelere algıyıyorum ama ne algıladığımın farkında değilim, çünkü zihnim o anda orada olmayan ayla ilgili. Dünyanın çevresinde dönerken kendisine belirli bir merkezkaç kuvvetinin etki etmesi gerektiğini biliyorum, ama ayın ne sayede bu kuvvete karşı koyup dünyanın yörüngesinde kaldığını bilmiyorum. Tam o esnada yere düşen bir elma dikkatimi çekiyor ve o an elmayı yere düşüren kuvvet neyse ayı yörüngede tutan kuvvetin de o olması gerektiğini anlıyorum. Newton'a atfedilen bu keyifli ve öğretici hikâyenin konumuzla ilgisi şu: Algı tam olarak ne zaman deneye dönüştü? Elmanın dikkatimi çekmesiyle mi? Ama o zaman şunu sormam gerekecek: Dikkatimi çeken elma değil de o an oradan geçen bir sincap olsaydı, ama bu benim sincaplarla ilgili bilgi dağarcığıma yeni hiçbir şey katmasaydı, deneyden söz etmek için bu yine de yeterli olur muydu? Eğer salt algı ile deney arasında ayrım yapmanın gereksiz olduğunu iddia etmeyeceksek bu ayrımın ölçütünün ancak bilgi dağarcığıma yeni bir bilgi eklememi sağlayan o yeni bağlantıyı kurmam olacağını itiraf etmemiz gerekir.

Diğer yandan, eğer benim için yeni olan bu bağlantı bana doğrudan algıda veriliyorsa yeniden başa döneriz. Çevreme boş boş bakınırken bana algıda verilen yeni bağlantıları kaçırıyor olmam şayet mümkünse ne oluyor da aynı algı bir defasında deney oluyor, başka birinde olamıyor? Bir kez daha

salt “dikkat” demekten başka yol yok gibi. Algıda verilen yeni bağlantı dikkatimden kaçarsa deney olmaz, dikkatimi çekerse deney olur. Bu yanıtın önemli bir güçlüğü nedenlerle sonuçları karıştırıyor görünmesi. Çünkü buna göre dikkat her türlü yeni bağlantının nedeniyken kendisi tamamen nedensiz gibi. Oysa daha yakından bakılacak olursa *dikkat* bunun tersine *yeninin* nedeni değil sonucu olmalı. Kocaman kuyruğuyla hemen yanı başımdan geçen sincabın değil de sessizce düşen elmanın dikkatimi çekmesinin tamamen nedensiz olacağına inanmak bir hayli güç. Hume’un işaret ettiği klasik problem bunun yanında yalnızca bir diğer güçlük: Yeni bağlantının bize algıda verildiğini ileri sürmek deneyi deneysel olanla açıklamak, dolayısıyla döngüsellığe düşmek anlamına gelecektir. Şeyler arasındaki bağlantılar bize ister algıda verilsin, ister başka türlü, mantıksal bir zorunluluk taşımadıkları için en nihayetinde bir “fikir” olarak görülmek durumundalar. Bu durumda Hume’cu soru şöyle olacak: Peki bu şeyler arasındaki her türlü somut bağlantının temelinde bulunması gereken, şeyler arasında genel olarak bağlantılılık olduğu fikri nereden geliyor? Bunun yine deneyde verildiğini söylemek deneyi deneysel olanla açıklama anlamına gelecek, çünkü bu genel bağlantılılık fikri olmadan somut bağlantılar kurmam, dolayısıyla bu genel fikir olmadan deney mümkün olmayacak. Bağlantı bu nedenlerle algıda verilemeyeceği için Kant deneyi algıdan kategorik olarak ayırır ve yalnızca belirli türden bağlantıların eklenmesiyle bilgi dağarcığımızı genişleten algıları deney olarak görür.<sup>2</sup>

İlk bakışta Kant’ın bununla aslında tam da Özlem’in Dilthey’da devrimsel olarak nitelediği şeye zıt bir iş yaptığı, yani *deney kavramını daralttığı* söylenebilir: Artık gelişigüzel algılar deney sayılamayacağı gibi bize bir şeyleri karanlık da olsa çağrıştıran, hatta bir şeyler ifade ettiği inkâr edilemez olsa bile

ne ifade ettiği dile getirilemeyecek kadar muğlak olan yaşantılar da deney sayılamayacaktır. Çünkü deney Kant'a göre ancak bilgimizi genişleten bir *yargı* ile sonuçlandırıldığında mümkün olabilir, dolayısıyla dile getirilebilir olması, üstelik belirli türden bir yargı formunda dile getirilebilir olması deney için bir zorunluluk. Diğer yandan, daha yakından bakıldığında, öznenin deneydeki katılımını deneyin *asli bir unsuru* olarak görmesiyle Kant'ın deney kavramını *özneye doğru* genişlettiği de pekâlâ söylenebilir. Burada kastettiğim, ilk bakışta sanılabileceği gibi, öznedeki birtakım apriori kavramların deneyden önce hazır bulunması gerektiği yönündeki Kantçı görüş değil sadece. Asıl işaret etmek istediğim bunun ötesinde deneyin tam da kategorik bağlantılar kuran bir yargıyla *sonuçlanması* gerektiğini ileri süren Kantçı öğretidir. Çünkü bu bakışla birlikte artık algıyı deneye dönüştüren türden bağlantılar kurmak algıda verilenler üzerinde birtakım formal işlemler gerçekleştirmek olarak görülemez. Deneyde kurduğum bağlantı hakkında ben, ben olarak (ya da örneğin Newton, Newton olarak) bir *karara* varabilmeli ve bunu bir *yargı*da dile getirebilmeliyim.

Kant Dilthey'in de içlerinde bulunduğu pek çok düşünürün formalizm suçlamasına muhatap olduğu için bu nokta bana önemli görünüyor. Kant'ta belirli bir formalizmin olduğu inkâr edilebilir olmasa da bu formalizmin temellerinin hiç de formalist olmadığını söylemek bu bağlamda bana mümkün görünüyor. Ne demek istediğimi daha yakından ifade etmek için Kant'ın formalizm suçlamasına en çok muhatap olduğu yere, yani etiğine kısa bir göz atalım. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde Kant aradığı ahlak yasasını "kategorik imperatif" adı altında görünüşe göre tamamen formal bir biçimde şöyle formüle eder: "Ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını *isteyebileceğin* maksime göre eylemde bulun" (Kant,

1995: s. 38). İlk bakışta Kant'ın burada ahlaklı eylemin maksimlerini tamamen formal olarak sınırlandırdığı, dolayısıyla bütün yapılması gerekenin maksimlerin genel bir yasa olma ölçütüne uygunluğunu test eden bir işlem olduğu söylenebilir. Oysa daha yakından bakıldığında asıl ölçütün genel bir yasa olmaya salt formal bir uygunluk değil sözkonusu maksimin böyle bir yasa olmasını *isteyebilme* olduğu görülür. Ahlak yasasının benim istememi formal olarak belirlemesi şöyle dursun, benim istemem, başka deyişle benim isteyebilmem ya da istememem ahlak yasasının her somut durumdaki içeriğini belirliyor. O halde ahlak yasasının bütün kısıtlayıcılığı kendimize yöneltmemiz gereken şu soruda: "Dürüst ol! Bunu gerçekten isteyebiliyor musun?" Ama bunun ötesinde neyi *gerçekten* isteyip isteyemeyeceğimizin hiçbir formal ölçütü olamaz. Dolayısıyla bu sorunun yanıtını herkes ancak kendisi için verebilir. Kant'ın buna ilişkin verdiği örnekleri de böyle anlamak gerekir.

Burayla oldukça ilgisiz bir konu gibi görünse de yukarıda deney yargısının tamamen formal bir işlem ürünü olamayacağını söylerken benzer bir duruma işaret etmek istiyordum. Burada bizi benzer bir biçimde kısıtlayan bir kategorik imperatif formüle etmek tabii ki son derece gereksiz olurdu. Ama bu benzer bir imperatifin yokluğundan değil, tersine herkes için yeterince görünür olduğundan. Yargılarımızda yalnızca dürüst değil, tutarlı da olmamız her türlü tartışmanın ayrıca söylenmeye gerek bile duyulmayacak zorunlu bir koşulu. Dolayısıyla deney yargısı belirli girdileri girdiğimizde bilgisayardan aldığımız çıktı gibi *özneye dışsal* bir ürün olmaktan çok uzaktır. Tersine her deney yargısı bir anlamda belirli bir *angajman* gerektirecektir: "Bunun böyle olduğunu iddia ediyorsun, ama sonuçlarını göze alıyor musun?" Bunu gözümüzde etikte olduğu gibi dramatik olarak canlandırmak çok mümkün değil,

ama herkes yeni bir şeyler keşfettiğinde bir parça tutarsızlığı göze alır. Başka türlü yeninin bilgisi büsbütün imkânsız olurdu. Demek ki algının deneye dönüşmesi için onun belirli bir yargı formunda somutlaşması, dışavurulması zorunluluğunun arkasında mantıksal-formal bir gereklilik değil, bu türden bir "göze alma" anlamında öznel bir gereklilik yer alır. Başka bir açıdan aynı şeyi şöyle de ifade edebiliriz: Kant'a göre deney ancak öznenin kendini dışı vurması olarak dışsallaştığında hakiki bir deney olur. Diğer yandan bu ise ancak belirli bir formda yargı olarak dile getirildiğinde mümkün olabilir. Nasıl ahlak yasasının nesnel geçerliliği son kertede belirli şeyleri isteme ya da isteyememe gibi öznel bir koşula bağlı idiye bilginin nesnel geçerliliği de deneyin öznenin dışavurumu olarak dışsallaşmasına bağlı görünüyor. Kant'ın Dilthey'dan önce deney kavramını genişlettiğini söylerken kastettiğim de tam olarak buydu.

Diğer yandan Dilthey Kant'tan farklı olarak deneyi tam da tarihsel-toplumsal öznelerin nesnel dışavurumlarını kapsayacak şekilde genişletti. Ama Dilthey'da *Erlebnis* adını alacak olan bu türden deneylerin yine Kantçı yargı formunda dışsallaştırılmaları mümkün görünmüyor. Tersine, Dilthey'in *Hineinversetzen* (yerine koyma) kavramıyla işaret ettiği gibi belirli öznel dışavurumları anlamak kendini o öznenin yerine koymayı gerektirdiği ölçüde bu anlamda deney dışsallaştırmayı değil, belirli bir anlamda içselleştirmeyi zorunlu kılar. Bu alanın bilgisi de bu türden somut bir içselleştirmenin belirli bir yolunu gösteren bir *kılavuz* olarak anlaşılabilir.

Sonuç olarak Dilthey, Özlem'in de iddia ettiği gibi, deney kavramını klasik epistemolojinin sınırlarının ötesine götürerek genişletiyorsa da, bu, Kant'ın bu yönde attığı adımın tersine çevrilmesi değil, daha kapsamlı hale getirilmesi olarak anlaşılabilir. Bu, çok kestirmeden söylemek gerekirse Dilthey'in şu

ünlü sözünde en azından Kant'a haksızlık ettiği anlamına gelir:

Locke, Hume ve Kant'ın inşa ettikleri bilen öznenin damarlarında gerçek kan değil, salt düşünme etkinliği olarak seyreltilmiş akıl sıvısı dolaşır. (Dilthey, 1990: s. XXVIII)

Çünkü henüz Dilthey'in "yaşantı"sından uzak olsa da, Kant'a göre deney –yukarıda göstermiş olmayı umduğum gibi– en azından öznenin *kendi* deneyi olabilmelidir. Bunun için ise özne önce *kendi* olabilmelidir. *Kendi* olabilmenin, en azından kendi dünyamızdan bilebildiğimiz kadarıyla, zorunlu bir koşulu ise, damarlarında o kırmızı yaşam sıvısının dolaşmasıdır.

<sup>1</sup> Bkz. W.V. Quine, "Epistemology Naturalized", *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press, 1969. Çöküşünü ilan ettiği bu proje yerine Quine'in önerdiği seçeneğin bugünden geriye dönüp bakıldığında devrimci bir atılımdan çok çaresiz bir geri dönüş olarak görüldüğünü burada not düşmeden geçemeyeceğim. Quine mantıksal pozitivistin çöküşünde sorumluluğun temelde yatan Kartezyen epistemolojide olduğunu doğru olarak teşhis eder, ama bunun yerine o "doğallaştırılmış epistemoloji" adı altında pozitivist bir psikolojizm önerir. Onun somut olarak önerdiği bilimsel bilginin artık umutsuz görünen rekonstrüksiyonundan vazgeçerek bu bilginin gerçekte nasıl ortaya çıktığına bakmaktı. Bu, epistemolojiyi bir doğal bilim olan psikolojiye indirgeme projesi olarak karşımıza çıkar. Ne var ki, eğer mesele rekonstrüksiyondan vazgeçip bilimsel bilginin gerçekte nasıl ortaya çıktığına bakmaksa, bilimin somut tarihi, genellemelerden, dolayısıyla belirli anlamda bir rekonstrüksiyondan kaçınamayacak olan psikolojiden çok daha uygun bir zemin olarak görünüyor. Çok ilginçtir ki, tam da buna benzer bir adım atmış olan Kuhn'un görüşlerini Quine "epistemolojik nihilizm" olarak niteler (a.g.e., s. 87).

<sup>2</sup> Kant'ın bu konuyla ilgili *Prolegomena*'da verdiği örneğe göre güneş ışığının taşa vuması ardından taşın ısındığını farketmem, eğer farkına

vardığım salt bu art ardalık ilişkisiyse henüz deney olarak görülemez, Yani “güneş ışığı taşa vurursa taş ısınır” gibi bir yargı henüz deney için yeterli değildir. Deneyden söz etmek için Kant’a göre taşın ısınması ile güneş ışığı arasında *nedensel* bir bağlantı kurmam gerekir. Bu da şu yargıda ifadesini bulur: “Güneş taşı ısıtır.” Algıda verilene bu türden yeni bir bağlantı eklenmedikçe algı sadece algıdır. Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, Ankara 1995, s. 51 dipnot. Bu bakış açısı örneğin Descartes’ın büsbütün inkâr etmek zorunda kaldığı hayvanların bilişsel performansları konusunda daha hakkanietli olmamızı mümkün kılar. Hayvanların pek çoğunda en azından bizimki kadar gelişmiş bir algı yetisini yok saymamız kabul edilemez. Bu yine de onların tam da bu Kantçı anlamıyla dünyayı deneyimledikleri anlamına gelmez. Herhangi bir hayvan güneş ışığının taşa vurması ardından taşın ısınmasını bekleyebilir. Ama bilebildiğimiz kadarıyla sadece insan dünyanın bilimsel diyebileceğimiz bilgisine bir adım olarak bu ikisi arasında nedensel bir ilişki kurar.

#### KAYNAKÇA

Dilthey, W. (1990) *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Gesammelte Schriften, haz. Bernhard Groethuysen.

Kant, I. (1995) *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Özlem, D. (1997) *Bilim, Tarih ve Yorum*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Reyhani, N. (2008) “Dilthey, Kant ve Relativizm”, *Yeditepe’de Felsefe*, sayı 7, ss. 125-142.